cogito

MICHEL FOUCAULT

toplumu savunmak gerekir

Çeviren: Şehsuvar Aktaş

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

7. baskı

Michel Foucault 1926'da Poitiers'de doğdu. Yayımladığı ilk kitabı *Akıl Hastalığı ve Kişilik*'ten (1954) başlayarak hayatı boyunca adeta dört ana eksende topladığı "iktidar" konularının tarihini yazdı. Bir başka deyişle, bu konuların o güne dek "yazılmış tarihlerini" parçaladı. Tıp-Delilik; Bilim-Bilgi; Gözetim-Hapishane; Cinsellik-Aile ana eksenlerinde verdiği ürünler arasında *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi* (İmge Kitabevi Yayınları, çev: M.A. Kılıçbay, 1995); *Kliniğin Doğuşu* (Doruk Yayıncılık, çev: Temel Keşoğlu, 2002); *Gözetim ve Ceza: Hapishanenin Doğuşu* (İmge Kitabevi Yayınları, çev: M.A. Kılıçbay, 1992) yer aldı. Edebiyat ve görsel sanatlar alanındaki iki önemli çalışması olan *R. Roussel* (1963) ve (Yapı Kredi Yayınları'nın Sanat dizisinde yayımlanan) *Bu Bir Pipo Değildir* ile de çağını derinden etkileyen bu önemli düşünür 1984'te öldüğünde henüz 58 yaşındaydı.

Şehsuvar Aktaş 1964'te Ankara'da doğdu. Ankara Charles de Gaulle Lisesi'ni, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tiyatro Bölümü'nü bitirdi. Aynı bölümde yüksek lisans, ardından doktorasını yapan Aktaş, 1989-91 yıllarında Anadolu Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Tiyatro Bölümü'nde öğretim üyeliği yaptı. 1983'ten başlayarak birçok oyunda sahneye çıktı ya da yönetmenlik yaptı. Ayrıca televizyon dizilerinde oynadı, atölye çalışmalarına katıldı. Başlıca çevirileri: *Çingeneler*, Nicole Martinez, İletişim Yayınları; *Gösterimlerin Çözümlemesi*, Patrice Pavis, Dost yayınları; *Ölüler Ülkesine Yolculuk*, Eugène Ionesco, Mitos Boyut; *Düşünürlerin Dostluğu*, Roger Pol Droit, Can Yayınları; *Sonsuzluk Birden*, Claude Mourthé, Can Yayınları.

Michel Foucault'nun
YKY'deki kitapları:

Bu Bir Pipo Değildir *(1993)*
Toplumu Savunmak Gerekir *(2002)*

MICHEL FOUCAULT

Toplumu Savunmak Gerekir

Çeviren:
Şehsuvar Aktaş

Collège de France'ta verilen dersler
(1975-1976)

François Ewald ve Alessandro Fontana yönetiminde
Mauro Bertani ve Alessandro Fontana tarafından Michel Foucault
Merkezi için Birlik çerçevesinde hazırlanan baskı

YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 1755
Cogito - 120

Toplumu Savunmak Gerekir / Michel Foucault
Özgün adı: Il faut défendre la société
Çeviren: Şehsuvar Aktaş

Kitap editörü: Orçun Türkay
Düzelti: Fahri Güllüoğlu

Kapak tasarımı: Mehmet Ulusel

Baskı ve cilt: Ertem Basım Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Başkent O.S.B. 22. Cad. No: 6 Malıköy / Ankara
Tel: (0312) 640 16 23
Sertifika No: 26886

Çeviriye temel alınan baskı: "Il faut défendre la société",
Cours au Collège de France (1975-1976) Seuil/Gallimard 1997
1. baskı: İstanbul, Aralık 2002
7. baskı: İstanbul, Ocak 2015
ISBN 978-975-08-0520-8

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2013
Sertifika No: 12334
© Seuil/Gallimard, 1997

Sertifika No: 12334
Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 142 Odakule İş Merkezi Kat: 3 Beyoğlu 34430 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://alisveris.yapikredi.com.tr

İÇİNDEKİLER

Uyarı • 9

1975-76 döneminde verilen dersler • 15

7 Ocak 1976 tarihli ders • 17
Nedir ders? – Uyruklaştırılan bilmeler. – Savaşımların tarihsel bilgisi, soykütükleri ve bilimsel söylem. – Soykütüklerinin mizası, iktidar. – İktidarın hukuksal ve ekonomik olarak kavranması. – Baskı ve savaş olarak iktidar. – Clausewitz'in aforizmasının tersine dönüşü.

14 Ocak 1976 tarihli ders • 37
Savaş ve iktidar. – Felsefe ve iktidarın sınırları. – Hukuk ve kraliyet iktidarı. – Yasa, egemenlik ve uyruklaştırma. İktidarın analitiği: yöntem soruları. – Hükümranlık kuramı. – Disiplinci iktidar. – Kural ve norm.

21 Ocak 1976 tarihli ders • 55
Hükümranlık kuramı ve egemenlik kurucular. – İktidar ilişkilerinin çözümleyicisi olarak savaş. – Toplumun ikili yapısı. – Tarihsel-siyasal söylem, kesintisiz savaşın söylemi. – Diyalektik ve diyalektiğin kodlamaları. – Irklar savaşımının söylemi ve bunun transkripsiyonları.

28 Ocak 1976 tarihli ders • 77
Tarihsel söylem ve bunun taraftarları. – Irklar savaşımının karşı-tarihi. – Roma tarihi ve Kutsal Kitap'ın tarihi. – Devrim-

ci söylem. – Irkçılığın doğuşu ve dönüşümleri. – Irkın arılığı ve devlet ırkçılığı: Nazi dönüşümü ve Sovyet dönüşümü.

4 Şubat 1976 tarihli ders • 97

Yahudi düşmanlığına ilişkin yanıt. – Hobbes'ta savaş ve hükümranlık. – İngiltere'de, kralcılarda, parlamentaristlerde ve *Levellers*'da (Tesviyeciler) fetih söylemi. – İkili şema ve siyasal tarihselcilik. – Hobbes'un safdışı bırakmak istediği.

11 Şubat 1976 tarihli ders • 125

Kökenlerin anlatısı. – Troya söylencesi. – Fransa'nın veraseti. – "Franco-Galli". – İstila, tarih ve kamu hukuku. – Ulusal İkicilik. – Hükümdarın bilmesi. – Boulainvilliers'den "Fransa'nın Durumu". – Mahkeme kalemi, devlet dairesi ve soyluların bilmesi. – Tarihin yeni bir öznesi. – Tarih ve anayasa.

18 Şubat 1976 tarihli ders • 151

Ulus ve uluslar. – Roma fetihi. – Romalıların büyüklüğü ve çöküşü. – Boulainvilliers'ye göre Germenlerin özgürlüğü üzerine. – Soissons vazosu. – Feodalitenin kökenleri. – Kilise, hukuk, devletin dili. – Boulainvilliers'de savaşın üç genellemesi: tarihin yasası ve doğanın yasası; savaşın kurumları; güçler hesabı. – Savaş üzerine gözlemler.

25 Şubat 1976 tarihli ders • 177

Boulainvilliers ve tarihsel-siyasal bir *continuum*'un kurulması. – Tarihselcilik. – Tragedya ve kamu hukuku. – Tarihin merkezi yönetimi. – Aydınlanma sorunsalı ve bilmelerin soykütüğü. – Disiplinci bilmenin dört işlemi ve bunların etkileri. – Felsefe ve bilim. – Bilmelerin disipline sokuluşu.

3 Mart 1976 tarihli ders • 197

Tarihsel bilmenin taktik genelleşmesi. – Kuruluş, Devrim ve çevrimsel tarih. – Yabanıl ve barbar. – Barbarın üç süzgeçten geçirilişi: tarihsel söylemin taktikleri. – Yöntem soruları: epistemik alan ve burjuvazinin karşı-tarihselciliği. – Devrimde tarihsel söylemin yeniden canlandırılması. – Feodalite ve gotik roman.

10 Mart 1976 tarihli ders • 223
Devrimde ulus düşüncesinin siyasal olarak yeniden geliştirilmesi: Sièyes. – Kuramsal sonuçları ve tarihsel söylem üzerindeki etkileri. – Yeni tarihin iki kavranılırlık çizelgesi: egemenlik ve bütünlenme. – Montlosier ve Augustin Thierry. – Diyalektiğin doğuşu.

17 Mart 1976 tarihli ders • 245
Hükümranlık iktidarından yaşam üzerindeki iktidara. – Yaşatmak ve ölmeye bırakmak. – Beden-insandan tür-insana: biyo-iktidarın doğuşu. – Biyo-iktidarın uygulama alanı. – Nüfus. – Ölüm ve özellikle de Franko'nun ölümü üzerine. – Disiplinin ve düzenlemenin işleyişleri: işçi sitesi, cinsellik, norm. – Biyo-iktidar ve ırkçılık. – Irkçılığın uygulama işlevleri ve alanları. – Nazizm. – Sosyalizm.

Dersin konumu • 271
Kavram dizini • 299
Adlar dizini • 317

Uyarı

Bu kitap Michel Foucault'nun Collège de France'ta verdiği derslerin basımının ilk bölümüdür.

* * *

Michel Foucault Collège de France'ta, Ocak 1971'den Haziran 1984'teki ölümüne dek ders verdi –kendisinin her yedi yılda bir öğretim üyelerine verilen dinlenme ve araştırma dönemine denk gelen 1977 yılı hariç. Kürsüsünün adı *Düşünce Sistemleri Tarihi*'ydi.

Bu kürsü, Jules Vuillemin'in teklifi üzerine, Jean Hippolyte'in ölümüne dek başkanlığını yaptığı Felsefi Düşünce Tarihi kürsüsünün yerine, Collège de France Öğretim Üyeleri Genel Kurulu tarafından kuruldu. Aynı kurul, 12 Nisan 1970'te Michel Foucault'yu yeni kürsünün[1] sahibi olarak seçti.

Michel Foucault açılış dersini 2 Aralık 1970'te yaptı[2].

Collège de France'ın eğitimi özel kurallara bağlıdır. Öğretim üyeleri yılda 26 saat ders vermek zorundadırlar (bunların en fazla yarısı seminer biçiminde olabilir[3]). Öğretim üyeleri her yıl, kendilerini her seferinde derslerinin içeriğini yenilemeye zorlayan, özgün bir araştırma sunmalıdırlar. Derslere ve seminerlere giriş bütünüyle serbesttir; ne kayıt olmayı ne de bir diploma sahibi olmayı gerektirir. Ve öğretim üyesi de hiçbir belge vermez[4]. Collège de France dilinde, "öğretim üyelerinin öğrencileri değil dinleyicileri olur" denir.

Michel Foucault'nun dersleri Ocak ayı başından Mart sonuna dek çarşamba günleri oluyordu. Çok sayıda yabancının da bulunduğu, öğrencilerden, eğitimcilerden, araştırmacılardan, meraklılardan oluşan kalabalık bir dinleyici kitlesi Collège de France'ın iki amfisini dolduruyordu. Michel Foucault kendisi ve "seyircisi" arasındaki mesafeden ve dersin biçiminin görüş alışverişine pek az olanak tanımasından sık sık yakınmıştır[5].

Le Nouvel Observateur'de çalışan gazeteci Gérard Petitjean, 1975 yılında, dersin atmosferini bakın nasıl aktarıyordu: "Foucault, suya atlayan biri gibi, hızla, bir hışım arenaya girdiğinde, sandalyesine ulaşmak için insanların üzerinde atlıyor, kâğıtlarını yerleştirmek için kayıt cihazlarını kenara itiyor, ceketini çıkarıyor, bir lamba yakıyor, gaza basıp büyük bir hızla ilerliyor. Yalancı mermerden apliklerle zar zor aydınlatılan salonda modernizme verilen tek ödün olan hoparlörlerden yayılan güçlü, etkileyici bir ses. Salon üç yüz kişilik ama en küçük boş alanı doldurmuş, üst üste yığılı beş yüz kişi var [...] Konuşmasında hiçbir hitabet yok. Sade ve müthiş etkili. İrticalen konuşma konusunda hiç ödün vermiyor. Geçen sene boyunca yaptığı araştırmasının yönünü, kamuya açık derste açıklaması için Foucault'nun her yıl on iki saati var. Bu yüzden olabildiğince sıkıştırıyor ve mektup sayfasının sonuna geldiği halde hâlâ söyleyecek çok şeyi olanlar gibi marjları dolduruyor. Saat 19:15. Foucault duruyor. Öğrenciler masasına üşüşüyorlar. Onunla konuşmak için değil, kayıt cihazlarını durdurmak için. Soru yok. İtiş kakış içerisinde, Foucault yalnız." Bu konuda sıra Foucault'nun yorumunda: "İleri sürdüğüm şeyi tartışabilmeli. Bazen, ders iyi gitmediğinde, her şeyin tekrar yoluna girmesi için çok az şey, bir soru yeter. Ama bu soru asla gelmiyor. Fransa'da topluluk içinde olmanın etkisi, her tür gerçek tartışmayı olanaksız kılıyor. Ve bir geri dönüş kanalı olmadığı için, ders tiyatrolaşıyor. Orada bulunan insanlarla bir aktör ya da akrobat türü ilişkim oluyor. Ve konuşmamı bitirdiğim zaman, tam bir yalnızlık duygusu içinde oluyorum[6]..."

Michel Foucault dersine bir araştırmacı gibi yaklaşıyordu: daha çok olası araştırmacılara çıkarılmış bir davet gibi formü-

le edilen, çıkacak bir kitap için yapılan keşifler, sorunsallaştırma zeminlerinin de açılmasıydı bu. Collège de France'ta verilen dersler, yayımlanmış kitapları bu nedenle tekrar etmez. Kitaplar ve dersler arasında ortak izlekler olabilse de, dersler kitapların taslağı değildir. Derslerin kendilerine ait konumları vardır. Michel Foucault'nun gerçekleştirdiği "düşünsel eylemlerin" bütünü içerisindeki özel bir söylemsel düzene dayanır. Foucault burada çok özel bir biçimde bilme/iktidar ilişkilerinin bir soykütüğünün programını açar, 70'li yılların başından başlayarak, –o güne dek kendisini sarmış olan söylemsel oluşumların arkeolojisi çalışmasına karşıt olarak– çalışmasını buna göre tasarlayacaktır[7].

Derslerin güncelde de bir işlevi vardı. İzlemeye gelen dinleyici kendini, haftadan haftaya oluşmakta olan anlatıya kaptırmıyordu yalnızca; yalnızca açıklamanın etkisiyle baştan çıkmıyordu; burada aynı zamanda güncelliğin de aydınlatılışını görüyordu. Michel Foucault'nun mahareti güncelliği tarihle harmanlamasıydı. Nietzsche'den ve Aristoteles'ten, XIX. yüzyıldaki psikiyatri uzmanlığından ya da kırsal kesimde Hıristiyanlığın örgütlenişinden söz edebilirdi, dinleyici her zaman bunda şimdiye ve kendi tanık olduğu olaylara ilişkin bir ışık görebiliyordu. Ders verirken Michel Foucault'nun gücü, uzmanca bir derin bilginin, kişisel bir güdümlülüğün ve olay üzerinde sıcağı sıcağına yapılan bir çalışmanın o ustaca kesişmesinde yatıyordu.

* * *

Bant kayıt cihazlarının geliştirildiği ve yetkinleştirildiği yetmişli yıllarda, Michel Foucault'nun masası bunlarla hemen dolup taştı. Dersler (ve bazı seminerler) böylece kaydedilip, korundu.

Bu kitap kaynak olarak Michel Foucault'nun kamuya açık konuşmalarını almaktadır. Ve bunların olası en doğru transkripsiyonunu aktarmaktadır[8]. Bu aktarımı olduğu gibi bırakmayı isterdik. Ama sözle anlatılandan yazıya geçiş yayıncının bir müdahalesini gerektiriyor: en azından, noktalama işaretleri koymak

ve paragraflara ayırmak gerekiyor. Her zaman ilke, gerçekten anlatılmış olan derse olabildiğince sadık kalmak oldu.

Kaçınılmaz olarak göründüğünde, yinelemeler, baştan almalar silindi; kesintiye uğramış cümleler tamamlandı ve doğru olmayan cümle kuruluşları düzeltildi.

Üç nokta işareti kaydın anlaşılamaz olduğunu gösterir. Cümle anlaşılmaz olduğunda ise, köşeli ayraçlar arasında tahmini bir bütünleme ya da ekleme yapıldı.

Sayfa altındaki asteriks işareti, anlatılana oranla, Michel Foucault'nun kullandığı notlarda yer alan belirleyici değişiklikleri gösterir.

Alıntılar kontrol edilmiş ve kullanılan başvuru kaynakları belirtilmiştir. Eleştirel yaklaşım karanlık kalan noktaları aydınlatmakla, kimi anıştırmalara açıklık kazandırmakla ve kritik noktaları kesinleştirmekle sınırlı kalır.

Okumayı kolaylaştırmak amacıyla her dersin sonunda, dersin başlıca eklem noktalarını belirten kısa bir özet yer alır.

Ders metnini *Collège de France Yıllığı*'nda yayımlanan özeti izler. Michel Foucault bunu genellikle Haziran ayında, yani dersin bitiminden sonra kaleme alıyordu. Bu onun için, geri dönüşlü olarak, dersin maksadını ve hedeflerini ortaya çıkarmak için bir fırsattı. Özet, dersin en iyi sunumunu oluşturur.

Ders metinlerini içeren her kitap, sorumluluğunu editörün üstlendiği bir "bilançoyla" bitiyor; burada okura, kavranabilirliği kolaylaştırmak ve derslerin hazırlandığı ya da anlatıldığı koşulların unutulmasından kaynaklanabilecek yanlış yorumlardan sakınmak amacıyla, dersi, yayımlanan yapıt içinde yeniden konumlayarak ve kullanılan derleme içerisindeki yeriyle ilgili bilgiler vererek biyografik, ideolojik ve siyasal bağlam öğeleri sunmak söz konusudur.

* * *

Collège de France'ta verilen derslerin bu basımıyla, Michel Foucault'nun "yapıtının" yeni bir yüzü yayımlanmış oluyor.

Kelimenin gerçek anlamında, yayımlanmamış metinleri söz

konusu değildir burada çünkü, kullandığı ve çok daha geliştirilebilecek olan yazılı metinlerin desteği dışında, bu baskı Michel Foucault'nun herkese avaz avaz söylediklerini yansıtmaktadır. Michel Foucault'nun notlarını elinde bulunduran Daniel Defert, yayıncılara bunları inceleme olanağı tanıdı. Kendisine bunun için candan teşekkür ediyoruz.

Collège de France'ta verilen derslerin bu basımı, Michel Foucault'nun, Fransa'da olduğu kadar yurtdışından da gelen çok büyük talebi karşılayabilmeyi isteyen mirasçılarının izniyle gerçekleşti. Ve bu su götürmez bir ciddiyetle yapıldı. Yayıncılar onların kendilerine gösterdikleri güvene layık olma çabasını güttüler.

FRANÇOIS EWALD ve
ALESSANDRO FONTANA

NOTLAR

1 Michel Foucault, adaylığı için kaleme aldığı bir kitapçığı şu ifadeyle bitirmişti: "Düşünce sistemleri tarihine girişmek gerekir" ("Titres et travaux", *Dits et Écrits [Söylenenler ve Yazılanlar], 1954-1988*, yayına hazırlayan D. Defert & F. Ewald, J. Lagrange'ın katkılarıyla, Paris, Gallimard, 1994, I. cilt, s. 846).

2 Bu ders Gallimard yayınları tarafından Mart 1971'de *Söylemin Düzeni* başlığıyla yayımlanacaktır.

3 Michel Foucault da 1980'lerin başına dek bu biçimde ders verdi.

4 Collège de France dahilinde vermez.

5 1976'da, katılımcı sayısını azaltmanın –boş– umuduyla, Michel Foucault öğleden sonra 17:45 olan dersin saatini sabah 9'a aldı. Bkz. bu kitapta, 7 Ocak 1976 tarihli ilk dersin başı.

6 Gérard Petitjean, "Les Grands Prêtres de l'université française" (Fransız Üniversitelerinin Büyük Papazları), *Le Nouvel Observateur*, 7 Nisan 1975.

7 Bkz. özellikle, "Nietzsche, soykütük, tarih", *Dits et Écrits*, II, s. 137.

8 Daha çok, Gilbert Burlet'yle Jacques Lagrange'ın yaptıkları ve Collège de France'a ve Saulchoir Kütüphanesi'ne teslim ettikleri kayıtlar kullanılmıştır.

1975-76
DÖNEMİNDE VERİLEN DERSLER

7 Ocak 1976 Tarihli Ders

Nedir ders? – Uyruklaştırılan bilmeler. – Savaşımların tarihsel bilgisi, soykütükleri ve bilimsel söylem. – Soykütüklerin mizası, iktidar. – İktidarın hukuksal ve ekonomik olarak kavranması. – Baskı ve savaş olarak iktidar. – Clausewitz'in aforizmasının tersine dönüşü.

Burada, bu derslerde ne yapıldığının biraz daha açıklığa kavuşmasını istiyorum. Bulunduğunuz, benim de bulunduğum kurumun tam anlamıyla bir eğitim kurumu olmadığını biliyorsunuz. Uzun süre önce kurulduğunda kendisine yüklenmek istenen anlam ne olursa olsun, şu an Collège de France esas olarak bir tür araştırma kuruluşu olarak çalışıyor: araştırma yapmak için bize para veriliyor. Ve sanıyorum, her ne olursa olsun, ona şu aşağıdaki ya da en azından benim salık verdiğim diyelim, anlam verilmese ya da yüklenmese eğitim etkinliğinin bir amacı olmazdı: madem araştırma yapmak için para alıyoruz, yapılan araştırmayı kim denetleyebilir? Bununla ilgilenebilecek olanlar ve bu araştırmayı izlemek için bazı gerekçeleri olanlar hangi yoldan haberdar edilebilir? Sonuçta eğitim, yani kamuya açıklama yolu olmasa, yürütülen çalışmanın herkese açık ve az çok düzenli özeti nasıl yapılabilir? Dolayısıyla ben bu çarşamba toplantılarını bir eğitim etkinliği olarak değil daha çok bir çalışmanın, üstelik hemen hemen istediğim gibi yürütmeme olanak tanınan bir çalışmanın bir tür kamuya açık özetleri olarak görüyorum. Bu durumda, yaklaşık olarak ne yaptığımı, hangi aşamada olduğumu, bu çalışmanın [...] hangi yöne gittiğini kesinlikle size anlatmak zorunda ol-

duğumu düşünüyorum gerçekten; ve yine bu doğrultuda size anlattıklarımla istediğinizi yapmakta bütünüyle özgür olduğunuzu düşünüyorum. Bunlar araştırma yolları, düşünceler, şemalar, işaret noktaları, gereçlerdir: bunlarla ne istiyorsanız onu yapın. Sonuçta, bu benim ilgimi çeker ve aynı zamanda beni ilgilendirmez. Bunları kullanma biçiminize kurallar koymak durumunda olmadığım için beni ilgilendirmez. Ama şu ya da bu biçimde yaptıklarımla buluştuğu, bağlantılandığı ölçüde benim ilgimi çeker.

Bunu da belirttikten sonra, geçtiğimiz yıllarda neler olduğunu biliyorsunuz: nedenleri pek anlaşılmayan bir tür enflasyon yüzünden, sanırım aşağı yukarı tıkanma noktasına gelinmişti. Sizler dört buçukta gelmek zorundaydınız [...] ve ben, tam anlamıyla hiçbir ilişki kuramadığım insanlardan oluşan bir dinleyici kitlesiyle karşı karşıyaydım, çünkü, salonun yarısı demeyeyim de, dinleyicilerin bir bölümü, söylediklerimi bir hoparlörden dinlemek üzere başka bir salona gitmek zorundaydı. Bu bir gösterime bile dönüşemiyordu – çünkü birbirimizi görmüyorduk. Ama başka bir nedenden ötürü tıkanıklık oldu. Şöyle, –size bunu öylesine söylüyorum– her çarşamba akşamı böylesi bir cambazlığı yapmak zorunluluğunda olmak benim için tam bir... nasıl desem, azap dersem aşırıya kaçar, sıkıntı demek de biraz yetersiz kalır. Neyse yani ikisinin arası bir şeydi. Öyle ki, bu dersleri gerçekten de oldukça özen ve dikkatle hazırlayabiliyordum ve araştırmanın kendisi yerine, size anlatabileceğim hem ilgi çekici hem de biraz bağıntısız olan şeyler yerine daha çok şu soruyla uğraşıyordum: insanları fazla sıkmayacak biçimde, bir, bir buçuk saat boyunca şu ya da bu konuyu nasıl anlatabileceğim ve her şeyin ötesinde, bu kadar erken bir vakitte, bu kadar az bir süre için beni dinlemeye gelen insanların iyi niyeti nasıl karşılığını bulacak vb. Öyle ki bu konu üzerinde aylar boyu çalıştım ve sanırım benim burada bulunma ve hatta sizin de burada bulunma nedeninizi bu oluşturdu, yani araştırma yapmak, kazımak, birtakım şeylerin üzerindeki tozu almak, düşünce sahibi olmak, bütün bunlar tabii ki çalışmanın [tamamlanan çalışmanın] karşılığı değildi. Şeyler fazlasıyla belirsiz kalıyordu. O zaman kendime dedim ki: otuz ya da kırk

kişi bir salonda bir araya gelebilsek her şeye karşın fena olmaz: yaptıklarımı yaklaşık olarak anlatabilir, normal bir araştırma ya da eğitim uygulamasında olan alışveriş ve ilişki kurma olanaklarına biraz olsun yeniden kavuşmak için sizlerle bağlantı kurabilir, konuşabilir, sorularınızı yanıtlayabilirim vb. O halde nasıl yapmalı? Yasal olarak, bu salona giriş için kesin koşullar koyamam. Bu yüzden, dün korespondanımın* dediği gibi, öğrencilerin artık dokuz buçukta kalkamadığını düşünerek dersi sabah dokuz buçuğa almak gibi vahşi bir yöntem benimsedim. Bunun pek de adil olmayan bir ayıklama ölçütü olduğunu söyleyeceksiniz: erken kalkanlar ve kalkamayanlar diye. Ya biri ya da öteki olmalı. Zaten, burada her zaman küçük mikrofonlar var, kayıt cihazları, hem sonradan bunlar elden ele dolaşıyor –kimi durumlarda bu bant olarak kalıyor, kimi durumlarda daktiloya çekilmiş oluyor, hatta bazen kitapçılarda bile bulunabiliyor– bu yüzden dedim ki: bunlar hep dolaşımda olacak. Dolayısıyla bunu deneyelim [...] Sizi bu kadar erken kaldırdığım için beni affedin ve gelemeyenler adına da beni affedin; gerçekten de bunun amacı, biraz bu söyleşileri ve buluşmaları, tamamlanmış, belirli ve düzenli aralıklarla kendisine ilişkin açıklamalarda bulunmak durumunda olan bir çalışmanın, bir araştırmanın daha normal akışına sokmak.

Peki, ben bu sene sizlere neler anlatmak istiyorum? Şöyle ki, ben biraz bıktım: yani, buraya geldiğimden beri, dört ya da beş yıldır yürüttüğümüz bir dizi araştırmaya belirli bir noktada son vermek, kapatmak istiyorum –tabii araştırma öylesine kullandığımız bir sözcük, tam olarak ne anlama geliyor ki?– ve bu araştırmaların sizin için olduğu kadar benim için de sakıncaları çoğalttığının iyice ayırdına varıyorum. Bunlar, tutarlı bir bütün ve bir süreklilik oluşturamayan, birbirlerine çok yakın araştırmalardı; parçalı, sonuçta hiçbiri bitimine ulaşmamış ve hatta bir devamı bile olmayan, aynı yollara, aynı konulara, aynı kavramlara geri dönen, kendini çok tekrar eden ve dağınık araştırmalardı. Ceza muhakeme usulü tarihi üzerine küçük küçük söyleşiler; psikiyatrinin XIX. yüzyıldaki gelişimi ve kurumsal-

* *Correspondant*: bir bilim kurumuna ya da topluluğuna dışardan üye olan, bu toplulukla yazışan kimse (ç.n.).

laşmasını içeren konular; bilgicilik ya da Yunan parası, ya da ortaçağda Engizisyon üzerine düşünceler; bir cinsellik tarihinin ya da en azından, XVII. yüzyıldaki mezhep uygulamalarından ya da XVIII-XIX. yüzyıllarda çocuk cinselliği denetimlerinden yola çıkan bir cinsellik bilmesi tarihinin taslağı; kendisiyle ilişkili olan tüm tekniklerle bir anomali bilmesinin ve kuramının doğuşunun saptanmasıydı bunlar. Bütün bunlar yerinde sayıyor, ilerlemiyor; hepsi kendini yineliyor ve bir bağıntısı yok. Temelinde bütün bunlar sürekli olarak aynı şeyden sözediyor ve belki de hiçbir şey söylemiyor; kolay deşifre edilemeyen, hiçbir düzene oturmayan bir karmaşa içerisinde birbiriyle kesişiyor; kısacası, denir ya, bir kapıya çıkmıyor.

Size şunu söyleyebilirim: ne de olsa bunlar, nereye gittikleri pek önemli olmayan, izlenecek yollardı; hatta hiçbir yere varmaması, en azından önceden belirlenmiş bir yöne gitmemesi önemliydi; nokta nokta çizgilerdi. Size bunları devam ettirmek ya da değiştirmek; bana da, gerektiğinde, bunları sürdürmek ya da başka bir biçim kazandırmak düşüyor. Sonuçta siz ve ben bu parçalardan ne yapacağımızı göreceğiz. Köpükten geçici bir iz bırakarak, su üzerinde sıçrayan, aşağıda, artık ne görüldüğü, ne seçildiği, ne de kimse tarafından denetlendiği yerde, derin, tutarlı ve enine boyuna düşünülmüş bir yörüngeyi izlediğini düşündürten, buna inandıran ya da inanmak isteyen ya da belki de gerçekten buna inanan bir ispermeçet balinasına benzetiyordum kendimi.

İşte yaklaşık olarak durum buydu, benim algıladığım biçimiyle; sizce nasıldı bunu bilmiyorum. Ne de olsa, size sunduğum çalışmanın hem parçalı, hem de yinelenen ve bağıntısız bir gidişat kazanması, hani kitaplıklara, belgelere. tozlu yazılara, asla okunmamış metinlere, basılır basılmaz kapağı kapatılan ve ardından ancak birkaç yüzyıl sonra çekilip alındıkları raflarda yatan kitaplara tutkun olanların kişiliklerini etkileyen, "ateşli tembellik" denebilecek bir tür hastalıkla iyi uyuşurdu. Bütün bunlar, bir bilmeyi, bir tür fazladan, gereksiz bir bilmeyi, bilirsiniz, dış göstergeleri sayfa diplerinde hazır bulunan bir sonradan görme zenginliğini, işi başından aşkınmış gibi öğretenlerin ölgünlüğüne çok uyardı. Bu, kuşkusuz Batı'nın en eski en karakte-

ristik gizli derneklerinden birine bağlı olan herkese uyardı; bana göre antikçağda bilinmeyen ve Hıristiyanlığın başında, istilaların, yangınların uzağında, ormanların ücra köşelerinde hiç kuşkusuz ilk manastırların kurulduğu dönemde oluşan, anlaşılmaz biçimde yok edilemeyen bir gizli derneğe uyardı. Ben yararsız derin bilmenin tatlı, sevecen ve büyük farmasonluğundan söz etmek istiyorum.

Ama, bu yapmış olduğumu gerçekleştirmeme beni yönlendiren yalnızca bu farmasonluğa duyulan ilgi değil. Bana kalırsa, yaptığımız ve biraz ampirik ve rastlantısal bir biçimde sizden bana ve benden size geçen bu çalışmayı, yaşadığımız şu son on ya da on beş, en fazla yirmi yıllık, çok sınırlı bir döneme denk düştüğünü söyleyerek gerekçelendirebiliriz, gerçekten önemli olmasa bile, bana göre oldukça ilginç olan iki olayın altını çizebileceğimiz bir dönemden söz ediyorum. Bir yandan, aralıklı ve dağınık saldırıların etkililiği olarak adlandırabileceğimiz şeyle belirginleşen bir dönem bu. Birçok şeyi düşünüyorum, örneğin psikiyatri kurumunun işleyişinin önünü almak söz konusu olduğunda, antipsikiyatrinin sonuçta sınırları çok belirgin olan söyleminin, söylemlerinin keskin etkisini – referansları ne olmuşsa ve halen ne oluyorsa olsun, hiçbir toplu dizgeleştirme tarafından desteklenmemiş olduğunu ve hâlâ desteklenmediğini iyi bildiğiniz söylemler bunlar. İlk kaynağı, varoluşsal çözümlemeyi[1] ya da genellikle Marksizmden ya da Reich'ın kuramından[2] alınan güncel dayanak noktalarını düşünüyorum. Aynı zamanda geleneksel cinsellik ahlakına ya da hiyerarşisine karşı yapılan –öyle diyelim– saldırıların, kendisi de muğlak ve oldukça dolaylı, sonuçta da çok bellli belirsiz biçimde Reich'a ya da Marcuse'e[3] bağlanan saldırıların tuhaf etkisini düşünüyorum. Bir de yargı ve ceza düzenine yöneltilen saldırıların etkililiği geliyor aklıma, bir bölümü, bir yandan oldukça kuşkulu olan şu genel kavramla, "sınıf adaleti" kavramıyla çok dolaylı olarak bağıntılanan, bir başka bölümü de, ötekilerden daha kesin olmayan bir biçimde temelinde anarşist bir tematiğe dayanan saldırılardır bunlar. Aynı zamanda ve daha kesin olarak, kendi olağanüstü kuramsal yaratıcılığından başka hemen hiçbir şeye dayandırılmamış ve dayandırılamayan *Anti-Œdipe*

(Anti-Oidipus)[4] gibi bir şeyin –bir kitabın demeye cesaret edemiyorum– yarattığı etkiyi düşünüyorum; divandan koltuğa geçen, uzun süre kesintisiz kalmış o çağıltının en gündelik uygulamanın içinde bile sesini kısmayı beceren bir kitap ya da daha çok bir şey, bir olaydır bu.

Dolayısıyla şunu söyleyeceğim: on on beş yıldan beri, şeylerin, kurumların, uygulamaların, söylemlerin hızla yayılan sınırsız eleştirilebilirliği; genel olarak zeminlerin bir tür un ufak olabilirliği, hatta ve belki özellikle en tanıdık, en sağlam ve bize, bedenimize, her günkü jestlerimize en komşu [-en yakın] olanları; işte ortaya çıkan bu. Ama, parçalı ve özel, yerel eleştirilerin bu şaşırtıcı etkililiği ve bu ezilgenlikle birlikte, yine bu yolla, olgular içerisinde, belki başta öngörülmemiş olan bir şey açığa çıkıyor: totaliter kuramlara özgü ket vurucu etki diyebileceğimiz bir şey olacaktır bu, en azından kuşatan ve global olan kuramlara özgü demek istiyorum. Bunun nedeni, kuşatıcı ve global kuramların, oldukça düzenli bir biçimde kısmi olarak kullanılabilir gereçler sağlamamış ve hâlâ da sağlamıyor olması değildir: Marksizm ve psikanaliz bunu açıkça kanıtlar. Ama bu kuramlar, sanırım, tam da, söylemin kuramsal bütünlüğünün sanki askıda kalması, her ne olursa olsun parçalara ayrılması, çekiştirilmesi, lime lime edilmesi, tersine çevrilmesi, yerinden kaydırılması, karikatürleşmesi, oynanması, tiyatrolaştırılması vb. koşuluyla ancak, bölge bölge kullanılabilir olan gereçleri sağlamıştır. Her ne olursa olsun *totalite*'nin bizzat sınırları içerisindeki her tekrar, gerçekte bir frenleme etkisine yol açmıştır. Demek ki, birinci nokta, yaklaşık on beş yıldır olup bitenin birinci özelliği şu: eleştirinin yerel niteliği; bence bu kıt anlayışlı, naif ya da bön bir ampirizm anlamına gelmez, cansız bir eklektizm, oportünizm, herhangi bir kuramsal girişime açık olmak anlamına da gelmez, olası en büyük kuramsal yetersizlikte kendisini kendisine indirgeyecek, biraz gönüllü bir çilecilik de değildir. Sanırım eleştirinin temelde yerel olan bu niteliği, gerçekte, merkezileşmemiş, bir tür özerk kuramsal üretimi işaret eder, yani geçerliğini sağlamak için ortak bir rejimin vizesine gerek duymayan bir şeyi.

Ve işte bu noktada, bir süredir olup bitenin ikinci özelliğine ulaşıyoruz: şöyle ki bu yerel eleştiri, bence, "bilme dönüşleri" diyebileceğimiz şeyle, onun içerisinden oluşageldi. "Bilme dönüşleri"nden şunu kastediyorum: geçtiğimiz yıllarda sıklıkla bir dizi tematikle karşılaşıldığı doğruysa eğer: "Hayır! artık bilme değil yaşamı istiyoruz", "artık bilgi değil gerçeği istiyoruz", "kitap değil, para*" vb. gibi, bana öyle geliyor ki bütün bu tematiğin altında, onun içerisinden, hatta bu tematiğin içerisinde meydana geldiğini gördüğümüz şey, "uyruklaştırılan bilmenin" başkaldırısı diye adlandırabileceğimiz şeydir. Ve "uyruklaştırılan bilme" derken iki şeyi kastediyorum. Bir yandan, işlevsel tutarlılıklar ya da biçimsel dizgeleştirmeler içerisine gömülmüş, maskelenmiş olan tarihsel içerikleri belirtmek istiyorum sonuçta. Somut olarak söylersek, tabii ki bu tımarhane yaşamının bir göstergebilimi değil, bir suç sosyolojisi de değil, ama bal gibi de, cezaevi kadar delilerevinin de gerçek eleştirisinin yapılmasını sağlayan tarihsel içeriklerin belirimidir. Çünkü çok basit olarak, yalnızca tarihsel içerikler, işlevsel düzenlemelerin ya da sistematik örgütlenmelerin tam da maskelemeyi amaçladığı çatışmaların ve savaşımların arasındaki farklılaşmayı bulmaya olanak tanıyabilir. Demek ki, "uyruklaştırılan bilmeler" işlevsel ve sistematik bütünler içerisinde bulunan ve maskelenen ve eleştirinin, kuşkusuz, derin bilgisinin olanaklarıyla yeniden ortaya çıkarttığı tarihsel bilme bloklarıdır.

İkincisi, sanırım "uyruklaştırılan bilme"den başka bir şey ve bir anlamda bambaşka bir şey anlamak gerekiyor. "Uyruklaştırılan bilme" derken, aynı zamanda kavramsal olmayan bilmeler, yeterince özümlenir duruma gelmemiş bilmeler: naif bilmeler, hiyerarşik açıdan aşağı bilmeler, gerek duyulan bilimsellik ya da bilginin düzeyinin altındaki bilmeler olarak diskalifiye edilmiş bütün bir dizi bilmeyi anlıyorum. Bu aşağısının bilmelerinin, kalifiye edilmemiş bilmelerin, hatta diskalifiye edilmiş bilmelerin yeniden ortaya çıkışıyla, bu bilmelerin; psikiyatriye uyarlanmış olanın, hastanın, hastabakıcının, doktorun, ne ki tıbbi bilmeye hem koşut ve hem de marjinaldir bunlar, suçlunun bilmesinin vb.'nin yeniden ortaya çıkışıyla –ben buna "insanların

* Elyazmasında "para" yerine "yolculuk".

bilmesi" diyeceğim (ki bu kesinlikle ortak bir bilme, bir sağduyu değil tersine özel bir bilme, yerel, bölgesel bir bilme, tam birliğe kavuşma durumunda olmayan ve gücünü ancak kendisini çevreleyenlere karşı gösterdiği keskinlikten alan bir bilmedir)–, insanların bu yerel bilmesinin, bu diskalifiye edilmiş bilmelerin yeniden ortaya çıkışıyla eleştiri oluşmuştur.

Diyeceksiniz ki: yine de burada, bir yandaki kılı kırk yaran, derin, kesin, teknik tarihsel bilginin o içerikleriyle, yerel, tekil bilmelerin, ortak anlamı olmayan ve, somut ve açık bir biçimde yönlendirilmediğinde bir anlamda nadasa bırakılmış bu insan bilmelerini, aynı "uyruklaştırılan bilmeler" kategorisi içerisinde toplamayı, birbirine bağlamayı istemek gibi tuhaf bir çelişki var. Bense, şu son on beş yılın söylemlerinin eleştirisine asıl gücünü kazandıran şeyin gerçekten de, derin bilginin gömülü bilmeleriyle, bilgilerin ve bilimlerin hiyerarşisi tarafından diskalifiye edilen bilmelerin bağıntılanışından kaynaklandığını düşünüyorum. Her iki durumda, uyruklaştırılan ya da gizlenen bu iki bilme biçiminde gerçekten de söz konusu olan neydi? Savaşımların tarihsel bilmesiydi söz konusu olan. İnsanların dışlanan bilmesinde olduğu gibi derin bilginin uzmanlaşmış alanında, tam da bu ana değin istenildiği gibi yönetilen çatışmaların belleği yatıyordu. Ve böylelikle soykütüğü diyebileceğimiz şey, ya da daha doğrusu, hem savaşımların kesin yeniden keşfi hem de çatışmaların ham belleği olan, sayısız soykütük araştırması ortaya çıktı; ve, uzmanlaşmış bilmeyle insanların bilmesinin birleşimi olarak bu soykütüklerinin oluşması tek bir koşulla mümkün oldu ve hatta bunlar denenebildi: bütün hiyerarşileri ve kuramsal avangardların tüm ayrıcalıklarıyla birlikte kapsayıcı söylemlerin zorbalığının sona erdirilmesi koşuluyla. Savaşımların tarihsel bir bilmesinin oluşumuna ve bu bilmenin güncel taktikler içerisinde kullanımına olanak sağlayan birleştirmeye, uzmanca bilgilerle yerel belleklerin birleşmesine dilerseniz "soykütüğü" diyelim. Son yıllarda sizinle birlikte bulmaya çalıştığım, soykütüklerinin geçici tanımı olacaktır demek ki.

Dolayısıyla soykütüğüne ilişkin diyebileceğimiz bu etkinlik içerisinde, görüyorsunuz ki aslında burada, kesinlikle kuramın soyut birliğinin karşısına olguların somut çokluğunu koy-

mak değildir söz konusu olan; herhangi bir bilimcilik kisvesi altında iyice oturmuş bilgilerin kesinliğini karşısına koymak için spekülatif olanı dışlamak kesinlikle söz konusu değildir. Dolayısıyla bu soykütüğüne değin tasarıyı kateden bir ampirizm değildir. Bu, onu izleyen, kelimenin bilindik anlamıyla, bir pozitivizm de değildir. Aslında burada önemli olan, yerel, kesintili, diskalifiye edilmiş, meşrulaştırılmamış bilmeleri, gerçek bir bilgi adına, birkaç kişinin elinde bulunan bir bilimin hakları adına süzgeçten geçirmeyi, hiyerarşiye sokmayı isteyen birlikçi düşünce merciine karşı harekete geçirmektir. Soykütükleri bu durumda daha özenli ya da daha kesin bir bilim formuna yapılan pozitivist geri dönüşler değildir. Soykütükleri çok kesin olarak karşı-bilimdir. Bu, soykütüklerinin bilisizliğe ve bilme-olmayana ifade hakkı kazandırmak istemesinden kaynaklanmaz, bilmeyi ya da henüz bilmeyle elde edilmemiş doğrudan bir deneyimin büyülü etkilerinin adlandırılmasını, ortaya konmasını yadsımak da değildir. Mesele bu değildir. Söz konusu olan bilmelerin başkaldırmasıdır. Tam olarak bir bilimin içeriklerine, yöntemlerine ya da kavramlarına karşı değildir, fakat her şeyden önce, bizimki gibi bir toplum içerisinde örgütlenmiş bilimsel bir söylemin kuruluşu ve işleyişine bağlı olan merkezileştirici iktidar etkilerine karşı bir başkaldırıdır. Bilimsel söylemin bu kurumsallaşması ister bir üniversitede ya da daha geniş biçimde pedagojik bir aygıt içerisinde somutlaşsın, bilimsel söylemlerin bu kurumlaşması ister psikanaliz gibi kuramsal-tecimsel bir ağ içerisinde ya da Marksizmde olduğu gibi, bütün bağıntılarıyla bir siyasal aygıt içerisinde somutlaşsın, sonuçta pek önemli değildir. Soykütüğü, bilimsel olduğu düşünülen bir söyleme özgü iktidar etmenlerine karşı savaş vermelidir.

Daha açık olarak, ya da en azından sizin için belki daha açık olacak biçimde şunu söyleyeceğim: uzun yıllardan beri, herhalde bir yüzyıldan fazla bir süredir, Marksizm bir bilim midir yoksa değil midir, diye soranların ne kadar çok olduğunu biliyorsunuz. Aynı sorunun psikanaliz konusunda ya da daha beteri, yazınsal metinlerin göstergebilimi konusunda sorulmuş olduğunu ve hâlâ sorulduğunu söyleyebiliriz. Ama "Bu bir bi-

lim midir yoksa değil midir?" sorusuna soykütükleri ya da soykütüğü uzmanları şöyle cevap verecektir: "Tam olarak sizde eleştirdiğimiz şey, Marksizmi ya da psikanalizi ya da şu ya da bu şeyi bir bilime dönüştürmenizdir. Ve eğer Marksizme karşı bir düşüncemiz varsa o da Marksizmin gerçekten de bilime dönüşebileceğidir." Daha özümlenir sözcüklerle olmasa da [en azından] biraz daha açarak şunu söyleyeceğim: Marksizm ya da psikanaliz gibi bir şeyin, günlük akışı, kuruluş yasaları, kullanılan kavramlar içerisinde bilimsel bir pratiğe ne ölçüde benzer olduğunu bilmeden önce, Marksist ya da psikanalitik bir söylemin, bilimsel bir söylemle olan biçimsel ve yapısal benzerliğini soruşturmadan önce, öncelikle şu soruyu sormak, bir bilim olma iddiasının, beraberinde getirdiği iktidar tutkusunu sorgulamak gerekmez mi? Sorulması gereken soru ya da sorular şunlar değil mi: "Bir bilim olduğunuzu ileri sürdüğünüz anda hangi bilme türlerini diskalifiye etmek istiyorsunuz? 'bu söylemi tutturan ben, bilimsel bir söyleme sahibim ve bir bilginim' dediğiniz anda hangi konuşan özneyi, hangi söylem sahibi özneyi, hangi deneyim ve bilme öznesini önemsizleştirmek istiyorsunuz? Dolayısıyla yoğun, dolaşımda ve kesintili olan tüm bilme biçimlerinden koparmak için hangi kuramsal-siyasal avangardı başa geçirmeyi istiyorsunuz?" Diyeceğim o ki: "Marksizmin bir bilim olduğunu ortaya koymaya çabalarken size baktığımda, doğrusunu söylemek gerekirse, Marksizmin rasyonel bir yapısı olduğunu ve buna göre önermelerinin doğrulama yöntemlerinden kaynaklandığını kesin olarak tanıtlamakta olduğunuzu görmüyorum. Her şeyden önce sizin başka bir şey yapmakta olduğunuzu görüyorum. Sizin, Batının ortaçağdan bu yana bilime tahsis ettiği ve bilimsel bir söylemi izleyenler için saklı tuttuğu iktidar etmenlerini Marksist söyleme ve bu söylemi tutturanlara bağladığınızı görüyorum."

Soykütüğü dolayısıyla, bilmelerin bilime özgü iktidarın hiyerarşisi içerisine kaydedilmesi tasarısına karşılık, tarihsel bilmeleri uyrukluktan kurtarmak ve özgür kılmak, yani birlikçi, biçimsel ve bilimsel bir kuramsal söylemin zorlamasına karşı durabilir ve mücadele edebilir kılmak amacını güden bir tür girişim olacaktır. Yerel bilmelerin –Deleuze[5] belki de buna

"minör" diyecektir– bilginin bilimsel aşamalandırmasına ve özündeki iktidar etkilerine karşı yeniden canlandırılması: işte bu parça parça ve dağınık soykütüklerinin tasarısı budur. Birkaç sözcükle şunu söyleyeceğim: arkeoloji, yerel gidimliliklerin çözümlenmesinin yöntemi, soykütüğü de, bu yolla betimlenen yerel gidimliliklerden yola çıkarak, bunlardan yayılan boyunduruktan kurtarılmış bilmeleri harekete geçiren taktik olacaktır. bu bir bütün tasarısını yeniden kurmaya yarayacaktır.

Görüyorsunuz, dört beş yıldan bu yana inatla yinelediğim bütün araştırma parçaları, birbiriyle kesişen ve askıda bırakılan bütün o sözler bu soykütüklerin öğeleri gibi düşünülebilirdi, ki geçtiğimiz on beş yıl boyunca bunu yapan bir tek ben değilim. Soru: o halde böylesi güzel –ve görünüşe bakılırsa pek az doğrulanabilir olan– bir ara verme, kopukluk[6] düşüncesi neden sürdürülmesin? Neden ben devamını getirmiyorum ve neden psikiyatriye, cinsellik kuramına vb.'ye ilişkin olabilecek bir şeylerden biraz daha almıyorum?

Belki birtakım değişiklikler, konjonktürde birtakım değişiklikler olmasaydı buna devam edilebilirdi, doğrudur ve ben de belirli bir noktaya kadar bunu sürdürmeye çalışacağım. Şunu demek istiyorum, beş, on, hatta on beş yıl önce tanık olduğumuz duruma göre, işler belki de değişti; savaşımın çehresi belki de aynı değil. En azından, kumdan çıkarılan bu bilmeleri, bir anlamda diri durumda ve her türlü uyruklaştırmanın dışında değerlendirmemizi sağlayabilecek aynı güç ilişkisi içerisinde mi bulunuyoruz hâlâ? Bilmeler kendilerinden hangi gücü alıyor? Ve sonuçta, bir kere soykütük parçaları böylece ortaya çıkarıldığı andan itibaren, toprak altından çıkarılmaya çabalanan bilme öğeleri türünden bu şeyler değerlendirilip, dolaşıma sokulduğu andan itibaren, şu birlikçi söylemlerce yeniden kodlanma, yeniden sömürgeleştirilme tehlikesiyle karşı karşıya değiller midir? Ki bu birlikçi söylemler, önce dışlayıp ardından yeniden ortaya çıktıklarında görmezden geldikten sonra, artık bu bilmeleri ilhak etmeye, kendi söylemleri ve kendi bilme ve iktidar etmenleri içerisinde yeniden ele almaya bütünüyle hazır durumda olabilir. Ve bizler böylece ortaya çıkarılan bu parçaları korumak istiyorsak, bizim için belki bir tuzak gibi olan o

birlikçi söylemi kendi ellerimizle inşa etme tehlikesine düşmeyelim, bize "bütün bunlar pek güzel hoş da, nereye varıyor? Hangi yöne? Hangi birlik için?" diyenlere karşı eğilim, belirli bir noktaya kadar, şunu söylemektir: devam edelim, biriktirelim. Ne ki kolonileştirilme tehlikesiyle karşılacağımız an henüz gelmedi. Az önce sizlere bu soykütük parçalarının belki yeniden kodlanma riskiyle karşı karşıya olduğunu söylüyordum, bununla birlikte meydan okuyabilir ve şunu diyebilirdik: "Bir deneyin bakalım!" Örneğin şunu diyebilirdik: antipsikiyatri ya da psikiyatri kurumlarının soykütüğü ele alındığından bu yana –üzerinden on beş yıl geçti– bunu kendi terimleri içerisinde yeniden kuran ve bu soykütüklerinin yanlış, kötü hazırlanmış, kötü ilişkilendirilmiş, kötü kurulmuş olduğunu gösteren tek bir Marksist, tek bir psikanalist, tek bir psikiyatr çıktı mı? Aslında işler öyle bir durumda ki elde edilen bu soykütük parçaları temkinli bir sessizlikle çevrili. Bunlara karşı en fazla, sanırım geçenlerde B. Juquin'den[7] duyduğumuz türden önermeler ileri sürülüyor: "Bütün bunlar pek hoş. Ne var ki Sovyet psikiyatrisi yine de dünyada birinci." Yanıtım şudur: "Tabii, Sovyet psikiyatrisi dünyada birinci, haklısınız, biz de onu tam da öyle olmakla kınıyoruz." Birlikçi kuramların, bilmelerin soykütüğünü sarmaladığı suskunluk, daha doğrusu ihtiyat belki de devam etmek için bir neden oluşturmaktadır. Her durumda, soykütük parçaları böylelikle, tuzak, soru, meydan okuma olarak çoğaltılabilir, nasıl isterseniz. Ama kuşkusuz, sonuçta bir savaşım –bilimsel söylemin iktidar etmenlerine karşı bilmelerin savaşımı– söz konusu olduğu andan itibaren, düşmanın sessizliğini, bizden korktuğunun bir kanıtı olarak düşünmek fazla iyimserlik olur. Düşmanın suskunluğu –[ve] bu her zaman akılda tutulması gereken bir yöntembilimsel ilke ya da taktiksel bir ilkedir– belki onu kesinlikle korkutmadığımızın göstergesidir. Ve bence onu korkutmuyormuşuz gibi davranmak gerekir. Dolayısıyla bütün dağınık soykütüklere sağlam ve sürekli bir kuramsal zemin sağlamak değil –hiçbir biçimde onlara birleştirici bir tür kuramsal üst nokta saptamayı, dayatmayı istemem–, kuşkusuz bu seneden başlayarak ilerideki derslerde, bilimsel söylemin bilim ve iktidar etmenlerine ve kurumlaşmasına karşı bilmelerin

başkaldırmasında, savaşıma, muhalif konuma sokulmasında yer alan mizayı ortaya çıkarmaya ya da belirtmeye çabalamak söz konusu olacaktır.

Bu soykütüklerinin mizası, hedefi, ki bunu biliyorsunuz, belirtmeme gerek yok ama, şudur: son kırk yıl süresince saldırısı, gücü, keskinliği, saçmalığı hem Nazizmin çöküş çizgisi, hem de Stalinizmin gerileme çizgisi üzerinde somut olarak ortaya çıkan şu iktidar nedir? İktidar nedir? Daha doğrusu –çünkü "iktidar nedir?" sorusu tam da bütünü kavrayan kuramsal bir soru olacaktır, ki bu da benim istemediğim bir şey– amaç, toplumun farklı düzeylerinde, çok çeşitli yayılımları olan çeşitli alanlarda kendini gösteren farklı iktidar aygıtlarını, işleyişleri, etkileri, bağıntıları içerisinde saptamaktır. *Grosso modo*, sanıyorum bütün bunların mizası şu olacaktır: iktidarın çözümlenmesi ya da iktidarların çözümlenmesi, şu ya da bu biçimde ekonomiden çıkarsanabilir mi?

Bu soruyu sormamın nedeni ve bu yolla demek istediğim şu: çok büyük ve çok sayıdaki ayrımları kesinlikle gözardı etmek istemem, ama bana öyle geliyor ki bu ayrımlara rağmen ve bu ayrımlar içerisinde hukuksal ve liberal diyelim, siyasal iktidar anlayışıyla –XVIII. yüzyıl düşünürlerinde rastladığımız anlayış– Marksist anlayış ya da en azından, Marksizmin kavranışı olarak geçen yaygın anlayış arasında ortak bir nokta bulunuyor. Bu ortak nokta, iktidar kuramı içerisinde "ekonomizm" olarak adlandıracağım şeydir. Ve buradan şunu demek istiyorum: Klasik hukuksal iktidar kuramında iktidar, bir malın sahibiymişçesine edinilen ve bunun sonucunda, bütünüyle ya da kısmi olarak, temlik ya da sözleşme niteliğindeki –şu an bu pek önemli değil– hukuksal bir bağıt ya da hak doğurucu bir bağıt yoluyla aktarılabilen ya da devredilebilen bir hak gibi görülür. İktidar, somut olarak, her bireyin elinde bulundurduğu ve, bir iktidar, bir siyasal hükümranlık oluşturmak için devredebilecek olduğu şeydir. Siyasal iktidarın oluşumu dolayısıyla bu dizi içerisinde, göndermede bulunduğu bu kuramsal bütünlük içerisinde, bağıta dayalı alışveriş niteliğindeki hukuksal bir işlem modeline göre gerçekleşir. Bunun sonucunda, bütün kuramlar içerisinde süregiden, iktidar ve mallar, iktidar ve zenginlik arasındaki benzerlik apaçıktır.

Öteki durumda, tabii ki genel Marksist iktidar anlayışını düşünüyorum: bundan başka bir şey değil, bu açık. Ama bu Marksist kavrayışta, iktidarın "ekonomik işlevselliği" diyebileceğimiz başka bir şey var. "Ekonomik işlevsellik", iktidar temel olarak hem üretim ilişkilerini sürdürme rolünü, hem de, üretken güçlerin ele geçirilmesine özgü özel koşulların ve gelişmenin olası kıldığı bir sınıf egemenliğini sürdürme rolünü üstlendiği ölçüde vardır. Bu durumda, siyasal iktidar, ekonomi içerisinde tarihsel varlık olma gerekçesini bulacaktır. Özetle, bir yanda biçimsel modelini, malların dolaşımı ekonomisi, mübadele prosedürü içerisinde bulan bir siyasal iktidar vardır; öte yanda ise, siyasal iktidar tarihsel varlık olma gerekçesini ve somut biçiminin ve fiili işleyişinin ilkesini ekonomide bulur.

Az önce değindiğim araştırmaların hedefini oluşturan sorun sanırım şöyle ayrışabilir. Birincisi: iktidar, ekonomiye göre her zaman ikinci konumda mıdır? Her zaman ekonomi tarafından erekleştirilip bir anlamda işlevselleştirilir mi? Temel olarak iktidarın varlık nedeni ve hizmet amacı ekonomi midir? Bu ekonomiye özgü ve onun işleyişi için asal olan ilişkileri yürütmeye, sağlamlaştırmaya, ayakta tutmaya, sürdürmeye mi yöneliktir? İkinci soru: iktidar mal üzerinden mi biçimlenir? İktidar, sözleşmeyle ya da güçle sahip olunan, kazanılan, aktarılan; devredilen ya da geri alınan, dolaşımda olan, belli bir bölgeyi besleyen, bir başkasını es geçen bir şey midir? Ya da tersine, iktidar ilişkileri, ekonomik ilişkilerle derinlemesine bağıntılı olsa da, iktidar ilişkileri gerçekten de her zaman ekonomik ilişkilerle bir tür demet ya da bağ oluştursa da, iktidarı çözümlemek için farklı gereçleri mi kullanmayı denemek gerekir? Bu durumda ise, ekonomiyle siyasal olanın ayrılmazlığı, işlevsel bağımlılığa, biçimsel eşyapılılığa değil fakat kesin olarak ortaya çıkarılması gereken başka bir niteliğe ilişkin olacaktır.

İktidarın siyasal olmayan bir çözümlemesini yapmak için şimdilik elimizde ne var? Sanırım gerçekten de elde pek az şey bulunduğu söylenebilir. Önce elde, iktidarın verilmez, değiştokuş edilmez, geri alınmaz olduğunu ama bir bağıt olarak işlediğini ve ancak bir bağıt olarak var olduğunu öne süren şu sav var. Ayrıca elimizde, iktidarın öncelikle ekonomik ilişkilerin ko-

runması ve sürdürülmesi demek olmadığını, ama kendi içinde birincil olarak bir güç bağıntısı olduğunu öne süren öteki sav var. İşte sorular, daha doğrusu iki soru: iktidar uygulanıyorsa, bu uygulama nedir? Neden ibarettir? Mekaniği nedir? Burada elde bir etken-yanıt olduğunu söyleyebileceğim bir şey var, yani bana göre, sonuçta birçok güncel çözümlemenin somut gerçeğinden gelen anlık bir yanıt: iktidar asal olarak bastırandır. Doğayı, içgüdüleri, bir sınıfı, bireyleri baskı altına alandır. Çağdaş söylemde durmadan yinelenen, iktidarın, baskı altına alan, cezalandıran şey olduğu tanımıyla karşılaşıldığında, aslında çağdaş söylemin yeni bir şey söylemediği görülür. Bunu önce Hegel söylemişti, sonra Freud, sonra da Reich[8]. Sonuçta, baskı organı olmak, bugünün sözcük dağarcığında iktidarın neredeyse destansı nitelemesidir. Öyleyse, iktidar çözümlemesi öncelikle ve temel olarak baskı mekanizmalarının çözümlemesi olmak zorunda değil midir?

İkinci olarak –ikinci etken-yanıt olsun isterseniz– eğer iktidar tam olarak kendi içinde bir güç ilişkisinin ortaya konması ve konuşlanması ise, onu temlik, sözleşme, devir terimleriyle çözümlemektense, hatta onu üretim ilişkilerinin sürdürülmesine ilişkin işlevsel terimlerle çözümlemek yerine, her şeyden önce savaşım, çatışma ya da savaş terimleriyle çözümlemek gerekmez mi? Böylelikle ilk varsayımın karşısında –iktidar mekanizması, temel ve asal olarak baskıdır–, ikinci bir varsayım olacaktır, o da: iktidar, savaştır, başka araçlarla sürdürülen savaştır. Ve bu noktada, Clausewitz'in önermesini[9] tersine çevireceğiz ve politika, savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir diyeceğiz. Bu da üç anlama gelmektedir. Öncelikle şu: bizimki, bir toplum içerisinde işleyiş biçimine göre iktidar ilişkilerinin esas olarak demir atma noktası, savaş içerisinde ve savaş yoluyla, tarihsel olarak belirlenebilir bir anda kurulan belirli bir güç ilişkisidir. Ve siyasal iktidarın savaşı durdurduğu, sivil toplumda barışı egemen kıldığı ya da kılmaya giriştiği doğru olsa da, bunu kesinlikle savaşın etkilerini askıya almak ya da savaşın son çarpışmasında ortaya çıkan dengesizliği gidermek için yapmaz. Bu varsayım içerisinde siyasal iktidarın rolü, bu güç ilişkisini sürekli olarak, bir tür sessiz savaş yoluyla, yeniden kurmak ve

hatta bunu, insan bedenlerine varıncaya dek, kurumlar, ekonomik eşitsizlikler ve dil içerisine yeniden yerleştirmek olacaktır. Demek ki Clausewitz'in aforizmasının tersine çevrilişine verilecek ilk anlam olacaktır bu: siyaset, başka araçlarla sürdürülen savaştır; yani siyaset, savaşta beliren güçler dengesizliğinin onayı ve sürdürülmesidir. Ve bu cümlenin tersine çevrilişi başka bir anlama da gelir: öyle ki, bu "sivil barış" içerisinde, siyasal mücadeleler, iktidar konusunda iktidarla, iktidar için çatışmalar, güç ilişkilerinin değişimleri –bir taraftaki yoğunlaşmalar, tersyüz oluşlar vb.– bütün bunlar, bir siyasal sistem içinde, yalnızca savaşın uzantıları olarak yorumlanmalıdır. Ve bizzat savaşın bölümleri, parçalara ayrılması, yer değiştirmeleri olarak deşifre edilmelidir. Barışın ve onun kurumlarının tarihi kaleme alındığında, yazılacak olan bu savaşın tarihinden başka bir şey olmayacaktır hiçbir zaman.

Clausewitz'in aforizmasının tersine dönüşü üçüncü bir anlamı da içeriyor: nihai karar ancak savaştan çıkabilir, yani, sonuçta silahların yargıcı olmak durumunda kalacağı bir güç sınavından. Politikanın sonunu, son muharebe getirecektir, yani son muharebe, sonunda ama yalnızca sonunda, sürdürülen bir savaş olarak iktidar uygulamasını askıya alacaktır.

Görüyorsunuz ki iktidarı çözümlemek için ekonomist şemalardan sıyrılmaya çalıştığımız andan itibaren, anında iki büyük varsayımla karşılaşıyoruz: bir yanda, iktidarın mekanizması bastırmadır –dilerseniz ben buna kolayca Reich'ın varsayımı diyeceğim–, ikinci olarak da: iktidar ilişkisinin temelini güçlerin savaşçı çatışması oluşturur – ki bu varsayıma da yine kolayca Nietzsche'nin varsayımı diyeceğim. Bu iki varsayım uzlaşmaz değildir, tersine; hatta birbirine oldukça benzerlik göstererek birbirine bağlanıyor gibidir: ne olursa olsun, nasıl ki baskı klasik siyasal hukuk kuramında, hukuki düzendeki hükümranlığın kötüye kullanılması idiyse, biraz benzer biçimde bastırma da, savaşın siyasal sonucu değil midir?

Demek ki iki büyük iktidar çözümleme sistemi karşı karşıya konulabilir. Bir tanesi, XVIII. yüzyıl düşünürlerinde rastlayacağınız eski sistemdir, devredilen temel bir hak olan iktidarla ilintilidir; bu hak, siyasal iktidarın anakalıbı olan sözleşmeyle

birlikte, hükümranlığı oluşturan şeydir. Ve böylece oluşturulan bu iktidar, kendini aştığında, yani bizzat sözleşmenin sınırlarına taştığında, baskıya dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Sınırı, dahası sınır aşımı baskı olan sözleşme-iktidar. Bir de, tersine, siyasal iktidarı artık baskı-sözleşme şemasına göre değil de bastırma-savaş şemasına göre çözümlemeye çalışan öteki sistem olacaktır. Ve bu durumda, bastırma, sözleşme açısından baskının olduğu şey, yani bir suistimal değil, tersine, bir egemenlik ilişkisinin basitçe etkisi ve sürdürülmesidir. Bastırma, sürekli bir savaşın işlediği o sözde barışın içerisinde, kesintisiz bir güç ilişkisinin seferber edilmesinden başka bir şey olmayacaktır. Demek ki iki tane iktidar çözümleme şeması var: bir anlamda hukuksal şema olan baskı-sözleşme şeması ve içindeki belirgin karşıtlığın, ilk şemada olduğu gibi, meşru olanla meşru olmayan arasında değil de savaşım ve boyun eğme arasında olduğu bastırma-savaş ya da bastırma-egemenlik şeması.

Geçtiğimiz yıllardaki derslerde söylediğim her şey hiç kuşkusuz savaşım-bastırma şeması içerisinde yer almaktadır. Kullanmaya çalıştığım şema gerçekte buydu. Ne ki, ben bu şemayı kullandıkça, onu yeniden ele almak durumuna geldim; çünkü hem bir sürü noktada hâlâ yeterince özümlenir değil –hatta hiç değil diyebilirim– ve hem de kanımca bu "bastırma" ve "savaş" kavramları büyük ölçüde değiştirilmeli, öyle olmasa bile belki de, en azından, bir kenara bırakılmalı. Her koşulda, şu iki kavrama, "bastırma" ve "savaş" kavramlarına yakından bakmak, ya da dilerseniz, iktidar mekanizmalarının esas olarak bastırma mekanizmaları olduğu varsayımına ve şu ötekine, siyasal iktidarın ardında, homurdanan ve işleyen şeyin her şeyden önce, esas olarak bir savaş ilişkisi olduğu varsayımına biraz daha yakından bakmak gerekiyor.

Kendimle fazla övünmeksizin, uzun süreden beri bu "bastırma" kavramından yine de sakındığımı düşünüyorum, ve, tam da az önce sözünü ettiğim soykütükleri konusunda, ceza yasası, psikiyatri iktidarı, çocuk cinselliğinin denetimi vb.'nin tarihi konusunda, bu iktidar oluşumlarında kullanılan mekanizmaların, bastırmadan çok başka türlü bir şey, en azından daha fazlası olduğunu sizlere göstermeye çalıştım. Bu bastırma

çözümlemesini, haklı olarak, biraz olsun yeniden ele almadan, kuşkusuz biraz bağıntısız biçimde anlattığım her şeyi biraz toparlamadan devam edemem. Bu durumda, gelecek ders ya da muhtemelen gelecek iki ders, "bastırma" kavramının eleştirel olarak yeniden ele alınmasına, iktidar mekanizmalarını ve etmenlerini belirtmek için şu an çok yaygın kullanılan bu kavramın, iktidar mekanizmalarını ve etmenlerini kavramakta nasıl ve nerede bütünüyle yetersiz kaldığını gösterme çabasına ayrılacak[10].

Ama dersin esası öteki kanada, yani savaş sorununa ayrılacaktır. Savaşın, savaşımın, güçler çatışmasının ikili şemasının ne ölçüde sivil toplumun temeli olduğunu, aynı zamanda da siyasal iktidar uygulamasının prensibi ve motoru olarak gerçekten saptanabileceğini görmeye çalışacağım. İktidarın işleyişini çözümlemek için tam olarak savaştan mı söz etmek gerekir? "Taktik", "strateji", "güç ilişkisi" kavramları geçerli midir? Ne ölçüde geçerlidir? İktidar, çok basitçe, silah ve çarpışmadan başka araçlarla sürdürülen bir savaş mıdır? İktidarın toplumu savunmayı üstlendiğine dair, şimdilerde yaygınlaşmış, ayrıca görece yeni olan temadan, siyasal yapısı içerisinde toplumun, bazılarının ötekilere karşı kendilerini, ya da ötekilerin başkaldırısına karşı egemenliklerini savunabilecekleri, ya da, daha basit olarak, zaferlerini savunabilecekleri ve bunu uyruklaştırma içerisinde kalıcı kılabilecekleri biçimde örgütlendiğini mi anlamak gerekir, öyle mi değil mi?

Demek ki, bu seneki dersin şeması şöyle olacak: önce, bir ya da iki ders bastırma kavramının yeniden ele alınmasına ayrılacak; ardından şu sivil toplum içerisindeki savaş sorununu ele almaya başlayacağım – muhtemelen bunu gelecek yıllarda da sürdüreceğim, bilmiyorum. Sivil toplumdaki savaşın kuramcıları olarak bilinenleri, bana göre kesinlikle öyle olmayanları, yani Machiavelli ve Hobbes'u bir kenara bırakmakla işe koyulacağım. Sonra ırk sorunu bağlamında, iktidarın işleyişinin tarihsel ilkesi olarak şu savaş kuramını yeniden ele almaya çalışacağım, çünkü, Batı'da ilk kez, siyasal iktidarı bir savaş olarak çözümleme olasılığı, ırkların ikililiğinde ayırt edilmiştir. Ve bunu, ırk savaşımıyla sınıf savaşımının, XIX. yüzyıl sonunda, savaş feno-

meninin ve siyasal toplum içerisindeki güç ilişkilerinin bunlara göre saptanmaya girişildiği iki büyük şemaya dönüştüğü ana dek götürmeye çalışacağım.

NOTLAR

1 Burada Michel Foucault, ("antropo-fenomenoloji" ya da *Daseinanalyse* olarak tanımlanan) Husserl ve Heidegger'in felsefesinde yeni kavramsal araçlar aramış olan o psikiatri akımına gönderme yapıyor. Foucault bu konuyla daha ilk yazılardan beri ilgilenmişti (bkz. "La maladie et l'existence", *Maladie mentale et Personnalité*, Paris, Presses universitaires de France, 1954, IV. böl.; "Introduction" à L. Binswanger, *Le Rêve et l'Existence*, Paris, Desclée de Brouwer, 1954; "La psychologie de 1850 à 1950", A. Weber & D. Huisman, *Tableau de la philosophie contemporaine*, Paris, Fischbacher, 1957; "La recherche en psychologie", J. - E. Morère'in sunduğu araştırmalar olan *Des chercheurs s'interogent*'da yer alır (Paris, PUF, 1957); son üç metin *Dits et Écrits, 1954-1988*, J. Lagrange'ın işbirliğiyle yayına hazırlayan D. Defert & F. Ewald, Paris, Gallimard/"Bibliothèque des sciences humaines", 1994, 4 cilt; I: *1954-1969*, II: *1970-1975*, III: *1976-1979*, IV: *1980-1988*; (bkz. cilt I, sayı 1, 2, 3) ve son yıllarda bu konu üzerine tekrar dönmüştü (bkz. *Colloqui con Foucault*, Salerno, 1981; Fransızca çevirisi *Dits et Écrits*'de yer alır, cilt IV, sayı 281).

2 Bkz. W. Reich: *Die Funktion des Orgasmus; zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens*, Wien, Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1927; *Der Einbruch der Sexualmoral*, Berlin, Verlag für Sexualpolitik, 1932; *Charakteranalyse*, Wien, Selbstverlag des Verfassers, 1933; *Massenpsychologie des Faschismus; zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*, Copenhagen/Prag/Zürich, Verlag für Sexualpolitik, 1933; *Die Sexualität im Kulturkampf*, Copenhagen, Sexpol Verlag, 1936.

3 M. Foucault tabii ki burada, *Eros and Civilisation: A philosophical inquiry into Freud*, Boston, Ma., Beacon Press, 1955 ve *One-dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society*, Boston, Ma., Beacon Press, 1964, kitaplarının yazarı H. Marcuse'a gönderme yapıyor.

4 G. Deleuze & F. Guattari, *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Éd. de Minuit, 1972. M. Foucault'nun *L' Anti-Œdipe* için yaptığı "olay-ki-

tap" yorumlamasını, metnin İngilizce basımına yazdığı önsözde dile getirdiğini anımsatmak gerekir (*Anti-Oedipus*, New York, Viking Press, 1977; bu önsözün Fransızca çevirisi için bkz. *Dits et Écrits*, III. cilt, no 189).

5 "Minör" ve "minorite" kavramları –bireysel özler olmaktan çok tekil olaylar, töz olma niteliğinden çok "eccéité*" yoluyla bireyleşmeler–, G. Deleuze ve F. Guattari tarafından *Kafka. Pour une littérature mineure*'de (Paris, Ed. de Minuit, 1975) oluşturuldu; Deleuze tarafından "Philosophie et minorité" (*Critique*, şubat 1978) makalesinde yeniden ele alındı, ardından özellikle Deleuze ve Guattari tarafından kaleme alınan *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie*'de geliştirildi (Paris, Éd. de Minuit, 1980). "Minorite" aynı zamanda Guattari'nin geliştirdiği "moleküler" kavramına göndermede bulunur, Guattari, *Psychanalise et Transversalité. Essai d'analyse institutionnelle* (Paris, Maspero, 1972) ve mantığı "oluş"un ve "yoğunlar"ın mantığıdır.

6 M. Foucault burada, *episteme* kavramı ve kesikliliğin konumu konusunda, özellikle *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines* (Paris, Gallimard, 1966) yayımlandıktan sonra açılan tartışmayı kaynak alıyor. Foucault, bütün eleştirilere, bir dizi kuramsal ve yöntembilimsel açıklamayla yanıt vermişti (özellikle "Réponse à une question", *Esprit*, Mayıs 1968, s. 850-874 ve "Réponse au Cercle d'épistémologie", *Cahiers pour l'analyse*, 9, 1968, s. 9-40, *Dits et Écrits*, I, 58 ve 59 sayılı makaleler), daha sonra bunlar *L'Archéologie du savoir*'da yeniden ele alındı, Paris, Gallimard, 1969.

7 O dönemde, Fransız Komünist Partisi milletvekili.

8 Bkz. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, 1821, § 182-340; S. Freud "Das Unbewussten", *Internationale Zeitschrift für ärtzliche Psychoanalyse*, cilt 3 (4) ve (5), 1915 ve *Die Zukunft einer Illusion*, Leipzig/Wien/Zürih, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927. Reich'la ilgili olarak, bkz. 2 no'lu dipnot.

9 M. Foucault, Carl von Clausewitz'in ortaya attığı ilkenin iyi bilinen formülasyonuna anıştırmada bulunuyor (Clausewitz, *Vom Kriege*, I. kitap, I. böl., § xxiv, in *Hinterlassene Werke*, 1-2-3, Berlin, 1832), buna göre: "Savaş, siyasetin başka araçlarla sürdürülmesinden başka bir şey değildir"; savaş "yalnızca siyasal bir eylem değil, tam bir siyaset aracı, siyasetin başka yollarla sürdürülmesidir" (*a.g.e.*, s. 28). Bkz. II. kitap, III. bölüm, § III ve VIII. kitap, VI. bölüm.

10 Yerine getirilmemiş bir sözdür bu. Bununla birlikte, herhalde yabancı bir üniversitede verilmiş olan, elyazmaları arasına katılmış, "bastırma" üzerine bir ders notu bulunmaktadır. Konu *La Volonté de savoir*'da (Paris, Gallimard, 1976) yeniden ele alınacaktır.

* *Eccéité*: bireyi başkaca her şeyden ayıran nitelik (ç.n.).

14 Ocak 1976 Tarihli Ders

Savaş ve iktidar. – Felsefe ve iktidarın sınırları. – Hukuk ve kraliyet iktidarı. – Yasa, egemenlik ve uyruklaştırma. İktidarın analitiği: yöntem soruları. – Hükümranlık kuramı. – Disiplinci iktidar. – Kural ve norm.

Bu yıl iktidar ilişkilerinin olası çözümleme ilkesi olarak savaş üzerine bir dizi araştırmaya başlamak, ama yalnızca başlamak istiyorum: siyasal iktidarın, dolayısıyla savaş, savaşım, çatışma terimleriyle deşifre edilen siyasal iktidarın bir kavranılırlık ve çözümleme ilkesi, acaba savaşçıl ilişki, savaş modeli bağlamında mı bulunabilir? Kaçınılmaz biçimde bununla bağlantılı olarak askeri kurumun, askeri kurumların çözümlenmesiyle başlamak istiyorum; bunları XVII. yüzyıldan günümüze toplumlarımız içerisindeki gerçek, somut, tarihsel işleyişleri içerisinde ele almak istiyorum.

Şimdiye dek, kabaca son beş yıl boyunca disiplinler ele alındı; önümüzdeki beş yıl içerisinde savaş, savaşım, ordu ele alınacak. Ben yine de geçtiğimiz yıllar boyunca söylemeye çalıştıklarım konusunda bir saptama yapmak istiyorum, çünkü bu, pek ilerlememiş olan savaşa ilişkin araştırmalarım için bana zaman kazandıracak; çünkü bu, muhtemelen, aranızda geçen senelerde burada bulunmayanlar için bir dayanak noktası sağlayabilir. Her ne olursa olsun, kendim için, üzerinde ilerlemeye çalıştığım konuya ilişkin bir durum saptaması yapmak istiyorum.

1970-71'den bu yana üzerinde gezinmeye çalıştığım şey, iktidarın "nasılı"ydı. "İktidarın nasılı"nı incelemekti, yani iki sı-

nır ya da bunun mekanizmalarını iki işaret noktası arasında kavramaya çalışmaktı: bir tarafta iktidarı biçimsel olarak sınırlayan hukuk kuralları ve öte yanda ise, öteki uç, öteki sınır, bu iktidarın ürettiği, bu iktidarın yönlendirdiği ve dolayısıyla bu iktidarı sürdüren hakikat etmenleri var. Demek ki, bir üçgen söz konusu: iktidar, hukuk, gerçeklik. Şematik olarak şunu söyleyelim: sanırım siyaset felsefesine ilişkin olan ve şöyle dile getirebileceğimiz geleneksel bir soru var: gerçekliğin söylemi ya da, çok basit olarak, her şeyden önce gerçekliğin söylemi olarak kavranan felsefe, iktidarın hukuk sınırlarını nasıl saptayabilir? Bu geleneksel sorudur. Oysa benim sormak istediğim daha alttan gelen, bu geleneksel, soylu ve felsefi soruya göre çok olgusal bir soru. Benim sorunum bir anlamda şudur: iktidar ilişkilerinin gerçeklik söylemlerini üretmek için seferber ettiği hukuk kuralları nelerdir? Ya da daha da ötesi: bizimki gibi bir toplumda böylesine güçlü etkilerle donanmış gerçeklik söylemlerini üretme gücüne sahip olan şu iktidar biçimi nedir?

Şunu söylemek istiyorum: bizimki gibi bir toplumda –sonuçta hangi toplumda olursa olsun– sayısız iktidar ilişkisi toplumsal kitleye nüfuz eder, onu belirler, oluşturur; iktidar ilişkileri gerçek söylemin bir birikmesi, bir dolaşımı, bir işleyişi, bir üretimi olmaksızın ne işleyebilir, ne yerleşebilir ne de ayırt edilebilir. Bu iktidar içerisinde, bu iktidardan yola çıkarak ve bu iktidar yoluyla işleyen belirli bir gerçeklik ekonomisi olmadan iktidar uygulaması olmaz. İktidar tarafından hakikat üretimine bağlı kılınırız ve ancak hakikat üretimi yoluyla iktidar uygulayabiliriz. Bu her toplum için geçerli, ama sanırım bizim toplumumuzda iktidar, hukuk ve gerçeklik arasındaki bu ilişki çok ayrı bir biçimde düzenleniyor.

İktidar, hukuk ve gerçeklik arasındaki ilişkinin mekanizmasını değil ama yalnızca ilişkinin yoğunluğunu ve sürekliliğini belirtmek için şunu söyleyelim: o gerçekliği talep eden ve işleyişi için buna gereksinimi olan iktidar tarafından gerçekliği üretmeye zorunlu kılınırız; gerçeği söylemeliyiz, gerçeği itiraf etmeye ya da bulmaya zorunluyuz, mahkûmuz. İktidar durmaksızın sorar, bizi sorguya çeker, durmadan soruşturur, kaydeder; gerçeklik arayışını kurumsallaştırır, bunu meslekleştirir,

ödüllendirir. Sonuçta zenginlik üretmek zorunda olduğumuz gibi gerçeği üretmek zorundayız ve zenginlik üretmek için gerçeklik üretmek zorundayız. Ve diğer taraftan, gerçeğin boyunduruğu altındayız aynı zamanda, şöyle ki gerçeklik yasayı koyar; bu, en azından kısmen, kararı veren gerçek söylemdir; gerçek söylem iktidar etmenlerini iletir ve bizzat yürütür. Sonucunda, beraberinde özgül iktidar etmenleri taşıyan gerçek söylemlere: hukuk kurallarına, iktidar mekanizmalarına, gerçeklik etmenlerine, dahası: iktidar kurallarına ve gerçek söylemlerin iktidarına bağlı olarak bizler yargılanırız, mahkûm ediliriz, sınıflandırılırız, görevlere zorlanırız, belirli bir yaşam biçimine ya da belirli bir ölme biçimine adanırız. İzlemek istediğim güzergâhın çok genel çizgisi yaklaşık olarak bu oldu, biliyorum parçalı bir biçimde ve çok zikzak çizerek izlediğim bir yoldu.

Bu çizgiye ilişkin şimdi birkaç şey söylemek isterim. Hangi genel ilke beni yönlendirdi ve zorlayıcı yönergeler ya da almak istediğim yöntem önlemleri nelerdi? Hukuk ve iktidar ilişkileri konusunda genel bir ilke var: bence unutulmaması gereken bir olgu var: ortaçağdan bu yana Batılı toplumlarda hukuksal düşüncenin oluşması temel olarak krallık iktidarı çevresinde oluştu. Krallık, iktidarının isteği üzerine, aynı zamanda onun yararına oldu, toplumlarımızın hukuk yapısı buna aracı olmak ve doğrulanmasını sağlamak üzere yükseldi. Batıda hukuk kraliyet siparişinin hukukudur. Hukukçuların krallık iktidarının örgütlenişindeki ünlü, yinelenen, sürekli tekrarlanan rolünü herkes biliyor tabii. Unutulmamalı ki, Roma hukukunun ortaçağın ortasına doğru yeniden hayata geçirilmesi –ki Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra parçalanan hukuksal yapının buradan yola çıkılarak yeniden kurulması büyük bir olay olmuştur– monarşik, otoriter, idari ve sonuç olarak mutlak iktidarın onu oluşturan teknik araçlarından biri oldu. Dolayısıyla, krallık iktidarının talebi üzerine ve çıkarı doğrultusunda, kral olan kişiyi çevreleyen hukuksal yapının oluşumudur bu. Bu hukuksal yapı, daha sonraki yüzyıllarda, krallığın denetiminden kaçacağı, kraliyet iktidarına karşı çevrileceği zaman, yine bu iktidarın sınırları, ayrıcalıklara ilişkin mesele söz konusu olacaktır. Başka deyişle, Batılı her hukuksal yapıda merkezdeki kişiliğin kral

olduğunu düşünüyorum. Kraldır söz konusu olan; kral, onun hakları, iktidarı, iktidarının olası sınırları, Batılı hukuk düzeninin genel sistemi, her koşulda genel örgütlenmesi içerisinde söz konusu olan bunlardır. Hukukçular ister kralın hizmetkarı ister düşmanı olsunlar, hukuksal düşüncenin ve bilmenin bu büyük yapıları içerisinde söz konusu olan, her koşulda her zaman kraliyet iktidarıdır.

Ve kralın iktidarı iki biçimde söz konusu olur: ya kral iktidarının hangi hukuksal kalıp içerisine konumlandığını, monarkın gerçekten de nasıl hükümranlığın canlı bedeni olduğunu, mutlak da olsa iktidarının temel bir hukuka tamı tamına uyduğunu göstermek için; ya da tersine hükümdarın bu iktidarının nasıl sınırlanması gerektiğini, hangi hukuk kurallarına boyun eğmek zorunda olduğunu, bu iktidarın yasallığını koruması için hangi sınırlamalar içinde ve hangi sınırlamalara göre iktidarını yürütmesi gerektiğini göstermek için. Ortaçağdan bu yana hukuk kuramının asal olarak işlevi iktidarın meşruluğunu sabitlemektir: hukuk düşüncesinin, etrafında örgütlendiği asal, temel sorun, hükümranlık sorunudur. Hükümranlık sorununun, Batılı toplumlarda hukukun temel sorunu olduğunu söylemek, hukukun tekniğinin ve söyleminin temel olarak, egemenlik olgusunu iktidar içerisinde eritme işlevini üstlendiği anlamına gelir; burada amaç, indirgenmesi ya da maskelenmesi istenen bu egemenlik yerine iki şeyi ortaya çıkarmaktır: bir yanda hükümranlığın yasal hakları ve bir yanda da yasal boyun eğme zorunluluğu. Hukuk sistemi bütünüyle kral merkezlidir, şöyle ki sonuçta egemenlik olgusunun ve bunun sonuçlarının bertaraf edilmesidir.

Geçtiğimiz yıllarda, anımsattığım farklı küçük şeylerden söz ederken, genel tasarı aslında çözümlemenin bu genel yönünü tersine çevirmekti, ki bu sanırım ortaçağdan bu yana bütünüyle hukuk söyleminin yönüdür. Tersini yapmaya, yani tersine olarak egemenliğin, sertliği kadar gizliliği bağlamında da bir olgu olarak öne çıkmasını sağlamaya çalıştım ve buradan yola çıkıp, yalnızca hukukun nasıl genel olarak bu egemenliğin aracı olduğunu değil –bundan doğalı olamaz– ama aynı zamanda hukukun (hukuk derken, bir tek yasayı değil, hukuku uygulayan

aygıtların, kurumların, kuralların bütününü kastediyorum), hükümranlık değil egemenlik ilişkileri olan ilişkileri nasıl, nereye kadar ve ne biçimde taşıdığını ve harekete geçirdiğini göstermeye çalıştım. Ve egemenlik derken, birinin başkaları üzerindeki ya da bir topluluğun bir başka topluluk üzerindeki "bir" global egemenliğinin toptan olgusunu değil, toplum içerisinde uygulanan sayısız egemenlik biçimlerini, dolayısıyla merkezdeki konumu içerisindeki kralı değil, karşılıklı ilişkileri içerisinde uyrukları; üstün yapısı içerisindeki hükümranlığı değil, toplum içerisinde meydana gelen ve işleyen sayısız uyruklaştırmayı kastediyorum.

Hukuk sistemi ve yargı alanı, egemenlik ilişkilerinin, çokbiçimli uyruklaştırma tekniklerinin sürekli iletim aracıdır. Hukuka, kanımca, yerleştirilmesi gereken bir yasallık açısından değil, kullandığı uyruklaştırma usulleri açısından bakmak gerekir. Demek oluyor ki benim için mesele, hukuk için temel olan, bu hükümranlık ve işbu hükümranlığa bağımlı bireylerin itaati sorununa kısa devre yaptırmak ya da bundan kaçınmak ve, hükümranlık ve itaat sorunu yerine, egemenlik ve uyruklaştırma sorununu belirgin kılmaktır. Hal böyleyken, adli çözümlemenin genel çizgisini kısa devreye uğratmaya ya da kestirmeden dolanmaya çalışan bu çizgiden yürümeyi denemek için yönteme ilişkin birtakım önlemler almak gerekiyordu.

Yönteme ilişkin önlemlere gelince; önce şu var: söz konusu olan, iktidarın belirlenmiş ve meşru biçimlerini merkezlerinde, genel mekanizmalarının ya da toplu etmenlerinin neler olabileceği bağlamında çözümlemek değildir. Tersine iktidarı, kılcallaştığı sınırlarında, son çizgilerinde kavramak; yani iktidarı en bölgesel, en yerel biçimleri ve kurumları içerisinde, özellikle bu iktidarın, kendisini düzenleyen ve sınırlayan hukuk kurallarından taşarak, bunun sonucunda bu kuralların ötesine uzandığı, kurumların içine yerleştiği, teknikler içerisinde somutlaştığı ve kendine, somut hatta gerekirse şiddet içeren müdahale araçları sağladığı yerde ele almak söz konusudur. Dilerseniz bir örnek vereyim: felsefenin sunduğu biçimde, ister monarşi hukukunun ister demokratik hukukun hükümranlığı içerisinde cezalandırma erkinin nerede ve nasıl kurulduğunu öğrenmeyi

araştırmak yerine, gerçekten de cezalandırmanın, cezalandırma erkinin, ister işkence, idam, ister hapsetme olsun, birtakım yerel, bölgesel, somut kurumlar içerisinde nasıl somutlaştığını ve bunu cezalandırmanın somut aygıtlarının hem kurumsal, hem fiziksel, hem tüzüğe uygun, hem de şiddet içeren dünyası içinde görmeye çalıştım. Başka deyişle iktidarı, uygulanışının hukukiliğinin giderek azaldığı sınırından kavramak: bu verilen ilk tembihti.

İkinci tembih: iktidarı niyeti ya da kararı düzeyinde incelememek, onu içinden kavramaya çalışmamak; "İktidar kimde? Kafasında ne var? Ve iktidara sahip olan neyi arar?" demeye gelen o soruyu (ki bence bu içinden çıkılmaz, labirent gibi bir sorudur) sormamak, tersine iktidarı, niyetinin –eğer bir niyet varsa– gerçek ve edimsel uygulamalar içerisine bütünüyle nüfuz ettiği taraftan incelemek; bir anlamda iktidarı, çok geçici olarak, nesnesi, hedefi, uygulama alanı diyebileceğimiz şeyle doğrudan ve anında ilişkiye girdiği, başka deyişle iyice yerleştiği ve gerçek etkilerini gösterdiği dış yüzü açısından incelemek söz konusuydu. Dolayısıyla, "neden kimileri egemen olmak ister? Neyin peşindedirler? Toplu stratejileri nedir?" değil fakat, işler nasıl tam da uyruklaştırma prosedürüyle aynı anda, aynı düzeyde ya da bedenleri uyruklaştıran, jestlere yön veren, davranışları yöneten sürekli ve kesintisiz olan o süreçler içerisinde oluveriyor sorusu önemlidir. Başka türlü söylersek, hükümdarın nasıl yukarıda belirdiğini merak etmek yerine, bedenlerin, güçlerin, enerjilerin, alanların, arzuların, düşüncelerin vb. çokluğundan yola çıkarak uyruğun, uyrukların ufak ufak, derece derece, gerçek ve somut biçimde nasıl oluşturulduğunu öğrenmeye çalışmalı. Uyruklaştırmanın somut uygulamasını uyrukların oluşturulması olarak kavramak, bu, bir anlamda, Hobbes'un *Leviathan*'da[1] yapmak istediğinin ve öyle sanıyorum ki sonuçta, bireylerin ve iradelerin çokluğundan yola çıkarak, adı hükümranlık olacak bir ruhla dirimleşen tek bir irade, dahası tek bir bedenin nasıl oluşabileceğini bilmeyi sorun edinen bütün hukukçuların yapmak istediklerinin de tam tersi olacaktır. *Leviathan*'ın[2] şemasını anımsayın: bu şemada Leviathan, imal edilmiş bir insan olarak, devletin birtakım kurucu öğelerince

bir araya getirilen birtakım ayrı bireyselliklerin pıhtılaşmasından başka bir şey değildir. Ama devletin merkezinde daha doğrusu başında onu bu biçimde oluşturan bir şey vardır ve bu şey de Hobbes'un tam olarak Leviathan'ın ruhu olduğunu söylediği hükümranlıktır. Öyleyse, şu temel ruh sorununu ortaya koymak yerine sanırım çeperdeki muhtelif bedenleri, iktidar etmenleri tarafından uyruk olarak oluşturulan bedenleri incelemek gerekecektir – ki benim yapmaya çalıştığım buydu.

Üçüncü yöntem önlemi: iktidarı, masif, homojen bir egemenlik olgusu –bir bireyin ötekiler üzerindeki, bir grubun ötekiler üzerindeki, bir sınıfın ötekiler üzerindeki egemenliği– olarak ele almamalı; iktidarın, çok yukarıdan ve çok uzaktan bakılması dışında, ona sahip olan ve yalnızca onu elinde bulunduranlarla, ona sahip olmayan ve ona katlananlar arasında paylaşılan bir şey olmadığını akılda tutmalıdır. Sanırım iktidar dolaşımda olan ya da daha doğrusu yalnızca zincir biçiminde işleyen bir şey gibi çözümlenmelidir. Şurada ya da burada yeri belirlenemez hiçbir zaman, hiçbir zaman birilerinin elinde değildir, hiçbir zaman bir zenginlik ya da bir mal gibi sahiplenilemez. İktidar işler. İktidar ağ biçiminde işler ve bu ağ üzerinde bireyler dolaşmakla kalmazlar, sürekli olarak bu iktidara katlanmak ve iktidarı uygulamak durumundadırlar. Hiçbir zaman iktidarın rıza gösteren ya da âtıl hedefi olmazlar, her zaman onun aracıları olurlar. Başka deyişle iktidar bireylerden düzgeçiş yapar, onlara uygulanmaz.

Bu durumda kanımca, bireyi, kişileri boyunduruğuna alacak ya da onları kıracak olan iktidarın gelip çarptığı, üzerinde uygulandığı bir tür basit çekirdek, atom, sayısız ve suskun bir özdek olarak kavramamalı. Aslında, bir bedeni, jestleri, söylemleri, arzuları birey olarak kimlikleştiren ve oluşturan şey; işte bu, tam olarak iktidarın ilk etmenlerinden biridir. Şöyle ki birey iktidarın karşısında değildir, bence onun ilk etmenlerinden biridir. Birey iktidarın bir etmenidir ve aynı zamanda, bir etmeni olduğu ölçüde de onun aracısıdır: iktidar, oluşturduğu bireyden geçiş yapar.

Yöntem konusunda alınacak önlemlerdeki dördüncü vargı ise şu: "iktidar, uygulanır, dolaşımda bulunur, ağ oluşturur"

dediğimde, bu belli bir noktaya kadar doğrudur belki. Aynı zamanda "hepimizin kafasında faşizm vardır" ve daha temel olarak: "hepimizin bedeninde iktidar vardır" da diyebiliriz. Ve iktidar –en azından belli bir ölçüde– bedenimizden geçiş yapar ya da yayılır. Gerçekten bütün bunlar söylenebilir; ama buradan yola çıkıp, iktidarın, belirli bir noktaya kadar öyle olsa bile, dünyanın en iyi paylaşılan, en çok paylaşılan şeyi olduğu sonucunu çıkarmak gerekmediği kanısındayım. Bu, iktidarın bedenler aracılığıyla bir tür demokratik ya da anarşik dağılımı değildir. Şunu söylemek istiyorum: bana öyle geliyor ki – dolayısıyla bu, yönteme dair dördüncü önlem olacak– önemli olan, merkezden yayılacak, aşağıda nereye kadar uzandığını, ne ölçüde çoğaldığını, ne ölçüde toplumun en küçük öğelerine dek sürdüğünü görmeye çalışacak bir iktidar sonucuna varılmaması gerektiğidir. Sanıyorum, tersine, –bu da alınması gereken bir yöntem önlemidir–, iktidarın yukarıya doğru bir çözümlemesini yapmak gerekecek, yani sonsuz-küçük mekanizmalardan yola çıkarak; ki bunların kendi tarihleri, kendi yörüngeleri, kendi teknik ve taktikleri vardır, ardından da, kendi mantıklılığı ve bir anlamda kendi teknolojisine sahip olan bu iktidar mekanizmalarının giderek genelleşen mekanizmalar ve global egemenlik biçimleri tarafından nasıl sarmalandığını, kolonileştirildiğini, kullanıldığını, kaydırıldığını, dönüştürüldüğünü, yer değiştirildiğini, yayıldığını vb ya da bunların hâlâ nasıl yapılmakta olduğunu görmek gerekir. Aşağıya dek kendini çoğaltan, kendini yansıtan, global egemenlik değildir. Bence en alt düzeylerde iktidar olgularının, tekniklerinin, usullerinin nasıl etkide bulunduğu incelenmeli; tabii ki bu usullerin nasıl yer değiştirdiğini, yayıldığını, değiştiğini ama özellikle de global olgularca nasıl kuşatıldığını, ilhak edildiğini ve daha genel iktidarların ya da ekonomik çıkarların, hem özerk hem de sonsuz-küçük olan bu iktidar teknolojilerinin oyunu içerisine nasıl sızdığını göstermelidir.

Bunun biraz daha açık olması için bir örnek, deliliği ele alalım. Şunu söyleyebilirdik ve bu, kanımca, sakınılması gereken yukarıdan aşağı yapılmış bir çözümleme olurdu: burjuvazi XVI. yüzyılın sonundan itibaren ve XVII. yüzyılda egemen sını-

fa dönüştü. Hal böyleyken bu durumdan delilerin kapatılması sonucuna nasıl varılabilir? Bu sonuca her zaman varabilirsiniz, bunu yapmak her zaman kolay olacaktır ve nitekim benim de eleştireceğim yan budur. Gerçekten de, sanayiye dayalı üretimde delinin nasıl tam anlamıyla yararsız birisi olduğu için kendisinden kurtulunması gerektiğini açıklamak kolaydır. Aynı şeyi, dilerseniz, deliler konusunda değil de çocuk cinselliği konusunda da yapabilirdik –birtakım insanların, belirli bir noktaya kadar Wilhelm Reich'ın[3], kesin olarak Reimut Reiche'nin[4] yaptıkları budur– ve şunu diyebilirdik: burjuva sınıfının egemenliği temel alınarak çocuk cinselliğinin bastırılması nasıl kavranabilir? Ee, çok basitçe XVII-XVIII. yüzyıllardan başlayarak insan bedeni asal üretim gücüne dönüştüğü için, bu ilişkilere, üretken güçlerin oluşmasına indirgenemez olan bütün harcama biçimleri, böylelikle yararsızlıklarını da açığa vuran bütün harcama biçimleri sürülmüş, dışlanmış, cezalandırılmıştır. Bu türden sonuçlar çıkarmak her zaman mümkündür, bunlar hem doğru hem de yanlıştır. Temelinde fazlasıyla kolaydır, çünkü bunun tam tersini yapabilir ve kesin olarak, burjuvazinin egemen sınıf olduğu ilkesinden yol alarak, bundan cinsellik ve çocuk cinselliği denetimlerinin kesinkes istenmeyen şeyler olduğu sonucuna varabilirdik; oysa tersine, sonuçta cinsellik yoluyla bir işgücü oluşturmanın önemi ölçüsünde ihtiyaç duyulan şeyler bir cinsellik eğitimi, cinsel terbiye, erken cinsel gelişmişliktir, biliyoruz ki, en azından XIX. yüzyılın başında, bu işgücünün optimum statüsünün sınırsız olduğu düşünülüyordu: ne kadar çok işgücü olursa, kapitalist üretim sistemi o kadar kusursuz ve doğru işleyebilecekti.

Sanıyorum, burjuva sınıfının egemenliğinin genel görüngüsünden her türlü sonuç çıkarılabilir. Bence yapılması gereken bunun tersidir, yani aşağıdan başlayıp tarihsel olarak, deliliğin dışlanması, cezalandırma, cinselliğin yasaklanması konusunda denetim mekanizmalarının nasıl etkili olduğuna; ailenin, doğrudan doğruya çevrenin, hücrelerin somut düzeyinde ya da toplumun en alt düzeylerinde, bu cezalandırma, bastırma ya da dışlama olgularının nasıl kendi gereçlerine, kendi mantığına sahip olduğuna, nasıl birtakım gereksinimleri karşıladı-

ğına bakmak gerekiyor; bunların etkenlerinin kimler, neler olduğunu göstermek ve bu etkenleri kesinlikle genel durumuyla burjuvazi tarafında değil, yakın çevre, aile, akrabalar, doktorlar, polisin en alt derecesi vb'den oluşabilen gerçek etkenlerde aramak; ve bu iktidar mekanizmalarının nasıl belirli bir anda, belirli bir konjonktürde ve belirli birtakım değişimler aracılığıyla, ekonomik olarak kazançlı ve siyasal olarak yararlı olmaya başladığını göstermek gerekiyor. Böylece, aslında burjuvazinin neye ihtiyaç duymuş olduğunu, sonuç olarak sistemin nerede çıkarını bulmuş olduğunu kolayca gösterebiliriz sanıyorum –bu, bir zamanlar, en azından birçok kez yapmayı istediğim bir şeydi–, mesele delilerin dışlanması ya da çocukların mastürbasyon yapmasının gözetlenmesi ya da yasaklanması değildir –bir kez daha söylüyorum, burjuva sistemi bunun tersi duruma kusursuz bir biçimde tahammül edebilir–; buna karşılık, çıkar sağladığı ya da gerçekten de nüfuz ettiği alan bunların dışlanması değildir, fakat bizzat dışlamanın tekniği ve yöntemidir. Belirli bir andan itibaren, burjuvazi için bir yarar oluşturan, bir yararı temsil eden, dışlama mekanizmalarıdır, gözetleme tesisatıdır, cinselliğin, deliliğin, suçluların tıbbileştirilmesidir, bunların hepsidir, yani iktidarın mikromekaniğidir ve burjuvazi bununla ilgilenmiştir.

Şunu da ekleyelim: Bu "burjuvazi" ve "burjuvazinin çıkarı" kavramlarının, en azından şimdi burada ortaya koyduğumuz sorunlar açısından, gerçek içerikten yoksun görünmesi ölçüsünde bakılması gereken, tam da deliliğin dışlanması, çocuk cinselliğinin bastırılması gerektiğini düşünen bir burjuvazi olmadığı, ama deliliği dışlama mekanizmalarının, çocuk cinselliğini gözetleme mekanizmalarının, belirli bir andan itibaren ve incelenmesi gereken nedenlerden ötürü, belirli bir ekonomik kazanç, belirli bir siyasal yararlılık sağlamış olması, ardından global mekanizmalar ve sonunda bütün bir devlet sistemi tarafından çok doğal bir biçimde kolonileştirilmiş ve desteklenmiş olmasıdır. Bu iktidar tekniklerini temel alıp, bunlardan yol alarak ve belirli bir bağlam içerisinde ve belirli nedenlerden ötürü bu tekniklerden doğan ekonomik çıkar ya da siyasal yararlılıkları göstererek, sonunda bu mekanizmaların nasıl gerçekten

bütünün birer parçasına dönüştüğünü anlayabiliriz. Başka deyişle: deliler burjuvazinin kesinlikle umurunda bile değildir, ama delileri dışlama usulleri, XIX. yüzyıldan başlayarak ve yine belirli değişimlere göre, sistemi sağlamlaştıran ve sistemi bütünüyle işleten siyasal bir çıkar, hatta gerektiğinde belirli bir ekonomik yararlılık doğurmuş, bunların yolunu açmıştır. Burjuvazi delilerle değil, delilerin üzerindeki iktidarla ilgilenir; burjuvazi çocuğun cinselliğiyle değil, çocuğun cinselliğini denetleyen iktidar sistemiyle ilgilenir. Burjuvazi, suçluların, ekonomik olarak büyük önem taşımayan cezalandırılmalarını ya da tekrar topluma kazandırılmalarını kesinlikle umursamaz. Buna karşın, suçlunun denetlenmesini, takip edilmesini, cezalandırılmasını, ıslah edilmesini sağlayan mekanizmaların bütününden, burjuvazi için, genel ekonomik-siyasal sistemin içerisinde işleyiş kazanan bir yarar doğar. Dördüncü önlem, izlemek istediğim yönteme ilişkin dördüncü çizgi işte bu.

Beşinci önlem: iktidarın büyük makinelerine ideolojik üretimlerin eşlik etmesi büyük bir olasılıktır. Örneğin bir eğitim ideolojisi, monarşik iktidarın bir ideolojisi, parlamenter demokrasi vesairenin bir ideolojisi olmuştur kuşkusuz. Ama temelde, iktidar ağlarının uç noktasında, oluşan şeyin ideolojiler olduğunu sanmıyorum. Bundan çok daha azı ve çok daha fazlası var sanırım. Bunlar somut eğitim ve bilgi biriktirme gereçleri, gözlem yöntemleri, kayıt teknikleri, soruşturma ve araştırma usulleridir, bunlar denetleme aygıtlarıdır. Şöyle ki, iktidar uç mekanizmalarında işlediğinde, bir bilmenin ya da daha doğrusu ideolojik eşlikler ya da yapılar olmayan bilme aygıtlarının kuruluşu, organizasyonu ve dolaşıma sokulması olmaksızın bu işleyişi gerçekleştiremez.

Yönteme ilişkin bu beş önlemi özetlemek için şunu söyleyeceğim: iktidar araştırmasını hükümranlığın hukuksal yapısı, devlet aygıtları, ona eşlik eden ideolojiler tarafına yöneltmek yerine, sanıyorum iktidarın çözümlemesini egemenlik (hükümranlık değil), somut operatörler, uyruklaştırma biçimleri, bu uyruklaştırmanın yerel sistemlerinin kullanılışları ve bağlantıları ve son olarak da bilme aygıtları tarafına doğru yönlendirmek gerekiyor.

Sonuç olarak, Leviathan modelinden, bütün gerçek bireyleri kapsayacak, bedenini yurttaşlarının, ruhunu hükümranlığın oluşturduğu, aynı zamanda hem otomat, hem üretilmiş hem de bütünleyici olan şu yapay insan modelinden kurtulmak gerekiyor. İktidarı Leviathan modelinin dışında, hukuksal hükümranlığın ve devletin kuruluşunun belirlediği alanın dışında incelemek gerekiyor; iktidarı erk teknikleri ve taktiklerinden yol alarak çözümlemek söz konusu. İşte sanırım izlenmesi gereken ve, psikiyatri iktidarı, çocukların cinselliği, ceza sistemi vb konusunda geçtiğimiz yıllarda [yürüttüğümüz] farklı araştırmalarda benim de izlemeye çalıştığım yöntemsel çizgi bu.

Ne ki, bu alanı katederken ve yönteme değgin önlemleri benimserken, sonunda bizi bugünden başlayarak sözünü etmek istediğim sorunun içine biraz sokacak olan, büyük bir tarihsel olgu beliriyor sanıyorum. Bu tarihsel olgu şu: hukuksal-siyasal hükümranlık kuramı –iktidarı incelemek istiyorsak yakamızı sıyırmamız gereken bu kuram– ortaçağdan günümüze uzanır; Roma hukukunun yeniden canlandırılmasına uzanır; monarşi ve monark sorunu çevresinde oluşmuştur. Ve öyle sanıyorum ki, tarihsel olarak, –iktidarı çözümlemek istediğimizde içine düşme riski taşıdığımız o büyük tuzak olan– hükümranlık kuramı dört rol üstlendi.

Önce, feodal monarşiye ait olan bir somut iktidar mekanizmasına başvurdu. İkinci olarak, büyük idari monarşilerin kurulması için gereç ve aynı zamanda kanıt işlevi gördü. Ardından, XVI. yüzyıldan, özellikle XVII. yüzyıldan başlayarak, daha din savaşları döneminde, hükümranlık kuramı bir saftan öbürüne geçen, şu ya da bu yönde, kraliyet iktidarını ya sınırlamak ya da tersine güçlendirmek amacıyla kullanılmış olan bir silah oldu. Onu monarşi yanlısı Katoliklerin ya da monarşi karşıtı Protestanların tarafında bulursunuz; onu kralın öldürülmesi ya da hanedanın değişmesi yanlısı Katoliklerin tarafında da bulursunuz. Soyluların ya da parlamenterlerin elleri arasında gidip gelen bu hükümranlık kuramına krallık iktidarının temsilcileri ya da son feodaller safında da rastlarsınız. Kısacası, XVI. ve XVII. yüzyılın iktidar sistemleri çevresindeki siyasal ve teorik savaşımın büyük gereci olmuştur. Sonuçta, XVIII. yüzyılda Rousseau

ve çağdaşlarında rastlayacağınız, Roma hukukuyla yeniden etkin duruma getirilen, yine aynı hükümranlık kuramıdır, bu kez başka bir rol, dördüncü bir rol üstlenir: bu dönemde, otoriter ya da mutlak idari monarşilere karşı alternatif bir modeli, parlamenter demokrasilerin modelini kurmak söz konusudur. Devrim döneminde de üstlenmekte olduğu rol budur.

Bana öyle geliyor ki, bu dört rolün izini sürersek, feodal tip toplum sürdükçe, hükümranlık kuramının gerçekten de ele aldığı, dayandığı sorunların, en üst düzeyden başlayıp en alt düzeye dek iktidarın genel mekaniğini, uygulanış biçimini kapsadığı ayırt edilir. Başka deyişle hükümranlık ilişkisi, dar ya da geniş anlamda kavransın, sonuç olarak toplumun bütününü kavrıyordu. Ve gerçekten de, en azından temel olarak, iktidarın uygulanış biçimi hükümdar/uyruk ilişkisi terimleriyle yazılabilirdi.

Ne ki, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, önemli bir olay meydana geldi: çok özel usulleri, yepyeni gereçleri, çok farklı bir tesisatı olan ve kanımca, hükümranlık ilişkileriyle kesinlikle bağdaşmaz olan yeni bir iktidar mekaniğinin ortaya çıkışı – buna icadı demek gerekir. Bu yeni iktidar mekaniği öncelikle, toprak ve bunun verdiği üründen çok, bedenler ve bedenlerin ne yaptığıyla ilgilenir. Bedenlerden, mal ve zenginlikten çok, zaman ve emek elde etmeyi sağlayan bir iktidar mekanizmasıdır. Aralıklı olarak, süreğen vergi ve borç sistemleriyle değil, sürekli olarak gözetleme yoluyla uygulanan bir iktidar türüdür. Bir hükümdarın fiziksel varlığından çok, somut zorlamalarla dar güvenlik bölgelerine ayırmayı gerektiren bir iktidar türüdür ve, hem uyruklaştırılan güçleri, hem de bunları uyruklaştıranların gücünü ve etkililiğini büyütmek gerektiği ilkesine dayanan yeni bir iktidar ekonomisini belirler.

Bence bu tür iktidar, kelimesi kelimesine, kesin olarak hükümranlık kuramının betimlediği ya da aktarmaya çalıştığı iktidar mekaniğine karşıdır. Hükümranlık kuramı, bedenler ve bedenlerin ne eylediğinden çok toprak ve toprağın ürünleri üzerinde uygulamada olan bir iktidar biçimine bağlıdır. [Bu kuram] iktidar yoluyla, zamanın ve emeğin değil, malların ve zenginliğin yer değiştirmesi ve sahiplenilmesiyle ilgilidir. Sü-

rekli bir gözetimin kodlanmasını değil, kesintili ve süreğen vergi ve zorunlu hizmetlerin hukuk terimleriyle yazılmasını sağlayandır; iktidarı, kesintisiz ve düzenli gözetim sistemlerinden değil, hükümdarın fiziksel varlığından yola çıkan ve onun çevresinde kurmayı sağlayan bir teoridir. Hükümranlık kuramı, şöyle diyelim dilerseniz, iktidarı en az masraf ve azami verimlilikle hesaplamayı değil, mutlak iktidarı, iktidarın mutlak tasarrufu içinde kurmayı sağlayandır. Demek ki kesinlikle hükümdarlık terimleriyle yazılamayan bu yeni iktidar türü, sanırım, burjuva toplumunun en büyük buluşlarından bir tanesidir. Endüstriyel kapitalizmin ve bununla bağlantılı toplum türünün oluşturulmasının en büyük araçlarından biri olmuştur. Hükümdar olmayan bu iktidar, dolayısıyla hükümranlığın formuna yabancıdır, "disiplinci" iktidardır. Hükümdarlık kuramı terimleriyle betimlenemeyen, doğrulanamayan, kesin biçimde ayrışık olan ve normalde hükümdarlık kuramının o büyük hukuksal yapısının yokoluşunu da sağlamış olması gereken bir iktidardır. Oysa, gerçekte, hükümdarlık kuramı, diyelim hukukun ideolojisi olarak, yalnızca varlığını sürdürmekle kalmadı, Napoléon yasalarından[5] başlayarak XIX. yüzyıl Avrupası'nın benimsediği hukuk yasalarını düzenlemeyi sürdürdü. Neden hükümranlık teorisi büyük hukuk yasalarının ideolojisi ve düzenleyici ilkesi olarak böyle varlığını sürdürdü acaba?

Sanıyorum bunun iki nedeni var. Bir yanda, hükümdarlık kuramı, XVIII. ve de XIX. yüzyılda monarşiye karşı ve disiplinci toplumun gelişmesinde yoluna çıkabilecek bütün engellere karşı sürekli bir kritik araç görevini gördü. Ama öte yandan, bu düşünce ve bunu merkez alan bir hukuk yasasının düzenlenişi, disiplin mekanizmaları üzerine, yöntemlerini maskeleyen, disiplin içinde egemenlik ve egemenlik tekniklerine ait olabilecek şeyleri silen ve sonuçta, etkide bulunduğu her kişiye, devletin hükümranlığı içerisinde, kendi hükümran haklarını garanti eden bir hukuk sisteminin eklenmesini sağladı. Başka bir deyişle, hukuksal sistemler, bunlar ister kuram ister yasa olsun, hükümranlığın demokratikleşmesini, ortak hükümranlığa eklemlenen bir kamu hukukunun yerleştirilmesini sağladı; bu, tam da hükümranlığın demokratikleştirilmesi, disiplinci zorla-

ma mekanizmalarıyla temelde tıka basa doldurulduğu anda, bu koşulda ve bu nedenle oldu. Daha da özetlersek şunu söyleyebiliriz: disiplinci zorlamalar, hem egemenlik mekanizmaları olarak uygulanmak hem de iktidarın somut uygulaması olarak gizlenmek zorunda olduğu andan itibaren, yasalarla canlandırılan, tamamlanan hukuk aygıtı içerisinde hükümranlık düşüncesinin verilmesi gerekiyordu.

Böylece, XIX. yüzyıldan günümüze dek modern toplumlarda bir yanda, toplumsal varlığın hükümranlığı çevresinde eklemlenen bir yasama, bir söylem, bir kamu hukuku düzenlemesi var; aynı zamanda da, aslında işbu toplumsal varlığın bütünlüğünü sağlayan, disiplinci zorlamalardan oluşan dar güvenlik bölgelerine ayırma var. Ne ki bölgelere ayırma işleminin bu hukuk içerisine hiçbir biçimde aktarımı yapılamaz, oysa onun zorunlu eşlikçisidir. Bir hükümranlık hukuku ve bir disiplin mekaniği: sanırım iktidar uygulaması bu iki sınır arasında gidip gelir. Ama bu iki sınır öyle bir özelliğe sahiptir, öylesine ayrışıktır ki, asla biri ötekiyle örtüşemez. Modern toplumlarda iktidar, bu ayrışıklığın, hükümranlığa değgin bir kamu hukukuyla çokbiçimli bir disiplin mekaniği arasındaki gidiş gelişiyle, buradan başlayarak ve bizzat bunun içerisinde uygulanır. Bu, bir yanda hükümranlığa ilişkin olan geveze ve apaçık bir hukuk sistemi; bir yanda da, alttan alta, gizlilik içerisinde çalışan ve büyük iktidar mekaniğinin sessiz yeraltını oluşturan suskun ve karanlık disiplinler bulunuyor anlamına gelmez. Aslında disiplinlerin kendi söylemi vardır. Disiplinlerin kendisi, az önce size sözünü ettiğim nedenlerden ötürü, bilme aygıtları, bilgi ve sayısız bilgi alanı yaratıcısıdır. Disiplinler, bilme ve bilgi oluşturan bu aygıtların düzeni konusunda çok yaratıcıdır ve bir söylemin, ama hukukun söylemi, tüzel söylem olamayan bir söylemin taşıyıcısıdırlar. Disiplinin söylemi yasanın söylemine yabancıdır; hükümran istencin etmeni olarak kuralın söylemine yabancıdır. Demek ki disiplinler kurala ilişkin olacak bir söylemi taşıyacaktır: hükümdarlıktan türetilmiş hukuksal yasanınkini değil, doğal kuralın, yani normun söylemini. Yasaya değil fakat normalleştirmeye ait bir kodu belirleyeceklerdir ve kaçınılmaz olarak, hukuksal yapı değil, insan bilimlerinin alanı

olan bir teorik ufka yöneleceklerdir. Ve bu disiplinlerin tüzebilimi, bir klinik bilmenin tüzebilimi olacaktır.

Sonuç olarak, şu son yıllarda göstermeye çalıştığım şey, kesin bilimlerin uç cephesi üzerinde, insan davranışının belirsiz, zor, bulanık alanının yavaş yavaş bilime nasıl eklendiği değil kesinlikle: insan bilimleri, kesin bilimlerin ussallığının ilerlemesiyle yavaş yavaş oluşmuş değildir. İnsan bilimlerinin söylemini bütünüyle olası kılan sürecin, kesinkes ayrışık olan iki mekanizmanın ve iki söylem türünün yan yana gelmesi, çatışması olduğunu düşünüyorum: bir tarafta hükümranlığın çevresinde hukukun örgütlenişi ve öte tarafta da, disiplinlerce uygulanan zorlayıcı önlemlerin mekaniği. Günümüzde iktidarın bu hukuk ve onun teknikleri içinden işliyor olması, disiplinin bu tekniklerinin, disiplinden doğan bu söylemlerin hukuku istila ediyor olması, normalleştirme yöntemlerinin yasanın yargılama usullerini giderek daha çok sömürgeleştiriyor olması, kanımca, bir "normalleştirme toplumu" diye adlandıracağım şeyin tüm işleyişini açıklayabilecek olandır.

Daha açık olarak şunu demek istiyorum: bence normalleştirme, disiplinci normalleştirmeler, hükümranlığın hukuk sistemiyle giderek daha çok karşı karşıya geliyor; birinin ötekiyle uyuşmazlığı giderek daha belirgin bir biçimde ortaya çıkıyor; bir tür hakem söylem, onun bilimsel kutsallaştırılmasıyla nötrleşecek bir tür iktidar ve bilme giderek daha çok gerekli oluyor. Ve tam olarak tıbbın yayılım alanında, disiplinin mekaniği ve hukukun ilkesinin sürekli olarak, bileşiyorlar demek istemiyorum ama, bir anlamda birbirini kısıtladığı ya da alışverişte bulunduğu ya da çatıştığı görülüyor. Tıbbın gelişmesi, davranışların, tutumların, söylemlerin, arzuların vb'nin genel olarak tıbbileştirilmesi, disiplinin ve hükümranlığın ayrışık iki örtüsünün buluştuğu cephede gerçekleşiyor.

Bu nedenle, disiplinci mekaniğin gasplarına karşı, bilimsel bilmeye bağlı bir iktidarın şu yükselişine karşı, bizler fiilen öyle bir durum içinde bulunuyoruz ki, elimizde var olan ve besbelli sağlam olan tek yol, tam olarak, hükümranlık çevresinde örgütlenmiş, bu eski ilke üzerine eklemlenmiş bir hukuka başvurmak ya da buna geri dönmektir. Bu da şunu getiriyor, somut

olarak, disiplinlere ve bunlara bağlı olan bütün bilme ve iktidar etmenlerine karşı bir şey ileri sürmek istendiğinde somut olarak ne yapılıyor? Hayatta ne yapılıyor? Yüksek memurlar sendikası ve bunun gibi başka kurumlar ne yapıyorlar? Tam da o hukuku, gerçekte hükümdarlığın hukuku olan şu ünlü biçimsel, burjuva hukukunu yardıma çağırmaktan başka ne yapıyoruz? Sanırım burada bir tür darboğaza düşüyoruz, sonsuza dek bu biçimde yürütemeyiz: disiplinci iktidarın etmenleri, disiplin karşısında hükümranlığa başvurarak sınırlanamaz.

Aslında hükümranlık ve disiplin, yasama, hükümranlık hukuku ve disiplinci mekanikler tamamıyla bizim toplumumuzda genel iktidar mekanizmalarını oluşturan iki parçadır. Doğrusu, disiplinlere karşı daha doğrusu disiplinci iktidara karşı savaşım vermek için, disiplinci olmayan bir iktidar arayışı içerisinde, gidilmesi gereken yer eski hükümranlık hukuku değildir; anti-disiplinci, ama aynı zamanda hükümranlık ilkesinden kurtulmuş yeni bir hukukun yönü olacaktır bu.

Ve işte bu noktada, daha önce söylenmiş şeyleri yinelemekten biraz bıkkınlık gelmemişse ve çarçabuk savaşla ilgili konulara geçmezsem, belki gelecek sefer sizlere sözünü edeceğim "cezalandırma" kavramıyla yeniden karşı karşıya geliyoruz. İsteğim ve cesaretim olursa, kullanılış biçimiyle, bireyin hükümran haklarının kuramı olacak belirli bir hükümranlık kuramına belli belirsiz dayanmak gibi ve kullanıldığında, insan bilimlerinden, yani disiplinci alana ait söylemlerden ve uygulamalardan alınan bütün bir ruhbilimsel referansı ortaya sürmek gibi çifte sakıncası olduğunu düşündüğüm "cezalandırma" kavramından söz edeceğim. Kanımca "cezalandırma" kavramı, arzu edilen eleştirel kullanımı ne olursa olsun, hâlâ hukuksal-disiplinci bir kavramdır; ve bu ölçüde de, "cezalandırma" kavramının eleştirel kullanımı, hükümranlığa ve onun içerdiği normalleştirmeye yapılan hukuksal ve disiplinci çifte göndermeyle daha baştan kirlenmiş, bozulmuş, çürütülmüş olur. Gelecek sefer sizlere cezalandırmadan söz edeceğim, olmazsa savaş meselesine geçeceğim.

NOTLAR

1 Th. Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth, Ecclesiasticall and Civill*, London, 1651. Metnin, aslında yeni bir versiyonu olan Latince çevirisi 1668 yılında Amsterdam'da basılmıştır.

2 M. Foucault burada, *Leviathan*'ın, başı, bir elinde kılıç ötekinde piskopos âsâsı tutan hükümdarı, uyruklardan oluşan bedeni ise devleti temsil eden, altta sivil iktidar ve kilise iktidarının temel simgelerinin bulunduğu, Andrew Crooke yayınlarından çıkmış, "head edition" olarak anılan baskısının ünlü kapağına gönderme yapıyor.

3 W. Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral, a.g.e.*

4 R. Reiche, *Sexualität und Klassenkamp; zur Abwehr repressiver Entsublimierung*, Frankfurt a. Main, Verlag Neue Kritik, 1968.

5 Burada sözü edilen "Napoléon" kanunlarıdır: *Medeni Kanun* (1804), *Ceza Muhakeme Usulü Kanunu* (1808) ve *Ceza Kanunu* (1810).

21 Ocak 1976 Tarihli Ders

Hükümranlık kuramı ve egemenlik kurucular. – İktidar ilişkilerinin çözümleyicisi olarak savaş. – Toplumun ikili yapısı. – Tarihsel-siyasal söylem, kesintisiz savaşın söylemi. – Diyalektik ve diyalektiğin kodlamaları. – Irklar savaşımının söylemi ve bunun transkripsiyonları.

Geçen derste, iktidar ilişkilerini çözümleme yöntemi olarak kendini gösterdiği, gösterebildiği biçimiyle hükümranlık kuramını bir anlamda geride bırakmıştık. Sizlere hükümranlığın hukuki modelinin, iktidar ilişkilerinin çokluğunun somut bir çözümlemesine uymadığını göstermek istiyordum sanırım. Gerçekten de bana öyle geliyor ki –tüm bunları birkaç sözcükle, tam olarak üç sözcükle özetlersek– hükümranlık kuramı zorunlu olarak, bir çevrim, uyruktan uyruğa çevrim diye adlandıracağım şeyi kurmaya; bir uyruğun –doğal olarak (ya da doğası gereği) haklara, olanaklara sahip bir birey olarak anlaşılan kişinin– bu kez bir iktidar ilişkisi içerisinde tabii kılınmış bir öğe olarak kavranan bir uyruğa nasıl dönüşebildiğini ve nasıl buna dönüşmek zorunda olduğunu açıklamaya götürüyor. Hükümranlık, uyruktan uyruğa yönelen, uyruklar arasındaki siyasal ilişkiyi kuran kuramdır. İkinci olarak, bana göre hükümranlık düşüncesi başlangıçta kendisini sayısız iktidarla donatır, bunlar sözcüğün siyasal anlamında güç değil fakat olanaklar, yetkeler, yeterliklerdir; ve olanaklarla iktidarlar arasında, iktidarın birliği demek olan kurucu ve temel bir birlik anı kurması koşuluyla ancak siyasal anlamda bunlardan ikti-

dar oluşturabilir. Bu iktidar birliğinin bir hükümdar çehresine bürünmesi ya da devlet biçimini alması önemli değildir; farklı iktidar biçimleri, görünümleri, mekanizmaları ve kurumları, iktidarın bu birliğinden türeyecektir. Siyasal iktidar olarak kavranan iktidarların çokluğu, ancak hükümranlık düşüncesiyle kurulan bu iktidar birliği dayanak alınarak sağlanabilir ve işleyebilir. Üçüncü ve son olarak, bana göre hükümranlık kuramı, bir iktidarın tam olarak yasaya göre değil ama temel bir yasallığa göre kendisini nasıl oluşturduğunu gösterir, göstermeye girişir; bu bütün yasalardan daha temel olan, bütün yasaların bir tür genel yasası olan, farklı yasaların yasa olarak işlemesine olanak tanıyan bir yasallıktır. Başka deyişle, hükümranlık kuramı uyruktan uyruğa dönen çevrim, iktidarın ve iktidarların çevrimi, yasallığın ve yasanın çevrimidir. Yani, şu ya da bu biçimde –ve tabii ki yer aldığı farklı kuramsal şemalara göre– hükümranlık kuramı uyruğu önvarsayar; iktidarın asal birliğini kurmayı hedefler ve her zaman yasanın ön öğesine yerleşir. Dolayısıyla üçlü "ilkilik" var: Bağımlı kılınacak uyruğun, kurulacak iktidar birliğinin ve uyulacak yasallığın ilkliliği. Uyruk, iktidarın birliği ve yasa: işte kanımca, bunları edinen ve aynı zamanda bunları kurmaya çalışan hükümranlık kuramının etkide bulunduğu öğeler bunlar. Benim tasarım –ama bundan hemen vazgeçiyorum– sizlere siyasal-ruhbilimsel çözümlemenin üç ya da neredeyse dört yüzyıldan beri kullandığı şu gerecin, yani –daha çok Freud'culuktan ya da Freudo-Marksizm'den alınmış gibi görünen– baskı kavramının aslında hükümranlık terimleriyle yapılan bir iktidar okuması içerisinde nasıl yer aldığını göstermekti. Ama bu bizi daha önce söylenmiş şeylere geri getirecekti; o yüzden, zamanımız kalırsa yıl sonunda bu konuya dönmek üzere geçiyorum.

Genel tasarı, yani geçmiş yılların ve bu yılın tasarısı, bu uyruk, birlik ve yasadan oluşan üçlü önkoşulun iktidarının çözümlemesini açmayı ya da özgürleştirmeyi denemek ve hükümranlığın o temel öğesinden çok, egemenlik ilişkileri ya da egemenlik kurucular diye adlandıracağım şeyi ortaya çıkarmak olacak. Hükümranlığın güçlerini ortaya çıkarmak yerine, tarihsel ve görgül olarak, iktidar ilişkileri içerisinden egemenlik kurucuları

ortaya çıkarmak söz konusu olacaktır. Hükümranlık kuramından çok, egemenlik, egemenlikler kuramı – bu şu anlama geliyor: uyruktan (ya da hatta uyruklardan) ve ilişkiden önce gelen, sınırlayabileceğimiz öğelerden yola çıkmaktansa, bizzat iktidar ilişkisinden, olgusal, fiili özellikleri bağlamında egemenlik ilişkisinden yola çıkmak ve bağlı olduğu öğeleri belirleyenin nasıl bu ilişkinin kendisi olduğunu görmek söz konusu olacaktır. Yani uyruklara nasıl, neden, hangi hak uğruna uyruklaştırılmayı kabul edebildiklerini sormamak ama uyrukları üretenin nasıl somut uyruklaştırma ilişkilerinin kendisi olduğunu göstermek. İkinci olarak, egemenlik ilişkilerini ortaya koymak ve bunların çoklukları, ayrımları, özgüllükleri ya da tersine çevrilebilirlikleri içerisinde değerlenmesine olanak tanımak önemlidir: öyleyse iktidar kaynağı olan bir hükümranlık arayışına girmemek, tersine farklı egemenlik kurucuların nasıl birbirine dayandığını, birbirine göndermede bulunduğunu, kimi durumlarda birbirini güçlendirdiğini ve örtüştüğünü, kimi durumlarda ise birbirini yadsıdığını ya da birbirini geçersiz kılma eğiliminde olduğunu göstermek. Büyük iktidar aygıtları olmadığını ya da bunların ne ulaşılabilir ne de betimlenebilir olduğunu söylemek istemiyorum tabii ki. Ama bunların her zaman bu egemenlik donanımlarının temeli üzerinde işlediğini düşünüyorum. Somut olarak okul ya da belirli bir toplumdaki eğitim aygıtlarının bütününü betimleyebiliriz, ama bunları global bir birlik olarak almazsak, hükümranlığın devlet birliği gibi bir şeyden bunları doğrudan türetmeye çabalamazsak, öte yandan bunların nasıl etkide bulunduğunu, nasıl birbirine dayandığını, bu aygıtın nasıl birtakım global stratejileri, çok çeşitli uyruklaştırma biçimlerinden yola çıkarak (çocuğun yetişkine, çocukların evebeyne, cahilin bilgine, çırağın ustaya, ailenin yönetime bağımlılığı vb) belirlediğini görmeye çalışırsak ancak, bunların etkili bir biçimde çözümlenebileceğine inanıyorum. Eğitim aygıtının oluşturduğu bu global aygıtın dayandığı somut kaide, bütün bu düzenekler ve bütün bu egemenlik kurucular dır. Dolayısıyla iktidar yapılarını, yerel egemenlik taktiklerinden geçen ve bunları kullanan global stratejiler olarak düşünmeli.

Üçüncü ve son olarak, hükümranlık kaynağından çok

egemenlik ilişkilerini ortaya koymak – bu şu anlama gelecektir: temel yasallığını oluşturan şey içerisinde bunların izini sürmeye çalışmamak, tersine bunları sağlayan teknik gereçleri bulmaya çalışmak. Böylece bu konuyu toparlamak ve meselenin, en azından geçici olarak kapanması değil ama biraz daha açıklığa kavuşması için: yasa, birlik ve uyruktan oluşan üçlü önkoşul yerine –ki bu, hükümranlığı, iktidar kaynağı ve kurumların temeli yapar–, sanıyorum, egemenlik yöntemlerini iktidar ilişkilerinin ve büyük iktidar aygıtlarının somut örgüsüne dönüştüren tekniklerin, tekniklerin ayrışıklığının ve bunların uyruklaştırma etmenlerinin oluşturduğu üçlü bakış açısını benimsemek gerekiyor. Hükümdarın doğuşundan çok uyruk imalatı: işte genel konu bu. Ama, iktidarın çözümlenmesine götüren yolu oluşturması gerekenin egemenlik ilişkileri olduğu çok açıktır, egemenlik ilişkilerinin bu çözümlemesi nasıl yürütülebilir? Hükümranlık değil de egemenliğin daha doğrusu egemenlik kurucuların incelenmesi gerektiği doğruysa, o halde egemenlik ilişkilerinin bu yolunda nasıl ilerlenebilir? Bir egemenlik ilişkisi nerede güç ilişkisi kavramına indirgenebilir ya da bununla örtüşebilir? Güç ilişkisi nerede ve nasıl bir savaş ilişkisine dönüşebilir?

İşte bu yıl birazcık üzerinde düşünmek istediğim soru türü: gerçekten de savaş, iktidar ilişkilerinin çözümlemesi ve egemenlik tekniklerinin anakalıbı olarak değerlendirilebilir mi? Daha baştan güç bağıntılarıyla savaş ilişkileri karıştırılamaz diyeceksiniz. Tabii. Ama, savaş en üst gerilim noktası, hatta güç ilişkilerinin bizzat çıplak hali olarak geçtiği sürece ben bunu en uçtaki bir [durum] olarak alacağım. İktidar ilişkisi, temelinde bir çatışma, bir ölümüne mücadele, bir savaş ilişkisi midir? Barış zamanında, düzen, zenginlik, otorite, aşama sıralarının dingin düzeni altında, devletin, devletin aygıtlarının, yasaların vb altında bir tür ilkel ve sürekli savaş olduğunu kavramak ve bunu yeniden keşfetmek mi gerekiyor? Sorulması gerekecek olan ve gelecek senelerde ele almaya çalışacağım bir dizi başka soruyu bilmezden gelmeksizin, daha baştan sormak istediğim soru işte bu ve öteki sorular arasında da, ilk saptama olarak, basitçe şunlar anılabilir: ger-

çekten de savaş öteki ilişkilere (eşitsizlik ilişkileri, bakışımsızlıklar, iş bölümlemeleri, sömürü ilişkileri vb) göre birinci olgu olarak düşünülebilir mi ve düşünülmeli midir? Bireyler ya da topluluklar ya da sınıflar arasındaki ayrılık, çekişme, çatışma, savaşım olguları, adı savaş olan bu genel form içerisinde, bu genel mekanizma içerisinde bir araya getirilebilir mi ve getirilmeli midir? Dahası: XVIII. ve hatta XIX. yüzyılda da savaş sanatı denilen şeyden (strateji, taktik vb) türeyen kavramlar, kendi içinde iktidar ilişkilerini çözümlemek için geçerli ve yeterli bir gereç oluşturabilir mi? Şu da sorulabilir, sorulması gerekir: acaba askeri kurumlar ve bunları çevreleyen uygulamalar –ve genel olarak savaşı yürütmek için seferber edilen bütün yöntemler– uzaktan ya da yakından, dolaylı ya da dolaysız olarak, siyasal kurumların çekirdeği midir? Sonuçta bu yıl incelemeyi istediğim birincil soru şu olacak: iktidar ilişkilerinin altında ve içinde işleyenin savaş olduğu nasıl, ne zamandan beri ve neden fark edilmeye ya da düşünülmeye başlandı? Bir tür kesintisiz çarpışmanın barışı işlediği ve sonuç olarak sivil düzenin –temelinde, özünde, asal mekanizmaları içerisinde– bir muharebe düzeni olduğu, ne zamandan beri, nasıl, neden düşünüldü? Sivil düzenin bir savaş düzeni olduğunu kim düşündü? [...] Kim savaşın barışın arka planında olduğunu algıladı; düzenin, devletin, devletin kurumlarının ve tarihinin kavranılırlığı ilkesini kim savaşın gürültüsü ve karmaşasında aradı, kim çarpışmaların çamuru, batağı içerisinde aradı?

İşte gelecek derslerde ve belki de bu yılın sonuna kadar izini sürmeye çalışacağım soru bu. Aslında soru çok basitçe sorulabilir nitekim ben de önce kendi kendime öyle sordum: "Clausewitz'in ilkesini tersine çevirme düşüncesi kimin aklına geldi aslında? Savaş, siyasetin başka yollarla yürütülmesi olabilir, ama siyasetin kendisi başka yollarla sürdürülen savaş değil midir demeyi kim düşündü?" Ne ki kanımca sorun pek de Clausewitz'in ilkesini kimin tersine çevirdiğini değil, daha çok Clausewitz'in tersine çevirdiği ilkenin hangisi olduğunu ya da daha doğrusu Clausewitz, "ama sonuçta, savaş siyasetin devamından başka bir şey değildir" dediğinde tersine

çevirdiği o ilkeyi kimin formüle ettiğini bilmektir. Gerçekten de –ve bunu tanıtlamaya çalışacağım– siyasetin başka araçlarla sürdürülen savaş olduğu ilkesi, XVII. ve XVIII. yüzyıldan bu yana yayılan hem kopuk kopuk hem de kesin olan bir tür tezi tersine çeviren Clausewitz'ten çok önce var olan bir ilkeydi.

Dolayısıyla siyaset başka araçlarla sürdürülen savaş oluyor. Bu tezde –hatta Clausewitz'ten önce var olan bu tezin bizzat varlığında– bir tür tarihsel paradoks var. Gerçekten de, şematik olarak ve biraz da kabaca bir biçimde, devletlerin yükselişiyle, gelişmesiyle birlikte, bütün ortaçağ boyunca ve modern çağın eşiğinde savaş uygulamalarının ve kurumlarının çok belirgin ve çok aşikâr bir evrim geçirdiği görüldü diyebiliriz, bu şöyle belirginleştirilebilir: savaş uygulamaları ve kurumları önce merkezi bir iktidarın elinde toplandı; yavaş yavaş öyle oldu ki, fiilen ve hukuken yalnızca devlet iktidarları savaşları başlatabiliyorlar ve savaş araçlarını kullanabiliyorlardı: sonuç olarak bu savaşın devletleştirilmesiydi. Bunun üzerine, bu devletleştirmeyle, toplumsal varlıktan, insandan insana, topluluktan topluluğa olan ilişkiden, gündelik savaş diye adlandırabileceğimiz, nitekim "özel savaş" olarak adlandırılan şey silinmiş oldu. Savaşlar, savaş uygulamaları, savaş kurumları, artık gitgide yalnızca büyük devlet birliklerinin bir anlamda hudutlarında, dış sınırlarında, devletler arasındaki gerçek ve tehdit edici bir ilişki olarak var olmaya yönelmektedir. Ama yavaş yavaş bütün toplum ortaçağ boyunca kendisine bütünüyle nüfuz eden bu savaşçıl ilişkilerden temizlenmiş oldu.

Yani bu devletleşmeyle, bir anlamda, artık yalnızca devletin dış sınırlarında işleyen bir uygulama olması dolayısıyla savaş, titizlikle belirlenen ve denetlenen bir askeri aygıtın mesleki ve teknik tekeli olmaya doğru yöneldi. Bu, kabaca, aslında ortaçağda bu biçimiyle var olmayan bir kurum olarak ordunun ortaya çıkışı oldu. Savaşın günlük, global uygulamasının ve sürekli savaşçı ilişkilerle yoğrulan bir toplumun yerini almış olan askeri kurumlarla donanmış bir devletin doğuşu, ancak ortaçağın bitiminde görülür. Bu gelişmeye yeniden dönmek gereke-

cek; ama sanırım bunu en azından ilk tarihsel varsayım olarak kabul edebiliriz.

İyi de paradoks nerede? Paradoks bu değişimin olduğu anda ortaya çıkıyor (ya da belki hemen ardından). Savaş devletin sınırlarına itilmiş, hem devletin uygulamasına merkezlenmiş hem de sınırına atılmış olduğunda işte yeni bir söylem belirdi: tuhaf bir söylem, yeni bir söylem. Öncelikle yeni çünkü sanıyorum bu, o ana değin bilindik olan düşünsel-hukuksal söylemden çok farklı olan, topluma ilişkin ilk tarihsel-siyasal söylemdir. O anda ortaya çıkan bu tarihsel-siyasal söylem aynı zamanda, sürekli bir toplumsal bağıntı, bütün iktidar ilişkilerinin ve iktidar kurumlarının değişmez fonu olarak kavranan savaşa ilişkin bir söylemdir. Peki toplumsal ilişkilerin temeli olarak savaşa ilişkin bu tarihsel-siyasal söylemin doğum tarihi nedir? Semptomatik biçimde sanıyorum –size bunu göstermeye çalışacağım– XVI. yüzyılın iç savaşları ve din savaşlarının sona ermesinin ardından ortaya çıkar. Dolayısıyla bu söylem kesinlikle XVI. yüzyılın iç savaşlarının bir kaydı ya da çözümlemesi olarak doğmaz. Buna karşın, daha İngiliz burjuva devrimi zamanında, XVII. yüzyılın büyük siyasal savaşımlarının başında kurulmuş olmasa bile, en azından açıkça dile getirilir. Ve bu söylemin daha sonra Fransa'da, XVII. yüzyılda, XIV. Louis'nin hükümdarlığının sonunda, başka siyasal savaşımlarda –Fransız aristokrasisinin büyük mutlakçı ve idari monarşinin kurulmasına karşı verdiği artçı mücadeleleri diyelim– ortaya çıktığı görülecektir. Gördüğünüz gibi çarçabuk belirsizleşen bir söylem bu, çünkü bir yanda, İngiltere'de, mutlak monarşiye karşı burjuva, küçük burjuva ve muhtemelen halk kesiminden siyasal grupların savaşım, polemik ve siyasal örgütlenme araçlarından biri olurken öte yanda aynı monarşiye karşı bir soylu söylemi de oldu. Ona sahip çıkanların çoğunlukla karanlık ve aynı zamanda ayrışık adlara sahip oldukları bir söylem bu, çünkü İngiltere'de halk hareketlerinin temsilcileri olan Edward Coke[1] ya da John Lilburne[2] gibi insanlara rastlanır; Fransa'da da Boulainvilliers[3], de Freret[4] ya da d'Estaing kontu[5] denilen Massif Central'li şu soylununki gibi adlarla

karşılaşırız. Daha sonra söylem Sieyès[6] tarafından olduğu gibi Buonarroti[7], Augustin Thierry[8] ya da Courtet[9] tarafından da yeniden ele alındı. Ve son olarak, buna XIX. yüzyıl sonunun ırkçı ve ırk arıtımcı biyoloji uzmanlarında rastlarsınız. Her yerde gözü ve eli olan insanların tutturduğu sofistike bir söylem, bilgince bir söylem, derin bir söylem olduğu gibi aynı zamanda çok büyük sayıda popüler ve anonim muhatabı olan bir söylemdir kuşkusuz. Bu söylem ne diyor? E sanırım şunu diyor: düşünsel-hukuksal kuramın söylediğinin tersine, siyasal iktidar savaş kesildiğinde başlamaz. İktidarın, devletlerin, monarşilerin, toplumların örgütlenişi, hukuksal yapısı ilkesini silahların tarakasının sustuğu yerde bulmaz. Savaş savuşturulmuş değildir. Öncelikle savaş tabii devletlerin doğuşunu başlattı: hukuk, barış, yasalar çarpışmalardaki kan ve çamurdan doğdu. Ama bundan, düşünürlerin ya da hukukçuların tasarladıkları türden ideal çarpışmaları, hasımlıkları anlamamak gerekiyor: bir tür kuramsal vahşet değildir söz konusu olan. Yasa doğadan, ilk çobanların vardıkları pınarların çevresinden çıkmaz; yasa, korkunç tarihleri ve kahramanları belli olan gerçek muharebelerden, zaferlerden, katliamlardan doğar; yasa kundaklanmış kentlerden talan edilmiş topraklardan doğar; gündoğumunda can çekişen şu ünlü masumlarla doğar.

Ama bu, toplum, yasa ve devlet, bu savaşlarda yapılan barışmadır ya da zaferlerin kesin doğal sonucu gibidir demek anlamına gelmez. Yasa yeniden barışa kavuşmak değildir, çünkü yasanın ardındaki savaş bütün iktidar mekanizmalarının, hatta en düzenlilerinin bile içerisinde ortalığı kasıp kavurmayı sürdürür. Kurumların ve düzenin motoru savaştır: barış, en küçük çarkında bile, gizliden gizliye savaşır. Başka deyişle savaşı barışın ardında deşifre etmek gerekir: savaş, bizzat barışın şifresidir. Dolayısıyla bizler birbirimize karşı savaş içindeyiz; bir savaş hattı, sürekli ve süreğen biçimde bütün topluma siner ve bizleri bir safa ya da öbürüne konumlayan bu cephedir. Tarafsız özne yoktur. Zorunlu olarak birisinin düşmanıyızdır.

İkili bir yapı topluma nüfuz eder. Ve burada, tekrar ele al-

maya çalışacağım ve çok önemli olan bir şeyin belirdiğini görürsünüz. Ortaçağın ya da düşünsel-siyasal kuramların toplumsal yapıya ilişkin verdiği piramit biçimindeki büyük betimlemenin, Hobbes'un ortaya attığı o büyük organizma ya da insan bedeni imgesinin ya da hatta Fransa için (ve belirli bir noktaya kadar kimi Avrupa ülkeleri için) geçerli olan, belli birtakım söylemleri ve her koşulda kurumların çoğunluğunu eklemlendirmeyi sürdürecek olan üçlü (üç düzenli) örgütlemenin karşısına –tam olarak ilk kez değil ama kesin bir tarihsel ifadeyle birlikte ilk kez– ikili bir toplum düşüncesi çıkar. Ortada iki grup, iki birey kategorisi, iki ordu vardır. Ve tam da bizleri üçlü bir düzenin, hiyerarşilerden oluşan bir piramidin ya da bir organizmanın olduğuna inandırmaya çalışan unutkanlıkların, yanılsamaların, yalanların ardında, bizleri, toplumsal yapının ya doğanın zorunluluklarıyla ya da işlevsel gerekliklerle yönetildiğine inandırmak isteyen bu yalanların ardında sürüp giden savaşı, rastlantıları ve beklenmedik olgularıyla savaşı bulmak gerekir. Savaşı bulmak gerekiyor, niçin? Çünkü bu eski savaş [...] kesintisiz bir savaştır. Gerçekte savaşların uzmanı olmak zorundayız çünkü savaş bitmedi, kesin sonuca götürecek savaşlar henüz hazırlık aşamasında, kazanmamız gereken nihai savaşın kendisi. Yani karşımızda duran düşmanlar bizi tehdit etmeye devam ediyor ve biz savaşın sonuna uzlaşma ya da barışı sağlama gibi bir şeyle değil yalnızca gerçekten galip olmamız koşulunda varabiliriz.

İşte bu tür söylemin tabii ki çok kapalı olan ilk tanımlaması. Sanıyorum, buradan bile yola çıkarak neden önemli olduğu anlaşılabilir: çünkü bana öyle geliyor ki bu, ortaçağdan bu yana Batı toplumunda yer alan kesinlikle tarihsel-siyasal denilebilecek ilk söylem. Önce şu nedenle: bu söylemde konuşan, "ben" ya da "biz" diyen özne, ki zaten bunu hedeflemez, hukukçunun ya da düşünürün yerini alamaz, yani evrensel, bireşimci ya da nötr öznenin yerini. Sözünü ettiği bu genel savaşım içerisinde, konuşan, doğruyu söyleyen, tarihi anlatan, belleğe kavuşan ve unutmaları savuşturan kişi, işte o kaçınılmaz olarak bir tarafa ya da ötekine bağlıdır: savaşın içindedir, düşmanları vardır, özel bir zafer için çalışır. Tabii kuşkusuz

hukukun söylemini dile getirir, hukuku değerli kılar, onu talep eder. Ama talep ettiği ve değerli kıldığı "onun" haklarıdır – "bunlar bizim haklarımız", der: bir mülkiyet, fetih, zafer, doğa ilişkisiyle çok belirgin kılınan, benzersiz haklardır. Bu onun ailesinin ya da ırkının hakkı, onun üstünlük hakkı ya da öncelik, eskilik hakkı, utkulu istilaların hakkı ya da yeni gerçekleşen ya da bin yıllık olan işgallerin hakkı olacaktır. Her koşulda, hem bir tarihe bağlanan, hukuksal bir evrenselliğe oranla merkezinden kaymış bir hukuktur. Ve hukuktan (ya da daha doğrusu kendi haklarından) söz eden bu özne gerçeklikten söz ediyorsa, bu gerçeklik düşünürün evrensel doğrusu da değildir. Genel savaş üzerine olan bu söylem, barışın ardında savaşı deşifre etmeye çalışan bu söylem, iyiden iyiye, savaşımın bütününü olduğu gibi formüle etmeye ve savaşın global güzergâhını yeniden ilk konumuna sokmaya girişir. Ama hiç de bir bütünlük ya da yansızlık söylemi değildir; her zaman bir bakış açısı söylemidir. Bütünü ancak kendi bakış açısıyla aradan seçerek, içine nüfuz ederek, onu delip geçerek gözler. Yani gerçek ancak onun savaş konumundan, aranan zaferden yola çıkarak, bizzat konuşan öznenin yaşama sınırına açılabilen bir gerçektir.

Güç ilişkileriyle gerçeklik ilişkileri arasında bu söylem temel bir bağ kurar. Şöyle ki gerçeğin barışa, tarafsızlığa, Jean-Pierre Vernant'ın[10] Yunan felsefesinin oluşmasında ne denli önemli olduğunu açıkladığı o orta konuma ait oluşu, en azından belirli bir noktadan sonra sona erer. Bunun gibi bir söylemde, bir yandan, bir cephede bulunulduğu gerçeği söylenecektir. Gerçeğin deşifre edilmesini, düzen ve barış içindeki bir dünyada yaşandığına sizi inandırmak için –düşmanlar sizi buna inandırırlar– kullanılan yanılsamaların ve yanlışlıkların açıklanmasını sağlayacak olan bir cepheye ait oluştur bu – merkezden kayan konumdur. "Kendimi merkezden kaydırdıkça, gerçeği daha çok görüyorum; güç ilişkisini yoğunlaştırdıkça, savaştıkça, gerçek de önümde, savaşma, hayatta kalma ya da zafer kazanma perspektifi içerisinde bir o kadar çok kendini gösterecek gerçekten." Ve bunun tersi olarak, eğer güç ilişkisi gerçeği açığa kavuşturuyorsa gerçeğin kendisi de

buna karşılık etkin olacaktır ve sonuçta, güç ilişkisi içerisinde gerçekten bir silaha dönüşebildiği ölçüde aranır olur. Ya da gerçek gücü verir ya da gerçek dengeyi bozar, bakışımsızlıkları yoğunlaştırır ve sonucunda zaferi bir taraftan çok diğerine yaklaştırır: gerçek bir güç fazlasıdır, tıpkı ancak bir güç ilişkisinden çıkarak kendini gösteriyor olması gibi. Hatta gerçeğin güç ilişkisine, bakışımsızlığa, merkez kaymasına, çarpışmaya, savaşa olan temel aidiyeti, bu türden bir söylemin içerisinde kayıtlıdır. Şu erinçli evrensellik, Yunan felsefesinden bu yana, hâlâ düşünsel-hukuksal söylemi varsayabilir, ama ya derinlemesine tartışmaya açılır ya da çok basitçe, kinik bir biçimde görmezden gelinir.

Bir güç ilişkisinden yola çıkıp, bizzat bu güç ilişkisinin gelişmesi için, konuşan özneyi –hukuktan ve gerçekten söz eden özneyi– hukuksal-düşünsel tümellikten böylece dışarı atarak, gerçeği ve doğru hukuku çok isteyen bir söylem var elimizde. Dolayısıyla konuşanın rolü, çok önce Solon'un ve sonra Kant'ın[11] düşlediği konumdaki barış ve mütareke adamı olan, cepheler arasındaki yasa koyucunun ya da düşünürün rolü değildir. Düşmanlar arasına, merkezde ve yukarıda konumlanmak, herkes için genel bir yasa dayatmak ve uzlaştıran bir düzen kurmak, söz konusu olan kesinlikle bu değildir. Daha çok bakışımsızlığın damgasını taşıyan bir hukuku yerleştirmek, bir güç ilişkisine, bir silah-gerçeğe ve tekil bir hukuka bağlı bir gerçeklik kurmak söz konusudur. Konuşan özne –saldırgan bile demeyeceğim– savaşan bir öznedir. Bu türden söylemi önemli kılan ve gerçekliğin ve yasanın binyıllardır, binyıldan fazla bir süredir benimsenegelen söyleminde kuşkusuz bir yarık oluşturan ilk noktalardan bir tanesi işte bu.

İkinci olarak bu, değerleri, dengeleri, kavranılırlığın geleneksel kutupsallıklarını altüst eden ve aşağıdan doğru açıklamayı talep eden, öngerek olarak ortaya koyan bir söylemdir. Ama bununla birlikte aşağısı, bu açıklamada, ille de en seçik ve en basit olan değil. Aşağıdan doğru yapılan açıklama aynı zamanda en karışık, en karanlık, en düzensiz, rastlantıya en açık olan doğru yola çıkan açıklamadır; çünkü toplumun deşifre edilmesinin ve onun görünür düzeninin ilkesi yerine geçmesi

zorunlu olan, şiddetin, tutkuların, düşmanlıkların, öfkelerin, kırgınlıkların, acıların karışıklığıdır; aynı zamanda yenilgilere yol açan ve zaferleri sağlayan rastlantıların, olasılıkların, bütün küçük ayrıntıların kapalılığıdır. Bu söylemin, savaşların kestirmeci tanrısından istediği şey, uzun geçen düzen, çalışma, barış, adalet günlerini aydınlatmasıdır. Öfkedir, dinginliği ve düzeni açıklaması gereken.

Öyleyse bu, tarihin* ilkesine ne ekler? Öncelikle bir dizi kaba olgu ekler, şimdiden fiziko-biyolojik diyebileceğimiz olgulardır: fiziksel sertlik, güç, enerji, bir ırkın hızla çoğalması, bir diğerinin zayıflığı vb; bir dizi rastlantı, her koşulda bir dizi olasılık katar: yenilgiler, zaferler, isyanların başarısızlığı ya da başarısı, komploların ya da ittifakların başarısı ya da başarısızlığı; son olarak da, bir psikolojik ve ahlaki öğeler bütünü (cesaret, korku, horgörü, nefret, unutuş vb). Bedenlerin, tutkuların ve rastlantıların bir kesişmesi: bu söylem içerisinde tarihin ve toplumların kesintisiz tramını oluşturacak olan işte budur. Hassas ve yüzeysel olan bir şey, yükselen bir ussallık, hesaplamaların, stratejilerin, kurnazlıkların ussallığı; zaferi sürdürmeye, savaşı görünüşte susturmaya, güç ilişkilerini korumaya ya da altüst etmeye yarayan teknik yöntemlerin ussallığı, basitçe bedenlerin, rastlantıların ve tutkuların bu örgüsünün, bu kütlenin, karanlık ve bazen kanlı olan bu kaynaşmanın üstünde kurulacaktır. Dolayısıyla geliştikçe ve yukarıya çıkıldıkça, aslında giderek daha soyutlaşacak, kırılganlığa ve yanılsamaya giderek daha bağlı olacak, şimdilik zaferi elde bulunduran, egemenlik ilişkisinde üstünlüğü olan ve bunları tekrar riske sokmamakta büyük yarar güdenlerin hilesine ve kötülüğüne de giderek daha bağlı kalacak olan bir ussallıktır bu.

Öyleyse, bu açıklama şemasında, sanırım, dağıttığı değerler bakımından, geleneksel olarak elimizde bulunandan çok farklı, yükselen bir eksenimiz var. Esas olarak, sürekli ve temel bir usdışılığın, kaba ve çıplak bir usdışılığın olduğu, ama gerçeğin parıldadığı bir eksen var; sonra yüksek kısımlara doğru, kırılgan, kalıcı olmayan, her zaman tehlikede, ya-

* Elyazmasında, "tarihin"den sonra "ve hukukun" ekli.

nılsamaya ve kötülüğe bağlı olan bir ussallık bulunuyor. Akıl kuruntunun, hilenin, kötülerin tarafındadır; öteki tarafta, eksenin öteki ucunda ise kolay anlaşılır bir kabalık, hoyratlık vardır: jestlerin, davranışların, tutkuların, köpeksi ve çıplak kudurganlıkların bütünü; karşınızda hoyratlık var ama aynı zamanda gerçeğin tarafında olan bir hoyratlık. Demek ki gerçek akıldışılığın ve sertliğin tarafında; buna karşın akıl kuruntunun ve kötülüğün tarafında: bu ana dek var olan, tarihin ve hukukun açıklayıcı söyleminin tam tersi demek ki. Bu söylemin açıklayıcı çabası, yanılgıya bağlı olan bütün yüzeysel ve şiddet dolu rastlantılardan, özünde doğruya ve iyiye bağlanacak, asal ve sürekli bir ussallık çıkarmaya dayanıyordu. Bu durumda yasanın ve tarihin açıklayıcı ekseninin altüst edildiği kanısındayım.

Bu tür söylemin, bu yıl biraz çözümlemeyi istediğim üçüncü önemi ise şu, görüyorsunuz, bu bütünüyle tarihsel boyut içerisinde gelişen bir söylem. Kıyısı, sonu, sınırları olmayan bir tarih içerisinde kendini gösteriyor. Bunun gibi bir söylemde, tarihin boğuculuğunu birkaç sabit ve temel ilkeyle yeniden düzenlenmesi gerekecek olan yüzeysel bir veri gibi almak söz konusu değildir; adaletsiz hükümetleri, suiistimalleri ve şiddeti, (doğal yasa, Tanrı'nın istenci, temel ilkeler vb'den oluşacak) belirli bir ideal şemaya dayandırarak yargılamak söz konusu değildir. Tersine, mesele, kurulduğu haliyle adil olanın, benimsetildiği haliyle düzenli olanın, kabul gördüğü haliyle kurumsal olanın biçimleri altında gerçek savaşımların, somut zaferlerin, belki maskelenmiş olan ama derinlemesine yer etmiş yenilgilerin unutulan geçmişini belirlemek ve keşfetmektir. Ve böylelikle tarihin uçuculuğunun, hukukun mutlaklığının ardında değil, yasalarda, kodlarda kurumuş olan kanı bulmak söz konusudur: tarihin göreliliğini yasanın ya da gerçeğin mutlaklığına dayandırmak değil, hukukun değişmezliğinin ardında tarihin sonsuzluğunu, yasanın formülünün ardındaki savaş çığlıklarını, adaletin dengesinin altında güçlerin bakışımsızlığını bulgulamak söz konusudur. Göreli bir alan bile diyemeyeceğimiz tarihsel bir

alanda, çünkü hiçbir mutlakla bağıntı içinde değildir, bir biçimde "görecesizleştirilen", tarihin bir sonsuzluğudur, güce, iktidara ve savaşa ait olayların ve mekanizmaların içindeki bitmez tükenmez çözülmenin sonsuzluğudur.

Bana diyeceksiniz ki –işte bu da bu söylemin önemli olmasının bir nedeni bence– bana diyeceksiniz ki, bu kuşkusuz hüzünlü ve karanlık bir söylem, belki nostaljik soylulara ya da kütüphane bilginlerine uygun bir söylem. Aslında başından itibaren ve çok yakın dönemlere XIX. hatta XX. yüzyıla dek, çok geleneksel mit formlarını dayanak alan ve sıklıkla bu formlar içine yerleşen bir söylem bu. Bu söylem içerisinde hem karmaşık bilmeler hem de, kaba demeyeceğim ama, esas olarak, ağır ve aşırı yüklü mitler ikizleştirilmiş durumda bulunuyor. Çünkü ne de olsa, bunun gibi bir söylemin büyük bir mitolojinin tamamı üzerine eklemlenebildiği (ve aslında nasıl eklemlenmiş olduğunu göreceksiniz) iyice görülür: [ulu ataların kayıp çağı, yeni çağların ve binyıllık öçlerin çok yaklaşması, eski yenilgileri silecek olan yeni krallığın gelişi][12]. Bu mitolojide devlerin büyük zaferlerinin yavaş yavaş unutulduğu ve üstünün örtüldüğü; tanrıların çöküş yaşadıkları; kahramanların yaralanmış oldukları ya da öldükleri ve kral-ların ulaşılmaz mağaralarda uykuya daldıkları anlatılır. Bu aynı zamanda ilk ırkın, düzenbaz istilacılarca hiçe sayılan haklarının ve mülklerinin izleği; sürüp giden gizli savaşın izleğidir; bu savaşı yeniden canlandırmak ve istilacıları ya da düşmanları kovmak için yeniden ele alınması gereken komplonun izleğidir; nihayet güç dengesini tersine çevirecek ve asırlık mağluplardan galipler yaratacak, ama bağışlama nedir bilmeyecek ve bağışlamayacak olan galipleri yaratacak olan ertesi sabahki ünlü muharebenin izleğidir. Ve bütün ortaçağ boyunca, ama çok daha sonra da, bu kesintisiz savaş temasına bağlı olarak, öç alma günü için duyulan büyük umut, son zamanların imparatorunun, *dux novus*'un, yeni önderin, yeni rehberin, yeni *Führer*'in beklenişi; beşinci monarşi ya da üçüncü imparatorluk ya da üçüncü *Reich* düşüncesi, hem Kıyamet habercisi hem de yoksulların kurtarıcısı olacak kişi-

nin gelişi, durmaksızın böyle ortaya sürülecektir. Bu, Hint diyarında kaybolan İskender'in geri dönüşüdür; bu o kadar uzun zamandır İngiltere'de yolu gözlenen Günah Çıkarıcı Edward'ın geri dönüşüdür; bu, tabutunda uyuyan, adil savaşı yeniden başlatmak için uyanacak olan Charlemagne'dır; mağaralarında halklarının ve imparatorluklarının uyanışını bekleyen iki Frederik, Barbaros ve II. Frederik'tir bunlar; Afrika'nın çöllerinde kaybolmuş, yeni bir çarpışma, yeni bir savaş ve bu kez nihai olacak bir zafer için geri dönecek olan Portekiz kralıdır.

Bu kesintisiz savaş söylemi dolayısıyla, gerçekten uzun süre ipleri başkalarının elinde olan birkaç entelektüelin hazin buluşu değildir yalnızca. Bence, kısa devre yaptırdığı büyük düşünsel-hukuksal sistemlerin ötesinde bu söylem gerçekten de kimi kez başıboş aristokratlara ait olan bir bilmeyle, büyük söylencesel itkileri, aynı zamanda da popüler öçlerin şiddetini buluşturur. Sonuçta bu söylem, düşünsel-hukuksal söyleme karşıt olarak, Batının tamı tamına tarihsel-siyasal olan ilk söylemidir belki, gerçeğin yalnızca tarafgir olan bir zafer için açık açık silah gibi işlediği bir söylemdir. İç karartıcı olacak denli eleştirel bir söylem olduğu gibi, çok yoğun bir şekilde söylencesel olan bir söylemdir de: acıların söylemi [...] ama aynı zamanda en çılgın umutların da söylemi. Yani, temel öğeleri açısından, düşünsel-hukuksal söylemlerin büyük geleneğine yabancıdır. Düşünürler ve hukukçular için, kaçınılmaz olarak dışarıdadır, yabancıdır. Düşmanın söylemi bile değildir bu, onlar onunla tartışmaz. Açıkçası, zorunlu olarak diskalifiye edilen, uzakta tutulabilen ve tutulması gereken söylemdir, çünkü doğru ve gerçek söylemin sonunda yasa olarak –ortada, düşmanlar arasında, onların üstünde– başlayabilmesi için, bir önkoşul olarak onun geçersiz kılınması gerekir. Bu durumda, sözünü ettiğim bu söylem, bu tarafgir söylem, savaşın ve tarihin bu söylemi belki, Antik Yunan'da, kurnaz sofistin söylemi biçiminde kendini gösterecektir. Ne olursa olsun, bu, tarafgir ve saf tarihçinin, kararlı siyasetçinin, mülksüz bırakılmış soylunun söylemi ya

da özümlenir durumda olmayan istekleri getiren kaba söylem olarak ifşa edilecektir.

Ne ki, ipleri yapısal olarak, tamamıyla düşünürlerin ve hukukçuların elinde bulunan bu söylem, sanıyorum, Batı'daki kariyerine ya da belki yeni bir kariyere, XVI. yüzyıl sonuyla XVII. yüzyıl ortası arasında, çok belirgin koşullarda, kraliyet iktidarına –halktan ve soylulardan gelen– çifte karşı çıkışa ilişkin olarak başladı. Bu andan başlayarak, sanıyorum dikkate değer oranda çoğaldı ve genişleme sathı, XIX. yüzyıl sonuna ve XX. yüzyıla dek çok büyüdü ve hızlandı. Diyalektiğin, bu söylemin sonuçta felsefi olan büyük uyarlaması olarak işleyebildiği sanılmamalı. İlk bakışta diyalektik, çelişkinin ve savaşın evrensel ve tarihsel hareketinin söylemi olarak görünebilir, ama aslında kesinlikle bunun düşünsel alandaki geçerlileştirilmesi olmadığını düşünüyorum. Tersine bana öyle geliyor ki diyalektik daha çok bu söylemin, düşünsel-hukuksal söylemin eski biçimi içerisindeki yer değiştirmesi ve yinelenmesi olarak işledi. Temelinde diyalektik, savaşımı, savaşı ve çatışmaları, çelişkinin mantığı ya da sözde mantığı içerisinde kodlar; amaca ilişkin, aynı zamanda temel ve ne olursa olsun geri döndürülemez olan bir ussallığın toplandığı ve gün ışığına çıktığı çifte süreç içinde bunları yeniden ele alır. Sonuçta diyalektik, tarih içerisinde, bütün özelliklerin nihayet düzenli yerini bulacağı tümel bir öznenin, uzlaşılan bir gerçeğin, bir hukukun oluşmasını sağlar. Hegelci diyalektik ve sanırım onu izleyen bütün diğerleri, –ki sizlere göstermeye çalışacağım budur– toplumsal savaşın hem bir tespiti, bir bildirisi hem de bir uygulaması olan tarihsel-siyasal bir söylemin, felsefe ve hukuk yoluyla kolonileştirilmesi ve otoriter biçimde yatıştırılması olarak anlaşılmalıdır. Diyalektik, yüzyıllar boyunca Avrupa'da kimi kez parıltıyla, çoğunlukla alacakaranlıkta, bazen derin bilgi alanında ve bazen de kan içinde kendi yolunu çizen bu tarihsel-siyasal söylemi sömürgeleştirdi. Diyalektik, felsefi düzenle ve belki de siyasal düzenle, bu temel savaşın tarafgir ve acı söyleminin barışlandırılmasıdır. İşte bu yıl, bu söylemin tarihini kısmen yeniden kurmak amacıyla,

kendimi konumlamak istediğim bir tür genel referans çerçevesi bu olacak.

Şimdi sizlere bu incelemenin nasıl yürütüleceğini ve hangi noktadan başlanacağını söylemek istiyorum. İlk olarak, alışkanlıkla bu tarihsel-siyasal söylemin yaratıcıları oldukları ileri sürülen birtakım sahte isimleri bir kenara bırakmalı. Çünkü iktidar/savaş, iktidar/güç ilişkileri bağıntısı düşünülür düşünülmez akla hemen iki isim geliyor: Machiavelli ve Hobbes. Bunun kesinlikle böyle olmadığını ve aslında bu tarihsel-siyasal söylemin Hükümdar'ın[13] siyasetinin ya da tabii ki mutlak hükümranlığın siyasetinin söylemi olmadığını ve olamayacağını; aslında bunun Hükümdar'ı yalnızca bir yanılsama, bir araç ya da olsa olsa bir düşman olarak gören bir söylem olduğunu göstermek istiyorum sizlere. Temelinde, kralın başını kesen, her koşulda kendini hükümdardan bağışık tutan ve onun geçersiz olduğunu ilan eden bir söylemdir bu. Ardından, bu sahte yaratıcıları bertaraf ettikten sonra, sizlere bu söylemin çıkış noktasının hangisi olduğunu göstermek istiyorum. Bence bunu, önemli nitelikleriyle birlikte XVII. yüzyıla oturtmaya çalışmak gerekiyor. Önce bu söylemin çifte doğumu: bir yanda onu yaklaşık 1630 yıllarında, devrim-öncesi ve devrim İngilteresi'nde halkın ve küçük burjuvaların hak taleplerinde ortaya çıktığını göreceğiz: bu Püritenlerin söylemi, *Levellers*'ın (Tesviyeciler) söylemi olacaktır. Ve daha sonra bu söylem, elli yıl sonra, bu kez karşı tarafta, XIV. Louis'nin hükümdarlığının sonunda Fransa'daki soyluların çektiği acılar konusunda karşınıza çıkar. Bundan sonra da, işte burası önemli bir noktadır, bu dönem başlar başlamaz, yani XVII. yüzyıldan itibaren, savaşın tarihin kesintisiz örgüsünü oluşturduğuna dair o düşüncenin kesin bir biçimde belirdiği görülür: düzenin ve barışın ardında böylece süren savaş, toplumumuzu biçimleyen ve onu ikili bir biçime göre bölen savaş, aslında ırkların savaşıdır. Savaş olasılığını oluşturan ve onun ayakta tutulmasını, sürdürülmesini ve gelişmesini sağlayan temel öğeler çarçabuk ortaya çıkar: bunlar etnik farklılıklar, dil farklılıkları; güç, sertlik, enerji ve şiddet

farklılıkları; acımasızlık ve barbarlık farklılıkları; bir ırkın başka bir ırk tarafından ele geçirilmesi ve uyruklaştırılmasıdır. Toplumsal varlık temelde iki ırk üzerinde eklemlenir. Toplumun bir uçtan öbür uca, ırkların bu çatışmasıyla katedilmiş olmasına dayanan ve daha sonra ardında toplumsal savaşın yüzünün ve mekanizmalarının araştırılacağı bütün formların anası olarak XVII. yüzyılın hemen başında formüle edilen işte bu düşüncedir.

Bu ırklar kuramında ya daha çok bu ırklar savaşı kuramından yola çıkarak, bunun tarihinin izini, Fransız devrimi döneminde ve özellikle, Augustin ve Amédée Thierry'yle[14] birlikte, XIX. yüzyılın başında sürmek ve nasıl iki transkripsiyona tabi tutulduğunu görmek istiyorum. Bir yanda açıkça biyolojik olan bir transkripsiyon var, nitekim Darwin'den çok önce gerçekleşen ve bütün öğeleri, kavramları, sözcük dağarcığıyla söylemini materyalist bir anatomo-fizyolojiden alan bir transkripsiyon. Bu aynı zamanda bir filolojiyi de dayanak alacaktır ve terimin tarihsel-biyolojik anlamında ırklar kuramının doğuşu olacaktır. Biraz XVII. yüzyılda olduğu gibi, bir yandan Avrupa'daki milliyet hareketleri, bir yandan da büyük devlet aygıtlarına karşı (temel olarak Avusturyalı ve Rus) milliyetlerin savaşımı üzerine eklemlenecek olan, yine çok belirsiz bir kuramdır bu; ve bunun Avrupa'nın sömürgeleştirme siyasetinde de işlediğini göreceksiniz. İşte, bu sürekli savaşım ve ırklar savaşımı kuramının ilk –biyolojik– transkripsiyonudur. Ardından büyük toplumsal savaş temasından ve kuramından yola çıkarak gerçekleşecek olan, XIX. yüzyılın hemen ilk yıllarında gelişen ve kendini sınıf savaşımı olarak tanımlamak amacıyla ırk çatışmasının bütün izlerini silmeye meyledecek ikinci bir transkripsiyona rastlarsınız. Dolayısıyla elimizde, yeniden kurmayı deneyeceğim ve diyalektiğin formu içerisinde savaşımların çözümlenmesinin yinelenmesine ve evrimcilik ve yaşam için mücadale kuramı içerisindeki şu ırklar çatışması izleğinin bir yeniden alınışına denk düşecek olan, bir tür temel kollara ayrılma vardır. Buradan başlayıp, bu ikinci kolu –biyolojideki transkripsiyonu– ayrıcalıklı biçimde izleyerek biyolojik-toplumsal bir ırk-

çılığın bütün bu düşünceyle birlikte gelişimini göstermeye çalışacağım, –ki kesinlikle yeni ve söylemi çok başka türlü işletecek olan bir düşüncedir bu– buna göre, aslında öteki ırk başka yerden gelmiş olan değildir, bir zaman için galip gelen ve egemen olan değildir, ama sürekli, kesintisiz olarak toplumsal varlık içerisine nüfuz eden ya da daha çok toplumsal doku içerisinde ve bundan yola çıkarak sürekli olarak kendisini yeniden yaratandır. Başka deyişle: toplum içerisinde kutupsallık, ikili kırılma olarak gördüğümüz şey, dışarıdan iki ırkın birbiriyle çatışması değil; tek ve aynı ırkın bir üst-ırk ve bir alt-ırk olarak ikiye ayrılmasıdır. Ya da hatta bir ırktan çıkarak, toplumun kendi geçmişinin yeniden belirimidir. Kısacası ırkın, toplum içinde ortaya çıkan, arka yüzü ve alt yüzüdür.

O zaman şu başat sonucu elde edeceğiz: ırklar savaşımının –XVII. yüzyılda ortaya çıktığı ve işlemeye başladığı anda, asal olarak özekten kaydırılmış taraflar için bir araç olan– bu söylemi, yeniden merkeze oturtulacak ve tam da iktidarın, merkezlenmiş, merkezileşmiş ve merkezileştiren bir iktidarın söylemi olacaktır; iki ırk arasında değil, iktidarı elinde tutan ve normun sahibi olan, bu norma göre yoldan sapanlara karşı, biyolojik kalıt için bir o kadar tehlike oluşturanlara karşı duran tek ve gerçek ırk olarak sunulan belirli bir ırktan yola çıkarak sürdürülecek bir savaşın söylemi. Ve bu durumda, toplum içerisinde ırklar savaşımının söylemini, dışlama, ayrım ve sonuçta toplumu normalleştirme ilkesi olarak işletecek olan yozlaşmışlığa ilişkin bütün biyolojik-ırkçı söylemleri ama aynı zamanda bütün kurumları da görmüş olacağız. Bu durumda, tarihini kurmayı istediğim söylem, başlangıçta şöyle olan temel dile getiriş biçimini bir kenara bırakacaktır: "Düşmanlarımıza karşı kendimizi savunmak zorundayız çünkü aslında devlet aygıtları, yasa, iktidar yapıları yalnızca bizi düşmanlarımıza karşı savunmadığı gibi, düşmanlarımızın bizi takip etmek ve bizleri uyruklaştırmak için kullandıkları araçlar oluyor." Bu söylem artık yok olacak, artık "kendimizi topluma karşı savunmalıyız" değil, "kendimize rağmen oluşturmakta olduğumuz şu öteki ırkın, şu alt-ırkın, şu karşı-ırkın getirdiği bütün biyolojik tehlikelere karşı

toplumu savunmalıyız" olacak. Bu noktada ırkçı tematik artık toplumsal bir grubun bir başkasına karşı kullandığı bir araç gibi görünmeyecek ama toplumsal tutuculukların global stratejisine hizmet edecektir. Bu aşamada ise ortaya –size sözünü ettiğim şu söylemin bizzat ereklerine ve ilk biçimine göre bir paradokstur bu– bir devlet ırkçılığı çıkar: bir toplumun kendisi üzerinde, kendi öğeleri üzerinde, kendi ürünleri üzerinde uygulayacağı bir ırkçılık; toplumsal normalleştirmenin temel boyutlarından bir tanesi olacak, sürekli arınmaya dair, içsel bir ırkçılık. O nedenle bu yıl, XVII. yüzyıldan başlayıp, XX. yüzyılın başında devlet ırkçılığının ortaya çıkışına dek sürdürerek, ırklar savaşımının ve savaşının söyleminin tarihine biraz göz atmak istiyorum.

NOTLAR

1 E. Coke'un başlıca metinleri: *A Book of Entries*, Londra, 1614; *Commentaries on Littleton*, Londra, 1628; *A Treatise of Bail and Mainprize*, Londra, 1635; *Institutes of the Laws of England*, Londra, I, 1628; II, 1642; III-IV, 1644; *Reports*, London, I-XI, 1600-1615; XII, 1656; XIII, 1659. Coke'a ilişkin olarak bkz. 4 Şubat tarihli ders.

2 J. Lilburne için bkz. *a.g.e.*

3 H. de Boulainvilliers için bkz. 11, 18 ve 25 Şubat tarihli dersler.

4 N. Freret'nin yapıtlarının çoğu önce *Mémoires de l'Académie des Sciences*'ta yayımlandı. Daha sonra *Tüm Yapıtları* içerisinde derlenecektir, Paris, 1796-1799, 20 cilt. Ayrıca bkz.: *De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule* (V. cilt); *Recherches historiques sur les mœurs et le gouvernement des Français, dans les divers temps de la monarchie* (cilt VI); *Reflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves* (cilt VI); *Vues générales sur l'origine et sur le mélange des anciennes nations et sur la manière d'en étudier l'histoire* (cilt XVIII); *Observations sur les Mérovingiens* (cilt XX). Freret'ye dair bkz. 18 Şubat tarihli ders.

5 Joachim comte d'Estaing, *Dissertaion sur la noblesse d'extraction et sur les origines des fiefs, des surnoms et des armoiries*, Paris, 1690.

6 M. Foucault 10 Mart tarihli dersinde esas olarak E. - J. Sieyès'in *Qu'est-ce que le Tiers-État*?, 1789, kitabını temel alır (bkz. bu metnin yeniden basımları: Paris, PUF, 1982 ve Flammarion, 1988).

* *Tiers-État*: soylu ve papaz sınıfı dışında kalan halk (ç.n.). Notlarda ve alıntılarda *Tiers-État* olarak yazılırken, özgün metinde tiresiz ve küçük harfle *tiers état* olarak geçmektedir (ed.n).

7 Bkz. F. Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, suivie du procés auquel elle donna lieu et des pièces justificatives*, Brüksel, 1828, 2 cilt.

8 A. Thierry'nin kaleme aldığı, özellikle 10 Mart tarihli dersinde M. Foucault'nun başvurduğu başlıca tarih yapıtları şunlardır: *Vues des révolutions d'Angleterre*, Paris, 1817; *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, de ses causes et de ses suites jusqu'à nos jours*, Paris, 1825; *Lettres sur l'histoire de France pour servir d'introduction à l'étude de cette histoire*, Paris, 1827; *Dix ans d'études historiques*, Paris, 1834; *Récits des temps Mérovingiens, précédés de Considérations sur l'histoire de France*, Paris, 1840; *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*, Paris, 1853.

9 Bkz. özellikle A.V. Courtet de l'Isle'in *La Science Politique fondée sur la science de l'homme* adlı yapıtı, Paris, 1837.

10 Bkz. J. - P. Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1965 (özellikle VII. ve VIII. bölümler); *Mythe et Pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, La Découverte, 1965 (özellikle III, IV, VII. bölümler); *Mythe et Société en Grèce Ancienne* (Eski Yunan'da Söylence ve Toplum), Paris, Seuil, 1974; J. - P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne*, Paris, La Découverte, 1972 (özellikle III. bölüm).

11 Solon'la ilgili olarak (bkz. özellikle 16. parça, Diehl yay.), M. Foucault'nun 1970-1971 yılında, *Bilme İstenci* üzerine Collège de France'ta verdiği derste geliştirdiği "ölçü" analizine kaynak gösteriyoruz. Kant için, "What Is Enlightenment?", "Qu'est-ce les Lumières" ("Aydınlanma Nedir?") (*Dits et Écrits*, IV, no 339 ve 351) ve Fransız Felsefe Derneği'nde 27 Mayıs 1978 tarihinde verdiği "Eleştiri Nedir?" başlığıyla yayımlanan (*Fransız Felsefe Derneği Dergisi*, Nisan-Haziran 1990, sayfa 35-63) konferansı metnini kaynak göstermekle yetiniyoruz. Kant için bkz. diğer yapıtları, *Zum ewigen Frieden; ein philosophischer Enwurf* (Königsberg, 1795; bkz. özellikle 1796 tarihli ikinci baskı), in *Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt a. Main, Insel Verlag, 1968, cilt XI, s. 191-251; *Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten* (Königsberg, 1798), *a.g.e*, s. 261-393. Foucault, Kant'ın, Ernst Cassirer baskısı bütün eserlerine (Berlin, Bruno Cassirer, 1912-1922) ve Ernst Cassirer'in *Kants Leben und Lehre* (Berlin, 1921) kitabına sahipti.

12 1975-1976 ders yılında Collège de France'ta verilen dersin özetinden (*Dits et Écrits*, III, no 187).

13 Machiavelli'ye ilişkin olarak bkz.: 1977-78 yılında Collège de France'ta verilen dersler: *Sécurité, Territoire et Population*, 1 Şubat 1978'te verilen ders ("La 'gouvernementalité'") ["Yönetimsellik"], ayrıca " 'Omnes et

singulatim': Toward a Criticism of Political Reason" (1981) ve "The Political Technology of Individuals" (1982) (*Dits et Écrits*, III, no 239; IV, no 291 ve no 364).

14 Augustin Thierry için bkz. yukarıda, dipnot 8. Amédée Thierry için bkz. *Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination romaine*, Paris, 1828; *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine*, Paris, 1840-1847.

28 Ocak 1976 Tarihli Ders

Tarihsel söylem ve bunun taraftarları. – Irklar savaşımının karşı-tarihi. – Roma tarihi ve Kutsal Kitap'ın tarihi. – Devrimci söylem. – Irkçılığın doğuşu ve dönüşümleri. – Irkın arılığı ve devlet ırkçılığı: Nazi dönüşümü ve Sovyet dönüşümü.

Geçen sefer size ırkçı söylemin tarihini çizmeye ve övgüsünü yapmaya giriştiğime inanmış olabilirsiniz. Tam olmasa da şu farkla yanıldınız: ben tam olarak ırkçı söylemin değil daha çok savaşın ya da ırklar savaşımının söyleminin övgüsünü ve tarihini yapmak istedim. "Irkçılık" ya da "ırkçı söylem" ifadesini, savaşın ya da ırklar savaşımının bu büyük söyleminin aslında yalnızca özel, sınırlandırılmış bir epizodunu oluşturan şey için kullanmak gerektiğine inanıyorum. Doğrusu, ırkçı söylem, XIX. yüzyılın sonunda ırklar savaşının söyleminin yalnızca bir epizodu, bir evresi, tersine döndürülüşü, en azından yinelenişi oldu; daha o zaman asırlık olan, sosyo-biyolojik terimlerle dile gelen, esas olarak toplumsal muhafazakârlığı ve, en azından belli bazı durumlarda, sömürge egemenliğini amaçlayan şu eski söylemin bir yinelenişi. Irkçı söylemle ırklar savaşının söylemi arasındaki bağı ve aynı zamanda ayrımı saptamak için bunu belirttikten sonra, evet yapmak istediğim ırklar savaşının bu söyleminin övgüsüdür. Övgü şu anlamda, sizlere en azından bir dönem boyunca –yani XIX. yüzyılın sonuna, bir ırkçı söyleme döndüğü ana dek– bu ırklar savaşı söyleminin nasıl bir karşı-tarih gibi işlediğini göstermeyi isterdim. Ve bugün sizlere biraz bu karşı-tarih işlevinden söz etmek istiyorum.

Bana öyle geliyor ki –belki biraz aceleci ya da şematik ama sonuçta asal olan için yeterince doğru bir biçimde– tarihsel söylemin, tarihçilerin söyleminin, tarihi anlatmaktan ibaret olan bu uygulamanın, antik dönemde ve hatta ortaçağda ne idiyse kuşkusuz öyle kaldığı söylenebilir: Uzun süre iktidar ritüelleriyle akrabalığını sürdürdü. Bana öyle geliyor ki, tarihçinin söylemi, gerçeklik içerisinde iktidarın hem doğrulanmasını hem de bu iktidarın güçlendirilmesini sağlamak zorunda olan, sözlü ya da yazılı bir tür seremoni olarak anlaşılabilir. Bana öyle geliyor ki, tarihin geleneksel işlevi, ilk Romalı yıllıkçılardan[1] ortaçağın sonuna ve belki XVII. yüzyıla ve hatta daha ileriki tarihlere dek, iktidarın hukukunu dile getirmek ve görkemini yoğunlaştırmak oldu. Bu işlevin çifte rolü var: bir yandan, tarihi, kralların, güçlülerin, hükümdarların ve bunların zaferlerinin (ya da belki geçici mağlubiyetlerinin) tarihini anlatarak, o iktidarın içinde ve onun işleyişi içerisinde ortaya çıkartılan, yasanın sürekliliği yoluyla insanları iktidara hukuksal olarak bağlamak, dolayısıyla insanları iktidarın sürekliliğine iktidarın sürekliliği yoluyla hukuksal olarak bağlamak söz konusu. Öte yandan, onları, güç bela savunulabilir olan, ihtişamın, iktidarın örneklerinin ve kahramanlıklarının yoğunluğuyla büyülemek de söz konusu. Yasanın boyunduruğu ve ihtişamın parıltısı, bu bana tarihsel söylemin, belirli bir iktidar pekiştirme etmenini hedeflediği iki yüzü olarak görünüyor. Tarih, ritüeller gibi, kutsallaştırma ayinleri gibi, cenaze törenleri gibi, ayinler gibi, söylence anlatıları gibi, bir iktidar yaratıcısı, bir iktidar yoğunlaştırıcısıdır.

Bana öyle geliyor ki tarihsel söylemin üç geleneksel ekseni içerisindeki bu çifte işlevi ortaçağda bulunabilir. Soykütüksel eksen krallıkların eskiliğini anlatıyor, ulu ataları yeniden canlandırıyor, imparatorlukların ya da hanedanların kurucuları olan kahramanların başarılarını keşfediyordu yeniden. Bu türden soykütüğe dayalı görev içerisinde önemli olan, geçmişin olaylarının ya da insanlarının büyüklüğünün şimdinin değerini desteklemesini, aynı zamanda onun küçüklüğünü ve gündelikliğini kahramansı ve doğru bir şeye dönüştürmesini sağlamaktır. Tarihin –asal olarak, eski krallıklara, ulu atalara dair tarihsel anlatı biçimlerinde rastlanan– bu soykütüksel ekseni hukukun

eskiliğini dile getirmek zorundadır; hükümdarın hukukunun kesintisiz olma özelliğini göstermek ve bu yolla bugün de hâlâ elinde bulundurduğu söküp atılamaz gücünü göstermek zorundadır; ve sonunda soykütük kralların ve prenslerin adlarını, onlardan önce gelen bütün şan ve ünle yükseltmelidir. Büyük krallar böylece kendilerinden sonra gelen hükümdarların hukukunu kurarlar ve aynı zamanda kendi görkemlerini ardıllarının küçüklüğüne aktarırlar. İşte tarihsel anlatının soykütüksel işlevi diyebileceğimiz şey budur.

Bir de, antik dönemin anlatılarında ve eski kralların ve kahramanların yeniden canlandırılmasında değil tersine bizzat tarihin akışı içerisinde günbegün, yılbeyil tutulan yıllıklarda ve kroniklerde bulacağımız bellek oluşturma işlevi var. Yıllıkçıların tarihi sürekli kaydetmeleri de iktidarı güçlendirmeye yarar. İktidarın bir tür ritüeli de vardır: hükümdarların ve kralların ne yaptıklarını gösterir, bu asla boşuna, asla yararsız ya da küçük, asla anlatının saygınlığından altta kalır bir şey değildir. Yaptıkları her şey anlatılabilir ve anlatılmaya değerdir ve bunların anısı sürekli olarak korunmalıdır, bu bir kralın en küçük bir işinden ve jestinden bir kahramanlık ve bir zafer yaratılabileceği ve yaratılması gerektiği anlamına gelir; ve aynı zamanda onun kararlarından her biri uyrukları için bir tür yasa ve ardılları için bir tür vecibe gibi kaydedilir. Dolayısıyla tarih, unutulmaz kılar ve unutulmaz kılarak, en küçük olayları, bunları taşlaştıracak ve bir anlamda sürekli olarak var edecek anıtlarda donduran ve bastıran bir söylemin içerisine davranışları kaydeder. Son olarak, iktidarın yoğunlaştırılması olan bu tarihin üçüncü işlevi de, örnekleri dolaşıma sokmaktır. Örnek, yaşayan ya da yeniden canlandırılan yasadır; şimdiyi değerlendirmeyi, onu kendisinden daha güçlü olan bir yasaya bağımlı kılmayı sağlar. Örnek, bir anlamda yasalaştırılan şandır, bir adın görkeminde işleyen yasadır. Örnek, yasanın ve görkemin bir isimle buluşması içinde, iktidarı güçlendirecek olan bir tür noktanın, bir tür öğenin gücüne sahip olur.

Bağlamak ve göz kamaştırmak, zorunlulukları değerli kılarak ve gücün parıltısını yeğinleştirerek boyunduruğu altına almak: bana öyle geliyor ki şematik olarak bunlar, Roma

uygarlığında olduğu gibi ortaçağın toplumlarında da kullanıldığı haliyle tarihin farklı biçimleri içerisinde bulunan iki işlevdir. Ne ki, bu iki işlev, dinlerde, ritüellerde, mitlerde, Roma ve genel olarak, Hint-Avrupa efsanelerinde temsil edildiği biçimiyle iktidarın çok belirgin olarak iki görünümüne denk düşüyor. Hint-Avrupalı iktidar temsili sisteminde[2] her zaman sürekli biçimde yan yana olan bu iki görünüm, bu iki yan vardır. Bir yanda hukuksal görünüm var: iktidar zorunlulukla, yeminle, yükümlülükle, yasayla bağlar, öte yanda iktidarın büyülü bir işlevi, bir etkililiği vardır: iktidar göz kamaştırır, iktidar şaşkınlıktan dondurur. Jüpiter, Hint-Avrupa üçlemesinde iktidarın üst düzeyde temsilcisi olan tanrı, her şeyden önce, en üst rütbede ve en üst mevkide olan tanrı, aynı zamanda bağları ve yıldırımları olan tanrıdır. Eh sanıyorum, ortaçağda da işlediği gibi, eskilik arayışları, günün güne tutulan kronikleri, dolaşıma sokulan örnek derlemeleriyle tarih hâlâ yine şu iktidarın tasviri oluyor ki bu yalnızca iktidarın imgesi değil aynı zamanda onun yeniden canlanma yöntemidir. Tarih iktidarın söylemidir, iktidarın boyun eğdirmek için kullandığı vecibelerin söylemidir; aynı zamanda görkemin söylemidir ki bu, iktidar bu yolla büyüler, korkutur, devinimsizleştirir. Kısaca, bağlayan ve devinimsizleştiren iktidar, düzenin kurucusu ve teminatıdır; ve tarih tam olarak, düzeni sağlayan bu iki işlevin güçlendirileceği ve daha etkili kılınacağı söylemdir. Genel olarak, demek ki tarihin, hâlâ yakın dönemlere dek toplumumuzda hükümranlığın tarihi olduğu, hükümranlığın boyutu ve işlevi içinde açılan bir tarih olduğu söylenebilir. "Jüpiteryen" bir tarihtir. Bu anlamda tarihin, ortaçağda uygulamada olduğu biçimiyle hâlâ Romalıların tarihiyle, Romalıların anlattığı tarihle, Titus-Livius'un[3] tarihiyle ya da ilk yıllıkçılarınkiyle doğrudan bağıntısı vardı. Ve bu yalnızca anlatının formunda olmuyordu, yalnızca ortaçağın tarihçilerinin Roma tarihiyle kendilerininki arasında, yani anlattıkları tarih arasında asla farklılık, kopukluk, kesinti görmemiş olmalarından kaynaklanmıyordu. Ortaçağda yapılan tarihle, Roma toplumunda yapılan tarih arasındaki süreklilik, Romalıların tarih anlatısının, ortaçağdaki gibi, tam olarak bir hükümdar-

lığı güçlendirme ritüeli olan belirli bir siyasal işlev taşıması ölçüsünde, çok daha derindi.

Ana çizgileri kabaca belirtilmiş olsa da, tam da ortaçağın en son noktasında, hatta doğrusunu söylemek gerekirse XVI. yüzyılda ve XVII. yüzyılın başında ortaya çıkan bu yeni söylem biçimini, sahip olabileceği kendine özgü özellikler içerisinde, yeniden kurmaya ve belirlemeye çalışabileceğimiz temel işte bu sanırım. Tarihsel söylem artık hükümranlığın söylemi, hatta ırkın söylemi değil, ırkların, ırkların çatışmasının, uluslar ve yasalar içerisindeki ırklar savaşımının söylemi [olacak]. Bu koşulda, sanıyorum, bu ana dek oluşturulduğu biçimiyle hükümranlık tarihine kesinlikle karşı-sav olma niteliğinde bir tarihtir bu. Batı'nın tanıdığı, Romalı olmayan, Roma karşıtı olan ilk tarih bu. Az önce size sözünü ettiğim şu hükümranlık ritüeline göre, neden Roma karşıtı ve neden karşı-tarihtir bu? Sanıyorum kolayca göz önüne çıkan birtakım nedenlerden ötürü. Çünkü, öncelikle, ırkların ve yasaların ardında ve yasalar yoluyla ırkların sürekli çatışmasının bu tarihi içerisinde, hükümranlığın, hükümranlıkların tarihinin ortaya çıkardığı, halk ve kralı, ulus ve hükümdarı arasındaki örtük özdeşleşme beliriyor ya da kayboluyor. Bundan böyle bu yeni tür söylem ve tarih uygulaması içerisinde hükümranlık artık bütünü, tam olarak kentin, ulusun, devletin birliği olacak bir birliğe bağlamayacaktır. Hükümranlığın ayrı bir işlevi vardır: o bağlamaz; boyunduruğu altına alır. Ve büyüklerin tarihinin *a fortiori* küçüklerin tarihini içerdiği koyutu yerine, güçlülerin tarihinin zayıfların tarihine baskın çıktığı koyutunun yerine, bir ayrışıklık ilkesi konacaktır: birilerinin tarihi ötekilerinin tarihi değildir. Hastings savaşından sonra yenik düşen Saksonların tarihinin aynı savaşta galip gelen Normanların tarihi olmadığı keşfedilecek ya da en azından savlanacaktır. Birileri için zafer olanın ötekiler için yenilgi anlamına geldiği öğrenilecektir. Frankların ve Clovis'in zaferini, Galya kökenli Romalıların yenilgisi, boyunduruk altına alınması, köleleştirilmesi olarak tersine okumak gerekir. İktidarın tarafından bakarsak, yeni söylem hukuk, yasa ya da yüküm olan şeyi, öteki tarafa geçtiğimiz anda, kötüye kullanma olarak, şiddet olarak, haraç olarak ortaya çıkaracaktır. Sonunda, büyük

feodallerin toprağa sahip olması ve talep ettikleri vergilerin bütünü, şiddet eylemleri, el koyma, yağma, boyunduruk altına alınan topluluklardan hoyratça alınan savaş vergisi olarak belirecek ve böyle duyurulacaktır. Bu durumda, tarihin hükümdarın ihtişamını dile getirerek gücünü yoğunlaştırdığı genel zorunluluğun büyük formu bozulur ve bunun tersine yasanın ikiyüzlü bir gerçeklik olarak belirdiğini görürüz: birilerinin zaferi, ötekilerinin boyun eğmesidir.

O zaman bu durumda ortaya çıkan tarih, ırklar savaşımının tarihi, bir karşı-tarihtir. Ama sanıyorum başka bir biçimde ve hem de çok daha önemli bir biçimde de bu böyle. Gerçekten de, bu karşı-tarih yalnızca zorlayıcı hükümran yasanın birliğini parçalamakla kalmaz, üstüne üstlük, ihtişamın devamlılığını kırar. Işığın –hani iktidarın şu ünlü göz kamaştırıcılığının– toplumsal varlığı donduran, sağlamlaştıran, devinimsiz kılan ve böylelikle onu düzen içinde tutan bir şey olmadığını, ama aslında, bölüştüren, bir taraftan aydınlatan, toplumsal yapının başka bir bölümünü gölgede bırakan ya da gece karanlığına atan bir ışık olduğunu ortaya çıkarır. Ve kesin biçimde tarih, ırklar savaşımının anlatısıyla doğan karşı-tarih, bu gölgeden yola çıkarak, gölgedeki taraftan söz edecektir. İhtişama sahip olmayanların ya da onu yitirmiş ve şimdi, belki bir süre için ama kuşkusuz uzun bir süre için karanlıkta ve sessiz kalanların söylemi olacaktır. Bu da demek oluyor ki bu söylem –iktidarın eskiliğini ve soykütüğünü göstererek kendisini güçlendirdiği, sürekli kıldığı kesintisiz ezgiden farklı olarak– ani bir söz alma, bir çağrı olacaktır: "Bizim ardımızda süreklilik yok; bizim ardımızda, yasanın ve iktidarın gücü ve ihtişamıyla kendisini gösterdiği büyük ve şanlı soykütüğü yok. Gölgeden çıkıyoruz, haklarımız yoktu, şanımız yoktu ve işte bunun için söz alıyoruz ve kendi tarihimizi söylemeye başlıyoruz." Bu söz alış, bu tür söylemi, uzun süredir kurulu olan bir iktidarın kesintisiz büyük tüzebilimi arayışıyla değil de, bir tür kâhince bir kesintiyle akraba kılar. Bu da aynı zamanda bu yeni söylemin, hükümdarın dertsiz ve yenilgisiz görkemini anlatmak yerine tersine ataların felaketini, sürgünleri ve kölelikleri dile getirmeyi amaçlayan birtakım destansı ya da söylencesel ya da dinsel biçimlere

yaklaşacak demektir. Zaferlerden çok, hâlâ vaat edilen toprağın verilmesini ve hem eski hakları hem de yitirilen ihtişamı adil biçimde telafi edecek olan verilmiş eski sözlerin yerine getirilmesinin beklenmesi gereken bütün o süre boyunca insanın belini büken yenilgileri sıralayacaktır.

Irklar savaşının bu yeni söylemiyle birlikte, temelde Romalıların siyasal-masalsı tarihinden çok daha fazla Yahudilerin söylencesel-dinsel tarihine yaklaşan bir şeyin belirdiği görülüyor. Kutsal Kitap'a Titus-Livius'a olduğundan çok daha yakın durulur, iktidarın kesintisiz görkemini ve tarihini günü gününe anlatan yıllıkçının biçiminden çok daha fazla İbraniliğe ve Kutsal Kitap'a ilişkin bir biçim içerisine girilir. Sanıyorum, genel olarak, Kutsal Kitap'ın, en azından ortaçağın ikinci yarısından itibaren, içerisinde dinsel, ahlaki, siyasal karşı çıkışların, kralların iktidarına ve Kilise'nin despotizmine eklemlendiği, ana biçimi olduğunu asla unutmamak gerekiyor. Bu biçim, ayrıca çok sıkça kutsal metinlere yapılan göndermenin kendisi olarak, çoğu durumda karşı çıkış, eleştiri, muhalefet söylemi gibi çalıştı. Ortaçağda Kudüs her zaman, yeniden anılan bütün Babillere karşı ileri sürüldü; her zaman ölümsüz Roma'ya, arenalarda namuslu insanların kanını akıtan Sezarların Roma'sına karşı sürüldü. Kudüs, ortaçağdaki dinsel ve siyasal karşı çıkıştır. *İncil* sefaletin ve başkaldırının silahı oldu, yasaya ve ihtişama karşı isyan ettiren söz oldu: kralların adil olmayan yasasına ve Kilise'nin göz okşayan görkemine karşı. Bu durumda, ortaçağın sonunda, XVI. yüzyılda, Reform döneminde ve İngiliz Devrimi'nin gerçekleştiği dönemde de, hükümranlığın ve krallığın tarihine –Roma tarihine– kesinkes karşı olan bir tarih biçiminin doğduğunu ve bu yeni tarihin yalvaçlığın ve vaitin Kutsal Kitap'a dayalı büyük formu üzerine eklemlendiğini görmek pek şaşırtıcı değil diye düşünüyorum.

Dolayısıyla bu dönemde ortaya çıkan tarihsel söylem Roma tarihine karşıt, bir karşı-tarih olarak düşünülebilir, şu nedenden ötürü: bu yeni tarihsel söylemde belleğin işlevi tam anlamıyla anlam değiştirecektir. Roma'ya özgü tarihte bellek asal olarak unutmamayı sağlamak durumundaydı – yani yasanın sürekli olmasını ve ayakta durduğu sürece iktidarın görkemi-

nin kesintisiz biçimde artırılmasını sağlamak. Bunun tersine, ortaya çıkan yeni tarih gizlenmiş ve yalnızca gözardı edildiği için değil ama aynı zamanda titizlikle, kasten, sertlikle başka kılığa büründürülmüş ve maskelenmiş olduğu için gizli kalmış bir şeyi toprak altından çıkarma işini üstlenecektir. Aslında yeni tarihin göstermek istediği şu, iktidar, güçlüler, krallar, yasalar, rastlantısal olarak ve çarpışmaların adaletsizliği içerisinde doğduklarını sakladılar. Sonuçta Fatih William hiç de Fatih olarak anılmak istemiyordu çünkü İngiltere üzerinde uyguladığı yasaların ya da şiddetin fethedilmiş haklar olduğunu örtmek istiyordu. Hanedanın yasal halefi olarak görünmeyi, böylece fatih adını maskelemek istiyordu sonuç olarak, Clovis, krallığının adının belirsiz bir Romalı hükümdarın onamasına dayandığına inandırmak için bir parşömenle dolaşırdı. Haksız ve kısmen hükümdar olan bu krallar herkes için ve herkes adına kendilerini kabul ettirmeye çalışırlar; zaferlerinden söz edilmesini isterler ama bu zaferlerin ötekilerin yenilgisi, "bizim yenilgimiz" olduğunun bilinmesini istemezler. Öyleyse tarihin rolü yasaların yanılttığını, kralların kendilerini maskelediklerini, iktidarın olduğundan başka türlü göründüğünü ve tarihçilerin yalan söylediklerini göstermek olacaktır. Dolayısıyla bu sürekliliğin tarihi değil, deşifre etmenin, gizli olanın ortaya çıkarılmasının, hilenin açığa çıkarılmasının, aşırılan ya da hasır altı edilen bir bilmenin yeniden sahiplenilmesinin bir tarihi olacaktır. Mühürlenmiş bir gerçeğin deşifre edilmesi olacaktır.

Sonuç olarak, XVI-XVII. yüzyıllarda ortaya çıkan ırklar savaşımının bu tarihin hem daha basit hem daha temel hem de daha güçlü, başka bir anlamda da bir karşı-tarih olduğunu sanıyorum. Şöyle ki, iktidar uygulanmasına, yayılmasına, güçlendirilmesine bağlı bir ritüel olmanın ötesinde bu tarih iktidarın yalnızca eleştirisi değil ona karşı bir saldırı ve bir hak iddiasıdır. İktidar haksızdır, en yüce örneklerinden aşağıda kalmış olduğu için değil çok basitçe bize ait olmadığı için. Bir anlamda bu yeni tarihin, eskisi gibi, zamanın beklenmedik olaylarından kalkarak hukuku dile getirmeye giriştiği söylenebilir. Ama her zaman haklarını korumuş bir iktidarın ne büyük, uzun ömürlü hukuk ilmini yerleştirmek, ne de iktidarın bulunduğu yerde

olduğunu ve her zaman hâlâ bulunduğu yerde olduğunu göstermek söz konusudur. Mesele değeri bilinmemiş hakların talep edilmesidir, yani haklar beyan ederek savaş ilan etmek. Roma tarzı tarihsel söylem toplumu yola sokar, iktidarı doğrular, toplumsal varlığı oluşturan düzeni –ya da üç sınıflı düzeni– kurar. Size sözünü ettiğim söylem, XVI. yüzyılın sonunda yayılan, Kutsal Kitap'a ilişkin bir tarihsel söylem diyebileceğimiz söylem, toplumu yırtar ve yalnızca yasalara karşı savaş ilan etmek için adil hukuktan söz eder.

Bu durumda aşağıdaki şu öneriye benzer şeyi ileri sürerek bütün bunları özetlemek istiyorum. Ortaçağın sonuna ve belki onun da ötesine dek, hükümranlığın büyük söylemsel ritüellerinden biri olmuş bir tarihin –tarihsel bir söylemin ve bir uygulamanın– var olduğu söylenemez mi, ki birlikçi, yasal, kesintisiz ve görkemli bir hükümranlık olarak yine bu ritüel içinden beliren ve oluşan bir hükümranlıktır bu? Bu tarihe bir başkası karşıt durmaya başladı: iç karartıcı tutsaklığın, güçsüzlüğün, yalvaçlığın ve vaadin tarihi, aynı zamanda yeniden bulunması ve açığa çıkarılması gereken bilmenin tarihi, son olarak da hakların ve savaşın eşzamanlı ve çifte ilanının tarihi olan bir karşı-tarih. Romalı tarih anlayışı, aslında Hint-Avrupa temsil ve iktidar işleyişi sistemi içerisine derinlemesine yerleşmiş bir tarihti; tabii ki zirvesinde hükümranlık düzeninin bulunduğu üç sınıfın örgütlenişine bağlıydı ve bununla birlikte belirli bir nesneler alanına ve belirli bir türden kişilere –kahramanların ve kralların efsanesine– zorunlu olarak bağlı kaldı, çünkü hükümranlığın büyülü ve hukuksal olan çifte görünümünün söylemiydi. Hint-Avrupa işlevleri olan Roma modeli bu tarih, ortaçağın bitiminden bu yana, başkaldırının ve yalvaçlığın, bilmenin ve düzenin şiddetle tersine döndürülmesi çağrısının söylemi olan Kutsal Kitap'a dayalı, yarı İbraniliğe değgin bir tarihle engellendi. Bu yeni söylem artık, Hint-Avrupa toplumlarının tarihsel söylemi gibi, üçlü bir örgütlenmeye değil, toplumun ve insanların ikili algınlanmasına ve ikili dağılımına bağlıdır: bir tarafta birileri, bir tarafta ötekiler, haksızlar ve haklılar, efendiler ve onlara bağlı olanlar, zenginler ve yoksullar, güçlüler ve yalnızca kol kuvveti olanlar, ülkeleri istila edenler ve onların önünde

titreyenler, despotlar ve homurdanan halk, şimdinin yasasına bağlı insanlar ve gelecekteki vatanın insanları.

Oldukça şaşırtıcı ve ne olursa olsun çok önemli şu soruyu Petrarca ortaçağın ortasında sormuştu. Şunu diyordu: "Tarihte Roma'yı övmeyen ne var ki?"[4]. Bence yalnızca bu soruyla, bir tek Roma toplumunda değil, kendisinin, Petrarca'nın da ait olduğu ortaçağ toplumunda da hep uygulanmış olduğu biçimiyle tarihin niteliğini tek kelimeyle belirgin kılıyordu. Petrarca'dan birkaç yüzyıl sonra Batı'da Roma'ya övgüden çok farklı bir şeyi içeren bir tarih doğuyor, kendini gösteriyordu, tam tersine Roma'yı yeni bir Babil gibi ifşa etmenin söz konusu olduğu, Roma'ya karşı, Kudüs'ün kaybedilmiş haklarının geri istenmesinin söz konusu olduğu bir tarih. Bambaşka bir tarih biçimi, tarihsel söylemin bambaşka bir işlevi doğuyordu. Bu tarihin, Hint-Avrupa tarih anlayışının sonunun başlangıcıdır denilebilir, Hint-Avrupa tarzı bir tarih anlatma ve algılama yönteminin sonu demek istiyorum. Hatta ırklar savaşımının tarihine ilişkin büyük söylem doğduğunda antik dönem biter denilebilir – antikiteden kastım, ortaçağın geç dönemlerine dek var olan şu antik dönemin devamı olma bilinci. Ortaçağ tabii ki ortaçağ olduğunu bilmiyordu. Ama, deyim yerindeyse, Antik dönem olmadığını, artık olmadığını da bilmiyordu. Roma'nın varlığı hâlâ sürüyordu, ortaçağ içerisinde sürekli ve güncel bir tür tarihsel varlık gibi işliyordu. Roma, Avrupa'yı kateden bin kanala bölünmüş olarak algılanıyordu ama bütün bu kanallar Roma'ya çıkmak durumundaydı. Bu dönemde yazılan bütün siyasal, ulusal (ya da ulus-öncesi) tarihlerin kendilerine çıkış noktası olarak bir Troya efsanesini benimsediklerini unutmamak gerekir. Bütün Avrupa ulusları Troya'nın düşüşünden doğduklarını ileri sürüyorlardı. Troya'nın düşüşünden doğmak, Avrupa'nın bütün uluslarının, bütün devletlerinin, bütün monarşilerinin Roma'nın karındaşı olduklarını savladıkları anlamına geliyordu. Fransız monarşisi Francus'tan, İngiliz monarşisi de Brutus adında birinden böyle türemiş olmalıydı. Büyük hanedanların her biri, Priamos'un izini sürerek Antik Roma'yla soykütüksel bir akrabalık bağı kurmayı sağlayan ataları benimsiyordu. Ve daha XV. yüzyılda, bir Osmanlı Sul-

tanı Venedik Dükası'na şunları yazıyordu: "Madem ki kardeşiz neden savaşalım ki? Türklerin Troya yangınından doğup, çıktıkları ve Priamos'un torunları oldukları biliniyor. Türkler, biliyoruz ki Aeneas gibi, Francus gibi Priamos'un oğlu olan Turcus'un torunlarıdır". Dolayısıyla Roma ortaçağın bu tarih bilincinin bizzat içinde vardır ve V-VI. yüzyıllardan başlayarak ortaya çıktığını gördüğümüz sayısız krallıklarla Roma arasında bir kopukluk yoktur.

Oysa ırklar savaşımının söyleminin ortaya çıkartacağı şey tam olarak, anında bir antik dönem gibi görünecek olan bir şeyi başka bir dünyaya gönderecek olan o kesintidir: o zamana dek tanınmamış olan bir kopukluk bilincinin ortaya çıkışı. O ana dek, Roma'nın büyük birliğini, büyük meşrutiyetini, parıltılı büyük gücünü aslında sarsmamış belli belirsiz baht dönüşlerinden başka bir şey olmayan olaylar, Avrupa'nın bilincinde birdenbire beliriverir. Avrupa'nın oluşumunun [o zaman] gerçek başlangıçlarını oluşturacak olaylar kendini gösterir – soy başlangıçları, fetihlerin başlangıcı: bunlar Frank istilaları, Norman istilalarıdır. "Ortaçağ" olarak açıkça nitelenecek bir şey belirir (feodalite diye adlandırılacak o olgunun tarihsel bilinçte ayrışması için XVIII. yüzyıl başını beklemek gerekir). Yeni kişiler ortaya çıkar, Franklar, Galyalılar, Keltler; daha genel kişilikler de kendini gösterir, bunlar kuzey insanları ve güney insanlarıdır; egemenler ve boyun eğenler, galipler ve mağluplar ortaya çıkar. Şimdi tarihsel söylemin sahnesine girenler ve artık onun başlıca referans sistemini oluşturanlar bunlardır. Avrupa, o zamana dek asla soykütüğünü çıkarmadığı anılarla ve atalarla dolup taşar. Özellikle, o zamana dek bilmediği ikili bir ayrışmayla bölünür. Irklar savaşına dair bu söylem ve yeniden hayata dönüş çağrısıyla, bambaşka bir tarihsel bilinç hem kendini oluşturur hem de dile gelir. Bu durumda, bizzat Avrupa'nın bilinci, uygulaması ve politikası içerisinde zamanın bambaşka bir düzenlenişiyle, ırklar savaşına ilişkin söylemin ortaya çıkışı özdeş kılınabilir. Buradan yol alarak, birtakım uyarılarda bulunmak isterim.

İlk olarak, ırklar savaşımının bu söyleminin, su götürmez biçimde ve bütünüyle, ezilenlere ait olduğunu; en azından kö-

keninde, köleleştirilmiş olanların söylemi, halkın söylemi, halk tarafından üzerinde hak iddia edilen ve konuşulan bir tarih olduğunu düşünmenin yanlış olacağının üzerinde durmak isterim. Gerçekte, bunun büyük bir dolaşım gücü, büyük bir dönüşüm yeteneği, bir tür stratejik çokdeğerlilikle donanmış bir söylem olduğunu çabucak görmek gerekiyor. Doğrusu, belki onun önce, ortaçağın ikinci yarısındaki halk hareketlerine eşlik eden söylenceler ya da eskatolojik* temalar içerisinde kendini gösterdiğini görürüz. Ama bu söylemle çok çabuk biçimde –hemen– derin tarihsel bilginin, popüler roman ya da kozmo-biyolojik kurguların yapısı içerisinde karşılaşıldığını ayırt etmek gerekir. Uzun bir süre karşı çıkışların, farklı muhalif grupların söylemi oldu; birinden ötekine çok hızlı dolaşarak, bir iktidar biçimine karşı bir eleştiri ve savaşım aracı oldu, bununla birlikte farklı düşmanlar ya da farklı muhalefet biçimleri arasında paylaşıldı. Gerçekten de bu söylemin, farklı biçimler altında, XVII. yüzyıldaki devrim sırasında radikal İngiliz düşüncesine hizmet ettiği görülür, ama birkaç yıl sonra, henüz değişime uğramışken, onun XIV. Louis'nin iktidarına karşı Fransız aristokrasisinin gösterdiği tepkiye hizmet ettiği de görülür. XIX. yüzyılın başında, kesin olarak, sonunda gerçek öznesini halkın oluşturacağı[5] bir tarihin yazılmasına ilişkin devrim-sonrası tasarıya bağlandı. Ama birkaç yıl sonra da onun, sömürgeleştirilen alt-ırkların; diskalifiye edilmesine hizmet ettiğini görürsünüz. Demek ki bu söylemin değişkenliği, çokanlamlılığı var: kökeni, ortaçağın sonunda, siyasal olarak yalnızca bir yönde işlemesi için onu yeterince etkilemedi.

İkinci uyarı: ırkların savaşının söz konusu olduğu ve "ırk" teriminin oldukça erken ortaya çıktığı bu söylemde, şu açık ki bu "ırk" sözcüğü değişmez bir biyolojik anlamla bağıntılı değildir. Öte yandan bu sözcük kesinlikle değişken değil. Sonuç olarak, kuşkusuz geniş ama göreceli olarak sabit olan belirli bir tarihsel-siyasal farklılaşmayı işaret eder. Aynı bölgesel kökene sahip olmayan iki topluluğun tarihi yapıldığında iki ırk olduğu; en azından kökeninde, aynı dile ve çoğunlukla aynı dine sahip olmayan iki topluluk; ancak savaşlarla, istilalarla, fetihlerle,

* Eskatolojik: ahiret bilimi (ç.n.).

çarpışmalarla, zaferler ve yenilgilerle, kısacası şiddetle bir birlik ve siyasal bir bütünlük, yalnız savaşın şiddetiyle oluşan bir bağ kurmuş olan, iki topluluk olduğu söylenecektir ve bu söylemde öyle söylenir. Bunun sonucunda, bir arada oturmalarına rağmen, ayrıcalıklar, âdetler ve haklar, servet dağılımı ve iktidarın uygulanış yönteminden kaynaklanan farklılıklar, bakışımsızlıklar, engellemeler yüzünden birbirine karışmamış iki topluluk olduğunda iki ırk var denecektir.

Üçüncü uyarı: böylece tarihsel söylemin iki büyük morfolojisi, başlıca iki büyük odağı, iki siyasal işlevi ayırt edilebilir. Bir tarafta hükümranlığın Romalı tarihi, öteki tarafta Kutsal Kitap'a ilişkin köleliğin ve sürgünlerin tarihi. Bu iki tarih arasındaki farkın tam olarak, resmi bir söylemle, diyelim, kaba saba bir söylemin*, bir bilme üretemeyecek denli siyasal zorunluluklarla koşullanmış bir söylemin farkıyla aynı olduğunu sanmıyorum. Gerçekte, gizlerin çözülmesini ve iktidarın gerçek yüzünü göstermeyi kendine görev edinen bu tarih, en azından iktidarın büyük kesintisiz tüzebilimini yeniden oluşturmaya çabalamış olan tarih kadar bilme üretti. Hatta, Avrupa'da tarihsel bilmenin oluşturulmasındaki büyük düzeltmelerin, verimli anların, yaklaşık olarak hükümranlık tarihiyle ırklar savaşının tarihi arasında gerçekleşen bir tür iç içe geçme anına, çarpışma anına denk düştüğünü söyleyebiliriz diye düşünüyorum: örneğin, XVII. yüzyılın başında İngiltere'de, Normanların istilalarını ve Saksonlara karşı gösterdikleri büyük adaletsizliği anlatan söylem gelip de, İngiltere krallarının iktidarının kesintisiz tarihini anlatmak için monarşi yanlısı hukukçuların girişmekte oldukları bütün bir tarih çalışmasıyla eklemlendiği zaman. Bütün bir bilme alanının yarılmasına yola açan, bu iki tarih uygulamasının çakışmasıdır. Aynı biçimde, XVII. yüzyılın sonunda ve XVIII. yüzyılın başında Fransız soylu sınıfı kendi soykütüğünü süreklilik yapısı içinde değil tersine, bir zamanlar edinmiş olduğu ardından kaybettiği ve yeniden elde edilmesinin söz konusu olduğu ayrıcalıklar biçiminde oluşturmaya başladığında, bu eksen üzerinde yapılan bütün tarihsel araştırmalar, XIV. Louis'nin oluşturduğu, kurdurttuğu biçimiyle Fransız monar-

* Elyazmasında "resmi" ve "kaba saba" yerine "bilgiç" ve "naif" yazılı.

şisinin vakanüvisliğiyle örtüşmüştür; buradan da yine tarihsel bilmenin muhteşem bir gelişimi çıkar. Yine, XIX. yüzyılın başında yer alan başka bir verimli an: halkın, onun köleleğinin ve köleleştirilmesinin tarihi, Galyalıların ve Frankların, köylülerin ve *tiers état*'nın tarihinin, rejimlerin hukuksal tarihiyle iç içe geçtiği zamandır. Demek ki, hükümranlığın tarihiyle ırklar savaşımının tarihinin çarpışmasından sürekli iç içe geçmeler ve bilme alanlarının ve içeriklerinin üretimi doğar.

Son uyarı: bütün bu iç içe geçmeler yoluyla ya da bunlara rağmen, devrimci söylem –XVII. yüzyılda İngiltere'deki devrimin, Fransa'daki ve XIX. yüzyılda Avrupa'daki devrimin söylemi– tabii ki kendisini, az kalsın Kutsal Kitap tarihi diyecektim, tarihin tarafında, ama her koşulda dava-tarihin, başkaldırı-tarihin tarafında konumlamıştır. İki yüzyıldan fazla bir süredir Batının bütün siyasal işleyişini ve bütün tarihini kateden ve zaten kökeni ve içeriği açısından sonuçta çok esrarlı olan bu devrim düşüncesini, bir karşı-tarihin bu uygulamasının ortaya çıkışından ve varlığından ayıramayız. Sonuçta, önce, yasaların düzenine rağmen, yasaların düzeni altında, yasaların düzeni içerisinde ve sayesinde işleyen bakışımsızlıkların, dengesizliklerin, adaletsizliklerin ve şiddetin bu okuması olmaksızın devrimci düşünce ve tasarı ne anlama gelirdi, ne olabilirdi ki? Yapılmış ve yapılmaya devam edilen, ama kesin olarak iktidarın sessiz düzeninin örtbas etme ve maskeleme işlevini üstlendiği ve böyle yapmakta yarar gördüğü, gerçek bir savaşı gün ışığına çıkarma istenci olmasa devrimci düşünce, uygulama ve tasarı ne olurdu? Kesin bir tarihsel bilme yoluyla bu savaşı yeniden alevlendirme istenci ve bu bilmenin, bu savaşta araç olarak ve sürdürülen gerçek savaş içerisinde taktik öğe olarak kullanımı olmadan devrimci uygulama, tasarı ve söylem ne olurdu? Güç ilişkisini nihai olarak tersine döndürme maksadı ve iktidar uygulamasında kesin bir yer değiştirme olmadan, devrimci tasarı ve söylem ne anlama gelirdi?

Bakışımsızlıkların deşifre edilmesi, savaşın gün ışığına çıkarılması, savaşın yeniden canlandırılması: en azından XVIII. yüzyılın sonundan bu yana Avrupa'yı durmaksızın işleyen dev-

rimci söylemin hepsi bundan ibaret değil, ama yine de onun, ortaçağın bitiminden bu yana ırklar savaşımını anlatan şu büyük karşı-tarih içerisinde oluşturulmuş, tanımlanmış, yerleştirilmiş ve düzenlenmiş önemli bir yapısıdır. Ne de olsa Marx'ın yaşamının son günlerinde, 1882 yılında Engels'e yazdığı mektupta şunu söylediğini unutmamalı: "Peki ama bizim sınıf savaşımını, onu nereden bulduğumuzu çok iyi bilirsin: onu, ırklar savaşımını anlatan Fransız tarihçilerinden bulduk[6]". Devrim tasarısının ve uygulamasının tarihi, sanıyorum, hükümranlığın işleyişine bağlı tarih uygulamalarının Hint-Avrupalı yapısıyla bağını koparan bu karşı-tarihten ayrılabilir nitelikte değildir; ırkların ve Batıda bunların çatışmalarının üstlenmiş olduğu rolün tarihi olan bu karşı-tarihin ortaya çıkışından ayrı tutulamaz. Tek kelimeyle, ortaçağın sonunda, XVI. ve XVII. yüzyılda hâlâ Roma tipi tarih bilincine, yani hâlâ hükümranlık ritüelleri ve söylenceleri üzerine merkezlenmiş tarih bilincine sahip olan bir toplumun terk edildiğini, terk edilmeye başlandığını ve sonra, tarih bilinci hükümranlığa ve onun kuruluş sorununa değil, devrime, devrimin özgürleşme vaatlerine ve tahminlerine merkezlenmiş bir toplum olan, diyelim, modern bir toplum tipine (çünkü başka sözcük yok ve modern sözcüğü anlamını yitirdi) girildiği söylenebilir.

O zaman, sanırım buradan yola çıkarak, söylemin XIX. yüzyıl ortasında, nasıl ve neden yeni bir amaca dönüşebildiği anlaşılır. Gerçekten de bu söylem [...] yer değiştirmekte ya da devrimci bir söylem olarak yansımakta ya da devrimci bir söyleme çevrilmekte olduğu, ırklar savaşımı kavramının yerini sınıf savaşımı kavramına bırakacağı anda –yine de "XIX. yüzyıl ortası" dediğimde bu çok geçtir, XIX. yüzyılın ilk yarısıydı bu, çünkü ırklar savaşımının, sınıf savaşımına dönüşümü [Thiers][7] tarafından gerçekleştirildi– dolayısıyla bu evrilmenin olduğu anda, bir başka yönden o eski karşı-tarihin, sınıf savaşımı terimleriyle değil de ırklar savaşımı –kelimenin biyolojik ve tıbbi anlamındaki ırklar savaşımının– terimleriyle yeniden kodlanmaya çalışılması normaldi. Ve böylece, devrimci türde bir karşı-tarihin oluştuğu sırada, başka bir karşı-tarih oluşacaktır, ama bu söylemde var bulunan tarihsel boyutu, biyolojik-tıbbi

bir perspektif içerisinde ezdiği ölçüde karşı-tarih olacaktır bu. Böylelikle tam da ırkçılık olacak bir şeyin belirişini görürsünüz. Irklar savaşımının biçimini, ereğini ve hatta işlevini, ama yönünü saptırarak yeniden ele alan, yeniden dönüştüren bu ırkçılık, –çarpışmaları, istilaları, yağmaları, zaferleri ve yenilgileriyle– tarihsel savaş temasının yerini, yaşam için savaşımın biyolojik, evrimcilik sonrası izleğine bırakacak olmasıyla kendisini belli edecektir. Artık savaş anlamında çarpışma değil biyolojik anlamda mücadele vardır: türlerin ayrışması, en güçlünün seçilmesi, en uyumlu ırkların ayakta kalması vb. Aynı biçimde, iki ırk, dil, hukuk, vb açısından birbirine yabancı iki topluluk tarafından paylaşılan ikili toplum teması yerini, tersine biyolojik olarak birci olacak bir toplum teması alacaktır. Basitçe şunu içerecektir bu tema: asal olmayan, toplumsal varlığı, toplumun canlı yapısını paylaşmayan ama bir anlamda rastlantısal olan birtakım ayrışık öğelerce tehdit edilecektir. Bu, içeriye sızan yabancılar düşüncesi olacaktır; bu, toplumun kötü ürünleri olan sapkınlar teması olacaktır. Sonunda, ırkların karşı-tarihinde kaçınılmaz biçimde adaletsiz olan devlet teması, karşıt bir temaya dönüşücektir. Devlet bir ırkın başka bir ırka karşı kullandığı araç değil ama ırkın bütünlüğünün, üstünlüğünün ve saflığının koruyucusudur ve öyle olmalıdır. İçerdiği birci, devlete dair ve biyolojik her şeyle birlikte ırkın saflığı düşüncesi, işte bu, ırklar savaşımı düşüncesinin yerini alacak olandır.

Irkın saflığı izleği, ırklar savaşımının yerini aldığında, ırkçılığın doğduğunu ya da karşı-tarihin biyolojik bir ırkçılığa dönüştürülmesinin gerçekleşmekte olduğunu düşünüyorum. Bu durumda ırkçılık, Batı'nın devrim-karşıtı söylemine ve politikasına kazara bağlanmış olmuyor; bu basitçe, bir tür karşı-devrimci tasarı içerisinde, belirli bir anda ortaya çıkmış ek bir ideolojik yapı değildir. Irklar savaşımının söylemi devrimci söyleme dönüştüğü noktada ırkçılık, yine ırklar savaşımı söyleminin oluşturduğu aynı kökten yola çıkan, başka bir yöne çevrilen devrimci düşünce, tasarı ve kestirimcilik oldu. Irkçılık, tam anlamıyla devrimci söylemdir, ama tersine çevrilmiştir. Ya da, şu da söylenebilir: ırkların, savaşım içindeki ırkların söylemi, Roma hükümranlığının tarihsel-siyasal söylemine karşı kullanılan

silah olduysa, ırk söylemi (tekil olarak ırk) bu silahı çevirmenin, keskin tarafını, devletin muhafazalı hükümranlığının yararına, görkemi ve gücü artık büyülü-hukuksal ritüellerle değil tıbbi-normalleştirici tekniklerle sağlanan bir hükümranlığın yararına kullanmanın bir yolu oldu. Yasadan norma yapılan aktarım adına; ırkların çoğulluğundan ırkın tekilliğine olan geçiş adına; özgürleşme tasarısını arılık kaygısına dönüştüren bir değişim adına, devletin hükümranlığı, ırklar savaşımının söylemini, özel stratejisi içerisinde kavradı, yeniden düşündü, yeniden kullandı. Devletin hükümranlığı böylece onu, savaşımların, şifre çözümlerinin, hak taleplerinin ve vaatlerin şu eski söyleminden bizzat türeyen devrimci çağrıya bir alternatif ve bir engel olarak, ırkın korunması zorunluluğuna dönüştürdü.

Son olarak buna bir şey daha eklemek istiyorum. Irklar savaşımının eski söyleminin, devrimci söylemi izleyen değişimi olarak böyle oluşan bu ırkçılık, XX. yüzyılda da iki değişim geçirdi. XIX. yüzyılın sonunda, bir devlet ırkçılığı diyebileceğimiz bir şeyin doğuşu var: biyolojik ve merkezileştirilmiş bir ırkçılık. Derinlemesine değiştirilmiş olmasa da, en azından XX. yüzyılın spesifik stratejilerinde dönüştürülen ve kullanılan işte bu temadır. Esas olarak bunlardan ikisi ayırt edilebilir. Bir yanda, XIX. yüzyıl sonunda oturtulan, biyolojik açıdan ırkı korumakla yükümlü bir devlet ırkçılığı temasını yeniden ele alan Nazi dönüşümü var. Ama bu tema, bir zamanlar tam da ırklar savaşımı izleğinin ortaya çıktığı kehanetimsi bir söylem içerisine ırklar savaşımını yeniden yerleştirecek ve işletecek biçimde, bir anlamda gerileyen bir yöntemle yinelenir, dönüştürülür. Nazizm, belirli bir zamanda ırklar savaşımı temasını dile getirmeyi sağlayabilmiş ve bunu kaldırabilmiş halk savaşımlarınınkine yaklaşan bir ideolojik-söylencesel manzara içerisinde devlet ırkçılığını işletmek için, popüler ve neredeyse ortaçağa özgü olan bütün bir mitolojiyi yeniden böyle kullanacaktır. Nazi döneminde, devlet ırkçılığına, bir sürü öğe ve yan-anlam böyle eşlik edecektir, örneğin Almanya'nın her zaman geçici galipler olarak gördüğü Avrupalı güçler, Slavlar, Versailles Anlaşması vb. tarafından bir zaman için köleleştirilmiş Germen ırkının savaşımı gibi. Devlet ırkçılığına, kahramanın, kahramanların

dönüşü izleği (Frederik'in, ulusun rehberlerinin ve *Führer*'lerinin uyanışı); ataların savaşının yeniden başlatılması izleği; ırkın binyıllık zaferini temin etmek durumunda ve aynı zamanda kaçınılmaz biçimde, dünyanın son gününün, kıyametin habercisi olan, son çağların imparatorluğu yeni bir *Reich*'ın tahta çıkışı izleği de eşlik edecektir. Dolayısıyla, devlet ırkçılığının, savaşan ırklar efsanesi içerisinde Nazi usulü yeniden dönüştürülmesi ya da yeniden yerleştirilmesi, kurulması söz konusudur.

Bu Nazi dönüşümünün karşısında, bir anlamda bunun tersini yapmak anlamına gelen dramatik ve teatral bir dönüşüm değil, efsaneye dayalı bir dramatürjisi olmayan, el altından yapılan, ama kapalı bir biçimde "bilimci" olan bir dönüşüm gerçekleştirmek anlamına gelen Sovyet tipi bir dönüşümü bulursunuz. Toplumsal sınıfların savaşımının –çoğu öğesi açısından, tam da eski ırklar savaşımı söyleminden çıkmış olan– devrimci söylemini düzenli bir toplumun sessiz hijyenini sağlayan bir polis yönetimi üzerinden yeniden ele almayı ve yönlendirmeyi içerir. Devrimci söylemin sınıf düşmanı olarak gösterdiği şey, Sovyet devlet ırkçılığında, bir tür biyolojik tehlike olacaktır. Şimdi sınıf düşmanı kimdir? Hasta olandır, sapkın olandır, deli olandır. Bu durumda, bir zamanlar sınıf düşmanına karşı mücadele etmek zorunda olan silah (savaşın ya da belki de diyalektiğin ve inancın silahıydı) artık sınıf düşmanını, ırk düşmanı gibi ortadan kaldıran tıbbi bir polis olabilir yalnızca. Öyleyse elimizde bir tarafta devlet ırkçılığının savaşan ırklar efsanesinde Nazi anlayışıyla yeniden yazılması, öte tarafta, bir devlet ırkçılığının sessiz mekanizmaları içerisinde sınıf savaşımının Sovyet anlayışıyla yeniden yer alması var. Yasaların ve kralların sahtelikleri içerisinde çatışan ırkların boğuk şarkısı, ne de olsa devrimci söylemin ilk biçimini getirmiş olan bu şarkı böylece, saf olarak korunması gereken toplumsal bir miras adına kendisini koruyan bir devletin idari üslubuna dönüştü.

Dolayısıyla savaşım içindeki ırklar söyleminin görkemi ve alçaklığı söz konusu. Size göstermek istediğim, kuşkusuz bizi hükümranlığa merkezli tarihsel-hukuksal bir bilinçten koparmış olan ve bizi, iktidar sorununun artık, kölelik, kurtuluş ve özgürleşme sorunundan ayrılamaz olduğu, hem düşlenen ve

bilinen, hem de düşlenen ve tanınan bir tarih biçimi, bir zaman biçimi içerisine sokmuş olan bu söylemdir. Petrarca şunu soruyordu: "Tarihte Roma'yı övmeyen ne var ki?" Biz ise –ve kuşkusuz tarih bilincimizi belirleyen ve bu karşı-tarihin ortaya çıkışına bağlı olan budur–, şunu soruyoruz: "Tarihte içinde devrim çağrısı ya da korkusu olmayan ne var?" ve basitçe şu soruyu ekliyoruz: "Peki ya Roma yine devrimi fethederse?"

Öyleyse, bu laf kalabalığının ardından, gelecek dersten başlayarak, bazı noktalarıyla ırklar söyleminin bu tarihini, XVII. yüzyılda, XIX. yüzyıl başında ve XX. yüzyılda tekrar ele almaya çalışacağım biraz.

NOTLAR

1 *Annales* sözcüğü, Titus-Livius'dan önceki yazarlar için, başvurdukları eski öyküler anlamına geliyordu. *Annales* tarihin ilkel biçimidir, olaylar burada yılı yılına yansıtılmıştır. Büyük Pontif tarafından kaleme alınan *Annales maximi*, İ.Ö. II. yüzyılda 80 kitapta toplandı.

2 Foucault burada doğal olarak G. Dumézil'in çalışmalarına, özellikle de şunlara gönderme yapıyor: *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, Gallimard, 1940, *Mythe et Épopée*, Paris, Gallimard, I: *L'Ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 1968; II: *Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*, 1971; III: *Histoires romaines*, 1973.

3 Titus-Livius, *Ab Urbe condita libri* (bize I-X, XXI-XLV'e kadar olan bölümler ve on bölümlük beşinci yapıtının yarısı kalmıştır).

4 "Quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?" (Petrarca, *Invectiva contra eum qui malexidit Italiae*, 1373). Petrarca'nın bu cümlesinin E. Panofsky tarafından *Renaissance and Renascenses in Western Art*'a alıntılandığını belirtelim, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1960

5 M. Foucault'nun ilerdeki derslerde inceleyeceği yazarlar da dahil olmak üzere Mignet'den Michelet'ye dek yazılan tarihler.

6 Aslında burada K. Marx'ın, J. Weydemeyer'e yazdığı 5 Mart 1852 tarihli mektup söz konusu olmalı, bu mektupta Marx şöyle yazar: "Senin yerinde olsaydım, genel olarak demokrat beylere, burjuva edebiyatının karşıtı olan şeye havlama cüretini göstermektense burjuva edebiyatına bizzat kendilerinin aşina olmalarının daha iyi olacağını belirtirdim. Bu beyler örneğin, Thierry, Guizot, John Wade vb'nin tarih kitaplarını

incelemeliler ve geçmişteki sınıfların tarihine ilişkin biraz aydınlanmalılar" (*Karl Marx-Friedrich Engels Gesamtausgabe, Dritte Abteilung, Briefwechsel*, Berlin, Diez, Bd. 5, 1987, sayfa: 75. Bkz. aynı zamanda, Marx'ın Engels'e yazdığı, Thierry'nin "Fransız vakanüvisliğinde 'sınıf savaşımının babası'" olarak nitelendirildiği 25 Temmuz 1854 tarihli mektup. Elyazmasında Foucault şunu kaleme alır: "Yine 1882'de Marx Engels'e şöyle diyordu: devrimci tasarının ve pratiğin tarihi, bu karşı-tarihten ve Batıdaki siyasal savaşımlarda üstlendiği rolden ayrı tutulamaz" (Besbelli ezberden yapılmış alıntı).

7 Bkz. özellikle A. Thiers, *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1823-1827, 10 cilt ve *Histoire du Consulat et de l'Empire*, Paris, 1845-1862, 20 cilt.

4 Şubat 1976 Tarihli Ders

Yahudi düşmanlığıma ilişkin yanıt. – Hobbes'ta savaş ve hükümranlık. – İngiltere'de, kralcılarda, parlamentaristlerde ve Levellers*'da (Tesviyeciler) fetih söylemi. – İkili şema ve siyasal tarihselcilik. – Hobbes'un safdışı bırakmak istediği.*

Bir iki haftadır, bana birtakım sözlü ya da yazılı sorular, itirazlar [iletildi]. Sizlerle tartışmayı isterdim ama bu mekânda ve bu ortamda zor. Zaten, dersten sonra soracak sorularınız varsa gelip beni odamda görebilirsiniz. Ama bu sorulardan bir tanesi var ki yine de bunu biraz yanıtlamak isterim, öncelikle bana birçok kez sorulduğu için, sonra da buna daha önce yanıt verebildiğimi sandığım için, galiba açıklamalar da yeterince açık değildi. Bana dendi ki: "Dinsel ırkçılığın (özellikle Yahudi karşıtı ırkçılık) ortaçağdan beri var olduğu iyi biliniyorken, ırkçılığı XVI. ya da XVII. yüzyıldan başlatmanın, ırkçılığı yalnızca hükümranlık ve devlet sorunlarına bağlamanın ne anlamı var?" Bu nedenle yeterince ve anlaşılacak biçimde açıklayamadığım konuya dönmek isterim.

Benim için burada önemli olan, şimdilik genel ve geleneksel anlamıyla ırkçılığın tarihini yapmak. Ne Batı'da bir ırka ait olma bilinci olabilmiş bir şeyin tarihini, ne de bir ırkı fiziksel olarak dışlamaya, safdışı bırakmaya, imha etmeye kalkışmanın aracı olan ritlerin ve mekanizmaların tarihini yapmak istiyorum. Ortaya koymak istediğim mesele başka ve ne ırkçılıkla, ne de ilk aşamada ırklar sorunuyla ilgili. Söz konusu olan –ve benim için hâlâ öyle–, devletin, kurumlarının ve iktidar meka-

nizmalarının belirli bir (eleştirel, tarihsel ve siyasal) çözümlemesinin Batı'da nasıl ortaya çıktığını görmeye çalışmaktı. Bu çözümleme ikili terimlerle yapılır: toplumsal yapı bir sınıflar piramidinden ya da bir hiyerarşiden oluşmuş değildir, tutarlı ve birlikçi bir organizma oluşturmaz, ama yalnızca kesin bir biçimde ayrı olmakla kalmayan birbirine karşıt iki bütünden oluşur. Ve toplumsal yapıyı oluşturan ve devleti işleyen bu iki bütün arasında var olan bu karşıtlık ilişkisi aslında bir savaş ilişkisi, bir sürekli savaş ilişkisidir; devlet, bu savaşın söz konusu iki bütün arasında, görünürde barışçıl olan biçimler altında sürdürülme yolundan başka bir şey değildir. Buradan yol alarak, bu türden bir çözümlemenin gerçekten de bir başkaldırı ya da devrim umudu, zorunluluğu ve politikası üzerine nasıl eklemlendiğini göstermek istiyorum. İşte benim sorunumun temeli bu, ırkçılık değil.

Bana tarihsel açıdan yeterince doğrulanmış olarak görünen şey şu, (bir toplumda iki ırk arasındaki savaş ilişkileri olarak) iktidar ilişkilerinin bu siyasal çözümleme biçimi, en azından ilk aşamada, din sorunuyla örtüşmez. Gerçekten de bu çözümlemenin, XVI. yüzyıl sonunda ve XVII. yüzyıl başında formüle edilmekte olduğunu, formüle edildiğini görürsünüz. Başka deyişle, ırklar savaşının dağılımı, kavranması, toplumsal savaşım ya da sınıf savaşımı kavramlarından önce olup biter, ama kesinlikle, dinsel türde bir ırkçılıkla özdeşleşmez. Yahudi düşmanlığından söz etmedim, doğru. Geçen sefer, ırklar savaşımının üzerinden şöyle bir geçerken biraz bunu yapmak istiyordum ama zamanım olmadı. Sanırım –ama buna daha sonra döneceğim– şu olduğu söylenebilir: Yahudi düşmanlığı, gerçekten de, dine ve ırka dayalı bir tutum olarak, XIX. yüzyıldan önce, sizlere kuracağım tarih içerisinde göz önüne alınabilecek denli doğrudan devreye girmedi. Dinsel türdeki eski Yahudi düşmanlığı bir devlet ırkçılığı içerisinde ancak XIX. yüzyılda, bir devlet ırkçılığının oluşmasından itibaren, devlet için, içine sızan, yapısına zararlı öğeleri sokan ve bunun sonucunda hem siyasal hem biyolojik nedenlerden ötürü kovulması gereken, ırk ya da ırklara karşı ırkın bütünlüğünü ve saflığını sağlamak için ortaya çıkmak, işlemek, kendini buna vakfetmek söz konusu

olduğu anda, yeniden kullanıldı. Yahudi düşmanlığı, içerdeki savaşın, toplumsal savaşın siyasal çözümlemesi içerisinde o ana değin kullanılmamış olan bütün bir enerjiyi ve bütün bir mitolojiyi, Yahudi düşmanlığının o eski gücünden çekerek, kullanarak, yeniden ele alarak işte bu dönemde gelişti. Bu dönemde, Yahudiler, hem bütün ırkların içinde var olan, hem de biyolojik açıdan tehlikeli olan niteliğiyle, devletin belirli birtakım ret ve dışlama mekanizmalarını harekete geçirmesini gerektiren bir ırk olarak göründüler – ve öyle betimlendiler. Bir toplum içerisindeki ırklar savaşımının o eleştirel ve siyasal çözümlemesiyle Yahudi düşmanlığının eski düzeneklerini sonunda birbirine eklemleyen XIX. yüzyıldaki olayları meydana getirmiş, sanırım başka gerekçeleri olan bir Yahudi düşmanlığının, devlet ırkçılığı içerisinde yeniden kullanımıdır bu. İşte ne dinsel ırkçılık sorununu ne de ortaçağdaki Yahudi düşmanlığı sorununu ortaya koymayışımın nedeni. Buna karşılık XIX. yüzyılı ele alacağım zaman bundan söz etmeye çalışacağım. Bir kez daha belirteyim daha kesin soruları da yanıtlamaya hazırım.

Bugün, XVI. yüzyılın sonunda ve XVII. yüzyılın başında, savaşın nasıl iktidar ilişkilerinin çözümleyicisi olarak ortaya çıkmaya başladığına bakmaya girişmek istiyorum. Tabii anında karşımıza çıkan bir isim var: ilk bakışta, savaş ilişkisini iktidar ilişkileri ilkesine ve temeline oturtan kişi olarak görünen Hobbes'tur bu. Düzenin temelinde, barışın ardında, yasanın altında, devleti, hükümdarı oluşturan büyük otomatın doğuşunda Hobbes'a göre yalnızca savaş değil, tüm savaşların en geneli olan savaş bulunur, her anda ve her boyutta yayılan "herkesin herkese karşı savaşı[1]". Ve herkesin herkesle olan bu savaşını Hobbes basitçe devletin doğuşuna –Leviathan'ın gerçek ve kurgusal sabahına– oturtmaz fakat onun izini sürer, devletin kuruluşunun hemen ardından, zaman aralıklarıyla, savaşın devletin sınırlarında ve hudutlarında meydana geldiğini ve diş gösterdiğini görür. Andığı üç sürekli savaş örneğini hatırlarsınız. İlk olarak şunu söyler: uygar bir devlet içerisinde bile yola çıkan birisi evinden ayrıldığında, kapısını özenle kilitlemeyi asla unutmaz, çünkü hırsızlar ve soyulanlar[2] arasında süren kesintisiz bir savaş olduğunu iyi bilir. Verdiği öteki örnek şu: Amerika ormanlarında, hâlâ yöne-

tim biçimi herkesin herkesle savaşı olan kavimler bulunmaktadır[3]. Zaten, bizim Avrupa devletlerinde de, bir devletle ötekisi arasındaki ilişki, karşı karşıya gelmiş, elde kılıç birbirine dik dik bakan iki adamın ilişkisinden başka nedir ki?[4] Ayrıca zaten devletin kuruluşunun hemen ardından savaş tehdit eder, savaş oradadır. Buradan şu sorun çıkar: öncelikle, devletten önce var olan ve ilke olarak devletin durdurmak durumunda olduğu, devletin kendi mazisine, yabanıllığa, gizemli hudutlarına geri attığı ve yine de burada olan şu savaş nedir? İkinci olarak, bu savaş devleti nasıl doğurur? Onu doğuranın savaş olması dolayısıyla devletin oluşumu üzerindeki etkisi nedir? Bir kere kurulduktan sonra, devletin yapısında savaşın bıraktığı leke hangisidir? İşte biraz [incelemek] istediğim iki soru.

Bu savaş, Hobbes'un devletin oluşumundan önce ve kökeninde tarif ettiği savaş hangisidir? Güçlülerin zayıflara, sert olanların pısırıklara, cesurların korkaklara, büyüklerin küçüklere, saldırgan vahşilerin çekingen çobanlara karşı verdiği savaş mıdır? Doğrudan doğal ayrımlar üzerinden işleyen bir savaş mıdır? Hobbes'ta durumun hiç de böyle olmadığını bilirsiniz. İlk savaş, herkesin herkesle savaşı, eşitlikten doğmuş ve bu eşitliğin öğesi içinde meydana gelen, bir eşitlik savaşıdır. Savaş, bir farksızlığın ya da her koşulda yetersiz farklılıkların doğrudan etkisidir. Aslında, der Hobbes, büyük farklılıklar olsaydı, gerçekten de insanlar arasında gözle görülen ve kendisini belli eden, çok açıkça telafi edilemez ayrımlar olsaydı, açıkçası savaş bizzat bu nedenle anında bloke olurdu. Belirgin, görülebilen, toptan doğal farklılıklar olsaydı, iki şeyden biri gerçekleşirdi: ya gerçekten zayıfla güçlü arasında çatışma olurdu – ama bu çatışma ve bu gerçek savaş anında güçlünün zayıf olan üzerindeki zaferiyle, güçlünün gücü nedeniyle nihai olacak zaferle sonuçlanırdı; ya da gerçek çarpışma olmazdı, yani, çok basitçe kendi güçsüzlüğünü bilen, kavrayan, göz önüne alan zayıf, çarpışma başlamadan havlu atardı. Öyle ki –der Hobbes– belirgin doğal farklılıklar olsaydı, savaş olmazdı; çünkü, ya güç dengesi daha işin başında, sürdürülmesini engelleyecek bir ilk savaşla sabitlenmiş olurdu ya da tersine, bu güç ilişkisi, zayıfların çekingenliği nedeniyle gizilgüç olarak kalırdı. Demek farklılık olsaydı,

savaş olmayacaktı. Farklılık barış getirir[5]. Buna karşılık, farksızlık, yetersiz farklılık durumunda – farklılıkların var olduğunu ama bunların yavan, oynak, küçücük, kararsız, düzensiz ve sırasız olduklarını söyleyebildiğimiz o durumda; ilkel yaşamı belirleyen küçük farklılıkların bu anarşisinde, neler olur? Başkalarından, bir başkasından biraz daha zayıf olan bile, yine de pes etmek zorunda kalmamak amacıyla kendisini oldukça güçlü görmek için, en güçlü olana yeterince yakın durur. Dolayısıyla zayıf asla vazgeçmez. Güçlüye gelince, ki o yalnızca ötekilerden biraz daha güçlüdür, kaygı duymayacak ve tetikte durmak zorunda kalmayacak denli güçlü değildir hiçbir zaman. Doğal ayrımsızlık böylece belirsizlikler, riskler, rastlantılar ve buna göre, iki yanda da çatışma isteği yaratır; bu savaş durumunu yaratan ilk güç ilişkisi içerisindeki belirsiz olandır bu.

Peki bu savaş durumu tam olarak nedir? Güçsüz olan bile komşusu kadar güçlenmekten çok uzakta olmadığını bilir – en azından buna inanır. Demek ki savaştan vazgeçmeyecektir. Ama en güçlü olan –yani ötekilerden birazcık daha güçlü olan– bilir ki, her şeye rağmen, ötekinden daha zayıf düşebilir, hele ki öteki, hileyi, baskını, ittifak kurma yolunu vb. kullanırsa. Dolayısıyla, birisi savaşa hayır demeyecek ama öteki –en güçlü olan– her şeye karşın, ondan kaçınmaya çabalayacaktır. Oysa, savaştan kaçınmak isteyen ondan ancak bir koşulla kaçınabilir: savaşmaya hazır olduğunu ve vazgeçmek durumunda olmadığını göstermelidir. Peki savaştan vazgeçmek durumunda olmadığını ne yaparak gösterecektir? Öyle bir hareket edecektir ki, savaşma noktasında olan öteki, kendi gücünden kuşku duymaya başlayacak ve böylelikle bundan vazgeçecektir ve o öteki, ancak ilkinin savaştan vazgeçmeye hazır olmadığını bildiği sürece bundan vazgeçecektir. Kısaca, bu cılız farklılıklarla ve çıkışı bilinmeyen bu belirsiz çatışmalarla harekete geçen türde ilişkilerde, güç dengesi nelerden oluşur? Üç dizi öğe arasındaki oyundan oluşur. İlk olarak, hesaplı tasarlamalardan: ötekinin gücünü gözümün önüne getiriyorum, ötekinin benim gücümü gözünde canlandırdığını tasarlıyorum vb. İkinci olarak, istençli ve tumturaklı belirtilerden: savaş isteniyormuş gibi görülür, savaştan vazgeçilmediği gösterilir. Üçüncü olarak ise, çaprazlama

yıldırma taktikleri kullanılır: savaşmaktan öylesine çekiniyorum ki ancak sen de en azından benim kadar –ve hatta mümkünse benden biraz daha fazla– savaşmaktan çekinirsen rahat olurum. Bu, toplamda, Hobbes'un betimlediği bu durumun kesinlikle, güçlerin gelip doğrudan çarpışacağı, doğal ve kaba bir durum olmadığı anlamına gelir: gerçek güçlerin doğrudan ilişki kurdukları bir düzen söz konusu değildir. Hobbes'un ilk savaş durumunda, karşılaşan, karşı karşıya gelen, silahlar değildir, yumruklar değildir, vahşi, zincirden boşanmış güçler değildir. Hobbes'un temel savaşında muharebe yoktur, kan yoktur, ceset yoktur. Tasarlamalar, kendini göstermeler, işaretler, tumturaklı, kurnaz, aldatıcı ifadeler vardır; kendi karşıtının kılığına bürünen istekler, aldatmacalar, kesinlikler olarak kamufle edilmiş kaygılar vardır. Değiş tokuş edilen temsillerin sahnesindeyizdir, zamansal olarak belirsiz bir ilişki olan bir korku dengesi içerisindeyizdir; gerçekten savaşın içinde değil. Sonuç olarak bu, bireylerin birbirlerini parçaladıkları, hayvansı yabanıllık durumunun hiçbir biçimde, Hobbes'un savaş durumunun başlıca nitelendirilişi olarak görünemez demektir. Savaş durumunu belirleyen, doğal biçimde eşitlikçi rekabetlerin bir tür sonsuz diplomasisidir. "Savaşta" olunmaz; Hobbes'un kesin olarak "savaş durumu" dediği şeyin içinde olunur. Şunları söylediği bir metin var: "Savaş yalnızca çarpışmaya ve somut çatışmalara değil, çarpışmalarda karşı karşıya gelme isteğinin yeterince açık edildiği bir süreye –bu savaş durumudur– dayanır[6]". Burada süre, güçlerin kendisi değil, isteğin, yeterince açık edilen yani temel diplomasinin bu alanında etkili olan bir temsil, tasarlama ve gösterme sistemiyle donanmış isteğin söz konusu olduğu durum anlamındadır, muharebe değil.

Peki ama, savaş değil de, savaş yapılmayan tasarlamaların oyunu olan bu durum nasıl –büyük harfle– Devlet'i, Leviathan'ı, hükümranlığı meydana getirecektir? Bu ikinci soruya Hobbes, iki egemenlik kategorisini ayırt ederek yanıt veriyor: kurulan hükümranlık ve edinilen hükümranlık[7]. Kurulan hükümranlıktan çok söz edilir ve genellikle de Hobbes'un çözümlemesi buna indirgenir. Aslında iş daha karmaşık. Bir kurulan cumhuriyet ve bir de edinilen cumhuriyet var ve, bunun

içinde de iki hükümranlık biçimi bulunuyor, öyle ki toplamda: kurulan devletler, ele geçirilen devletler ve üç hükümranlık türü, biçimi bir anlamda gelip bu iktidar yapılarını biçimlendiriyor. Birinci olarak, kurum cumhuriyetleri alalım, bunlar en çok tanınanlarıdır; çabucak geçiyorum. Yine savaşın değil de, savaş tasarlamasının ve tehdidinin etkide bulunduğu bu savaş durumunu sona erdirmek için, savaş durumu içerisinde neler meydana gelir? İnsanlar karar verecektir. Ama neye? Öyle bir kişiye –ya da birçok kişiye– haklarının ya da iktidarlarının bir bölümünün aktarılmasına pek değil. Aslında bütün haklarının devredilmesine bile karar vermezler. Tersine, birisine –bu çok sayıda kişi ya da bir meclis de olabilir– kendilerini bütünüyle, eksiksiz olarak temsil etme hakkını verme kararı alırlar. Bireylere ait bir şeyin vekaletine ya da devrine ilişkin bir ilişki değil, bireylerin kendilerinin temsilidir söz konusu olan. Yani böylece oluşturulan hükümdar bütünüyle bireylerin yerine geçecektir. Yalnızca onların haklarının bir bölümüne sahip olmayacak, onların bütün iktidarıyla birlikte tam anlamıyla bireylerin yerini alacaktır. Hobbes'un dediği gibi, "böylece kurulan hükümranlık herkesin kişiliğini üstlenir[8]". Ve bu yer değiştirmenin koşulu altında, böylece temsil edilen bireyler, temsilcilerinde var olacaklardır; ve temsilcinin –yani hükümdarın– yaptığını, bu durumda her biri yapmış olacaktır. Bireylerin temsilcisi olarak hükümdar tamı tamına bireyler üzerinden biçimlenir. Dolayısıyla bu imal edilmiş bir bireylik ama gerçek bir bireyliktir. Bu hükümdar doğal biçimde bir birey monark olduğunda bu onun hükümdar olarak üretilmesini engellemez; ve bir meclis söz konusu olduğunda –her ne kadar bir grup birey söz konusu olsa da– bir o kadar da bir bireylik söz konusu olur. İşte kurum cumhuriyetlerine dair söyleyeceğim bu. Görüyorsunuz ki, bu mekanizma içerisinde yalnızca istenç, antlaşma ve temsil söz konusu.

Şimdi cumhuriyetlerin öteki kuruluş biçimine, bir cumhuriyetin ya da bir başkasının başına gelebilecek öteki şeye bakalım: edinme mekanizmasıdır bu[9]. Görünüşte bambaşka bir şey hatta tam tersidir. Edinilen cumhuriyetlerin durumunda, görünen o ki hem gerçek, hem tarihsel hem de doğrudan güç den-

geleri üzerine kurulmuş olan bir hükümranlıkla karşılaşılır. Bu mekanizmayı anlamak için, temel bir savaş durumunu değil, gerçekten bir muharebeyi varsaymak gerekir. Demin sözünü ettiğim model üzerine, kurum modeli üzerine kurulmuş bir devlet var diyelim. Şimdi bu devletin, gerçek çarpışmalarla ve silah kullanma kararlarıyla bir savaşta, başka bir devlet tarafından saldırıya uğradığını varsayalım. Bu model üzerine kurulmuş bu iki devletten biri diğeri tarafından yenilgiye uğratıldı diyelim: ordusu yenilmiş, dağıtılmış, hükümranlığı yıkılmıştır; düşman ülkeyi işgal eder. Bu durumda burada, baştan beri araştırdığımız şeyin içinde, yani gerçek bir muharebe ve gerçek bir güç ilişkisiyle, gerçek bir savaşın içinde bulunuruz. Kazananlar ve yenik düşenler vardır ve yenilenler kazananların elinde ve emrindedirler. Şimdi ne olacak bakalım: yenilenler, yenenlerin elindedir, yani onlar yenilenleri öldürebilirler. Öldürürlerse, tabii ki artık sorun kalmaz: devletin hükümranlığı çok basitçe ortadan kalkar çünkü bu devletin bireyleri ortadan kalkmıştır. Ama ya kazananlar yenilenlerin canını bağışlarsa, o zaman ne olacak? Yenilenlerin canı bağışlandığında ya da daha doğrusu yenilenler geçici yaşama olanağını elde ettiklerinde, iki şeyden biri olacaktır: ya kazananlara karşı başkaldıracaklar, yani somut olarak yeniden savaşa başlayacaklar, güç dengesini tersine çevirmeye çalışacaklardır ve bu durumda yeniden, yenilginin, en azından geçici olarak, askıya almış olduğu savaşa girilir; ya gerçekten de ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar ya da savaşa tutuşmazlar, boyun eğmeyi, başkaları için çalışmayı, toprakları kazananlara bırakmayı, onlara vergi ödemeyi kabul ederler; burada ise, tabii ki, bütünüyle savaşa ve savaş etmenlerinin barış içerisinde sürdürülmesine dayalı bir egemenlik ilişkisine varılır. Egemenlik ama hükümranlık değil diyeceksiniz. Ama Hobbes buna hayır der; hâlâ ve her zaman hükümranlık ilişkisi içinde kalınır. Neden? Çünkü yenilenler yaşamayı ve boyun eğmeyi tercih ettikleri andan itibaren, bu yolla bir hükümranlığı yeniden kurarlar, kendilerini yenenleri temsilcileri kılmışlardır, savaşın alaşağı ettiği hükümdarın yerine yeni bir hükümdar koymuşlardır. Demek ki, sert ve hukuk dışı bir biçimde egemen bir toplumu, köle bir toplumu, köleci bir toplumu kuran

şey yenilgi değil, bu yenilgi içerisinde, çarpışmadan hemen sonra, yenilgiden hemen sonra ve bir biçimde ondan bağımsız olarak, olup bitenlerdir: bu adı korku olan, korkudan vazgeçmek, yaşamın riske sokulmasından vazgeçmek olan bir şeydir. Hükümranlığın düzenine ve mutlak iktidara ait olan hukuksal bir rejime sokan budur. Yaşamı ölüme tercih etme istenci: işte hükümranlığı, kurum ve karşılıklı anlaşma usulüne göre kurulmuş olan hükümranlık kadar hukuksal ve yasal bir hükümranlığı kuracak olan budur.

Oldukça tuhaf bir biçimde Hobbes bu iki hükümranlık biçimine –kurum hükümranlığı ve edinilen hükümranlık–, savaşın bitiminde ve yenilginin ardından ortaya çıkana, yani edinilmiş olana çok yakın olduğunu söylediği bir üçüncüsünü ekler. Bu öteki tür hükümranlık, der, çocuğu evebeynine bağlayandır – ya da tam olarak annesine[10]. Yeni doğmuş bir çocuk olsun, der. Ailesi (sivil bir toplumda babası, ilkel yaşamda annesi) onu pekâlâ ölüme bırakabilir ya da hatta çok basit olarak onu öldürebilir. Hiçbir durumda ailesi olmadan, annesi olmadan yaşayamaz. Ve yıllar boyunca, ihtiyaçlarını, çığlıklarını, korkusunu vb. açığa vurmanın dışında istencini dile getirmek durumunda kalmaksızın çocuk ailesine, annesine boyun eğecek, annesinin yapmasını söylediği şeyi harfiyen yapacaktır çünkü yaşamı ona ve yalnızca ona bağımlıdır. Anne böylece onun üzerinde hükümranlık kuracaktır. Oysa, der Hobbes, annenin hükümranlığına çocuğun kendi yaşamını korumak için gösterdiği bu rıza ile (ki bu dile getirilen bir istek ya da bir sözleşmeyle oluşan bir rıza bile değildir) yenilenlerin, yenilginin ardından gösterdiği rıza arasında nitelik olarak fark yoktur. Aslında Hobbes, hükümranlığın kuruluşunda kesin sonuca götüren şeyin, isteğin niteliği olmadığını, hatta bunun ifade biçimini ya da düzeyi bile olmadığını göstermek istemektedir. Aslında, bıçağın gırtlağa dayanmış olmasının, isteğin açıkça dile getiriliyor ya da getirilemiyor olmasının bir önemi yoktur. Hükümranlık olması için, bir başkasının istenci olmadan yaşayamadığımız zaman bile yaşamayı istiyor olmamız demek olan belli bir kökten istencin somut olarak var olması gerekli ve yeterlidir.

Dolayısıyla hükümranlık radikal bir istenç biçiminden yol alarak oluşur, bu biçimin pek önemi yoktur. Bu istenç korkuya

bağlıdır ve hükümranlık asla yukarıdan oluşmaz, yani en güçlünün, galip gelenin ya da ebeveynin bir kararıyla oluşmaz. Hükümranlık her zaman alttan, korku duyanların isteğiyle oluşur. Öyle ki, iki büyük cumhuriyet biçimi (karşılıklı ilişkilerden doğan kurum cumhuriyeti ve savaştan doğan edinilmiş cumhuriyet) arasında ortaya çıkabilecek kopmaya rağmen, ikisi arasında derin bir mekanizma benzerliği belirir. İster bir anlaşma, bir çarpışma, bir evebeyn/çocuk ilişkisi söz konusu olsun, her koşulda aynı diziyle karşılaşılır: istek, korku ve hükümranlık. Bu sıralamanın örtük bir hesapla, bir şiddet ilişkisiyle, bir doğal olguyla başlatılmış olmasının bir önemi yoktur; korkunun sonu gelmeyen bir diplomasiyi doğurmuş olmasının, bunun gırtlağa dayanmış bir bıçak korkusu ya da bir çocuğun çığlığı olmasının bir önemi yoktur. Nasıl olsa hükümranlık kurulmuştur. Aslında, her şey, sanki Hobbes, savaş ve siyasal iktidar arasındaki ilişkilerin kuramcısı olmanın çok uzağında, tarihsel gerçeklik olarak savaşı safdışı bırakmak istemiş, sanki savaşı hükümranlığın doğuşundan çıkarıp atmak istemiş gibi gerçekleşiyor. *Leviathan*'da söylemin, şunu demeye getiren büyük bir cüreti var: yenilip yenilmemiş olmanın bir önemi yoktur, muzaffer olup olmamanızın bir önemi yoktur, nasıl olsa, siz kazananlar için de aynı mekanizma işler, ilkel yaşamda, devletin oluşumunda rastlanan ya da dahası, çok doğal biçimde, olabilen en sıcak, en doğal ilişkide, yani anne babalar ve çocuklar arasındaki ilişkide de karşılaşılan aynı mekanizmadır. Hobbes savaşı, savaş olgusunu, çarpışma içinde somut olarak açığa vurulan güç ilişkisini, hükümranlığın kuruluşuyla ilgisiz kılar. Hükümranlığın kuruluşu savaşı tanımaz. Savaş olsun olmasın, bu oluşum aynı biçimde gerçekleşir. Temelde, Hobbes'un söylemi, savaşa karşı bir "hayırdır": devletleri doğuran gerçekten bu değildir, hükümranlık ilişkilerine aktarılan ya da sivil iktidar içerisinde –ve bu iktidarın eşitsizlikleri içerisinde– bizzat çarpışma olgusunda açığa vurulmuş olan bir güç ilişkisinin önceki bakışımsızlıklarını sürdüren bu değildir.

Buradan şu sorun çıkıyor: Savaş, Hobbes'un inatla ona yüklemek istemediği bu rolü, daha önce formüle edilmiş hukuksal iktidar kuramlarında, asla ve asla üstlenmediğine göre,

savaşın bu safdışı bırakılışı kime, neye seslenir? Aslında Hobbes, söyleminin bütün bir katmanı, çizgisi, cephesi içinde hangi düşmana seslenir? İnatla şunu tekrar eder: ya zaten, bir savaşın olup olmamasının önemi yok; hükümranlıkların kuruluşunda mesele savaş değil. Sanırım Hobbes'un söyleminin hitap ettiği, bir anlamda kesin ve belirli bir kuram, onun düşmanı, polemik muhatabı gibi bir şey değildir; Hobbes'un söyleminin söylenilmeyeni, gözardı edilemez yanı olacak türden ve Hobbes'un yine de atlamaya çalışacağı türden bir şey de değildir. Aslında, Hobbes'un yazdığı dönemde, saldırgan düşman değil de, stratejik muhatap denilebilecek bir şey vardı. Şöyle ki: çürütülmesi gereken belirli bir söylem içeriğinden çok, belirli bir söylem oyunu, Hobbes'un tam olarak safdışı bırakmak ve olanaksız kılmak istediği belirli bir kuramsal ve siyasal strateji vardı. Dolayısıyla Hobbes'un çürütmek değil ama dışarıda bırakmak ve olanaksız kılmak istediği bu stratejik karşı karşıyalık, tarihsel bilmeyi siyasal savaşım içerisinde işletmenin belirli bir yoludur. Daha açık olarak, Leviathan'ın stratejik muhatabı, sanırım, savaşlara, istilalara, yağmalara, yoksun bırakmalara, müsaderelere, vurgunlara, haraç almalara ve bütün bunların, bütün bu savaşçı tutumların, bütün çarpışmaların ve gerçek savaşımların, kuşkusuz iktidarı düzenleyen yasalar ve kurumlar üzerindeki etkilerine ilişkin belirli bir tarihsel bilmenin çağdaş savaşımlar içerisindeki siyasal kullanımıdır.

Tek kelimeyle Hobbes'un safdışı bırakmak istediği şey fetihtir ya da hatta, fetihe ilişkin bu meselenin, tarihsel söylemdeki ve siyasal uygulamadaki kullanılışıdır. Leviathan'ın görünmez düşmanı fetihtir. Hukukun ve felsefenin bütün uyaroğullarını öylesine titretmiş olan bu dev yapay adam, *Leviathan*'ın başındaki vinyet üzerinde boy gösteren ve bir elinde âsâsı, kılıcını doğrultmuş kralı temsil eden o devlet canavarı, o dev siluet aslında iyi düşünüyordu. Ve sonunda bu nedenden ötürü ona laf etmiş olan düşünürler bile, aslında onu severler, onun kinizminin en korkakları bile coşturmasının nedeni budur. Her yerde savaş olduğunu ilan ediyor görünerek, başından beri ve sonunda da öyledir, Hobbes'un söylemi gerçekte tam tersini söylüyordu. Savaş olsun olmasın, yenilgi olsun olmasın, fetih

ya da anlaşma, aynı şey olduğunu söyler: "Bunu siz istediniz, sizi temsil eden hükümranlığı kuranlar, siz uyruklarsınız. Onun için ikide bir tarihten laf açıp canımızı sıkmayın: fetihin sonunda (gerçekten bir fetih oldu demek istiyorsanız), işte yine sözleşmeyle, uyrukların korkulu istenciyle karşılaşacaksınız". Bu durumda fetih sorunu, yukarıda şu herkesin herkesle savaşı kavramıyla ve aşağıda, çarpışmanın bitiminde, korku içindeki yenilenlerin, hukuksal açıdan da geçerli olan isteğiyle böylelikle ortadan kaldırılmış olur. Dolayısıyla sanıyorum Hobbes pekâlâ zıvanadan çıkarıyor görünebilir. Aslında o kaygıları giderir: hep sözleşmenin ve hükümranlığın söylemini, yani devletin söylemini sürdürür. Tabii, işbu devlete çok fazla şey vermekle suçlanmıştır ve yaygaralı bir biçimde suçlanacaktır. Ama ne de olsa, felsefe ve hukuk için, devlete yeterince vermemektense, fazlasını vermek daha iyidir. Ve bir yandan devlete fazlasını teslim etmekle kınanırken, gizliden gizliye, kurnaz ve barbar bir düşmanı önlediği için ona minnettar olunur.

Düşman –daha doğrusu Hobbes'un muhatap aldığı düşman söylem– o dönemde İngiltere'de devleti bölen iç mücadalelerde sesi duyulan düşmandır. İki sesli bir söylemdir bu. Biri, "bizler fatihiz ve sizler de yenilenler. Bizler belki yabancıyız, ama sizler uşaksınız", diyordu. Öteki buna şu karşılığı veriyordu: "Bizler belki fethedildik, ama böyle kalmayacağız. Biz kendi ülkemizdeyiz ve sizler buradan çıkacaksınız". Hobbes'un her savaşın ve her fetihin arkasına sözleşmeyi yeniden oturtarak ve böylece devlet kuramını kurtararak savuşturduğu, savaşımın ve kesintisiz iç savaşın bu söylemidir. Tabii hukuk felsefesinin ardından ödül olarak Hobbes'a, senatoryal siyaset felsefesinin babası unvanını vermesi buradan kaynaklanır. Devletin kapitolü tehdit edildiği sırada, bir kez uyuyan düşünürleri uyandırdı. Bu Hobbes'tur.

Hobbes'un, karşısına *Leviathan*'dan bir duvar ördüğü bu söylem (ya da daha doğrusu bu uygulama), bana öyle geliyor ki –ilk kez olmasa bile, en azından asal boyutları ve siyasal keskinliğiyle ilk kez– İngiltere'de ve kuşkusuz iki olgu arasındaki bağın etkisiyle ortaya çıktı: ilk olarak tabii ki burjuvazinin bir yandan mutlak monarşiye bir yandan da aristokrasiye karşı

verdiği siyasal mücadelenin erken gelişi; ardından gelip bununla çakışan ikinci olgu ise, fetihteki eski bölünmeye ilişkin tarihsel gerçeğin, yüzyıllardan beri ve en geniş halk katmanlarında dahi çok canlı kalan bilinci.

Fatih William'ın başını çektiği Normanların, 1066'da Hastings'de gerçekleştirdikleri fethin bu varlığı, İngiltere'de hem kurumlarda hem de siyasal öznelerin tarihsel deneyiminde kendini göstermişti, gösteriyordu. Önce çok açık biçimde iktidar ritüellerinde kendini açığa vuruyordu, çünkü VII. Henry'ye dek, yani XVI. yüzyılın başına dek, kraliyet belgeleri İngiltere kralının fetih hakkı gereğince hükümranlık sürdüğünü iyice belirtiyordu. Kendini Norman fetih hakkının mirasçısı olarak gösteriyordu. Formül VII. Henry'yle birlikte bitti. Fetihin bu varlığı, hükümleri ve usulleri Fransız dilinde oluşan ve içinde eski yargı kurallarıyla kraliyet mahkemeleri arasındaki çatışmanın da sürekli olduğu hukukun uygulanmasında da kendini belli ediyordu. Yukarıdan ve yabancı dilde biçimlenen hukuk, İngiltere'de yabancı varlığının bir iziydi, başka bir ulusun damgasıydı. Bu hukuk uygulamasında, başka bir dilde ifade edilen bu hukukta, bir yanda hukuksal olarak kendilerini kendi dillerinde savunamayanların "dil acısı" diyeceğim şeyle, öte yanda yasanın yabancı bir figürü bir araya geliyordu. Bu çifte koşulda, hukuk uygulaması ulaşılamaz durumdaydı. İngiliz ortaçağında çok erken karşımıza çıkan şu talebin kaynağı budur: "Bize ait olan bir hukuk istiyoruz, kendi dilimizde ifade edilen, aşağıdan, kraliyet tüzüklerine karşıt olan şu ortak yasadan başlayarak bütünleştirilmiş olacak bir hukuk". Fetih –konuları biraz rastgele alıyorum– kendisini, ayrışık efsanevi iki bütünün varlığında, üst üste binmesinde ve çatışmasında da belli ediyordu: bir yanda, aslında halk anlatıları, söylencesel inanışlar (Kral Harold'un geri dönüşü), ermiş kralların kültü (Kral Edward'ınki gibi), Robin Hood türü halk anlatıları olan (bilirsiniz, Walter Scott –Marx'ın büyük esin kaynaklarından biridir[11]– *Ivanhoe*'yu ve XIX. yüzyılın tarih bilincinde tarihsel olarak çok önemli yeri olan birkaç romanın[12] kaynağını bu söylenceden çıkaracaktır) Sakson anlatıları vardır. Bu popüler ve söylencesel bütünün karşısında, tersine, Norman kralların sarayında gelişen ve Tudor hanedanında

mutlakçılığın geliştiği dönemde, XVI. yüzyılda yeniden canlandırılan aristokrat ve handiyse monarşik bir efsaneler bütünüyle karşılaşılır. Asal olarak Arthur dönemi efsanesi söz konusudur[13]. Tabii bu tam olarak bir Norman efsanesi değildir ama Sakson kökenli olmayan bir efsanedir. İnsan topluluklarının Saksonlardan bile daha eski dönemlerinde bulunmuş olan eski Kelt efsanelerinin yeniden canlandırılışıdır bu. Bu Kelt efsaneleri çok doğal olarak, kendi ülkelerindeki Normanlarla, Bretagne bölgesi ve Brötonlarla olan sayısız ilişkileri nedeniyle, Norman aristokrasisi ve monarşisi yararına, Normanlar tarafından yeniden canlandırıldı: demek ki, İngiltere'nin geçmişini ve tarihini bunlara dayanarak düşlediği, bütünüyle farklı modlar üzerine kurulu iki güçlü söylence bütünü bulunuyor.

Bütün bunlardan çok daha önemlisi, İngiltere'de fetihin varlığının etkilerini belirgin kılan şey, her birinin çok kesin siyasal etkileri olan isyanların bütün bir tarihsel belleğiydi. Bu isyanlardan bazıları ayrıca, ilk çıkanları gibi, kuşkusuz oldukça belirgin bir ırksal özellik taşıyordu, örneğin Monmouth isyanları[14]. Başka isyanlar (bitiminde *Magna Carta*'nın çıkarıldığı isyan gibi) kraliyet iktidarının sınırlanmasına ve yabancıların kovulmasına (buna karşılık Normanlardan çok, Poitou'lular, Anjou'lular vb'nin sürülmesine) dair kesin önlemlerin alınmasına neden olmuştu. Ama burada İngiliz halkının, yabancıların sürülmesi zorunluluğuna bağlı bulunan bir hukuku söz konusuydu. Dolayısıyla fetihin ve bir ırkın bir başkası üzerindeki egemenliğinin tarihsel biçimleri içindeki büyük toplumsal karşıtlıkları kodlamayı sağlayan bir dizi öğe bulunuyordu. Bu kodlama ya da en azından bu kodlamayı sağlayan öğeler eskiydiler. Daha ortaçağdaki kroniklerde bile şöyle cümlelere rastlanır: "Bu ülkenin yüce kişileri Normanlardan gelir; aşağı tabakadan insanlar Sakson soyundandır[15]". Yani –siyasal, ekonomik, hukuksal– çatışmalar, şimdi sıraladığım öğeler yüzünden çok kolayca, bir söylem, ırklar karşıtlığının söylemleri olan söylemler olarak dile geliyor, kodlanıyor ve dönüştürülüyordu. Ve oldukça mantıklı bir biçimde, XVI. yüzyılın sonunda ve XVII. yüzyılın başında, bir yanda burjuvaziyle, öte yanda aristokrasi ve monarşi arasında gerçekleşen yeni siyasal savaşım biçimleri

ortaya çıktığında, yine [bu çatışmalar] ırk savaşımının sözcük dağarcığıyla dile getirildi. Bu kodlama türü ya da, en azından, kodlama için hazır bulunan öğeler çok doğal olarak etkide bulundu. Ve kodlama diyorsam, bunun nedeni ırklar kuramının, bir başkasına karşı olan bir grubun özel bir tezi gibi işlememesidir. Aslında, ırkların bu bölünmesinde ve bunların karşıtlık dizgelerinde, herkese kendi tezlerini dile getirmeyi sağlayan, hem söylemsel hem de siyasal bir tür araçtı söz konusu olan. Hükümdarın haklarının ve halkın haklarının hukuksal-siyasal tartışması İngiltere'de, XVII. yüzyılda, fetih olayı, bir ırkın bir başka ırk üzerindeki egemenliği ve yenilenlerin yenenlere karşı isyanıyla –ya da sürekli isyan tehdidiyle– [oluşan] bu sözcük dağarcığına dayanarak yapıldı. Bu durumda, ırklar kuramı ya da ırklar temasıyla, mutlak krallık düşüncelerinde olduğu kadar parlamenterlerin ya da parlamentaristlerin düşüncelerinde de, *Levellers*'ın (Tesviyeciler) ya da *Diggers*'ın (Çapacılar) en uçtaki görüşlerinde de karşılaşacaksınız.

Fetihin ve egemenliğin önceliğini, tek kelimeyle "kralın söylemi" olarak adlandıracağım şeyin içinde somut olarak dile getirilmiş olarak bulursunuz. I. James, yıldızlı Kamara'ya kralların tanrının tahtında oturduklarını ilan ediyordu[16], tabii ki tanrıbilimsel-siyasal hukuk kuramına dayanıyordu. Ama onun için bu tanrısal seçimin –somut olarak onun İngiltere'nin sahibi olmasını sağlıyordu– Norman zaferinde tarihsel bir özelliği ve güvencesi vardı. Ve I. James, daha İskoçya kralı iken, Normanlar İngiltere'yi ele geçirdiklerine göre, krallığın yasaları[17] onlar tarafından konulur diyordu – bundan iki sonuç doğuyordu. Birincisi, İngiltere ele geçirilmişti ve böylece bütün İngiliz toprakları Normanlara ve Norman şeflerine, yani krala aitti. Nitekim Kral, Normanların şefi olarak, İngiliz toprağını elinde bulundurur ve onun sahibidir. İkinci olarak, hukuk, üzerinde hükümranlık sürülen farklı toplulukların ortak hukuku olmak zorunda değildir; hukuk, bizzat Norman hükümranlığının nişanıdır; Normanlar tarafından ve tabii ki onlar için düzenlenmiştir. Ve düşmanları oldukça rahatsız etmiş olması gereken bir ustalıkla, kral ya da en azından kralın söylemini tutturanlar, çok garip ama çok önemli bir benzerliği ileri sürüyordu. Sanırım bunu

1581'de, *Apologia pro regibus* adlı bir metinde ilk kez dile döken Blackwood oldu, orada çok tuhaf olan şu şeyi söyler. Der ki: "Aslında, henüz sömürgeci denilmeyen güçler karşısındaki Amerika'nın durumu şimdi nasıl anlaşılıyorsa, Norman istilası dönemindeki İngiltere'nin durumunu da öyle anlamak gerekiyor. Avrupalı insanlar şu an Amerika için neyse, Normanlar da İngiltere için o oldular". Blackwood, Fatih William'la V. Charles arasında bir koşutluk kuruyordu. V. Charles hakkında şunları söylüyordu: "Güç uygulayarak Batı Hint adalarının bir bölümünü boyunduruğuna aldı, yenilenlere mallarını, intifasız mülkiyet olarak değil, intifa hakkı olarak ve bir tazminat alarak bıraktı. İşte V. Charles'ın yaptığını ve bizler bunu kesinlikle meşru buluyoruz çünkü aynı şeyi yapıyoruz, kendimizi aldatmayalım, Normanlar İngiltere'de yaptılar. İngiltere'de Normanlar bizim Amerika'da sahip olduğumuz hakka sahipler, yani sömürgeleştirme hakkına[18]."

Ve XVI. yüzyılın sonunda, ilk kez değilse de bir ilk olarak, sanırım, sömürgeci uygulamanın, Batı'nın hukuksal-siyasal yapıları üzerine bir tür geri dönüş etkisi bulunur. Hiçbir zaman unutulmamalı ki, sömürgeleştirme, teknikleri ve siyasal, hukuksal silahlarıyla, tabii ki Avrupa modellerini başka kıtalara taşıdı ama aynı zamanda Batı'daki iktidar mekanizmaları üzerinde, iktidar araçları, kurumları ve teknikleri üzerinde, sayısız geri dönüş etkisi de oldu. Batı'ya getirilen ve Batı'nın kendi üzerinde de bir tür sömürgeleştirmeyi, bir iç sömürgeciliği uygulayabilmesini sağlayan bir dizi sömürge modeli var oldu.

İşte kralın söyleminde ırklar karşıtlığı teması böyle işliyordu. Parlamenterlerin kralın söyleminin karşısına çıkardıkları repliği dillendirmiş olan yine bu Norman fethi izleğidir. Parlamenterlerin kraliyet mutlakiyetinin hak iddialarını çürütme biçimi de ırkların bu ikiciliği ve fetih gerçeği üzerine eklemleniyordu. Parlamenterlerin ve parlamentaristlerin çözümlemesi, paradoksal biçimde, fetihin bir tür yok sayılmasıyla ya da daha çok fetihi Fatih William'ın ve onun meşruluğunun övgüsü içine sarmalayarak başlıyordu. Çözümlemelerini işte böyle yürütüyorlardı. Diyorlardı ki: Burada yanılmamak gerek –ve bu konuda Hobbes'a ne kadar yakınlaştığımızı görüyorsunuz– Hastings Savaşı,

muharebe, savaşın kendisi, aslolan bu değildir. Temelde William meşru kraldı. Ve o meşru kraldı, çünkü çok basit olarak (ve o zaman burada birtakım, doğru ya da yanlış tarihsel gerçek yeniden ortaya sürülüyordu) Harold –gerçekten de William'ı halefi olarak seçmiş olan Günah Çıkarıcı Edward'ın ölümünden bile önce– İngiltere kralı olmayacağına, tahttan feragat edeceğine ya da William'ın İngiltere tahtına çıkmasını kabul edeceğine dair ant içmişti. Zaten bu olmayacaktı: Harold, Hastings Savaşı'nda ölünce, –eğer Harold'un meşrutiyeti kabul ediliyorsa– artık yasal halef kalmıyordu ve böylece taç çok doğal olarak William'a verilmeliydi. Öyle ki kendisini İngiltere fatihi olarak değil, hakların, bir fetihin hakları değil, var olduğu biçimiyle İngiltere krallığının haklarının mirasçısı olarak buldu. Birtakım yasalara bağlı olan bir krallığın mirasçısı oldu – ve Sakson rejiminin yasalarıyla sınırlanmış olan bir hükümranlığın mirasçısı. Bu demek oluyor ki bu çözümlemede William'ın monarşisini yasallaştıran şey aynı zamanda iktidarını sınırlayan şey oluyor. Ayrıca, diye ekler parlamentaristler, bir fetih söz konusu olsaydı, gerçekten de Hastings Savaşı Saksonlar üzerinde katıksız bir Norman egemenliği ilişkisine yol açmış olsaydı, fetih uzun süremeyecekti. Nasıl oldu da –derler– İngiltere topraklarında yolunu kaybetmiş on binin üzerindeki zavallı Norman burada tutunabilmiş ve gerçekten de sürekli bir iktidar sağlamış olabildi? Her koşulda savaşımın bitimindeyken döşeklerinde öldürülürlerdi. Oysa, en azından başlarda, büyük başkaldırılar olmadı, bu da aslında yenilenlerin kendilerini pek de yenilmiş, kazananlarca işgale uğramış gibi görmediklerini ama gerçekten de Normanları iktidar sürebilecek insanlar olarak kabul ettiklerini iyice kanıtlıyor. Böylece, bu kabulle, Normanların o olmayan-katliamıyla ve o olmayan başkaldırıyla, William'ın monarşisini geçerli kılıyorlardı. William da zaten ant içmişti, York başpiskoposu tarafından taç giydirilmişti; taç ona verilmişti ve bu tören sırasında, kronikçilerin iyi, eski, kabul edilmiş ve onaylanmış yasalar olduğunu söyledikleri yasalara uymaya söz vermişti. Demek ki kendisinden önce var olan Sakson monarşisinin sistemine bağlıydı.

Argumentum Anti-Normaniccum[19] başlıklı ve bu tezin bir örneği olan bir metinde, *Leviathan*'la benzerlik kurulabilecek

bir tür yazı içi resim görülüyor, şöyle düzenlenmiş: sayfanın tepesinde bant biçiminde, bir çarpışma, silahlı iki birlik (tabii ki bunlar Hastings'teki Normanlar ve Saksonlardı) ve iki ordunun ortasında, Kral Harold'un ölüsü var; demek ki Saksonların yasal monarşisi gerçekten bitmiş oluyor. Altta, daha büyük ölçekteki bir sahne, William'ı taç giyerken gösteriyor. Ama bu taç giyme şöyle tasvir edilmiş: Britannia adlı bir heykel William'a üzerinde "İngiltere Yasaları"[20] ibaresi okunan bir kâğıt uzatıyor. Kral William, bir başka kilise adamı ona üzerinde "kralın andı[21]" yazılı bir kâğıdı uzatırken, York başpiskoposundan tacını teslim alıyor. Öyle ki, böylece, William'ın, gerçekten de olduğunu iddia ettiği fatih değil ama yasal mirasçı, hükümdarlığı İngiltere yasaları, Kilise'nin onayı ve içtiği antla sınırlanmış bir mirasçı olduğu açıkça betimleniyor. Winston Churchill, XVII. yüzyılda yaşamış olanı, 1675'te şunu yazıyordu: "Aslında William İngiltere'yi fethetmedi: İngilizler William'ı fethetti[22]." Ve parlamentaristler derler ki, yalnızca Sakson iktidarının Norman kralına –kesinlikle meşru olan– bu transferinden sonra, gerçek anlamda fetih başladı, yani bütün bir mallara, ayrıcalıklara el koyma, zorbalık, kötüye kullanma oyunu başladı. Fetih, Normanların yerleşmesini izleyen ve İngiltere'de tam da o dönemde "Normanizm" ya da "Norman boyunduruğu[23]" diye adlandırılan şeyi, yani sistematik biçimde bakışımsız ve sistematik biçimde Norman aristokrasisi ve monarşisi yararına işleyen bir rejimi örgütleyen o uzun yön değişimi oldu. Ve ortaçağın bütün başkaldırıları –William'a değil– bu "Normanizm"e karşı gerçekleşti; Sakson geleneğinin gerçek mirasçısı olan parlamentonun hakları, Norman monarşisi kaynaklı bu suiistimallere karşı dayatıldı; krallık statülerine karşı kesinlikle "ortak yasayı"* kabul ettirmek isteyen alt mahkemeler, Hastings'ten sonra gelişen bu "Normanizm"e ve William'ın tahta çıkışına karşı mücadele etti. Şu an, XVII. yüzyıldaki mücadele de yine buna karşı verilmektedir.

Peki, William tarafından, fiilen ve hukuken kabul edildiğini gördüğümüz, Normanların fetihi izleyen yıllarda bastırmak ya da saptırmak istediklerini gördüğümüz ve aynı zamanda

* Orijinalinde: "Common Law".

Magna Carta'yla, Parlamentonun kurulmasıyla ve XVII. yüzyıldaki devrimle yeniden yerleştirilmeye çalışıldığını da gördüğümüz şu eski Sakson hukuku nedir? Bu bir Sakson yasasıdır. Ve bu noktada, XIII. yüzyıldan kalma bir yazma keşfettiğini ileri süren, gerçekten de keşfetmiş olan Coke adında bir hukukçunun etkisi büyük oldu, o bunun eski Sakson yasalarının[24] yazımı olduğunu iddia ediyordu, oysa gerçekte, *Miroirs de Justice*[25] (Adalet Aynaları) başlıklı metin, ortaçağın belli bazı tüzebilim, özel ve kamu hukuku uygulamalarının bir açıklamasıydı. Coke bunu Sakson hukukunun açıklaması olarak işletti. Bu Sakson hukuku, şeflerini seçen, kendi yargıçları olan* ve kralın iktidarını, kesinlikle toplum üzerindeki denetimsiz ve mutlak bir hükümranlık uygulayan kişi olarak değil ancak savaş döneminde, bir komutan olarak tanıyan Sakson halkının –bu yazmanın önemi buradan geliyor– hem temel hem de tarihsel açıdan gerçek yasası olarak gösteriliyordu. Dolayısıyla, tarihsel olarak kesin bir yapı altında –hukukun eskiliğine dair araştırmalarla– saptanmaya çalışılan tarihsel bir figür söz konusuydu. Ama aynı zamanda bu Sakson yasası, doğal biçimiyle insan aklının ifadesi olarak ortaya çıkıyor ve öyle nitelendiriliyordu. Selden[26] gibi hukukçular örneğin, muhteşem ve insan aklına çok yakın bir hukuk olduğuna dikkat çekiyorlardı çünkü, neredeyse Atina'nınkine benzer bir sivil düzenlemeye ve aşağı yukarı Sparta'nınkine benzer bir askeri düzenlemeye sahipti. Dinsel ve ahlaki yasaların içeriğine gelince, Sakson devleti Musa'nın yasalarına çok yakın duruyordu. Atina, Sparta, Musa; Sakson devleti tabii ki kusursuz bir devletti. "Saksonlar" (1647 tarihli bir metinde geçiyor bu) "biraz Yahudiler gibi bütün öteki halklardan farklı oldular: yasaları yasa olarak saygıdeğerdi ve yönetimleri, boyunduruğu sıkıntısız, yükü hafif olan, Tanrı'nın krallığı gibiydi[27]". Öyle ki, bunu görüyorsunuz, Stuartların mutlakiyetçiliğine karşı sürülen tarihselcilik, doğal haklar düşüncesinin, değerli kılınan bir tarihsel modelin ve bir tür Tanrı'nın krallığı düşünün iç içe geçtiği temel kurucu bir ütopyaya yöneliyordu. Ve parlamenterlerin kurmayı istedikleri yeni cumhuriyetin hu-

* Elyazmasında, "kendi yargıçları olan" yerine "kendi kendilerinin yargıcı olan" yazılı.

kuksal kaidesini oluşturacak olan, Norman monarşisince tanındığı varsayılan, bu Sakson hukuku ütopyasıdır.

Aynı fetih olgusuyla üçüncü kez, ama bu kez yalnızca monarşiye değil parlamenterlere bile en çok karşı çıkanların radikal konumu içerisinde, yani *Levellers* (Tesviyeciler), *Diggers* (Çapacılar) vb'nin daha çok küçük-burjuvaya özgü ya da, şöyle diyelim, daha popüler olan söyleminde karşılaşacaksınız. Ama bu kez tarihselcilik az önce sözünü ettiğim şu doğal haklar ütopyasına ancak en uç sınırda dönecektir. Aslında *Levellers*'da, bir anlamda kelimesi kelimesine, mutlakiyetçilik tezinin kendisini bulursunuz. *Levellers* şunu söyleyeceklerdir: "Gerçekten de, monarşi bir istila, yenilgi ve fetih olduğunu söylediğinde haklıdır. Doğru, bir fetih oldu ve buradan yola çıkılması gerekmektedir. Ama mutlak monarşi, bunda kendi haklarının yasal temelini görmek için fetih gerçeğini kullanıyor. Bizim içinse, tersine, bir fetih [olduğunu] gördüğümüze göre, gerçekten de Saksonlar Normanlar karşısında yenilgiye uğradıklarına göre, bu yenilginin ve bu fetihin kesinlikle hukukun –ve mutlak hukukun– çıkış noktası olmadığı ama aristokrasiyi, mülkiyet rejimini vb'yi belirgin kılan bütün yasaları ve bütün toplumsal farklılıkları geçersizleştiren bir hukuksuzluk durumu olduğunu görmek gerekir". İngiltere'de işlediği biçimiyle bütün yasalar –John Warr'ın *İngiliz Yasalarının Bozulmuşluğu ve Yetersizliği* başlıklı bir metninde söylenir bu– *"tricks*, tuzak, kötülük"[28] olarak görülmelidir. Yasalar tuzaktır: kesinlikle iktidar sınırları değil, iktidar araçlarıdır; adaleti egemen kılma yolu değil, çıkarlara hizmet ettirme yoludur. Böylece, devrimin birinci hedefi, dolaylı ya da dolaysız, *Norman yoke*'u, yani Norman boyunduruğunu sağladığı sürece bütün post-Norman yasaların ortadan kaldırılması olmalıdır. Yasalar, diyordu Lilburne, fatihler tarafından yapılmıştır[29]. O nedenle bütün yasa aygıtı ortadan kaldırılmalıdır.

İkinci olarak, aristokrasiyi –ve yalnızca aristokrasiyi değil, kral da aristokratlardan biri olduğuna göre, aristokrasiyi ve kralı– halkın geri kalanıyla karşı karşıya getiren bütün farklılıkların da aynı zamanda ortadan kaldırılması söz konusu, çünkü soyluların ve kralın, halkla bir koruma ilişkisi değil, basit ve sü-

rekli olan bir çalma ve vurgun ilişkisi vardır. Halk üzerine yayılan kraliyet koruması değildir bu; kralın yararlandığı ve güvence altına aldığı, soylu zulümüdür. William ve ardılları, diyordu Lılburne, birlikte haydutluk, yağma ve hırsızlık yaptıkları arkadaşlarını dük, baron ve lord yaptılar[30]. Bunun sonucunda, mülkiyet rejimi hâlâ bugün işgalin, zoralımın ve yağmanın savaşçı rejimidir. Bütün mülkiyet ilişkileri –yasal sistemin bütünü gibi– temelden yeniden ele alınmalı, yeniden düşünülmelidir. Mülkiyet ilişkileri, fetih olgusuyla tamamen geçersiz kılınmıştır.

Üçüncü olarak, –*Diggers* söyler bunu– mülkiyetin konumunun, hükümetin, yasaların, aslında savaşın, istilanın ve yenilginin sürdürülüşü olmasının kanıtı, halkın her zaman hükümetlerini, yasalarını ve mülkiyet ilişkilerini fetih etmenleri olarak düşünüyor olmasında yatar. Halk, bir anlamda, mülkiyetin yağmacı, yasaların haraççı ve hükümetin egemenlik kurucu özelliğini durmaksızın açığa vurmuştur. Ve bunu göstermiştir çünkü durmaksızın başkaldırmıştır – ve başkaldırı, *Diggers* için savaşın o öteki yüzünden başka bir şey değildir, öteki süreğen yüzü ise yasa, iktidar ve hükümettir. Yasa, iktidar ve hükümet, bu savaştır, birilerinin ötekilerle savaşıdır. Dolayısıyla başkaldırı, herhangi bir dava için, barış getirici bir yasalar sisteminin kesintiye uğraması olmayacaktır. Başkaldırı, hükümetin durmadan sürdürdüğü bir savaşın arka yüzü olacaktır. Hükümet, birilerinin ötekilere karşı savaşıdır; başkaldırı ötekilerin birilerine karşı savaşı olacaktır. Tabii ki, başkaldırılar bugüne dek, yalnızca Normanlar kazandığı için değil aynı zamanda zengin insanlar bunun sonucunda Norman sisteminden yararlandıkları ve ihanet ederek "Normanizm"e yardım ettikleri için bir sonuca varmadı. Zenginler ihanet etti, Kilise ihanet etti. Ve parlamenterlerin Norman hukukunun bir sınırlaması olarak değerlendirdikleri bu öğeler bile –*Magna Carta*, Parlamento, mahkemelerin uygulamaları bile– bütün bunlar temelde, nüfusun, Sakson davasına ihanet eden ve Norman tarafına geçen, en ayrıcalıklı, en zengin bölümünün yardımıyla, hâlâ etkili olan Norman sistemi ve onun haksızlıklarıdır. Aslında taviz gibi görünen her şey ihanetten ve savaş hilesinden başka bir şey değildi. Bu durumda, parlamenterler gibi, yasaları sürdürmek ve kral

mutlakiyetinin bunlardan üstün gelmesini engellemek gerektiğini söylemenin ötesinde, *Levellers* ve *Diggers*, savaşa yanıt olacak bir savaşla yasalardan kurtulmak gerektiğini söyleyeceklerdir. Norman iktidarına karşı iç savaşı sonuna kadar götürmek gerekir.

Levellers'ın söylemi buradan başlayarak, çoğunlukla tam olgunluğa ulaşmamış olan birçok yönde kendini açıkça gösterecektir. Bir tanesi tam olarak tanrıbilimsel-ırksal yöndür, yani biraz parlamentaristlerin yöntemine yakındır: "bizim olan ve doğa yasaları olduğu için adil olan Sakson yasalarına geri dönüş"tür. Sonra, biraz havada kalan bir başka söylem biçiminin doğduğu görülür ve şunu söyler: Norman rejimi bir yağma ve zulüm rejimidir, bir savaşın yaptırımıdır; peki bu rejimin ardında ne bulunuyor? Tarihsel olarak, Sakson yasaları. Öyleyse, aynı çözümleme Sakson yasaları üzerinde yapılamaz mı? Sakson yasaları da, bir savaşın yaptırımı, bir yağma ve zulüm biçimi değil midir? Sonuçta Sakson rejimi, Norman rejimi gibi bir nüfuz rejimi değil midir? Böylece, daha eskiye uzanmak ve –buna kimi *Diggers* metinlerinde rastlanır[31]– aslında nüfuzun her türlü iktidar biçimiyle başladığını, öyle ki, ne olursa olsun, birilerinin ötekiler üzerindeki egemenliğinin terimleriyle çözümlenemez olan, tarihsel bir iktidar biçimi olmadığını söylemek gerekmez mi? Tabii bu ifade havada kalır. Bu ifadeyle nihai tümceler biçiminde karşılaşıyoruz; iktidar biçimleri gerçekten de hiçbir zaman ne bir tarihsel çözümlemeye ne de tutarlı bir siyasal uygulamaya olanak verdi. Bir o kadar doğru olan da şu ki, burada, ne olursa olsun her yasanın, ne olursa olsun her hükümranlık biçiminin, ne olursa olsun her türden iktidarın, doğal hak ve hükümranlığın kuruluş terimleriyle değil, birilerinin ötekiler üzerindeki egemenlik ilişkilerinin sınırsız –ve sınırsız biçimde tarihsel– devinimi olarak çözümlenmesi gerektiği düşüncesinin ilk kez dile getirildiğini görürsünüz.

Irklar savaşına ilişkin bu İngiliz söyleminin üzerinde çok durduysam, bunun nedeni sanırım burada, ilk kez olarak, siyasal ve tarihsel yöntem üzerinde, hem siyasal eylem programı hem de tarihsel bilme arayışı olarak, ikili şemanın, belirli bir ikili şemanın işlediğinin görülmesi. Zenginler ve yoksullar ara-

sındaki karşıtlığın bu şeması kuşkusuz önceden vardı ve Yunan kentlerinde olduğu gibi ortaçağ toplumunun kavranışını belirginleştirmişti. Ama ilk kez bir ikili şema yalnızca bir şikâyeti, bir talebi dile getirme, bir tehlikeyi saptama yolu olmuyordu. Topluma damgasını vuran bu ikili şema ilk kez önce ulusal gerçekler: dil, ana yurt, atalardan kalan alışkanlıklar, ortak bir geçmişin derinliği, arkaik bir hukukun varlığı, eski yasaların yeniden keşfi üzerinde dile getirilebiliyordu. Bir yandan da, evrimleriyle birlikte bütün bir kurumlar topluluğu bütünlüğünün, bütün tarihsel derinliği içerisinde deşifre edilmesini sağlayan bir ikili şema. Güncel kurumları, ırklar arasında, hem çok ustaca hem ikiyüzlü biçimde ama şiddetle sürdürülen savaşın ve çatışmanın terimleriyle çözümlemeyi de sağlıyordu. Sonuçta, başkaldırıyı yalnızca, en yoksulların durumunun katlanılamaz olması ve seslerini duyuramadıklarına göre başkaldırmaları gerektiği gerçeği üzerine kurmayan bir ikili şemadır (bu bir anlamda ortaçağın isyanlarının söylemiydi). Şimdi artık bir tür mutlak hak olarak ifade edilecek bir başkaldırı vardır: yalnız sesimizi duyuramadığımız için ve daha doğru bir adalet sağlanmak isteniyorsa düzeni kırmak gerektiği için başkaldırı hakkına sahip olunmaz. Şimdi başkaldırı, tarihin bir tür zorunluluğu olarak tanıtlanır: son bir baht dönüşü olarak son vereceği savaşın düzeni olan belli bir toplumsal düzene karşılık verir.

Böylece, başkaldırının mantıksal ve tarihsel zorunluluğu, toplumsal ilişkilerin sürekli çizgisi, iktidar kurumlarının ve sistemlerinin gizi ve örgüsü olarak savaşı gün ışığına çıkaran bütün bir tarihsel çözümleme içerisine gelip yerleşir. Ve sanıyorum Hobbes'un büyük düşmanı da buydu. Karşısına *Leviathan*'ın bütün bir cephesini konumladığı şey, devletin hükümranlığını kuran her türlü düşünsel-hukuksal söylemin düşmanıdır. Dolayısıyla Hobbes hükümranlığın doğuşuna ilişkin çözümlemesini buna karşı yöneltiyordu. Ve savaşı böylesine safdışı bırakmak istemişse bunun nedeni, kesin ve tek amaca yönelik bir biçimde, sancılı bir tarihsel kategori ve zorlu bir hukuksal kategori olan şu korkunç İngiltere fethi sorununu safdışı bırakmak istemesiydi. Sonuçta XVII. yüzyılın ilk yarısının bütün siyasal söylemlerinin ve programlarının çevrelediği şu fetih

meselesinden kaçınmak gerekiyordu. Ortadan kaldırılması gereken buydu; ve, daha genel biçimde, daha uzun vadeli olarak, ortadan kaldırılması gereken, "siyasal tarihselcilik" olarak adlandıracağım şeydi, yani, en radikal evrelerin bazılarında dile gelen, size sözünü ettiğim tartışmalar içerisinde kendini gösteren şu tür söylemdi ve şunu demeye geliyordu: iktidar ilişkileriyle uğraşıldığı anda, hukukun alanına, hükümranlığın alanına değil; erkin, egemenliğin alanına girilir, tarihsel olarak sınırsız, sınırsız derinlikte ve çoğulluktaki o egemenlik ilişkisinin alanına girilir. Egemenlik alanından çıkılmaz, dolayısıyla tarihten çıkılmaz. Hobbes'un düşünsel-hukuksal söylemi, böylelikle XVII. yüzyılın siyasal savaşımlarında somut biçimde etkin olan söylem ve bilme olan bu siyasal tarihselciliği engellemenin bir yolu oldu. Tıpkı XIX. yüzyılda diyalektik materyalizmin de siyasal tarihselciliğin söylemini engelleyeceği gibi, bunu engellemek söz konusuydu. Siyasal tarihselcilik iki engelle karşılaştı: XVII. yüzyılda onu safdışı bırakmak isteyen düşünsel-hukuksal söylemin engeli; XIX. yüzyılda bu engel materyalist diyalektik olacaktır. Hobbes'un işlemi, siyasal tarihselciliğin bu söylemini susturmak için, düşünsel-hukuksal söylemin bütün olanaklarını, hatta en uçtakilerini bile namluya sürmekten ibaret oldu. İşte hem tarihini hem de övgüsünü yapmak istediğim söylem, siyasal tarihselciliğin bu söylemidir.

NOTLAR

1 "Sivil devletlerin dışında, her zaman birinin birine karşı savaşı vardır." "Buradan açıkça ortaya şu çıkıyor ki onları susta durduracak ortak bir iktidar olmadan yaşadıkları sürece, şu savaş denilen durum içerisinde bulunurlar ve bu savaş birinin birine karşı savaşıdır" (Th. Hobbes, *Leviathan*, *a.g.e.*birinci kitap, XIII. bölüm, s. 62). *"Bellum omnium contra omnes"* için bkz. aynı zamanda *Elementorum philosophiae sectio tertia de cive*, Paris, 1642, I, XIII.

2 Hobbes, *Leviathan*.

3 *a.g.e.*, s. 63.

4 *a.g.e.*

5 *a.g.e.*, s. 60-62.

6 *a.g.e.*, s. 62.

7 Bunu izleyen bütün tartışma boyunca, M. Foucault *Leviathan*'a göndermede bulunuyor, ikinci kısım, böl. XVII, XVIII, XIX, XX.

8 Bkz. *a.g.e.*, s. 88; böl. XVIII.

9 *a.g.e.*, böl. XX.

10 *a.g.e.* Bkz. aynı zamanda *De Cive*, II, IX.

11 W. Scott okuru K. Marx için bkz.: E. Marx-Aveling, "Karl Marx-Lose Blätter", *Österreichischer Arbeiter-Kalender fur das Jahr 1895*, s. 51-54; F. Mehring, *Karl Marx; Geschichte seines Lebens*, Leipzig, Leipziger Buchdruckerei Actiengesellschaft, 1918, XV, 1; I. Berlin, *Karl Marx*, London, T. Butterworth, 1939, böl. XI.

12 *Ivanhoe*'nun (1819) öyküsü Aslan Yürekli Richard dönemi İngiltere'sinde geçer; *Quentin Durward*'da (1823) ise arka planda XI. Louis dönemi Fransa'sı vardır. *Ivanhoe*'nun A. Thierry ve onun fatihler ve fethedilenler düşüncesi üzerindeki etkisi biliniyor.

13 V. yüzyılın ilk yarısında Sakson istilasına karşı direnişin önderi olan Bröton hükümdar Arthur'un söylencesel figürüne odaklı efsanevi geleneklerin ve anlatıların dönemi. Bu gelenekler ve bu anlatılar ilk kez XII. yüzyılda Geoffrey of Monmouth tarafından *De origine et gestis regum Britanniae libri XII* (Heidelberg, 1687) başlığı altında ve daha sonra da Robert Wace tarafından, *Roman de Brut* (1155) ve *Roma de Rou* (1160-1174) içerisinde bir araya getirilecektir: XII. yüzyılın ikinci yarısı boyunca, Chrétien de Troyes tarafından *Lancelot* ve *Perceval*'de yeniden elden geçirilen, "Bröton konusu" denilen şeydir bu.

14 Geoffrey of Monmouth ilk fatih, Troyalı Brutus'tan başlayarak Bröton ulusunun tarihini anlatır: Roma fetihlerinin ardından, Sakson istilacılara karşı Brötonların direnişiyle ve Bröton krallığının çöküşüyle biten bir tarihtir. Avrupa edebiyatına Arthur efsanelerini sokan, ortaçağın en popüler kitaplarından biridir bu.

15 M. Foucault'nun elyazmasında, "Gloucester Kroniği"nin adı geçer.

16 "Monarchae proprie sunt judices, quibus juris dicendi potestatem proprie commisit Deus. Nam in throno Dei sedent, unde omnis ea facultas derivata est" (I. James, *Oratio habita in camera stellata* [1616], *Opera edita a Jacobo Montacuto...*, Francofurti ad Moenum et Lipsiae, 1689, s. 253). "Nihil est in terris quod non sit infra Monarchiae fastigium. Nec enim solum Dei Vicarii sunt Reges, deique throno insident: sed ab ipso Deo Deorum nomine honorantur" *(Oratio habita in comitis regni ad omnes ordines in palatio albaulae* [1609], *Opera edita...*, s. 245; "Divine Rights of Kings" için ayrıca bkz. *Basilikon doron, sive De institutione principis*, *Opera edita...*, s. 63-85).

17 "Et quamquam in aliis regionibus ingentes regii sanguinis factae sint mutationes, sceptri jure ad novos Dominos jure belli translato; eadem tamen illic cernitur in terram et subditos potestatis regiae vis, quae apud nos, qui Dominos numquam mutavimus. Quum spurius ille Normandicus validissimo cum exercitu in Angliam transiissset, quo, obsecro nisi armorum et belli jure Rex factus est? At ille leges dedit, non accepit, et vetus jus, et consuetudinem regni antiquavit, et avitis possessionibus eversis homines novos et peregrinos imposuit, suae militae comites; quemadmodum hodie pleraque Angliae nobilitas Normannicam prae se fert originem; et leges Normannico scriptae idiomatem facilem testantur auctorem. Nihilominus posteri ejus sceptrum illud hactenus faciliter tenuerunt. Nec hoc soli Normanno licuit: idem jus omnibus fuit, qui ante illum victae Angliae leges dederunt" (I. James, *Jus liberae Monarchiae, sive De mutuis Regis liberi et populi nascendi conditione illi subditi officiis* [1598], *Opera edita..., a. g. e.* s. 91).

18 "Carolus quintus imperator nostra memoria partem quandam occidentalium insularium, veteribus ignotam, nobis Americae vocabulo non ita pridem auditam, vi subegit, victis sua reliquit, non mancipio, sed usu, nec eo quidem perpetuo, nec gratuito, ac immuni (quod Anglis obtigit Vilielmi nothi beneficio) sed in vitae tempus annuae prestationi certa lege locationis obligata" (A. Blackwood, *Adversus Georgii Buchanani dialogum, de jure regni apud Scotos, pro regibus apologia*, Pictavis, apud Pagaeum, 1581, s. 69).

19 *Argumentum Anti-Normannicum, or an Argument proving, from ancient histories and records, that William, Duke of Normandy, made no absolute conquest of England by the word, in the sense of our modern writers*, London, 1682. Bu kitap yanlışlıkla E. Coke'a atfedilmiştir.

20 "The excellent and most famous Laws of St. Edward".

21 "Coronation Dath". Bu vinyetin illüstrasyonu için bkz. "An Explanation of the Frontispiece", *Argumentum Anti-Normannicum..., a.g.e.* 4 s. s. fol.

22 W. S. Churchill, *Divi Britannici, being a remark upon the lives of all the Kings of this Isle, from the year of the world 2855 unto the year of grace 1660*, London, 1675, fol. 189-190.

23 "Norman yoke" (ya da "Norman bondage") teorisi, XVI. ve XVII. yüzyıllarda, istiladan ve fetihten önce "Norman-öncesi geçmişi yüceltmek" (glorify the pre-Norman past) amacıyla, politik yazarlar (Blackwood vb), "Elizabethan Chroniclers"(Holinshed, Speed, Daniel, vb), "Society of Antiquarians" (Selden, Harrison, Nowell) ve hukukçular (Coke, vb) tarafından yayılmıştı.

24 "I have a very auntient and learned treatise of the Lawes of this kingdome whereby this Realme was governed about 1100 years past, of the title and subject of which booke the Author shaltel you himself in these

words. Which Summary I have intituled 'The Mirros of Justice', according to the vertues and *substances embelllies* which I have observed, and which have been used by holy customs since the time of King Arthur and C. [...] In this booke in effect appeareth this whole frame of auntient common Lawes of this Realme" (E. Coke, *La Neuf.me Part des Reports de S. Edv. Coke*, Londra, 1613, önsöz "Lectori/To the Reader" fol. 1-32. Bkz. aynı zamanda "the nationall Lawes of their native country" tarihi için *La Tierce Part des Reports de S. Edv. Coke*, London, 1602, Önsöz, fol. 9-17; *La Huictieme Part des Reports de S. Edv. Coke*, Londra, 1611, Önsöz; *La Dix.me Part des Reports de S. Edv. Coke*, Londra, 1614, Önsöz, fol. 1-48. Coke'un *Institutes* metinlerinde de *Mirrors of Iustice*'i dayanak alacağını belirtmek gerekir. Bkz. özellikle *The Fourth Part of the Institutes of the Laws of England*, London, 1644, böl. XVIII, XI, XIII, XXXV; ama özellikle de *The Second Part of the Institutes of the Laws of England*, Londra, 1642, s. 5-78.)

25 *The Mirror of Justice*, muhtemelen Andrew Horn tarafından XIV. yüzyılın sonunda aslında Fransızca yazılmış bir metindir. 1646'da yapılan bir çevirisi bu metni, parlamentaristlerden köktenci devrimcilere dek bütün "*Common Law*" partizanlarının temel başvuru kaynaklarından bir tanesi yapacaktır.

26 M. Foucault bir olasılık, Nathaniel Bacon'un, John Selden'in elyazmalarını (bkz. *An Historical and Political Discourse of the Laws and Government of England... collected from some manuscript notes of John Selden... by Nathaniel Bacon*, Londra, 1689) temel alarak kaleme aldığı çalışmasını kaynak gösteriyor, *An Historical Discourse of the uniformity of Government of England. The First part*, Londra, 1647, 2 cilt. Selden Saksonlar üzerine şöyle diyor: "their judicial were very suitable to the Athenian, but their military more like the Lacedemonian" (s. 15; IV-XLIII. bölümler). Selden'in yapıtlarından ayrıca bkz. *Analecton Anglobritannicon libri duo*, Francofurti, 1615; *Jani Anglorum, Opera omnia latina et anglica*, Londini, 1726, cilt II.

27 "Thus the Saxons become somewhat like the Jewes, divers from all other people; their lawes honourable for the King, easie for the subject; and their government above all other likest unto that of Christs Kingdome, whose yoke is easie, and burthen light: but their motion proved so irregular as God was pleased to reduce them by another way" (*An Historical Discourse..., a.g.e.*, s. 112-113).

28 "The Laws of England are full of tricks, doubts and contrary to themselves; for they were invented and established by the Normans, which were all nations the most quarrelsome and most fallacious in contriving of controversies and suits" (J. Warr, *The Corruption and Deficiency of the Laws of England*, Londra, 1649, s. 1; bkz. özellikle bölüm II ve III.

Bkz. ayrıca *Administration Civil and Spiritual in Two Treatises*, Londra, 1648, I, § XXXVII). Warr'ın cümlesinin Ch. Hill tarafından kısmen alıntılandığını belirtelim, *Puritanism and Revolution*, Londra, Secker and Warburg, 1958, s. 78.

29 Bkz. özellikle J. Lilburne, *The Just Mans Justification*, Londra, 1646, s. 11-13; ayrıca bkz. *A Discourse betwixti John Lilburne, close prisoner in the Tower of London, and Mr. Hugh Peters*, Londra, 1649; *Englands Bright-right Justified against all arbitrary usurpation*, Londra, 1645; *Regall Tyrannie Discovered*, Londra, 1647; *Englands New Chains Discovered*, Londra, 1648. *Levellers*'ın yergi metinlerinin çoğu W. Haller & G. Davies'in çalışmasında toplanmıştır, *The Levellers Tracts 1647-1653*, New York, Columbia University Press, 1944.

30 Fatih William ve ardılları "made Dukes, Earles, barrons and Lords of their fellow Robbers, Rogues and Thieves" (*Regall Tyrannie..., a.g.e.*, s. 86). Bu yerginin J. Lilburne'e atfedilmesi kesin değildir; bir olasılık R. Overton da yazımına katkıda bulunmuştur.

31 Foucault'nun göndermede bulunmuş olabileceği en tanınmış *Diggers* metinleri, iki imzasız manifestodur: *Light Shining in Buckinghamshire*, 1648; *More More Light Shining in Buckinghamshire*, 1649. Ayrıca bkz. G. Winstanley *et al.*, *To his Excellency the Lord Fairfax and the Counsell of Warre the brotherly request of those that are called Diggers sheweth*, Londra, 1650; G. Winstanley, *Fire in the Bush*, Londra, 1650; *The Law of Freedom in a Platform, or True Magistracy Restored*, Londra, 1652 (bkz. G. H. Sabine, *The Works of Gerrard Winstanley, with an appendix of documents relating to the Digger Movement*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1941).

11 Şubat 1976 Tarihli Ders

Kökenlerin anlatısı. – Troya söylencesi. – Fransa'nın veraseti. – "Franco-Galli". – İstila, tarih ve kamu hukuku. – Ulusal İkicilik. – Hükümdarın bilmesi. – Boulainvilliers'den "Fransa'nın Durumu". – Mahkeme kalemi, devlet dairesi ve soyluların bilmesi. – Tarihin yeni bir öznesi. – Tarih ve anayasa.

Ortaçağın başından neredeyse Rönesans'a dek Fransa'da dolaşımda olan bir anlatıyla başlayacağım, yani, Franklardan, Priamos'un oğlu kral Francus'un yönetimi altında, kent yandığında Troya'yı terk etmiş, önce Tuna'nın kıyılarına, ardından Germanya'da Ren kıyılarına sığınmış ve sonunda Fransa'yı yurt edinmiş, daha doğrusu yurtlarını Fransa'da kurmuş olan Frankların soyundan gelen Fransızların tarihiyle. Bu anlatının, ortaçağda ne anlama gelmiş olabildiğini ya da hem yolculuk hem de vatanın kuruluşu efsanesinin üstlenebildiği rolü öğrenmeye çalışmak istemiyorum. Yalnızca şu nokta üzerinde soru sormak istiyorum: bu anlatının yeniden ele alınması, Rönesans[1] gibi bir dönemde dolaşımda olabilmesi oldukça şaşırtıcı. Kesinlikle kaynak aldığı hanedanların ya da tarihsel olayların fantastik özelliği nedeniyle değil, fakat daha çok temelde bu efsanede Roma'nın ve Galya'nın, önce Roma'nın düşmanı olan Galya'nın, İtalya'yı istila eden ve Roma'yı kuşatan Galya'nın bütünüyle silinmesi; aynı zamanda Roma sömürgesi olarak Galya'nın silinmesi, Sezar'ın ve İmparatorluk Roması'nın silinmesi nedeniyle böyle. Ve sonuçta, üstelik o dönemde çok iyi bilinen bütün bir Roma edebiyatının silinmesi var.

Sanıyorum bu Troya anlatısından Roma'nın çıkarılmasını, ancak bu kökenlere ilişkin anlatıyı, yine eski inanışlara bağlanmış bir tür tarih girişimi olarak görmeyi bir kenara bırakabilirsek anlayabiliriz. Bana öyle geliyor ki bu, tersine, kesin bir işlevi olan, geçmişi anlatmaktan ya da kökleri anlatmaktan çok hukuku dile getiren, iktidarın hukukunu dile getiren bir söylem: aslında bu bir kamu hukuku dersi. Kanımca bu anlatı, kamu hukuku dersi olarak yayıldı. Aslında Roma'nın içinde olmadığı bir kamu hukuku dersi söz konusu olduğu için bu böyle. Ama bir yandan da Roma, bir anlamda ikiye ayrılmış, yer değiştirmiş, çifte bir biçim altında burada varlığını gösteriyor: Roma burada ama ayna ve imge olarak. Gerçekten de Franklar da Romalılar gibi Troya kaçkınlarıdır demek, Fransa'nın bir anlamda, Troya tahtına göre, Roma'ya uzanacak dalın karşısındaki öbür koldur demek, sanırım, siyasal ve hukuksal açıdan önem taşıyan iki üç noktayı dile getirmek anlamına geliyor.

Franklar da, Romalılar gibi, Troya'dan kaçanlardır demek, öncelikle şu anlama gelir, (ne de olsa bir kardeşten, en azından ağabeyden başka bir şey olmayan) Roma devleti yok olduğu günden sonra, çok doğal olarak, devletler hukukuna göre, öteki kardeşler –küçük kardeşler– onun mirasçısı olur. Fransa, bir tür doğal ve herkes tarafından tanınan hakla, İmparatorluğun ardılıdır. Ve bu iki şey anlamına gelir. Önce Fransa kralı, uyruklarına karşı, Roma imparatorunun kendi uyrukları üzerindeki haklarını ve iktidarını miras alır: Fransa kralının hükümranlığı, Roma imparatorunun hükümranlığıyla aynı kalemdendir. Kralın hukuku Roma hukukudur. Ve Troya efsanesi, ortaçağda, özellikle Fransa kralının, kendi krallığının imparatoru olduğunu[2] söyleyen Boutillier tarafından dile getirilen ilkeyi imgelerle dolu bir biçimde ya da imgelere çevirerek anlatmanın bir yoludur. Anlıyorsunuz, önemli bir tez bu, çünkü sonuçta, Romalı *imperium* anlayışı üzerinde ve Justinianus döneminde yasalaştırılmış olan imparatorluk haklarını yeniden canlandırarak gerçekleşen kraliyet iktidarının gelişimine bütün ortaçağ boyunca yapılan tarihsel-söylencesel eşlik söz konusudur.

Ama Fransa'nın, imparatorluğun mirasçısı olduğunu söylemek, aynı zamanda, Roma'nın kardeşi ya da kuzeni olan

Fransa'nın, Roma'nınkine eşit haklara sahip olduğunu söylemek anlamına gelir. Şöyle ki Fransa, imparatorluk döneminden sonra, Roma İmparatorluğu'nu diriltmeyi amaçlayan tümel bir monarşiye ait değildir. Fransa, Roma İmparatorluğu'nun bütün öteki ardılları kadar emperyaldir; Alman İmparatorluğu kadar emperyaldir; hiçbir biçimde Germen hükümdarlarına bağımlı değildir. Hiçbir vasallik bağı onu Habsbourgların monarşisine yasal olarak bağlayamaz, dolayısıyla, o dönemde Habsbourg monarşisince ortaya sürülmüş olan büyük, tümel monarşi düşlerine bağımlı kılamaz. İşte, bu koşullar içerisinde, Roma'nın silinmesi bu nedenden ötürü gerekiyordu. Ama hiçbir biçimde Galya ve Galyalıların ardıllarının hâlâ ve hâlâ bir imparatorluğa bağımlı olarak görünmemeleri için, Roma Galyası'nın, Sezar'ın* ve sömürge Galyası'nın silinmesi gerekiyordu. Ve Roma İmparatorluğu'yla bağı içeriden koparan Frank istilalarının da silinmiş olması gerekiyordu. Roma *imperium*'unun Fransız monarşisine dek uzanan iç sürekliliği istilaların getirdiği kesintiyi dışlıyordu. Ama Fransa'nın imparatorluğa, imparatorluğun mirasçılarına (ve özellikle Habsbourgların tümel monarşisine) bağımlı olmayışı, Fransa'nın eski Roma'ya bağımlılığının meydana çıkmamasını gerektiriyordu; dolayısıyla Roma Galyası yok olsun, başka deyişle Fransa bir tür öteki Roma olsun – öteki Roma'dan bağımsız ama yine de Roma olsun anlamındadır. Kralın mutlak egemenliği böylece Roma'da olduğu gibi geçerliydi. İşte, kabaca kamu hukuku derslerinin, bu Troya söylencesinin yeniden canlandırılmasında ya da Rönesans'a, hatta Galya'yı, Roma Galyası'nı konu alan Roma metinlerinin iyi bilindiği döneme dek sürdürülmesinde görülebilen işlevi.

Bazen, bu eski söylenceleri (bence bunlar bir kamu hukuku dersiydi) harekete geçirenin ve ilk kez, Augustin Thierry'nin ileride "ulusal ikilik"[3] olarak adlandıracağı temayı yayanın din savaşları olduğu söylenir; bu, devletin kesintisiz temelini oluşturan iki düşman topluluk izleğidir, ama ben bunun kesinkes doğru olduğuna inanmıyorum. Ulusal ikiliği düşünmeye yol açanın din savaşları olduğu söylenirken dayanak alınan, François Hotman'ın 1573 tarihli, *Franco-Gallia*[4] başlıklı bir metnidir,

* Hükümdar, imparator anlamında (ç.n.).

ki başlığı bile, yazarın bir tür ikiliği düşündüğünü iyice gösteriyor. Gerçekten de bu metinde Hotman o dönemde Habsbourgların imparatorluğunda yayılan ve aslında Fransa'da dolaşımda olan Troya tezinin denki, karşılığı ve karşısında olan Germen tezini tekrar ele alır. Birçok kez, özellikle Beatus Rhenanus tarafından, dile getirilmiş olan bu Germen tezi şunu söyler: "Bizler Romalı değiliz, biz Almanlar, Germeniz. Ama miras aldığımız imparatorluk yapısı yüzünden, Roma'nın doğal ve hukuksal halefleriyiz. Ne ki, Galya'yı istila eden Franklar da bizim gibi Germen'dirler. Galya'yı istila ettiklerinde, tabii ki anayurtları Germania'yı terk ettiler; ama bir yandan da, Germen oldukları ölçüde, Germen olarak kaldılar. Bu durumda bizim *imperium*'umuz içinde kalmaktadırlar; ve öte yandan da, Galya'yı istila edip, ele geçirip, Galyalıları yendiklerine göre, çok doğal bir biçimde, fethedilen ve kolonileştirilen bu topraklar üzerinde, Germen olarak üst düzeyde sahip oldukları *imperium*'u, imparatorluk iktidarını kullanırlar. Bunun sonucunda, Galya, Galya toprağı ve şimdiki Fransa çifte nedenle, hem bir fetih ve zafer hakkı, hem de Frankların Germen kökeni dolayısıyla, Habsbourgların tümel monarşisine bağımlıdır[5]."

François Hotman'ın 1573'te, tuhaf bir biçimde, tabii ki belli bir noktaya kadar yeniden ele alacağı, yeniden Fransa'ya sokacağı tez budur. Bu dönemden başlayarak ve en azından XVII. yüzyılın başına kadar kayda değer bir başarı sağlayacaktır. Hotman Alman tezini ele alır ve der ki: "Aslında, belirli bir dönemde Galya'yı istila etmiş ve yeni bir monarşi kurmuş olan Franklar, Troyalı değildirler; onlar Germen'dir. Romalıları yenmiş ve onları sürmüşlerdir." Rhenanus'un Germen tezinin aşağı yukarı birebir tekrarı. "Aşağı yukarı" diyorum çünkü yine de temel bir fark var: Hotman Franklar, Galyalıları yendiler demez; Romalıları yendiler der[6].

Hotman'ın tezi kesinlikle önemlidir çünkü, İngiltere'de ortaya çıktığını gördüğümüz aşağı yukarı aynı dönemde, meydana geldiği sırada devletlerin yok olduğu ve başka devletlerin doğduğu, (hem hukukçuların çilesi, hem de kralların gömüldüğü karanlık olan) istilaya ilişkin şu başlıca temayı ileri sürer. Gerçekten de bütün hukuksal-siyasal tartışmalar bunun çevre-

sinde yapılacaktır. Bundan böyle, bu temel kopukluktan sonra, kralların ve onların iktidarının soykütüğünün kesintisiz olma niteliğini güvenceye alma işlevini üstlenecek bir kamu hukuku dersinin artık anlatılamayacağı açıktır. Bundan böyle, büyük kamu hukuku sorunu, Hotman'ın bir ardılı olan Étienne Pasquier'nin "öteki dizi"[7] dediği şeyin sorunu olacaktır, yani: bir devlet başka bir devletin yerine geçerse ne olur? Devletler, hiçbir şeyin kesintiye uğratmadığı bir tür süreklilik [etmeni] sonucu birbirini izlemedikleri ama doğup güçlendikleri, ardından çöküş yaşayıp sonunda bütünüyle yok oldukları andan itibaren ne olur – kamu hukuku ve kralların iktidarı ne olur? Nitekim Hotman bu sorunu koymuştur –ama devletlerin döngüsel doğası ve geçici ömrü sorusundan farklı, çok farklı bir sorun ortaya attığını düşünmüyorum–, devlet içerisindeki iki yabancı ulus sorunu*. Ayrıca genel olarak, din savaşları döneminde yaşamış hiçbir yazar, monarşiye nüfuz edecek bir –ırk, köken, ulus– ikiliği düşüncesini kabul etmemiştir. Bu olanaksızdı, çünkü, bir yanda, –tabii ki "tek inanç, tek yasa, tek kral" ilkesini koyan– tek bir dinin taraftarları, ulus içinde bir ikiliğin olduğunu kabul ederek din birliği talep edemezlerdi; öte yanda, tersine dinsel seçimlerin olanaklı kılınması, vicdan özgürlüğünü isteyenler, ancak şunu söylemek koşuluyla tezlerini kabul ettirebiliyorlardı: "Ne vicdan özgürlüğü, ne farklı dinsel seçimlerin olanaklılığı hiçbir biçimde devletin bütünlüğünü bozamaz. Devletin bütünlüğü, vicdan özgürlüğüyle sarsılmaz." Böylece ister din birliği tezi alınsın ya da tersine ister bir vicdan özgürlüğünün olabilirliği desteklensin, devletin birliği tezi din savaşları boyunca güçlendirilmiştir.

Hotman, kendi tarihini anlattığında, söylemek istediği bambaşka bir şeydir. Bu, Fransız monarşisinin yeniden kurmak istediği Roma mutlakiyetine karşı bir hukuksal yönetim modelini önermenin bir yolu oldu. İstilanın Germen kökeninin tarihi, "Hayır, bu doğru değil, Fransa kralının, uyrukları üzerinde Roma türü bir *imperium* kurma hakkı yoktur" demenin bir yoludur. Hotman'ın sorunu, halk içindeki iki ayrışık öğenin

* Elyazmasında, "iki yabancı ulus sorunu" yerine: "Fransa'da iki yabancı ulus olması sorunu" yazılı.

birbirinden kopması değildir; hükümdar iktidarının iç sınırlamasıdır[8]. Ki buradan, şunu söylediğinde, söylenceyi anlatma biçimi oluşur: "Galyalılar ve Germenler aslında, köken olarak kardeş halklardı. İki komşu bölgeye, Ren nehrinin bu yakasıyla öbür yakasına yerleşmişlerdi. Dolayısıyla Germenler Galya'ya geldiklerinde, bu, hiçbir biçimde yabancı istilası niteliği taşımayacaktı. Gerçekte neredeyse kendi yurtlarına, her koşulda kardeşlerinin ülkesine gelmiş olacaklardı[9]. Peki ama Galyalılar açısından yabancı olan neydi? Yabancılar, istila ve savaş yoluyla (Sezar'ın anlattığı savaş[10]), mutlakiyetçilik olan bir siyasal rejimi dayatmış olan Romalılardır; Onlar, yabancılar, Galya'ya bile yabancı olan bir şey kurdular: Roma *imperium*'udur bu. Galyalılar yüzyıllar boyunca, ama hiç başarıya ulaşmayan bir biçimde direndiler. Sonunda, IV. ve V. yüzyıllara doğru, Galyalı kardeşlerinin yararına, bir savaşa girişenler onların Germen kardeşleri oldu, bu bir kurtuluş savaşı olmuştu. Ve böylece Germenler istilacılar olarak değil, kardeş bir halkın istilacılardan, Romalı istilacılardan kurtulmasına yardım eden kardeş bir halk olarak geldiler[11]". İşte Romalılar kovulmuş; işte Galyalılar kurtulmuştur; ve Germen kardeşleriyle birlikte artık, anayasası ve temel yasaları –dönemin hukukçularının dile getirmeye başladıkları gibi– Germen toplumunun temel yasaları olan tek ve aynı ulusu oluştururlar. Yani: düzenli olarak manevra alanı ya da Mayıs toplantılarında bir araya gelen halkın hükümranlığını; kralını istediği gibi seçen ve onu gerekli olursa tahtından indiren halkın hükümranlığını; yalnızca, görevleri geçici olan ve her zaman konseyin emrinde bulunan üst düzey görevlilerce yönetilen bir halkın hükümranlığını. Daha sonra, XVI. yüzyıl Fransız monarşisinin kanıtını oluşturduğu o mutlakiyetçi yönetimi kurabilmek için kralların ihlal ettikleri işte bu Germen anayasasıdır[12]. Hotman'ın anlattığı tarihte, kesinlikle bir ikilik değil, tersine, onun dediği gibi bir anlamda Germen-Fransız, Franko-Galyalı, bir birliği çok güçlü bir biçimde kurmanın söz konusu olduğu doğrudur. Derinlemesine bir birlik sağlamak ve aynı zamanda, bir tür tarih formunda, şimdinin ikiye bölünüşünü anlatmak söz konusudur. Hotman'ın söz ettiği şu istilacı Romalılar, papanın Roma'sının ve onun kilisesinin, geçmişte yer

alan karşılığıdır. Kurtarıcı ve kardeş Germenler, bu tabii ki Ren ötesinden gelen reformlaştırılmış dindir; halkın hükümran olduğu krallığın birliğidir; dönemin sayısız Protestan çevresince desteklenen meşruti bir yönetime ilişkin siyasal tasarıdır.

Hotman'ın bu söylemi önemli çünkü, kuşkusuz nihai olacak bir biçimde, kralın mutlakiyetini sınırlama tasarısını, belli bir dönemde kralın ve halkının karşılıklı haklarını belirlemiş ve daha sonra unutulmuş ve ihlal edilmiş belirli bir tarihsel modelin geçmişte yeniden keşfedilmesine bağlıyor. XVI. yüzyıldan beri monarşinin hukukunun sınırlanması, geçmişteki bir modelin yeniden kurulması ve bir anlamda, temel olan ve unutulan bir anayasanın yeniden gün ışığına çıkarılışı olarak devrim arasında varlığını sürdürecek olan bağ: işte sanıyorum Hotman'ın söyleminde kurulan budur, kesinlikle bir ikicilik değil. Bu Germen tezi, başta Protestan kökenliydi. Aslında, yalnızca Protestan çevrelerde değil, tersine Katolikler kralın iktidarına bir sınırlama getirme arayışında yarar gördükleri ve birdenbire mutlakiyetçi krallığa karşı oldukları andan başlayarak (III. Henri'nin döneminde ve özellikle IV. Henri'nin iktidarı ele geçirişi sırasında) Katolik çevrelerde de çok çabuk yayıldı. Öyle ki Germen kökenli bu Protestan tezine, Jean du Tillet, Jean de Serres vb. gibi Katolik tarihçilerde de rastlarsınız[13]. XVII. yüzyılın ortasından itibaren bu tez, tam olarak safdışı bırakmayı amaçlamasa da, en azından, içerdiği krallık iktidarı için kabul edilemez olan: iktidarın uygulanması ve kamu hukuku ilkeleri konusunda kabul edilemez olan; Richelieu'nün ve XIV. Louis'nin Avrupa politikası açısından da kabul edilemez olan ikilemeyle birlikte bu Germen kökeni, Germen öğeyi es geçmeyi amaçlayan bir girişimin hedefi olacaktır.

Fransa'nın Germen temeli düşüncesini savuşturmak için birçok yöntem kullanıldı, özellikle de iki tane: biri, gerçekten de, XVII. yüzyılın ortasında yeniden canlanan Troya söylencesine geri dönüş; ama özellikle kesinlikle yeni olan ve başat olacak bir izleğin kurulması ve yerleştirilmesidir. Köktenci bir "Galya-merkezcilik" diyeceğim şeyin izleği söz konusudur. Hotman'ın, Fransız monarşisinin geçmişindeki önemli partnerler olarak göstermiş olduğu Galyalılar, değişmez bir özdek, bir altkatman

gibidirler: yenilmiş, işgale uğramış ve dışarıdan kurtarılmaları gerekmiş insanlardır. Ama, XVII. yüzyıldan başlayarak, bu Galyalılar tarihin başat ilkesi, sanki motoru olacaklardır. Ve kutupsallıkların ve değerlerin bir tür altüst oluşuyla, birincil, temel öğe Galyalılar olacak ve Germenler, tersine, Galyalıların bir tür uzantısı olarak sunulacaktır yalnızca. Germenler, Galyalıların tarihinin yalnızca bir bölümünü oluştururlar. Audigier[14] ya da Tarault[15] gibi insanlarda karşılaşacağınız tez budur, örneğin Audigier, Galyalıların, bütün Avrupa halklarının ataları olduğunu anlatır. Ambigate adındaki bir Galya kralı, öylesine zengin, öylesine dolu, öylesine kalabalık bir ulusla, dolup taşan bir nüfusla karşı karşıya kalmıştı ki, bir bölümünü elden çıkarması gerekti. Böylece yeğenlerinden birini İtalya'ya, bir başkasını Germen ülkesinde Sigovej adında bir yere yollamıştı. Ve buradan, bu bir tür yayılma ve sömürgeleştirmeden başlayarak, Galyalılar ve Fransız ulusu neredeyse bütün öteki Avrupa halklarının (hatta Avrupa ötesinin) anası olacaktı. İşte böylece, der Audigier, Fransız ulusu "dünyanın şimdiye gördüğü en ürkütücü, en cesur ve en şanlı halklarla, yani Vandallar, Gotlar, Burginyonlar, Angllar, Heruller, Silingaeler, Hunlar, Gepidler, Alainler, Kuadialar, Uronlar, Ruffienler, Thüringenliler, Lombarlar, Türkler, Tatarlar, Persler ve hatta Normanlarla aynı kökene sahip oldu[16]".

Dolayısıyla, IV. ve V. yüzyıllarda*, Galya'yı istila edecek olan Franklar, eski Galya'nın torunlarından başkaları değillerdi. Onlar için kesinlikle köleleştirilmiş bir Galya'yı kurtarmak, yenilgiye uğramış kardeşlerini kurtarmak söz konusu değildi. Basit olarak derin bir nostalji ve aynı zamanda gelişmiş bir Galya-Roma uygarlığından yararlanma arzusu söz konusuydu. Kuzenler, savurgan oğullar geri dönüyordu. Ama geri dönerken, Galya'da oturtulmuş olan Roma hukukunu kesinlikle sarsmadılar, tersine onu yeniden kendi içlerinde erittiler. Roma Galyası'nı yeniden kendi içlerinde erittiler – ya da bu Galya içerisinde eritilmeye müsaade ettiler. Clovis'in din değiştirmesi, Germenleşen ve Franklaşan eski Galyalıların, Roma İmparatorluğu'nun

* Elyazmasında "IV. ve V. yüzyıllar" yerine "V. ve VI. yüzyıllar" yazılı (ki bu da fetih dönemine denk düşüyor).

değerlerini ve siyasal ve dinsel sistemini yeniden benimsemiş olmalarının dışavurumudur. Ve geri dönüş sırasında, Franklar çatışmak zorunda kalmış olsalar da, bu ne Galyalılara hatta ne de Romalılara karşı oldu; Burgondlar ve (Aryan olarak dinsiz olan) Gotlar ve inançsız Sarazenlerle çatıştılar. Onlara karşı savaşa giriştiler. Böylece Gotlara, Burgondlara ve Sarazenlere karşı savaş vermiş olan savaşçıları ödüllendirmek için kralları onlara tımarlar verdi. O dönemde adı henüz feodalite olmayan düzenin kökeni böylece yerini bir savaşta buldu.

Bu söylence, Galya nüfusunun yerli halk olma özelliğini doğrulamayı sağlıyordu. Galya'nın doğal sınırlarının: Sezar tarafından çizilen[17] –ve aynı zamanda Richelieu'nün ve XIV. Louis'nin dış siyasetlerindeki hedefleri olan– sınırların varlığını doğrulamayı da sağlıyordu. Bu anlatıda, yalnızca tüm bir ırksal farklılığı silmek değil ama özellikle bir Germen hukukuyla bir Roma hukuku arasındaki her türlü ayrışıklığı silmek de önemliydi. Germenlerin, Romalıların hukuksal-siyasal sistemini yeniden ele almak için kendi hukuklarından vazgeçtiklerini göstermek gerekiyordu. Ve sonuçta soyluların tımarlarını ve ayrıcalıklarını, aynı soyluların temel ve arkaik haklarından değil, sadece, iktidarı ve mutlakiyeti feodalitenin örgütlenişinden çok eski olan kralın istencinden doğurtmak gerekiyordu. Son nokta, tümel monarşi isteğini Fransız tarafına aktarmak söz konusuydu. Galya, Tacitus'un (ayrıca bunu özellikle Germania için söylemiştir) *vagina nationum*[18] dediği ülke olduğu anda ve gerçekten de Galya bütün ulusların anası olduğunda, tümel monarşi, şu Galya toprağını miras almış olan hükümdar değilse kimin hakkıydı?

Tabii, bu şemaya ilişkin üzerinde durmadığım birçok çeşitleme oldu. Bu anlatıyı biraz uzun tuttuysam bunun nedeni bu anlatıyı aynı dönemde İngiltere'de olup bitene bağlamak istememdir. İngiltere'de İngiliz monarşisinin kökeni ve kuruluşu üzerine söylenenle, XVII. yüzyılın ortasında Fransız monarşisinin kuruluşu üzerine söylenen arasında en azından bir ortak nokta ve bir temel fark bulunuyor. Ortak nokta –ve bunun önemli olduğuna inanıyorum–, biçimleri, gerekçeleri, sonuçlarıyla istilanın, önemli bir hukuksal-siyasal ereğin işin içinde

olması ölçüsünde, tarihsel bir soruna dönüşmüş olması olgusudur: monarşi iktidarının doğasının, haklarının, sınırlarının ne olduğunu söylemek istila gerçeğine düşer; aslında, kralın kurullarının, meclislerin, hükümran divanların ne olduğunu söylemek istilanın tarihine düşer; soyluluğun ne olduğunu, kralın ve halkın karşısında soyluların haklarının neler olduğunu söylemek istilaya düşer. Kısacası, kamu hukukunun bizatihi ilkelerinin formüle edilmesi istiladan talep edilir.

Grotius'un, Pufendorf'un, Hobbes'un adil bir devletin kuruluş kurallarını doğal hak bağlamında aradıkları dönemde, buna karşılık ve bunun karşısında olarak, gerçekten kullanılmış olan hakların kökeni ve geçerliği üzerine dev bir tarihsel soruşturma başlıyordu – ve bu tarihsel bir gerçeğin ya da bir anlamda, Fransa tarihinin hukuksal ve siyasal açıdan en duyarlı bölgesi olacak belirli bir tarih dilimi tarafında gerçekleşiyordu. Kabaca bu, Merovig'den Charlemagne'a, V. yüzyıldan IX. yüzyıla uzanan ve sürekli olarak en az bilineni olduğu söylenen (XVII. yüzyıldan beri yineleniyordu bu) dönemdir. En az bilinen mi? Belki. Ama kesinlikle en çok incelenmiş olanı. Her ne olursa olsun, o güne dek kraliyet *imperium*'u iktidarının sürekliliğini sağlamaya yönelik olan ve yalnızca Troyalıların ve Frankların öykülerini anlatan bir Fransa tarihinin ufkunda şimdi –sanıyorum ilk kez olarak– yeni karakterler, yeni metinler, yeni sorunlar belirir: karakterler, Merovig, Clovis, Charles Martel, Charlemagne, Pépin; metinler ise, Grégoire de Tours'un metinleri[19], Charlemagne'ın tutturduğu manastır gelir ve vakıf sicilleridir. Manevra yerinde toplanma, Mayıs toplantıları, kralları büyük kalkanlar üzerinde taşıma ritüeli vb. âdetler ortaya çıkar. Clovis'in vaftizi, Poitiers Savaşı, Charlemagne'ın taç giymesi gibi olaylar; ya da Kral Clovis'in, savaşçılarının hukuku karşısında bir hak iddiasından vazgeçişini ve ardından bunun intikamını alışını gösteren Soissons vazosundaki gibi simgesel anekdotlar ortaya çıkar.

Bütün bunlar bize yeni bir tarihsel manzara, bu yeni malzemeyle kamu hukukuna ilişkin siyasal tartışmalar arasında çok güçlü bir karşılıklı bağın var olması ölçüsünde ancak kavranılan yeni bir gönderme dizgesi sunuyor. Aslında tarih

ve kamu hukuku atbaşı ilerler. Kamu hukuku ortaya koyduğu sorunlar ve tarihsel alanın sınırlaması arasında temel bir bağlılaşım var – ve zaten "tarih ve kamu hukuku" XVIII. yüzyılın sonuna ve XX. yüzyıla dek korunan bir ifade olacaktır. Gerçekten de, XVIII. yüzyıl bitiminden sonra ve XX. yüzyılda tarihin, tarih pedagojisinin nasıl öğretildiğine bakarsanız, göreceksiniz, sizlere anlatılan kamu hukukudur. Şu an ders kitaplarının ne durumda olduğunu bilmiyorum, ama çok değil kısa bir zaman önce Fransa'nın tarihi Galyalıların tarihiyle başlıyordu. Ve "atalarımız Galyalılar" cümlesinin (bu gülünç gelir çünkü Cezayirlilere ve Afrikalılara öğretiliyordu) çok kesin bir anlamı var. "Atalarımız Galyalılar" demek, aslında anayasa hukuku düşüncesinde ve kamu hukukunun koyduğu sorunlar içerisinde bir anlam taşıyan bir önermeyi dile getirmektir. Poitiers Savaşı'nın ayrıntılı olarak anlatılması da, bunun gerçekte, feodalitenin kökenini Franklarla Galyalıların iç çatışmasından başka bir şeye temellendirmeyi sağlayan, Franklarla Galyalıların değil de Franklar ve Galyalıların başka bir ırktan ve başka bir dinden olan istilacılarla savaşı olması ölçüsünde kesin bir anlam taşır. Ve –sanıyorum bütün tarih kitaplarında yer alan ve belki bugün hâlâ öğretilen– Soissons vazosunun tarihi kuşkusuz bütün bir XVIII. yüzyıl boyunca en ciddi biçimde incelenen tarihlerden biri oldu. Soissons vazosunun tarihi, bir anayasa hukuku probleminin tarihidir: başlangıçta, zenginlikler paylaşıldığı zaman, savaşçılarının ve muhtemelen (bu savaşçılar soylu kesimin kökenini oluşturduğu ölçüde) soyluların hakları karşısında kralın hakları gerçekten nelerdi? Tarih öğretildiği zannediliyordu; ama XIX. yüzyılda ve hatta XX. yüzyılda okuldaki tarih dersi kitapları aslında kamu hukuku kitaplarıydı. Tarihin renkli resimli çeşitlemeriyle kamu hukuku ve anayasa hukuku öğretiliyordu.

O zaman, ilk nokta şu oluyor: istila temasının monarşi sorununun çevresinde yeniden canlandığı dönemde İngiltere'de olanlara (malzeme açısından) ayrıca çok benzeyen yeni bir tarih alanının Fransa'da ortaya çıkışı. Öte yandan İngiltere'ye oranla temel bir farklılık var. İngiltere'de, fetih ve Norman/Sakson ırksal ikiliği tarihin asal eklemlenme noktası olduy-

sa da, buna karşın Fransa'da, XVII. yüzyılın sonuna dek, ulus yapısı içerisinde hiçbir ayrışıklık yoktur ve Galyalılar ve Troyalılar, sonra Galyalılar ve Germenler, ardından da Galyalılar ve Romalılar vb. arasındaki masalsı hısımlık sistemi, iktidarın aktarılmasında bir süreklilik ve ulus yapısı içerisinde sorunsuz bir türdeşlik sağlanmasına olanak tanır. Ne ki, XVII. yüzyılın sonunda, size az önce sözünü ettiğim kuramsal ya da kuramsal-söylencesel, bütünleyici ya da farklı bir kuramsal yapıyla değil de, sanıyorum işlevleri, amaçları, sonuçlarıyla bütünüyle yeni bir türde söylemle kırılacak olan tam da bu türdeşliktir.

Yansımaları ya da dışavurumları olarak ulusal ikicilik temasını yaymış olan ne iç ya da toplumsal savaşlar, ne Rönesans'ın din savaşımları, ne de Fronde çatışmalarıdır; ne tarihte ne de kamu hukukunda henüz yazılı olmayan başlıca iki şeyin düşünülmesini sağlayan, genellikle, ki bence öyle değildir –göreceksiniz–, artçı muharebe olarak nitelendirilen bir şey, bir çatışma, görünüşte kenarda kalan bir sorundur. Bu, bir yandan, düşman toplulukların savaşının gerçekten de devletin değişmez temelini oluşturup oluşturmadığını bilme sorunu; öte yandan da, siyasal iktidarın bu savaşta hem elde edilen kazanç, hem belli bir noktaya kadar hakem olarak, ama daha çok hem gereç, hem çıkar sağlayan, hem de denge bozucu ve tarafgir öğe olarak görülüp görülemeyeceğini bilme sorunudur. Belirgin ve sınırlı, ama bununla birlikte sanırım temel bir sorundur bu, toplumsal yapının türdeş olduğunu öne süren üstükapalı sav (öylesine benimsenmiştir ki dile getirilmesi bile gerekmez) buradan başlayarak kırılacaktır. Ama nasıl? Şöyle, siyasal pedagoji diyeceğim bir sorundan yol alarak: hükümdar neyi bilmelidir, bilmesini nereden ve kimden edinir; kim hükümdarın bilmesini oluşturmaya yetkilidir? Açık bir biçimde, çok basit olarak, Bourgogne Dükü'nün o ünlü eğitimi söz konusuydu, bunun bir sürü nedenden ötürü ne kadar çok sorun çıkardığını biliyorsunuz (burada yalnızca onun temel eğitimini düşünmüyorum, çünkü size sözünü edeceğim olayların meydana geldiği dönemde çoktan yetişkin olmuştu). Devlete, hükümete, ülkeye ilişkin, XIV. Louis öldüğünde o devleti, o hükümeti ve o ülkeyi

yönetmeye çağrılacak olan kişi için gerekli olan bilgilerin bütünü söz konusudur. Böylece söz konusu olan *Telemak*[20] değil, XIV. Louis'nin, vârisi olacak torunu Bourgogne Dükü için, yönetimine ve memurlarına hazırlamalarını buyurduğu, Fransa'nın durumuna ilişkin o dev rapordur. Kralın bilmesini, hüküm sürebilmesini sağlayacak bilmeyi oluşturması gereken, Fransa'nın bilançosudur (Fransa'nın durumunun, ekonomisinin, kurumlarının, âdetlerinin genel incelemesi).

Böylece XIV. Louis bu raporları görevlilerinden ister. Aylar sonra, bu raporlar toplanır, bir araya getirilir. Bourgogne Dükü'nün çevresi –bütün bir soylu muhalif topluluğunun, ekonomik gücünün ve siyasal iktidarının bozulmasından XIV. Louis yönetimini sorumlu tutan bir soylu kesimin oluşturduğu çevre– bu raporu alır ve Boulainvilliers adında birini bunu Bourgogne Dükü'ne sunmakla, hafifletmekle –çünkü çok büyüktü–, sonra da açıklamasını, yorumunu yapmakla, onu yeniden kodlamakla diyelim, görevli kılar. Gerçekten de Boulainvilliers ayıklama yapar, bu dev raporları tasfiye eder, iki büyük ciltte özetler. Son olarak, birtakım eleştirel düşünceler ve bir söylev eklediği sunuşu kaleme alır: devletin çözümlenmesine ve tasvirine ilişkin bu dev boyuttaki idari çalışma için gerekli bir ektir bu. Bu söylev oldukça ilginçtir, çünkü Fransa'nın o günkü durumunu aydınlatma[21] amaçlı, Fransa'nın Hugues Capet'ye dek uzanan eski yönetimine ilişkin bir denemedir.

Boulainvilliers'nin bu metninde –sonraki metinler de sorunu yeniden ele alacaktır[22]– soylular yararına olan tezlerin değerlendirilmesi söz konusudur. Böylece yoksullaşmış soylu sınıf için aykırı olan, resmi görevlerin satın alınabilirliği eleştirilir; soylu sınıfın yargılama hakkından ve buna bağlı olan kazançlardan yoksun bırakılmış olması kınanır; soylular için krallık konseyinde bir yetki konumu talep edilir; resmi görevlilerin vilayetlerin yönetiminde üstlendikleri rol eleştirilir. Ama, Boulainvilliers'nin metninde ve krala [sunulan] raporların bu yeniden kodlanması girişiminde, krala ve sonra prense verilen bilginin, yönetim çarkının kendisinin ürettiği bir bilme olmasının kınanması vardır özellikle. Kralın uyruklarına dair bilmesinin, bütünüyle devletin devlete ilişkin bilmesiyle sömürgeleştirilmiş,

ele geçirilmiş, buyurulmuş, tanımlanmış olmasının kınanması söz konusudur. Sorun şudur: kralın krallığına ve uyruklarına ilişkin bilmesi devletin devlete ilişkin bilmesiyle eşyapılı mı olmalıdır? İdari monarşinin işleyişi için zorunlu olan bürokratik, vergiye ilişkin, ekonomik, hukuksal bilgiler, kendisine verilen ve ülkeyi yönetmesini sağlayacak bilgiler bütünü tarafından hükümdara yeniden aşılanmalı mıdır? Sonuçta sorun şudur: idare, kralın monarşiye sağladığı büyük yönetsel aygıt, bir biçimde hükümdarla kaynaşmıştır, gerçekten kendi ellerinde ve hizmetinde olan bir yönetim üzerinde onun kullandığı keyfi ve sınırsız iradeden dolayı, hükümdarla bir bütün oluşturur; ve bu nedenden ötürü ona karşı konulamaz. Ama hükümdar (ve yönetim, bizzat hükümdarın iktidarı yoluyla onunla bütünleşir), ister iyilikle ister zorla, bu yönetimin bu kez aşağıdan yukarıya doğru ona yeniden aktardığı bilme yoluyla, yönetimiyle bütünleşmek, onunla kaynaşmak durumunda kalacaktır. Yönetim krala, ülke üzerinde sınırsız bir irade göstermesini sağlar. Ama, bunun tersi olarak, yönetim, ona benimsettiği bilmenin niteliği ve doğasıyla krala hükmeder.

Sanıyorum Boulainvilliers'nin ve o dönemde onun çevresinde bulunanların hedefi –XVIII. yüzyılın ortasında onun ardıllarının (Buat-Nançay[23] kontu gibi) ya da Montlosier'nin[24] de hedefidir bu (Montlosier'nin ortaya attığı sorun çok daha karmaşık olacaktır çünkü Restorasyon döneminin başında, imparatorluk yönetimine karşı yazacaktır)–, soyluların tepkisiyle bağıntılı olan bütün o tarihçilerin gerçek hedefi, XVII. yüzyıldan beri yönetim aygıtını devletin mutlakiyetçiliğine bağlayan bilme-iktidar mekanizması olacaktır. Sanıyorum işler, yoksullaştırılmış, iktidar uygulamasından kısmen atılmış olan soylu sınıf sanki saldırısının ve karşı-saldırısının ilk hedefi olarak, güçlerinin doğrudan ve anında yeniden ele geçirilmesini, (herhalde kesin olarak artık ulaşılamaz olan) zenginliklerini geri almayı almaktan çok, her zaman, kendi gücünün zirvesinde olduğu dönemde bile, soylu kesimin önemsemediği iktidar sistemi içerisindeki zincirin önemli bir halkasını seçmiş gibi gelişti biraz: soyluların önemsemediği bu stratejik parça, onların yerine, Kilise, din adamları, yüksek görevliler, ardından da burjuvazi, ida-

reciler, maliyeciler tarafından ele geçirilmişti. İlk olarak yeniden ele geçirilmesi gereken konum, Boulainvilliers'nin artık soylu sınıf için belirleyeceği stratejik hedef, bütün rövanşların koşulu, saray ağzında söylendiği gibi, "hükümdarın kayrası" değildir. Şimdi yeniden kazanılması ve tutulması gereken kralın bilmesidir: kralın bilmesi ya da krallara ve soylulara özgü belirli bir bilme: zımni bir yasa, kralın aristokrasisiyle karşılıklı yükümlülüğüdür bu. Kralın, doğru bir yönetimin doğru temeli olacak doğru bilgisini yeniden oluşturmak için, soyluların düşüncesizce bulanıklaştırılan belleğini ve monarkın özenle ve belki de sert biçimde örtülen anılarını uyandırmak söz konusudur. Bu durumda, bir karşı-bilme, kesinlikle yeni tarih araştırmaları biçimini alacak bir çalışma söz konusudur. Karşı-bilme diyorum, çünkü bu yeni bilme kralın bilmesini sarmalamaya yarayan bu yeni yöntemler, Boulainvilliers ve onun ardılları için önce, iki bilgiç bilmeye, idari bilmenin iki yüzü (ve belki de iki evresi) olan iki bilmeye göre olumsuz bir biçimde tanımlanır. Bu anda, bu yeni bilmenin, ki soylu sınıf bu yolla kralın bilmesinde yeniden yer almak ister, düşmanı, savuşturulması gereken bilme, hukuksal bilmedir: mahkemenin, savcının, hukukçunun ve zabıt kâtibinin bilmesidir. Tabii ki soylular tarafından nefret edilen bilmedir, çünkü onları tuzağa düşüren, anlamadıkları akıl oyunlarıyla yoksunlaştıran, farkına bile varmadan yargılama haklarını hatta sonra da mallarını ellerinden alan bu bilmedir. Ama bu aynı zamanda, bilmeden bilmeye gönderen bir biçimde çıkış noktasına dönüyor olduğu için nefret edilen bir bilmedir. Kral, kendi haklarını bilmek için, yazmanları ve hukukçuları sorguladığında, yargıcın ve savcının bakış açısından düzenlenmiş, kralın kendisinin yarattığı ve böylece şaşırtıcı olmayan biçimde, çok doğal olarak kendi iktidarının övgülerini gördüğü bir bilmenin dışında hangi yanıtı alabilir ki (ayrıca savcılar, yazmanlar vb. tarafından gerçekleştirilen ince yetki aşımlarını belki de maskeleyecek olan övgülerdir bunlar)? Her ne olursa olsun, sonuçta çıkış noktasına dönen bilmedir bu. Kralın yalnızca kendi mutlakiyetinin imgesiyle karşılaşabildiği, kralın kendisinin soylu sınıfına karşı işlediği yetke gasplarının bütününü ona hukuk kisvesi altında geri gönderen bilmedir.

Soylu sınıfı, yazmanların bu bilmesine karşı adı tarih olacak başka bir bilme biçimini değerli kılmak ister. Hukukun dışına, arkasına, bu hukukun fasılalarına geçme özelliği taşıyacak bir tarih; o ana dek olduğu gibi, yalnızca kamu hukukunun renkli, dramatize edilmiş akışı olmayacak bir tarih. Tersine bu tarih, kamu hukukunu kökünden ele almayı, kamu hukukunun kurumlarını, daha derin, daha törensi, daha temel başka anlaşmaların, daha eski bir ağın içerisine yeniden yerleştirmeyi deneyecektir. Kralın, kendi mutlakiyetinin övgüsünden (yani, yine ve hâlâ Roma'nın övgüsünden) başka bir şeyle karşılaşamadığı, yazmanın bilmesine karşı, bir tarihsel hakkaniyet temelini değerlendirmek söz konusudur. Hukukun tarihinin ardında, yazılı olmayan taahhütleri, kuşkusuz ne belgesi ne de metni olan bağlılıkları uyandırmak söz konusudur. Unutulan tezleri ve soyluların kral için döktükleri kanı ısıtmak söz konusudur. Hukukun yapısını –en geçerli kurumları, en açık ve en tartışma götürmez düzenlemeleri içinde bile–, soylu sınıfa karşı yükümlülüklerini yadsıyan kraliyet iktidarının ve aynı zamanda soyluların iktidarına ve belki farkına varmaksızın kralın iktidarına da el atmış olan hukukçuların yaptıkları bir dizi haksızlığın, adaletsizliğin, suiistimalin, el koymanın, ihanetin, sadakatsizliğin sonucu olarak göstermek de söz konusudur. Hukukun tarihi demek ki ihanetlerin, hem de ihanetler üzerine binen bütün ihanetlerin ortaya dökülmesi olacaktır. Biçimiyle de, yazmanın ve yargıcın bilmesine karşı duracak olan bu tarihte, ayırdına varmadığı gasplar konusunda hükümdarın gözünü açmak ve unutmakta ve unutturmakta herhalde yarar gördüğü bağların anısını, güçleri ona geri vermek söz konusudur. Hep bir güncellikten ötekine, iktidardan iktidara, yasa metninden kralın iradesine gönderen yazmanların bilmesine karşı, tarih, tersine, ihanete uğrayan ve aşağılanan soyluların silahı olacaktır; derinlemesine hukuk karşıtı olan yapısı, yazının ardındaki şifre çözümü, bütün geçersiz kalmış şeylerin ötesine geçen anımsatma ve bu bilmenin açık düşmanlığa dair gizlediği her şeyin ihbarı olacak bir tarih olacaktır. İşte, soylu sınıfın, kralın bilmesini yeniden ele geçirmek için bu tarihsel bilmeye karşı sürmek istediği ilk büyük hasımdır bu.

Öteki büyük hasım, artık yargıcın ya da yazmanın değil de, idare memurunun bilmesidir: artık mahkeme kalemi değil, devlet dairesidir. Bu da tiksinti verici bilmedir. Ve simetrik nedenlerden ötürü böyledir, çünkü soyluların zenginliklerinin ve iktidarının kemirilmesini sağlayan görevlilerin bu bilmesidir. Bu da, kralın gözününü kamaştırabilen ve onu yanıltabilen bir bilmedir çünkü kral bunun sayesinde gücünü geçirebilir, itaat ettirebilir, vergilendirmeyi sağlayabilir vb. Yönetsel, özellikle ekonomik, nicel bir bilmedir bu: gizilgüç olarak bulunan ya da açık zenginliklerin bilmesi, yüklenilebilir vergilerin, gerekli harçların bilmesidir. Görevlilerin ve resmi dairenin bu bilmesine karşı, soylu sınıf başka bir bilgi biçimini: bu kez, artık ekonomik değil de bir zenginlikler tarihini değerlendirmek ister, yani zenginliklerin el değiştirmesinin, haksızlıkların, hırsızlıkların, aldatmacaların, zimmete geçirmelerin, yoksullaşmaların, yıkımların bir tarihi. Buna göre, sonuçta kral ve burjuvazi tarafından yapılmış namussuzlukların bir karışımından başka bir şey olmayan belli bir zenginlik durumunun gerçekten hangi yıkımlarla, borçlarla, usulsüz birikimlerle oluştuğunu göstermek için zenginliklerin üretimi meselesinin arkasından dolaşan bir tarihtir. Dolayısıyla, zenginliklerin çözümlenmesine karşı, soyluların sonu gelmeyen savaşlarda nasıl yıkıma uğradıklarının tarihi olacaktır bu; Kilise'nin hileyle düzenle nasıl toprak ve gelir edindiğini anlatan bir tarih; burjuvazinin soylu sınıfı nasıl borçlandırdığını anlatan bir tarih; kraliyet hazinesinin soyluların gelirlerini vb nasıl kemirdiğinin bir tarihi olacaktır.

Soyluların tarihinin karşı durmak istediği bu iki büyük söylem –yazmanın ve devlet görevlisinin, mahkemenin ve devlet dairesinin söylemi– aynı kronolojiyi izlemedi: hukuksal bilmeye karşı savaşım, Boulainvilliers'nin döneminde yani XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başında kuşkusuz daha güçlü, daha etkin ve daha yoğundur; ekonomik bilmeye karşı savaşım, XVIII. yüzyılın ortasında, fizyokratlar döneminde (Buat-Nançay'nin büyük düşmanı, fizyokrasi olacaktır[25]), çok daha şiddetli oldu. Zaten, ister resmi görevlilerin, dairelerin bilmesi, ister ekonomik bilme olsun, ister yazmanın ve mahkemenin

bilmesi olsun, söz konusu olan devletten devlete oluşan bilmedir ve bunun yerini genel profili tarih olan başka bir bilme biçimi almıştır. Ama neyin tarihidir bu?

O ana dek tarih, asla iktidarın kendi kendisine anlattığı tarihten, iktidarın kendisine dair anlattırdığı tarihten başka bir şey olmamıştı: iktidarın iktidar yollu tarihiydi. Şimdi ise, devletin devlete ilişkin, iktidarın iktidara ilişkin söylemine karşı soyluların anlatmaya başladığı tarih, sanıyorum, tarihsel bilmenin bizzat işleyişini parçalayacak olan tarihtir. Sanırım, bir yanda tarihin anlatısı ve öte yanda, iktidarın uygulanması, ritüelle güçlendirilmesi, kamu hukukunun imgeli formülasyonu arasındaki bağ –konu önemlidir– bu noktada çözülüyor. Boulainvilliers'yle, XVII. yüzyılın gerici soylu kesiminin bu söylemiyle birlikte, tarihin yeni bir öznesi ortaya çıkar. Bu iki şey demeye geliyor. Bir yanda yeni bir konuşan özne vardır: tarih içerisinde sözü alacak, tarihi anlatacak olan başka birisidir; başka birisi tarihi anlatacağı zaman "ben" ve "biz" diyecektir; başka birisi, geçmişi, olayları, hakları, haksızlıkları, yenilgileri ve zaferleri, kendisi ve kendi yazgısı çevresinde yeniden yönlendirecektir. Buna göre, tarihte konuşan özne yer değiştirir ama tarihin öznesi de yer değiştirir, şöyle ki anlatının nesnesinde, izlek, nesne olarak kavranan öznesinde diyelim, bir değişim olur: yani buna göre hakları, kurumları, monarşiyi ve hatta toprağı belirlemeyi sağlayacak ilk, önceki, daha derindeki öğenin değişimi. Kısacası, sözü edilecek olan, devletin altından geçen, hukuka nüfuz eden, kurumlardan hem daha eski hem daha derinde olan bir şeyin baht dönüşleri olacaktır.

Peki, hem tarihsel anlatı içerisinde konuşan, hem de tarihsel anlatının sözünü ettiği, tarihin bu yeni öznesi, devletin devlete ilişkin olan idari ya da hukuki söylemi bir kenara itildiği zaman beliren bu yeni özne, nedir bu? Bu dönemin bir tarihçisinin bir "toplum" olarak adlandırdığı şeydir: ama bir statüyle bir araya gelen bireyler ortaklığı, topluluğu, bütünlüğü olarak anlaşılan bir toplum; kendi gelenekleri, kendi âdetleri ve hatta kendi özel yasası olan, belirli bir sayıda bireyden oluşmuş bir toplum. Artık tarihte konuşan, tarihte söz alan ve tarihte sözü

edilecek olan bu şey, dönemin sözcük dağarcığında "ulus" sözcüğüyle yer alan şeydir.

Ulus, bu dönemde, toprakların birliğiyle ya da kesin bir siyasal morfolojiyle ya da herhangi bir *imperium*'a bağımlılık sistemiyle tanımlanacak bir şey değildir kesinlikle. Ulusun sınırları yoktur, belirli bir iktidar sistemi yoktur, devletsizdir. Ulus sınırların ve kurumların ardında dolaşır. Ulus, daha doğrusu "uluslar", yani ortak bir statüsü, gelenekleri, görenekleri, belli bir özel yasası –ama devlet yasasından daha çok statü meşruluğu olarak anlaşılan yasası– olan topluluklar, toplumlar, insan, birey gruplaşmaları. İşte bu, bu öğeler tarih içerisinde söz konusu edilecektir. Ve söz alacak olan bu öğelerdir, ulustur. Soylu sınıf ise, devlet içerisinde yayılan ve birbirine muhalif olan başka birçok ulusun karşısındaki bir ulustur. Ulusun ünlü devrim sorunu bu anlayıştan bu ulus kavramından çıkacaktır; tabii ki XIX. yüzyılın temel milliyetçilik kavramları buradan çıkacaktır; ırk kavramı da buradan çıkacaktır; son olarak sınıf kavramı buradan çıkacaktır.

Tarihin bu yeni öznesiyle birlikte –tarih içerisinde konuşan özne ve tarih içerisinde konuşulan özne–, bundan böyle yeni bir nesne alanına, yeni bir gönderme dizgesine, o ana dek yalnızca karanlıkta kalmamış ama bütünüyle gözardı edilmiş bütün bir gelişme alanına sahip olacak tarihsel bilmenin yepyeni bir morfolojisi de ortaya çıkar tabii. Devletin ardında ve yasalar içerisinde çatışan topluluklar düzeyinde gerçekleşen bütün bu karanlık süreçler, tarihin başat tematiği olarak yüzeye çıkar. Gizlenen ya da ele verilen çıkarlar, topluluklar arasındaki ittifakların, düşmanlıkların karanlık tarihi; hakların gasp edilmesinin, servetlerin el değiştirmesinin tarihi; bağlılıkların ve ihanetlerin tarihi; masrafların, ihtilasların, borçlanmaların, oyuna getirmelerin, unutmaların, bilinçsizliklerin vb'nin tarihidir bu. Öte yandan bu, iktidarın temel bağıtlarının alışılmış biçimde yeniden canlandırılmasını değil de tersine iktidarın kötü eğilimlerinin sistemli bir biçimde deşifre edilmesini ve onun sistemli bir biçimde unutmuş olacağı her şeyin yeniden anımsanmasını yöntem olarak benimseyecek bir bilmedir. Bu, tarihte kötü olanın sürekli ihbar edilmesi yöntemidir. Artık iktidarın

şanlı tarihi söz konusu değildir; onun aşağı tabakalarının, kötülüklerinin, ihanetlerinin tarihi vardır.

Bu arada (böylece yeni bir öznesi ve yeni bir gönderme dizgesi olan) bu yeni söylem, Troyalıların, Germenlerin vb'nin tarihleri anlatıldığında hâlâ kapalı bir biçimde tarihin söylemine eşlik eden büyük törensel ritüelden bütünüyle farklı olan, yeni bir *pathos* denilebilecek bir şeyi de beraberinde getirir. Büyük ölçüde Fransa'daki sağ düşünceyi oluşturacak olan bir düşüncede görkemiyle iz bırakacak olan artık iktidarın güçlendirilmesinin törensel niteliği değil fakat yeni bir *pathos*'tur, yani tarihsel bilme için beslenen neredeyse erotik tutku; ikinci olarak, açıklayıcı bir anlağın sistematik olarak bozulması; üçüncü olarak, açığa vurma, ihbar etme geçersiz kılma hırsı; dördüncü ve son olarak da, devlete karşı bir komplo, bir saldırı, bir darbe ya da devletin üzerine ya da devlete karşı bir darbe olacak bir şey üzerine tarihin eklemlenmesidir.

Size göstermek istediğim, tam olarak "fikirlerin tarihi" denilen şey değil. Tarihsel söylem içerisinde soylu sınıfın ya hak taleplerini ya da yıkımlarını nasıl tasvir ettiğini pek değil ama gerçekten de, iktidarın işleyişlerinin çevresinde –iktidarın içinde ve iktidara karşı– belirli bir savaşım aracının nasıl doğduğunu ve biçimlendiğini göstermek istedim; ve bu araç, tarihin bu yeni biçimi olan bir bilme, yeni bir bilmedir (ya da en azından, kısmen yenidir). Tarihin bu biçim altında yeniden devreye sokulması, sanırım aslında soylu sınıfın hükümdarın bilmesiyle yönetimin bilgileri arasına yerleştirmeyi denediği bir köşe olacaktır; ve bundaki amaç hükümdarın mutlak iradesiyle, yönetiminin mutlak itaati arasındaki bağlantıyı kesebilmektir. Böylece, tarihin söylemi, Galyalıların ve Germenlerin o eski tarihi, Clovis'in ve Charlemagne'ın uzun anlatısı, öyle pek eski özgürlüklerin türküsü olarak değil de, yönetsel iktidar-bilmenin devre kesicisi olarak mutlakçılığa karşı savaşım gereçleri olacaklardır. Bu nedenledir ki, her seferinde bir siyasal topluluk, şu da ya da bu nedenle, idari monarşinin mutlak devletinin işleyişi içerisindeki iktidarın ve bilmenin o birleşme noktasına kafa tutmak istediğinde, birçok değişiklikle ve biçim çatışmasıyla birlikte önce –soylu ve

gerici kökenli– bu söylem türü yayılacaktır. Ve bunun içindir ki, çok doğal olarak, aynı türden söyleme (dile getiriliş biçimlerine dek aynı olan söyleme), sağ denilebilecek tarafta olduğu denli solda da, soyluların tepkisinde ya da 1789 öncesindeki ya da sonrasındaki devrimci metinlerde de rastlarsınız. Adil olmayan krala, kötülüklerin ve ihanetlerin kralına dair bir metni alıntılayacağım yalnızca: "Böylesine barbar, bir çapul yığınının bahtsız mirasçısı olan bir adam –der, o dönemde XVI. Louis'ye seslenen yazar– hangi cezayı hak eder sence? Tanrı yasasının senin için geçerli olmadığını mı sanırsın? Yoksa her şeyin senin ihtişamına bağlanması ve senin hoşnutluğuna bağlı kalması gerektiğine göre bir insandan daha fazlası mısın? Kimsin sen? Çünkü eğer bir tanrı değilsen, bir canavarsın!" Bu cümle Marat'ya değil, onu 1778 yılında XVI. Louis'ye yazan Buat-Nançay Kontu'na aittir[26]. Ve on yıl sonra devrimciler tarafından aynen tekrarlanacaktır.

Gerçekten de bu yeni tarihsel bilme türü, bu yeni tür söylem, idari monarşinin iktidarının ve bilmesinin birleşme noktasında o önemli siyasal rolü oynuyorsa, kraliyet iktidarının neden kendi hesabına bunun denetimini yeniden ele geçirmeye çalışmaktan geri duramadığını anlarsınız. Tıpkı bu söylemin böyle sağdan sola, soylu tepkisinden devrimci bir burjuva tasarısına dek dolaşımda bulunması gibi, aynı biçimde kraliyet iktidarı da bunu sahiplenmeye ya da denetlemeye çalıştı. Ve böylece 1760'tan başlayarak, kraliyet iktidarının –bu tarihsel bilmede bulunan siyasal değerin, başlıca siyasal çekişmenin kanıtıdır– bu tarihsel bilmeyi düzenlemeye, bir anlamda bunu, kendisinden yola çıkarak oluşan bilgilerle idari iktidar arasındaki kendi bilme ve iktidar oyunu içerisine tekrar yerleştirmeye çalıştığı görülür. Böylece 1760'tan başlayarak, özetle bir tür tarih bakanlığı yerine geçecek kurumların belirdiği görülür. Önce, 1760 yılına doğru, Majesteleri'nin bütün bakanlarına gerekli incelemeleri, bilgileri ve açıklamaları sağlamak zorunda olan bir *Maliye Kütüphanesi* kurulur; 1763'te Fransa tarihini ve kamu hukukunu incelemek isteyenler için bir Yasa Belgeliği *(Dépôt des chartes)* kurulur. Sonunda, bu iki kurum 1781 yılında –terimlere dikkat edin– *Yasama, Yönetim,*

Tarih ve Kamu Hukuku Kütüphanesi adı altında birleştirilir. Biraz daha sonraki bir tarihte yazılmış bir metin ise, bu kütüphanenin Majesteleri'nin bakanlarına, genel yönetimin herhangi bir bölümünden sorumlu olanlara ve şansölye ya da yasamaya, tarihe ve halka yararlı kitaplar ve çalışmalardan sorumlu adalet bakanı tarafından görevlendirilmiş, giderleri Majesteleri tarafından karşılanacak olan bilginlere ve hukukçulara yönelik olduğunu söylüyor.[27]

Bu tarih bakanlığının bir asil sorumlusu vardı: Jacob-Nicolas Moreau: XIX. yüzyılın başında Augustin Thierry ve Guizot gibi tarihçilerin üzerinde çalışabilecekleri ortaçağ ve ortaçağ öncesi belgelerden oluşan devasa koleksiyonu[28], başka birçoklarıyla bağlantı kurarak bir araya getirmiş olan odur. Her ne olursa olsun, bu kurumun –gerçek bir tarih bakanlığı olan bu kurumun– ortaya çıktığı dönemde anlamı oldukça açıktır: XVIII. yüzyılın siyasal çatışmalarının bir tarihsel söylemden geçtiği anda, daha kesin, daha derinlemesine olarak tarihsel bilmenin, mutlak monarşinin idari anlamdaki bilmesine karşı bir siyasal silah olduğu dönemde, monarşi bir anlamda bu bilmeyi yeniden sömürgeleştirmek istedi. Yani, tarih bakanlığının kurulması bir ödün olarak, krallığın temel yasalarını belki ortaya çıkarabilecek bir tarihsel malzemenin var olduğunun, kral tarafından üstü kapalı ilk kabulü olarak görünür. Bir tür anayasanın, *États généraux*'dan* on yıl önceki üstü kapalı ilk kabulüdür bu. Zaten, *États généraux* 1789 yılında bir araya getirilen bu malzemelerden yola çıkılarak tasarlanacak ve düzenlenecektir: dolayısıyla bu, iktidarı ve yönetimi arasına girebilen ve anayasa, temel yasalar, halkın temsil edilmesi vb. olacak bir şeyin örtülü ilk kabulü, kraliyet iktidarının ilk ödünüdür bu; ama aynı zamanda bu tarihsel bilmenin, otoriter bir biçim altında, bizzat mutlakiyete karşı kullanılmak istendiği yere yeniden yerleştirilmesidir, çünkü bu bilme hükümdarın bilmesini: iktidarı, yönetim bilgileri ve uygulaması arasındaki bilmesini yeniden ele geçirmek için bir silahtı. İşte buraya, hükümdar ve yönetim arasına, monarşi

* Fransa'da, devrimden önce, üç sınıfın (din adamları, soylular ve *tiers état*) temsilcilerinden meydana gelen genel meclis (ç.n.).

iktidarı ve onun yönetiminin etkisinde tarihi işletebilmek için, bir anlamda yeniden bağ kurabilmek için bir tarih bakanlığı yerleştirildi. Hükümdarın bilmesiyle, onun yönetiminin bilgileri arasına, kralla yönetim kadrosu arasında kesintisiz monarşi geleneğini yerleştirmek zorunda olan bir tarih bakanlığı konuldu.

İşte sizlere bu yeni tür tarihsel bilmenin konumlanması konusunda söylemek istediklerim biraz bunlar. Daha sonra, buradan başlayarak ve bu öğe içerisinde, uluslar arasındaki savaşımın, yani ırklar savaşımına ve sınıf savaşımına dönüşecek olan şeyin nasıl ortaya çıktığına bakmaya çalışacağım.

NOTLAR

1 Sözde-Frédégaire'in* (727) *Historia Francorum*'undan, Ronsard'ın *Franciade*'ına dek (1572) Frankların Troya kökenli olduğuna dair efsaneyle ilgili en azından ellinin üzerinde tanıklık olduğu biliniyor. M. Foucault ya bu geleneğe başvuruyor ya da A. Thierry'nin *Récits des temps mérovingiens, précédés de Considérations sur l'histoire de France*'ta (Paris, 1840) sözünü ettiği metin olabilecek kesin bir metne yani: *Les grandes Chroniques de Saint-Denis*'yi (XII. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış ve 1836'da Paulin Paris tarafından yayımlanmış; 1920'de J. Viard tarafından yeniden basılmıştır) dayanak alıyor. Bu anlatıların büyük bir bölümü Dom M. Bouquet'nin *Recueil des historiens des Gaules et de la France* 'ta bulunabilir, Paris, 1739-1752, cilt II ve III.

2 "Bilin ki o kendi krallığında imparatordur ve imparatorluk hakkına bağlı olduğu sürece her şeyi yapabilir" (J. Boutillier, *Somme Rurale, ou le Grand Coutumier général de pratiques civiles* [XIV. yüzyıl], Bruges, 1479). Bu metin, 1611 baskısında, A. Thierry tarafından *Considérations sur l'histoire de France*'ta alıntılanmıştır, *a.g.e.*

3 A. Thierry, *a.e.*, s. 41 (1868 baskısı).

4 F. Hotman, *Franco-Gallia*, Genevae, 1573, Köln, 1574.

5 Bkz. *Beati Rhenani Rerum Germanicarum libri tres*, Basileae, 1531. Yine de, Habsbourgların "Europae Corona"sının soykütüğünü ve övgüsünü, İmparatorluk Tarih Koleji üyelerinin yazdığı yorum ve notlar içerisinde bulmak için 1693 Ulm baskısına başvurmak gerekir (bkz. *Beati Rhenani libri tres Institutionum Rerum Germanicarum nov-antiquarum, historico-geographicarum, juxta primarium Collegi Historici Imperialis scopum illustratarum,*

* Merovenj dönemine ilişkin birçok kroniği kaleme aldığı varsayılan yazar (ç.n.).

Ulmae, 1693, özellikle s. 569-600. Bkz. aynı zamanda Strasbourg baskısına eklenen yorumlar: Argentoratii, 1610).

6 Bkz. F. Hotman, *Franco-Gallia*, *a.g.e.* böl. IV: "De ortu Francorum, qui Gallia occupata, eius nomen in Franciam vel Francogalliam mutarunt" (s. 40-52, 1576 baskısı).

7 E. Pasquier, *Recherches de la France*, Paris, 1560-1567, 3 cilt. Pasquier, Hotman'ın öğrencisi olmuştu.

8 "Semper reges Franci habuerunt [...] non tyrannos, aut carnefices: sed libertatis suae custodes, praefectos, tutores sibi constituerunt" (F. Hotman, *Franco-Gallia*, adı geçen baskı, s. 54)

9 Bkz. *a.g.e.*, s. 62.

10 Julius Sezar, *Commentarii de bello gallico*, bkz. özellikle VI, VII, VIII. kitaplar.

11 F. Hotman, *Franco-Gallia*, adı geçen baskı, s. 55-62.

12 *A.g.e.* s. 65'te, Hotman'ın özellikle farklı hanedanlar içerisinde "halk konseyinin yetkilerinin sürekliliği"ni betimlediği bölüm.

13 Jean du Tillet, *Les Mémoires et Recherches*, Rouen, 1578; *Recueil des Roys de France*, Paris, 1580; *Remonstrances ou Advertissement à la noblesse tant du parti du Roy que des rebelles*, Paris, 1585.
Jean de Serres, *Mémoires de la troisième guerre civile, et derniers troubles de la France*, 1570; *Inventaire général de l'histoire de la France*, Paris, 1597.

14 P. Audigier, *De l'origine des François et de leur empire*, Paris, 1676.

15 J. - E. Tarault, *Annales de France, avec les alliances, généalogies, conquêtes, fondations ecclésiastiques et civiles en l'un et l'autre empire et dans les royaumes étrangers, depuis Pharamond jusqu'au roi Louis treizième*, Paris, 1635.

16 P. Audigier, *De l'origine des François...*, *a.g.e.*, s. 3.

17 Bkz. Sezar, *De bello gallico*, kitap I, 1.

18 Aslında, 1434 Basel konsilinde, "insan türünün imalatı" sorusu üzerine VI. yüzyılda yaşamış olan Jordanis'in bir kroniğine dayanarak, insanlığın beşiğini İskandinavya olarak gösteren, piskopos Ragvaldsson'dur: "Hac igitur Scandza insula quasi officina gentium aut certe velut *vagina nationum* [...] Gothi quondam memorantur egressi" (*De origine actibusque Getarum, Monumenta Germaniae Historica, Auctorum antiquissimorum tomi V, pars I*, Berolini, 1882, s. 53-138, alıntı s. 60). Bu konu çevresinde Tacitus'un 1472 yılında *De origine et situ Germaniae* metninin yeniden keşfedilmesiyle kapsamlı bir tartışma başlayacaktır.

19 Grégoire de Tours, *Historia Francorum* (575-592), Paris, 1512.

20 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, Paris, 1695.

21 Söz konusu olan, *Boulainvilliers kontunun tuttuğu, bu monarşinin Hugues Capet'ye dek uzanan eski yönetimine ilişkin tarih bildirileriyle birlikte, şu an hükmetmekte olan XV. Louis'nin babası Monsenyör Bourgogne Dükü'nün emri üzerine kral XIV. Louis'nin buyruğuyla kraliyet memurlarının kaleme*

aldıkları bildirilerden çıkarılan, içinde kilise yönetimini, askeri, adaleti, maliyeyi, ticareti, imalathaneleri, nüfusun sayısını ilgilendiren ve genel olarak bu monarşiyi iyice tanıtabilecek olan her şeyin görüldüğü Fransa'nın Durumu'dur, Londra, 1727, in-folio 2 cilt. Ertesi sene, *Monarşinin başlangıcından VIII. Charles'a kadar bu krallığın tarihiyle birlikte eski Fransız meclislerine dair XIV mektubu içeren, Fransa'nın durumu. Buna, Monsenyör Orléans Dükü'ne sunulan bildiriler eklenmiştir,* başlıklı üçüncü bir cilt çıkar, Londra, 1728.

22 M. Foucault, Boulainvilliers'nin Fransız siyasal kurumlarıyla ilgili tarih yapıtlarına gönderme yapıyor. Söz konusu olan özellikle şu kitaplardır: *Mémoire sur la noblesse du roiaume de France fait par M. le comte de Boulainvilliers* (1719) (buradan seçme parçalar A. Devyer tarafından yayımlanmıştır, *Le Sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilhommes français de l'Ancien Régime*, Bruxelles, Éditions de l'Université, 1973, s. 500-548); *Mémoire pour la noblesse de France contre le Ducs et Pairs*, s.l., 1717; *Mémoires présentés à Mgr. le duc d'Orléans, Régent de France*, La Haye/Amsterdam, 1727; *Histoire de l'ancien gouvernement de la France avec quatorze lettres historiques sur les Parlements ou États Généraux*, La Haye/Amsterdam 1727, 3 cilt (bildirilerin kısaltılmış ve değişitirilmiş versiyonudur); *Traité sur l'origine et les droits de la noblesse* (1700), *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*, Paris, 1730, cilt IX, s. 3-106 (birçok değişiklik yapılarak yeniden yayımlanmıştır: *Essai sur la noblesse contenant une dissertation sur son origine et abaissement, par le feu M. le comte de Boulainvilliers, avec des notes historiques, critiques et politiques*, Amsterdam, 1732); *Abrégé chronologique de l'histoire de France*, Paris, 1733, 3 cilt; *Histoire des Anciens Parlemens de France ou États Généraux du royaume*, London, 1737.

23 Buat-Nançay kontunun tarihsel nitelikli yapıtları arasında bkz.: *Les Origines ou l'Ancien Gouvernement de la France, de l'Italie, de l'Allemagne*, Paris, 1757; *Histoire ancienne des peuples de l'Europe*, Paris, 1772, 12 cilt.; *Éléments de la politique, ou Recherche sur les vrais principes de l'économie sociale*, Londra, 1773; *Les Maximes du gouvernement monarchique pour servir de suite aux éléments de la politique*, Londra, 1778.

24 Montlosier Kontu F. de Reynaud'nun tarih alanında çok sayıda kitabı vardır. M. Foucault'nun derste ele aldığı sorunlarla bir bağıntısı olanları belirtmekle sınırlı kalıyoruz: *De la monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours*, Paris, 1814, 3 cilt.; *Mémoires sur la Révolution française, le Consulat, l'Empire, la Restauration et les principaux événements qui l'ont suivie*, Paris, 1830. Montlosier için bkz. *infra*, 10 Mart tarihli ders.

25 Bkz. L. G. Buat-Nançay Kontu, *Remarques d'un Français, ou Examen impartial du livre de M. Necker sur les finances*, Genève, 1785.

26 L. G. Buat-Nançay Kontu, *Les maximes du gouvernement monarchique...*, *a.g.e.*, cilt II, s. 286-287.

27 Bu konuyla ilgili olarak bkz. J. - N. Moreau *Plan des travaux littéraires ordonnés par Sa Majesté pour la recherche, la collection et l'emploi des monuments de l'histoire et du droit public de la monarchie française*, Paris, 1782.

28 Bkz. J. - N. Moreau, *Principes de morale, de politique et de droit public puisés dans l'histoire de notre monarchie, ou Discours sur l'histoire de France*, Paris, 1777-1789, 21 cilt.

18 Şubat 1976 Tarihli Ders

Ulus ve uluslar. – Roma fetihi. – Romalıların büyüklüğü ve çöküşü. – Boulainvilliers'ye göre Germenlerin özgürlüğü üzerine. – Soissons vazosu. – Feodalitenin kökenleri. – Kilise, hukuk, devletin dili. – Boulainvilliers'de savaşın üç genellemesi: tarihin yasası ve doğanın yasası; savaşın kurumları; güçler hesabı. – Savaş üzerine gözlemler.

Geçen sefer, nasıl soylu sınıfın tepkisi çevresinde oluşan şeyin, tam olarak tarihsel söylemin icat edilmesi değil de daha çok, o ana dek –Petrarca'nın[1] dediği gibi– Roma'ya övgü düzme işlevi görmüş olan ve yine o ana dek devletin kendine ilişkin söyleminin içinde olan, devletin hukukunu ortaya koyma, hükümranlığını kurma, onun kesintisiz soykütüğünü anlatma ve kahramanlarla, gazalarla, hanedanlarla, kamu hukukunun yerindeliğini açıklama işlevini üstlenmiş olan daha önceki bir tarihsel söylemin bölünmesi olduğunu size göstermeye çalışmıştım. XVII. yüzyılın sonunda ve XVIII. yüzyılın başında Roma'ya övgünün bu parçalanışı iki biçimde gerçekleşti. Bir taraftan, o istila olgusunun anımsanması, yeniden canlandırılmasıyla oldu bu – ki hatırlarsınız, XVI. yüzyılın Protestan vakanüvisliği kraliyet egemenliğini bununla suçlamıştı. Buna göre, istila anımsatılır; zamanın akışı içerisine o büyük kesinti: V.-VI. yüzyıldaki Germen istilası sokulur, bu yapılan haksızlıktır, kamu hukukunun kesintiye uğradığı andır, Germen ülkesinden kopup gelen akınların Roma egemenliğine bir son verdiği andır. Öte yandan, öteki kesinti, öteki bölünme prensibi –sanırım bu daha önemlidir– yeni bir tarih öznesinin iki anlamda devreye

sokulmasıdır, şöyle ki tarihsel anlatı için yeni bir nesneler alanı ve aynı zamanda tarih içerisinde konuşan yeni bir özne söz konusudur. Artık kendinden söz eden devlet değildir bu, başka bir şey kendisini anlatır ve tarih içerisinde konuşan ve kendisini tarihsel anlatısının nesnesi olarak alan bu şey, adı ulus olan şu yeni kendiliktir. Tabii sözcüğün geniş anlamında anlaşılan ulus. Buna geri dönmeye gayret edeceğim çünkü milliyet, ırk, sınıf gibi kavramlar bu ulus kavramının çevresinde yayılacak ya da türeyecektir. XVIII. yüzyılda bu kavram henüz çok geniş bir anlamda kavranmalıdır.

Ansiklopedi'de, ulusun, devlete ilişkin diye nitelendireceğim bir tanımını bulursunuz, doğrudur, çünkü ansiklopediciler ulusun var olması için dört ölçüt öne sürerler[2]. Birincisi, büyük bir insan çokluğu olmalıdır; ikincisi, belirli bir ülkede yaşayan bir insan çokluğu olmalıdır; üçüncüsü, bu belirli ülke sınırlarla çevrili olmalıdır; ve dördüncüsü, böylece sınırlar içerisinde yerleşmiş bu insan çokluğu, üstün bir yönetime ve yasalara uymalıdır. Dolayısıyla burada ulusun bir tanımlaması, bir anlamda, hem devletin sınırları içinde, hem de devletin kendi yapısı içerisinde, saptanması var. Sanıyorum, çürütmek olmasa bile, en azından, o dönemde egemen olan, soylu kesimden gelen metinlerde olduğu kadar burjuvaziden gelen metinlerde de rastlanan ve soyluların bir ulus olduğunu, burjuvazinin bir ulus olduğunu dile getiren o geniş tanımlamayı safdışı bırakmayı hedefleyen polemik bir tanım bu. Bütün bunlar, Devrim döneminde, Sieyès'in sizlere yorumlamaya çalışacağım *tiers état*'ya[3] ilişkin metninde özellikle, büyük bir önem taşıyacaktır. Ama bu muğlak, belirsiz, oynak ulus kavramını, sınırlar içinde bitmeyen, tersine, bir sınırdan ötekine, devletler içerisinde, devletlerin ardında, devlet-ötesi bir düzeyde hareket halindeki bir tür bireyler yığını olan bu ulus düşüncesini, daha uzun bir süre, XIX. yüzyılda Augustin Thierry[4], Guizot[5] gibilerinde de bulacaksınız.

Demek ki tarihin yeni bir öznesi var ve ben sizlere yeni tarihin özne-nesnesi olarak ulusun oluşturduğu bu bölünme ilkesini, tarihsel söylemin büyük devlet örgütlenmesi içine sokanın, nasıl ve neden soylu sınıf olduğunu göstermeye çalışacağım.

Peki ama nedir bu yeni tarih, neden ibarettir, onun XVIII. yüzyıl başında kurulduğunu nasıl görürüz? Sanırım bunun nedeni, bu yeni tür tarihin Fransız soylu sınıfının bu söylemi içerisinde yayıldığını görmemizin nedeni, onu –yaklaşık bir yüzyıl önce, XVII. yüzyılda– İngiliz sorunu olan şeyle karşılaştırdığımızda açık seçik görünür.

XVI. yüzyılın sonuyla, XVII. yüzyılın başı arasında, parlamento muhalefeti ve İngiliz halk muhalefeti temelde göreceli olarak basit bir sorunu çözmek durumundaydı. Onlar için, İngiliz monarşisinde iki karşıt hukuk sistemi ve aynı zamanda iki ulus bulunduğunu göstermek önemliydi. Bir yanda, Norman ulusuna uyan hukuk sistemi vardır: bu hukuk sisteminde, aristokrasi ve monarşi, bir anlamda birbiri içinde, bloke edilmiş olarak bulunur. Bu ulus kendi içinde mutlakiyetçilik olan bir hukuk sistemi taşır ve bunu istilanın şiddetiyle dayatmıştır. Demek ki monarşi ve aristokrasi (mutlakiyetçi anlayışta hukuk ve istila) vardır. Ve bu birliğin karşısında bir başkasını, Sakson hukukunun birliğini: aynı zamanda hem en eski sakinlerin hukuku, hem de en yoksullar tarafından, her koşulda ne kraliyet ailesine ne de aristokrat ailelere bağlı olanlar tarafından talep edilen hak olan, temel özgürlüklerin hukukunu öne çıkarmak söz konusuydu. Demek iki büyük birlik vardı ve –istilayla birlikte– mutlakiyeti getirmiş olan en yenisinin karşısında en eski ve en liberal olanı değerli kılmak söz konusuydu. Basit bir sorundu.

Bir yüzyıl sonra, XVII. yüzyılın sonunda ve XVIII. yüzyılın başında, Fransız soylularının meselesi ise, tabii ki çok daha karmaşıktı, çünkü soylu sınıf için iki cephede savaşım vermek söz konusuydu. Bir yanda monarşiye ve onun yetki gasplarına karşı, öte yanda, kendi köşesinde soyluların haklarını kendi çıkarı uğruna çiğnemek için tam da mutlakiyetçi monarşiden yararlanan *tiers état*'ya karşı. Dolayısıyla iki cephede, her biri aynı biçimde yürütülemez olan bir kavga vardır. Monarşinin mutlakiyetçi yönetimine karşı soylu sınıf, belirli bir dönemde Galya'yı istila etmiş olan Germen ya da Frank halkına ait olduğu düşünülen temel özgürlükleri öne çıkaracaktır. Demek ki monarşiye karşı özgürlüklerin kıymetlendirilmesi. Ama *tiers*

état'ya karşı tersine istilayla gelen sınırsız haklar değerli kılınacaktır. Şöyle ki, bir yanda –*tiers état*'ya– karşı hakları sınırlanmamış olan mutlak galipler olmak gerekecektir bir anlamda; ama öte yandan da –monarşiye karşı– temel özgürlüklerin hukuku olan yarı anayasal bir hukuku öne çıkarmak gerekecektir. Sorunun karmaşıklığı ve sanırım, on yıllarca öncesinde yapılmış olanla karşılaştırıldığında, Boulainvilliers'nin yaptığı çözümlemenin alabildiğine daha gelişkin olma özelliği buradan kaynaklanıyor.

Ama ben Boulainvilliers'yi yalnızca bir örnek olarak ele alacağım, çünkü aslında söz konusu olan XVII. yüzyılın ikinci yarısında teorilerini dile getirmeye başlayan bütün bir soylu topluluğu, soylu tarihçi güruhudur (1660-1670 yıllarında d'Estaing Kontu örneğin[6]) ve bu Buat-Nançay Kontu'na[7], hatta Devrim, İmparatorluk ve Restorasyon döneminde Montlosier Kontu'na[8] dek uzanacaktır. Boulainvilliers'nin rolü önemlidir çünkü Bourgogne Dükü için devlet görevlileri tarafından hazırlanmış olan raporları yeniden yazmayı denemiş olan odur ve böylece bizim için işaret noktası ve geçici olarak herkes için genel profil işlevini görebilir[9]. Boulainvilliers çözümlemesini nasıl yapar? İlk soru: Franklar Galya'ya girdiklerinde önlerinde ne bulurlar? Zengin ve uygar olması nedeniyle (vatanlarını terk etmiş olan Frankların, Galyalıların bir zaman buraya geri dönmeyi arzuladıkları anlatılan, XVII. yüzyılın eski tarihsel-söylencesel anlatısında olduğu gibi) geri dönmeyi arzuladıkları o kayıp vatanı bulmazlar tabii ki. Boulainvilliers'nin tasvir ettiği Galya kesinlikle mutlu bir Galya, yeni oluşturulan bir birliğin mutlu kaynaşması içerisinde Sezar'ın zalimliklerini unutmuş, biraz Arkadyen bir Galya değildir. Galya'ya girdiklerinde Franklaın karşılaştıkları, fetih toprağıdır. Ve fetih toprağı demek, Roma'nın mutlak egemenliğinin, yani Romalılarca kurulan krallık ya da imparatorluk hukukunun kesinlikle o Galya'da, ülkeyle ve halkla bütünleşen, kabul edilmiş, onaylanmış, uyumlandırılmış bir hukuk olmadığı anlamına gelir. Bu hukuk orada bir fetih olgusudur, Galya boyunduruk altına alınmıştır. Burada egemen olan hukuk hiçbir biçimde kabul edilen bir hükümranlık değildir, bir egemenlik olgusudur. Ve Boulainvilliers'nin

birtakım evreleri öne çıkararak saptamaya çalıştığı, Roma işgali boyunca süren, bu egemenliğin mekanizmasıdır.

Önce Romalıların, Galya'ya girerken, aldıkları ilk önlem tabii ki, onlara gerçekten karşı çıkmış tek askeri güç olan o savaşçı aristokrasiyi silahsızlandırmak olmuştur; soylu sınıfın elinden silahlarını almak, siyasal ve ekonomik olarak da onu aşağılamak ve bu da, der Boulainvilliers, eşitlik düşüncesiyle pohpohlanan ayaktakımının yüceltilmesiyle (ya da en azından bununla bağıntılı olarak) gerçekleştirilmiştir. Yani, bütün despotizmlere özgü (ve ayrıca Marius'tan Sezar'a dek Roma Cumhuriyeti'nde geliştiği görülen) bir yolla, aşağıdakiler, onların yararına olacak biraz daha fazla eşitliğin herkese çok daha fazla özgürlük sağlayacağına inandırılırlar. Ve gerçekte, bu "eşitleştirme" sayesinde despotik bir yönetime varılır. Aynı biçimde Romalılar, soyluları çaptan düşürerek, ayaktakımını yücelterek Galya toplumunu eşitçi kılmışlar ve böylece kendi Sezarizmlerini kurabilmişlerdir. Hem Romalılara hem de onların politikasını belirleyen bu küçük düşürmeye karşı direnen eski Galya soylularının sistemli olarak katedilmesiyle, Caligula'yla sona eren ilk evredir bu. Buradan yola çıkarak Romalıların gereksinim duydukları belirli bir soylu sınıfı, –kendilerine karşı çıkabilecek– asker kökenli bir soylu sınıf değil de, onların Roma Galyası'nı örgütlemelerinde ve özellikle Galya'nın zenginliklerinden yararlanma yöntemlerinde ve onların yararı doğrultusundaki bir vergi sisteminin kurulmasında yardımcı olacak idari bir soylu sınıf oluşturdukları görülür. Böylelikle yeni bir soylu kesim, birinci olarak Roma hukukunu keskin, incelikli ve ustalıklı biçimde uygulama ve ikinci olarak Roma dilini bilme özelliği olan, sivil, hukukçu, yönetici bir soylu sınıf oluşur. Dil ve hukuk uygulaması bilgisi dolayımında yeni bir soylu sınıf doğar.

Bu betimleme XVII. yüzyıldaki, mutlu ve Arkadyen Roma Galyası'na dair eski söylencenin ortadan kalkmasını sağlar. Bu söylencenin çürütülmesi, Fransa kralına, "eğer Roma mutlakiyetini dayanak alırsanız aslında Galya toprağı üzerinde temel ve asal bir hakka değil, usulleri pek de onur verici olmayan belirli ve özel bir tarihe dayanırsınız", demenin bir yoluydu. Her

halükârda bir uyruklaştırma mekanizmasının içinde yer alırsınız. Zaten, birtakım egemenlik mekanizmalarıyla kurulmuş olan bu Roma mutlakiyeti sonunda Germenler tarafından –ve ayrıca bir askeri yenilginin getirdiği aksiliklerden çok bir iç bozulmanın kaçınılmazlığı sonucu– yıkıldı, süpürüldü, yenilgiye uğratıldı, demenin bir yoludur tabii. Boulainvilliers'nin çözümlemesinin ikinci aşaması işte burada –Galya üzerindeki Roma egemenliğinin gerçek etkilerini incelediği anda– başlar. Germenler (ya da Franklar) Galya'ya girerlerken, Galya'nın askeri dayanağı* olan bir fetih toprağı buldular. Artık Romalıların, Ren'in öte yakasından gelen akınlara karşı Galya'yı koruyabilmek için ellerinde hiçbir şey kalmamıştı. Ve –artık bir soylu sınıfa da sahip olmadıklarına göre– işgal ettikleri bu Galya toprağını savunmak için, paralı askerleri çağırmak zorunda kaldılar, yani kendileri ya da toprakları için değil, para karşılığı çarpışan insanları. Paralı askerlerden oluşan, paralı bir ordunun varlığı çok büyük bir vergi sistemi gerektirir. Dolayısıyla Galya'dan yalnızca paralı askerler değil, onların ücretinin de toplanması gerekecektir. Bu iki şeye yol açar. İlk olarak: para olarak toplanan vergilerde çok büyük bir artış. İkincisi: bu paraların aşırı çoğalması ya da hatta bugünkü deyişle devalüasyon. Bu da iki olayın nedenini oluşturur: bir yanda para bu devalüasyon nedeniyle değer kaybeder ve bunun ardından, daha da tuhaf bir biçimde, para giderek daha nadir bulunur olur. Bu para yokluğu işlerin yavaşlamasına ve genel bir yoksullaşmaya yol açacaktır. Frankların fetihi bu global yıkım durumunda gerçekleşecek ya da mümkün olacaktır. Galya'nın Frank istilasına açık oluşu bu ülkenin, ilk nedeni böylece paralı birliklerin varlığı olan iflasına bağlıdır.

Bu çözümleme türüne ileride geri döneceğim. Ama ilginç olan ve hemen belirtilebilecek olan, Boulainvilliers'nin çözümlemesinin, sorulan soru temel olarak kamu hukukuna ilişkin olduğu zaman bundan on yıllarca önce yapılanla benzer türden olmayışı, yani soru şu: hukuk sistemiyle birlikte Roma mutlakiyeti, hukuken Frank istilasından sonra bile varlığını sürdü-

* "Galya'nın askeri dayanağı" cümlesi elyazmasında yer almamaktadır; onun yerine şu cümle geçer: "mutlakiyet tarafından yıkıma uğramış bir ülkedir."

rüyor muydu? Franklar, meşru olarak ya da olmayarak, Roma hükümranlığını ortadan kaldırdılar mı? Özetle XVII. yüzyılda sorulan tarihsel soru buydu. Şimdi ise Boulainvilliers için sorun kesinlikle hukukun sürüp sürmediğini, bir hukukun başka bir hukukun yerini alma hakkı olup olmadığını bilmek değildir. Artık ortaya atılan kesinlikle bu sorular değildir. Temelde sorun, Roma rejiminin ya da Frank rejiminin meşru olup olmadığını bilmek değildir. Sorun yenilginin iç nedenlerinin hangileri olduğunu, yani Roma yönetiminin (meşru olsun olmasın, sonuçta mesele bu değil) nerede mantık açısından saçma ya da siyasal açıdan çelişkili olduğunu bilmektir. XVIII. yüzyılın[10] tarihsel ya da siyasal edebiyatının büyük basmakalıp konularından bir tanesi olacak ve Montesquieu'nün[11] Boulainvilliers'den sonra çok kesin bir anlamda yeniden ele alacağı, Romalıların büyüme ve çöküş nedenlerine ilişkin o meşhur sorun. Öyle ki burada, o zamana dek yalnızca iltimas, hukuk değiş tokuşu sorununun, mutlakiyetçi bir hukukun Germen tarzı bir hukuka yani bambaşka bir modele dönüşmesi sorununun olduğu noktada ilk kez ekonomi-politik türden bir çözümleme devreye sokulur. Romalıların çöküş nedenleri sorunu yeni bir tür tarihsel çözümleme türünün modeline bu noktada dönüşür. İşte Boulainvilliers'de görülebilecek ilk çözümlemeler bütününe dair söylenebilecekler bunlar. Bütün bunları biraz sistematize ediyorum ama bunun nedeni biraz daha hızlı ilerlemeye çalışmak.

Galya ve Romalılar meselesinden sonra, Boulainvilliers'nin çözümlemelerinin örneği olarak ikinci sorun ya da sorular grubu, Franklar konusunda ileri sürdüğüdür: Galya'ya giren şu Franklar kimlerdir? Size az önce sözünü ettiğim sorunun karşı sorusudur: hem kültürsüz, hem barbar, hem de görece sayıları az olan ve böylece gerçekten de Galya'ya girebilmiş ve tarihin gördüğü imparatorlukların en muhteşemini yıkabilmiş olan bu insanların gücü nereden gelir? Dolayısıyla Romalıların zayıflığına karşı Frankların gücünü göstermek söz konusudur. Önce Frankların gücü: onlar, Romalıların vazgeçmek durumunda olduklarını sandıkları şeye sahiptirler, yani savaşçı bir aristokrasinin varlığına. Frank toplumu bütünüyle savaşçılarının çevresinde örgütlenmiştir, ki bu savaşçılar da, arkalarında serfleri

olan bir dizi insan (ya da, her koşulda, müşterilere bağımlı olan hizmetkârlar) bulunmasına rağmen, temelde yegâne Frank halkını oluşturur, çünkü Germen halkı öncelikle, paralı askerlerin tersine, silahlı adamlardan *Leute*'den, *leudes*'den oluşur. Öte yandan, bu silahlı insanlar, bu savaşçı aristokrasiler kendilerine bir kral seçerler ama onun işlevi yalnızca barış zamanındaki anlaşmazlıkları ya da adalet sorunlarını gidermektir. Krallar sivil görevlilerdir, başka bir şey değil. Ayrıca, krallar *leudes* topluluklarının, silah taşıyan insan topluluklarının ortak rızasıyla seçilirler. Yalnızca savaş döneminde –güçlü bir organizasyona ve tek bir iktidara gerek duyulduğunda– önderliği bambaşka ilkelere uyan ve mutlak olan bir şef atanır. Şef, ille de sivil toplumun kralı olmayan ama kimi durumlarda bunu da üstlenebilen bir komutandır. Clovis gibi birisi –tarihsel bir [...] önem taşır– aynı zamanda anlaşmazlıkları çözmek için seçilmiş sivil hakem, sivil yargıç ve de komutandı. Demek ki her koşulda, iktidarın en azından barış döneminde en küçük düzeyde ve bunun sonucunda özgürlüğün çok geniş düzeyde bulunduğu bir toplumla karşı karşıyayız.

Oysa, bu asker aristokrasisine bağlı insanların sahip oldukları bu özgürlük nedir peki? Bu özgürlük kesinlikle bağımsız olmaya dayalı bir özgürlük değildir, temel olarak kesinlikle başkalarına saygı gösterilen bir özgürlük değildir. Germen savaşçılarının yararlandıkları özgürlük esasında bencilliğin, açgözlülüğün, savaşa, fetihe ve çapulculuğa duyulan iştahın özgürlüğüdür. Bu savaşçıların özgürlüğü, herkese hoşgörü gösterme, eşitlik sağlama özgürlüğü değildir; ancak egemenlik yoluyla kullanılabilen bir özgürlüktür. Yani, saygı göstermeye ilişkin bir özgürlük olmanın ötesinde, kan dökücülüğün özgürlüğüdür. Ve Boulainvilliers'nin ardıllarından biri olan Freret, "Frank" sözcüğünün etimolojisini yaparken, bunun kesinlikle şimdi kavradığımız biçimiyle "özgür" anlamına değil, ama esas olarak "kıyıcı"(Fr.: *féroce*) *ferox* anlamına geldiğini söyleyecektir. "Frank" sözcüğü tam olarak Latince *ferox* sözcüğüyle aynı yananlamları taşır, bütün anlamlarını barındırır, der Freret, olumlu ya da olumsuz. Sözcük "gururlu, gözüpek, kibirli, kıyıcı"[12] anlamına gelir. XIX. yüzyılın sonuna dek karşımıza çı-

kacak olan o ünlü "barbar" portresi böyle oluşmaya başlar ve tabii buna Nietzsche'de de rastlanır, [ki onda] özgürlük, iktidar olma isteğine ve kararlı bir açgözlülüğe, hizmet edememe ama her boyun eğdirmeye yönelik arzuya dair bir kıyıcılığın eşdeğeri olacaktır, "kaba, yontulmamış gelenekler, Romalı adlara, Roma diline, âdetlerine duyulan hınç. Özgürlük âşığı, cesur, uçarı, başına buyruk, kazanma hırsı olan, sabırsız, huzursuz"[13]*, vb: işte Boulainvilliers ve onun ardıllarının, böylece onların metinleri aracılığıyla, Avrupa tarihine –Avrupa vakanüvisliğini kastediyorum– törenli bir giriş yapan bu yeni büyük sarışın barbarı tarif etmek için kullandıkları sıfatlar.

Germenlerin büyük sarışın kıyıcılığının bu portresi, ilk olarak, Frank savaşçılarının, Galya'ya girerlerken, Roma Galyası sakinleriyle her türden özümlenmeyi ve özellikle o imparatorluk hukukuna boyun eğmeyi, kaçınılmaz olarak nasıl reddetmek zorunda olduklarını ve nasıl reddedebildiklerini açıklamayı sağlar. Fazlasıyla özgürdüler, o kadar ki savaşçı şefin, sözcüğün Romalı anlamında hükümdar olmasına ses çıkarmamaları mümkün değildi; fazla gururluydular, küstahtılar vb. demek istiyorum. Özgürlükleri içerisinde, fethetmeye ve egemenlik kurmaya fazlasıyla iştahlıydılar ki Galya toprağını kendileri adına sahiplenmemeleri mümkün değildi. Öyle ki onların savaştaki önderi olan kral, Frankların zaferiyle Galya toprağının sahibi olmadı fakat savaşçılardan her biri, doğrudan, zaferden ve fetihten yarar sağladı; Galya toprağının bir bölümünü kendisine ayırdı. Bu, çok çok öncesinden –Boulainvilliers'nin analizindeki karmaşık olan ayrıntıları geçiyorum– feodalitenin başlangıcıdır. Gerçekten her biri bir parça toprak aldı; kralın yalnızca kendisine ait olan toprağı vardı, öte yandan Galya topraklarının bütünü üzerinde Roma hükümranlığı türünden hiçbir hakkı bulunmuyordu. Ve böylece bağımsız ve bireysel mülkiyet sahibi olarak, kendileri üzerinde bir anlamda Roma imparatorlarının mirasçısı olacak bir kral bulunmasını kabul etmeleri için hiçbir neden yoktu tabii ki.

İşte Soissons vazosunun tarihi ya da hatta Soissons vazosunun vakanüvisliği burada başlıyor. Nedir bu tarih? Bunu

* Bu bölüm elyazmasında tırnak içine alınmış.

herhalde okul kitaplarından öğrenmişsinizdir. Bu, Boulainvilliers'nin, onun öncüllerinin ve ardıllarının bir buluşudur. Daha sonra sonu gelmeyen tarih tartışmalarının bilindik alanlarından biri olacak bu öyküyü Grégoire de Tours'dan araklamışlardır. Bilmem hangi savaştan sonra[14], Clovis ganimeti paylaştırdığı, daha doğrusu sivil yargıç olarak ganimetin paylaşımını yönettiği sırada, bilirsiniz bir vazo önünde şöyle der: "Bunu, ben isterim!", ama savaşçı kalkar şunu söyler: "Bu vazo senin hakkın değil, çünkü istediğin kadar kral ol, ganimeti başkalarıyla paylaşacaksın. Hiçbir şufa hakkın yok, savaşta kazanılanın üzerinde öncelikli ve mutlak hiçbir zilyetlik hakkın yok. Savaşta kazanılmış olan, kazananlar arasında tam, eksiksiz mülkler olarak bölüştürülmelidir ve kralın hiçbir üstünlüğü yoktur." İşte Soissons vazosunun tarihinin ilk evresi. İkinci evresine daha sonra geleceğiz.

Boulainvilliers'nin yaptığı Germen toplumunun bu betimlemesi, böylece Germenlerin, iktidarın Roma tarzı örgütlenişine nasıl kesin biçimde ayak dirediklerini açıklığa kavuşturuyor. Ama bu aynı zamanda zengin ve şenelmiş Galya'nın, yoksul ve az nüfuslu bir halk tarafından fethinin her şeye rağmen nasıl ve neden başarılı olduğunu da açıklıyor. Yine burada İngiltere'yle yapılan karşılaştırma ilginçtir. Hatırlarsınız İngilizler de şu sorunla karşı karşıyaydı: nasıl oldu da atmış bin Norman savaşçısı İngiltere'ye yerleşmeyi başardı ve tutundu? Boulainvilliers'nin de sorunu aynıdır. Ama işte bakın o bunu nasıl çözümlüyor. Şunu diyor: Franklar gerçekten de fethedilen bu toprakta tutunabildilerse, bunun nedeni ilk önlem olarak, yalnızca silah vermemekle kalmayıp, ülkenin ortasında iyi tecrit edilmiş, ötekilerden açık bir biçimde ayrı olan belirli bir askeri kastın, bütünüyle Germen olan bir askeri kastın yaşayacağı biçimde, Galyalıların silahlarına el koymalarıdır. Galyalıların artık silahları yoktur ama buna karşın onlara kendi topraklarında oturmaları sağlanacaktır, çünkü açıkçası Germenlerin ya da Frankların savaşmaktan başka bir uğraşları olmayacaktır. Dolayısıyla birileri savaşır, ötekiler topraklarında kalır ve bunları işler. Onlardan yalnızca, Germenlerin askeri işlevlerini yerine getirmelerini sağlamak durumunda olan belirli bir vergi istenir. Çok hafif

olmayan vergiler, öte yandan Romalıların toplamaya çalıştıkları vergilerden çok daha azdır. Çok daha azdır çünkü nicelik olarak önemi azdır, çünkü özellikle Romalılar, paralı askerleri için, köylülerden para olarak vergi istediklerinde, köylüler bunu veremiyorlardı. Şimdi ise, her zaman sağlanabilmesi mümkün olan ayni vergi istenir yalnızca. Bu koşulda, yalnızca ayni vergi istenen Galyalı köylülerle bu savaşçı kast arasında artık düşmanlık olmaz. Böylece, Roma işgali sonunda Roma Galyası'nın olduğundan çok daha az yoksul, sağlam, erinçli bir tür Frank Galyası çıkar karşımıza. Karşı karşıya gelen Galyalılar ve Franklar –der Boulainvilliers– huzur içinde sahip oldukları şeylerle: Frank, Galyalı'nın zanaatıyla, Galyalı ise ötekinin kendisine sağladığı güvenlikle mutlu oldular. Burada, biliyorsunuz, Boulainvilliers'nin buluşunu yaptığı bir tür çekirdek var: yani, VI, VII, VIII. yüzyıllardan XV. yüzyıla dek, toplumu, Avrupa toplumlarını belirleyen bir tarihsel-hukuksal sistem olarak feodalite var. Bu feodalite sistemi, Boulainvilliers'nin çözümlemelerinden önce ne tarihçiler tarafından ne de hukukçular tarafından ayırt edilmişti. Bir anlamda, feodalitenin bu hukuksal-siyasal birliği ortamını oluşturan, kendisine ayni vergiler ödeyen bir köylü nüfusu tarafından desteklenen ve bakılan bir askeri kastın bu mutluluğudur.

Boulanvilliers'nin çözümlediği ve önemli oldukları için benim de ayırmak istediğim üçüncü olgular bütünü şudur: böylelikle Galya'ya yerleşen bu soylu kesimin, daha çok bu savaşçı aristokrasinin sonunda iktidarının ve zenginliğinin önemli bölümünü yitirmesine ve son kertede, monarşi iktidarı tarafından cendereye alınmasına yol açan olgular dizisidir bu. Boulainvilliers'nin yaptığı çözümleme aşağı yukarı şöyle: Frankların kralı başlangıçta çifte konjonktürlü bir kraldı, öyle ki komutan olarak yalnızca savaş dönemi için atanmıştı. İktidarının mutlak özelliği bu durumda ancak savaş sürdüğü sürece geçerliydi. Öte yandan sivil yargıç olmaklığıyla, zorunlu olarak tek ve aynı hanedana mensup değildi: hiçbir kalıt hakkı yoktu; seçilmesi gerekiyordu. Ne ki, bu hükümdar, çifte konjonktürlü bu şef, yavaş yavaş, Avrupa monarşilerinin çoğunun –ve özellikle Fransız monarşisinin– bildiği, sürekli, tahta miras yoluyla geçen, mut-

lak monarka dönüşecektir. Bu değişim nasıl oldu? Önce fetihle, askeri başarının etkisiyle, az sayıdaki bir ordunun kocaman ve en azından başta buna ayak direyeceği düşünülen bir ülkeye yerleşmesiyle. Dolayısıyla Frank ordusunun, henüz işgal ettiği Galya'da bir anlamda savaşa hazır durumda kalması normaldir. Ve o zaman savaş boyunca savaş şefi olan kişi, işgal nedeniyle, hem komutan hem sivil önder olarak kalmıştır. Böylece askeri örgütlenme bizzat işgal sayesinde varlığını sürdürür. Ayakta kalması, üstelik Frankların, askeri diktatörlüğün barışa dek uzamasını kabul etmeyen Frank savaşçılarının çıkardıkları isyanlar, güçlükler, sorunlar olmaksızın olmaz. Öyle ki kral da, iktidarını sürdürmek için tekrar, silahsız bırakılması gereken Galya halkından ya da dışarıdan, paralı asker toplamak zorunda kalacaktır açıkça. Her ne olursa olsun işte savaşçı aristokrasi, mutlak niteliğini sürdürmeye çalışan bir monarşi iktidarıyla, ufak ufak hükümdarın kendisi tarafından onun mutlak iktidarını desteklemeye çağrılan Galya halkı arasında sıkışmaya başlayacaktır.

Bu noktada Soissons vazosunun ikinci epizoduyla karşılaşırız. Kendisine getirilen vazoya dokunma yasağını sineye çekemeyen Clovis'in, bir askeri teftişte, söz konusu vazoya el koymasına engel olan savaşçıyı tanıdığı andır bu. Bunun üzerine, büyük baltasını alıp, aslan Clovis şunu söyleyerek savaşçının kafasını parçalar: "Soissons vazosunu hatırla". Bu tam olarak, yalnızca bir sivil yargıç olması gereken kişinin –Clovis'in– sivil bir sorunu halletmek için bile iktidarının askeri biçimini kullandığı andır. Özellikle bir askeri teftişten yararlanır, yani, yalnızca bir sivil sorun olması gereken bir sorunu çözmek için iktidarının tartışmasız olduğunu dışavuran bir biçimden yararlanır. Böylece mutlak monark, iktidarın ve disiplinin askeri biçimi medeni hukuku düzenlemeye başladığı anda doğar.

İkinci, daha önemli olan, sivil iktidara mutlakçı yapı kazandıracak olan işlem şudur: bir yanda sivil iktidar, bir paralı asker sürüsü oluşturmak için Galya halkına çağrı çıkarır. Ama, bu kez kraliyet iktidarıyla eski Galya aristokrasisi arasında kurulmuş ittifak olan başka bir ittifak oluşur. Boulainvilliers bunun çözümlemesini işte şöyle yapıyor. Şunu diyor: aslında Franklar geldiğinde, Galyalılarda en çok acı çekmiş olan halk

kesimleri hangileri oldu? Köylüler değildi pek (onlar tersine para olarak ödedikleri verginin ayni vergilere dönüştüğünü gördüler), ama Galya aristokrasisiydi, tabii ki toprakları Germen ve Frank savaşçılar tarafından ellerindan alınmıştı. Gerçekten yoksun durumda bırakılan bu aristokrasiydi. Bunun acısını çekti, peki ne yaptı? Artık toprakları olmadığına, Roma devleti ortadan kalktığına göre ona sığınılacak tek bir yer kalmıştı; tek bir barınağı vardı, o da Kilise'ydi. Böylece Galya aristokrasisi Kilise'ye sığındı; yalnızca Kilise'nin mekanizmasını geliştirmekle kalmadı, ama burada, Kilise yoluyla, bir yandan halk üzerinde etkili oldu, Kilise'nin yaygınlaştırdığı bütün bir inançlar sistemiyle etkisini yaydı; aynı zamanda Kilise içerisinde Latince bilgilerini geliştirdi ve üçüncü olarak burada kendini mutlakçı bir hukuk biçimi olan Roma hukukuna verdi. Öyle ki, çok doğal olarak, Frank hükümdarlar, bir taraftan, Germen aristokrasisine karşı halktan destek almak, bir taraftan da Roma tipi bir devlet (ya da her halükârda bir monarşi) kurmak durumunda kaldıklarında müttefik olarak, hem halk üzerinde bu kadar etkisi olan hem de Latinceyle birlikte Roma hukukunu bu kadar iyi bilen bu insanlardan daha iyisini bulabilirler miydi? Çok doğal olarak, kendi mutlakiyetlerini kurmaya çalıştıkları sırada yeni monarkların doğal müttefiki durumuna gelen, Kilise'ye sığınmış olan Galya'nın soylu sınıfı, Galyalı aristokratlardır. Ve Kilise, Latince bilgisi, Roma hukuku, hukuk uygulamasıyla böylece mutlak monarşinin büyük müttefiki olmuştur.

Görüyorsunuz, Boulainvilliers'de bilmelerin dili, bilme-dil diyebileceğimiz şeyin önemli bir değerlendirmesi var. Monarşi ve halk arasında, Kilise, Latince ve hukuk pratiği yoluyla kurulan bir ittifakla savaşçı aristokrasinin nasıl kısa-devreye uğratıldığını gösterir. Latince devlet dili, bilme dili ve hukuk dili olmuştur. Soylu sınıf iktidarını kaybetmişse başka bir dil sistemine bağlı olduğu için bu olmuştur. Soylu sınıf Germen dillerini konuşuyordu, Latinceyi bilmiyordu. Öyle ki, bütün yeni hukuk sistemi Latin dilindeki kararlarla kurulmakta olduğu sırada, başına neyin geldiğini bile anlamıyordu. Ve bunu o kadar az anlıyordu ki –bunu anlamıyor olması o kadar önemliydi ki– özellik-

le bir yanda Kilise, bir yanda kral, soylu sınıfın bilgisiz kalması için ellerinden geleni yaptılar. Boulainvilliers soylu sınıfın eğitiminin bütün bir tarihini kurar, bunu yaparken de şunu gösterir: örneğin eğer Kilise, bu dünyada var olmanın tek nedeni olarak öte dünyadaki yaşam üzerinde bu denli ısrar ediyorsa, bu, temel olarak, iyi eğitimli insanları, aslında burada olup biten hiçbir şeyin önemli olmadığına ve asıl yazgılarının öte dünyada gerçekleşmek zorunda olduğuna inandırmak içindir. Ve sahip olmaya ve hükmetmeye öylesine iştahlı olan o Germenler, şimdiye öylesine bağlı olan bu iri sarışın savaşçılar böylece yavaş yavaş, kendi topraklarında ve kendi ülkelerinde olup biteni bütünüyle gözardı eden şövalye tipi, haçlı tipi insanlara dönüştürüldüler ve servetlerinden ve iktidarlarından yoksun bir duruma düştüler. Öte dünyaya açılan büyük yol olarak Haçlı Seferleri, Boulainvilliers için, bu soylu sınıf yüzünü bütünüyle öte dünyaya doğru döndüğü sırada olup bitenin ifadesi, dışavurumudur, öte yandan bu tarafta, yani kendi toprakları üzerinde, onlar Kudüs'teyken neler oluyordu? Kral, Kilise, eski Galya aristokrasisi, onları topraklarından ve haklarından edecek Latince yasaları düzenliyordu.

Boulainvilliers'nin çağrısının nedeni buradan kaynaklanır –temel olarak neye çağrısıdır?– ki bu çağrı bütün yapıtına yayılır – örneğin XVII. yüzyılın İngiliz parlamenter (ve özellikle halk) vakanüvislerinin, haklarından edilmiş soyluların isyanındaki çağrıları gibi değildir bu. Soylu sınıf asal olarak bilmeyi yeniden başlatmaya çağrılır: kendi belleğini yeniden açmaya, bilinçlenmeye, bilgiyi ve bilmeyi telafi etmeye çağrılır. Boulainvilliers soylu sınıfı ilk ayakta buna davet eder: "Elinizden alınan –daha doğrusu asla sahip olmaya çabalamadığınız– bilmelerin statüsünü geri almazsanız iktidarı geri alamazsınız. Çünkü, aslında, sizler hep, belirli bir andan sonra gerçek çarpışmanın, en azından toplum içerisinde, artık silahlarla değil ama bilmeyle yapıldığının farkına varmaksızın çarpıştınız". Atalarımız –der Boulainvilliers– ne olduklarını bilmezden gelmeyi kendileri için kaprisli bir kendini beğenmişliğe dönüştürdüler. Aptallığa ya da büyülenmeye bağlı gibi görünen sürekli bir kendi özünü unutma oldu. Yeniden kendi bilincine varmak, bilmenin ve

belleğin kaynaklarını açmak, bu tarihin bütün yutturmacalarını açığa çıkarmak anlamına gelir. Ve soylu sınıf, yeniden kendisinin bilincine vararak, yeniden kendisini bilmenin akışı içerisine sokarak yeniden bir güç olabilecek, kendisini tarihin öznesi olarak ortaya koyabilecektir. Tarih içerisinde kendini bir güç olarak ortaya koymak böylece, ilk evrede, yeniden kendi bilincine kavuşmayı ve bilmenin düzeni içerisinde yeniden yerini almayı gerektirmektedir.

İşte, Boulainvilliers'nin dikkate değer yapıtlarından çıkardığım ve bence XVIII. yüzyıldan günümüze dek bütün tarihsel-siyasal çözümlemeler için de temel olacak bir çözümleme türünü buyur eder görünen birkaç tema. Bu çözümlemeler önemlidir, neden? Önce, bunlarda savaşa atfedilen genel öncelik nedeniyle. Ama sanıyorum, bu çözümlemelerde savaşa verilen öncelik, savaş ilişkisinin bunlar içerisinde büründüğü biçim olduğuna göre, özellikle önemli olan, Boulainvilliers'nin bu savaş ilişkisine yüklediği roldür. Çünkü, onun yaptığı gibi, savaşı toplumun genel çözümleyecisi olarak kullanmak için, Boulainvilliers'nin birbirini izleyen ya da birbirine eklemlenen üç genellemeyi savaşla bağlantılı kıldığını düşünüyorum. İlk olarak onu hukukun ana ilkelerine göre geneller; ikincisi, savaşı muharebenin biçimine göre geneller; üçüncüsü, istila olgusuna ve istilanın karşılığı öteki olguya, başkaldırıya göre savaşı geneller. Şimdi bu üç genellemeyi biraz açmak istiyorum.

İlk olarak, savaşın hukuka ve hukukun ana ilkelerine genelleştirilmesi var. Önceki çözümlemelerde, XVI. yüzyılın Fransız Protestanlarının, XVII. yüzyıl Fransız parlamenterlerinin ve aynı dönem İngiliz parlamenterlerinin çözümlemelerinde savaş, hukuku askıya alan ve onu alaşağı eden bir tür kesinti bölümüdür. Savaş, bir hukuk sisteminden ötekine gitmeyi sağlayan aracıdır. Boulainvilliers'de savaş bu rolü oynamaz, savaş hukuku kesintiye uğratmaz. Savaş aslında bütünüyle hukuku kaplar, hatta onu gerçekdışı, soyut ve bir anlamda yapıntı kılacak derecede hukuku bütünüyle kaplar. Savaşın, bu hukuk artık işe yaramaz bir soyutlamadan başka bir şey olmayacak derecede doğal hukuku bütünüyle kaplamış olması konusunda Boulainvilliers üç kanıt ileri sürer; bu düşünceyi üç biçimde iş-

letir. Önce, tarihsel biçim üzerine şunu söyler: tarih, istenildiği kadar, bütün yönleriyle gözden geçirilsin, hiçbir zaman doğal haklara rastlanmayacaktır. Tarihçilerin, örneğin Saksonlarda ve Keltlerde keşfettiklerini sandıkları şey, yani bir tür küçük doğal hukuk kıyısı, adacığı, bütün bunlar bütünüyle yanlıştır. Her yerde karşılaşılan, savaşın kendisinden (Fransızlarda Frankların istilası olmuştu, Galya-Romalılarda Germenlerin istilası olmuştu) ya da savaşlara ve şiddete yol açan eşitsizliklerden başka bir şey değildir. Örneğin, Galyalılar o zamandan aristokrat olanlar ve aristokrat olmayanlar olarak böyle bölünmüşlerdi. Medlerde ve Perslerde de bir aristokrasi ve bir halk olduğunu görürsünüz. Bu da, elbette, bütün bunların ardında, kavgaların, şiddetin ve savaşların olduğunu kanıtlar. Ayrıca, her seferinde bir toplum ya da bir devlet içerisinde aristokrasi ve halk arasındaki farklılıkların derinleştiği görüldüğünde, devletin çöküşe geçeğinden emin olunabilir. Yunanistan ve Roma, aristokrasileri çöküşe geçtiği andan itibaren, statülerini kaybetti ve hatta devlet olarak ortadan kalktı. Demek ki her yerde eşitsizlik var, her yerde eşitsizlik yaratan şiddet var, her yerde savaş var. Bir aristokrasi ve bir halk kitlesi arasındaki şu savaşçıl gerilim olmaksızın ayakta kalabilen bir toplum yoktur.

Şimdi bu düşüncenin kuramsal olarak işletilişi ise şudur. Boulainvilliers der ki: Her tür egemenlikten, iktidardan, savaştan, kölelikten önce bir tür temel özgürlük olduğu tasarlanabilir tabii, ama aralarında hiçbir egemenlik ilişkisi olmamış bireyler arasında var olduğu tasarlanan bu özgürlük, herkesin, bütün insanların birbirleriyle eşit olacağı bu özgürlük, bu özgürlük-eşitlik ikilisi, gerçekte, ancak etkisiz ve içeriksiz bir şey olabilir. Çünkü... nedir özgürlük? Özgürlük tabii ki, başkalarının özgürlüğünü çiğnemekten geri durmak anlamına gelmez, çünkü bu durumda bir özgürlük olmayacaktır. Özgürlük neye dayanır? Özgürlük elde edebilmeye, sahiplenebilmeye, yararlanabilmeye, emredebilmeye, itaat sağlayabilmeye dayanır. Özgürlüğün ilk ölçütü başkalarını özgürlükten yoksun bırakabilmektir. Başkalarının özgürlüğüne basıp geçilemediyse, somut olarak özgür olmak neye yarardı ve neden ibaret olurdu? Bu, özgürlüğün ilk ifadesidir. Boulainvilliers için özgürlük böylece tam

olarak eşitliğin tersidir. Ayrımla, egemenlikle, savaşla, bütün bir güç ilişkileri sistemi yoluyla kendini gösterecek olan budur. Eşitsiz bir güç ilişkisi içerisinde kendini göstermeyen bir özgürlük, soyut ancak iktidarsız ve zayıf bir özgürlük olabilir.

Bu düşüncenin hem tarihsel hem de kuramsal anlamda işletilmesi buradan yol alır: Boulainvilliers der ki (ben yine burada çok şematize ediyorum): doğal hukuk gerçekten de belirli bir zamanda, bir anlamda tarihin kurucu anında var oldu diyelim, insanların hem özgür hem de eşit olduğu bir hukuk. Bu özgürlük, soyut, kurgusal, somut içeriği olmayan bir özgürlük olduğuna göre, öyle cılızdır ki, eşitsizlik olarak işleyen bir özgürlüğün tarihsel gücü karşısında yok olmaya mahkûmdur. Ve bir yerlerde, herhangi bir zamanda bu doğal özgürlük, bu eşitlikçi özgürlük, bu doğal hukuk gibi bir şeyin var olduğu doğruysa, özgürlüğün, başkalarının sırtından sağlanan bir özgürlük olması, temel eşitsizliği güvenceye alan bir toplumun var olması koşuluyla ancak güçlü, kesin ve tam bir özgürlük olduğunu belirleyen tarih yasasına karşı konulamamış demektir.

Doğanın eşitlikçi yasası, tarihin eşitlikçi olmayan yasası karşısında zayıftır. Demek ki doğanın eşitlikçi yasasının yerini, hem de nihai olarak, tarihin eşitlikçi olmayan yasasına bırakması normaldir. Temel hukuk olmasından ötürü doğal hukuk, hukukçuların dedikleri gibi, kurucu, temel hukuk değildir, tarihin daha etkili olan gücüyle dava hakkı düşmüş olur. Tarihin yasası her zaman doğanın yasasından daha güçlüdür. Boulainvilliers, tarihin sonuçta özgürlük ve eşitlik arasında doğal bir antitez yasası kurmayı başardığını ve bu doğal yasanın doğal hukuk denilen hukukta yer alan yasadan daha güçlü olduğunu söylerken, savunduğu şey budur. Tarihin gücünün, doğanınkinden daha büyük olması: sonuç olarak, tarihin doğayı bütünüyle örtmesine neden olan budur. Tarih başladığında artık doğa konuşamaz, çünkü tarihle doğa arasındaki savaşta her zaman tarih üstün gelir. Tarih ve doğa arasında bir güç ilişkisi vardır ve bu güç ilişkisi kesin biçimde tarihin yararınadır. Dolayısıyla doğal hukuk yoktur, ancak kaybeden taraf olarak vardır: her zaman tarihin en büyük mağlubudur, o "ötekidir" (Romalılar karşısındaki Galyalılar, Germenlerin karşısındaki

Galya-Romalılar gibi). Tarih, bir anlamda, doğanın karşısındaki Germenlik'tir. Böylece, ilk genelleme şu: savaş, yalnızca tarihin sarsılması ve kesintisi olacağına, tarihi bütünüyle içine alır.

Çarpışmanın biçimine göre savaşın ikinci genellemesi ise şöyle: Boulainvilliers'ye göre, fetihin, istilanın kazanılan ya da kaybedilen çarpışmanın bir güç ilişkisini oturttuğu doğrudur; ama gerçekte çarpışma içerisinde ifade bulan bu güç ilişkisi, temelinde önceden ve önceki çarpışmalardan başka bir şey tarafından kurulmuştur. Güç ilişkisini kuran ve bir ulusun bir savaşı kazanacağını, bir ötekinin kaybedeceğini belirleyen şey nedir? Bu askeri kurumların niteliği ve örgütlenmesidir, ordudur, askeri kurumlardır. Bunlar, tabii ki hem zaferler kazanılmasını sağladığı hem de toplumun bütününün eklemlenmesini sağladığı için önemlidir. Aslında, Boulainvilliers için önemli olan, gerçekten de savaşı bir toplumu çözümleme ilkesi kılacak olan, onun için bir toplumsal örgütlenmede belirleyici olan şey, askeri örgütlenme sorunu ya da, çok basit olarak şudur: silahlar kimin elindedir? Germenlerin örgütlenişi asal olarak kimilerinin –*leudes*'lerin– silahlarının olması ve ötekilerinin olmaması üzerine kuruludur. Frank Galyası'nın yönetimini belirgin kılan, Galyalıların silahlarının ellerinden alınmasına özen gösterilmiş olması ve bu hakkın Germenlere verilmiş olmasıdır (Galyalılar, bu silahlı adamlara hizmet etmek zorundaydılar). Bir toplum içerisindeki silahların dağılımı karışmaya başladığında, Romalılar paralı askerlere çağrı çıkardıklarında, Frank kralları milisleri örgütlediklerinde, Philippe Auguste yabancı şövalyeleri vb'yi devreye soktuğunda karışıklıklar doğmaya başladı. Germenlere, yalnızca Germenlere ya da savaşçı aristokrasiye silah bulundurma hakkını sağlayan basit örgütlenme bu andan itibaren karıştı.

Ne ki, bu silahları elinde bulundurma sorunu –ki toplumun genel bir çözümlenmesine bu anlamda başlangıç oluşturabilir– bir yandan da tabii ki teknik sorunlara bağlıdır. Örneğin şövalye dendi mi, mızraklar, ağır zırhlar vb. akla gelir, ama zengin insanlardan oluşan az sayıdaki bir ordu da gelir akla. Tersine, okçular, hafif zırhlar denildiğinde ise kalabalık bir ordu gelecektir akla. Buradan bir dizi ekonomik ve kurumsal sorunun be-

lirdiği görülüyor: eğer şövalyelerden oluşan bir ordu, az sayıda şövalyeden oluşan ağır bir ordu var ise bu durumda kralın güçleri zorunlu olarak sınırlıdır çünkü bir kral şövalyelerden oluşan böylesi masraflı bir orduyu besleyemez. Şövalyeler kendi kendilerine bakmak zorundadırlar. Buna karşın, bir piyade ordusu söz konusu olduğunda, kralların giderlerini karşılayabildikleri kalabalık bir orduya sahip olunur; buradan kraliyet iktidarının yükselişi ama aynı zamanda vergilerin artması doğar. Böylece, görüyorsunuz bu kez savaş, toplumsal yapı üzerinde, artık bir istila olgusu olarak iz bırakmaz, ama askeri kurumların aracılığıyla, bütün sivil düzen üzerinde genel etkilerini gösterir duruma gelir. Ki bu da böylelikle toplumun çözümleyicisi işlevini görür, artık yalnızca istilacı/istila edilen, yenen/yenilen türünden bir ikilik, Hastings Savaşı'nın hatırası ya da Frank istilasının hatırası değildir söz konusu olan. Bütün bir toplumsal yapıda savaşın damgasıyla iz bırakacak olan, artık o basit ikili mekanizma değil, muharebenin ötesinde ve berisinde tutuşulan bir savaş, savaş yapmanın yolu olarak, savaşa hazırlanma ve savaşı düzenleme yolu olarak savaş olacaktır. Silahların bölüşümü, silahların niteliği, çarpışma teknikleri, asker toplama, asker aylığı ödeme, orduya giden vergiler olarak kavranan savaş; artık kaba bir çarpışma olarak değil bir iç kurum olarak anlaşılan savaş: Boulainvilliers'nin çözümlemelerinde etkin olan budur. Eğer Fransız toplumunun tarihini yapabiliyorsa, çarpışmanın ve istilanın ardındaki askeri kurumu ve askeri kurumun ötesinde, kurumların ve ülke ekonomisinin bütününü ortaya çıkaran o gelişimi sürekli izleyerek yapar bunu. Savaş, belirli bir devlet içerisinde, bundan türeyen bütün kurumsal ve ekonomik dizilerle birlikte, silahların genel bir ekonomisidir, silahlı ve silahsız insanların ekonomisidir. XVII. yüzyıl tarihçilerinin savaş düşüncesiyle karşılaştırıldığında, Boulainvilliers'ye, sizlere göstermeye çalıştığım önemli boyutu kazandıran işte bu muhteşem savaş genellemesidir.

Son olarak, Boulainvilliers'nin çözümlemesinde savaşın, çarpışma olgusuna göre değil de, toplumlar içindeki savaşı bulgulamak için seferber edilen iki büyük öğe olan (örneğin XVII. yüzyıl İngiliz vakanüvisliğinde) istila-başkaldırı sistemine gö-

re yapılmış üçüncü genellemesine gelelim. Boulainvilliers'nin sorunu yalnızca ne zaman istila olduğunu, istilanın etkilerinin neler olduğunu yeniden görmek değildir; bu yalnızca bir başkaldırı olup olmadığını göstermekten ibaret değildir. Ama onun yapmak istediği, istilayla ve savaşla kendini belli etmiş olan belirli bir güç ilişkisinin nasıl yavaş yavaş ve kapalı bir biçimde tersine döndüğünü göstermektir. İngiliz vakanüvislerin sorunu her alanda, bütün kurumlarda güçlülerin (Normanların) nerede, güçsüzlerin (Saksonların) nerede olduklarını yeniden ortaya çıkarmaktı. Boulainvilliers'nin sorunu, böylece güçlülerin nasıl zayıf düştüklerini ve güçsüzlerin nasıl güçlü konuma geldiklerini bilmektir. Çözümlemesinin özünü, bu güçten güçsüzlüğe ve güçsüzlükten güçlü konuma geçiş sorunu oluşturacaktır.

Değişimin bu çözümlemesini ve bu betimlemesini Boulainvilliers öncelikle, örnekleri kolayca görülebilir olan, tersine dönüşün iç mekanizmalarının saptaması olarak adlandırılabilecek bir yerden başlayarak yapacaktır. Gerçekten de –kısa bir süre sonra ortaçağ denilecek dönemin hemen başında– Frank aristokrasisine gücünü vermiş olan şey neydi? Galya'yı istila edip yerleşen Frankların kendilerine doğrudan toprak edinmeleriydi bunun nedeni. Dolayısıyla toprakların dolaysız sahipleriydiler ve bunun için, hem köylü nüfusun sakin sessiz durmasını hem de şövalyeliğin güçlü olmasını sağlayan, ayni gelirler elde ediyorlardı. Oysa, tam olarak bu, yani onlara güç veren şey, yavaş yavaş zayıf düşmelerinin ana kaynağı olacaktır; soyluların kendi topraklarına dağılmaları, savaşmaları için vergi sistemi yoluyla beslenen bu insanların, hem kendi yarattıkları kralın yakın çevresinden uzaklaştırılmış olmaları, hem de yalnızca savaşla ve kendi aralarındaki savaşla ilgilenmiş olmaları nedeniyle. Bu durumda da, eğitim, öğretim, Latince öğrenimi, bilgiye dair olan her şeyi savsadılar. Bütün bunlar onların güçsüzlüğünün ana kaynağına dönüşecektir.

Tersine, Frank istilasının başındaki Galya aristokrasisi örneğini alırsanız, güçsüzlüğünün en son noktasındaydı: Galyalı her mülk sahibi varlığından tümüyle yoksun bırakılmıştı. Ve tarihsel olarak, kaçınılmaz bir gelişmeyle onların gücüne dönüşmüş olan da tam olarak budur, bu güçsüzlüktür. Toprakla-

rından kovulmuş olmaları böylece onları Kilise'ye gönderdi ve bu onlara halk üzerinde bir etki kurmalarını ve aynı zamanda hukuk bilgileri edinmelerini sağladı. Yavaş yavaş onları, kralın danışmanları olarak, kralın en yakınında olma ve buna göre, siyasal bir iktidara ve bir zamanlar ellerinden kaçmış olan bir ekonomik zenginliğe yeniden el atma konumuna getiren bu oldu. Galya aristokrasisinin güçsüzlüğünü oluşturan yapı ve öğeler aynı zamanda ve belirli bir andan başlayarak, bu güçsüzlüğün tersine dönüşünün ana kaynağı oldu.

Boulainvilliers'nin çözümlediği sorun kim muzaffer oldu ve kim yenildi değil, kim güçlendi, kim zayıf düşmüştü, sorunudur. Güçlü olan neden zayıf düştü ve zayıf olan nasıl güçlendi? Yani tarih şimdi asal olarak bir güç hesaplaması olarak belirir. Bizzat güç ilişkileri mekanizmasının bir tarifinin yapılmasının gerekeceği ölçüde bile, bu çözümleme kaçınılmaz olarak nereye varır? Basit ikili yenen/yenilen karşıtlığının, bütün bu sürecin betimlenmesi için artık tam olarak belirleyici olmamasına varır. Güçlünün güçsüze dönüştüğü güçsüzün güçlendiği andan itibaren, yeni karşıtlıklar, yeni bölünmeler, yeni bölüşümler olacaktır: güçsüzler aralarında birleşecekler, güçlüler başkalarına karşı kimileriyle ittifak kuracaklardır. İstilalar döneminde hâlâ, orduların karşı karşıya geldiği, Frankların Galyalılarla, Normanların Saksonlarla karşı karşıya geldikleri, bir tür büyük kitlesel çarpışma olan şey, bu iki büyük ulusal kitle sayısız kanalla bölünecek, değişime uğrayacaktır. Ve o zaman, cephe değişimleri, topluduruma göre kurulan ittifaklar, az çok sürekliliği olan gruplaşmalarla: krallık iktidarının eski Galya soylularıyla kurduğu ittifakla; bu soylu kesimin halktan aldığı destekle; yoksullaşan Frank savaşçıları taleplerini arttırdıkları ve daha yüksek vergiler istedikleri zaman Frank savaşçılarıyla Galya köylüleri arasındaki zımni anlaşmanın kopmasıyla vb. birlikte başka başka savaşımlar ortaya çıkacaktır. Tarihçilerin XVII. yüzyıla dek, asal olarak hâlâ büyük istilayla karşılaşma düşüncesi üzerinden tasarlamış oldukları bir savaş biçimi içerisinde, bir anlamda genelleşecek olan işte şimdi budur, destekler, ittifaklar, iç çatışmalardan oluşan bütün bu küçük sistemdir.

XVII. yüzyıla dek savaş, esas olarak bir kitlenin başka bir kitleyle savaşıydı. Boulainvilliers ise savaş ilişkisini toplumsal bağıntının bütünü içerisine sokar, bunu binbir çeşit kanalla bölümleyecek ve savaşı, bir anlamda, birbirleriyle uyum sağlayan, birbirine karşı duran ya da tersine ittifak kuran topululuklar, cepheler, taktik birlikler arasında var olan sürekli bir tür durum olarak ortaya çıkaracaktır. Artık o çok sayıda ve sağlam, değişmez olan büyük kitleler yoktur, çoğul bir savaş olacaktır, bir anlamda herkesin herkese karşı bir savaşı, ama artık, Hobbes'un, herkesin herkesle olan savaşından söz ederken ve toplumsal varlık içerisinde kurucu olanın herkesin herkesle savaşı olmadığını göstermeye çalışırken verdiği soyut –sanıyorum– gerçekdışı anlamda, kesinlikle herkesin herkese karşı verdiği bir savaş da olmayacaktır tabii ki. Boulainvilliers'de tersine, hem bütün toplumsal yapıyı hem de toplumsal yapının bütün tarihini katedecek olan genelleştirilmiş bir savaş olacaktır; ama tabii, bireylerin bireylerle savaşı olarak değil, grupların gruplara karşı savaşı olarak. Ve sanıyorum, Boulainvilliers'nin düşüncesinin ayırt edici özelliği savaşın bu genellemesidir.

Şunu söyleyerek bitirmek istiyorum. Bu üçlü savaş genellemesi nereye varıyor? Şuna varıyor. Şöyle ki, bunun sayesinde Boulainvilliers, hukuk tarihçilerinin [...] yere varıyor*. Tarihi kamu hukuku içerisinde, devletin içerisinde anlatan bu tarihçiler için savaş, esas olarak hukukun kesintiye uğraması, bir gizem, bir tür karanlık kütle gibi ya da olduğu gibi alınması gereken ve kavranabilirlik ilkesi olmamakla birlikte –bu söz konusu değildi– tersine bir kesinti ilkesi olan ham bir olaydı. Burada ise, tersine, bizzat hukukun kesintisi içerisine çarçabuk bir tür kavranabilirlik çizelgesini sokacak ve dolayısıyla, belirli bir hukuk ilişkisini sürekli olarak destekleyen güç ilişkisini belirlemeyi sağlayacak olan savaştır. Boulainvilliers böylece –bir zamanlar

* Kayıtlarda kesinti var. Elyazmasında açıkça şu söyleniyor: "Bir anlamda, yine hukuksal sorunun benzeridir bu: hükümranlık nasıl doğar. Ama bu kez, baştan başa hukuk içerisinde kaldığı için meşru olan bir hükümranlığın sürekliliğini tarihsel anlatıyla ululamak söz konusu değildir.
"Uluslar arasında bir tür genelleşmiş bir savaş olan güç ilişkilerinin etkisiyle mutlak devletin tekil kurumunun, modern tarihsel figürünün nasıl doğduğunu söylemek önemlidir".

şiddetten başka bir şey olmayan ve yalnızca yığınsallıkları içerisinde verilen– bu olayları, bu savaşları, bu istilaları, bu değişiklikleri, toplumun bütününü kapsayan bütün bir içerik ve tahminler tabakası içerisinde toplayabilecektir (çünkü, siz de gördünüz, bu, hukuku, ekonomiyi, vergilendirmeyi, dini, inançları, öğretimi, dil kullanımını, hukuksal kurumları ilgilendirmektedir). Savaş olgusunun kendisinden ve savaş terimleriyle yapılan çözümlemeden yola çıkan tarih, bütün bu şeyleri: savaşı, dini, siyaseti, görenekleri ve özellikleri bağıntılı kılabilecek ve böylece toplumun bir kavranılırlık ilkesi olacaktır. Boulainvilliers'de ve bu noktadan başlayarak bütün tarihsel söylem içerisinde öyle olduğunu düşünüyorum, toplumu anlaşılır kılan şey savaştır. Kavranılırlık çizelgesinden söz ettiğimde, tabii ki Boulainvilliers'nin dediği doğrudur demek istemiyorum. Hatta, büyük bir olasılıkla, söylediği her şeyin, parçası parçasına yanlış olduğu tanıtlanabilir. Yalnızca bunun tanıtlanabilir olduğunu söyleyeceğim. Örneğin, XVII. yüzyılda, belirli bir dönemde Galya'yı terk etmiş ve daha sonra dönmüş olan Frankların göçü ya da Troya kökenlerine ilişkin tutturulan söylemin, bizim doğruluk ya da yanılgı rejimimize ait olduğu söylenemez. Bu, doğruluk ve yanılgı terimleri bağlamında bizim için belirlenemez bir şeydir. Buna karşılık, Boulainvilliers tarafından ortaya konulan kavranılırlık çizelgesi –sanırım–, Boulainvilliers'nin kendi söylemine uygulanabilen ve ayrıca onun söyleminin bütününde de, ayrıntısında da yanlış, hatta dilerseniz baştan aşağı yanlış olduğunu söyletebilen, belirli bir rejim, doğruluk/yanılgı ayrımına dayalı belirli bir iktidar kurdu. Bununla birlikte bizim tarihsel söylemimiz için konmuş olan da yine bu kavranılırlık çizelgesidir. Ve bu tip bir kavranılırlıktan yol alarak bizler, bundan böyle, Boulainvilliers'nin söyleminde neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyebiliriz.

Üzerinde durmak istediğim bir şey daha var, o da güç ilişkisini toplumun içerisindeki sürekli bir tür savaş olarak devreye sokarken, Boulainvilliers –ama bu kez tarihsel terimlerle– Machiavelli'de rastlanmış olan bütün bir tür çözümlemeyi telafi edebilirdi. Ama Machiavelli'de güç ilişkisi esas olarak hükümdarın ellerine teslim edilmesi gereken siyasal teknik olarak

tarif edilmişti. Artık güç ilişkisi hükümdardan başka birinin - yani ulus gibi bir şeyin (aristokrasinin ve daha sonra burjuvazinin vb'ninkine benzer bir yolla)– saptayabileceği ve kendi tarihi içerisinde belirleyebileceği bir tarihsel nesnedir. Asal olarak politik bir nesne olan güç ilişkisi, şimdi bir tarih nesnesine ya da daha doğrusu tarihsel-siyasal bir nesneye dönüşür, çünkü örneğin soylu sınıf, bu güç ilişkisini çözümleyerek kendi bilincine varabilecek, kendi bilmesine kavuşabilecek, siyasal güçler alanında yeniden bir siyasal güce dönüşebilecektir. Tarihsel-siyasal bir alanın oluşturulması, siyasal savaşım içerisinde tarihin işleyişi, Boulainvilliers'ninki gibi bir söylemde, (bir anlamda Hükümdar'ın uğraşılarının özel nesnesi olan) bu güç ilişkisi, bir grup, bir ulus, bir azınlık, bir sınıf vb. için bilme nesnesine dönüşebildiği andan itibaren, olası kılınabildi. Tarihsel-siyasal bir alanın düzenlenişi böyle başlıyor. Tarihin siyaset içerisinde işleyişi, siyasetin, tarih içerisindeki güç ilişkilerinin hesaplanması olarak kullanımı, bütün bunlar burada kuruluyor.

Bir gözlem daha. O da şu, gördüğünüz gibi, savaşın aslında tarihsel söylemin gerçeklik kalıbı olduğu düşüncesine varıyoruz. "Tarihsel söylemin gerçeklik kalıbı" şu anlama geliyor: gerçeklik, felsefe ya da hukukun inandırmaya çalıştığının tersine, gerçeklik ve *logos* şiddetin bittiği yerde başlamaz. Tersine, soylu sınıf siyasal savaşını, hem *tiers état*'ya hem de monarşiye karşı yürütmeye başladığında, tarihsel söylem gibi artık tanıdığımız bir şey, bu savaşın içinde ve tarihin bir savaş olarak düşünülmesiyle, kurulabildi.

Sondan bir önceki gözlem de şu: Biliyorsunuz hem tümel olanın değerlerini hem de ussallığın gücünü yükselen sınıfların taşımasını gerektiren bilindik bir nokta var. Tarih –herkesin bildiği gibi– ussal olduğuna ve yükselen sınıf olan XVIII. yüzyıl burjuvazisi tümel ve ussal olanı beraberinde taşıdığına göre, tarihi icat edenin burjuvazi olduğunu tanıtlamaya çalışmak için çok debelenildi. Sanırım, biraz daha yakından bakınca, tam bir çöküşte olduğu, siyasal ve ekonomik iktidarından yoksun bırakıldığı koşulda bile, önce burjuvazinin, ardından proletaryanın sahip çıkacağı belirli bir tarihsel ussallığı oturtmuş bir sınıf örneğiyle karşı karşıyayız. Öte yandan Fransız aristokrasisi, çöküş-

te olduğu için tarihi icat etti demeyeceğim. Savaştığı için kendi savaşını açıkça nesnesi olarak belirledi, aynı zamanda söylemin başlangıç noktası, tarihsel bir söylemin çıkışının olasılık koşulu ve gönderme dizgesi, bu söylemin yöneldiği nesne olarak savaşı, aynı zamanda söylemin dile geldiği çıkış noktası ve söylemin sözünü ettiği şey olarak savaşı, nesnesi olarak belirledi.

Nihayet son gözlemim: Clausewitz bir gün, Boulainvilliers'den bir yüzyıl ve dolayısıyla İngiliz tarihçilerden iki yüzyıl sonra savaş siyasetin başka araçlarla sürdürülmesidir diyebildiyse, XVII. yüzyılda, XVII. ve XVIII. yüzyılın dönüm noktasında da, siyasetin başka araçlarla sürdürülen savaş olduğunu çözümleyebilmiş, söyleyebilmiş ve gösterebilmiş birisi çıkmıştır.

NOTLAR

1 Bkz. *supra*, 28 Şubat tarihli ders; bkz. aynı zamanda 11 Şubat tarihli ders.
2 "Belirli sınırlarla çevrili, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan ve aynı yönetime bağlı olan büyük sayıdaki bir halk kitlesini ifade etmek için kullanılan ortak sözcük" ("Ulus" maddesi, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Lucques, 1758, cilt XI, s. 29-30).
3 E.-J. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-État*? anılan yay. Sieyès için bkz., *infra*, 10 Mart tarihli ders.
4 Augustin Thiérry için bkz. aynı ders.
5 François Guizot için bkz. aynı ders.
6 Joachim comte d'Estaing, *Dissertation sur la noblesse d'extraction...., a.g.e.*
7 Buat-Nançay için, bkz. *supra*, 10 Mart tarihli ders.
8 Montlosier için bkz. aynı ders.
9 Foucault'nun bu derste (ve sonrakinde) geliştirdiği, Boulainvilliers'nin tarihsel çalışmasının çözümlemesi, daha önce 11 Şubat tarihli dersin 21-22 no'lu notlarında belirtilen metinlere, özellikle aşağıdaki metinlere dayanmaktadır: *Mémoires sur l'hissoire du gouvernement de la France, État de la France..., a.g.e.; Histoire de l'ancien gouvernement de la France..., a.g.e.; Dissertation sur la noblesse françoise servant de Préface aux Mémoires de la maison de Croi et de Boulainvilliers*, A. Devyver, *Le Sang épuré..., a.g.e.; Mémoires présentés à Mgr. le duc d'Orléans..., a.g.e.*
10 Bu edebiyat Machiavelli'yle başlar (*Discorsi sopra la prima deca di Tito*

Livio [1513-1517], Firenze, 1531), Bossuet'le (*Discours sur l'Histoire universelle*, Paris, 1681), E. W. Montagu'yla (*Reflections on the Rise and Fall of the Ancient Republics*, London, 1759), A. Ferguson'la (*The History of the Progress and Termination of the Roman Republic*, London, 1783) sürer ve Edward Gibbon'un yapıtına uzanır, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London, 1776-1788, 6 cilt.

11 Charles-Louis de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Amsterdam, 1734.

12 Bkz. N. Freret, *De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule, Œuvres complètes*, Paris 1796-1799, cilt V, Paris, s. 202.

13 Bkz. F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral; eine Streitschrift*, Leipzig, 1887, Erste Abhandlung: "Gut und Böse", "Gut und Schlecht", § 11; Zweite Abhandlung: "Schuld", "Schlechtes Gewissen und Verwandtes", § 16, 17 ve 18; aynı zamanda bkz. *Morgenröte; Gedanken über die moralischen Vorurtheile*, Chemnitz, 1881, Zweite Buch, § 112. Bkz. A. Devyver, *Le Sang épuré..., a.g.e.*, s. 508'de Boulainvilliers'den yapılan alıntı: "Ayrıca özgürlüğe çok düşkün, cesur, uçarı, başına buyruk, kazanma hırsı olan, sabırsız, huzursuzdular: eski yazarlar onları böyle tarif ediyorlardı."

14 Konu edilen, Romalı Syagrius'a karşı 486 yılında verilen savaşla Soissons'un alınışıdır.

25 Şubat 1976 Tarihli Ders

Boulainvilliers ve tarihsel-siyasal bir continuum*'un kurulması. – Tarihselcilik. – Tragedya ve kamu hukuku. – Tarihin merkezi yönetimi. – Aydınlanma sorunsalı ve bilmelerin soykütüğü. – Disiplinci bilmenin dört işlemi ve bunların etkileri. – Felsefe ve bilim. – Bilmelerin disipline sokuluşu.*

Sizlere Boulainvilliers'den söz ederken, tarih diye bir şeyin onunla başladığını göstermek istemiyordum kesinlikle, çünkü, sonuçta, tarihin örneğin kamu hukukunun anıtlarını karşılaştırmış olan şu XVI. yüzyıl hukukçularıyla olduğundan; XVII. yüzyıl boyunca belgeliklerde ve devletin tüzebiliminde kraliyetin temel yasalarını oluşturabilecek olanı araştırmış olan şu parlamenterlerle, XVI. yüzyılın sonundan beri büyük yasa toparlayıcıları olmuş şu Benediktenlerle olduğundan daha çok onunla başladığını söylemenin bir anlamı yok. Aslında XVIII. yüzyılın başında Boulainvilliers'yle birlikte oluşan şey –sanırım– tarihsel-siyasal bir zemin olan şey. Peki ne anlamda? Önce şu anlamda: Boulainvilliers, ulusu ya da daha doğrusu ulusları konu alarak –kurumların, olayların, kralların ve onların iktidarının altında– başka bir şeyi, dolayısıyla, o dönemde söylendiği gibi çıkarların, âdetlerin ve yasaların birbirine bağlandığı o toplumları çözümledi. Böylece bu nesneyi ele alırken çifte bir değişiklik uyguluyordu. Bir yanda (sanıyorum bu ilk kez oluyordu) uyrukların tarihini yapıyordu – yani iktidarın konumuna göre öte tarafa geçiyordu; XIX. yüzyılda Michelet ile birlikte halkın ya da halkların tarihine[1] dönüşecek olan bir şeye tarih içerisin-

de statü kazandırmaya başlıyordu. İktidar ilişkisinin öte yanını oluşturan belirli bir tarih konusunu keşfediyordu. Ama tarihin bu yeni konusunu eylemsiz bir öz olarak değil de, bir güç ya da güçler olarak inceliyordu, iktidarın kendisi, bu güçlerden biri, bir tür ayrıksı güç, toplumsal yapı içerisinde çarpışan bütün güçlerin en tuhafıydı yalnızca. İktidar, onu uygulayanların ama gücü olmayanların oluşturduğu küçük topluluğun iktidarıdır; oysa bu iktidar, sonunda bu iktidar, bütün güçlerin en güçlüsü, şiddetin ve başkaldırının dışında başka hiçbir gücün direnemediği bir güç olur. Boulainvilliers'nin bulduğu şey, tarihin, iktidarın tarihi değil, hiçbir hukuksal kurgunun, esrarını azaltamadığı ya da çözümleyemediği o korkunç, en azından garip olan ikilinin tarihi olmalıydı, yani halktan gelen güçlerle, sonuçta gücü olmayan ama yine de iktidar olan bir şeyden çıkmış gücün oluşturduğu ikilinin.

Boulainvilliers, analizinin eksenini, merkezkaç noktasını kaydırarak önemli bir şey yapıyordu. Çünkü, önce iktidarın bağıntısal niteliği diyebileceğimiz bir şeyin ilkesini tanımlıyordu: iktidar, bir mülkiyet değildir, bir güç değildir; iktidar, ancak içinde o ilişkinin etkili olduğu terimlere göre incelenebilen ve incelenmesi gereken bir ilişkiden başka bir şey değildir. Böylece, ne kralların tarihi ne de halkların tarihi değil, birbiri karşısında, biri asla sonsuz, öbürü asla sıfır olmayan o iki terimi oluşturan şeyin tarihi yapılabilir. Bu tarihi yaparken, iktidarın bağıntısal niteliğini tanımlarken ve onu tarih içerisinde çözümlerken Boulainvilliers –sanıyorum onun giriştiği işin öteki özelliği de budur– o güne dek halk ve kral arasındaki ya da halk ve yönetenler arasındaki ilişkiyi yegâne kavrama biçimi olan hükümranlığın hukuksal modelini reddediyordu. Boulainvilliers iktidarın bu fenomenini, hukuksal hükümranlık terimleriyle değil, güç ilişkileri arasındaki tarihsel egemenlik ve etki terimleriyle betimledi. Ve tarihsel çözümlemesinin nesnesini bu zemine oturttu.

Bunu yaparken, esas olarak bağıntısal olan ve hükümranlığın hukuksal biçimine uymayan bir iktidarı konu edinirken, iktidar ilişkisinin kurulduğu bir güçler alanını belirlerken, Boulainvilliers tarihsel bilmenin nesnesi olarak, Machiavelli'nin[2] de yaptığı,

ama buyurgan strateji –yalnızca iktidar ve Hükümdar tarafından bakılan bir strateji– terimleriyle çözümlemesini yaptığı şeyi ele alıyordu. Machiavelli'nin, iktidarın yönetimi ve örgütlenmesi konusunda Hükümdar'a ciddi ya da tersinlemeli tavsiyeler vermekten başka bir şey yaptığı –ki bu başka bir meseledir–; ve sonuçta bizzat *Hükümdar* metninin tarihsel göndermelerle dolu olduğu söylenecektir. Machiavelli'nin *Discorsi Sopra la prima deca di Tito Livio*'yu (Titus-Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler) vb'yi yazdığı da söylenecektir. Ama aslında Machiavelli'de tarih, iktidar ilişkilerini inceleyeceği alan değildir, Machiavelli için tarih yalnızca bir örnekler alanı, bir tür tüzebilim ya da iktidarın uygulanması için taktik modeller derlemesidir. Machiavelli'ye göre tarih, güç ilişkilerini ve bu ilişkilerin önayak olduğu hesapları kaydetmekten başka hiçbir şey yapmaz.

Buna karşılık Boulainvilliers için (ve sanırım önemli nokta budur), güç ilişkisi ve iktidarın oyunu, tarihin özünü oluşturur. Tarih varsa, olaylar varsa, anısı korunabilen ve korunması gereken bir şey meydana geliyorsa, bu tam olarak insanlar arasında iktidar ilişkilerinin, güç ilişkilerinin ve belirli bir iktidar oyununun devreye girmesi ölçüsünde olur. Buna göre Boulainvilliers için, tarihsel anlatının ve siyasal hesabın nesnesi tamı tamına aynıdır. Kuşkusuz tarihsel anlatı ve siyasal hesabın amacı aynı değildir, bunların sözünü ettiği şey, bu anlatı ve bu hesap içerisinde söz konusu olan şey kesinlikle süreklilik içerisindedir. Dolayısıyla, Boulainvilliers'de, sanırım ilk kez olarak, tarihsel-siyasal bir *continuum** görülür. Bir başka anlamda Boulainvilliers'nin tarihsel-siyasal bir alan açtığı söylenebilir ve gerekçesi ise şudur. Sizlere –ayrıca bunun Boulainvillers'nin neye dayanarak konuştuğunu anlamak için temel olduğunu düşünüyorum–, Boulainvilliers için önemli olanın, görevlilerin ya da daha genel olarak, monarşi yönetiminin durmaksızın iktidara önerdiği bir yönetim analizi ve programını oluşturan devlet görevlilerinin bilmesini eleştirmek olduğunu söyledim. Doğru, Boulainvilliers bu bilmeye kökünden karşı çıkar ama onu kendi söylemi içerisine yeniden yerleştirerek ve idari görevlilerin bu bilmesinde yer alan çözümlemeleri kendi amaçları doğrul-

* *Continuum*: Birinden ötekine kesintisiz olarak geçilebilen öğeler bütünü, (ç.n.).

tusunda işletmek için yapar bunu. Buna el koymak ve bunu, bu idari bilmenin, memurların bu bilmesinin, ekonomiye dair bu bilmenin hem doğduğu yer, hem de kullanım alanı olan, mutlak monarşinin sistemine karşı işletmek söz konusudur.

Aslında Boulainvilliers tarih içerisinde, bir anlamda, askeri örgütlenme ve vergilendirme sistemi arasındaki kesin bir dizi ilişkiyi çözümlediğinde, idari bilmenin, vergi sistemine ilişkin bilmenin, idari görevlilerin bilmesinin kendi tarafında belirlemiş olduğu bir bağıntı biçimini, bir kavranılırlığı, bir ilişkiler modelini, kendi tarihsel çözümlemeleri için, uyumlaştırmaktan ya da kullanmaktan başka bir şey yapmaz. Örneğin Boulainvilliers paralı askerlik, vergilerin yükseltilmesi, köylülerin borçlanması, toprak ürünlerinin pazarlanmasının olanaksızlığı arasındaki bağı açıkladığında, XIV. Louis dönemi idari görevlileri ya da maliyecileri için söz konusu olan bir şeyi yinelemekten, ama tarihsel boyut içerisinde yinelemekten başka bir şey yapmaz. Tamı tamına aynı spekülasyonlara Boisguilbert[3] ya da Vauban[4] gibi insanlarda rastlarsınız. Kırsal kesimin borçlanması ve kentin zenginleşmesi arasındaki bağıntı da XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başını kapsayan bütün bir dönem içerisindeki temel bir tartışma oldu. Demek ki, görevlilerin bilmesinde ve Boulainvilliers'nin tarihsel çözümlemelerinde aynı kavranılırlık tarzına rastlanır, ama Boulainvilliers, bu türden bir ilişkiyi tarihsel anlatı içerisinde ilk kez işletmiş olandır. Başka deyişle, Boulainvilliers, o ana dek devlet yönetiminde ussallık ilkesi olan şeyi, tarihin kavranılırlık ilkesi olarak işletir. Tarihin anlatısı ve devlet yönetiminin devamlılık içinde bulunması, sanıyorum bu, başlıca olaydır. Devletin yönetime ilişkin ussallık modelinin, tarihin spekülatif kavranılırlık çizelgesi olarak kullanılması, tarihsel-siyasal *continuum*'u oluşturan işte budur. Bundan böyle, tarihten söz etmekle devlet yönetimi çözümlemesinin, aynı sözcük dağarcığına göre ve aynı kavranılırlık cetveline ya da hesap cetveline göre yapılabilmesini sağlayan bir *continuum*.

Boulainvilliers'nin, anlatısını kurarken, kesin ve özel bir tasarısı olması ölçüsünde tarihsel-siyasal bir *continuum* oluşturduğuna inanıyorum sonuçta: onun için gerçekten de önemli olan,

soylu sınıfa, kaybettiği bir belleği ve hep gözardı ettiği bir bilmeyi yeniden kazandırmaktır. Ona yeniden bellek ve bilme kazandırırken Boulainvilliers'nin yapmak istediği, ona yeniden güç kazandırmak, soylu sınıfı toplumsal alanın güçleri içindeki bir güç olarak yeniden oluşturmaktır. Buna göre, Boulainvilliers için tarih alanında söz almak, bir tarih anlatmak yalnızca bir güç ilişkisini betimlemek değildir, yalnızca o ana dek yönetime ait olan bir kavranılırlık hesabını örneğin soylu sınıfın çıkarına yeniden kullanmak değildir. Bu yolla, bizzat kendi düzeni ve güncel dengeleri içerisinde güç ilişkilerini dönüştürmektir önemli olan. Tarih, güçlerin yalnızca bir çözümleyicisi ya da betimleyicisi değildir, bir dönüştürücüdür. Buna göre, tarihsel bilme düzeninde haklı olma durumu, denetleme, kısacası: tarihin gerçekliğini söylemek, tam da kesin bir stratejik konuma yerleşmektir.

Bütün bunları özetlemek için, tarihsel-siyasal bir alanın oluşumunun, o ana dek kahramanların ya da kralların kahramanlıklarını, çarpışmalarını, savaşlarını anlatarak hukuku dile getirme işlevi olan bir tarihten, savaşları anlatarak hukuku dile getirmiş olan bir tarihten, artık hukukun ve barışın bütün kurumlarına nüfuz eden savaşı ve savaşımı deşifre ederek savaşan bir tarihe geçilmesiyle kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla tarih, savaşımların, bizzat bir savaşım alanına yerleşen ve burada işleyen bir bilmesine dönüştü: siyasal savaşım ve tarihsel bilme artık birbirine bağlandı. Hiçbir zaman, anıları, çeşitli anma ritüellerini beraberinde getirmemiş bir çatışma olmadığı kuşkusuz doğruysa da, sanırım artık, XVIII. yüzyıldan başlayarak –siyasal yaşam ve siyasal bilme, bu noktada toplumun gerçek savaşımları içerisinde yer almaya başlar–, strateji, bu savaşımlarda içkin olan hesap, güçlerin deşifre edilişi ve çözümlemesi olan bir tarihsel bilme üzerinde eklemlenecektir. Tarihsel bilmenin, XVIII. yüzyıldan itibaren, nasıl hem savaşımların betimlemesi hem de savaşım içinde bir silah olan, bir savaşım öğesine dönüştüğünü anlamaksızın, siyasetin tam anlamıyla modern olan o boyutunun nasıl ortaya çıktığı anlaşılamaz. Demek ki, bu tarihsel-siyasal alanın düzenlenişi söz konusu. Tarih bize savaşta olduğumuz düşüncesini getirdi ve bizler tarih içerisinden birbirimizle savaşmaktayız.

Bunun üzerine –bir kere bu saptanmış olduğuna göre– halkların tarihi içerisinden yapılan bu savaşı yeniden ele almadan önce iki şey daha söylemek istiyorum. Birincisi, *tarihselcilik* konusunda. Tabii ki tarihselciliğin dünya üzerindeki en berbat şey olduğunu herkes biliyor. Kuşkusuz, adına yaraşır bir felsefe, bir toplum kuramı, biraz kalburüstü ya da yüksek düzeyde bir epistemoloji yoktur ki, tarihselciliğin yavanlığına karşı kökten mücadele etmek zorunda olmasın. Kimse tarihselci olduğunu açığa vurmaya cesaret edemez. Ve XIX. yüzyıldan bu yana, bütün büyük felsefelerin, şu ya da bu biçimde, tarihselcilik karşıtı olduğunu kolaylıkla gösterebilirdik sanıyorum. Sanırım, bütün insan bilimlerinin ancak tarihselcilik karşıtı oldukları koşulda birbirlerini destekledikleri, hatta belki de var oldukları da gösterilebilirdi[5]. Aynı zamanda tarihin, tarih disiplininin, ister bir tarih felsefesi, ister hukusal ve ahlaki bir ülküsellik, ister insan bilimleri olsun (pek de bayıldığı) başvuru kaynakları içerisinde, tarihselcilik içinde ölümcül sonu olabilecek şeyden nasıl kaçındığı da gösterilebilirdi.

Peki ama, felsefe olsun, insan bilimleri, tarih olsun, herkesin bu kadar sakındığı şu tarihselcilik nedir? Her koşulda savılması gereken ve düşünsel, bilimsel ve hatta siyasal modernitenin her zaman savmaya çalıştığı şu tarihselcilik de ne peki? E sanıyorum, az önce kesin bir biçimde değindiğim şeyden; şu bağdan, savaşın tarihe ve karşılıklı olarak tarihin savaşa kaçınılmaz biçimde bağlı olmasından başka bir şey değildir. Tarihsel bilme ne kadar ileri giderse gitsin, ne doğaya, ne hukuka, ne düzene, ne de barışa asla ulaşmaz. Ne kadar ileri giderse gitsin, tarihsel bilme yalnızca savaşın belirsizliğiyle, yani ilişkileri ve çatışmalarıyla birlikte güçlerle ve her zaman geçici bir biçimde, güç ilişkilerinin karara bağlandığı olaylarla karşılaşır. Tarih yalnızca savaşla karşılaşır, ama bu savaşı tarih asla bütünüyle aşıp geçemez, tarih asla savaşı ne kavrayabilir, ne temel yasalarını bulabilir, ne sınırlarını dayatabilir, çünkü çok basit olarak savaşın kendisi bu bilmeyi ayakta tutar, bu bilmeden geçer, içine girer ve onu belirler. Bu bilme, savaşta bir silahtan ya da dahası bu savaş içerisinde taktik bir aygıttan başka bir şey değildir hiçbir zaman. Bu

durumda savaş tarih içerisinde ve de onu anlatan tarih içerisinden yürütülür. Ve kendi köşesindeki tarih, kendisinin yürüttüğü ya da kendisinden geçen bir savaşı deşifre etmekten başka bir şey yapamaz asla.

Eh, sanırım, tarihsel bilmeyle, savaşın uygulaması arasındaki bu temel bağ, işte özetle bu, tarihselciliğin çekirdeğini, hem alt edilemez olan hem de, artık bir ya da iki bin yıldır durmaksızın yeniden ortaya atılan ve "Platoncu" denebilecek o düşünce nedeniyle, hep arıtılması söz konusu olan o çekirdeği oluşturan budur (silip atılması istenen her şeyin genel olarak şu zavallı Platon'a atfedilişinden her zaman kaçınmak gerekse de); o düşünce ki, görünüşe bakılırsa bütün Batılı bilmenin örgütlenişiyle bağlantılı olduğu görülür ve, bilmenin ve gerçeğin düzenden ve barıştan başka bir şeye bağlı olamayacağını, bilmenin ve gerçeğin asla şiddetin, kargaşanın ve savaşın tarafında bulunamayacağını ileri sürer. Bilmenin ve gerçeğin savaşa değil ama ancak düzene ve barışa ait olabildiğine dair bu düşünceye gelince (Platoncu olsun ya da olmasın önemli değil), sanırım burada önemli olan, günümüzde modern devletin, XVIII. yüzyılda bilmelerin "disiplinleştirilmesi" diyebileceğimiz şeyin aracılığıyla, bunu yeniden derinlemesine yerleştirmiş olmasıdır. Ve tarihselciliği bizim için katlanılmaz kılan, tarihsel bilme tarafından hikâye edilen, oysa tarihsel bilme içine nüfuz eden savaşlarla tarihsel bilme arasında bölünmez bir tür değirmi bağıntı olmasının kabulünü bizim için katlanılmaz kılan, bu düşüncedir. Bu durumda, sorun ya da ilk iş şu olacak: tarihselci olmayı denemek, yani tarihin anlattığı savaş ve anlattığı bu savaşın nüfuz ettiği tarih arasındaki kesintisiz ve atlanılamaz olan o ilişkiyi çözümlemek. Galyalıların ve Frankların başlamış olduğum bu küçük tarihini bu çizgide sürdürmeye çalışacağım.

Bu tarihselcilik konusundaki ilk düşünce, ilk *excursus* işte bu. İkinci şey ise: az önce ele aldığım bir tema, yani XVIII. yüzyılda bilmelerin disiplinleştirilmesi ya da daha doğrusu, şöyle diyelim, başka bir yolla bulunulabilecek bir itiraz. Tarihi, savaşların tarihini ve, XVIII. yüzyılda devletin eleştirisinin yapıldığı büyük söylemsel aygıt olan tarihin içerisindeki savaşı böyle

konumlayarak, bu savaş/tarih bağıntısını "politikanın" ortaya çıkış koşulu yaparak [...] düzen, böylece kendi söyleminin sürekliliğini yeniden kurma işlevini üstleniyordu.*

[Hukukçular, krallığın temel yasalarını öğrenmek için arşivler üzerinde inceleme yaptıklarında, tarihçilerin, üzerinde iktidarın sözü olmayan, bir tarihi beliriyordu. Unutmamalı ki XVII. yüzyılda tragedya, kamu hukukunun kendini gösterdiği ve sorunlarının tartışıldığı büyük ritüel biçimlerinden biriydi ve bu yalnızca Fransa'da böyle değildi. Shakespeare'in "tarihsel" tragedyaları hukukun ve kralın tragedyalarıdır, asal olarak zorbalık, güçsüzlük, kralların katli, bir kralın taç giymesiyle oluşan yeni bir varlığın doğuşu sorununa odaklıdır. Bir kişi, barışı, adaleti, düzeni ve mutluluğu egemen kılmak zorunda olan bir kamu gücünü nasıl şiddet, entrika, cinayet ve savaş yoluyla elde edebilir? Yasadışılık nasıl yasayı üretebilir? Aynı dönemde hukuk kuramı ve tarihi kamu gücünün kesintisiz sürerliğini dokumaya çabaladığı sırada, Shakespeare'in tragedyası, tersine][6], kralların şiddet yoluyla ölümü ve yasadışı hükümdarların cülusu söz konusu olduğundan beri kraliyetin bünyesinde taşıdığı o yarayı, sürekli açılan o yarayı kanırtır. Dolayısıyla, Shakespeare'ci tragedyanın, en azından bir ekseniyle, bir tür, kamu hukuku sorunlarının yeniden anılma ritüeli, töreni olduğuna inanıyorum. Fransız tragedyası için, Corneille'in hatta belki de daha çok Racine'in tragedyaları için aynı şey söylenebilirdi. Zaten, genel olarak, Yunan tragedyası da her zaman için, temelinde bir hukuk tragedyası değil midir? Sanırım, olsa olsa tıpkı roman ve norm sorunu arasında asal bağ olması gibi, tragedya ve hukuk, tragedya ve kamu hukuku arasında da temel, öze ilişkin bir bağ var. Tragedya ve hukuk, roman ve norm: belki bütün bunlara bakmak gerekiyor.

Ne olursa olsun, XVII. yüzyılda Fransa'da da tragedya, kamu hukukunun bir tür temsili, kamu gücünün tarihsel-hukuksal bir temsilidir. Tabii şu farkla –(dehası bir yana) Shakespeare'le olan temel farkı buradadır–, bir yandan klasik Fransız tragedyasında genellikle yalnızca antik dönem kralları konu edilir.

* Ses kaydından yola çıkarak anlatımın düzeltilmesi zor oldu. Nitekim, elyazmasının ilk 18 sayfası, dersin akışı içerisinde sona kondu.

Kuşkusuz siyasal temkinliliğe bağlı bir kodlamadır bu. Ama, ne de olsa, antik döneme yapılan bu göndermenin bütün nedenleri arasında şu olduğu unutulmamalı: şöyle ki XVII. yüzyılda Fransa'da ve özellikle XIV. Louis döneminde krallık hukuku, biçimi ve hatta tarihinin sürerliğiyle, antik dönem monarşileriyle doğrudan bağlantı içinde bulunduğunu öne sürer. Tam da aynı iktidar türü, aynı monarşi türüdür bu, öz olarak ve hukuksal olarak, Augustus'ta ya da Neron'da, hatta Pyrus'ta ve ardından XIV. Louis'de görülen, aynı monarşidir. Öte yandan, klasik Fransız tragedyasında antik döneme gönderme olduğu gibi, tragedyanın trajik güçlerini bir anlamda sınırlıyor ve bunu aşk serüvenlerini konu alan, bir dolantı tiyatrosuna çeviriyor görünen bir kurumun da varlığı bulunur: bu sarayın varlığıdır. Antik dönem tragedyası ve saray tragedyası. Peki ama, burada saray –hem de XIV. Louis'de görkemli bir biçimde– bir tür kamu hukuku dersi değilse nedir tam olarak? Sarayın temel olarak işlevi, kralın iktidarının görkemi içerisinde her gün ve sürekli olarak gösterildiği bir yer oluşturmak ve düzenlemektir. Aslında saray, bir bireyi, özel bir insanı, kral olarak, monark olarak, hükümdar olarak yeniden nitelendiren, günbegün baştan alınan, sürekli bir tür ayinsel işlemdir. Saray, tekdüze ritüeli içerisinde, kalkan, gezinen, yemek yiyen, aşkları ve tutkuları olan bir adamın, aynı zamanda bütün bunlar içerisinde, bunlara dayanarak ve bunlardan hiçbiri safdışı bırakılmayacak biçimde, bir hükümdar olmasını sağlayan, durmadan yinelenen işlemdir. Onun aşkını hükümdarın aşkı kılmak, onun beslenmesini hükümdarın beslenmesi kılmak, onun uyanışını ve yatışını hükümdarın kılmak: sarayın ritüelinin ve tören kurallarının özgül işlemi işte bunu içerir. Saray böylece, monarşinin bizzat özü olan bir monarkın kişiliğinde, gündelik olanı durmaksızın hükümranlık olarak yeniden nitelerken, tragedya bunu bir anlamda tersinden yapar: tragedya, bir anlamda, sarayın törensel ritüelinin her gün kurduğu şeyi bozar ve yeniden bileştirir.

Klasik tragedya, Racine'in tragedyası ne yapar? Törenin tersini kurma işlevini –eksenlerinden bir tanesidir bu–, parçalanmış seremoniyi, kamu gücünün zilyetinin, yani hükümdarın yavaş yavaş tutku adamı, öfkeli bir adam, intikamcı, ensest iliş-

ki vb'ye girmiş bir insan olarak çözüldüğü ve sorunun, hükümdarın bir tutku adamı olarak bu çözülüşünden, hükümdar-kralın yeniden doğup doğmayacağı ve yeniden bileşime uğrayıp uğramayacağını bilmek olduğu anı gösterme işlevini üstlenir: monarkın kalbinde kralın ölümü ve dirilişi. Racine'in tragedyalarında ortaya atılan, psikolojik olmaktan çok daha fazla hukuksal olan sorun işte budur. Bu bağlamda, XIV. Louis'nin, Racine'den vakanüvisi olmasını isterken yaptığının, aynı zamanda o ana dek monarşi vakanüvisliğinin oluşturduğu çizgide kalmaktan, yani iktidarın türküsünü söylemekten başka bir şey olmadığını anlarsınız, ama Racine'in, tragedyalarını yazarken bulunduğu işlevde kalmasına da izin veriyordu. Aslında ondan, vakanüvis olarak, mutlu bir tragedyanın beşinci perdesini, yani özel insanın, saray adamının, yücegönüllü insanın, savaşçı önder, monark, hükümranlığın sahibi olduğu noktaya dek yükselişini yazmasını istiyordu. Kendi tarihinin vakanüvisliğini bir tragedya şairine teslim etmek, aslında kesinlikle hukukun düzenini terk etmek, kesinlikle tarihin, hukuku dile getirmek ve hükümran devletin hukukunu söylemek olan eski işlevine ihanet etmek anlamına gelmiyordu. Bu –kralın mutlakiyetçiliğine bağlı olan bir zorunluluk sonucu– tersine kraliyet vakanüvisliğinin en arı ve en elemanter işleyişine geri dönüştü, bu mutlak monarşi içerisinde vakanüvisliğin, tuhaf bir biçimde arkaizme kapılarak, iktidarın seremonisini yoğun bir siyasal ana dönüştürdüğünü ve iktidarın seremonisi olarak sarayın, günlük bir kamu hukuku dersi, günlük bir kamu hukuku gösterisi olduğunu unutmamalı. Kralın tarihinin böylece saf biçimini, bir anlamda büyülü-şiirsel biçimini yeniden kazanabildiği anlaşılıyor. Kralın tarihinin, yeniden, iktidarın kendine dair anlattığı destan olmaktan başka bir çaresi yoktu. Bu durumda, mutlakiyet, sarayın tören kuralları, kamu hukukunun ünlendirilmesi, klasik tragedya, kralın vakanüvisliği: bütün bunlar, kanımca aynı bütüne aitti.

Racine ve vakanüvisliğe ilişkin bu spekülasyonları hoşgörün. Bir yüzyıl atlayalım (tam da Boulainvilliers'le açılan yüzyılı) ve mutlak kralların sonuncusunu, son vakanüvisiyle birlikte ele alalım, XVI. Louis'yi ve, sizlere biraz sözünü ettiğim,

Racine'in uzaktan ardılı ve XVI. Louis'nin 1780'lerde atadığı şu idareci, şu tarih bakanı olan Jacob-Nicolas Moreau'yu. Racine'le karşılaştırırsak, kimdir Moreau? Racine'in tehlikeli benzeridir, ama belki de sandığımız kişiye karşı tehlikeli değildir. Moreau, hayatında savunulması gereken birtakım durumlar yaşayacak olan bir kralın bilge savunucusudur tabii. Savunuculuk, 1780'e doğru atandığında üstlendiği rol tam olarak budur – tam da monarşinin haklarının, tarih adına, oldukça farklı yönlerden, yalnızca soylular tarafından değil aynı zamanda parlamenterler ve burjuvazi tarafından da saldırıya uğradığı bir anda. Tarihin, tırnak içinde her "ulusun", her koşulda her toplumsal tabakanın, her sınıfın kendi hukukunu öne çıkardığı bir söyleme dönüştüğü andır; ya da, bir anlamda, tarihin, siyasal savaşımların genel söylemine dönüştüğü andır bu. Dolayısıyla işbu durumda bir tarih bakanlığı kurulur. İşte burada bana diyeceksiniz ki: Racine'den bir yüzyıl sonra, en az onun kadar devletin iktidarına bağlı olan bir vakanüvisin çıktığını gördüğümüze göre, yukarıda söylediğim gibi, bu kişi bakanlık olmasa da, en azından tam olarak idari bir görevi olduğuna, bunu yürüttüğüne göre, gerçekten tarih devletin gözünden bu denli mi kaçtı?

Peki tarihin bu yaratılışında, tarihin bu merkezi yönetiminde önemli olan neydi? Bu siyasal çarpışmada, ne de olsa ötekiler arasında bir güç ve ötekiler tarafından taarruza uğrayan bir güç olması ölçüsünde, kralı silahlandırmaktı. Bu aynı zamanda tarihsel-siyasal savaşımlara dayatılan bir barışı tesis etmeye girişmekti. Devletin pratiğiyle bütünleşebilmesi için tarihin bu söylemini kesin olarak kodlamaktı. Moreau'ya bu nedenle görevler verilmişti: yönetimin belgelerini karşılaştırmak, bizzat yönetimin hizmetine sokmak (önce maliyenin sonra ötekilerin) ve son olarak, bu araştırmayı[7] yapmak için ödenekleri kral tarafından karşılanan kişilere bu belgeleri, bu belgeler hazinesini açmak. Dolayısıyla bu ayrım nedeniyle, Moreau, Racine değil, XVI. Louis, XIV. Louis değildir ve ataların Ren geçişinin törensel betimlemesinin uzağındayızdır – Moreau'yla Racine arasındaki, (bir anlamda XVII. yüzyıl sonunda en saf noktasına vardığı görülen) eski vakanüvislikle, XVIII. yüzyıl sonunda devletin, sorumluluğunu ve denetimini üstlenmekte olduğu şu tarih ara-

sındaki fark nedir? Saray tarihçiliğinin, belki idari türden bir vakanüvisliğe geçmek için terk edilmesinden itibaren, tarihin, artık devletin kendisine ilişkin bir söylemi olmadığı söylenebilir mi? Farkın büyük olduğuna ve her ne olursa olsun ölçülmesi gerektiğine inanıyorum.

Ve yine bu durumda, yeni bir *excursus* başlıyor. Bilimlerin tarihi diyebileceğimiz şeyi bilmelerin soykütüğünden ayıran, bilimler tarihinin esas olarak, özetle bilgi-gerçeklik ekseni üzerinde ya da her koşulda, bilginin yapısından gerçekliğin gerekliğine giden bir eksen üzerinde bulunmasıdır. Bilimlerin tarihine karşıt olarak, bilmelerin soykütüğü başka bir eksen, söylem-iktidar ekseni ya da, şöyle diyelim, söylemsel uygulama-iktidar çatışması ekseni üzerinde konumlanır. Oysa, bana öyle geliyor ki, bir sürü nedenden ötürü, XVIII. yüzyıl denilen o özel döneme uygulandığında, bu alana, bu bölgeye uygulandığında, bilmelerin soykütüğünün öncelikle, her şeyden önce, yapması gereken Aydınlanma'nın sorunsalını bozmaktır. O dönemde (ve ayrıca XIX. ve XX. yüzyılda da), Aydınlanma'nın ilerlemesi, bilginin cehalete, aklın kuruntulara, deneyin önyargılara, usavurmaların yanılgı vb'ye karşı savaşımı olarak tarif edilen şeyi bozmalıdır. Karanlığı dağıtan ışık olarak betimlenen ve simgeleştirilen bütün bu şeyler, sanırım kurtulunması gereken bunlardır: [buna karşın], XVIII. yüzyıl içerisinde, ışıkla karanlık arasındaki, bilgi ve cehalet arasındaki bu ilişki yerine çok farklı bir şeyi algılamak gerekiyor: devasa ve çoklu bir çatışmayı, bu durumda bilgi ve cehalet arasındaki değil ama *bilmelerin* birbiriyle dev ve çoklu bir çatışmasını – kendi morfolojileri, birbirine düşman olan sahipleri ve özlerinde bulunan iktidar etmenleriyle, birbirine karşıt duran bilmelerin çatışmasını.

Burada geçici olarak beni tarih konusundan uzaklaştıracak olan bir iki örneği –dilerseniz teknik, teknolojik bilme sorununu diyelim– ele alacağım. Sık sık XVIII. yüzyılın teknik bilmelerin hızla çıkış yaptığı yüzyıl olduğu söylenir. Aslında XVIII. yüzyılda meydana gelen şey bambaşkadır. Önce, farklı bilmelerin, çoğul, çokbiçimli, çoklu, dağınık varlığı var; bunlar coğrafi bölgelere, şirketlerin, atölyelerin vb'nin büyüklüğüne göre –teknolojik bilgilerden söz ediyorum, değil mi–, bunları elinde

bulunduranların toplumsal kategorilerine, eğitimine, zenginliğine göre olan farklılıklarıyla var oluyordu. Ve bu bilmeler, teknolojik bilmenin sırrının zenginlik anlamına geldiği ve bu bilmelerin birbirine oranla bağımsızlığının, bireylerin bağımsızlığı anlamına da geldiği bir toplumda, birbiriyle, birbirine karşı savaşım içindeydi. Demek ki çok çeşitli bilme, sır-bilme, zenginlik ve bağımsızlık güvencesi olarak işleyen bilme var: işte teknolojik bilme bu parçalanma içerisinde işliyordu. Ne ki, ekonomik talepler kadar üretim güçleri de geliştikçe, bu bilmelerin bedeli arttı, bu bilmelerin birbiriyle savaşımı, bağımsızlık sınırlamaları, gizlilik gereklikleri daha güçlendi ve bir anlamda daha gerginleşti. Bunun üzerine, en büyükleri, demek istediğim en genel, en sanayileşmiş olanları, en kolay yayılanları tarafından, en küçük bilmelerin, en özel, en yerel, en zanaatsal olan bilmelerin ilhak edilmesi, zoralımı, yükümlülüklerine elkonması süreçleri gelişti; bu bilmeler çevresinde, bu bilmeler konusunda, bunların dağılımı ve ayrışıklığı konusunda yapılan bir tür çok büyük ekonomik-siyasal savaşımdı bu; ve bir bilmenin tek sahibi olmaya, onun yayılımına ve gizliliğine bağlı ekonomik tümevarımların ve iktidar etmenlerinin çevresindeki çok büyük bir savaşımdı. XVIII. yüzyılda teknolojik bilmenin gelişimi denen şeyi, çeşitli, bağımsız, ayrışık ve gizli bilmelerin bu yapısı içerisinde düşünmek gerekir: ışığın karanlık üzerine, bilginin cehalet üzerine ilerlemesi olarak değil, bu çoklu form içerisinde düşünmek gerekir.

Ne ki, bu savaşımlar içerisine, aynı zamanda genelleştirme girişimleri de olan bu ilhak girişimleri içerisine devlet, dolaylı ya da dolaysız biçimde, sanırım, dört büyük yöntemle müdahale edecektir. Önce, gereksiz ve indirgenemez olan küçük bilmeler denebilecek şeyin atılması, safdışı bırakılmasıyla. İkinci olarak, birbirlerine uydurulmalarını, aralarında iletişimde bulunmalarını, gizliliğin ve coğrafi ve teknik sınırlamaların engellerini kırmayı sağlayacak, kısacası yalnızca bilmeleri değil ama bunları ellerinde bulunduranları birbirinin yerine geçebilir kılmayı sağlayacak olan bu bilmelerin kendi aralarında normalleştirilmesiyle, yani ikincisi bu dağılmış bilmelerin normalleştirilmesi oluyor. Üçüncü işlem ise: aynı za-

manda bağımlı bilmeler olacak bilmelerin en özellerinden en somut olanlarından başlayarak, bilmeyi hem kapsayacak hem de yönlendirecek olan en genel biçimlere, en formel bilmelere dek, bunları birbiri içerisinde geçirmeyi sağlayan, bu bilmelerin hiyerarşik sınıflaması. Ve son olarak, buradan dördüncü işlem çıkar, yani bu bilmelerin denetimini sağlayan, ayıklamasını yapan ve hem içeriklerini aşağıdan yukarıya, hem de öne çıkartılması istenen genel yönelişleri ve genel düzenlemeleri yukarıdan aşağıya aktarmayı sağlayan, büyük bir merkezileştirme mümkün olur.

Teknolojik bilmelerin bu örgütlenme hareketine, bir dizi uygulamalar, girişimler, kurumlar denk düştü. *Ansiklopedi*, örneğin. *Ansiklopedi*'nin yalnızca monarşiye ve en azından bir Katoliklik biçimine olan siyasal ya da ideolojik karşıtlığını görme alışkanlığı var. Aslında onun teknolojik yararı felsefi bir materyalizmin değil, çok açık bir biçimde, teknolojik bilmelerin, hem siyasal hem de ekonomik bir türdeşleştirilmesi işleminin hanesine yazılmalı. Zanaat yöntemlerine, metalurji tekniklerine, maden çıkarma vb'ye ilişkin büyük araştırmalar –XVIII. yüzyılın ortasından bitimine dek gelişme kaydeden o büyük araştırmalar–, teknik bilmelerin normalleştirilmesi girişimine uygun düştü. Madencilik ya da Köprü ve Yol İnşaat Okulu gibi büyük okulların varlığı, kuruluşu ya da geliştirilmesi, farklı bilmeler arasında hem nicel hem de nitel düzeyler, kesintiler, katmanlar kurulmasını sağladı, bu da onların hiyerarşiye sokulmasına götürdü. Ve son olarak, krallığın her yerinde bu teknik bilmelerin düzenlenmesi ve kullanımı için tavsiyeler ve talimatlar veren müfettiş kitlesi merkezileştirme işlevini üstlendi. Aynı şey –ben teknik bilme örneğini aldım– tıbbi bilme için de söylenebilir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısı, tıbbi bilmenin türdeşleştirilmesi, normlaştırılması, sınıflandırılması, merkezileştirilmesine yönelik büyük bir çalışmaya tanık oldu. Tıbbi bilmeye bir içerik ve bir biçim nasıl kazandırılır, tıp uygulamasına kurallar nasıl konur, bu kurallar, bu bilmeyi onunla paylaşmaktan çok onun tarafından kabul edilir kılmak için halka nasıl benimsetilir? Bunun sonucu hastanelerin, dispanserlerin, Kraliyet Tıp Derneği'nin kuruluşu, tıp mesleğinin düzenlenmesi, çok büyük bir

halk sağlığı kampanyasıyla birlikte, çok büyük bir çocuk ve yenidoğan sağlığı kampanyasının da yapılması oldu.[8]

Aslında, size yalnızca iki örneğini verdiğim bütün bu girişimlerde, dört şey önemliydi: ayıklama, normalleştirme, hiyerarşileştirme ve merkezileştirme. Disiplinci iktidar[9] denen şeyin biraz daha ayrıntılı bir incelemesinde devrede olduğu görülebilen, bu dört işlemdir. XVIII. yüzyıl bilmelerin disipline sokulduğu yüzyıl oldu, yani sahte bilmeyi, bilme olmayanı ayırmayı sağlayan ayıklama ölçütlerine hem de normalleştirme biçimlerine ve içeriklerin türdeşleştirilme biçimlerine, hiyerarşileştirme biçimlerine sahip bir disiplin olarak her bilmenin bir düzenlemesinin yapıldığı ve sonuçta bu bilmelerin bir tür fiili aksiyomatizasyon çevresinde merkezileşmelerine ilişkin bir iç düzenlemenin yapıldığı yüzyıl oldu. Yani kesin biçimde "bilim" denen, bir tür global alan ya da global disiplin içerisinde, her bilmenin bir disiplin olarak düzenlemesi yapıldı, ayrıca, böylece içten disiplinleştirilmiş bu bilmeler yayıldı, aralarında bağlantı kuruldu, dağılımı yapıldı, karşılıklı aşamalandırıldı. XVIII. yüzyıldan önce bilim yoktu, bilimler vardı, bilmeler vardı, bir de felsefe vardı. Felsefe de, bilmeleri birbirine oranla düzenleme ya da daha doğrusu bilmelerin birbiriyle iletişim kurma sistemiydi – ve ancak bu ölçüde, bilgilerin gelişiminde gerçek, somut, işe yarar bir rol üstlenebiliyordu. Şimdi ise, bilmelerin disiplinleştirilmesiyle, çokbiçimli tekilliği içinde, artık kültürümüzle bütünleşmiş, "bilim" denen o olgu ve o baskı doğar. Sanırım, o anda da ve bu nedenle, felsefenin hem temel hem de kurucu olan o işlevi yok olur. Felsefe bundan böyle bilimin ve bilme süreçlerinin içerisinde hiçbir somut rol üstlenemeyecektir artık. Aynı sürede ve buna karşılık olarak, bütün bilimler için hem formel araç hem de güçlü bir temel görevi görecek evrensel bir bilim tasarısı olarak *mathesis* de ortadan kalkar. Bilmelerin genel alanı, disiplin polisi olarak bilim, hem felsefeden hem de *mathesis*'ten nöbeti devralmıştır. Ve bundan böyle bilmelerin disiplinci polisine özgü sorunları ortaya atacaktır: sınıflama sorunları, hiyerarşiye sokma sorunları, yakınlık sorunları vb.

XVIII. yüzyıl, bilirsiniz, bilmelerin disiplinleştirilmesinin getirdiği o büyük değişikliği ve buna göre, hem bilim içerisinde

işleyen felsefi söylemin hem de *mathesis* bilimlerindeki tasarının dışarı atılmasını, aklın ilerlemesi olarak idrak etti. Ama sanıyorum, aklın ilerlemesi denen şeyin altında olup bitenin çokbiçimli ve ayrışık bilmelerin disipline sokuluşu olduğunu kavrayarak, birtakım şeyler anlaşılabilir ancak. İlk olarak, Üniversite'nin ortaya çıkışı. Tabii ki ilk anlamda ortaya çıkışı değil, çünkü üniversiteler çok önceden beri varlığını, işlevini sürdürüyordu. Ama XVIII. yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılın başından başlayarak –Napoléon tarzı üniversitenin kuruluşu tam olarak bu döneme denk gelir– farklı katları ve farklı uzantıları, katmanlanması ve yalancı ayaklarıyla, bilmelerin bir tür tekbiçimli aygıtı gibi bir şey ortaya çıkar. Üniversitenin önce insanları değil de (ama ne de olsa esas olarak bu pek de önemli değildir), bilmeleri seçme işlevi vardır. Ayıklama işlevini, ayrıca sınırları göreceli biçimde değişken olan ama genel olarak üniversiteyi, resmi araştırma organizmalarını oluşturan o kurumsal alanda doğmamış, oluşmamış bir bilmenin, bunun dışında kalan yabanıl durumdaki, başka yerden çıkmış bilmenin, daha baştan otomatik olarak, tam anlamıyla dışlanmasa da her şeyden önce diskalifiye olmasını sağlayan fiili ama aynı zamanda da hukuki bir tür tekel yoluyla yerine getirir. Amatör-bilginin yokoluşu: XVIII. ve XIX. yüzyıllarda bilindik bir olgudur bu. Demek ki üniversitenin ayıklama rolü var, bilmelerin ayıklanması; bilmelerin katmanının, niteliğinin ve niceliğinin farklı düzeylere dağıtılması rolü var; onaylı bir statüye sahip bir tür bilimsel topluluğun oluşmasıyla bu bilmeleri türdeşleştirme rolü var; bir konsensüsün düzenlenmesi ve son olarak, devlet aygıtlarının, dolaylı ya da dolaysız olma özelliğiyle, merkezileştirilmesi var. Dolayısıyla, uzantıları ve belirsiz sınırlarıyla üniversite denen şeyin ortaya çıkışı, XIX. yüzyılın başında, tam olarak bilmelerin o disiplinleştirilmesinin, bilmelerin o disipline sokuluşunun gerçekleştirildiği andan başlayarak kavranır.

Buradan yola çıkarak anlaşılabilen ikinci olgu ise dogmatizm biçimindeki bir değişiklik gibi bir şeydir. Bilmelerin mekanizması yani iç disiplini içerisinde, buna yönelik bir aygıtla bir denetim yapısı oluşturulduğu andan itibaren; bu denetim biçimi elde edilir edilmez, ifadelerin Ortodoksluğu denebilecek

bir şeyin çok kolayca yadsınabildiğini iyi anlarsınız. Pahalıya mal olan Ortodoksluk'tu bu, çünkü, bilme üzerindeki denetimin dinsel, kiliseye özgü işleyiş biçimi olarak çalışan bu eski Ortodoksluk, bilimsel olarak doğru ve bilimsel olarak verimli olan birtakım ifadelerin mahkûm edilmesini, dışlanmasını gerektiriyordu. Bu Ortodoksluğun yerine –ifadelerin kendisini konu alan, uygun olanları ve olmayanları, kabul edilir olanları ve kabul edilir olmayanları ayıklayan bu Ortodoksluğun yerine–, disiplin, XVIII. yüzyılda oturtulan, bilmelerin içeriden disiplinleştirilmesi başka bir şeyi: ifadelerin içeriğiyle, bunların belirli bir gerçekliğe uygun olup olmadıklarıyla değil, ifadelerin kurallara uygunluğuyla ilgili bir denetimi koyacaktır. Sorun, kimin konuştuğunu ve konuşmaya yetkili olup olmadığını, bu ifadenin hangi düzeyde yer aldığını, bunun hangi bütün içerisine yerleştirilebileceğini, başka bilme biçimlerine ve bilme tipolojilerine hangi bağlamda ve hangi ölçüde uyduğunu bilmektir. Bu aynı zamanda hem, ifadelerin içeriğiyle ilgili olarak, belirsiz olmasa da en azından çok daha geniş anlamdaki bir liberalizme kapı açar, hem de, bizzat sözceleme usulleri düzeyinde, dayandığı yüzeyiyle çok daha sıkı, çok daha anlaşılır, çok daha geniş bir denetimi sağlar. Ve bunun üzerine, çok doğal bir biçimde bundan, ifadelerin çok daha büyük bir rotasyonu olanağı, gerçeklerin çok daha hızlı biçimde geçerliğini yitirmesi sonucu çıkar; epistemolojik bir serbestlik de buradan ileri gelir. İfadelerin içeriğiyle ilgilenen Ortodoksluk, bilimsel bilmelerin stoğunun yenilenmesine ne kadar köstek olabildiyse, ifadelerin içeriğiyle ilgilenen disiplinleştirme de bunların yenileşme hızının o denli büyük olmasını sağladı. Şöyle diyelim dilerseniz, ifadelerin sansüründen, sözceleme disiplinine ya da dahası, Ortodoksluktan, "ortoloji" olarak adlandıracağım ve artık disipline dayanarak uygulanan bir denetim biçimi olan şeye geçilmiştir.

Neyse! Bütün bunların içinde biraz yolumdan saptım... en ince, en temel düzeylerinde ele alınan, bizzat bireylerin bedeni düzeyinde ele alınan, disiplinci iktidar tekniklerinin[10] nasıl iktidarın siyasal ekonomisini değiştirmeyi başardığını; bedenle ilgili olan bu disiplinci iktidar tekniklerinin nasıl yalnızca bir bilme birikimine yol açmayıp, aynı zamanda olası

bilme alanlarını açtığını; sonra bedenler üzerine uygulanan iktidar disiplinlerinin, uyruklaştırılan bu bedenlerden, bir özne-ruh, bir "ben", bir psişe vb. olan bir şeyi nasıl çıkardığını, gösterebildik, inceledik. Bütün bunları geçen sene incelemeye çalışmıştım[11]. Şimdiyse, birincisinin çağdaşı olan, artık bedenlerle değil, bilmelerle ilgilenen, başka bir disipline sokma, disiplinleştirme biçiminin nasıl oluştuğunu incelemek gerektiğini düşünüyorum. Ve, sanırım, bilmeleri konu alan bu disiplinleştirmenin nasıl bilmelerin bölünerek çoğalması içerisinde epistemolojik bir serbestleşmeyi, yeni bir biçimi, yeni bir meşruluğu doğurduğunu gösterebilirdik. Bu disiplinleştirmenin iktidar ve bilme arasında nasıl bir ilişki biçimini düzenlediğini gösterebilirdik. Son olarak, disipline sokulan bu bilmelere dayanarak, artık gerçekliğin zorlaması değil fakat bilimin baskısı olan yeni bir baskının nasıl ortaya çıktığını gösterebilirdik.

Bütün bunlar bizi, kralın vakanüvisliğinden, Racine'den ve Moreau'dan biraz uzaklaştırıyor. Tam da tarihin, tarihsel bilmenin, genel bir çarpışma alanına girdiği anda tarihin, ama başka nedenlerden ötürü, aslında, az önce sözünü ettiğim şu teknolojik bilmelerle nasıl aynı duruma düştüğünü gösterebilir ve bu çözümlemeyi yeniden ele alabilirdik (burada bunu yapmayacağım). Bu teknolojik bilmeler, dağılımları, kendi morfolojileri içerisinde, bölgeselleştirilmeleri, yerel özellikleri içerisinde, onları çevreleyen gizlilikle birlikte, ekonomik bir savaşımın ve siyasal bir savaşımın hem hedefi hem de aracıydı; ve teknolojik bilmelerin birbirine karşı olan bu genel savaşımına, devlet bir disiplinleştirme işlevi, bir disiplinleştirme rolüyle müdahale etmişti: yani, hem ayıklama, hem türdeşleştirme, hem hiyerarşiye sokma, hem de merkezileştirme işlevleriyle. Ve tarihsel bilme, o da, çok farklı nedenlerden ötürü, yaklaşık aynı dönemde, bir savaş ve savaşım alanına girdi. Doğrudan ekonomik nedenlerden ötürü de değil, savaşım, siyasal savaşım nedenlerinden ötürü. Gerçekten de, o ana dek, devletin ya da iktidarın kendine dair tutturduğu o söylemin parçası olan tarihsel bilme, bu iktidara oranla özünden arındırıldığında, bütün bir XVIII. yüzyıl boyunca

bir siyasal savaşım aracına dönüştüğünde, aynı biçimde ve aynı nedenle, iktidar tarafından, bunu yeniden ele alma ve disiplinleştirme girişimi oldu. XVIII. yüzyılda, bir tarih bakanlığının kurulması, ayrıca XIX. yüzyılda Ecole des Chartes'a dönüşecek olan, hemen hemen aynı dönemde Madencilik Okulu, Köprü ve Yol İnşaatı Okulu'yla birlikte –Köprü ve Yol Okulu biraz farklı ama önemi yok–, o büyük belgelik deposunun kurulması da bilmenin bu disipline sokuluşuna denk düşer. Kraliyet iktidarı için, tarihsel bilmeyi, tarihsel bilmeleri disipline sokmak ve böylece bir devlet bilmesi oluşturmak söz konusudur. Yalnız, teknolojik bilmeye göre şu farkla: şöyle ki, tarihin tam da –sanırım– asal olarak devlet karşıtı bir bilme oluşturduğu ölçüde, devlet tarafından disiplinleştirilmiş olan, resmi öğretim içeriğine dönüşen tarihle, savaşım içerisindeki uyrukların bilinci olarak, savaşımlara bağlı o tarih arasında kesiksiz bir çatışma oldu. Çatışma, disiplinleştirmeyle azaltılmadı. Oysa, teknoloji alanında, genel olarak XVIII. yüzyıl boyunca işleme konan disiplinleştirme etkili ve başarılı oldu, buna karşılık, tarihsel bilme konusunda, bir yandan disiplinleştirme oldu, ama bu disiplinleştirme, bir savaşım oyunuyla, zoralımlarla, karşılıklı itirazlarla, devlete ilişkin olmayan tarihi, merkezi kayan tarihi, savaşım veren uyrukların tarihini engellemediği gibi sonuç olarak güçlendirdi. Ve bu durumda sürekli olarak iki düzeyle, birbirine oranla, tabii ki giderek daha çok ayrılacak olan, iki bilinç düzeyi, iki tarihsel bilme düzeyiyle karşılaşırsınız. Ama bu kayma, hiçbir zaman birinin ve ötekinin varlığına: bir yanda tarih disiplini biçiminde somut olarak disiplinleştirilmiş bir bilmenin varlığıyla, öte yanda siyasal bilincin öteki görünümü, öteki yüzünden başka bir şey olmayan, çokbiçimli, bölünmüş ve savaşçı bir tarihsel bilincin varlığına engel olmayacaktır. Sizlere XVIII. yüzyılın hemen bitiminden sonra ve XIX. yüzyılın başında olup biten bu şeylerden söz etmeye çalışacağım biraz.

NOTLAR

1 J. Michelet, *Le Peuple*, Paris, 1846.

2 N. Machiavelli, *Il Principe*, Roma, 1532; *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, a.g.e.*; *Dell'arte della guerra*, Firenze, 1521; *Istorie fiorentine*, Firenze, 1532. Foucault özellikle iki denemede ele alacaktır, "'Omnes et singulatim'..." (1981) ve "The Political Technology of Individuals"(1982); bkz. aynı zamanda "yönetimsellik" üzerine olan, 1 Şubat 1978 tarihinde Collège de France'ta verilmiş ders (yukarıda anılan metinler, 21 Ocak tarihli ders, dipnot 13).

3 Pierre le Pesant de Boisguilbert, *Le Détail de la France*, 1695; *Factum de la France* (1707), *Économistes français du XVIII.e siècle*, *Testament politique de M. de Vauban, Maréchal de France*, s.1, 1702, 2 cilt.; *Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs*, Paris, tarihsiz.

4 Sébastien le Prestre de Vauban, *Méthode générale et facile pour faire le dénombrement des peuples*, Paris, 1686; *Projet d'une dixme royale*, 1707.

5 Çağdaş bilmenin karşı-tarihselciliğine dair, bkz. özellikle, *Les Mots et les Choses, a.g.e.*, böl. X, § IV.

6 Köşeli ayraç içerisindeki bölüm M. Foucault'nun elyazmasından çıkarılmıştır.

7 J. - N. Moreau tarafından yapılan bu dev çalışmanın sonucu, *Principes de morale, de politique et de droit public..., a.g.e.* Bu çalışmanın hazırlanmasında Moreau tarafından ölçütlerin bir açıklamasını ve hikâyesini görmek için bkz. aynı zamanda *Plan des travaux littéraires ordonné par Sa Majesté... a.g.e.*

8 Tıbbi bilmedeki normlaştırma yöntemleri için, Foucault'nun *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical* metninden başlayıp 1974 yılında tıp tarihi üzerine Brezilya'da verilen konferanslara (bkz. *Dits et Écrits*, III, no. 170) ve "XVIII. yüzyılda sağlık politikası"nda (1976 ve 1979) yer alan tıp polisinin çözümlemesine dek uzanan metinlerinin bütününe başvurulabilir.

9 Disiplinci iktidar ve bunun bilme üzerindeki etkileri için, özellikle bkz. *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

10 Bkz. özellikle Collège de France'ta 1971-72 yılında verilen: *Théories et Institutions pénales* ve 1972-73 yılında: *La Société punitive* konulu dersler.

11 Bkz. 1974-75 döneminde Collège de France'ta verilen ders: *Les Anormaux*.

3 Mart 1976 Tarihli Ders

Tarihsel bilmenin taktik genelleşmesi. – Kuruluş, Devrim ve çevrimsel tarih. – Yabanıl ve barbar. – Barbarın üç süzgeçten geçirilişi: tarihsel söylemin taktikleri. – Yöntem soruları: epistemik alan ve burjuvazinin karşı-tarihselciliği. – Devrimde tarihsel söylemin yeniden canlandırılması. – Feodalite ve gotik roman.

Geçen sefer, XVIII. yüzyıl başında soylu tepkisi çevresinde tarihsel-siyasal bir söylemin, tarihsel-siyasal bir alanın nasıl biçimlendiğini, oluştuğunu gösterdim size. Şimdi başka bir zaman noktasına, yani Fransız devrimi dönemine, sanırım iki sürecin kavranabildiği bir ana girmek istiyorum. Bir yanda, kökeninde soylu sınıfın tepkisine bağlanmış olan bu söylemin, yalnızca tarihsel söylemin yasal, norma uygun biçimine dönüşmesi anlamında pek değil de, artık bir tek soyluların kullanamadığı ama sonuçta herhangi bir strateji tarafından kullanılabilir olan taktik bir araca dönüşmesi ölçüsünde nasıl genelleştiğini görüyoruz. Gerçekten de tarihsel bilme, XVIII. yüzyıl boyunca, tabii temel önermelerdeki birtakım değişiklikler aracılığıyla, sonuçta siyasal alanın bütün düşmanları tarafından kullanılabilir, konuşlandırılabilir bir tür söylemsel silaha dönüştü. Sonuçta sizlere, bu tarihsel söylemin soyluların ve bunların sınıfsal konumunun ideolojisi ya da ideolojik ürünü olarak nasıl görülmemesi gerektiğini ve burada söz konusu olanın nasıl ideoloji olmadığını göstermek isterim; tam olarak saptamaya çalıştığım ve bir tür söylemsel taktik olan bir şey, açıkça taktik olarak aktarılabilen ve sonunda bir bilmenin oluşum yasasına ve aynı zamanda da siyasal savaşın formuna dönüşen bir bilme ve ik-

tidar aygıtı söz konusudur. Dolayısıyla, tarihin söyleminin genelleşmesi, ama taktik olarak genelleşmesi söz konusu.

Devrim döneminde belirdiği görülen ikinci süreç ise, bu taktiğin üç ayrı savaşa ait olan ve sonuçta üç farklı taktik üreten, üç yöne yayılış biçimidir: bir tanesi milliyetlere dayanır ve esas olarak, bir yandan dilin görüngüleriyle ve buna göre de filolojiyle devamlılık içerisinde bulunacaktır; temel görüngüsü ekonomik egemenlik olan ötekisi ise toplumsal sınıflara dayanır: buna göre siyasal ekonomiyle temel bir ilişkisi vardır; son olarak üçüncüsü ise bu kez artık milliyetlere ya da sınıflara değil ırk üzerine dayanır, temel görüngüsü, biyolojik belirlemeler ve ayıklamalardır: böylece, bu tarihsel söylem ve biyolojik sorunsal arasında süreklilik vardır. Filoloji, siyasal ekonomi, biyoloji. Konuşmak, çalışmak, yaşamak[1]. Bütün bunların tarihsel bilme ve buna bağlı taktikler çevresinde yeniden yoğunlaştığını ya da yeniden eklemlendiğini göreceğiz.

Bugün size sözünü etmek istediğim ilk konu, tarihsel bilmenin taktik olarak genelleşmesidir: hangi bakış açısından ele alınırsa alınsın, XVIII. yüzyılın bütün siyasal savaşımlarının genel aracına dönüşmek üzere, XVIII. yüzyılda soyluların tepkisi olan çıkış yerinden nasıl kaydı? İlk soru, bu taktik çokdeğerliliğin nedenine dair: istilacılara övgü düzmeye dayanan böylesine özel olan bu araç, sonuçta böylesine ayrıksı olan bu söylem, XVIII. yüzyılın siyasal taktiklerinde ve çatışmalarında neden ve nasıl genel bir araca dönüşebildi?

Sanıyorum bunun nedenini işte şurada bulabiliriz. Neydi, Boulainvilliers, ulusal ikiliği tarihin kavranılırlık ilkesi kılmıştı. Kavranılırlık üç şey anlamına geliyordu. Boulainvilliers için önemli olan, önce, (çarpışma, savaş, fetih, istila, vb olan) ilk çatışmayı, başka çarpışmaların, başka savaşımların, bütün öteki çatışmaların ister doğrudan sonuç olarak, ister güç ilişkilerindeki bir dizi yer değiştirme, değişme, terse dönmeyle kendisinden türeyebildiği o ilk çatışmayı, o savaşçıl özü bulgulamaktır. Yani, savaşımların, tarihin tanıklık ettiği farklı bütün çarpışmalar içerisindeki, bir tür büyük soykütüğünü. Temel savaşımı nasıl bulmalı, bütün bu çarpışmaların stratejik seyrini yeniden nasıl kurmalı? Boulainvilliers'nin getirmek istediği tarihsel kavranılırlık aynı zamanda, yalnızca bu temel çekirdek çarpışmanın ve

başka çarpışmaların bundan nasıl türediğinin önemli olmadığı, ama temel olan bu güç ilişkisi ve bu çatışmanın bu dönüşümünü ve bununla birlikte bir tür soysuzlaşmasını mümkün kılmış olan ihanetleri, sapkın ittifakları, birilerinin hilelerini, ötekilerin alçaklıklarını, bütün kayırmaları, utanç verici hesapları, affedilemez unutkanlıkları da ortaya çıkarmak gerektiği anlamına geliyordu. Bir tür büyük tarih sınavının ("hata kimin?") sınavının yapılması ve dolayısıyla, yalnızca stratejik gelişimin yeniden kurulması değil ama tarih içerisinde, ahlaki pay bölüşümlerinin, bazen dolambaçlı olsa da kesintisiz olan çizgisini çizmek söz konusuydu. Üçüncü olarak, bu tarihsel kavranılırlık başka bir şey demeye geliyordu: bütün bu taktik kaymaların ötesinde, tarihsel-ahlaki bütün bu ihtilasların ötesinde, hem iyi hem doğru olan belirli bir güç ilişkisini bulmak, gün ışığına çıkarmak söz konusuydu. Gerçek güç ilişkisini – öyle ki, Galya'nın Franklar tarafından istilasıyla ortaya çıkmış belirli bir nihai güç sınavı sırasında gerçekten de tarihini kaydettiği, tanıklık etmiş olduğu, ideal değil, gerçek olan belirli bir güç ilişkisini yeniden bulmak söz konusuydu. Yani, tarihsel olarak doğru, tarihsel olarak gerçek olması gereken belirli bir güç ilişkisi ve ikinci olarak, çeşitli ihanetlerin, yer değiştirmelerin onda meydana getirdiği tahriflerden temizlenmiş olacağı için iyi olan bir güç ilişkisi. Bu tarihsel kavranılırlık arayışının teması şuydu: kökenindeki doğruluğu içerisinde bir kuvvet durumu olacak özel koşullara yeniden kavuşmak söz konusuydu. Ve bu tasarının Boulainvilliers ve onun mirasçıları tarafından açıkça dile getirildiğini görürsünüz. Boulainvilliers örneğin şunu diyordu: şimdiki gelenek göreneklerimizi gerçek kökenlerine döndürmek, ulusun ortak hukukunun ilkelerini bulmak ve zamanın akışı içerisinde değiştirilmiş olanı incelemek söz konusudur. Ve du Buat-Nançay de, biraz daha geç bir tarihte, şunu demek durumundaydı: temel yönetim anlayışının bilgisinden yola çıkarak kimi yasalara yeniden canlılık kazandırmalı, aşırı oranda sert olması yüzünden dengeyi bozabilecek olanları yumuşatmalı, ilişkileri ve uyumu yeniden kurmalıdır.

Demek ki, bu [bir tür] tarihin kavranılırlığının çözümlemesi tasarısında üç görev var: stratejik gelişimi yeniden kurmak,

ahlaki pay bölüşümlerin seyrini çizmek ve politikanın ve tarihin kurucu noktası, krallığın kuruluş anı denebilecek bir şeyin doğruluğunu yeniden sağlamak. "Kuruluş" sözcüğünden, yine de onu bütünüyle silip atmaksızın, biraz kaçınmak için "kurucu nokta", "kuruluş anı" diyorum. Aslında, görüyorsunuz, söz konusu olan tam da kuruluş: kuruluşu yeniden kurmak için tarih yapılıyor, ama *constitution** kesinlikle, belirli bir anda formüle edilmiş olan, açık bir yasalar bütünü olarak anlaşılmamalı. Sorun, bir zamanlar, çok eski bir zamanda, kralla, hükümdarla uyrukları arasında varılan bir tür kurucu hukuksal anlaşmaya yeniden kavuşmak da değil. Yasaya ilişkin olmadığı kadar güce ilişkin de olmayan; yazılı olana ilişkin olmadığı denli dengeye de ilişkin olmayan, dolayısıyla tarihsel doğruluğa ve konuma sahip bir şeyi yeniden bulmak söz konusudur. Ama neredeyse doktorların anladığı biçimde bir kuruluş olan bir şey, yani: güç ilişkisi, denge ve orantı oyunları, sabit simetrisizlik, tam eşitsizlik. XVIII. yüzyılda doktorların, "kuruluş"tan[2] dem vurduklarında, sözünü ettikleri bütün bunlardı. Bu kuruluş düşüncesi, bir anlamda, soyluların tepkisi bağlamında oluştuğu görülen tarihsel edebiyat içerisinde, hem tıbbi hem de askeriydi: iyi ve kötü arasındaki güç ilişkisi, aynı zamanda düşmanlar arasındaki güç ilişkisi gibi. Yeniden ele geçirilmesi önemli olan bu kurucu ana, bilgi ve temel bir güç ilişkisinin yeniden kurulmasıyla kavuşulmalıdır. Eski yasaların yeniden oturtulmasıyla değil ama bir güçler devrimi –tam olarak en karanlık noktadan en aydınlık noktaya, en aşağıdaki noktadan en yukarıdaki noktaya geçilmesinin söz konusu olduğu anlamda devrim– olacak bir şeyle, erişilebilir olan bir kuruluşu gerçekleştirmek söz konusu. Boulainvilliers'den başlayarak, mümkün kılınabilen şey –ve bence temel olan nokta burasıdır– bu iki kavramın, kuruluş kavramıyla devrim kavramının birleştirilmesidir. Esas olarak parlamenterlere ait olan tarihsel-hukuksal literatürde, kuruluş denilince esas olarak krallığın temel yasaları, yani hukuksal bir aygıt olarak anlaşıldığı sürece, kuruluşun bu geri dönüşünün, yeniden gün ışığına çıkarılan yasaların bir anlamda kesin olarak eski durumuna getirilmesinden başka bir şey olmama-

* *Constitution*, aynı zamanda "anayasa" anlamına da gelir (ç.n.).

sı doğaldı. Tersine, kuruluş artık hukuksal bir çatı, bir yasalar bütünü değil de bir güç ilişkisi olduğu andan itibaren, doğaldır ki bu ilişki, hiçbir şeyden yola çıkılarak yeniden kurulamaz, bu ancak, tarihin çevrimsel bir hareketi gibi bir şey var olduğu andan itibaren, her koşulda, tarihi kendi üzerine çevirmeyi ve onu çıkış noktasına getirmeyi sağlayan bir şey var olduğu andan itibaren yeniden kurulabilir. Bu durumda, bu tıbbi-askeri bir kuruluş düşüncesiyle, yani güç ilişkisiyle, çevrimsel tarihin bir felsefesi gibi bir şey, en azından tarihin daireler biçiminde geliştiği düşüncesi burada yeniden devreye girer. Ve bu yolla, bu düşünce "girer" diyorum. Doğrusu, yeniden girer ya da şöyle diyelim, şeylerin geri dönüşünün eski, binyıllık teması, sıralı bir tarihsel bilmeyle birleşir.

Kuruluşa ve güç ilişkisine dair bu iki kavram ortaya konur konmaz, çevrimsel zamanın felsefesi olarak bu tarih felselesi XVIII. yüzyıldan başlayarak olası olur. Gerçekten de, Boulainvilliers'de, sanıyorum ilk kez, sıralı bir tarihsel bilme içerisinde çevrimsel bir tarih düşüncesinin ortaya çıktığını görürsünüz. İmparatorluklar, diyordu Boulainvilliers, güneş ışığının toprağı aydınlatışı gibi yükselir ve düşüşe geçer[3]. Güneşin dönüşü, tarihin dönüşü: görüyorsunuz iki şey artık birbirine bağlı. Dolayısıyla, şu bireşim, şu üç temanın bağı var karşımızda – kuruluş, devrim, çevrimsel tarih: işte, bir anlamda, Boulainvilliers'nin toparladığı o taktik aracın görünümlerinden bir tanesi.

İkinci görünüm: tarihte –iyi ve doğru olacak– kurucu noktayı ararken, Boulainvilliers ne yapmak ister? Onun için önemli olan, bu kurucu noktayı tabii ki yasa içerisinde aramayı ama aynı zamanda doğa içerisinde de aramayı reddetmektir: hukuk karşıtlığı (biraz önce size sözünü ettiğim şey) ama aynı zamanda doğalcılık karşıtlığı söz konusudur. Boulainvilliers'nin ve onun ardıllarının büyük düşmanı doğa, doğal insan olacaktır; ya da dahası, şöyle diyelim, bu tür çözümlemenin büyük düşmanı (Boulainvilliers'nin çözümlemeleri bu alanda da taktik ve araç niteliğine bürünecektir), iki anlamda kavranan doğa insanı, yabanıl insandır: hukukçuların ya da hukuk kuramcılarının, toplumun kuruluşundan önce, toplumu kurmak için, toplumsal varlığın ondan başlayarak oluşabildiği öğe olarak

benimsedikleri iyi ya da kötü olan vahşi, şu uygarlık öncesi insandır. Kuruluş anını araştırırken, Boulainvilliers ve ardılları bir anlamda, toplumun oluşumundan önce var olan o yabanılı yeniden bulmaya çalışmazlar. Onların safdışı bırakmak istedikleri bir şey de, yabanılın öteki görünümüdür, ekonomistlerce ortaya atılmış, ideal öğe olan o öteki yabanıl insan, tarihi ve geçmişi olmayan, yalnızca çıkarıyla harekete geçen ve emeğinin ürününü başka bir ürünle değişen o insandır. Boulainvilliers ve ardıllarının tarihsel-siyasal söyleminin yadsımak istediği hem teorik-hukuksal yabanıl, bir akitle toplumu kurmak üzere ormanından çıkan yabanıl, hem de değiş tokuşa, takasa yönelen *homo oeconomicus* olan yabanıldır. Aslında yabanıl ve değiş tokuş ikilisinin, yalnızca hukuk düşüncesinde, yalnızca XVIII. yüzyılın hukuk kuramında kesinkes başat olmadığını düşünüyorum; ama aynı zamanda, XVIII. yüzyıldan ve hukuk kuramından, XIX. ve XX. yüzyılın antropolojisine dek sürekli biçimde karşılaşılacak olan da yine bu yabanıl ve değiş tokuş ikilisidir. Aslında, XIX. ve XX. yüzyılın antrolopolojik düşüncesinde olduğu gibi XVIII. yüzyılın hukuka dayalı düşüncesinde de bu yabanıl, temel olarak değiş tokuş insanıdır; takasçıdır, hakların ve malların takasçısıdır. Hak takasçısı olarak toplumu ve hükümranlığı kurar. Mal takasçısı olarak aynı zamanda ekonomik bir yapı da olan bir toplumsal yapı oluşturur. XVIII. yüzyıldan beri yabanıl, temel değiş tokuşun öznesidir. Ve işte, aslında Boulainvilliers tarafından başlatılan söylem, bu yabanılın karşı, bir anlamda hukukçuların yabanılı (kısa bir süre sonra da antropologların yabanılı) kadar ilksel olan ama çok farklı biçimde kurulan başka bir kişiliği çıkardı. Yabanılın bu düşmanı, barbardır.

Barbar yabanılın karşısındadır, ama nasıl? Öncelikle şöyle: temelde yabanıl insan, başka yabanıl insanlarla birlikte, yabanıllık içinde her zaman yabanıldır; toplumsal türden bir ilişki içerisinde bulunduğu andan itibaren yabanıl insan yabanıl olmaktan çıkar. Buna karşın, barbar ancak ve ancak, dışında bulunduğu bir uygarlığa göre kavranan, belirginleşen, tanımlanabilen birisidir. Bir yerlerde, barbarın dışında kaldığı ve kendisine karşı savaştığı bir uygarlık noktası yoksa, barbar

da yoktur; barbarın bir düşmanlık ve kesintisiz savaş ilişkisinde bulunduğu –barbarın hor gördüğü, barbarın kıskandığı– bir uygarlık noktası yoksa. Yıkmaya ve sahiplenmeye çalıştığı bir uygarlık yoksa, barbar da yoktur. Barbar, her zaman devletlerin sınırlarında tepinen adamdır, varıp kentlerin surlarına dayanan kişidir. Barbar, yabanıldan farklı olarak, ait olduğu doğal bir ilkel zemine dayanmaz. Gelip çarptığı bir uygarlık temeli üzerinde ortaya çıkar yalnızca. Bir toplum kurarak değil, bir uygarlığa nüfuz ederek, yakıp yıkarak tarih sahnesine girer. Sanırım bu durumda ilk nokta, barbarla yabanıl arasındaki fark, bir uygarlıkla dolayısıyla önceden yapılan bir tarihle olan bu bağıntıdır. Önceden var olan, yakıp yıkmaya geldiği uygarlığa ait bir tarih olmaksızın, barbar da olmaz. Ve öte yandan barbar yabanıl gibi takas vektörü değildir. Barbar asal olarak değiş tokuştan bambaşka bir şeyin vektörüdür; egemenlik vektörüdür. Barbar, yabanıldan farklı olarak, ele geçirir, sahiplenir; bir toprağa baştan gelip yerleşmekle değil, çapulculukla uğraşır. Yani onun mülkiyet ilişkisi her zaman ikincildir: yalnızca ve yalnızca önceden var olan bir mülkiyete el koyar; aynı biçimde, ötekileri kendi hizmetine sokar, toprağı başkalarına işletir, atlarına baktırır, silahlarını hazırlattırır vb Onun özgürlüğü de, başkalarının yitirdiği özgürlüklere dayanır. Ve iktidarla kurduğu ilişkide barbar, asla özgürlüğünden vazgeçmez. Yabanıl insan, elinde, yaşamını, güvenliğini, mülkiyetini, mallarını güvenceye almak için vazgeçeceği bir tür özgürlük bolluğu olan kişidir. Barbar ise, o asla özgürlüğünden vazgeçmez. Ve bir iktidarı benimsediğinde, bir kralı benimsediğinde, bir şef seçtiğinde, bunu, kesinlikle kendi hak payını daraltmak için değil tersine, gücünü katlamak, çapullarda daha güçlü olmak, hırsızlık ve tecavüz ederken daha güçlü olmak, kendi gücünden daha emin olan bir istilacı olmak için yapar. Barbar, iktidarı kendi bireysel gücünün çoğaltıcısı olarak koyar. Şöyle ki, barbar için yönetim modeli, kaçınılmaz olarak, yabanılı ayırt edici kılan o sivil devir sözleşmelerine kesinlikle dayanmayan, askeri bir yönetimdir. Sanırım, Boulainvilliers'ninki türünden tarih anlayışının XVIII. yüzyılda oturttuğu bu barbar karakteridir.

Bu durumda, her şeye rağmen, kimi kötülükler ve kimi hatalar ona yüklendiği zaman bile, yeni karşımıza çıkan çobanıl Amerikan ütopyalarına varana dek günümüzün hukuksal-antropolojik düşüncesi içerisinde, yabanıl insanın, bilirsiniz, neden her zaman iyi olduğu, çok iyi anlaşılıyor. Açıkça, değiş tokuş yapma, verme –tabii ki en yüksek çıkarı için, ama iyiliğin kabul edilir ve hukuksal biçimini gördüğümüz bir karşılıklılık içerisinde verme– işlevine sahip olduğuna göre, nasıl iyi olmasın ki? Buna karşılık barbar, nitelikleri teslim edilse bile, kötü ve kırıcı olmaktan kurtulamaz. Tam da değiş tokuş yapan, uygarlık öncesine ait insan olmadığına göre, o yalnızca küstahlık ve insanlıkdışı olanla doludur; o tarih insanıdır, yağma ve yakıp yıkma adamıdır, egemenliğin, baskının adamıdır. "Gururlu, kaba, vatansız, yasasız bir halk", diyordu Mably (o ki barbarları çok severdi); korkunç derecedeki şiddete tahammül eder, çünkü şiddet onun için kamusal işlerin bir parçasıdır[4]. Barbar için ruh ulu, soylu ve gururludur ama her zaman kıyıcılıkla ve sinsilikle birlikte ilerler (bütün bunları Malby söylüyor). De Bonneville, barbarlardan söz açarken şöyle diyordu: "bu maceracılar [...] yalnızca savaşla nefes alıp verirler [...] Kılıç onların hukukuydu ve bunu gönül rahatlığıyla uyguluyorlardı[5]". Ve Marat, o da barbarların büyük dostuydu, onların "yoksul, kaba, ticaret bilmez, sanatsız ama özgür[6]" olduklarını söyler. Barbar, uygarlık öncesinin doğa insanı mıdır? Hem evet hem hayır. Hayır, şu anlamda hayır, o hep bir tarihe bağlıdır (önceden var olan bir tarihe). Barbar tarih zemini üzerinde ortaya çıkar. Peki ya doğaya aitse, diyordu (yakın düşmanı Montesquieu'yü hedef alan) du Buat-Nançay, ya doğa insanıysa, şeylerin doğası nedir peki? Bu, güneşin kuruttuğu çamurla olan ilişkisidir, eşeğin yiyip beslendiği devedikeniyle olan ilişkisidir[7].

Silahların bilmesinin sürekli olarak ekonomik araç olarak kullanıldığı bu tarihsel-siyasal alanda, sanırım, Boulainvilliers'nin çözümlemesinde var olan dört öğenin –kuruluş, devrim, barbarlık ve egemenliğin– devreye sokuluş yöntemiyle, XVIII. yüzyılda oluşturulacak olan dört büyük taktiğin her birini belirginleştirebiliriz. Temelde sorun şunu bilmektir: bir tarafta barbarlığın kudurganlığıyla, öte tarafta kavuşulmak is-

tenen o kurtuluş dengesi arasında en uygun bağlantı noktası nasıl kurulacaktır? Barbarın beraberinde şiddet yoluyla ve özgürlükle getirebileceği şey, güçlerin doğru bir düzenlemesi içerisinde nasıl etkili kılınabilir? Başka deyişle, doğru bir kuruluşa işlerlik kazandırmak için barbarın neyi korunmalı, neyi atılmalıdır? Gerçekte, barbarlıkta yararlı olan neyi bulmalı? Sorun temelde, barbarın ve barbarlığın süzgeçten geçirilmesidir: kurucu devrimi tamamlamak için barbar egemenliği süzgeçten nasıl geçirilmeli? Sorun işte bu, kurucu devrim için barbarlığın zorunlu süzgeçten geçirilişi sorunun farklı çözümleridir, –tarihsel söylemin alanında, bu tarihsel-siyasal zeminde– farklı grupların, farklı çıkarların, muharebenin farklı merkezlerinin taktik konumlarını –ister soylu sınıf ya da monarşi iktidarı, ister burjuvazi ya da burjuvazinin farklı eğilimleri olsun– işte bu belirleyecektir.

Sanıyorum, bu tarihsel söylemler bütünü tamamen, XVIII. yüzyılda şu sorunla sarmalanır: bu kesinlikle devrim *ya da* barbarlık değil, devrim *ve* barbarlık, devrim içerisindeki barbarlığın ekonomisi sorunudur. Sorun böyleyken, bunun bir kanıtını değil de bir tür teyidini geçen gün dersten çıkarken birisinin bana verdiği bir metinden göstereceğim. Bu, XX. yüzyılda bile hâlâ bu –az kalsın, sosyalizm *ya da* barbarlık diyecektim[8]– devrim *ya da* barbarlık sorunun nasıl sahte bir sorun olduğunu ve asıl meselenin devrim *ve* barbarlık olduğunu çok iyi gösteren, Robert Desnos'ya ait bir metin. İşte ben de, Robert Desnos'nun, bundan emin değilim çünkü referansları eksik, galiba *Gerçeküstücü Devrim*'de çıkmış bir metnini buna dair bir tanıklık olarak göstereceğim. İşte o metin. Sanki doğrudan XVIII. yüzyıldan çıkıp gelmiş gibi: "Uzak karanlık Doğu'dan çıkıp gelen uygarlar, Atilla'nın, Timurlenk'in ve başka birçok adı meçhul insanın yaptığı yürüyüşü sürdürüyorlar. Uygar demek, eski barbarlar demektir, yani gecenin serüvencilerinin piçleri, yani düşmanın (Romalıların, Yunanlıların) yoldan çıkardığı insanlar. Pasifik'in kıyılarından ve Himalaya'nın yamaçlarından kovulan, davalarına sadık kalmayan "bu büyük sürüler", istilaların pek de gerisinde olmayan zamanlarda kendilerini kovanlarla karşı karşıya bulunuyorlar şimdi. Kal-

mukoğulları, Atilla'nın torunları, Atina'nın, Thebai'nin vestiyerinden ödünç alınmış şu entarilerden, Sparta'dan ve Roma'dan toplanmış zırhlardan kurtulun biraz ve küçük atları üzerindeki atalarınız gibi çıplak çıkın ortaya. Ve siz, çift süren, sardalya tutan, elma şarabı üreten Normanlar, şu nemli çayırlara ve şu avı bol ormanlara ulaşmadan önce kutup çemberinin ötesinden uzun bir dümensuyu izi çizen, tehlikelere aldırmayan o teknelere binin biraz. Ey sürü, efendini tanı! Ondan kaçtığını sanıyordun, sana elinde tutmasını bilemediğin yok etme hakkını verip kovan o Doğu'dan ve işte şimdi, dünyayı bir kere katettikten sonra, onu sırtı dönük yakaladın. Rica ederim, kuyruğunu yakalamaya çalışan köpek gibi olma, yoksa habire Batının ardından koşacaksın, dur. Bugün *Batılılar'*a[9] dönüşen Doğulu büyük ordu, bize davanı anlat biraz."

İşte, somut biçimde, farklı tarihsel söylemleri ve bunlara ait siyasal taktikleri yeniden oturtmaya çalışmak amacıyla, Boulainvilliers, hem büyük sarışın barbarı, hem istilanın ve şiddet dolu fetihin hukuksal ve tarihsel gerçeğini, hem topraklara el konulmasını ve insanların köleleştirilmesini, hem de son derece sınırlı bir kraliyet iktidarını tarih içerisine sokmuştu. Tarih içerisinde barbarlık olgusunun ortaya çıkışını oluşturan bu toptan ve dayanışık özellikler arasında hangileri bir kenara ayrılacaktır? Üç büyük süzgeçten geçirme modelini ele alacağım. XVIII. yüzyılda çok daha başka modeller de oldu; ben bu üçünü alıyorum çünkü bunlar siyasal olarak ve aynı zamanda epistemolojik olarak kuşkusuz en önemlileri; her biri çok farklı üç siyasal duruşa denk düşüyor.

Barbarın ilk süzgeçten geçirilişi, en keskin olanı, tam bir süzgeçten geçirmedir, barbardan tarihe hiçbir şey kalmamasına çabalamaktan ibaret olanıdır: bu görüşte, Fransız monarşisinin ardında, onu başlatacak ve bir biçimde onun taşıyıcısı olacak bir Germen istilası olmadığını göstermek söz konusudur. Soylu kesimin atalarının da Ren nehrinin öte yakasından gelen fatihler olmadığını ve buna göre soylu sınıfın –onu hükümdar ve öteki uyruklar arasında konumlayan– ayrıcalıklarının ya ona daha geç bir tarihte bahşedildiğini ya da bunları karanlık yollarla gasp ettiğini göstermek söz konusudur. Sonuçta, ayrıcalıklı

soyluluğu, kurucu bir barbar akınıyla ilişkilendirmek yerine, o barbar nüveyi savuşturmak, onu ortadan kaldırmak ve soylu sınıfı bir tür boşlukta bırakmak önemlidir. Bu tez, tabii ki, Dubos'dan[10] Moreau'ya[11] dek bir dizi tarihçide göreceğiniz monarşiye ilişkin tezdir.

Bu tez, temel bir önerme içerisinde dile getirilen bu tez, yaklaşık şunu ortaya koyar: çok basit olarak Franklar –der Dubos, bunu daha sonra Moreau da söyleyecektir–, aslında bir söylence, bir yanılsama, Boulainvilliers'nin uydurduğu bir şeydir. Franklar diye bir şey yoktur: yani ilk olarak, kesinlikle bir istila olmadı. Peki gerçekte ne oldu? İstilalar oldu ama başkaları tarafından gerçekleştirildi: Romalıların karşı koyamadıkları, Burgondların, Gotların istilası oldu. Ve Romalılar bu istilalara karşı –ama müttefik adı altında– kimi askeri yetenekleri olan ve açıkça Franklardan ibaret olan bir halka çağrı çıkardılar. Ama Franklar kesinlikle istilacı olarak, egemenlik kurmaya ve çapulculuğa eğilimli koca barbarlar olarak değil, küçük, bağlaşık ve yararlı bir nüfus olarak algılandı. Öyle ki hemen yurttaşlık hakkı aldılar; onlar yalnızca anında Galya-Romalı yurttaşlar kılınmakla kalınmadı, ama onlara siyasal iktidar araçları verildi (ve bu konuda Dubos, Clovis'in ne de olsa bir Roma konsülü olduğunu anımsatır). Demek ki, istila da, fetih de yoktur, fakat göç ve ittifak vardır. Bir Frank istilası olmadı, ama kendi hukuku ya da âdetleri olan bir Frank halkınının var olduğu bile söylenemez. Öncelikle, çok basit olarak, bunun nedeni, der Dubos, Galyalılara, "Türk'ün Mağripli'ye ettiği[12]" gibi muamele edebilmek ve kendi alışkanlıklarını ve kendi âdetlerini benimsetebilmek için sayılarının çok az olmasıydı. Bu durumda, onlar kelimenin tam anlamıyla eriyip gitmişlerdir. Ayrıca, gerçekten yönetime, hükümet etmeye dair hiçbir bilgileri olmadığına göre, bu Galya-Romalı siyasal düzenek içerisinde, bu Galya-Romalı toplum içerisinde nasıl eriyip gitmesinler ki? Hatta savaş sanatını bile Romalılardan öğrendiklerini iddia eder Dubos. Her ne olursa olsun, der Dubos, Franklar, Roma Galyası'nın hayranlık uyandırıcı idari mekanizmaları yok etme niyetinde olmadılar. Roma Galyası'nın Frankları tarafından hiçbir şey bozulmadı, der Dubos. Düzen galip geldi. Böylece Franklar soğuruldular ve

olsa olsa Germen kökenli birkaç göçmen kanının karıştığı biri olarak yalnızca kralları, bir anlamda, bu Galya-Romalı yapının tepesinde, yüzeyinde kaldı. Yani bir tek kral yapının zirvesinde kaldı, tam olarak Roma imparatorunun hükümdarlık haklarını miras alan kral. Şöyle ki, Boulainvilliers'nin sandığı gibi, kesinlikle bir barbar aristokrasi olmadı, ama hemen bir mutlak monarşi kuruldu. Ve kopma birçok asır sonra gerçekleşti; istilanın benzeri bir şey ama bir iç istila gerçekleşti[13].

Burada, Dubos'nun çözümlemesi, merkezi iktidarın, başta Merovenjlerin yararlandıkları türden, o mutlak hükümdar iktidarının zayıfladığını saptadığı, Karolenjler döneminin sonuna ve Capet'ler döneminin başına kayar. Buna karşılık, hükümdarın tayin ettiği resmi görevliler iktidarı giderek daha çok kendilerine mal ederler: idari yetkileri kapsamındakileri, kendi mülkleriymiş gibi tımar edinirler. Ve böylece merkezi iktidarın bu çözülüşü üzerinde feodalite denen şey doğar: gördüğünüz gibi feodalite geç bir tarihte gerçekleşen, kesinlikle istilaya değil, merkezi iktidarın içten yıkılmasına bağlı olan ve bir etmen oluşturan, bir istilayla, ama yalnızca temsilcileri oldukları bir iktidarı gasp eden insanlarca içeriden gerçekleştirilen bir istilayla, aynı etkilere sahip olan bir olaydır. "Hükümranlığın parçalanması ve resmi görevlerin senyörlüklere dönüşmesi –sizlere Dubos'nun bir metnini okuyorum– yabancı istilayla tıpatıp benzer etkileri doğurdu, kral ve halkı arasında egemen bir kastı yükseltti ve Galya'yı tam bir fetih ülkesi yaptı[14]". Boulainvilliers'ye göre, Franklar döneminde olup biteni belirgin kılan bu üç öğe –istila, fetih, egemenlik–, Dubos bunların, bir iç fenomen olarak, bir aristokrasinin, ama gördüğünüz gibi yapay olan ve Frank istilasından, onun beraberinde getirdiği barbarlıktan bütünüyle bağımsız, bütünüyle koruma altındaki bir aristokrasinin doğuşundan kaynaklandığını ya da doğuşuyla bağlantılı olduğunu görür bu kez. Buna göre savaşımlar, bu fetihe karşı, düzen yoluyla bu ele geçirmeye karşı, bu içeriden istilaya karşı başlatılacaktır: bir yanda kral, bir yandan da Roma *municipe**'lerinin özgürlüğünü korumuş olan kentler, feodallere karşı birlikte mücadele edeceklerdir.

* *Municipe*: Roma'nın egemenliği altında kendi kendini yöneten kent (ç.n.).

Burada, Dubos'nun, Moreau'nun ve monarşi yanlısı bütün tarihçilerin bu söyleminde, Boulainvilliers'nin söyleminin parça parça tersine döndürülüşünü görürsünüz, ama yine de şu önemli değişimle birlikte: tarihsel çözümlemenin odağı istila olgusundan ve ilk Merovenjlerden, feodalitenin doğuşu olan o öteki olguya ve ilk Capet'lere doğru yer değiştirir. Soyluların istilasının, bir askeri zaferin etkisi ve barbarlığın ortaya çıkışı olarak değil ama içerdeki bir iktidar gaspının sonucu olarak çözümlendiğini de görüyorsunuz – ve bu önemli. Fetih olgusu her zaman doğrulanır, ama askeri zaferin getirebileceği hem barbar görünümünden hem de hukuk etmenlerinden arındırılmıştır.

Şimdi öteki süzgeçten geçirme, barbarın öteki süzgeçten geçirilmesi işlemine gelelim. Bu öteki tür söylemde bu kez, bir Germen özgürlüğünü, yani bir barbar özgürlüğünü, aristokrasinin ayrıcalıklarının kesinliğinden koparmak söz konusudur. Başka deyişle, –ve bu anlamda bu tez, bu taktik Boulainvilliers'ninkine çok yakın duracaktır–, monarşinin Roma kökenli mutlakçılığına karşı, Frankların ve barbarların beraberlerinde getirdikleri özgürlükleri daha öne çıkarmak söz konusudur. Ren'in öte yakasından gelen yabanıl topluluklar Galya'ya girmişler ve beraberlerinde özgürlüklerini getirmişlerdir. Ama bu yabanıl topluluklar, Galya-Romalı toplumun yapısı içerisinde olduğu gibi ayakta kalacak olan bir aristokrasi çekirdeğini oluşturan Germen savaşçıları değildir. Dalga dalga yayılmış olan, evet savaşçılardır ama aslında pusatlanmış bütün bir halktır. Galya'ya sızan siyasal ve toplumsal yapı, bir soylu sınıfın yapısı değildir, tersine bir demokrasinin, en geniş demokrasinin yapısıdır. Ve bu teze Mably'de[15], Bonneville'de[16] ve Marat'da da, *Les Chaines de l'esclavage*'nde de (Köleliğin Zincirleri) rastlarsınız. Hiçbir soyluluk biçimini tanımayan, yalnızca asker-yurttaşlardan oluşan eşitlikçi bir toplumdan başka bir şey bilmeyen Frankların barbar demokrasisidir bu: "Gururlu, kaba, vatansız, yasasız bir halk", der Mably[17], her bir asker-yurttaşının yalnızca ganimetle yaşayan ve hiçbir cezalandırmanın huzurunu bozmasını istemeyen halk. Bu halkın üzerinde hiçbir sürekli yetke, hiçbir tasarlanmış ya da kurulu bir yetke bulunamaz. İşte, Mably'ye göre, Galya'da kurulan, bu kaba, barbar demokrasidir.

Ve buradan sonra, bu kuruluştan sonra, bir dizi süreç başlar: Ren nehrini geçmek ve Galya'yı istila etmek söz konusu olduğunda bir nitelik olan, barbar Frankların bu açgözlülüğü, bu bencilliği, onlar yerleşir yerleşmez bir kusura dönüşür; Franklar artık yalnızca yağma ve gaspla uğraşırlar. İktidar uygulamasını olduğu kadar, kralın iktidarını her an, her yıl denetleyen o Mart ya da Mayıs toplantılarını da boşlarlar. Kralı serbest bırakırlar, aynı zamanda üstlerinde, mutlak monarşiye dönüşme eğiliminde olan bir monarşinin oluşmasına izin verirler. Ve Kilise, kuşkusuz bütün bu hileleri bilmeyerek –Malby'ye göre–, Germen göreneklerini Roma hukuku terimleriyle yorumlar: kendilerini bir monarşinin uyrukları zannederler, oysa aslında bir cumhuriyetin yapısıydılar.

Hükümdarın resmi görevlilerine gelince, onlar da giderek daha çok iktidar sahibi olurlar, öyle ki Frank barbarlığıyla getirilen genel demokrasi terk edilmektedir ve hem monarşik hem de aristokratik bir sisteme girilir. Bu yavaş bir süreçtir, bununla birlikte buna karşı bir tepki anı vardır. Bu, aristokrasinin giderek daha çok egemenliği ve tehdidi altında kaldığını hisseden Charlemagne'ın, önceki kralların önemsemediği o halktan yeniden destek aldığı andır. Charlemagne manevra yeri toplantılarını ve Mayıs meclislerini yeniden düzenler; herkesin bu toplantılara katılmasına izin verir, savaşçı olmayanların bile. Böylece, Germen demokrasisine kısa bir geri dönüş anı, ardından o duraklama, demokrasiyi ortadan kaldıran ağır sürece geri dönüş yaşanır ve birbirine çok benzeyen iki figür doğacaktır. Bir yanda, bir monarşinin figürü, [Hugues Capet] monarşisinin figürü doğacaktır. Peki monarşinin kurulabilmesi nasıl olur? Soyluların, barbar ve Frank demokrasisine karşı, giderek mutlakiyete yönelecek bir kralı seçmeyi kabul etmeleri ölçüsünde olur; ama bir yandan da Hugues Capet'nin kişiliğinde soylular tarafından gerçekleştirilen kralı kutsallaştırma ayininin karşılığında, Capet'ler hanedanı, üstlenmiş olduğu resmi görevleri ve idari yetkileri soylulara tımar olarak verecektir. Monarşi ve aristokrasiden oluşan bu çifte figür, barbar demokrasisinin üzerinde, kralı yaratan soylularla, feodaliteyi yaratan kralın suç ortaklığından doğar böylece. Germen demokrasisi temeli üzerin-

de dolayısıyla bu çifte süreç var. Tabii gün gelecek aristokrasi ve monarşi de çekişeceklerdir ama aslında bunların ikiz kardeşi oldukları unutulmamalı.

Üçüncü tür söylem, üçüncü tür çözümleme, aynı zamanda üçüncü taktiğe gelince, ki özünde aslında en incelikli olanı ve dile getirildiği dönemde, kuşkusuz Dubos ve Mably'nin tezinden çok çok daha az gürültü çıkarmış olsa da, tarihsel bahtı en açık olanıdır. Bu üçüncü taktik işlemde, esas olarak iki tür barbarlığı ayırt etmek önemlidir: bir tanesi, kötü, kurtulunması gereken, Germenlerin barbarlığı; öteki ise gerçekten yegâne özgürlük taşıyıcısı olan bir barbarlık, Galyalıların barbarlığı. Buradan yola çıkarak iki önemli işlem yapılır: bir yandan, Boulainvilliers tarafından ilişkilendirilen özgürlük ve Germenlik birbirinden ayırılacaktır, bir yandan da, Romalılık'la mutlakiyet birbirinden ayrılacaktır. Şöyle ki, Roma Galyası'nda şu özgürlük unsurları ortaya çıkarılacaktır, ki buna ilişkin bütün önceki tezler, bu unsurların Franklar tarafından getirildiğini aşağı yukarı kabul etmişti. Özetle, şöyle diyelim dilerseniz, Mably'nin tezi, Boulainvilliers'nin tezinin bir değişimiyle: Germen özgürlüklerinin demokratik bölünmesiyle kendini ortaya koyarken, Bréquigny[18], Chapsal[19] gibilerine ait olan yeni tez, feodaliteye karşı hem kralın hem de kentlerin, feodal yetki gaspına karşı direnmiş olan kentlerin başkaldırdığını söylerken Dubos'nun bir anlamda biraz marjinal bir biçimde kaldırdığı şeyin yeğinleştirilmesi ve yerinden kaydırılmasıyla kendini koyar.

Bréquigny'nin, Chapsal'ın tezi, taşıdığı önem sayesinde, XIX. yüzyıl tarihçilerinin (Augustin Thierry'nin, Guizot'nun) tezine dönüşecek olan tez, Romalıların siyasal sisteminin iki katlı olduğunu söylemekten ibarettir. Tabii, büyük Roma örgütlenmesinin merkezden yönetimi düzeyinde, en azından imparatorluk döneminden bu yana, mutlak bir iktidarla karşı karşıya bulunulur. Ama Romalılar, Galyalılara, doğuştan edindikleri özgürlükleri tanımışlardı. Öyle ki Roma Galyası, bir anlamda, bu mutlakiyetçi imparatorluğun bir parçasıdır ama aynı zamanda içine, temelde Galya ya da Kelt kökenli eski özgürlükler olan, bir dizi özgürlük nüvesi nüfuz etmiş, yerleşmiştir; bunlar Romalıların dokunmadıkları ve kentlerde, Roma İmparatorlu-

ğu'nun o ünlü *municipe*'lerinde yürürlükte kalmaya devam edecek olanlardır, ki burada, az çok eski Roma kentinden alınan bir yapıyla birlikte, yürürlükte olmayı sürdürecek olan, arkaik özgürlükler, Galyalıların ve Keltlerin atalarından gelen özgürlüklerdir. Özgürlük (ve sanırım, bu tarihsel çözümlemelerde ilk kez ortaya çıkıyor bu) demek ki Roma mutlakiyetçiliğiyle bağdaşan bir fenomendir; bir Galya olgusudur, ama özellikle kente ilişkindir. Özgürlük kentlere aittir. Ve tam olarak kentlere ait olduğu koşulda, bu özgürlük savaşım verebilecek ve siyasal ve tarihsel bir güç olabilecektir. Kuşkusuz, Roma kentleri Frankların ve Germenlerin istilası meydana geldiğinde yıkılacaktır. Ama, göçebe köylüler ve her ne olursa olsun barbar olan Franklar ve Germenler, kentleri önemsemezler ve geniş kırsal alana yerleşirler. Böylece, Franklar tarafından boşlanan kentler yeniden kurulur ve bu durumda yeni bir zenginleşmeden faydalanır. Feodalite, Karolenjler döneminin sonunda yerleştiğinde, tabii ki yarı laik yarı din adamı büyük senyörler, kentlerin yeniden oluşturulan bu zenginliğine el atmak isteyeceklerdir. Ama, zenginlikleri, özgürlükleri, aynı zamanda da oluşturdukları topluluk sayesinde güç toplayan kentler işte bu noktada, mücadele edebilecek, direnebilecek, başkaldırabilecektir. İlk Capet hanedanı üyeleri döneminde geliştiği görülen ve sonuçta, kraliyet iktidarına olduğu kadar aristokrasiye de, hem kendi haklarına saygı gösterilmesini, hem de, belirli bir noktaya kadar, kendi yasalarını, kendi ekonomilerini, kendi yaşam biçimlerini, göreneklerini vb'yi kabul ettirecek olan, kentlerdeki bütün o büyük isyan hareketleridir. Bu XV. ve XVI. yüzyılda olur.

Görüyorsunuz bu kez, *tiers état*'nın önceki tezlerden çok daha fazla, hatta Malby'nin tezinden bile çok daha fazla benimseyebileceği bir tez var karşımızda, çünkü tarihsel çözümleme içerisinde, ilk kez olarak, kentin tarihi, kentsel kurumların tarihi, aynı zamanda zenginliğin ve bunun siyasal etmenlerinin tarihi dile getirilecektir. Bu tarih içerisinde yapılan ya da en azından taslağı çıkarılan şey, yalnızca kralın verdiği ödünlerle değil, ama aynı zamanda kendi enerjisi, zenginliği, ticareti sayesinde, çok iyi hazırlanmış, kısmen Roma hukukundan alınmış, ama eski özgürlük yani eski Galya barbarlığı üzerinden di-

le getirilen, bir kent hukuku sayesinde oluşan bir *tiers état*'dır. Bundan böyle artık ve ilk kez olarak, XVIII. yüzyılın tarih ve siyaset düşüncesinde hep mutlakiyetin rengini taşımış ve her zaman kralın tarafında olan Romalılık, liberalizmin renklerini taşıyacaktır. Kraliyet iktidarının kendi tarihini düşüneceği teatral bir biçim olmanın ötesinde, Romalılık, size sözünü ettiğim bu çözümlemeler sayesinde, bizzat burjuvazi için bir hedef olacaktır. Burjuvazi, Galya-Romalı *municipe* yapısı altında, bir anlamda kendi soyluluk belgesi olarak, Romalılığı sahiplenebilecektir. Galya-Romalı belediye *tiers état*'nın soylu sınıfıdır. Ve *tiers état*'nın da talep edeceği bu kent yönetimidir, bu kentsel özerklik ve özgürlük biçimidir. Bütün bunlar, tabii, XVIII. yüzyılda, tam da, belediyelerin özgürlükleri ve özerklikleri konusunda yapılmış olan tartışmada yeniden belirlenmek durumundadır. Örneğin size, Turgot'nun 1776 tarihli metnini kaynak gösteririm[20]. Ama, bu arada Romalılığın, Devrim'in arifesinde, XVIII. yüzyıl boyunca kendisine ait olan bütün monarşist ve mutlakiyetçi yananlamlardan sıyrılabileceğini görürsünüz. Buna göre, monarşi yanlısı olunmadığı zaman bile, mutlakiyetçi olunmadığı zaman bile geri dönmeye çalışılabilecek liberal bir Romalılık durumu olabilecektir. Burjuva bile olunsa Romalılığa geri dönülebilir. Ve biliyorsunuz, Devrim kendini bundan yoksun bırakmayacaktır.

Bréquigny, Chapsal vb'nin bu söyleminin taşıdığı başka bir önem ise, siz de görüyorsunuz, söylemin tarih alanının muhteşem bir genişlemesine olanak tanımasıdır. Aslında, XVII. yüzyıl İngiliz tarihçileriyle ve Boulainvilliers'yle de birlikte, şu birkaç on yıllık süre, her koşulda barbar akınlarının Galya'ya dalga dalga yayıldığı bir yüzyıllık sürenin, istila gerçeğinin oluşturduğu şu küçük nüveden yola çıkmıştık. Ve görüyorsunuz, yavaş yavaş büyük bir genişleme gözlemledik. Daha önce, örneğin Mably'yle birlikte, Charlemagne gibi bir kişiliğin taşıdığı önemi; Dubos'yla da tarihsel çözümlemenin nasıl ilk Capet'lere ve feodaliteye yayıldığını gördük. Ve işte şimdiyse, Bréquigny ve Chapsal gibilerinin çözümlemeleriyle, tarihsel olarak yararlı ve siyasal olarak verimli bilmenin odağı, alanı, bir yandan yukarıya doğru yayılacaktır, çünkü Romalıların belediye örgütlen-

mesine ve nihayet eski Galya ve Kelt özgürlüklerine dek çıkılır. Öte yanda da, tarih aşağı doğru, bu çıkışı feodalitenin başlangıcından, XV. ve XVI. yüzyılda, kısmen, ekonomik ve siyasal güç olarak burjuvazinin çıkışına dek götürecek olan bucaklardaki bütün isyanlar, bütün savaşımlar içerisinden yayılır. Bu artık tarihsel ve siyasal tartışmanın zemini olacak bin beş yüz yıllık bir tarihtir. İstilanın hukuksal ve tarihsel gerçeği şimdi bütünüyle ortadadır ve böylece krallar, soylular, köylüler, Kilise, askerler, kraliyet görevlileri, *tiers état*, burjuvalar kent sakinleri vb gibi çok çeşitli aktörleriyle, 1500 yıllık tarihi kapsayan devasa bir genelleştirilmiş savaşımlar alanıyla karşılaşılır. Roma kökenli özgürlükler, kente özgü özgürlükler, Kilise, eğitim, ticaret, dil vesaire gibi kurumları dayanak alan bir tarihtir bu. Tarihin alanının genel olarak iyice belirginleşmesi; işte XIX. yüzyılın tarihçileri açıkça bu alanda yeniden işe koyulacaklardır.

Diyeceksiniz ki: bu kadar ayrıntı niye, tarihin alanı içerisine bu farklı taktikleri oturtmak niye? Doğrudur, çok basit bir biçimde doğrudan Augustin Thierry'ye, Montlosier'ye ve bilmenin o gereçleştirilmesinden başlayarak, bütün o devrimci fenomen üzerinde düşünmeye çalışmış olanlara geçebilirdim. İki nedenden ötürü buna takılıp kaldım. Önce, yöntem nedeniyle. Gördüğünüz gibi, Boulainvilliers'den sonra, nesneler alanı, belirgin öğeleri, kavramları, çözümleme yöntemleri birbirine çok yakın olan tarihsel ve siyasal bir söylemin nasıl kurulduğu çok iyi saptanabiliyor. XVIII. yüzyılda, varsayımlarında ya da siyasal düşlerinde olduğu denli savlarında da birbirine kesinkes karşıt duran bir dizi tarihçinin ortak noktası olan bir tür tarihsel söylem oluştu. Her çözümleme türünün temelinde bulunan bütün o temel önermeler ağı; (Mably gibi, Dubos gibi) Frankları öven bir tarihten, tersine, bir Frank demokrasisi tarihine geçilmesini sağlayan bütün değişimler, hiçbir kesinti olmaksızın, eksiksiz katedilebilir. Temel önermelerdeki çok basit birkaç değişim saptanarak, bu tarihlerin birinden ötekine gayet güzel geçilebilir. Sonuçta tarihsel tezler ve bunların koydukları siyasal hedefler ne olursa olsun, bütün tarih söylemlerinin çok sıkı bir epistemik* örgüsü var. Ne ki, bu epistemik örgünün bu

* *Episteme*'ye, bilgiye, bilmeye ilişkin (ç.n).

denli sıkı olması, kesinlikle, herkesin aynı biçimde düşündüğü anlamına gelmez. Hatta, tersine, aynı biçimde düşünülememesi için gereken koşuldur, farklı bir biçimde düşünülebilmesi ve bu farklılığın siyasal açıdan belirgin olması için gereken koşuldur. Farklı öznelerin konuşabilmesi, taktik açıdan karşıt konumları işgal edebilmesi için, birbirleri karşısında, düşman konumlarda bulunabilmeleri için, buna göre de, karşıtlığın hem bilme düzeyinde hem de siyasal düzeyde bir karşıtlık olabilmesi için, tarihsel bilmeyi düzenleyen o çok sıkı alanın, o çok sıkı ağın olması gerekiyordu. Bilme düzenli olarak biçimlendikçe, burada söz alan özneler için, keskin çatışma hatlarına göre dağılabilmek daha olanaklı olur ve böylece karşı karşıya getirilen bu söylemleri, global stratejiler içerisindeki farklı taktik bütünlükler olarak işletebilmek de daha olanaklı olur (bu global stratejilerde yalnızca söylem ve gerçeklik değil ama aynı zamanda iktidar, statüler, ekonomik çıkarlar da önemlidir). Başka deyişle, söylemin taktik tersine döndürülürlüğü, bu söylemin oluşum kurallarının türdeşliğinin dolaysız işlevidir. Söylem-dışı olan savaşımlarda onu kullanılabilir kılacak olan, epistemik alanın meşruluğu, söylemin kuruluş biçimindeki türdeşliktir. Çok sıkı bir biçimde biçimlenmiş, düzenli, tutarlı bir tarihsel-siyasal alanın içerisindeki farklı söylemsel taktiklerin dağılımı üzerinde ısrarla durmam, bu yöntem nedeninden kaynaklanıyordu[21].

Bunun üzerinde, aynı zamanda tam Devrim sırasında olup bitenle ilgili başka bir nedenden –fiili bir nedenden– ötürü de durdum. Mesele şu: size az önce sözünü ettiğim son söylem biçimi (Bréquigny, Chapsal vb'ninki) dışında, görüyorsunuz ki aslında, siyasal tasarılarını tarihe yatırmakta en az çıkarı olanlar, tabii ki burjuvazi ya da *tiers état*'nın insanlarıydı, çünkü kuruluşa geri dönmek, bir güçler dengesi gibi bir şeye geri dönmeyi talep etmek, bir biçimde, bu güç ilişkisi içerisinde kendini bulacağından emin olmayı gerektiriyordu. Oysa, *tiers état*, burjuvazi, en azından ortaçağın ortalarından önce, tarihsel özne olarak kendisini bu güç ilişkileri içerisinde pek de konumlayamazdı. Merovenjler, Karolenjler, Frank istilaları ya da hatta Charlemagne sorgulandığı sürece, *tiers état*'ya ya da burjuvaziye ilişkin bir şey nasıl bulunabilirdi ki? Nitekim, söylenenin

tersine, burjuvazinin XVIII. yüzyılda tarihe karşı en tereddütlü, en sakınımlı kalan kesim olması buradan kaynaklanır. Aslında, tarihi olan aristokrasi oldu. Monarşi tarihiydi, parlamenterler de öyle. Ama burjuvazi uzun süre tarihselcilik karşıtı olarak kaldı ya da karşı-tarihçi olarak kaldı diyelim.

Burjuvazinin bu karşı-tarihçi özelliğinin iki biçimde kendini gösterdiğini görürüz. Birincisi, XVIII. yüzyılın bütün ilk yarısı boyunca, burjuvazi daha çok aydın, bilgili despotizmden yana oldu. Yani, tarihe değil de, bilme, felsefe, teknik, yönetim vb'den kaynaklanan bir sınırlamaya dayanacak olan monarşi iktidarının belirli bir azaltılma formundan yana oldu. Ardından, burjuvazi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle devrimden önce, bir yeniden-kuruluş değil de, asal olarak, tarih karşıtı olmasa bile, en azından tarihdışı olması gereken bir kuruluş talep ederek, çevresindeki tarihselcilikten kaçınmayı denedi. Doğal hukuka, toplumsal sözleşme gibi bir şeye yönelme buradan kaynaklanıyor anladığınız gibi. XVIII. yüzyıl sonunda, devrimin öncesinde ve başında, burjuvazinin Rousseau'culuğu tam olarak, iktidar kuramı ve çözümlemesinin o alanında çarpışan öteki siyasal öznelerin tarihselciliğine karşı bir yanıt oldu. Rousseau'cu olmak, açıkça yabanıl insana çağrı çıkarmak, sözleşmeye çağrı çıkarmak, barbarın, onun tarihinin ve uygarlıkla olan ilişkilerinin belirlediği o tablodan kaçınmaktı.

Tabii, burjuvazinin bu karşı-tarihselciliği olduğu gibi kalmadı; tarihin bütün yeniden eklemlenişini engellemedi. *État généraux*'nun toplanması çağrısı çıktığı sırada, şikâyet defterlerinin, tarihsel göndermelerle dolu olduğunu görürsünüz, ama bunların başlıcaları, tabii ki bizzat soylulara aittir. Ve, yalnızca *capitulaire*'lere* Pistes[22] Fermanı'na Merovenjlerin ya da Karolenjlerin uygulamalarına yapılan bu göndermelerin çokluğuna karşılık vermek için, burjuvazi de, Soylu Defterleri'nde göreceğiniz tarihsel göndermelerin çokluğuna bir polemik yanıt olarak, bütün bir dizi tarihsel bilmeyi yeniden harekete geçirdi. Ve sonra, kuşkusuz, daha önemli ve daha ilginç ikinci bir yeniden canlandırma görürsünüz. Bu, bizzat devrim içerisinde, dilde, kurumlarda, işaretlerde, gösterilerde, şenliklerde vb'deki geri

* Karolenj ve Merovenj fermanları (ç.n.).

dönüşü, bir döngü ve bir geri dönüş olarak kavranan bir devrime gözle görülür bir figür kazandırmayı sağlayan, tarihin yıllıkları gibi işlemiş, belli birtakım tarihsel anların ve yapıların yeniden canlandırılmasıydı.

Ve, bir biçimde, uzun süre ipucu işlevi gören hukuka dayalı bu Rousseau'culuktan başlayarak, devrim içinde yeniden canlandırılmış iki büyük tarih biçimi işte böyle oluştu. Bir yanda, Roma yeniden canlandırıldı, daha doğrusu Roma kenti yeniden canlandırıldı, yani arkaik, cumhuriyetçi ve erdemli Roma kadar, özgürlükleri ve refahıyla Galya-Romalı kent de yeniden ortaya çıkarıldı: özgürlüklerin bir anlamda temel kuruluşu olarak geri gelen o tarih biçiminin siyasal ayinleştirilmesi olarak, Roma şenliğinin ortaya çıkışı buradan kaynaklanır. Yeniden canlandırılan başka bir figür de, Mably'nin ona yüklediği rolü gördüğünüz ve Frank özgürlükleriyle, Roma Galyası özgürlükleri arasındaki bağlantı noktası olarak görülen Charlemagne'ın figürüdür: Charlemagne, halkı manevra yerinde toplantıya çağıran adam; savaşçı-hükümdar ama aynı zamanda ticaretin ve kentlerin koruyucusu Charlemagne; Germen kralı ve Roma imparatoru Charlemagne. Devrim başlar başlamaz gelişen, devrim boyunca süren ve Roma şenliğinden çok daha az sözü edilen büyük bir Karolenj düşü oldu. Manevra Alanı, 14 Temmuz 1790 şenliği, bir Karolenj bayramıdır; tam olarak manevra alanında yapılır ve böylece toplanan halkın, hükümdarıyla kurulan belirli bir ilişkisidir bu, şenliğin belli bir ölçüde, yeniden kurduğu ya da canlandırdığı o Karolenj özellikli ilişkiyi. Her ne olursa olsun, Temmuz 1790 şenliğinde var olan bu türden bir örtük tarihsel sözcük dağarcığıdır. Ve ayrıca bunun en iyi kanıtı şudur, Haziran 1790'da, bir Jakobenler kulübünde, şenlikten birkaç hafta önce, birisi XVI. Louis'nin, bu şenlik sırasında, kral unvanının alınmasını, bu kral unvanının imparator unvanıyla değiştirilmesini ve o geçerken "Yaşasın Kral!" değil de "İmparator Louis" diye bağırılmasını istemişti, çünkü imparator olan *"imperat sed non regit"*, emir verir ama yönetmez, imparatordur, kral değildir. Bu tasarı[23], XVI. Louis'nin manevra alanından başında imparatorluk tacıyla dönmelidir, diyordu. Ve tabii ki Napoléon'un imparatorluğuyla da, (değeri pek anlaşılmamış olan)

bu Karolenj düşüyle, Roma düşünün buluşma noktasında karşılaşılacaktır.

Devrim içerisindeki başka bir tarihi yeniden canlandırma biçimi de: feodalitenin, burjuvaziyle bir olan soylu d'Antraigues'in, "öfke içindeki tanrının, özgür bir ulusun başına getirebileceği en korkunç felaket[24]" dediği şeyin lanetlenmesidir. Feodalitenin bu lanetlenişi birçok biçim alır. Önce, Boulainvilliers'nin tezinin, istila tezinin düpedüz tersine döndürülüşü olur. Ve böylece kimi metinlere rastlarsınız – bu metin ise başpapaz Proyart'a aittir: "Frank beyefendiler, bizler bir kişiye karşı bin kişiyiz: yeterince uzun bir süre kulunuz olduk, sizler de bizim kullarımız olun, bize atalarımızın mirasına dönmek uygun düşer[25]". Rahip Proyart'ın, *tiers état*'dan soylulara söylemesini istediği şey budur işte. Ve Sieyès, bir daha sefere yeniden döneceğim o ünlü metninde şunu söylüyordu: "Fatihlerin ırkından geldiklerine, fetih haklarının mirasçıları olduklarına dair çılgınca iddiayı koruyan bütün o aileler neden Franken'in ormanlarına geri gönderilmesin ki?[26]" Ve 1795'te ya da 1796, hatırlamıyorum, Boulay de Meurthe, büyük göç hareketlerinden sonra, şunu diyordu: "Göçmenler, Fransız ulusunun yavaş yavaş kurtulduğu bir fethin kalıntılarını temsil ediyorlar[27]".

Burada, XIX. yüzyılın en başında da önemli olacak bir şeyin oluştuğunu görürsünüz, yani Fransız Devrimi'nin ve onun içinde yer almış siyasal ve toplumsal savaşımların, ırklar tarihi terimleriyle yeniden yorumlanışını. Ve devrim döneminin ünlü ortaçağ romanlarında belirdiği görülen Gotik'in kapalı biçimde ortaya çıkışını yine feodalitenin bu lanetlenişiyle ilişkilendirmek gerekiyor kuşkusuz: o gotik romanlar, aynı zamanda terör, korku ve gizem dolu olduğu gibi siyasal romanlardır, çünkü bunlar hep haksızlıkların, iktidarı kötüye kullanmaların anlatısıdır; adaletsiz hükümdarların, acımasız ve eli kanlı senyörlerin, küstah din adamları vb'nin hikâyesidir. Gotik roman bir bilim ve siyasal-kurgu romanıdır: asal olarak iktidarın kötüye kullanılmasına odaklı romanlar olduğu ölçüde siyasal-kurgu romanı ve düşsel düzeyde, feodaliteye ilişkin bütün bir bilmenin, aslında, bir yüzyıllık ömrü olan gotiğe ilişkin bütün bir bilmenin yeniden canlandırılması olması ölçüsünde de bilim-

kurgu romanıdır. XVIII. yüzyılın sonuna, bu gotik ve feodalite temalarını bir yenilik ya da bir yenilenme olarak sokan edebiyat ya da düş gücü değildir. Aslında bunlar, gotiğin ve feodalitenin, iktidar bilmesi ve biçimleri düzeyinde artık yüzyıllık bir savaşımın amacı olduğu ölçüde, düşsellik bağlamında yer aldı. İlk gotik romandan çok önce, neredeyse bir yüzyıl önce, tarihsel ve siyasal olarak, derebeylerin, bunların tımarlarının, iktidarlarının, egemenlik biçimlerinin ne olduğu konusunda kavga ediliyordu. Bütün XVIII. yüzyıl, hukuk, tarih ve siyaset bağlamında, feodalin ne olduğu sorunuyla geçti. Ve sonuç olarak ancak Devrim sırasında –yani bilme ve siyaset alanındaki o devasa çalışmadan bir yüzyıl sonra– o bilim ve siyasal-kurgu romanlarında, düşsel düzeyde yeniden ele alındı. Dolayısıyla bu alan içerisinde, işbu nedenle gotik roman ortaya çıkar; ama bütün bunlar, bilmenin ve bilmenin olanak tanıdığı siyasal taktiklerin o tarihinin hanesine konulmalı. Eh o zaman, gelecek sefer sizlere, Devrim'in yinelenişi olarak tarihten söz açacağım.

NOTLAR

1 Burada açıkça, M. Foucault'nun *Les Mots et les Choses*'de *(a.g.e.)* "arkeolojik" çözümlemesini geliştirdiği bilme ve söylemsellik biçimleri alanlarının "soykütüksel" yinelenişi ve yeniden dile getirilişi söz konusu.

2 "Kuruluş"un tıbbi doktrininin uzun bir öyküsü var, ama M. Foucault kuşkusuz burada, Sydenham, Le Brun, Bordeu'den başlayarak, XVIII. yüzyılda biçimlendirilen ve XIX. yüzyılın ilk yarısında, Bichat ve Paris okulu tarafından geliştirilecek olan anatomo-patolojik kuramı dayanak alıyor.

3 Eski Roma'nın "sonu", "çöküşü" konusundaki, *Essai sur la noblesse en France contenant une dissertation sur son origine et abaissement* (kitap 1700'e doğru kaleme alınmış ve 1730'da *Continuation des mémoires de littérature*'de çıkmıştır, cilt IX, *a.g.e.)* kitabında Boulainvilliers bunun "uzun süreli bütün devletlerin ortak yazgısı" olduğunu kabul eder ve ekler: "... dünya sürekli bir kalıtın oyuncağıdır; neden soyluluk ve bunun avantajları ortak kuralın dışında kalsınlar ki?" Bununla birlikte, bu kalıt konusunda şunu düşünür: "Çocuklarımızdan birisi çıkıp,

adımıza eski görkemini geri kazandırmak için yaşadığımız bu karanlığı delecektir" (s.85). Çevrim düşüncesine gelince, onu daha çok aynı dönemde G. B. Vico'nun *Scienza nuova*'sında buluruz (Napoli, 1725). Boulainvilliers'nin, 1949 yılında Renée Simon tarafından basılan *Astrologie Mondiale*'inde (1711), "monarşilerin bir ülkeden ve bir ulustan bir başkasına geçişi"nin "ön-Hegelci" denebilecek düşüncesi biçimlendirilmiştir. Burada Boulainvilliers için söz konusu olan "yine de hiçbir değişmezliği olmayan" bir "düzen" söz konusudur, "çünkü her zaman ayakta kalabilecek bir toplum yoktur ve en geniş ve en korkulan imparatorluklar, onları oluşturanlara benzer yollarla yıkılabilir; çoğu zaman bunların içinden, kendileri de güç ve ikna yöntemleri kullanan, eskilerini fetheden ve uyruklaştıran başka toplumlar doğar" (s. 141-142).

4 "Gururlu, kaba, vatansız, yasasız [...] Fransızlar şeflerinden, hatta canavarca da olsa biraz şiddet görmeyi kaldırabilirlerdi, çünkü bu, onların ortak törelerindendi" (G.-B. de Mably, *Observations sur l'histoire de France*, Paris, 1823, böl. I, s. 6; ilk baskı Cenevre, 1765).

5 N. de Bonneville, *Histoire de l'Europe moderne depuis l'irruption des peuples du Nord dans l'Empire romain jusqu'à la paix de 1783*, Cenevre, 1789, I. cilt, 1. Bölüm, s. 20. Alıntı şöyle biter: "Kılıç onların hukukuydu ve bunu, doğanın hukukuymuş gibi gönül rahatlığıyla uyguluyorlardı".

6 "Yoksul, kaba, ticaret bilmez, zanaatsız, sanatsız ama özgür" (*Les Chaînes de l'esclavage. Ouvrage destiné à developper les noirs attentats des princes contre peuple*, Paris, yıl I, "Des vices de la constitution politique" bölümü; bkz. yeni basımı, Paris, Union générale d'Éditions, 1988, s. 30).

7 Bkz. L. G. comte du Buat-Nançay, *Éléments de la politique....a.g.e.*, cilt I, kitap I, bölüm I-IX: "De l'égalité des hommes". Hangisi olduğunu bulamadığımız bu alıntının (eğer bir alıntıysa) kaynağı burası olabilir.

8 M. Foucault burada, 1948 yılından başlayarak Cornelius Castoriadis'in çevresinde toplanmış ve, 1949'dan sonra da *Socialisme ou Barbarie*'yi yayımlayacak olan düşünce topluluğuna gönderme yapıyor. Derginin yayını, 40. sayısıyla birlikte 1965'te sona erecektir. Castoriadis ve Claude Lefort'un itkisiyle, ayrı görüşte olan Troçkistler, militanlar, entellektüeller (aralarında Edgar Morin, Jean-François Lyotard, Jean Laplanche, Gérard Genette de vardır) burada örneğin Sovyet rejiminin eleştirisi, doğrudan demokrasi sorunu, reformizmin eleştirisi vb gibi temaları geliştiriyorlardı.

9 R. Desnos, "Description d'une révolte prochaine", *La Révolution surréaliste*, sayı 3, 15 Nisan 1925, s. 25. Yeniden basımı *La Révolution surréaliste (1924-1929)*, Paris, 1975.

10 Bkz. J.-F. Dubos, *Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*, Paris, 1734.

11 Bkz. J.-N. Moreau, *Leçons de morale, de politique et de droit public, puisées dans l'histoire de la monarchie*, Versailles, 1773; *Exposé historique des administrations populaires aux plus anciennes époques de notre monarchie*, Paris, 1789; *Exposition et Défense de notre constitution monarchique française, précédées de l'histoire de toutes nos assemblées nationales*, Paris, 1789.

12 "Birisine, Türklerin Mağriplilere davrandığı gibi davranmak" anlamına gelen eski bir deyim. Dubos şöyle yazar: "Okur, başka kanıtlara başvurmaksızın, hiçbir yüzyılda aptal ya da alçak olarak anılmamış Galya'nın sakinlerinin doğal mizacına iyice dikkat etsin; bir avuç Frank'ın bir milyon Galya-Romalı'ya *Türk'ün Mağripli'ye ettiğini* etmiş olmasının olanaksız olduğu görülecektir" (*Histoire critique....*, cilt IV, VI. kitap, say. 212-213).

13 "Dubos'nun Boulainvilliers eleştirisi için bkz. *a.g.e.* bölüm 8 ve 9.

14 Yalnızca son cümle bir alıntıya benzer görünüyor: kraliyet görevlilerinin yetki tecavüzlerinden ve dükler ve kontlar komisyonlarının kalıtsal mevkilere dönüştürülmesinden söz ettikten sonra Dubos şunu yazar: "İşte o zaman Galya bir fetih ülkesine dönüştü" (*a.g.e.*, 1742 baskısı, IV. kitap, s. 290).

15 G.-B. de Mably, *Observations sur l'histoire de France, a.g.e.*

16 N. de Bonneville, *Histoire de l'Europe Moderne depuis l'irruption des peuples du Nord..., a.g.e.*

17 G.-B. de Mably, *Observations...a.g.e.*, s. 6

18 L. G. O. F. de Bréquigny, *Diplomata, chartae, epistolae et alia monumenta ad res franciscas spectantia*, Parisiis, 1679-1783; *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, Paris, cilt XI, 1769 ve cilt XII, 1776.

19 J.-F. Chapsal, *Discours sur la féodalité et l'allodialité, suivi de Dissertations sur le franc-alleu des coutumes d'Auvergne, du Bourbonnais, du Nivernois, de Champagne*, Paris, 1791.

20 R.-J. Turgot, *Mémoire sur les Municipalités*, Paris, 1776.

21 Bu bölüm, M. Foucault tarafından *Les Mots et les Choses (a.g.e.)*'de geliştirilmiş ve *L'Archéologie du savoir*'ında (*a.g.e.*), böl. IV, § VI, yeniden ele alınmış olan *episteme* kavramıyla ortaya çıkan tartışmaların dosyasına eklenmesi gereken, belirleyici bir parçadır.

22 Pistes'te (ya da Pitres), toplanan ve kararları Pistes Fermanı adını taşıyan bir konsilde, Başpiskopos Hincmar'ın etkisiyle, para sistemi düzenlendi, senyörler tarafından yaptırılan şatoların yıkılması buyruğu çıktı ve birçok kente para basma hakkı verildi. Kurul aynı zamanda, azledildiği ilan edilen, Akitanya Kralı II. Pépin'in davasını toplantıya dahil etti.

23 Söz konusu edilen 17 Haziran 1790 tarihli oturumda sunulan bir önergedir (Bkz. F. - A. Aulard, *La Société des jacobins*, Paris, 1889-1897, cilt I, s. 153).

24 E. L. H. L. comte d'Antraigues, *Mémoire sur la constitution des États provinciaux*, 1788, s. 61.

25 L.-B. Proyart, *Vie du Dauphin père de Louis XV*, Paris/Lyon, 1782, cilt I, s. 357-358. *In* A. Devyver, *Le Sang épuré... a.g.e.*, s. 370.

26 E.-J. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, böl. II, s. 10-11. metinde cümle şöyle: "...neden *Tiers-État* tarafından.... gönderilmesin ki?"

27 Bkz. A. - J. Boulay de la Meurthe, *Rapport présenté le 25 Vendémiaire an VI au Conseil des Cinq-Cents sur les mesures d'ostracisme, d'exil, d'expulsion les plus convenables aux principes de justice et de liberté, et les plus propres à consolider la république. In* A. Devyver, *Le Sang épuré...., a.g.e.*, s. 415.

10 Mart 1976 Tarihli Ders

Devrimde ulus düşüncesinin siyasal olarak yeniden geliştirilmesi: Sieyès. – Kuramsal sonuçları ve tarihsel söylem üzerindeki etkileri. – Yeni tarihin iki kavranılırlık çizelgesi: egemenlik ve bütünlenme. – Montlosier ve Augustin Thierry. – Diyalektiğin doğuşu.

XVIII. yüzyılda savaşı siyasal ilişkilerin, başat ve hemen hemen tek çözümleyicisi kılmış olan şey, temelde tarihin söylemiydi ve neredeyse bir tek oydu, sanırım; tarihin söylemi, yani hukukun söylemi değil, (sözleşmeleri, yabanılları, kır ya da orman insanları, uygarlık öncesi yaşamları, herkesin herkesle savaşımı vb'siyle) siyasal kuramın söylemi değil; bu değil, tarihin söylemi. Bu durumda şimdi sizlere, biraz paradoksal bir biçimde, XVIII. yüzyılda tarihsel kavranılırlığı bizzat oluşturan bu savaş öğesinin Devrim'den itibaren, tarih söyleminden atılmış olmasa bile, diyelim en azından nasıl indirgenmiş, sınırlanmış, kolonileştirilmiş, yerleştirilmiş, bölüştürülmüş, uygarlaşmış ve belli bir noktaya kadar bastırılmış olacağını göstermek isterim. Şöyle ki, sonuçta tarih (Boulainvilliers'nin ya da Buat-Nançay'nin anlattığı gibi olsun, bunun pek önemi yok) büyük tehlikeyi birden ortaya çıkarmıştı; belirsiz bir savaşın içine girmiş olmamız tehlikesini; ne olursa olsun bütün ilişkilerimizin her zaman egemenlik düzeyinde var olması tehlikesini. Ve, XIX. yüzyılın tarihsel söyleminde, indirgenmiş, bölgesel tehlikeler geçici epizotlar halinde bölümlenecek, krizler ve şiddet hareketleri biçiminde yeniden yazılacak olan, tarihin temeli olarak belirsiz savaşla siyasetin başat öğesi olarak egemenlik ilişkisinin oluşturduğu bu çifte tehlikedir. Ama bundan çok daha fazlası, sanırım, daha

asal olarak bu tehlike, XVIII. yüzyıl tarihçilerinin aradığı o iyi ve doğru denge anlamında değil ama uzlaşma anlamında, bir tür nihai bastırmaya aday olacaktır.

Tarih söyleminde savaş sorununun bu tersine çevrilişi, sanmıyorum ki, bir doku naklinin yarattığı etki ya da bir anlamda diyalektik bir felsefenin tarihi denetim altına alışının yarattığı etki olsun. Tarihsel söylemin, tabii ki onun burjuvalaşmasına denk düşen, bir iç diyalektikleşmesi, kendiliğinden diyalektikleşmesi gibi bir şey olduğuna inanıyorum. Ve sorun da, tarihsel söylemde savaşın rolünün (bu güçten düşmesinden değilse bile) bu yer değiştirmesinden başlayarak, böylece tarihsel söylem içerisinde denetim altına alınan bu savaş ilişkisinin, ama bu kez olumsuz bir rol, bir anlamda bir dış rol üstlenerek nasıl yeniden ortaya çıkacağını bilmektir: artık bir tarih oluşturma rolü değil de, toplumu koruma, kollama rolüdür bu; savaş artık toplumun ve siyasal ilişkilerin var olma koşulu değil, onun siyasal ilişkileri içinde yaşamını sürdürme koşuludur. Bu durumda, toplumun kendi bünyesinde ve kendi bünyesinden doğan tehlikelere karşı savunulması olarak içeriden bir savaş düşüncesi belirecektir; bu, bir anlamda, toplumsal savaş düşüncesinde tarihsel olanın biyolojik olana, kurucu olanın tıbbi olana doğru büyük yön değişimi.

O zaman bugün, tarihin, tarihsel söylemin bu oto-diyalektikleşme ve dolayısıyla burjuvalaşma hareketini betimlemeye çalışacağım. Geçen sefer sizlere, XVIII. yüzyılda oluşturulmuş olan tarihsel-siyasal zeminde, siyasal kavgada tarih söylemini silah olarak kullanmakta en çok güçlüğü çekmiş olanın, nasıl ve neden sonuçta en güç konumdaki burjuvazi olduğunu göstermeye çalıştım. Şimdi sizlere buradaki serbestliğin, kesinlikle burjuvazinin bir tarihi, bir anlamda kendine yakıştırdığı ya da benimsediği andan değil ama, aristokrasinin XVIII. yüzyılda tarihin öznesi ve nesnesi kıldığı şu ünlü "ulus" kavramının tarihsel değil de siyasal olarak yeniden geliştirilmesi olan çok ayrı bir şeyden nasıl geldiğini göstermek istiyorum. Yeni bir tür tarihsel söylemi olanaklı kılmış olan bir değişim, bu rolden, yani ulusun, ulus düşüncesinin siyasal olarak yeniden geliştirilmesinden doğdu. Ve ben de, tam olarak çıkış noktası niyetine

olmasa da, en azından bu değişimin örneği olarak, Sieyès'in *tiers état*'ya ilişkin ünlü metnini alacağım, biliyorsunuz metin şu üç soruyu sorar: "*Tiers-État* nedir? Her şey. Şimdiye dek siyasal olarak ne oldu? Hiçbir şey. Ne olmak ister? Bu alanda bir şey olmak[1]." Hem ünlü hem de artık bayatlamış olan, ama sanırım biraz daha yakından bakınca, birtakım temel değişimleri taşıyan bir metin.

Ulus konusuna gelince (özetlemek için daha önce söylenmiş şeylere geri dönüyorum), biliyorsunuz, genel olarak, mutlak monarşinin savı, ulusun var olmadığına ya da en azından, öyle olsa da, olasılık koşulunu ve temel birliğini kralın kişiliğinde bulduğu ölçüde var olabildiği idi. Ulus, aynı topraklarda yaşayan, aynı dili konuşan, aynı geleneklere sahip bir topluluk, bir kalabalık, bir bireyler topluluğu olduğu için var değildir. Ulusu bu oluşturmaz. Ulusu oluşturan şey, yan yana bireylerden başka bir şey olmayan, bir bütün bile kurmayan ama hepsi, herbiri bireysel olarak, kralın bedensel, canlı, gerçek kişiliğiyle hem hukuksal hem de fiziksel belirli bir ilişkide bulunan kişilerin var olmasıdır. Ulusun yapısını oluşturan, uyruklarının her biriyle olan fiziksel-hukuksal ilişkisi içerisinde, kralın bedenidir. XVII. yüzyıl sonunda bir hukukçu şöyle diyordu: "her kişi kral karşısında tek bir bireyi temsil eder".* Ulus bedenleşmez. Bütünüyle kralın kişiliğinde bulunur. Ve, soylu sınıfın tepkisi çok sayıda "uluslar"ı (en azından iki tane) –kralın bedeninin, gerçekliğini yalnızca kralın tek ve bireysel gerçekliğinde bulan, basit hukuksal etkisi olan– bu ulus kavramından çıkarmıştı; ve buradan yol alarak, bu uluslar arasında savaş ve egemenlik ilişkileri kurmuştu; kralı, bir ulusun bir başkası üzerinde egemenlik kurma ve savaş araçları tarafına oturtmuştu. Ulusu oluşturan kral değildir; bir ulus açıkça başka uluslara karşı savaşım vermek için kendine bir kral atar. Ve, soylu kesimin tepkisiyle yazılan bu tarih, bu ilişkileri tarihsel kavranılırlığın örgüsü kılmıştı.

Sieyès'le birlikte, ulusun bambaşka bir tanımı ya da daha çok iki parçalı bir tanımı elde edilecektir. Bir tarafta bir hukuk

* Elyazmasında, "her kişi'den önce: Kral bütün ulusu temsil eder ve" bölümü var. Bu bölüm P. E. Lemontey'den alıntılanmış; Lemontey, *Œuvres*, Paris, cilt V, 1829, s. 15.

devleti vardır. Sieyès bir ulusun var olması için iki şeyin olması gerektiğini söyler: ortak bir yasa ve bir yasama erki[2]. İşte hukuk devleti bu. Ulusun bu ilk tanımı (ya da daha çok ulusun var olması için ilk zorunlu koşullar bütününün tanımı), dolayısıyla, ulustan söz edebilmemiz için, mutlak monarşinin gerektirdiğinden çok daha az şey gerektirir. Şöyle ki, ulus olması için, bir kralın olması gerekmez. Bir hükümet, bir yönetim bile olması gerekmez. Ulus, bir yönetimin oluşumundan bile önce, hükümdarın doğuşundan önce, iktidarın yetkili kılınmasından önce vardır; iş ki, tam olarak yasama erkini oluşturan ve yasalar koyması için yetkili kıldığı makam aracılığıyla ortak bir yasa benimsemiş olsun. Böylece, ulus mutlak monarşinin tanımının gerektirdiğinden çok daha az bir şeydir. Ama bir yandan da, soylu tepkisinin tanımının gerektirdiğinden çok daha fazlasıdır. Bu soylu tepkisine göre, Boulainvilliers'nin yazdığı biçimiyle tarihe göre, bir ulus olması için, belirli bir çıkar yüzünden bir araya toplanmış insanlar olması ve bunların arasında gelenekler, âdetler, muhtemelen bir dil gibi birtakım ortak şeyler olması yeterliydi.

Sieyès'e göre bir ulus olması için, açık yasalar ve bunları oluşturan merciler olması gerekir. Yasa-yasama erki ikilisi bir ulus olması için gereken kesin koşuldur. Ama bu tanımın yalnızca ilk katmanıdır. Bir ulusun ayakta kalması için, yasasının uygulanması için, yasama erkinin tanınması için (ve bunun yalnızca dışarıda öteki uluslar tarafında değil, içeride de böyle olması için), hukuksal varoluşunun artık kesin koşulu değil de tarih *içindeki* varoluşunun tarihsel koşulu olarak yaşayabilmesi ve gelişip büyümesi için başka şey gerekir, başka koşullar gerekir. Ve Sieyès bu koşullar üzerinde durur. Bunlar bir anlamda ulusun tözel koşullarıdır ve Sieyès bunu iki gruba ayırır. Her şeyden önce, "işler" dediği şeyler, yani ilk olarak ziraat, ikinci olarak zanaat ve sanayi, üçüncü olarak ticaret, dördüncü olarak liberal sanatlar. Ama bu "işler"den başka, "görevler" dediği şeyler de gereklidir: bu ordudur, adalettir, Kilise'dir ve yönetimdir[3]. "İşler" ve "görevler"; biz ise, kuşkusuz gerçeğe daha yakın biçimde, ulusun bu iki tarihsel varsayım bütününü belirtmek için "görevler" ve "aygıtlar" diyeceğiz. Ama önemli

olan, ulusun tarihsel varoluşunun koşullarının görevler ve aygıtlar düzeyinde tanımlanmış olmasıdır. Ne ki, bunu yaparken, ulusun bu hukuksal-biçimsel koşullarına, tarihsel-işlevsel koşullar eklerken, sanıyorum Sieyès (ve bu belirtebileceğimiz ilk şeydir), ister monarşi yanlısı tezi tarafında olsun ya da ister Rousseau'cu türde bir yanda olsun, o ana dek yapılmış olan bütün çözümlemelerin yönünü tersyüz eder.

Gerçekten de, ulusun hukuksal tanımı egemen olduğu sürece, aslında Sieyès'in ulusun tözel koşulu olarak yalıttığı bu öğeler –ziraat, ticaret, sanayi vb– neydi? Bu ulusun var olması için gereken koşul değildi; tersine ulusun varlığının etmeniydi. Tam olarak, yeryüzüne, ormanın ya da kırların sınırlarına, tek tek dağılmış insanlar, ziraatlerini geliştirmeyi, ticaret sahibi olmayı, birbirleri arasında ekonomik türden ilişkiler kurabilmeyi istediklerinde, bir yasa, bir devlet ya da yönetim biçimi oluşturuyorlardı. Yani, bütün bu görevler, gerçekte, ulusun hukuksal kuruluşu açısından, sonuca ya da her koşulda erekliliğe ilişkindi; ve ancak ulusun bu hukuksal örgütlenmesi gerçekleştiğinde, bu işlevler açılabilirdi. Aygıtlara gelince –ordu, adalet, yönetim vb gibi– bu da ulusun var olması için gerekli koşul değildi; bunun etmenleri değilse de, en azından araçları ve güvencesiydi. Ordu ya da adalet mekanizması gibi bir şey, bir kez ulus kuruldu mu düzenlenebilirdi ancak.

Oysa, Sieyès'in çözümlemeyi tersyüz ettiğini görürsünüz. Bu işleri ve görevleri ya da bu görevleri ve bu aygıtları, ulusun varoluşu öncesine alır – tarihsel açıdan olmasa bile, en azından var olma koşulları bağlamında önceye alır. Bir ulus, ancak ticarete, tarıma, zanaate yatkınsa; bir ordu, bir yargıçlık kurumu, bir kilise, bir yönetim kurabilecek bireylere sahipse, ulus olarak var olabilir, tarihe girebilir ve orada varlığını sürdürebilir. Bu ise, bir bireyler topluluğu her zaman bir araya gelebilir, her zaman kendine yasalar koyup, bir yasama erki kurabilir demektir; bir kuruluş gerçekleştirebilir. Ticaret, zanaat, tarım yapacak, bir ordu, bir yargı erki vesaire kuracak kapasiteye sahip değilse, tarihsel olarak asla bir ulus olamayacaktır. Belki hukuksal olarak olacaktır, ama tarihsel olarak asla. Gerçekten bir ulusun kurucusu olabilecek şeyler, asla ne sözleşme, ne ya-

sa, ne de konsensüstür. Ama tersine, bir grup insanın kendi işlerini kurması, görevlerini yerine getirmesi ve yine de ortak bir yasa ve bir yasama erki bulunmaması pekâlâ gerçekleşebilir. Bu insanlar, bir anlamda, ulusun tözel ve işlevsel öğelerine sahip olacaklardır. Ulus olabilecek yetenekte olacaklar; bir ulus olmayacaklardır.

Oysa, bu noktadan yola çıkarak, ona göre XVIII. yüzyılın sonunda Fransa'da olup biteni –ki Sieyès'in yaptığı da bu– inceleyebiliriz. Gerçekten de, bir tarım, bir ticaret, bir zanaat ve serbest sanatlar vardır. Bu farklı görevleri kim yerine getirir? *Tiers état* getirir, yalnızca *tiers état*. Orduyu, Kilise'yi, yönetimi, adaleti kim işletir? Tabii ki kimi önemli mevkilerde, soyluluktan gelen insanlara rastlanır, ama bu aygıtların onda dokuzunun işleyişini, Sieyès'e göre, *tiers état* üstlenir. Buna karşın, gerçekten de ulusun özdeksel koşullarını yerine getiren bu *tiers état* kesin bir statüye kavuşmamıştır. Fransa'da ortak yasalar yoktur ama bir bölümü soylulara, bir başkası *tiers état*'ya, bir başka bölümü de Kilise vb'ye uygulanan bir dizi yasa bulunur. Yasama erki de yoktur, çünkü yasalar ya da buyruklar, Sieyès'in "aulique[4]"* dediği bir sistem, sarayın sistemi, yani kraliyet keyfiyetine dayalı sistem tarafından konulmuştur.

Bu çözümlemeden, sanırım birtakım sonuçlar çıkarabiliriz. Bunlardan bir bölümü, tabii, doğrudan siyasal sonuçlardır. Bunlar şu anlamda doğrudan siyasal olan sonuçlardır: görülüyor ki, ulusun kesin, hukuksal koşulları –ortak yasalar, yasama erki– onda eksik olduğuna göre Fransa bir ulus değildir. Bununla birlikte Fransa'da bir "ulus" vardır, yani kendi içinde ulusun tözel ve tarihsel varlığını sağlayabilme kapasitesini taşıyan bir bireyler topluluğu vardır. Bu insanlar bir ulusun ve ulusun tarihsel varoluş koşullarının taşıyıcısıdırlar. Boulainvilliers, du Buat-Nançay vb'lerinin savlarıyla polemik, ama açık açık polemik bir bağıntı kurularak ancak tam olarak anlaşılabilir olan Sieyès'in metninin temel formülü buradan gelir, o da şudur: "*tiers état* tam bir ulustur[5]". Bu formül şu anlama gelir: aristokrasinin, yalnızca kendilerine ait ortak bir statüsü ve gelenekleri olan bir grup insana özgü tutmak istediği bu ulus dü-

* *Aulique*: Saraya ilişkin (ç.n.).

şüncesi, ulusun tarihsel gerçeğini kapsamak için yeterli değildir. Ama öte yandan Fransa krallığı tarafından kurulan devlet bütünlüğü, bir ulus oluşturmak için zorunlu ve yeterli tarihsel görevleri tam olarak kapsamadığı ölçüde, gerçekten bir ulus değildir. Buna göre, "ulus" olacak bir ulusun tarihsel çekirdeği nerede bulunacaktır: *tiers état*'da, yalnızca ve yalnızca *tiers état*'da. *Tiers état* tek başına bir ulusun varoluşunun tarihsel koşuludur ama, gördüğünüz gibi, hukuk alanında, devletle çakışıyor olması gereken bir ulusun. *Tiers état* eksiksiz bir ulustur. Ulusu oluşturan şey onun içindedir. Ya da hatta, aynı önermeleri başka türlü dile getirmek istersek: "Ulusal olan her şey bizdendir", der *tiers état*, "ve bizden olan her şey ulustur[6]".

Sieyès'in ne mucidi ne de tek sözcüsü olduğu bu siyasal açıklama, tabii ki, iyi bildiğiniz gibi, şimdi de hâlâ gücünü yitirmemiş olan, bütün bir siyasal söylemin ana kaynağıdır. Bu siyasal söylemin kaynağı, sanırım iki özellik gösterir. Birincisi, özel durumun tümellikle olan belirli bir yeni ilişkisi, soylu tepkisinin söylemini belirgin kılmış olan ilişkinin tam anlamıyla tersi olan belli bir ilişki. Aslında, soylu tepkisi ne yapıyordu? Kral ve onun uyrukları tarafından kurulmuş toplumsal varlıktan, krallık birliğinden, soylu kanıyla pekiştirilen, zaferle doğrulanan, belli bir ayrıksı hukuku: soyluların ayrıksı hukukunu ayırıyordu. Ve, onu çevreleyen toplumsal yapının oluşumu ne olursa olsun, bu hukukun mutlak ve benzersiz ayrıcalığını soylular için tuttuğunu; dolayısıyla, toplumsal yapının bütününden, bu özel hukuku çıkardığını ve ayrılığı içerisinde bunu işlettiğini iddia ediyordu. Bu noktada ise, bambaşka bir şey önemli olacaktır. Tersine şunu söylemek söz konusu olacaktır (*tiers état*'nın söyleyeceği şeydir bu): "Bizler başka bireyler arasındaki bir ulustan başka bir şey değiliz. Ama, oluşturduğumuz bu ulus, bir tek o, gerçekten de ulusu oluşturabilecek olandır. Belki bizler, tek başımıza toplumsal varlığın tamamını oluşturmuyoruz ama bizler devletin bütünleyici işlevini taşıyabilecek güçteyiz. Devlet tümelliğini kurma gücüne sahibiz". Ve bu durumda da, bu söylemin ikinci özelliği olarak, hak talebinin zamanlı ekseninin bir tersine dönüşüyle karşılaşacağız. Hak talebi bundan böyle, ister bir konsensüs, ister bir zafer, ister bir

istilayla kurulmuş olsun geçmişte kalan bir hukuk adına, dile getirilmeyecektir. Hak talebi, bir gizilgüç halinde bulunan, bir gelecek üzerinde, içkin ve zaten şimdinin içinde var bulunan bir gelecek üzerinde dile getirilebilecektir, çünkü, toplumsal varlık içerisindeki "bir" ulusça zaten sağlanmış olan belirli bir devlet tümelliği işlevi söz konusudur, ki bu ulus, bunun adına, biricik ulus statüsünün gerçekten tanınmasını ve devletin hukuksal yapısı içerisinde tanınmasını ister.

İşte, bir anlamda bu türden çözümlemenin ve söylemin siyasal sonuçları konusunda söyleyebileceklerim bunlar. Ayrıca şu kuramsal sonuçlara da varılacaktır. Bu koşullarda bir ulusu belirleyenin, onun eskiliği, atalarıyla, geçmişle olan ilişkisi olmadığını; başka bir şeyle, devletle olan ilişkisi olduğunu görüyorsunuz. Bu birçok anlama geliyor. Önce, ulusun, temel olarak başka uluslara göre belirginleşmediği anlamına. "Ulusu" ayırt edici kılacak olan şey, (başka uluslar, düşman, karşıt ya da yan yana duran uluslar olacak) başka topluluklarla olan yatay bir ilişki değildir. Bir ulusu belirgin kılacak olan, tersine, bir devlet kurmaya muktedir olan bu bireyler topluluğundan, devletin kendisinin gerçek varlığına uzanan dikey bir bağıntıdır. Bu dikey ulus/devlet ekseni ya da devlet gücüllüğü/devlet uygulaması ekseni boyunca ulus belirgin kılınacak ve saptanacaktır. Bu aynı zamanda bir ulusun gücünü oluşturan şeyin, XVIII. yüzyıl başının soylu sınıfın tarihçilerinin tarif etmek istedikleri gibi, pek de onun fiziksel gücü, askeri yetenekleri, bir anlamda barbarca şiddeti olmadığı anlamına da gelir. Şimdi bir ulusun gücünü oluşturan, hepsi de devlet figürüyle sıralanan, yeterlikler, gizilgüçlerdir; bir ulus, elinde daha fazla devlet yeterliği bulundurdukça çok daha güçlü olacaktır. Bu, bir ulusun ayırıcı niteliğinin pek de diğerlerini egemenliği altına almak olmadığı anlamına da gelir. Ulusun tarihsel rolünün ve görevinin özünü oluşturan, öteki uluslar üzerinde bir egemenlik ilişkisi kurmak olmayacak; başka bir şey: kendini yönetme, idare etme, hükümet etme, kendi üzerinde, devlet figürünün ve iktidarının kendi üzerindeki kuruluşunu ve işleyişini sağlamak olacaktır. Egemenlik kurma değil, devletleşmedir bu. Böylece ulus esas olarak, barbar ve savaşçı egemenlik ilişkilerinde artık bir partner değildir. Ulus,

devletin etkin, kurucu çekirdeğidir. Ulus, en azından nokta nokta çizilmiş devlettir, bir bireyler topluluğu içerisinde doğuyor olması, kendini oluşturuyor olması ve varoluş koşullarını burada buluyor olması ölçüsünde devlettir.

İşte, devletten ne anlaşıldığı bağlamında vardığımız kuramsal sonuçlar. Şimdi sıra tarihsel söylemde varılan sonuçlarda. Şimdi göreceğimiz, devlet sorununu yeniden devreye sokan ve belirli bir ölçüde kendi merkezine yeniden yerleştiren bir tarihsel söylem. Şöyle ki, belirli bir noktaya kadar, XVII. yüzyılda var olan ve benim de, asal olarak, devlet için kendisine ilişkin bir söylem kurmanın belli bir yolunu oluşturduğunu göstermeye çalıştığım o tarihsel söyleme yaklaşacak olan bir tarihsel söylemle karşılaşacağız. Aklayıcı, litürjik işlevleri olan bu söylem: kendi geçmişini anlatan devletti, yani kendi meşruluğunu kuran ve bir anlamda, temel hakları düzeyinde kendisini güçlendiren devletti. XVII. yüzyılda tarihin söylemi hâlâ buydu. Soylu sınıfın tepkisi buna karşı bayrak açmış ve karşısına o öteki tarihsel söylem türünü çıkarmıştı; o tarihsel söylemde ulus açıkça, devlet birliğinin çözülebilmesi ve devletin formel görünümü altında, devletin güçlerinin değil de kendi özel tarihi, geçmişle ilişkisi, zaferleri, soyu sopu, egemenlik ilişkileri vb'si olan ayrı bir topluluğun gücünün var olduğunu kanıtlamak için bir araçtı.

Şimdi ise tarihin, devlete yakınlaşan ve asal işlevleriyle, artık devlet karşıtı olmayacak bir söylemi görülecektir. Ama bu yeni tarihte, devletin, kendisine ve onun doğrulanmasına ait bir söylem kurması söz konusu olmayacaktır. Ulus ve devlet arasında, ulusun devlet kurma potansiyeliyle devletin somut bütünü arasında durmadan gizlice örülen ilişkilerin tarihini yapmak söz konusu olacaktır. Tabii ki bu, devrimin, yeniden kuruluşun, XVII. yüzyılda olduğu gibi, şeylerin ilk düzenine tersyüz edici geri dönüşün alanı içerisinde ele alınmayacak olan bir tarihin yazılmasına olanak sağlar. Ama şimdi, kesin sonuca götüren anın, gizilgüç durumunda olandan gerçeğe geçiş anı olacağı, ulusal bütünden devletin tümelliğine geçiş anı olacağı, düz bir çizgi izleyen bir tarih elde edilecektir, buna göre, dikkati hem şimdiye hem de devlete doğru toplayacak bir

tarih; devletin, total, tam ve eksiksiz devlet figürünün şimdideki o elikulağındalığına doğru yükselen bir tarih. Ve bu –ikinci olarak–, ortaya konan güç ilişkilerinin, savaşçı türden bir ilişki değil, bir anlamda bütünüyle sivil bir ilişki türü olduğu bir tarihin yazılmasını sağlayacaktır.

Tabii, Boulainvilliers'nin çözümlemesinde, aynı toplumsal yapı içerisinde ulusların çatışmasının nasıl kurumlar aracılığıyla (ekonomi, eğitim, dil, bilme vb'ye ilişkin kurumlar) gerçekleştiğini göstermeye çalıştım. Ama bu sivil kurumların kullanılışı burada, aslında bir savaş olarak kalan bir savaş için araç niteliğindeydi yalnızca; yalnızca hep savaşçı türden, istilaya ilişkin vb türden bir egemenlik olarak kalan bir egemenliğin araçlarıydı. Şimdiyse tersine, savaşın –egemenlik için savaşın–, bir anlamda, başka öze sahip bir savaşımla: silahlı bir çatışmayla değil de, devletin tümelliğine yönelik bir çabayla, bir rekabetle, bir gerilimle yer değiştireceği bir tarih olacaktır. Savaşımın hem muharebe alanını, hem de amacını oluşturacak olan, devlet ve devletin tümelliğidir; buna göre, ereği ve ifade biçimi egemenlik değil de, konusu ve uzamı devlet olması ölçüsünde, özünde sivil bir savaşımdır bu. Bu savaşım asal olarak ekonomi, kurumlar, üretim, yönetim doğrultusunda ve içerisinde meydana gelecektir. Buna göre askeri savaşımın, kanlı savaşımın yalnızca sıradışı bir an ya da bir bunalım ya da bir epizot olabileceği bir sivil savaşım elde edilecektir. İç savaş, bütün çatışmaların ve savaşımların zemini olmanın ötesinde, gerçekte, şimdi artık, savaş terimleriyle, egemenlik terimleriyle, askeri terimlerle değil, sivil terimlerle düşünülmesi gerekecek olan bir savaşıma oranla, yalnızca bir epizot, bir kriz evresi olacaktır.

Öyle sanıyorum ki, yalnızca XIX. yüzyılın değil, XX. yüzyılın da tarihinin ve siyasetinin en temel sorularından bir tanesinin sorulduğu nokta burası. Bir savaşım tam anlamıyla sivil terimlerle nasıl kavranabilir? Savaşım, ekonomik savaşım, siyasal savaşım, devlet için savaşım denilen şey, acaba bu gerçekten, savaşçı olmayan terimlerle, tam olarak ekonomik-siyasal terimlerle çözümlenebilir mi? Ya da bunun ardında, tam da, XVIII. yüzyıl tarihçilerinin saptamaya çalışmış oldukları, savaşın ve egemenliğin o belirsiz zeminini mi bulmak gerekir? Her ne

olursa olsun, XIX. yüzyıldan ve ulus kavramının o yeniden tanımlanmasından sonra, XVIII. yüzyılda yapılanın tersine, XVIII. yüzyıl tarihçilerinin saptadığı, savaşın kanlı, askeri, savaşçı zemininin yerini almak zorunda olan, savaşımın devletin alanı içindeki sivil zeminini araştıracak bir tarih olacaktır.

İşte, bir anlamda, bu yeni tarihsel söylemin olasılık koşullarına ilişkin söylenebilecek olanlar bunlar. Somut olarak, bu yeni tarih hangi biçimi alacaktır? Sanıyorum, eğer onu global bir biçimde koymak istiyorsak, yan yana gelen, belirli bir noktaya kadar çakışan ve birbirini düzelten iki kavranılırlık çizelgesinin, işleyişiyle, ayarlanmasıyla belirginleşeceğini söyleyebiliriz. Birincisi, XVIII. yüzyılda oluşturulan ve kullanılan kavranılırlık çizelgesidir. Şöyle ki, Guizot, Augustin Thierry, Thiers ve Michelet tarafından yazıldığı haliyle göreceğimiz tarihte, başlangıçta, bir güç ilişkisi, bir savaşım ilişkisi benimsenecektir ve bu XVIII. yüzyılda buna teslim edilenle aynı biçim içerisinde olur: yani savaş, çarpışma, istila, fetih olarak. Diyelim Montlosier gibi aristokrat tarihçiler[7] (ama Augustin Thierry de, Guizot da öyle) bu savaşımı, bir tarihin bir tür anakalıbı olarak benimserler her zaman. A. Thierry, örneğin, şunu der: "Bir ulus olduğumuzu sanıyoruz, aynı toprak üzerinde yaşayan iki ulusuz, tasarılarında uzlaşmaz olan, geçmişleriyle birbirine düşman iki ulusuz: biri bir zamanlar ötekini fethetti". Tabii ki, efendilerden bazıları yenilenlerin tarafına geçtiler, ama geri kalanı, yani efendi olarak kalanlar, gerisi, "sanki dün aramıza katılmışlar gibi duygulanımlarımıza ve törelerimize o kadar yabancıdır, sanki dilimiz ona yabancıymış gibi özgürlük ve barış sözlerimizi o kadar duymazdan gelir, atalarımızın dilinin onunkine yabancı oluşu gibi, gerisi bizimkisiyle ilgilenmeksizin, kendi yoluna devam eder"[8]. Ve Guizot da böyle söyler: "on üç yüzyıldan fazla bir süredir, Fransa iki halkı içeriyordu, muzaffer bir halk ve yenik bir halk"[9]. Dolayısıyla, o zaman da hâlâ, XVIII. yüzyıldaki aynı çıkış noktası, aynı kavranılırlık çizelgesi vardır.

Ama bu ilk çizelgeye, bu temel ikiliği hem tamamlayan hem de tersine çeviren bir başkası eklenir. Bu, ilk savaşın, ilk istilanın, ilk ulusal ikiliğin oluşturacağı bir çıkış noktasından itibaren işlemek yerine, tersine, gerileyerek şimdiden başlayarak

işler. Bu ikinci çizelge tam olarak, ulus düşüncesininin yeniden geliştirilmesiyle olanaklı kılınmış olandır. Temel olan an, artık köken, kavranılırlığın çıkış noktası değil, arkaik olan öğe değildir; tersine bu, şimdidir. Ve bu noktada sanırım, tarihsel ve siyasal söylemde şimdinin değerinin tersine çevrilmesi olan önemli bir olayla karşılaşırız. Aslında XVIII. yüzyılın tarihinde ve tarihsel-siyasal alanında, şimdi, her zaman olumsuz olan andı, her zaman boş olan, görünürde dingin olan, unutmaya ilişkin olandı. Şimdiki zaman, bir yığın yer değiştirme, ihanet, güç ilişkilerinin değişimi içerisinde, ilk savaş durumunun bulanıklaştırılmış gibi olduğu ve tanınmaz durumda bulunduğu andı; yalnızca tanınmaz değildi, oysa bizzat onu kullanmada çıkarı olanlar tarafından iyiden iyiye unutulmuştu. Soyluların bilisizliği, eğlenceleri, tembellikleri, açgözlülükleri, bütün bunlar, topraklarında yaşayan öteki sakinlerle olan ilişkilerini belirleyen temel güç bağıntısını unutmalarına neden olmuştu. Ve üstelik, din adamlarının, hukukçuların, kraliyet iktidarının yöneticilerinin söylemi bu ilk güç ilişkisini öyle bir kapsamıştı ki, şimdiki zaman XVIII. yüzyılın tarihi için, her zaman büyük unutkanlığın anıydı. Her şeyden ve her şeyden önce bilme düzeyinde ilk, temel anın büyük yeniden canlandırılışıyla olması gereken, şiddetli ve ani bir uyanışla şimdiden sıyrılma zorunluluğu buradan doğar. Şimdinin oluşturduğu o aşırı unutkanlık noktasından başlayarak, bilincin uyanışı.

Şimdiyse tersine, tarihin kavranılırlık çizelgesi içerisinde, ulus/devlet, gücüllük/edimlilik, ulusun işlevsel bütünü/devletin gerçek tümelliği ilişkisiyle tarihin kutuplaştığı andan başlayarak, şimdinin en dolu olan an, en büyük yoğunluğun anı, tümel olanın gerçek olana giriş yaptığı görkemli an olacağını görürsünüz. Tümel olanla gerçeğin, bir şimdiki zamandaki (az önce olup biten ve gerçekleşecek olan bir şimdide), şimdinin yakınlığındaki o temas noktası, işte ona hem değerini, hem de yoğunluğunu kazandıracak olan ve onu kavranılırlık ilkesi olarak oluşturacak budur. Şimdi, artık unutma zamanı değildir. Tersine gerçeğin patlayacağı, karanlık ya da gizilgüç olarak duranın apaçık ortaya çıkacağı andır. Böylece, şimdiki zaman, geçmişin hem açınlayıcısı hem de çözümleyicisi olur.

XIX. yüzyılda ya da en azından XIX. yüzyılın ilk yarısında işletildiğini gördüğümüz biçimiyle tarihin, her iki kavranılırlık çizelgesini kullandığını düşünüyorum: başlangıçtaki savaştan başlayarak yayılan, bütün tarihsel süreçleri katedecek olan ve bunları bütün gelişimleri içerisinde harekete geçiren çizelge; ve şimdinin edimliliğinden, devletin bütünleyici uygulamasından, geçmişe doğru giden, onun doğuşunu yeniden kuran bir başka çizelge. Aslında bu iki çizelge, diğeri olmaksızın asla işlemez: her zaman, neredeyse rekabet halinde kullanılır, her zaman birbiriyle buluşur, az çok üst üste biner, sınırlarında kısmen kesişirler. Temelinde, bir yanda, egemenlik formunda –arka planında savaşla birlikte– ve bir başka yanda da, bütünleme formunda yazılmış olan bir tarih vardır – şimdinin tarafında, her koşulda olmuşun ve olacağın yakındalığı içerisinde devletin birden ortaya çıkışıyla birlikte. Böylelikle, hem parçalı başlangıç hem de bütünleyici tamamlanma terimleriyle yazılan bir tarih bu. Ve tarihsel söylemin yararlılığını, siyasal olarak kullanılırlığını belirleyen şeyin, aslında, birbirine göre bu çizelgelerin işletilme biçimi; birini ya da ötekini öncelikli kılma biçimi olduğunu düşünüyorum.

Genel olarak, ilk kavranılırlık çizelgesine –parçalanmış başlangıcın çizelgesine– tanınan ayrıcalık, bir anlamda, gerici, aristokratik, sağcı diyeceğimiz bir tarih yaratacaktır. İkinciye –tümelliğin şimdiki anında– tanınan ayrıcalık liberal ya da burjuva tarzda olacak bir tarih çıkaracaktır. Ama gerçekte, bu iki tarihten hiçbiri, kendine özgü taktik konumuyla, şu ya da bu biçimde iki çizelgeyi kullanmaktan geri duramayacaktır. Bu konuda size iki örnek vermek isterim: bir tanesi, belirli bir noktaya kadar, XVIII. yüzyıl tarihinin çizgisinden giden, ama aslında onu büyük ölçüde yerinden kaydıran ve her şeye rağmen şimdiden başlayarak açılan kavranılırlık çizelgesini işleme sokan tipik sağcı, tipik aristokrat bir tarihten alınan örnektir. Ötekisi bunun ters örneği olacak: yani liberal ve burjuva olarak görülen bir tarihçide, bu iki çizelgenin ve hatta savaşla başlayan,öte yandan, onun için kesinlikle ayrıcalıklı olmayan o kavranılırlık çizelgesinin etkisini göstermek olacak.

İlk örnek öyleyse: Montlosier tarafından, XIX. yüzyılın başında yazılmış, XVIII. yüzyılın soylu tepkisinin çizgisinde gö-

rünen, sağcı bir tarihtir. Bunun gibi bir tarihte, başlangıçta egemenlik ilişkilerinin bir ayrıcalığı açıkça görülür: tarihin akışı boyunca, hep bu ulusal ikilik ilişkisiyle, ulusal ikiliğe özgü bu egemenlik ilişkisiyle karşılaşacağız. Ve Montlosier'nin kitabı, kitapları, *tiers état*'ya yönelttiği, şu türden sövgüler içerir: "Azat edilmişler soyu, köle ırk, haraçlı güruh, sizlere özgür olma izni bahşedildi, ama bize soylu olma izni verilmedi. Biz her şeyi hak ettik, size her şey lütfedildi. Biz sizin cemaatinizden değiliz, biz, kendimiz olmakla bir bütünüz." Ve yine burada, Sieyès konusunda size sözünü ettiğim o meşhur önermeyle karşılaşırsınız. Aynı yönde, Jouffroy bir dergide (hangisi olduğunu hatırlamıyorum) şuna benzer bir cümleyi yazıyordu: "Kuzeyli ırk, yenilgiye uğrayanların kökünü kazımaksızın Galya'yı ele geçirdi; halefl erine egemen olunması gereken fetih topraklarını ve yönetilmesi gereken fethedilmiş insanları devretti[10]."

Ulusal ikilik, özetle, göçmen olan, Fransa'ya geri dönen ve bir anlamda, *reaction ultra* sırasında, istilanın bir tür ayrıcalıklı anını yeniden oluşturan bütün bu tarihçiler tarafından öne sürülür. Ama daha yakından bakınca, Montlosier'nin çözümlemesi, XVIII. yüzyılda görülenden çok farklı biçimde işler. Montlosier, tabii ki bir savaşın sonucunda ya da daha çok birçok savaşın sonucunda ortaya çıkan bir egemenlik ilişkisinden söz eder, aslında bunu belirli bir yere ya da zamana oturtmaya da çalışmaz. Ve der ki: Aslolan, Frank istilası sırasında neler olup bittiği değildir pek, çünkü gerçekte egemenlik ilişkileri çok daha önceden vardı ve bundan çok daha çeşitlidir. Galya'da, Roma istilasından çok önce dahi, bir soylu kesim ve bağımlı bir halk arasında bir egemenlik ilişkisi zaten vardı. Eski bir savaşın sonucuydu bu. Romalılar, kendi savaşlarını beraberlerinde getirerek geldiler, ama aynı zamanda kendi aristokrasileri ve bu zenginlerin, bu soyluların ya da aristokratların himayesinde olan insanlar arasındaki bir egemenlik ilişkisini de getirdiler. Ve yine burada, eski bir savaştan doğan egemenlik ilişkisi vardır. Ardından, özgür savaşçı olanlarla, uyruktan başka bir şey olmayan ötekiler arasındaki kendi iç bağımlılık ilişkileriyle Germenler geldiler. Böylece, sonuç olarak, ortaçağın başında, feodalitenin doğuşunda meydana gelen, muzaffer bir halkla ye-

nilgiye uğramış bir halkın çakışması değil, üç tane iç egemenlik sisteminin, Galyalıların, Romalıların ve Germenlerin iç egemenlik sistemlerinin, karışımı oldu[11]. Aslında, ortaçağın feodal soyluları, kendilerine yeni bir aristokrasi kurmuş ve kendileri de haraca bağlı Galyalılar, Romalıların himayesindekiler ve Germen uyruklarının karışımı olan insanlar üzerinde bir egemenlik ilişkisini uygulamış olan bu üç aristokrasinin karışımından başka bir şey değildir. Öyle ki soylu sınıfı oluşturan, bir ulus olan arasında bir egemenlik ilişkisi oluştu, ama bu aynı zamanda bütün bir ulusu yani feodal soylu sınıfı oluşturuyordu; sonra (bu ulusun dışında, onun egemenlik ilişkisinin ereği, partneri olarak), gerçekte ulusun öteki bölümü olmayan ama, ulus dışında kalan, bağımlı insanlardan, serflerden oluşan bütün bir halk olacaktır. Dolayısıyla Montlosier, ulus düzeyinde ve soylu sınıf yararına bir monizmi, ardından da egemenlik düzeyinde bir ikiliği devreye sokar.

Oysa, buna göre, Montlosier için monarşinin rolü ne olacaktır? Monarşinin rolü, ulus dışında kalan –Germen uyrukların, Romalı korunukların, haraca bağlı Galyalıların karışımı, bir araya gelmesinin sonucu olan– bu kitleden yola çıkarak, bir ulus, bir başka halk oluşturmak oldu. Kraliyet iktidarının rolü buydu. Monarşi haraca bağlı olanları azat etti, kentlere haklar tanıdı, kentleri soylulardan bağımsız kıldı; hatta serfleri bile azad etti ve Montlosier'nin eski halkla, yani soylularla hukuk açısından eşit olan ve sayıca çok üstün olan yeni bir halk olduğunu söylediği bir şeyi baştan yarattı. Kraliyet iktidarı, der Montlosier, dev bir sınıf yarattı[12].

Bu türden çözümlemede tabii ki, XVIII. yüzyılda kullanılacak olan öğelerin yeniden canlandırılması var, ama bir temel değişiklikle birlikte: o da şu, gördüğünüz gibi, siyasetin süreçleri, ortaçağdan XVII. ve XVIII. yüzyıla dek olup biten her şey, Montlosier için yalnızca, hemen baştan ortaya sürülmüş ve istiladan bu yana yüz yüze getirilmiş iki partner arasındaki güç ilişkilerini değiştirmekten, yerini kaydırmaktan ibaret değildir. Aslında olup biten, tek-uluslu ve bütünüyle soylu sınıf çevresinde yoğunlaşmış bir bütünün içerisinde başka bir şeyin yaratılmasıdır: Montlosier'nin yeni bir sınıf dediği[13], yeni bir hal-

kın, yeni bir ulusun yaratılmasıdır. Buna göre, toplumsal yapı içerisinde, bir sınıfın, sınıfların üretilmesidir. Peki, yeni bir sınıfın bu üretiminden sonra, ne olacaktır? Şöyle ki, kral soylu sınıftan ekonomik ve siyasal ayrıcalıklarını koparıp almak için bu yeni sınıftan yararlanır. Hangi yöntemleri kullanır? Yine burada Montlosier, kendisinden öncekilerin söylediklerini yineler: yalanlarla, ihanetlerle, örtülü ittifaklar vesaireyle bunu yapar. Kral, bu yeni sınıfın acı gücünü de kullanır; ayaklanmaları kullanır: kentlerin derebeylere karşı isyanlarını, toprak sahiplerine karşı köylülerin ayaklanmalarını. Oysa, der Montlosier, bütün bu ayaklanmaların ardında neyi görmek gerekir? Tabii bu yeni sınıfın hoşnutsuzluğunu. Ama özellikle de kralın parmağını. Bütün bu ayaklanmaları kral teşvik ediyordu, çünkü her ayaklanma soyluların iktidarını zayıflatıyordu ve buna göre, soyluları ödün vermeye zorlayan kralların iktidarını güçlendiriyordu. Ve zaten, döngüsel bir süreçle, kralın aldığı her özgürleştirici önlem yeni halkın kibirini ve gücünü büyütüyordu. Kralın bu yeni sınıfa verdiği her ödün yeni ayaklanmalara yol açıyordu. Demek ki, bütün Fransa tarihinde monarşi ve halk ayaklanması arasında temel bir bağ bulunur. Monarşi ve halk ayaklanması arasında göbek bağı vardır. Ve bir zamanlar soyluların ellerinde bulundurdukları bütün siyasal iktidarların monarşiye aktarılması, asal olarak bu ayaklanma silahıyla, tasarlanan ve teşvik edilen, her koşulda kraliyet iktidarı tarafından sürdürülen ve desteklenen o ayaklanmalarla gerçekleşir.

Buradan yol alarak, monarşi iktidarı tek başına kendine mal eder, ama onu, bu yeni sınıfa çağrı çıkarmaksızın işletemez, uygulayamaz. Dolayısıyla, adalet ve yönetim sistemlerini, böylece devletin bütün görevlerini üstlenmek durumunda olan, bu yeni sınıfa emanet edecektir. Öyle ki sürecin son anı, tabii ki, en son ayaklanmadan başka bir şey olamaz: bu yeni sınıfın eline düşmüş olan devletin bütünüyle kraliyet iktidarından sıyrıldığı o ayaklanma. Artık, karşı karşıya gelen, aslında halk ayaklanmalarıyla kendisine verilen iktidardan başkasına sahip olmayan kralla, bir yanda devletin bütün araçlarını elinde bulunduran bir halk sınıfından başka bir şey kalmayacaktır. Son bölüm, kalkışılan son ayaklanma kime karşıdır?

İşte, hâlâ iktidarı olan son aristokrat olduğunu unutmuş kişiye karşıdır: yani krala.

Fransız devrimi böylece, Montlosier'nin çözümlemesinde, mutlak krallığı oluşturan bu aktarım sürecinin son bölümü olarak görünür[14]. Monarşi iktidarının bu kuruluşunun sona erdirilmesi, devrimdir. Devrim kralı mı devirmiştir? Kesinlikle hayır. Devrim kralların başladığı işi tamamlamıştır, devrim tam anlamıyla bunun gerçekliğini dile getirir. Devrim monarşinin tamamlanması olarak okunmalıdır; trajik bir bitiştir belki ama siyasal olarak doğrudur. Ve 21 Ocak 1793 günü yaşanan sahnede belki kralın başı kesildi; kralın başı kesildi ama monarşi taçlandırıldı. Convention meclisi, monarşinin açıkça ortaya dökülen gerçeğidir ve kral tarafından soylulardan koparılıp alınan hükümranlık şimdi, kesinlikle kaçınılmaz bir biçimde, kralların meşru mirasçısı durumunda olan bir halkın ellerindedir, der Montlosier. Aristokrat, göçmen, Restorasyon döneminde en küçük bir özgürleştirme girişiminin bile azılı düşmanı olan Montlosier, şunu yazabiliyor: "Hükümran halkı, onu çok fazla ayıplamayalım. O, selefleri olan hükümdarların eserini tamamlamaktan başka bir şey yapmıyor." Böylelikle halk kralların mirasçısı ve de meşru mirasçısıdır; selefleri olan hükümdarların eserini bitirmekten başka bir şey yapmaz. Krallar, meclisler, kanun adamları ve bilginler tarafından kendisine çizilen yolu, noktası noktasına izlemiştir. Öyle ki, Montlosier'de, açıkça, bunu siz de görüyorsunuz, bir anlamda bizzat tarihsel çözümlemeyi çevreleyen, her şeyin bir savaş durumundan ve bir egemenlik ilişkisinden başladığı açıklaması yer alır. Restorasyon döneminin bu siyasal hak taleplerinde açıkça, soylu sınıfın haklarını geri kazanması, kamulaştırılmış mülkleri geri alması, bir zamanlar halkın bütünüyle kurduğu o egemenlik ilişkilerini yeniden kurması gerektiği iddiası vardır. Tabii, bu iddia var, ama görüyorsunuz ki, kurduğu tarihsel söylem, özünde, asıl içeriğinde, şimdiyi eksiksiz bir an, gerçekleştirme anı, bütünleme anı, aristokrasiyle monarşi arasındaki ilişkileri kurmuş olan bütün tarihsel süreçlerin sonunda en son, en uç noktasına, eksiksiz anlarına vardığı, ulusal bir ortaklaşacılığın elinde bir devlet bütünü oluştuğu o an alarak işleten tarihsel bir söylemdir.

Ve bu ölçü içerisinde bu söylemin gerçekte –Boulainvilliers'nin ya da Buat-Nançay'nin tarihine gönderimde bulunan ya da doğrudan buradan nakledilmiş siyasal temalar ya da çözümleme öğeleri ne olursa olsun– başka bir model üzerinde işlediği söylenebilir.

Şimdi, konuyu bitirmek için, doğrudan bunun karşıtı olan, başka bir tür tarihi ele almak istiyorum. Bu, Montlosier'nin açıkça düşmanı olan, Augustin Thierry'nin tarihidir. Onda tarihin kavranılırlık noktası, tabii ki, ayrıcalıklı bir biçimde, şimdi olacaktır. Açıkçası, bu, geçmişin öğelerini ve süreçlerini ortaya koymak için, şimdiden, eksiksiz şimdiki zamandan yola çıkacak ve kullanılacak olan ikinci çizelgedir. Devlet bütünlenmesi: işte geçmişe yansıtılması gereken budur; ve bu bütünlenmenin doğuşu kurulmalıdır. Augustin Thierry için Devrim kesin olarak, o "dolu, eksiksiz an"dır: bir yandan da, Devrim –der–, tabii ki, uzlaşma anıdır. Bu uzlaşmayı, devletin bütünlemesini, bilirsiniz, *tiers état* temsilcilerinin de bulunduğu mekânda soylu sınıfın ve Kilise'nin temsilcilerini kabul ederken Bailly'nin "işte aile bir araya geldi"[15] diye karşılık verdiği o ünlü sahneye yerleştirir.

Demek ki şu şimdiki zamandan yola çıkalım. Güncel olan an, devletin formu içerisindeki ulusal bütünlenme anıdır. Ama kaldı ki bu bütünlenme ancak Devrim'in şiddet dolu sürecinde gerçekleşebildi ve o tam uzlaşma anı hâlâ savaşın figürünü ve izini taşır. Ve Augustin Thierry Fransız Devrimi'nin aslında, on üç yüzyıldan beri sürmüş olan ve yenenlerle yenilenler arasındaki savaşım olan bir savaşımın son bölümünden başka bir şey olmadığını söyler[16]. O zaman, Augustin Thierry'ye göre, tarihsel çözümlemenin bütün sorunu, yenenler ve yenilenler arasındaki bir savaşımın nasıl bütün tarihi katedebildiğini ve öncekileri sürdürecek ya da başka bir yöne çevirecek olan savaşın ve simetrisiz bir egemenliğin formunu nitekim artık taşımayan bir şimdiye nasıl götürebildiğini göstermek; ve bu savaşın nasıl, savaşımın ya da her koşulda savaşın yok olmaya mahkûm olduğu bir tümelliğin doğuşuna götürebildiğini göstermek olacaktır.

Nasıl oldu da, iki taraftan biri, tümellik taşıyıcısı olabildi? Augustin Thierry için, tarihin sorunu budur. Ve bu durumda

onun çözümlemesi, başta ikili olan ama sonunda hem birci hem de tümelci olacak bir sürecin kökenini bulmaktan ibaret olacaktır. Augustin Thierry'ye göre, çatışmanın özünü oluşturan şudur, meydana gelen şeyin, tabii ki, başlangıç noktasını bir tür istilada bulmasıdır. Ama ortaçağ boyunca ve güncel ana dek savaşım ve çatışma olmuşsa, bunun nedeni aslında yenenlerin ve yenilenlerin kurumlar içerisinde çatışmış olmaları değildir; gerçekte bu, kurulan ve devlet yönetimini ve sorumluluğunu üstlenmek için birbiriyle rekabete girmiş olan ekonomik-hukuksal iki tür toplumdur. Ortaçağ toplumunun oluşmasından önce bile, fetihin ardından örgütlenmiş ve çok kısa bir süre sonra feodalitenin yapısı olacak bir yapıyla örgütlenmiş, kırsal bir toplum oldu; ardından, bunun karşısında, bir Roma modeline ve bir Galya modeline dayalı bir kent toplumu oldu. Ve aslında çarpışma, bir anlamda, istilanın ve fetihin sonucudur, ama asal olarak, tözel olarak bu, çatışmaları zaman zaman silahlı çatışmalara dönüşecek olan iki toplum arasındaki mücadeledir, ama aslında siyasal ve ekonomik düzeyde bir çarpışmadır. Savaş mı, belki, ama bir taraftaki hukukun ve özgürlüklerin öbür taraftaki borca ve zenginliğe karşı olan savaşı.

Bir devletin kuruluşu için, iki tür toplum arasında meydana gelen bu çatışmalar, işte tarihin temel motorunu oluşturacak olan budur. IX.-X. yüzyıllara dek, bu vuruşmada, devlet için ve devletin tümelliği için verilen bu savaşımda kaybeden taraf kentler olacaktır. Sonra, X.-XI. yüzyıllardan başlayarak, tersine, güneyde İtalyan modeli, kuzey bölgelerinde Kuzey modeli üzerinden kentlerin yeniden doğuşu olur. Her koşulda, yeni bir hukuksal ve ekonomik örgütlenme biçimidir. Ve burada kent toplumu üstün gelmişse, sonuçta bu kesinlikle bir tür askeri zafer kazanmış olacağı için değil ama çok basit olarak, hem de giderek artan biçimde, yalnızca zenginliği değil, yönetim yeteneğini, aynı zamanda bir ahlak anlayışı, belirli bir yaşam biçimi, belirli bir var olma biçimi, bir istenç, yenilikçi eğilimler, bir etkinlik de edindiği içindir –der Augustin Thierry–, ki bunlar ona, bir gün artık kurumlarının yerel kalmaması ve sonunda ülkenin bizzat siyasal hukukunun ve medeni hukukunun kurumlarına dönüşmesi için yeterli gücü verecektir. Buna göre,

bütünüyle kent toplumunun yararına olacak bir egemenlik ilişkisinden değil, ama devleti oluşturan bütün görevlerin, onun elinde olması, doğması ya da en azından onun eline geçmesiyle bir tümelleşme gerçekleşir. Ve artık savaşın gücü değil de, devletin gücü olan bu gücü burjuvazi savaş amaçlı kullanmayacaktır ya da bunu ancak, gerçekten buna zorunlu olacağı zaman savaş amaçlı kullanacaktır.

Ve burjuvazinin ve *tiers état*'nın bu tarihindeki iki büyük epizoda, iki büyük evreye gelelim. Öncelikle, *tiers état* devletin bütün güçlerini elinde bulundurduğunu hissettiği anda, önereceği şey, soylu sınıfla ve Kilise'yle bir tür toplumsal pakt kurmaktır. Ve üç sınıfın hem kuramı hem kurumları böyle oluşur. Ama bu, gerçekten ne güç ilişkisinin gerçeğine, ne de karşı tarafın istencine denk düşen, yapay bir birliktir. Aslında, *tiers état* bütün devleti eline geçirmiştir ve karşı taraf, yani soylu sınıf, *tiers état*'ya herhangi bir hak bile tanımak istemez. XVIII. yüzyılda, daha şiddetli bir çatışma süreci olacak bir süreç, işte o anda başlar. Ve Devrim açıkça, tabii ki eski çatışmaları canlandıran, ama bir anlamda, savaşçı nitelikte değil asal olarak sivil nitelikte, ereği ve alanı devlet olan bir çatışmanın ve bir savaşımın yalnızca askeri aracı olan, şiddetli savaşın son bölümüdür. Üç sınıf sisteminin ortadan kalkışı, Devrim'in şiddetli sarsıntıları, bütün bunlar aslında tek bir şeyi oluşturur: devlete ilişkin bütün işlevlerin soğurulmasıyla *ulus* olan *tiers état*'nın gerçekten, tek başına ulusun ve devletin sorumluluğunu üstleneceği andır bu. Tek başına ulusu oluşturmak ve devletin sorumluluğunu almak, bizzat bu yolla hem eski ikiliği hem o ana dek işleyebilmiş olan bütün egemenlik ilişkilerini ortadan kaldıran tümellik işlevlerini yerine getirmek anlamına gelir. Burjuvazi, *tiers état*, demek ki halk olur, demek ki devlet olur. Tümel olanın gücüne sahiptir. Ve şimdiki an –Augustin Thierry'nin yazdığı dönem– açıkça ikiliklerin, ulusların ve sınıfların da o yokoluş anıdır. "Sonunda onların yerine tek bir halkı, herkes için eşit bir yasayı, özgür ve hükümran bir ulusu ortaya çıkarmak için, üzerinde yaşadığımız topraktan bütün aşırı ya da gayrımeşru eşitsizlikleri, efendi ve köleyi, yeneni ve yenileni, de-

rebeyini ve toprak kölesini silip atan çok büyük evrimdir"[17] der Augustin Thierry.

Görüyorsunuz bunun gibi çözümlemelerle birlikte, bir yanda, tarihsel-siyasal süreçlerin çözümleyicisi olarak savaşın işlevinin tahliye edilmesi ya da her koşulda, katı sınırlaması oluyor tabii. Savaşçı türden olmayan çatışmalara göre savaş artık yalnızca anlık ve araçsaldır. İkinci olarak da, asal öğe olan, birilerinden ötekilere, bir ulustan ötekine, bir topluluktan ötekine etkide bulunacak o egemenlik ilişkisi değildir artık; temel ilişki, devlettir. Ve son olarak da, bunun gibi çözümlemeler içerisinde, diyeceğim o ki, diyalektik türden bir felsefi söyleme anında özümlenebilir, anında aktarılabilir olan bir şeyin nasıl belirdiğini görürsünüz.

Bir tarih felsefesinin olasılığı, yani, XIX. yüzyılın başında, tarihte ve şimdinin tamlığında, tümel olanın gerçekliğiyle dile geldiği anı bulacak olan bir felsefenin ortaya çıkışı, görüyorsunuz ki bu felsefe hazırlanmıştır demiyorum, dediğim, bu felsefe zaten tarihsel söylemin içerisinde işlemektedir. Diyalektik bir felsefenin tarihsel söyleme her tür açık aktarımından ya da açık kullanımından bağımsız olarak gerçekleşen tarihsel söylemin bir oto-diyalektikleşmesi oldu. Ama burjuvazi tarafından tarihsel bir söylemin kullanılması, burjuvazinin, tarihsel anlaşılabilirliğin XVIII. yüzyıldan derlediği temel öğelerini değişime uğratması, aynı zamanda tarihsel söylemin bir oto-diyalektikleşmesi oldu. Ve buradan yola çıkarak, tarihin söylemiyle felsefenin söylemi arasındaki bağıntıların nasıl kurulabildiğini de anlarsınız. Aslında, tarih felsefesi, XVIII. yüzyılda yalnızca tarihin genel yasası üzerine bir spekülasyon olarak vardı. XIX. yüzyıldan sonra, yeni bir şey, sanırım, temel olan bir şey başlıyor. Tarih ve felsefe şu ortak soruyu soracaklardır: şimdide tümel olanı taşıyan nedir? Şimdide, tümel olanın hakikati olan şey nedir? Bu tarihin sorusudur, bu aynı zamanda felsefenin de sorusudur. Diyalektik doğmuştur.

NOTLAR

1 E. - J. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, a.g.e., s.1
2 "Ortak bir yasa ve ortak bir temsil, işte bir ulusu oluşturan budur" (*a.g.e.*, s. 2; bkz. böl. I, s. 2-9).
3 "Bir Ulus'un ayakta kalması ve gelişmesi için ne gerekir? *Özel* çalışmalar ve *kamu* görevleri" (*a.g.e.*, s. 2; bkz. böl. I, s. 2-9).
4 Bkz. *a.g.e.*, böl. II, s. 17.
5 Bkz. *a.g.e.*, böl. I, s. 2.
6 "*Tiers* (halk) ulusa ait olan her şeyi içine alır; ve *Tiers* olmayan hiçbir şey ulusa ait olarak görülemez. *Tiers* nedir? Her şey" (*a.g.e.*, s. 9).
7 F. de Reynaud, Montlosier Kontu, *De la monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours*, Paris, cilt I-III.
8 A. Thierry, "Sur l'antipathie de race qui divise la nation française", *Le Censeur européen*, 2 Nisan 1820, bu makale *Dix ans d'études historiques* derlemesine alınmıştır, Paris, 1835, s. 292.
9 Bkz. F. Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*, Paris, 1820, s. 1.
10 M. Foucault burada Achille Jouffroy d'Abbans'a (1790-1859) gönderme yapıyor. Bourbon hanedanı yanlısı olan d'Abbans, *L'Observateur*'de ilahi hukuku, mutlak iktidarı ve Roma Kilisesi inançlarını destekleyen makaleler yayımladı. X. Charles'ın düşüşünden sonra, Fransa'da dağıtımı yasaklanan, *La Légitimité* adlı bir gazete çıkardı. Bunun yanı sıra *Des idées libérales du Français* başlıklı bir risalenin (1815), *Les Fastes de l'anarchie* başlıklı bir Devrim anlatısının (1820); *Les siècles de la monarchie française* adlı Galya üzerine bir tarih kitabının (1823) yazarıdır. Jouffroy'dan yapılan alıntı *L'Observateur des colonies, de la marine, de la politique, de la littérature et des arts*'dan alınmıştır(IX. fasikül, 1820, s. 299). Bkz. A. Thierry, "Sur l'antipathie de race...", *y.a.g.e.*, I. kitap, böl. I, s. 150.
11 F. de Reynaud, Montlosier Kontu, *De la monarchie française... y.a.g.e.*, I. kitap, böl. I, s. 150.
12 Bkz. *a.g.e.*, III. kitap, böl. II, s. 152.
13 Bkz. *a.g.e.*'den alıntılanan söyleyiş.
14 Bkz. *a.g.e.*, II. kitap, böl. II, s. 209.
15 A. Thierry, *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*, *Œuvres Complètes*, V. cilt, Paris, 1868, s. 3. Thierry şöyle yazar: "Aile tamam oldu".
16 Bkz. özellikle A. Thierry, "Sur l'antipathie de race...", *a.g.e. makale* ve "Histoire véritable de Jacques Bonhomme", *Le Censeur européen*, Mayıs 1820, bu makale de *Dix ans d'études historiques*'e alınmıştır, *a.g.e.*
17 A. Thierry, *Essai sur l'histoire... du Tiers-État*, *a.g.e.*, s. 10. Tam doğru olmayan alıntı, özgün metne göre düzeltilmiştir.

17 Mart 1976 Tarihli Ders

Hükümranlık iktidarından yaşam üzerindeki iktidara. – Yaşatmak ve ölmeye bırakmak. – Beden-insandan tür-insana: biyo-iktidarın doğuşu. – Biyo-iktidarın uygulama alanı. – Nüfus. – Ölüm ve özellikle de Franko'nun ölümü üzerine. – Disiplinin ve düzenlemenin işleyişleri: işçi sitesi, cinsellik, norm. – Biyo-iktidar ve ırkçılık. – Irkçılığın uygulama işlevleri ve alanları. – Nazizm. – Sosyalizm.

Artık bu yıl anlattıklarımı biraz tamamlamaya, bağlamaya çalışmak gerekiyor. Tarihsel süreçlerin kavranılırlık çizelgesi olarak düşünülen savaş sorununu ortaya koymaya çalışmıştım biraz. Bana öyle geliyordu ki bu savaş, öncelikle ve gerçekte, XVIII. yüzyıl boyunca bile, ırklar savaşı olarak kavranıyordu. Yeniden kurmaya çalıştığım biraz da ırklar savaşının bu tarihiydi. Ve geçen sefer, bizzat savaş kavramının sonuçta, ulusal tümellik ilkesi yoluyla*, nasıl tarihsel çözümlemeden çıkarıldığını sizlere göstermeye çalıştım. Şimdi sizlere ırk izleğinin, yok olmak değil ama, devlet ırkçılığı olan bambaşka bir şey içinde yeniden ele alınacağını göstermek istiyorum. Ve bu durumda, bugün sizlere biraz anlatmak, en azından biraz açıklamak istediğim şey, devlet ırkçılığının doğuşu olacak.

Kanımca, XIX. yüzyılın en temel olaylarından biri, yaşamın iktidar tarafından göz önüne alınması diyebileceğimiz şeydir: bir anlamda, canlı varlık olarak insan üzerinde bir iktidar kurma, biyolojik olanın bir devletleştirilmesi ya da en azından biyolojik olanın devletleştirilmesi diyebileceğimiz bir şeye gö-

* Elyazmasında "ulusal"dan sonra cümle "Devrim döneminde" diye devam ediyor.

türen belirli bir eğilim oldu. Sanıyorum, olup biteni anlamak için, sonuç olarak, savaşa, ırklara vb'ye ilişkin bütün bu çözümlemelerin arka planı, zemini görevi gören, klasik hükümranlık kuramına başvurabiliriz. Hükümranlığın klasik teorisinde, biliyorsunuz yaşam ve ölüm hakkı onun temel ayrıcalıklarından bir tanesiydi. Oysa, yaşam ve ölüm hakkı tuhaf, daha kuramsal düzeyde tuhaf bir haktır; gerçekten de şu yaşam ya da ölüm hakkına sahip olmak ne demek oluyor? Bir anlamda, hükümdarın yaşam ya da ölüm hakkına sahip olduğunu söylemek, aslında, öldürebilir ve yaşatabilir demektir; her ne olursa olsun, yaşam ya da ölüm, siyasal iktidarın alanının dışına çıkacak, doğal, dolaysız, bir anlamda temel ve radikal olan o görüngülerden değildir anlamına gelir. Biraz daha ileri gidersek, bir anlamda, paradoksa dek zorlarsak, aslında bu, iktidarın karşısında, uyruğun ne canlıyken ne de ölüyken kendi üzerinde bir hakkı olmadığı anlamına gelir. O, yaşam ve ölüm açısından nötrdür ve yalnızca hükümdarın keyfi kararıyla yaşıyor olma hakkına ya da ölme hakkına sahiptir. Her koşulda uyrukların yaşamı ya da ölümü ancak hükümran istencinin etkisiyle bir hak olur. İşte kuramsal paradoks. Tabii ki bir tür pratik dengesizlikle tamamlanması gereken bir kuramsal paradoks. Gerçekten, yaşama ya da ölme hakkı ne demektir? Tabii ki hükümdar öldürdüğü gibi yaşatabilir anlamına gelmez. Yaşam ya da ölüm hakkı yalnızca dengesiz bir biçimde ve her zaman ölümden yana kullanılır. Hükümran iktidarın yaşam üzerindeki etkisi yalnızca hükümdar öldürebildiği andan itibaren kullanılır. Sonuç olarak gerçekten de, bu yaşam ve ölüm hakkının özünü kendi içinde barındıran öldürme hakkıdır: hükümdar öldürebildiği anda yaşam üzerindeki hakkını kullanır. Bu esas olarak bir ölüm yargısı verme hakkıdır. Demek ki bu yaşam ve ölüm hakkında, gerçek bir simetri yoktur. Öldürme ya da yaşatma hakkı değildir bu. Hayatta bırakma ve ölüme bırakma hakkı da değildir. Öldürme ya da hayatta bırakma hakkıdır. Ki bu da tabii çarpıcı bir simetrisizlik yaratır.

Ve bence, nitekim, XIX. yüzyılda siyasal hukukun en büyük değişikliklerinden bir tanesi, o eski hükümranlık hukukunu –öldürme ya da hayatta bırakma hakkını–, yeni bir hukukla,

değiştirmek demiyorum açıkça, ama onu tamamlamaktan ibarettir; ki bu, ilkini silip atmayacak ama ona nüfuz edecek, içine işleyecek, değiştirecek ve tam anlamıyla tersi bir hukuk ya da daha çok tersi bir iktidar olacaktır: yaşa"t"ma ve ölüme "bırakma" iktidarı. Hükümranlık hakkı, dolayısıyla öldürme ya da hayatta bırakma hakkı oluyor. Şimdi ise yerleşen o yeni hak da: yaşatma ya da ölüme bırakma hakkı olur.

Bu değişim, tabii ki, birden olmadı. Bunun izini hukuk kuramı içerisinde sürebiliriz (ama burayı çok çok hızlı geçeceğim). XVII. yüzyıl ve özellikle XVIII. yüzyıl hukukçularında, yaşam ve ölüm hakkı konusundaki bu sorunun da o zamandan, hukukçular şunu söyledikleri zaman sorulduğunu görürsünüz: toplumsal sözleşme düzeyinde bir anlaşma yapıldığında, yani bireyler bir hükümdar oluşturmak için, bir hükümdara kendileri üzerindeki bir mutlak iktidarı devretmek için bir araya geldiklerinde, bunu niçin yaparlar? Bunu tehlike ve ihtiyaç sıkıştırdığı için yaparlar. Buna göre bunu yaşamlarını korumak için yaparlar. Yaşayabilmek için bir hükümdar yaratırlar. Peki bu koşulda, yaşam gerçekten de hükümdarın haklarından biri olabilir mi? Hükümdar hakkının kurucusu yaşam değil midir? Ve hükümdar uyruklarından onların üzerinde yaşam ve ölüm erki kurmayı yani çok basitçe onları öldürme erkini talep edebilir mi gerçekten? Yaşamın, sözleşmenin ilk, başlangıçtaki, temel gerekçesi olduğu ölçüde, sözleşme dışında kalması gerekmez mi? Bütün bunlar bir kenara bırakılabilecek, ama siyasal düşünce, siyasal iktidar çözümlemesi alanında yaşam sorununun nasıl sorunsallaşmaya başladığını gösteren bir siyasal felsefe tartışmasıdır. Aslında değişimin izini, siyasal kuram düzeyinde değil de daha çok iktidar mekanizmaları, teknikleri, teknolojileri düzeyinde sürmek istiyorum. O zaman bu durumda tanıdık şeylerle karşılaşıyoruz yine: şöyle ki, XVII. ve XVIII. yüzyılda, esas olarak beden üzerine, bireyin bedeni üzerine odaklanmış iktidar tekniklerinin ortaya çıktığı görüldü. Bunlar, bireysel bedenlerin uzamsal dağılımının (ayrıştırılmaları, sıraya sokulmaları, diziye ve gözetime sokulmalarının) ve bu bireysel bedenler dolayında bütün bir görünürlük alanının düzenlenişinin gerçekleştirildiği bütün o usullerdi. Bunlar aynı zamanda, bu bedenlerin bakımının üstlenilmesine, işe yarar güçlerinin alıştırma,

terbiye vesaireyle yükseltilmesi çabasına yarayan tekniklerdi. Bütün bir gözetleme, hiyerarşi, teftiş, yazı, tutanak sistemiyle: disiplinci iş teknolojisi olarak adlandırılabilecek bütün o teknolojiyle, olabilecek en masrafsız biçimde uygulanması zorunlu bir iktidarın katı ekonomi ve ussallaştırma teknikleriydi aynı zamanda. Bu, XVII. yüzyıl biter bitmez ve XVIII. yüzyıl boyunca yerleşir[1].

Ne ki, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı boyunca, sanırım, bu kez disiplinci olmayan, başka bir iktidar teknolojisi olan yeni bir şeyin ortaya çıktığı görülüyor. İlkini dışlamayan, disiplinci tekniği dışlamayan, ama onu içine alan, onu kısmen değiştiren ve özellikle, bir biçimde onun içine yerleşerek ve gerçekten de önceden var olan bu disiplinci teknik sayesinde iyice yerleşerek onu kullanacak olan bir iktidar teknolojisidir bu. Bu yeni teknik, disiplinci tekniği ortadan kaldırmaz çünkü çok basit olarak, disiplinci teknik başka bir düzeye aittir, başka bir ölçektedir, başka bir dayanak yüzeyi vardır ve çok başka araçlardan yararlanır.

Disiplinci olmayan bu yeni iktidar tekniğinin uygulandığı yer, –bedenle ilgilenen disiplinden farklı olarak– insanların yaşamlarıdır ya da dahası, şöyle diyelim, beden-insanla değil de, yaşayan insanla, canlı varlık insanla; hatta, bir anlamda, tür-insanla ilgilenir. daha açık olarak, şunu söyleyeceğim: disiplin, insanların çokluğunu yönetmeye çalışır öyle ki bu çokluk gözetlenecek, eğitilecek, kullanılacak, belki de cezalandırılacak bireysel bedenlere dönüşebilmeli ve dönüşmelidir. Ve sonra, yerleşen yeni teknoloji, insanlar asal olarak bedenlerden ibaret oldukları için değil, tersine, yaşama özgü ve doğum, ölüm, üretim, hastalık vesaire gibi süreçler olan toplu süreçlerden etkilenen, global bir kitle oluşturması nedeniyle insanların çokluğuyla ilgilenir. Demek ki, ilk olarak, bireyselleştirme yöntemiyle, beden üzerinde iktidar kurulmasının ardından, bireyselleştirici olmayan ama beden-insan yönünde değil, tür-insan yönünde gerçekleşen, bir anlamda yığınlaştırıcı olan ikinci bir iktidar kuruluşu var. XVIII. yüzyılda temeli atılan, insan bedeninin anatomo-politiğinden sonra, bu yüzyılın sonunda, artık insan bedeninin anatomo-politiği olmayan, ama insan türünün "biyo-politiği" olarak adlandıracağım bir şeyin belirdiği görülür.

İktidarın bu yeni teknolojisinde, bu biyo-politikte, kurulmakta olan bu biyo-iktidarda önemli olan nedir? Az önce sizlere bunu iki kelimeyle anlatıyordum: doğumların ve ölümlerin orantısı, üreme oranı, bir nüfusun doğurganlığı vb gibi bir süreçler bütünü söz konusu. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, bir yığın ekonomik ve siyasal sorunla (ki bunlara artık dönmüyorum) bağlantılı olarak, öyle sanıyorum, bu biyopolitiğin ilk bilme nesnelerini ve ilk denetim hedeflerini oluşturmuş olan, tam da doğum, ölüm, uzun yaşama oranlarına ilişkin bu süreçlerdir. Her koşulda, ilk nüfusbilimiyle birlikte bu görüngülerin istatistik ölçümü bu anda işleme konur. Doğum konusunda, nüfus içerisinde somut olarak işleme konmuş olan, az çok kendiliğinden gelişen ya da az çok tasarlanmış usullerin gözlemlenmesidir bu; kısaca, bir anlamda, XVIII. yüzyılda uygulandığı biçimiyle doğum kontrol görüngülerinin saptanmasıdır. Bu, aynı zamanda doğumu teşvik eden bir siyasetin ya da en azından doğum oranının bu global görüngülerine müdahale şemalarının taslağı oldu. Bu biyo-politikte, yalnızca doğurganlık sorunu söz konusu değildir. Ortaçağın başından beri, oluşturduğu tehlike siyasal iktidarların öylesine içine işlemiş olan o meşhur salgınlar (katlanan ölümün, herkes için çok yakın olan ölümün yarattığı geçici dramlar olan o meşhur salgınlar) düzeyinde o ana dek olduğu gibi yalnızca hastalıklılık sorunu söz konusu değildir. Bu dönemde, XVIII. yüzyılın sonunda, salgınlar değil ama başka bir şey: özetle yerleşik hastalıklar denebilecek olan, yani bir nüfusta hâkim olan hastalıkların yapısı, doğası, yayılımı, süresi, şiddetidir söz konusu olan. Kökünün kazınması hemen hemen zor olan ve salgınlar gibi sıklaşan ölümlerin nedeni olarak değil, ama güçlerin eksilmesinin, çalışma süresinin azalmasının, enerjilerin düşüşünün, üretimdeki eksiklik kadar bunun mal olabileceği tedavilerin de yol açtığı ekonomik maliyetlerin süreğen faktörleri –bunlar böyle adlandırılmaktadır– olarak görülen hastalıklardır. Kısacası bir nüfus görüngüsü olarak hastalıktır bu: hoyratça yaşamın üzerine çullanan ölüm gibi değil –bu salgın hastalıktır–, yaşamın içine sızan, onu sürekli kemiren, küçülten ve zayıflatan sürekli ölüm gibi görülen.

XVIII. yüzyılın sonunda göz önüne alınmaya başlanan ve, şimdi, tıbbi tedavilerin eşgüdümünü, bilginin merkezileşmesini, bilmenin normalleştirilmesini sağlayan organizmalarla, başlıca kamu sağlığı görevini üstlenecek olan ve hijyen eğitimi ve nüfusu tıbbileştirme kampanyası işleyişine de bürünen bir tıbbın kuruluşuna götüren bu görüngülerdir. Yani, üreme, doğum oranı sorunları ve aynı zamanda hastalıklılık sorunlarıdır. Biyopolitiğin öteki müdahale alanı, birileri tümel, ötekileri rastantısal olan, ama bir yandan, rastlantısal olsalar da, hiçbir zaman bütünüyle azaltılabilir olmayan ve yetersizlik, bireylerin devre dışı bırakılması, etkisizleştirme vb benzeri sonuçları da getiren bütün bir görüngüler toplamı olacaktır. XIX. yüzyılın hemen başından itibaren (sanayileşme döneminde), o çok önem taşıyan yaşlılık sorunu, buna göre yetersiz, çalışamaz duruma gelen birey sorunu söz konusu olacaktır. Ve başka bir yandan da, kazalar, çeşitli sakatlıklar, anomaliler olacaktır. Ve işbu görüngülere göre bu biyo-politik yalnızca yardım kurumlarını değil (ki bunlar çok uzun süreden beri vardı), esas olarak Kilise'ye bağlı olan hem masif hem de boşlukları olan büyük yardım kurumundan çok daha etkili, ekomonik açıdan çok daha akla yatkın mekanizmaları da yerleştirecektir. Daha etkili, daha akla yatkın, sigorta, bireysel ve ortaklaşacı tasarruf ve güvenlik mekanizmaları vb[2] olacaktır.

Son olarak, son alan ise (ben, başlıcalarını, en azından XVIII. yüzyıl sonunda ve XIX. yüzyıl başında ortaya çıkanları sıralıyorum; sonra başkaları olacaktır): insan soyu, tür olarak, canlı varlık olarak insan varlıklarıyla onların çevresi, yaşam ortamı arasındaki ilişkilerin --coğrafi, iklimsel, hidrografik ortamın kesintisiz etkileri olsun– dikkate alınmasıdır: örneğin, bataklıklarla ilgili sorunlar, XIX. yüzyılın bütün bir ilk yarısı boyunca bataklıkların varlığına bağlanan salgın sorunları. Ve bununla birlikte, doğal bir ortam olması ve insan nüfusuna geri dönen etkilerinin olmasıyla değil, bu insan nüfusu tarafından yaratılan bir yer olması özelliğiyle bu ortama ilişkin sorun. Bu, asal olarak kentin sorunu olacaktır. Burada sizlere, bu biyopolitiği oluşturan çıkış noktalarından birkaçını, bu biyopolitiğin uygulamalarından birkaçını ve onun hem müdahale hem bilme hem de iktidar alanlarının ilkleri-

ni gösteriyorum yalnızca: doğum oranı, hastalıklılık oranı, çeşitli biyolojik yetersizlikler; biyo-politik bilmesini işte bütün bunlardan çıkaracak ve iktidarının müdahale zeminini bunlar üzerinden belirleyecektir.

Oysa, bütün bunlarda sanırım önemli olan birtakım şeyler var. Birincisi şu olacak: aslında ne hukuk kuramının ne de disiplinci uygulamanın tanıdığı yeni –bir kişinin diyecektim– öğenin ortaya çıkışı. Hukuk kuramı, aslında yalnızca bireyi ve toplumu: antlaşan bireyi ve bireylerin istençli ya da zımni sözleşmesiyle oluşmuş olan toplumsal varlığı biliyordu. Disiplinler de, aşağı yukarı birey ve onun bedeniyle ilgiliydi. Bu yeni iktidar teknolojisinde ise mesele tam olarak toplum değildir (ya da, şöyle diyelim, hukukçuların tanımladıkları türden toplum bünyesi değil); beden-birey de değildir. Bu yeni bir bedendir: çok sayıdaki beden, sonsuz olmasa da en azından sayımı zorunlu olmayan sayıda bir sürü başı olan bir bedendir. Bu, "nüfus" kavramıdır. Biyopolitiğin işi nüfusladır ve siyasal sorun olarak, hem bilimsel hem siyasal sorun olarak, biyolojik sorun ve iktidar sorunu olarak nüfus, sanırım bu noktada ortaya çıkıyor.

İkinci olarak, önemli olan başka bir şey de –bu nüfus öğesinin belirişinin dışında– dikkate alınan görüngülerin doğasıdır. Görüyorsunuz, bunlar yalnızca kitle düzeyinde, ekonomik ve siyasal etkileriyle ortaya çıkan ve belirgin, ortaklaşacı görüngülerdir. Bunlar, kendi içlerinde bireysel olarak ele alındığında rastlantısal ve öngörülemez olan ama ortaklaşacı düzeyde, saptanması kolay ya da her koşulda olası olan, sabit değerleri gösteren görüngülerdir. Ve son olarak, bunlar zaman içerisinde meydana gelen, az çok uzun olan, belirli bir zaman sınırı içinde ele alınması gereken görüngülerdir; dizi görüngülerdir bunlar. Biyopolitiğin yöneleceği şey, toplamda kendi zamanı içerisinde ele alınan bir nüfus içinde meydana gelen belirtisiz, rastlantısal olaylardır.

Buradan yol alarak –önemli olduğunu düşündüğüm üçüncü öğedir bu– bu iktidar teknolojisi, bu biyo-politik, disiplinci mekanizmaların işlevlerinden çok farklı birtakım işlevleri olan mekanizmalar kuracaktır. Biyopolitiğin yerleştirdiği mekaniz-

malarda, önce, tabii ki, öngörüler, istatistik tahminler, global önlemler söz konusu olacaktır; bununla birlikte özellikle kimi görüngüyü, bir birey olmaklığıyla kimi bireyi değiştirmek değil de, esas olarak, bu genel görüngülerin, global olarak içerdikleriyle bu görüngülerin saptanmasının ne olduğu bağlamında müdahale etmek de söz konusu olacaktır. Hastalanma oranını değiştirmek, düşürmek gerekecektir; yaşamı uzatmak gerekecektir; doğum oranını artırmak gerekecektir. Ve özellikle de, rastlantısal alanıyla bu global nüfusu içerisinde, bir denge kuracak, bir ortalama tutturacak, bir homeostazi* kuracak, denklikler sağlayacak dengeleyici mekanizmalar kurmak söz konusudur; kısacası, bir canlı varlık nüfusunun özünde olan bu rastlantının çevresinde güvenlik mekanizmaları yerleştirmek, bir anlamda, bir yaşayış biçimini en iyi durumuna getirebilmek söz konusu olacaktır: gördüğünüz gibi, disiplinci mekanizmalar gibi, aslında güçleri azamiye vardırmaya ve bunları elde etmeye yönelik olan, ama bütünüyle farklı yolları izleyen mekanizmalardır. Çünkü burada, disiplinlerden farklı olarak, beden üzerindeki bir çalışmayla gerçekleşecek bireysel bir terbiye söz konusu değildir. Disiplinin yaptığı gibi, bir bireyin bedenine bağlanmak kesinlikle söz konusu değildir. Buna göre, bireyi kesinlikle ayrıntı düzeyinde ele almak değil ama tersine, global mekanizmalarla, global denge, düzenlilik durumları elde edilecek biçimde hareket etmek; kısaca, yaşamı, tür-insanın biyolojik süreçlerini ele almak ve bunlar üzerinde bir disiplin değil ama bir ayarlama[3] sağlamak söz konusudur.

Hükümranlığın iktidarı olan ve öldürebilme gücünden ibaret olan bu büyük, mutlak, dramatik, karanlık iktidarın berisinde demek ki şimdi, biyo-iktidarın teknolojisiyle birlikte, olduğu biçimiyle nüfusun üzerinde, canlı varlık olarak insanın üzerinde bu iktidar teknolojisi, "yaşatma" iktidarı olan sürekli, çok bilgili bir iktidar ortaya çıkar. Hükümdarlık öldürüyor ya da hayatta bırakıyordu. Ve şimdiyse, tersine, yaşatmak ve ölüme bırakmaktan ibaret olan, ayarlama iktidarı diyeceğim bir iktidar doğar.

* Homeostazi: Canlılarda bazı fizyolojik değişmezleri sabit tutma veya bozulduğu zaman yeniden yerine getirme eğilimi (ç.n.).

Sanırım bu iktidarın dışavurumu, toplumbilimcilerin ve tarihçilerin sıklıkla yeniden ele aldıkları, ölümün o çok meşhur, derece derece diskalifiye edilişinde somut olarak görülür. Özellikle, yeni yapılan birtakım incelemerden bu yana, herkes, ölümün kamuya açık ayinleştirilmesinin ortadan kalktığını ya da en azından, XVIII. yüzyıldan şimdiye dek, giderek silindiğini biliyor. Öyle ki şimdi –bireylerin, ailenin, topluluğun, neredeyse toplumun tamamının katıldığı o görkemli törenlerden biri olmaktan çıkan– ölüm, tersine, saklanılan bir şeye dönüştü; en mahrem ve en utanç verici olan şeye dönüştü (ve hatta, bugün cinsellikten daha çok ölüm tabu nesnesidir). Ne ki, gerçekten de ölümün böyle gizlenen bir şey olmasının nedeninin, korkunun bir tür yer değiştirmesinde ya da bastırıcı mekanizmaların bir tür değişikliğe uğratılmasında yatmadığını düşünüyorum. Bunun nedeni iktidar teknolojilerinin dönüşümünde yatıyor. Önceleri ölüme görkemini kazandıran (ve bu XVIII. yüzyılın sonuna dek sürdü), onu böylesine üst düzeyde ayinleştiren şey, bir iktidardan bir başkasına yapılan geçişin gösterisi olmasıydı. Ölüm, aşağıda bu dünyadaki hükümdarın iktidarından, ötedeki hükümdarın iktidarına geçildiği andı. Bir yargı merciinden başka birine geçiliyordu, bir medeni hukuk ya da kamu hukukundan, yaşam ve ölüm hakkından, ebedi yaşama ya da sonsuz cehennem azabına ilişkin olan bir hukuka geçiliyordu. Bir iktidardan ötekine geçiş. Ölüm aynı zamanda ölen kişinin iktidarının, hayatta kalanlara geçen iktidarın bir aktarımıydı: son sözler, son istekler, vasiyetler vb Böylece ayinleştirilmiş olan, bütün bu iktidar görüngüleriydi.

Oysa şimdi, iktidar giderek daha az öldürme hakkı olmakta ve giderek daha çok, yaşatmak için müdahale etme ve yaşama biçimine, yaşamın "nasılı"na müdahale etme hakkına dönüşmektedir, dolayısıyla, iktidar yaşamı yükseltmek için, yaşamın kazalarını, iyi ya da kötü olasılıklarını, zayıflıklarını denetim altına almak için özellikle bu düzeyde devreye girdiği andan itibaren, yaşamın sonu olarak ölüm, tabii ki iktidarın da bitimi, sınırı, sonudur. İktidara göre ölüm dıştadır: ölüm iktidarın tasarruflarının dışına düşendir ve onun üzerinde iktidar yalnızca genel, global olarak, istatistiksel olarak söz sahibi olacaktır.

İktidarın üzerinde etkide bulunduğu şey ölüm değil ölüm oranıdır. Ve bu ölçü içerisinde, ölüm artık özel olanın, en özel olanın alanına ait olur. Hükümranlık hakkında, ölüm, hükümdarın mutlak iktidarının en açık biçimde ortaya çıktığı nokta idiyken, şimdi ölüm tersine bireyin her türlü iktidardan sıyrıldığı, kendi kendisine döndüğü ve bir anlamda el etek çekip, kendisinin en özel yanına çekildiği andır. İktidar artık ölümü tanımaz. Sözcüğün tam anlamıyla iktidar ölüme boş verir.

Bütün bunları simgeleştirmek için, dilerseniz, harekete geçirdiği simgesel değerlerle ne de olsa çok çok ilginç bir olay olan Franko'nun ölümünü ele alalım, yaşam ve ölüm üzerindeki hükümran hakkı kullanmış olan adam ölmektedir, bunu nasıl vahşice yaptığını biliyorsunuz, mutlak bir biçimde, kırk yıl boyunca, hükümran yaşam ve ölüm hakkını egemen kılmış olan ve kendisi öleceği sırada, yalnızca yaşamı düzenlemek değil, yalnızca yaşatmak değil, sonuç olarak insanı ölümünden sonra bile yaşatmaya dayanan yaşam üzerindeki iktidarın o yeni alanına giren, bütün diktatörlerin en kanlısıdır. Ve yalnızca bilimsel başarı değil, gerçekten de XIX. yüzyılda kurulan bu siyasal biyoiktidarın icrası olan bir iktidarla, insanlar öylesine iyi yaşatılır ki, biyolojik olarak çoktan ölmüş olmaları gerektiği anda bile hayatta tutulurlar. Yüzbinlerce insan üzerinde, mutlak yaşatma ve öldürme iktidarını kullanmış olan kişi, o adam, yaşamı öylesine iyi düzenleyen, ölüme öylesine az bakan bir iktidarın etkisi altına düştü ki, çoktan öldüğünü ve ölümünden sonra da yaşatıldığının farkına bile varmadı. Sanırım bu iki iktidar sisteminin arasındaki, ölüm üzerindeki hükümranlığın sistemiyle, yaşamı düzenleştirici sisteminin arasındaki çarpışma, bu küçük ve sevinçli olayda simgeleşmiş bulunuyor.

Şimdi, düzenleştirici yaşam teknolojisi ve az önce size sözünü ettiğim disiplinci beden teknolojisi arasındaki karşılaştırmaya yeniden dönmek istiyorum. Demek ki elimizde, XVIII. yüzyıldan bu yana (ya da en azından XVIII. yüzyılın sonundan bu yana), belirli bir kronolojik farkla yerleştirilmiş ve üst üste binmiş olan iki iktidar teknolojisi var. Yani bir yanda disiplinci bir teknik vardır: beden üzerinde yoğunlaşır, bireyselleştirici etkiler yaratır, hem yararlı hem de uysal kılınması gereken

güçlerin kaynağı olarak bedeni manipüle eder. Öbür yanda ise, bedene değil yaşama odaklanan bir teknoloji var; bir nüfusa özgü kitle etmenlerini bir araya getiren, canlı bir kitlede meydana gelebilen tehlikeli olaylar dizisini denetlemeye çalışan bir teknoloji; bunların olabilirliğini denetlemeye (bir olasılıkla da değiştirmeye), her koşulda etkilerini gidermeye çalışan bir teknoloji. Demek ki bu, bireysel terbiye değil, ama genel dengeyle, bir tür homeostaziyi –içerdiği tehlikelere karşı bütünün güvenliğini– hedefleyen bir teknolojidir. Dolayısıyla, bir güvenlik teknolojisinin karşıtı ya da bundan farklı olan bir terbiye etme teknolojisi; bir de güvence sağlayıcı ya da düzenleştirici bir teknolojiden ayrılan disiplinci bir teknoloji vardır; her iki durumda da beden teknolojisi olan bir teknolojidir bu; ama birinde, bedenin yeteneklere sahip bir organizma olarak bireyselleştirildiği bir teknoloji söz konusudur, öteki durumda ise bedenlerin, bütünün biyolojik süreçleri içerisine yeniden yerleştirildiği bir teknoloji.

Şunu söyleyebiliriz: sanki her şey, kiplik olarak, düzenleyici şema olarak hükümranlığa sahip iktidar, hem nüfus hem de sanayi patlamasına doğru giden bir toplumun ekonomik ve siyasal bünyesini yönetmekte etkisiz kalmış gibi gerçekleşti. O kadar ki, hem aşağıdan hem yukarıdan, ayrıntı düzeyinde ve kitle düzeyindeki çok fazla şey hükümranlık iktidarının eskimiş mekaniğinin elinden kaçıp gidiyordu. İlk düzeltme, ayrıntıyı yeniden yakalamak için yapıldı: gözetleme ve terbiyeyle, bireyin bedeni üzerindeki iktidar mekanizmaları uygun hale getirildi – bu disiplini oluşturdu. Tabii bu en kolay uyarlama, gerçekleştirilmesi en kolay olan uyarlama oldu. O yüzden daha erken bir zamanda –XVII. yüzyıldan hemen sonra, XVIII. yüzyılın başında–, bölgesel düzeyde, sezgisel, ampirik, parçalı biçimler içerisinde ve okul, hastane, kışla, atölye vb gibi kurumların sınırlı çerçevesinde gerçekleştirildi. Ardından, XVIII. yüzyılın sonunda, insan kitlelerinin biyolojik ya da biyo-sosyolojik süreçleriyle birlikte, global görüngüler, nüfus görüngüleri konusunda ikinci bir uyarlama girişimi görürsünüz. Bu çok daha zordu tabii ki, eşgüdümü ve merkezileştirmeyi sağlayacak karmaşık organları gerektiriyordu.

Demek ki elimizde iki dizi var: beden-organizma-disiplin-kurumlar dizisi; ve nüfus-biyolojik süreçler-düzenleştirici mekanizmalar*-devlet dizisi. Organik kurumsal bir bütün: bir anlamda kurumun organo-disiplini bir yanda, öte yanda da biyolojik ve devletsel bir bütün: Devlet tarafından yapılan biyodüzenleme. Devlet ve kurum arasındaki bu karşıtlığı mutlak olanın içerisine koymak istemiyorum, çünkü disiplinler, gerçekten, tutulduğu kurumsal ya da bölgesel çerçeveden taşmaya eğilimlidir her zaman. Hem sonra disiplinler, örneğin hem disiplin aygıtı hem de devlet aygıtı olan polis gibi kimi aygıtlarda kolayca bir devlet boyutu kazanır (bu da disiplinin her zaman kurumsal olmadığını kanıtlıyor). XIX. yüzyıl boyunca hızla çoğalan bu büyük global düzenlemelere, devlet düzeyinde olduğu gibi, tıbbi kurumlar, yardım sandıkları, sigorta vb gibi bütün bir dizi devlet-altı kurumlarla birlikte, devlet düzeyinin altında da rastlarız tabii ki. Belirtmek istediğim ilk görüş bu olacak.

Öte yandan, biri disiplinci, ötekisi düzenleştirici olan bu iki mekanizmalar bütünü, aynı düzeyde bulunmaz. Bu da onlara açıkçası, birbirini dışlamama ve birbiri üzerine eklenebilme olanağı sağlar. Hatta, çoğu durumda, disiplinci iktidar mekanizmaları ve düzenleştirici iktidar mekanizmaları, bedene yönelik disiplinci mekanizmalar ve nüfusa yönelik düzenleştirici mekanizmalar birbiri üzerine eklemlidir bile diyebiliriz. Bir iki örnek verelim: diyelim kent sorununu ya da daha kesin olarak, XIX. yüzyılda düşlenmekle kalmayıp gerçekten de kurulmuş olan model-kentin, yapay kentin, ütopik gerçeklik kentinin oluşturduğu o uzamsal, düşünülmüş, tasarlanmış düzeni alın. İşçi sitesi gibi bir şeyi alın. İşçi sitesi, XIX. yüzyılda var olduğu biçimiyle nedir? Bölgelere ayrılışı, sitenin dekupajı, ailelerin (her birinin bir eve) ve bireylerin (her birinin bir odaya) yerleştirilmesiyle beden üzerindeki, bedenler üzerindeki disiplinci denetim mekanizmalarını, bir anlamda dikey olarak, nasıl eklemlediği çok iyi görülür. Bölgelere ayırma, bireylerin görüş alanında bulundurulması, davranışların normalleştirilmesi, böylece kentin uzamsal

* Elyazmasında "düzenleştirici" yerine "güvence sağlayıcı" yazılı.

konumuyla icra edilen spontane bir polis denetimi: işçi sitesinde kolaylıkla bulgulanan bir dizi mekanizmadır bunlar. Sonra, tersine düzenleştirici mekanizmalar olan, var olduğu biçimiyle nüfusla ilgili olan ve örneğin tasarruflara olanak sağlayan, bunları kuran, yerleşime, konut kiralamaya ve bir olasılık konutun satın alınmasına bağlı olan bir dizi mekanizmayla karşılaşırsınız. Hastalık sigortası ya da yaşlılık sigortası sistemleri; nüfustaki ortalama yaşam süresinin en yüksek düzeye çıkarılmasını sağlayan sağlık kuralları; bizzat kent örgütlenmesinin cinsellik üzerindeki baskıları, yani döllenme; ailelerin sağlığı üzerinde kurulan baskılar; çocuklara gösterilen bakımlar; öğrenim oranı vb Demek ki disiplinci mekanizmalar ve düzenleştirici mekanizmalar söz konusu.

Bambaşka bir alanı alın –bambaşka da, tümüyle değil yine de–, başka bir eksende cinsellik gibi bir konuyu alın. Aslında, cinsellik neden XIX. yüzyılda stratejik önemi birinci sırada olan bir alana dönüştü acaba? Sanıyorum, cinsellik önemli olmuşsa, bunun bir yığın nedeni var, ama özellikle şunlar: bir yanda, tam olarak bedensel bir davranış olarak cinsellik, sürekli gözetleme biçimindeki disiplinci, bireyselleştirici bir denetime bağlıdır (örneğin, XVIII. yüzyıl sonundan XX. yüzyıla dek çocuklar üzerinde uygulanan ünlü mastürbasyon denetimleri ve bu aile, okul gibi ortamlarda oluyordu, tam olarak cinselliğin disiplinci denetiminin bu yanını gösterir); bir yanda da cinsellik, dölleyici etkileriyle, artık bireyin bedenini değil, nüfusun oluşturduğu o öğeyi, o kalabalık birliği ilgilendiren geniş biyolojik süreçler içerisinde yer alır ve geçerlik kazanır. Cinsellik, tamı tamına bedenin ve nüfusun buluşma yeridir. Demek ki disipline dayanır, ama aynı zamanda düzenlemeye de dayanır.

XIX. yüzyılda cinselliğin tıbbi açıdan aşırı oranda değerlenmesi, sanırım kaynağını, cinselliğin, organizma ve nüfus arasındaki, beden ve global görüngüler arasındaki ayrıcalıklı konumundan alır. Aynı zamanda buradan, disiplinsiz ve kuraldışı olduğunda cinselliğin her zaman iki dizi etkisi olduğuna ilişkin tıbbi kanı doğar: bunlardan biri beden üzerindeki etkidir, cinsel aşırılığın kendine çektiği bütün kişisel hasta-

lıklarla anında cezalandırılan disiplinsiz beden üzerindeki etkidir. Çok fazla mastürbasyon yapan bir çocuk bütün yaşamı boyunca hasta olacaktır: beden düzeyinde disiplinci bir cezalandırmadır bu. Ama aynı zamanda, sefih, saptırılmış vb bir cinselliğin, nüfus üzerinde de etkileri vardır, çünkü cinsel açıdan aşırılığa giden kişinin bozuk bir kalıtımı, bir soyu olduğu kabul edilir ve bu bozulma, kuşaktan kuşağa, yedinci kuşağa ve yedinci kuşağın yedincisine dek sürecektir. Yozlaşmışlık kuramıdır bu[4]: cinsellik, bireysel hastalıkların odağında olmaklığıyla ve bir yandan da yozlaşmanın merkezinde bulunmasıyla, tam anlamıyla, disiplinci olan ve düzenleştirici olanın, bedenin ve nüfusun eklemlenme noktasını temsil eder. Ve o zaman, bu koşullar içerisinde, XIX. yüzyılda tıp gibi bir teknik bilmenin ya da tıp ve hijyen tarafından oluşturulan bütünün, nasıl ve neden, en önemli olan değil, ama, biyolojik ve organik süreçler (yani nüfus ve beden) üzerindeki bilimsel etkiler arasında kurduğu bağla ve aynı zamanda tıbbın, özel iktidar etmenleri olan siyasal bir müdahale tekniğine dönüşmesi ölçüsünde, büyük önem taşıyacak bir öğe olacağını anlarsınız. Tıp, hem bedeni ve nüfusu, hem organizmayı ve biyolojik süreçleri konu alan ve böylece disiplinci etmenlere ve düzenleştirici etmenlere sahip olacak bir bilme-iktidardır.

Daha da genel olarak, disiplinci olandan düzenleştirici olana yayılacak, aynı biçimde bedene ve nüfusa uygulanacak, olan, hem bedenin disiplinci düzeninin hem de biyolojik bir çokluğun rastlantısal olaylarının denetlenmesini sağlayan öğenin, birinden ötekine yayılan bu öğenin "norm" olduğunu söyleyebiliriz. Norm, düzenli kılınmak istenen bir nüfus kadar, disipline sokulmaya çalışılan bir bedene de pekâlâ uygulanabilir olandır. Normalleştirme toplumu dolayısıyla, bu koşullarda, disiplinci kurumlarının bütün alanı tavaf ettiği ve sonuçta kapladığı, bir tür genelleştirilmiş disiplinci toplum değildir – bu, sanırım, normalleştirme toplumu düşüncesinin ilk ayakta yapılan ve yetersiz kalan bir yorumlanışıdır. Normalleştirme toplumu, dik bir eklemlenmeye göre, disiplinin normuyla düzenlemenin normunun kesiştiği bir toplumdur.

XIX. yüzyılda iktidar yaşamı ele geçirdi demek, en azından XIX. yüzyılda iktidar, yaşamın sorumluluğunu üstlendi, yani bir yanda disiplin teknolojilerinin, öte yanda düzenleme teknolojilerinin çifte işleyişi yoluyla organik olandan biyolojik olana, bedenden nüfusa varan bütün yüzeyi kaplamayı başardı demeye geliyor.

Demek ki hem bedenin hem de yaşamın, ya da, şöyle diyelim, beden ve nüfus kutuplarıyla birlikte genel olarak yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidarın içindeyiz. Buna göre, uygulanışının hemen sınırında beliren paradokslarını anında saptayabileceğimiz biyo-iktidardır bu. Bir yandan, her hükümrana verilmiş haklara göre, (ne de olsa bu gelenekseldir) yalnızca milyonlarca, yüz milyonlarca insanı öldürme kudreti olmayan atom iktidarıyla ortaya çıkan paradokslardır bunlar. Ama atom iktidarını, güncel siyasetin işleyişi için, bütünüyle kaçınılamaz olmasa bile kaçınılması güç bir tür paradoksa dönüştüren şey şudur, atom bombasını üretme ve kullanma iktidarında, öldüren bir hükümranlık iktidarının, ama aynı zamanda yaşamın kendisini de öldürmeye yönelik bir iktidarın ortaya konuşu söz konusudur. Öyle ki, bu atom iktidarında, kullanılan iktidar, öyle bir işler ki yaşamı ortadan kaldırabilir. Ve bu durumda da yaşamı sağlama iktidarı olarak kendini de ortadan kaldırabilir. Ya hükümrandır ve atom bombasını kullanır, ama bu durumda iktidar, biyo-iktidar, XIX. yüzyıldan bu yana olduğu gibi yaşamı sağlama iktidarı olamaz. Ya da öteki uçta, tersine, artık hükümran hukukun biyo-iktidar üzerinde değil de biyo-iktidarın hükümran hukuk üzerinde bir yetki aşımını görürsünüz. Biyo-iktidarın bu aşırılığı, yalnızca yaşamı düzenleme değil, yaşamı çoğaltma, canlı üretme, canavar üretme, –hatta– denetlenemez ve evrensel yıkıcılığı olan virüsler üretme olanağı insana teknik ve siyasal olarak verildiğinde ortaya çıkar. Biyo-iktidarın, az önce atom iktidarı konusunda söylediğime karşıt olarak, bütün insan hükümranlığını aşacak olan korkunç yayılmasıdır bu.

Biyo-iktidar konusunu bu kadar uzun tuttuğum için kusura bakmayın, ama sanıyorum, ortaya atmaya çalıştığım sorunu işbu zemin üzerinde kavrayabiliriz.

O zaman, nesne ve hedef olarak yaşamı alan bu iktidar teknolojisinde (ki bana bu, XIX. yüzyıldan bu yana iktidar teknolojisinin temel çizgilerinden biri olarak görünüyor), hükümdarlık iktidarının giderek gerilediği ve bunun tersine disiplinci ya da düzen ayarlayıcı biyo-iktidarın giderek daha çok ilerlediği doğruysa, öldürme hakkı ya da öldürme görevi nasıl kullanılacaktır? Bunun gibi bir iktidar, asal olarak yaşamı çoğaltmanın, süresini uzatmanın, yaşam şanslarını çoğaltmanın, kazaları savuşturmanın ya da kayıplarını gidermenin önemli olduğu doğruysa, nasıl öldürebilir? Bu koşullarda, siyasal bir iktidar için öldürmek, ölümü talep etmek, ölüme çağrı çıkarmak, öldürtmek, öldürme emrini vermek, yalnızca düşmanlarını değil ama kendi yurttaşlarını bile ölüme atmak nasıl mümkün olur? Asal olarak hedefi yaşatmak olan bu iktidar nasıl ölüme bırakabilir? Biyo-iktidar üzerine odaklı bir siyasal sistemde, öldürme gücü nasıl kullanılır, öldürme işlevi nasıl kullanılır?

İşte sanırım ırkçılık burada devreye girer. Irkçılığın bu dönemde icat edildiğini söylemek istemiyorum kesinlikle. Çok uzun süreden beri vardı. Ama galiba başka yerde işliyordu. Irkçılığı devletin mekanizmalarına sokan, işte bu biyo-iktidarın birden belirimidir. Irkçılık, iktidarın temel mekanizması olarak, modern devletlerde kendini gösterdiği biçimiyle, bu anda yerleşir, ki bu da, belirli bir zamanda, belirli bir ölçüde ve belirli koşullarda, ırkçılıktan geçmemiş hiçbir modern devlet işleyişi olmadığını gösteriyor.

Gerçekten de nedir ırkçılık? Öncelikle, iktidarın sorumluluğunu yüklendiği o yaşam alanı içerisinde bir kopukluk yaratmanın yoludur: yaşaması gerekenle ölmesi gereken arasındaki kesinti. İnsan soyunun biyolojik *continuum*'u içerisinde, ırkların ortaya çıkışı, ırkların ayrışması, ırkların hiyerarşisi, bazı ırkların iyi ve başkalarının, tersine, aşağı ırk olarak nitelendirilmesi, bütün bunlar iktidarın yüklendiği bu biyolojik alanı parçalara ayırmanın yolu olacaktır; nüfus içerisinde, birbirlerine oranla toplulukları ileriye ya da geriye konumlamanın bir yolu. Kısacası, kesin biçimde biyolojik bir alan olarak kendini gösteren bir alan içerisinde biyolojik özellikli olacak

bir durak koymanın yolu. Bu ise, iktidara, bir nüfus yığılımına bir ırklar karışımı olarak ya da daha doğru biçimde, sorumluluğunu ele aldığı türe açıkça ırklardan oluşacak alt-gruplar biçiminde muamele etme, altbölümlere ayırma olanağını sağlayacaktır. İşte ırkçılığın ilk işlevi budur, parçalara ayırmak, biyo-iktidarın ilgilendiği o biyolojik *continuum* içerisine duraklar koymaktır.

Bir başka yandan ırkçılık ikinci işlevini üstlenecektir: bir anlamda şu türden olumlu bir ilişki kurmayı sağlama rolünü üstlenecektir: "ne kadar öldürürsen, o kadarını ölüme bırakırsın" ya da "ne kadar çok ölüme terk edersen, sen de, bu yolla, o kadar yaşarsın". Bu ilişkiyi ("yaşamak istiyorsan, öldürmelisin, öldürebilmelisin" ilişkisi) sonuçta ne ırkçılığın ne de modern devletin keşfettiğini söyleyeyim. Bu savaşçı ilişkidir: "yaşamak için, düşmanlarını katletmen gerekir". Ama ırkçılık, savaşçı türden olan bu ilişkiyi –"yaşamak istiyorsan, ötekinin ölmesi gerekir"i– çok yeni bir biçimde, biyo-iktidarın kullanışıyla açıkça bağdaşan bir biçimde devreye sokar, işletir. Bir yanda, gerçekten de ırkçılık, benim yaşamımla ötekinin ölümü arasında, askeri ve savaşçıl bir çatışma türünden değil ama biyolojik türden bir ilişki kurmayı sağlayacaktır: "aşağı türler yok olma eğiliminde oldukça, anormal insanlar ortadan kaldırıldıkça ben –birey olarak değil tür olarak– daha çok yaşarım, daha güçlü olurum, daha sağlıklı olurum, daha çok çoğalabilirim". Ötekinin ölümü benim kişisel güvenliğim olması ölçüsünde, yalnızca benim yaşamım değildir; ötekinin ölümü, kötü ırkın, aşağı ırkın (ya da soysuzlaşmış olanın ya da anormal olanın) ölümü, yaşamı genel olarak daha sağlıklı kılacak olan budur; daha sağlıklı ve daha arı.

Demek ki, askeri, savaşçıl ya da siyasal bir ilişki değil, biyolojik bir ilişki var. Ve bu mekanizma etkili olabiliyorsa, ortadan kaldırılması söz konusu olan düşmanlar, sözcüğün siyasal anlamındaki düşmanlar değil, nüfus için ve nüfusa göre söz konusu iç ve dış tehlikelerdir. Başka deyişle, ölüme mahkûm etmek, ölüm zorunluluğu, siyasal düşmanlar üzerinde kazanılan zafere değil de biyolojik tehlikenin bertaraf edilmesine ve türün kendisinin ya da ırkın, doğrudan bu bertaraf et-

meye bağlı olan güçlendirilmesine yönelirse ancak, biyo-iktidar sistemi içinde kabul edilebilir. Irk, ırkçılık, bir normlaştırma toplumunda ölüme mahkûm etmenin kabul edilebilirlik koşuludur. Nerede bir normlaştırma toplumu varsa, nerede, en azından bütün görünümüyle ve ilk ayakta, ilk aşamada bir biyo-iktidar olan bir iktidar varsa, işte ırkçılık, birisini ölüme göndermek, ötekileri ölüme göndermek için vazgeçilmez koşul olur. Devlet, biyo-iktidar modu üzerinden işlediği andan itibaren, devletin öldürücü işlevi ancak ırkçılıkla yerine getirilebilir.

Buna göre, böylesi bir iktidarın kullanılışında ırkçılığın taşıdığı –yaşamsal önemi diyecektim– önemi anlarsınız: öldürme hakkı bu koşul altında uygulanabilir. Normalleştirme iktidarı eski hükümran öldürme hakkını kullanmak istiyorsa, ırkçılıktan geçmesi gerekir. Ve bunun tersine, bir hükümranlık iktidarı, yani öldürme ve yaşatma hakkına sahip bir iktidar, normalleştirmenin araçları, mekanizmaları, teknolojisiyle işlemek istiyorsa, onun da ırkçılıktan geçmesi gerekir. Tabii ki, ölüme mahkûm etmekten yalnızca doğrudan öldürmeyi değil ama aynı zamanda dolaysız öldürme de sayılabilecek her şeyi kastediyorum: ölüme bırakma, kimileri için ölüm riskini çoğaltmak ya da çok basit olarak, siyasal ölüm, ülke dışına sürme, dışlama, vb'yi.

Buradan yol alarak birtakım şeyleri anlayabiliriz sanırım. Önce, XIX. yüzyılın biyolojik kuramıyla iktidar söylemi arasında hızla –hatta anında– kurulan bağı anlayabiliriz. Temelde, geniş bir anlamda kavranan evrimcilik –yani Darwin'in kuramının kendisinden çok, bunun kavramlarının bütünü, toplamı (evrimin ortak ağacında türlerin hiyerarşisi, türler arasında yaşam için mücadele, en az uyum sağlayanları safdışı bırakan eleme gibi)– çok doğal olarak, XIX. yüzyılda birkaç yıl içerisinde, yalnızca siyasal söylemi biyolojik terimlerle yazmanın, yalnızca siyasal bir söylemi bilimsel bir kılıf altında gizlemenin bir yolu değil ama gerçekten sömürgeleştirme ilişkilerini, savaşların zorunluluğunu, farklı sınıflarıyla toplumların tarihi vb'yi düşünmenin bir yoludur. Başka deyişle, her seferinde çatışma, ölüme mahkûm etme, savaşım, ölüm riski söz konusu olduğunda, bun-

lar, tam anlamıyla, evrimciliğin formu içerisinde düşünülmek zorunda kalındı.

Ve, biyo-iktidarın biçimi üzerinden işleyen o modern toplumlarda ırkçılığın neden geliştiğini de anlayabiliriz; neden ırkçılığın, açıkça, öldürme hakkının zorunlu olarak talep edildiği noktalar olan belli birtakım ayrıcalıklı noktalar biçiminde patlak vereceği anlaşılıyor. Irkçılık ilk önce sömürgeleştirmeyle, yani sömürgeci soykırımla gelişecektir. İnsanları öldürmek, insan topluluklarını öldürmek, uygarlıkları öldürmek gerekeceği zaman, eğer biyo-iktidar biçimiyle işliyorsa her şey, bu nasıl yapılacaktır? Evrimciliğin izleklerinden geçen bir ırkçılık yoluyla yapılacaktır.

Savaş. Açıkça ırkçılık izleği harekete geçirilmezse, düşmanlarıyla savaşmanın yanı sıra, insan nasıl kendi yurttaşlarını savaşa sokabilir, (tam olarak XIX. yüzyıldan bu yana, XIX. yüzyılın ikinci yarısından bu yana olduğu gibi) milyonlarcasını öldürtebilir? Bundan böyle savaşta iki şey önemli olacaktır: yalnızca siyasal hasmı değil, karşı ırkı, temsil ettiğimiz ırk için, karşı taraftakilerin oluşturduğu o [bir tür] biyolojik tehlikeyi de yok etmek. Tabii ki bu yalnızca, bir anlamda, siyasal düşman izleğinin biyolojik bir genelleştirilişidir. Ama dahası, savaş –bu kesinlikle yeni bir şeydir–, XIX. yüzyılın sonunda, yalnızca karşı ırkı (elenme ve yaşamak için mücadele izleklerine göre) safdışı bırakarak kendi ırkını güçlendirmenin bir yolu olarak değil, aynı zamanda kendi ırkını yeniden canlandırmanın da bir yoludur. Aramızdan ölenlerin sayısı ne kadar çok olursa, ait olduğumuz ırk da o kadar saf olacaktır.

Burada, her koşulda, savaşa özgü, XIX. yüzyıl sonunda yeni olan bir ırkçılığı görüyorsunuz ve bu sanıyorum, bir zorunluluktu, öyle ki bir biyo-iktidar, savaş açmak istediğinde, düşmanı imha etme isteğiyle, açıkça, yaşamını korumak, düzenlemek, çoğaltmak zorunda olduğu insanları da öldürmeye yönelik aldığı riski nasıl buluşturabilirdi ki? Aynı şey suçluluk için de söylenebilir. Suçluluk ırkçılık terimleriyle düşünülmüşse, bu da, bir biyo-iktidar mekanizmasında, bir suçlunun ölüme mahkûm edilmesi ya da dışlanmasının mümkün kılınması gerektiği

andan itibaren başlıyor. Delilik için de bu böyledir, çeşitli anomaliler için de bu böyledir.

Özetle, sanırım ırkçılık biyo-iktidarın ekonomisinde, başkalarının ölümü, bir ırkın ya da bir nüfusun üyesi, birlikçi ve canlı bir çokluğun bir öğesi olarak kişinin kendisinin biyolojik açıdan güçlendirilmesidir ilkesine göre, ölüm işlevini yerine getirir. Bu noktada, aslında, basitçe ve geleneksel anlamda, ırkların birbirine duyduğu nefret ya da kin olan bir ırkçılığın çok uzağında olduğumuzu görüyorsunuz. Devletlerin ya da bir sınıfın, kendilerini hedef almış ya da toplumsal yapıyı işleyecek düşmanlıkları söylencesel bir düşmana doğru yöneltmeye çalıştığı bir tür ideolojik operasyon olacak bir ırkçılığın da çok uzağındayız. Sanıyorum bu, eski bir gelenekten çok daha derin, yeni bir ideolojiden çok daha derin, başka bir şey. Modern ırkçılığın özgüllüğü, ona özgüllüğünü sağlayan şey, zihniyetlere, ideolojilere, iktidarın yalanlarına bağlı değildir. İktidarın tekniğine, iktidarın teknolojisine bağlıdır. Bizi ırklar savaşının ve tarihin o kavranılırlığının en uzak noktasına, biyo-iktidara işleme olanağı veren bir mekanizma içerisine yerleştiren şeye bağlıdır. Demek ki ırkçılık, hükümdar iktidarını sürebilmek için, ırkı, ırkların safdışı edilmesini ve ırkın saflaştırılmasını kullanmak zorunda olan bir devletin işleyişine bağlıdır. Öldürme hakkına dayalı eski hükümran iktidarının biyo-iktidarla yan yana gelmesi ya da biyo-iktidar yoluyla işleyişi, ırkçılığın işleyişini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirir. Ve sanırım gerçekten de burada kök salar.

O zaman bu koşullar içerisinde, en kıyıcı devletlerin, aynı zamanda, kaçınılmaz olarak neden ve nasıl en ırkçı devletler olduklarını anlarsınız. Tabii, burada Nazizm örneğini almak gerekiyor. Sonuçta Nazizm, gerçekten de, XVIII. yüzyıldan beri kurulmuş olan yeni iktidar mekanizmalarının en yüksek noktaya dek gelişmesidir. Tabii ki, Nazi rejiminden daha disiplinci devlet olmamıştır, biyolojik düzenlemelerin daha sıkı ve daha ısrarlı biçimde yeniden göz önüne alındığı başka devlet olmadı. Disiplinci iktidar, biyo-iktidar: Bütün bunlar (biyolojik açıdan, döllenme, kalıtım açısından sorumluluğu

üstlenilen, hastalık, kazalar konusunda da sorumluluğu üstlenilen) Nazi toplumuna nüfuz etti, onu taşıdı. Naziler tarafından yaratılan ya da en azından tasarlanmış olandan daha disiplinci ve daha güvence sağlayıcı başka bir toplum yoktur. Biyolojik süreçlere özgü rastlantıların denetimi rejimin doğrudan hedeflerinden biriydi.

Ama bir yandan tümel olarak güvenceye dayalı, tümel olarak güvenlik sağlayan, tümel olarak düzenleyici ve disiplinci olan bu toplum var olurken, bir yandan da bu toplum içerisinde ölümcül iktidarın tam anlamıyla zincirlerinden boşanması vardı, yani o eski hükümran öldürme iktidarı. Nazi toplumunun bütün yapısına işleyen bu öldürme iktidarı, önce öldürme gücünün, yaşatma ve öldürme gücünün yalnızca devlete değil, bir sürü bireye, dikkate değer sayıda insana (ister SA'lar, ister SS'ler vb olsun) verilmesiyle kendini gösterir. Hatta ve hatta, Nazi devletinde herkesin komşusu üzerinde öldürme ve yaşatma iktidarı vardır, yanınızda oturanı gerçekten ortadan kaldırmayı ya da kaldırtmayı sağlayan ihbar yoluyla bile olsa.

Demek ki, bütün toplumsal varlık içerisinde öldürücü iktidarın ve hükümran iktidarın zincirlerinden boşanması söz konusu. Savaşın açık açık bir siyasal hedef olarak –ve aslında yalnızca birtakım olanaklar elde etmek için bir siyasal hedef olarak değil fakat bütün siyasal süreçlerin bir tür en son ve kesin sonuca götüren evresi olarak– konulmasıyla, siyasetin sonu savaşa varmalıdır; ve savaş da bütünü kaplayacak olan son ve kesin sonuca götüren evre olmalıdır. Buna göre, Nazi rejiminin hedefi basitçe öteki ırkların imhası değildir. Öteki ırkların imhası tasarının bir yüzüdür, öteki yüzü de kendi ırkını ölümün mutlak ve evrensel olan tehlikesine açık bırakmaktır. Ölme riski, tam bir yok olmayla karşı karşıya kalma, Nazi itaatinin temel ödevleri arasına ve siyasetin asal hedefleri arasına kaydedilen ilkelerden bir tanesidir. Öyle bir noktaya gelinmelidir ki nüfusun tamamı ölümle karşı karşıya kalmalıdır. Yalnızca bütün nüfusun ölümle tümel olarak bu karşı karşıya kalışı, gerçekten de onu üstün bir ırk kılabilecektir ve onu, bütünüyle kökü kazınacak ya da kesin olarak

köleleştirilecek olan ırklar karşısında nihai olarak yeniden canlandırabilecektir.

Dolayısıyla Nazi toplumunda, yine de olağanüstü olan şu şey var: Nazi toplumu, biyo-iktidarı kesinkes genelleştirmiş ama aynı zamanda hükümran öldürme hakkını da genelleştirmiş bir toplumdur. Biri devlete yurttaşlarını öldürme ve yaşatma hakkını tanıyan, arkaik, klasik olan ve öbürü, disiplinin, düzenlemenin dolayında örgütlenmiş yeni mekanizma, kısacası biyo-iktidarın yeni mekanizması olan iki mekanizma tamı tamına birbirine uygun düşer. Öyle ki şu söylenebilir: Nazi devleti, biyolojik olarak düzenlediği, koruduğu, garanti ettiği, geliştirdiği bir yaşamın alanıyla ve aynı zamanda kimi olursa olsun –yalnız ötekileri değil ama kendi insanlarını da– öldürmeye ilişkin hükümran hakkını kesinlikle birbiriyle örtüşür kılmıştır. Nazilerde, hem mutlak olan, hem de öldürme ve ölüme atma hakkının o muazzam aktarımıyla bütün toplum yapısına iletilen bir diktatörlükle, genelleştirilen bir biyo-iktidarın bir çakışması oldu. Kesinlikle ırkçı bir devlet, kesinlikle kıyıcı bir devlet ve kesinlikle intiharcı bir devlet vardır. Irkçı devlet, kıyıcı devlet, intiharcı devlet. Bunlar kaçınılmaz olarak üst üste biner ve tabii ki sonu, hem 1942-43 yıllarında "nihai çözüme" (bu yolla, Yahudilerle birlikte, Yahudilerin simgesi ve belirtisi olduğu bütün öteki ırkların ortadan kaldırılması istenmişti), hem de, 1945 Nisanı'nda, Hitler'in Alman halkının yaşam koşullarının imhası emrini verdiği 71 no'lu telgrafa dek vardı[5].

Öteki ırklar için nihai çözüm, [Alman] ırkının mutlak intiharı. Modern devletin işleyişi içine yerleşen bu düzenek buraya götürüyordu. Tabii bir tek Nazizm hükümran öldürme hakkıyla biyo-iktidarın mekanizmaları arasındaki etkiyi doruk noktasına ulaştırdı. Ama bu etki gerçekten bütün devletlerin işleyişinde bulunur. Bütün modern devletlerin işleyişinde, bütün kapitalist devletlerin işleyişinde mi böyledir bu? İşte, bu kesin değil. Sanıyorum –ama bu başka bir tanıtlama olacaktır– sosyalist devlet de, sosyalizm de, modern devletin, kapitalist devletin işleyişi denli ırkçılığın etkisini taşıyor. Size sözünü ettiğim koşullar içinde oluşan devlet ırkçılığının karşısında,

ortaya çıkmak için sosyalist devletlerin biçimlenmesini beklemeyen bir sosyal-ırkçılık oluştu. Sosyalizm, XIX. yüzyılda, daha baştan bir ırkçılık oldu. İster bu yüzyıl başında yaşamış Fourier[6] olsun ya da ister yüzyıl sonundaki anarşistler olsun bütün sosyalizm biçimlerinden geçerken burada hep bir ırkçılık bileşeni görürsünüz.

Bu noktada, bu konudan söz etmek benim için çok zor. Bundan böylesine söz etmek, muhatabına karşılık verme olanağı bırakmadan iddiada bulunmak olur. Bunu sizlere tanıtlamak, bu da (ki yapmak istediğim buydu) sonuçta başka bir ders silsilesini gerektirirdi. Her neyse, ben yalnızca şunu söylemek istiyorum: genel olarak, bana öyle geliyor ki –burada biraz serbest konuşuyorum– sosyalizm, ilk olarak mülkiyet ya da üretim biçimi türünden ekonomik ya da hukuksal sorunları ortaya koymadığı sürece –buna göre, iktidarın mekaniği, iktidar mekanizmaları sorunu onun tarafından ortaya konmadığı ve çözümlenmediği ölçüde– [sosyalizm dolayısıyla], kapitalist devlet ya da sanayi devleti içinde oluştuğunu gördüğümüz o aynı iktidar mekanizmalarını yeniden tahsis etmekten, yeniden kurmaktan kaçamaz. Her ne olursa olsun bir şey kesindir: XVIII. yüzyılın sonunda ve bütün bir XIX. yüzyıl boyunca geliştirilen biyo-iktidar izleği, sosyalizm tarafından eleştirilmediği gibi, aslında kimi noktalarda onun tarafından yeniden ele alındı, geliştirildi, tekrar kuruldu, değiştirildi, ama kesinlikle temelleriyle ve işleyiş biçimleriyle yeniden incelenmedi. Sonuç olarak, toplumun ya da devletin ya da devletin yerini alması gereken şeyin asal olarak yaşamın sorumluluğunu yüklenme, onu çekip çevirme, çoğaltma, talihsizliklerini giderme, biyolojik şanslarını ve olasılıklarını gözden geçirme ve belirleme işlevini üstlendiğine dair düşünce, bence bu sosyalizm tarafından olduğu gibi yeniden ele alındı. Öldürme hakkını ya da eleme hakkını ya da diskalifiye etme hakkını kullanmak zorunda olan sosyalist bir devlet kurulduğu andan itibaren, bunun getirdiği sonuçlarla birlikte. Ve böyle, çok doğal bir biçimde, ırkçılığı –tam olarak etnik ırkçılığı değil, evrimci türden ırkçılığı, biyolojik ırkçılığı–,

(Sovyetler Birliği türünden) sosyalist devletlerde, akıl hastaları, suçlular, siyasal rakipler vesaire konusunda tam olarak işler durumda bulursunuz. Devlet konusunda söyleyeceklerim bunlar.

Bana ilginç görünen ve uzun süre kafamı meşgul eden şey, yine, ırkçılığın bu işleyişine yalnızca sosyalist devlet düzeyinde değil de, XIX. yüzyıl boyunca, değişik sosyalist çözümleme ya da tasarı biçimlerinde de rastlanıyor olması ve bana öyle geliyor ki, şu bağlamda oluyor bu: her seferinde bir sosyalizm, temelde, değişim ilkesi ve kapitalist devletten sosyalist devlete geçiş ilkesi olarak ekonomik koşulların değiştirilmesi üzerinde özellikle durduğunda (başka deyişle, her seferinde değişimin ilkesini ekonomik süreçler düzeyinde aradığında), ırkçılığa, en azından hemen ihtiyaç duymadı. Buna karşın, sosyalizm, savaşım, düşmana karşı savaşım, bizzat kapitalist toplum içerisindeki hasmın elenmesi sorunu üzerinde durmak zorunda kaldığı bütün anlarda –buna göre, kapitalist toplumdaki sınıf karşıtıyla fiziksel çatışmayı düşünmek söz konusu olduğunda–, ırkçılık birdenbire yeniden ortaya çıktı, çünkü bu, yine de biyo-iktidar izleklerine çok bağlı olan bir sosyalist düşünce için, rakibi öldürme nedenini kafada oluşturmanın tek yolu oldu. Onu yalnızca ekonomik olarak safdışı bırakmak, ayrıcalıklarını yitirmesine yol açmak söz konusu olduğunda ırkçılığa gerek yoktur. Ama, onunla kafa kafaya gelineceğini ve onunla fiziksel olarak mücadele etmek, kendi yaşamını riske atmak ve onu öldürmeye çalışmak gerekeceğini düşünmek söz konusu olduğu andan itibaren ırkçılık gerekli oldu.

Bu durumda, her seferinde işbu savaşım sorununu yoğunlaştıran bu sosyalizmler, sosyalizm biçimleriyle, sosyalizm anları söz konusu olduğunda, ırkçılık da söz konusu olur. En ırkçı sosyalizm biçimleri böyle oluştu, sosyal-demokrasiden, İkinci Enternasyonal'den ve Marksizmin kendisinden çok daha ileri derecede, bu tabii ki Blanqui'cilik oldu, bu Komün oldu ve bu anarşi oldu. Sosyalist ırkçılık Avrupa'da ancak XIX. yüzyılın sonunda, bir yandan bir sosyal-demok-

rasinin (ve bunu açıkça söylemek gerekir, bu sosyal-demokrasiye bağlı bir reformizmin) egemenliğiyle bir yandan da, Fransa'daki Dreyfus davası gibi birtakım süreçlerle tasfiye edildi. Ama Dreyfus davasından önce, bütün sosyalistler, yani büyük çoğunluğuyla sosyalistler tamamıyla ırkçıydı. Ve sanırım, (bunu söyledikten sonra bitireceğim), XVIII. yüzyıldan beri toplumun ve devletin gelişmesiyle yerleşen bu biyo-iktidar mekanizmalarını yeniden değerlendirmedikleri ölçüde –ya da bir anlamda, bunun doğallıkla böyle olduğunu kabul ettikleri için– ırkçıydılar. Yolu ırkçılıktan geçmeksizin bir biyo-iktidar nasıl işletilebilir ve aynı zamanda savaş hakkı, öldürme ve ölüme bırakma hakları nasıl kullanılabilir ki? Sorun buydu ve sanıyorum sorun hâlâ budur.

NOTLAR

1 Disiplinci teknoloji konusu için bkz. *Surveiller et Punir, a.g.e.*

2 Bütün bu konular için bkz. 1973-1974 yılında Collège de France'ta verilen *Psikiyatri İktidarı* başlıklı ders.

3 M. Foucault bütün bu mekanizmaları özellikle Collège de France'ta verdiği derslerde yeniden ele alacaktır: *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* 1977-1978 ve *Biyopolitiğin Doğuşu* 1978-1979.

4 M. Foucault burada, XIX. yüzyıl ortasında Fransa'da, akıl hastalıkları doktorları ve özellikle B. - A. Morel (*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris, 1857; *Traité des maladies mentales*, Paris, 1870), V. Magnan (*Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris, 1893) ve M. Legrain & V. Magnan (*Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques*, Paris, 1895) tarafından geliştirilmiş teoriyi kaynak alıyor. "Kalıtsal" denilen kusurun bulaşıcılığı ilkesi üzerine kurulu olan bu soysuzlaşma teorisi, XIX. yüzyılın ikinci yarısında deliliğe ve anormalliğe ilişkin tıbbi bilmenin çekirdeğini oluşturdu. Çok erken bir sürede yasal tıp tarafından benimsenen teorinin soyarıtımı öğretileri ve uygulamaları üzerinde büyük etkileri oldu ve bütün bir edebiyatı, bütün bir kriminolojiyi ve bütün bir antropolojiyi etkilemekten de geri kalmadı.

5 Hitler, 19 Mart'tan hemen sonra, Almanya'nın lojistik altyapısının ve sanayi donanımlarının imhası için önlemler almıştı. Bu önlemler, 30 Mart ve 7 Nisan tarihli iki kararnamede açıklanmıştır. Bu kararname-

ler için bkz. A. Speer, *Erinnerungen*, Berlin, Propyläen-Verlag, 1969. Foucault kuşkusuz J. Fest'in kitabını okudu, *Hitler*, Frankfurt a. M./Berlin/Wien, Verlag Ullstein, 1973.

6 Bu konuyla ilgili olarak özellikle bkz. Ch. Fourier'nin aşağıdaki yapıtları: *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées générales*, Leipzig [Lyon], 1808; *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, Paris, 1829; *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère*, Paris, 1836, 2 cilt.

*Dersin Özeti**

İktidar ilişkilerinin somut çözümlemesini yürütmek için, hükümranlığın hukuksal modelini bir yana bırakmak gerekiyor. Gerçekten de bu model, önceden bireyi doğal hakların ya da ilkel iktidarların öznesi olarak varsayar; devletin ideal oluşumunu açıklamayı hedef alır; yani, yasayı iktidarın temel belirtisi kılar. İktidarı, ilişkinin ilk terimlerinden değil de, dayandığı öğeleri belirleyen olması bakımından, ilişkinin kendisinden yola çıkarak incelemek gerekir: ideal öznelere boyun eğmek için kendilerinde ya da iktidarlarında nelerden vazgeçtiklerini sormaktan çok, boyun eğdirme ilişkilerinin özneleri nasıl üretebildiğini sormak gerekir. Aynı biçimde, bütün iktidar biçimlerinin sonuçlanma ya da gelişim yoluyla türediği yegâne formu ya da merkezi araştırmak yerine, bu biçimleri önce çoğullukları, farklılıkları, özgüllükleri, geri döndürülebilirlikleri içinde değerlendirmek: dolayısıyla bunları kesişen, birbirine gönderen, yakınlaşan ya da tersine çatışan ve birbirini ortadan kaldırmaya yönelen güç ilişkileri olarak incelemek gerekir. Sonuçta, iktidarın belirtisi olarak yasaya bir ayrıcalık tanımaktan çok, iktidarın kullandığı baskı tekniklerini saptamaya çalışmak daha iyi olur.

Hükümranlığın hukuksal oluşumuyla öne sürülen şema üzerinden iktidarın çözümlenmesini sınırlamaktan kaçınmak

* *Collège de France Yıllığı*'nda yayımlanmıştır, *76e année, Histoire des systèmes de pensée, année 1975-1976* (76. Yıl, Düşünce Sistemleri Tarihi, 1975-1976 ders yılı), 1976, s. 361-366. *Dits et Écrits, 1954-1988*'de (Söylenenler ve Yazılanlar, 1954-1988) yeniden yayımlandı, yayına hazırlayan, D. Defert & F. Ewald, J. Lagrange'ın katkısıyla, Paris, Gallimard/"Bibliothèque des sciences humaines", 1994, 4 cilt.; bkz. cilt III, no 187, s. 124-130.

gerekiyorsa, iktidarı kuvvet ilişkileri terimleriyle düşünmek gerekiyorsa, iktidarı savaşın genel formu olarak da deşifre etmek gerekmez mi? Savaş, iktidar ilişkilerinin çözümleyicisi olabilir mi?

Bu soru başka birçok soruyu kapsıyor:

– Savaş, buna oranla bütün toplumsal egemenlik, farklılaşma, hiyerarşileştirme görüngülerinin birer türev olarak görülmesi gereken bir ilk ve temel durum olarak mı görülmelidir?

– Bireyler, gruplar, sınıflar arasındaki uzlaşmazlık, çatışma ve savaşım süreçleri, son kertede savaşın genel süreçleri içinde mi yer alır?

– Stratejiden ya da taktikten türeyen kavramların bütünü iktidar ilişkilerini çözümlemek için geçerli ve yeterli bir araç oluşturabilir mi?

– Askeri kurumlar ve savaş kurumları, genel olarak savaşı yürütmek için kullanılan yöntemler uzaktan ya da yakından, doğrudan ya da dolaylı olarak siyasal kurumların çekirdeğini mi oluşturur?

– Ama önce sorulması gereken soru şudur: iktidar ilişkileri içinde etkide bulunanın savaş olduğu, kesintisiz bir çarpışmanın barışı biçimlediği ve sivil düzenin temelinde bir muharebe düzeni olduğu ne zamandır ve nasıl düşünülmeye başlandı?

Bu yılın derslerinde sorulan soru buydu. Barışın ardındaki savaş nasıl kavrandı? Savaşın gürültü ve karmaşası içinde, muharebelerin çamuru içinde düzenin, kurumların ve tarihin kavranılırlık ilkesini kim aradı? Siyasetin, başka araçlarla sürdürülen savaş olduğunu ilk kim düşündü?

* * *

İlk bakışta bir paradoks ortaya çıkıyor. Ortaçağın başından bu yana devletlerin evrimiyle birlikte, öyle görünüyor ki, savaş uygulamaları ve kurumları gözle görülür bir evrim izlemiştir. Bunlar, bir yandan, savaş hakkına ve araçlarına tek başına sahip olan bir merkezi iktidarın ellerinde toplanma eğilimi göstermiştir; bu nedenle de, yavaş yavaş insandan insana, gruptan gruba olan ilişkiden silinmiş ve bir evrim çizgisi bunları gide-

tek bir devlet ayrıcalığı olmaya doğru götürmüştür. Öte yandan ve bunun sonucu olarak savaş titizlikle belirlenen ve denetlenen bir askeri aygıtın profesyonel ve teknik ayrıcalığı olma eğilimini gösterir. Kısacası: bütünüyle savaşçı ilişkilerin geçerli olduğu bir toplum yerine yavaş yavaş askeri kurumlarla donanmış bir devlet geçmiştir.

Oysa bu dönüşüm henüz tamamlanmıştı ki toplumun ve savaşın bağıntılarına ilişkin belli bir tür söylem ortaya çıktı. Hükümranlık sorununa bağlı felsefi-hukuksal söylemden çok farklı bir tarihsel-siyasal söylem, savaşı, bütün iktidar kurumlarının sürekli temeli durumuna getirdi. Bu söylem din savaşlarından kısa bir süre sonra ve XVII. yüzyılda İngiltere'deki büyük siyasal savaşımların başlangıcında ortaya çıktı. İngiltere'de Coke ya da Lilburne, Fransa'da Boulainvilliers ve daha sonra Buat-Nançay tarafından parlatılmış olan bu söyleme göre, devletlerin doğuşuna yol açan savaştır: ama bu –doğa durumu* filozoflarının düşündükleri– ideal savaş değil ama sahici savaşlar ve somut muharebelerdir; yasalar, seferlerin, fetihlerin ateşe verilmiş kentlerin bağrından doğmuştur; ama savaş iktidar mekanizmaları içinde de ortalığı kasıp kavurmayı ya da en azından kurumların, yasaların ve düzenin gizli motoru olmayı sürdürür. Bizleri doğal zorunluluklara ya da düzenin işlevsel gereklerine inandıran unutuşların, yanılsamaların ya da yalanların altında savaşı bulmak gerekir: o barışın şifresidir. Tüm toplumsal varlığı sürekli olarak parçalara ayırır, her birimizi şu ya da bu kampa yerleştirir. Ve bu savaşı bir açıklama nedeni olarak görmek yeterli değildir; onu canlandırmak, farkına varılmaksızın sürüp gittiği gizli, kendini belli etmeyen formlardan sıyırmak ve onu, muzaffer olmak istiyorsak hazırlanmamız gereken nihai bir çarpışmaya dek götürmek gerekir.

Henüz çok belirsiz bir biçimde belirtilmiş olan bu tematik yoluyla, bu çözümleme biçiminin önemini kavrayabiliriz.

1. Bu söylemde konuşan özne hukukçunun ya da düşünürün konumunu; yani evrensel öznenin konumunu alamaz. Sözünü ettiği bu genel savaşım içinde, zorunlu olarak şu ya da bu tarafta olur; muharebenin içindedir, hasımları vardır, bir zafer

* Uygarlık öncesi ya da ortaklaşacı toplum dönemi (ç.n.).

için dövüşür. Kuşkusuz, hukuku geçerli kılmaya çalışır, ama burada söz konusu olan onun hukukudur – bir fetih, egemenlik ya da eski olma ilişkisine dayanan ayrı bir hukuktur: ırkın, zafere ulaşmış istilaların ya da binyıllık işgallerin getirdiği haklardır. Ve eğer gerçeklikten söz ediyorsa, onun zaferi kazanmasını sağlayan o perspektifli ve stratejik gerçeklikten söz ediyordur. Demek ki burada, gerçeğe ve hukuka sahip olduğunu iddia eden, ama bunu, kendi kendini üstelik açık açık hukuksal-felsefi tümellikten dışlayarak yapan bir siyasal ve tarihsel söylem vardır. Onun rolü Solon'dan Kant'a dek yasa koyucuların ve düşünürlerin düşledikleri rol değildir: yani savaşın merkezinde ve üzerinde, hasımlar arasına yerleşmek, bir mütareke benimsetmek, uzlaştırıcı bir düzen kurmak değildir. Simetrik olmayan ve düzeni sürdürmeye ya da yeniden kurmaya yarayan bir ayrıcalık gibi işleyen bir hukuk ortaya koymak söz konusudur ve bir silah gibi işleyen bir gerçekliği geçerli kılmaktır. Böylesi bir söylem tutturan özne için tümel gerçeklik ve genel hukuk hayalden ya da tuzaktan başka bir şey değildir.

2. Bunun dışında kavranılırlığın geleneksel değerlerini tersyüz eden bir söylem söz konusudur. Aşağıdan başlayan, daha basit olan, daha temel olan ve daha açık seçik olanla değil, daha karışık, daha karanlık, daha düzensiz, rastlantıya daha açık olanla yapılan bir açıklamadır bu. Bir deşifre etme ilkesi olarak geçerli kılınması gereken şey, şiddetin, tutkuların, nefretlerin, intikamların karışıklığıdır; aynı zamanda, yenilgilere ve zaferlere yol açan önemsiz durum ve koşullar yığınıdır. Muharebelerin imalı konuşan, karanlık tanrısı düzenin, çalışmanın ve barışın uzun günlerini aydınlatmak zorundadır. Büyük öfke, ahenkleri açıklamak durumundadır. Bir dizi ham gerçek (fiziksel güç, kuvvet, karakter özellikleri), bir dizi rastlantı (yenilgiler, zaferler, komploların, isyanların ya da ittifakların başarısı ya da başarısızlığı) işte böyle tarihin ve hukukun ilkesi olarak ileri sürülecektir. Hesapların ve stratejilerin ussallığı ancak bu iç içe geçişin üzerinde belirecektir – yükseldikçe ve geliştikçe giderek daha kırılganlaşan, giderek daha kötücül olan, giderek daha çok hayale, kuruntuya ve aldatmacaya bağlanan bir ussallıktır

bu. Demek ki burada görünürde ve yüzeydeki rastlantısallığın ardında, bedenlerin ve tutkuların gözle görülür birdenbireliğinin ardında temel, sürekli, özü gereği doğruya ve iyiye bağlı bir ussallık bulmaya çabalayan o geleneksel çözümlemelerin tam anlamıyla karşıtı olan bir şey söz konusudur.

3. Bu tür söylem bütünüyle tarihsel boyutta gelişir. Tarihi, adaletsiz yönetimleri, yolsuzlukları ve şiddet eylemlerini bir aklın ya da bir yasanın ideal ilkesine göre değerlendirmeye kalkışmaz, ama tersine, kurumların yapısı ya da yasaların ardında, gerçek savaşımların, zaferlerin ya da maskelenmiş yenilgilerin, yasa kitaplarında kurumuş kanın unutulmuş geçmişini uyandırmaya girişir. Gönderme alanı olarak tarihin sınırsız hareketini benimser. Ama aynı zamanda bu söylem, geleneksel efsane formlarından da (büyük ataların yitik çağı, yeni zamanların ve binyıllık intikamların gerçekleşmesinin eli kulağında olması, eski yenilgileri silecek yeni krallığın gelmesi) destek alabilir: Halkların intikam ateşi kadar, sona ermekte olan aristokrasilere duyulan nostaljiyi de taşıyabilecek bir söylemdir bu.

Sonuç olarak, hükümranlık ve yasa sorununa bağlanan felsefi-hukuksal söyleme karşıt olarak toplum içindeki savaşın sürekliliğini deşifre eden bu söylem, esas olarak tarihsel-siyasal bir söylem, gerçekliğin tarafgir bir zafer için silah işlevini gördüğü bir söylem, iç karartıcı bir biçimde eleştirel ve aynı zamanda yoğun bir biçimde efsanelere dayanan bir söylemdir.

* * *

Bu yılın dersleri şu çözümleme biçiminin ortaya çıkışına ayrıldı: savaş (ve savaşın çeşitli yönleri, istila, muharebe, fetih, zafer, yenenlerle yenilenlerin ilişkileri, yağma ve ele geçirme, ayaklanmalar) tarihin ve daha genel olarak toplumsal ilişkilerin bir çözümleyicisi olarak nasıl kullanıldı?

1) Önce bu konudaki bazı sahte öncüleri ayırmak gerekiyor. Özellikle de Hobbes'un öncülüğünü. Hobbes'un herkesin herkesle savaşı dediği şey kesinlikle gerçek ve tarihsel bir savaş değildir, ama, herkesin, herkes tarafından kendisi için oluşturdu-

ğu tehlikeyi ölçtüğü, ötekilerin dövüşme isteğini kestirdiği ve kuvvete başvurduğunda altına gireceği riski değerlendirdiği bir tasarlama oyunudur. Hükümranlık –ister bir "kurum cumhuriyeti" ya da ister bir "edinilmiş cumhuriyet" söz konusu olsun–, kesinlikle savaşçı bir egemenlik olgusuyla değil, tersine, savaştan kaçınmayı olanaklı kılan bir hesapla kurulur. Hobbes'a göre devleti kuran ve ona biçimini veren savaş-olmayandır.

2) Devletlerin kaynağı olarak savaşların tarihi, kuşkusuz, XVI. yüzyılda, din savaşlarının sonunda ortaya kondu (örneğin Fransa'da Hotman'la). Ama bu tür çözümleme özellikle XVII. yüzyılda gelişti. Önce İngiltere'de, parlamentodaki muhalefetin ve Püritenlerin, İngiliz toplumunun, XI. yüzyıldan bu yana bir fetih toplumu olduğuna ilişkin düşüncesi gelişti: buna göre monarşi ve aristokrasi, özel kurumlarıyla birlikte, Normanlar tarafından getirilmiştir, öte yandan Sakson halkı, ilk özgürlüklerinin kimi izlerini güçlükle de olsa korumuştur. Coke ve Selden gibi İngiliz tarihçileri İngiltere tarihinin başlıca bölümlerini bu savaşçı egemenlik temeli üzerinde yeniden kurarlar; bu bölümlerden her biri birbirine düşman olan, kurumları ve çıkarları açısından birbirinden ayrılan iki ırk arasında tarihe dayanan ilk savaş durumunun ya bir sonucu ya da yeniden alevlenmesi olarak çözümlenir. Bu tarihçilerin çağdaşları, tanıkları ve kimi zaman başoyuncuları oldukları Devrim de böylece bu eski savaşın son muharebesi ve rövanşı olacaktır.

Aynı türden bir çözümlemeye, daha geç bir tarihte Fransa'da ve özellikle XIV. Louis saltanatının sonundaki aristokrat çevrelerde rastlanır. Boulainvilliers, bunu en tutarlı biçimde dile getirecektir; ama bu kez tarih, galip gelen adına anlatılır ve haklar galip gelen adına talep edilir; Fransız aristokrasisi Germen kökenli olduğunu ileri sürerek, bir fetih hakkını dolayısıyla krallığın bütün toprakları üzerindeki seçkin mülkiyet ve bütün Galyalılar ve Romalılar üzerindeki mutlak egemenlik hakkını kendisine mal eder; ama, kökeninde ancak kendi rızasıyla kurulmuş olan ve bu durumda her zaman sabit sınırlar içerisinde tutulması gereken krallık iktidarı karşısında ayrıcalıkları olduğunu da ileri sürer. Bu biçimde yazılan tarih, İngiltere'de olduğu gibi, temel kategorisi başkaldırı ve koparılan ödünler

olan, yenenlerle yenilenlerin süregiden çatışmasının tarihi değildir artık, kralın içinden çıktığı soylu sınıfa hıyanet etmesinin ve yetkilerini gasp etmesinin ve Galya-Roma kökenli bir burjuvaziyle yaptığı doğal olmayan gizli anlaşmaların tarihi olacaktır bu. Freret ve özellikle Buat-Nançay tarafından yeniden ele alınan çözümleme şeması bir dizi polemiğin konusu oldu ve Devrim'e kadar önemli tarih araştırmalarının yapılmasına yol açtı.

Önemli olan, tarihsel çözümleme ilkesinin ırkların ikiliğinde ve savaşında araştırılmış olmasıdır. Bu ilkeden yola çıkarak ve Augustin ve Amédée Thierry'nın kitaplarının aracılığıyla, XIX. yüzyılda tarihin iki tür çözümü gelişecektir: bunlardan biri sınıf savaşımına, öteki biyolojik çatışmaya eklemlenecektir.

Dersin Konumu

7 Ocak, 17 Mart 1976 tarihleri arasında, *Surveiller et Punir*'le (Gözetlemek ve Cezalandırmak) (Şubat 1975), *La Volonté de savoir*'ın (Bilme İstenci) (Ekim 1976) çıktığı tarihler arasında verilen bu ders, Foucault'nun düşüncelerinde ve araştırmalarında, özellikli, stratejik denebilecek bir yer tutar: bu, onun katettiği yolu değerlendirdiği ve gelecekteki araştırmaların hatlarını çizdiği bir tür mola, bir durak anı, bir tür dönemeçtir kuşkusuz.

Toplumu Savunmak Gerekir'de Foucault, dersin açılışı olarak ve bir bilanço ve açıklama biçiminde "disiplinci" iktidarın genel çizgilerini verir –ayrıksı bir biçimde, gözetleme teknikleri, normlaştırıcı yaptırımlarla, ceza kurumlarının panoptik düzenlenişiyle uygulanan iktidardır bu– ve dersin sonunda "biyo-iktidar" dediği şeyin –global olarak nüfusa, yaşama ve canlılara uygulanan iktidarın– profilini çizer. Bu iktidarın bir "soykütüğünü" kurma girişimi içerisinde Foucault daha sonraları, XVI. yüzyılın sonundan bu yana, hikmeti hükümetin ve "polis"in donanımları ve teknolojileriyle yürütülen iktidar olan "yönetimselliği" araştırdı. Foucault, 1972-73 (*La Société punitive* [Cezalandırıcı Toplum]), 1973-74 (*Le Pouvoir psychiatrique* [Psikiyatri İktidarı]), 1974-75 (*Les Anormaux* [Anormaller]) tarihli dersleri ve son olarak *Gözetlemek ve Cezalandırmak* kitabını disiplinler meselesine ayırmıştı; yönetimsellik ve biyo-iktidar konularına ise *L'Histoire de la sexualité*'nin (Cinselliğin Tarihi) (*Bilme İstenci*, Aralık 1976) ilk cildini ve, ardından, 1977-1978 dönemi derslerini (*Sécurité, Territoire et Population* [Güvenlik, Toprak ve Nüfus]), 1978-79 dönemi derslerini (*Naissance de la biopolitique*

[Biyopolitiğin Doğuşu]) ve 1979-80 döneminde verdiği dersin başını ayıracaktır (*Du gouvernement des vivants* [Dirilerin Yönetimi Üzerine]).

İki iktidar sorununun, bunların özgüllüğünün ve eklemlenişinin –iktidar ilişkilerinin ve ırklar mücadelesinin tarihsel-siyasal söyleminin doğuşunun "çözümleyicisi" olarak savaşla birlikte– bu dersin temelini oluştururken, dersi "konumlamaya", bizce yanlış anlaşılmalara, yanılgılara, yanlış yorumlamalara, kimi zaman çarpıtmalara yol açmış olan kimi noktaları hatırlatmak uygun görüldü. Foucault'da, bir yanda, iktidar problematiğinin ortaya çıkışı söz konusudur; bir yanda da, liberal toplumlarda ve totaliterci yönetimlerde iktidarın aygıtlarının ve teknolojilerinin işleyişi, üretim süreçleri ve cinsellik konusunda Marx ve Freud arasındaki "diyalog" ve son olarak da direnişler sorunu söz konusudur. Biz burada, özellikle *Dits et Écrits*'de (Söylenenler ve Yazılanlar)* toplanan metinlerden alınmış, doğrudan tanıklıklardan yararlanacağız. Yine de iktidar, iktidarlar sorunu üzerine eksiksiz bir dosyanın ancak ders notlarının yayımlanmasının bitiminden önce hazır olmayacağını ve dolayısıyla kesin bir bilançosunu çıkarmaya girişmek için o zamana dek beklemek gerekeceğinin altını çizmek gerekiyor.

Foucault hiçbir zaman iktidarı konu alan kitap yazmadı. Birçok kez asal çizgilerini çizdi; bıkmadan usanmadan düşüncesini açıkladı, gerekçelendirdi; uyarıda bulunma, açıklama yapma konusunda cimri davranmadı. O, tımarhaneler, delilik, tıp, hapishaneler, cinsellik, "polis" üzerine yürüttüğü sayısız tarihsel çözümlemede, daha çok iktidarın işleyişini, etmenlerini, "nasıl"ını araştırdı. Dolayısıyla iktidar meselesi bütün bu çözümlemelere yayılmaktadır, bunlarla bir bütün oluşturur, bu çözümlemelerin içinde kendiliğinden yer alır, bu nedenle de onlardan ayrılamaz. Sorunsal, kendi iç gelişimi boyunca, olayların bastırmasıyla zenginleşirken, sorunsalı ille de bir tutarlık içerisine, çizgisel ve eksiksiz bir devamlılık içerisine yerleştirmek boşuna olacaktır. Her seferinde yinelenen bir hareket söz konusudur daha çok: Foucault, kendisine özgü bir usulle, yaşa-

* *Söylenenler ve Yazılanlar*'dan alıntılar kısaltılarak: *SY*, cilt no, makale sayısı, sayfa no, biçiminde belirtilecektir.

mının sonuna dek, bir tür bitmez tükenmez bir yeniden güncellemeyle, eski çalışmalarını son çalışmalarının ışığında durmaksızın "yeniden okudu". Bu nedenledir ki, iktidarın bir "genel kuramını" ileri sürme girişiminde bulunduğunu hiçbir zaman kabul etmedi, nitekim, örneğin "panoptizm"i içeren bu iktidar düşüncesinin kendisine atfedilmesinden hiç geri durulmadı. Gerçek/iktidar, bilme/iktidar ilişkileri konusunda 1977 yılında şunları söylüyordu: "... bu nesneler katmanı, daha doğrusu bu ilişkiler katmanı, bunu kavramak zor; ve bunları az çok kavramak için genel bir kuram da olmadığına göre, ben, bir anlamda, kör bir ampiristim, yani en beter konumdayım. Genel kuramım yok ve kesin bir aracım da yok." (*SY*, III, 216: 404) Yine 1977'de iktidar sorununun 1955 yılına doğru, faşizmin ve Stalinizmin o ve onun kuşağı için oluşturduğu o "iki kara miras", o "iki devasa gölge"nin fonu üzerinde "bütün çıplaklığıyla ortaya atılmaya başlandığını" söylüyordu. "Faşizmin çözümlenmemesi şu son otuz yılın önemli siyasal olgularından biridir." (*SY*, III, 218: 422). XIX. yüzyılda sorun yoksulluk olduysa –diyordu Foucault–, faşizm ve Stalinizm tarafından ortaya atılan soru iktidar sorusu oldu: bir yanda "çok çok az zenginlik vardı", öte yanda da "çok fazla iktidar" (*SY*, III, 232: 536). Otuzlu yıllardan bu yana Troçkist çevrelerde, bürokratik fenomen, Parti'nin bürokratikleşmesi incelenmişti. İktidar sorunu ellili yıllarda, yani faşizmin ve Stalinizmin "kara mirası"ndan sonra yeniden ele alındı. Sefaletin "skandalından" doğan, eski zenginlik kuramı ve iktidar sorunsalı arasındaki farklılaşma bu dönemde ortaya çıkacaktır. Bu dönem, Kruşçev raporu, "destalinizasyon" başlangıcı, Macar başkaldırısı, Cezayir Savaşı yıllarıdır.

İktidar ilişkileri, egemenlik olguları, uyruklaştırma uygulamaları, "totalitarizmlere" özgü değiidir, Foucault'nun tarih araştırmalarında incelediği, "demokratik" diye nitelenen toplumlara da nüfuz eder. Totaliter toplumla demokratik toplum arasında hangi bağıntı vardır? Siyasal ussallıkları, iktidar teknolojileri ve aygıtlarını kullanmaları, nerede birbirine benzer ya da birbirinden ayrılır? Bu konuyla ilgili olarak, 1978 yılında şöyle diyordu Foucault: "Batılı toplumlar, genel anlamda bu yüzyılın sonunda sanayileşmiş ve gelişmiş toplumlar, o gizli

kaygıyla ya da hatta, Stalinizm ve faşizmin hiç kuşkusuz çıplak ve korkunç yüzünü ortaya koyduğu o aşırı iktidar üretimini tartışmaya açan çok belirgin başkaldırı hareketleriyle dolu olan toplumlardır" (*SY*, III, 232: 536). Ve biraz daha yukarıda, aynı konferansta şunu söyler: "Tabii faşizm ve Stalinizm, her ikisi de, belirgin ve oldukça özgül bir konjonktüre cevap veriyordu. Kuşkusuz faşizm ve Stalinizm etkilerini bu ana dek bilinmeyen ve bir daha artık görmemeyi umut ettiğimiz, en azından sağduyuyla öyle olmasını düşündüğümüz boyutlara taşıdı. Buna göre tekil fenomenlerdi bunlar, ama birçok noktada faşizmin ve Stalinizmin, Batının toplumsal ve siyasal sistemlerinde önceden var olan bir dizi mekanizmayı sürdürmekten başka bir şey yapmadığını da yadsımamak gerekir. Ne de olsa büyük partilerin örgütlenmesi, polisiye araçların gelişmesi, çalışma kampları gibi baskı, cezalandırma tekniklerinin varlığı, bütün bunlar gerçekten de Batılı liberal toplumlardan kalan, faşizmin ve Stalinizmin üstüne konmaktan başka bir şey yapmadığı bir mirastır" (*a.g.e.*, s. 535-536).

Böylece, "liberal toplumlar" ve totaliter devletler arasında, normal olandan patolojik olana, hatta canavarsı olana uzanan, er ya da geç sorgulanması gerekecek olan, oldukça tuhaf bir zincir kurulacaktır. 1982 yılında bile Foucault, iktidarın bu iki "hastalığı", adı faşizm ve Stalinizm olan bu iki iktidar "humması" konusunda şunu yazıyordu: "Bunları bizim için böylesine şaşırtıcı kılan sayısız nedenden bir tanesi, tarihsel benzersizliklerine karşın tam anlamıyla özgün olmamalarıdır. Faşizm ve Stalinizm öteki toplumların çoğunluğunda zaten bulunan mekanizmaları kullandı ve genişletti. Yalnızca bu değil, fakat, iç çılgınlıklarına rağmen bu ikisi, geniş bir ölçüde, bizim siyasal usçuluğumuzun fikirlerini ve yöntemlerini kullandı" (*SY*, IV, 306: 224). Dolayısıyla teknolojilerin neredeyse hastalığa, çılgınlığa, canavarlığa varan aktarımı ve devamı oldu bu. Siyasal açıdan tehlikeli olanı ve etnik açıdan arı olmayanı dışlama ve yok etme biyo-politikalarının da faşizmde ve Stalinizmde devamı oldu – bunlar, XVIII. yüzyılda tıbbi polis tarafından ortaya konan, XIX. yüzyılda toplumsal Darwinizm, soyarıtımcılık, tıbbiyasal kalıtım, soysuzlaşma ve ırk teorileri tarafından üstlenilen

biyo-politikalardır; ve Foucault'nun bu konudaki düşünceleri, bu son derste, 17 Mart tarihli *Toplumu Savunmak Gerekir* dersinde okunacaktır. Sonuçta, bu dersin amaçlarından bir tanesi, kuşkusuz esas amacı, özellikle faşizmin (ama buna Stalinizm de dahildir) "dirilerin yönetiminde", soyun arılığı ve ideolojik ortodoksluk yoluyla, ırksal biyo-politikaları kullanış biçiminin çözümlenmesidir.

Foucault, iktidar ve ekonomi politik arasındaki bağıntılar konusunda, Marx'la bir tür "kesintisiz diyalog" kurdu. Marx, nitekim iktidar ve disiplinler sorununu bilmiyor değildi, en azından *Das Kapital*'in ilk kitabında ("iş günü", "işbölümü ve imalathane", "makineler ve büyük sanayi"ye ilişkin) ve ikinci kitabındaki ("sermayenin dolaşım süreci"ne ilişkin) çözümlemelerde bunu görüyordu; (bkz. *SY*, IV, 297 [yıl 1976]: 182-186, özellikle 186. makale); aynı biçimde Foucault da disiplinci uzamların düzenlenişine ilişkin ekonomik süreçlerle uygulanan zorlamaları bilmiyor değildi. Ama Marx'ta egemenlik ilişkileri, fabrikada, yalnızca sermaye ve emek arasındaki "çatışan" ilişkinin etkileriyle kurulmuş görünüyordu. Foucault'ya göre ise bu ilişki, tersine, ancak disiplinler tarafından önceden yaratılan ve yerleştirilen gözetimler, terbiye etmeler, uyruklaştırmalarla mümkün kılınabilirdi. Bu konuda şunu diyordu: "... İşbölümünde, şunu ya da bunu yapabilecek insanlara ihtiyaç duyulduğunda, doğmakta olan bütün bu kapitalist düzeni, halkın direnişinin ya da eylemsizliğinin ya da başkaldırı hareketlerinin gelip alaşağı etmesinden korkulduğunda, o zaman bütün bireyler üzerinde kesin ve somut bir gözetim gerekti ve sözünü ettiğim tıbbileştirmenin bununla bağlantılı olduğunu düşünüyorum" (*SY*, III, 212: 374). Dolayısıyla egemenlik ilişkilerini bulacak ve dayatacak olan XIX. yüzyılın "kapitalist" burjuvazisi değildir; burjuvazi bunları XVII. ve XVIII. yüzyılın disiplinci mekanizmalarından miras alacak ve ona bunları, bazılarını yeğinleştirerek ya da bazılarını yumuşatarak kullanmak, istediği tarafa kaydırmak kalacaktır bir tek: "Demek ki, bütün bu iktidar ilişkilerinin sanki bir tür belirmeyle çıkacağı tek bir merkez değil, ama, toplamda, bir sınıfın öteki üzerinde, bir grubun öteki üzerindeki egemenliğini olanaklı kılan, ikti-

dar ilişkilerinin bir iç içeliği vardır" (*A.g.e.*, s. 379). "Temelde" diye yazar Foucault 1978'de, "sorduğum soruyu, doğrusu, başka tarih ve siyaset öğretilerine olduğu gibi Marksizme de soruyordum ve soru şundan ibaretti: iktidar ilişkileri, örneğin üretim ilişkileri açısından, hem karmaşık hem de göreceli olarak, ama yalnızca göreceli olarak bağımsız bir gerçeklik düzeyi oluşturmuyor mu?" (*SY*, III, 238: 629). O zaman, bu iktidar ilişkilerinin yer aldığı üretim biçimi olan "kapitalizmin de", imalathanelerde, atölyelerde ve fabrikalarda işgücüyle sermaye arasındaki kuşkusuz "ekonomik" ve çatışmaya dayalı ilişkilerin getirdiği bölmeler, hiyerarşiler, işbölümü yoluyla, ama özellikle, bu işgücünü üretimin ekonomik zorlamalarına boyun eğdiren, yoğunlaştıran, uyarlayan disiplinci mevzuatlar, bedenleri uyruklaştırma, sağlık denetimleri yoluyla da, "görece özerk" olan bu ilişkileri kodlayan ve yoğunlaştıran büyük bir aygıt olup olmadığı sorulabilir. Dolayısıyla disiplinlerin devreye sokulmasını sağlayacak olan emek değil, ama daha çok, kapitalist denilen ekonomi içerisinde örgütlendiği biçimiyle emeği olanaklı kılacak olan disiplinler ve normlardır.

Aynı şey "cinsellik" konusunda da söylenebilir (bu kez Foucault, XIX. yüzyılın tıbbıyla ve özellikle Freud'la, daha güçlü bir üslupta "diyaloğa" girer). Foucault, XVIII. yüzyılın başından itibaren tıp söylemlerinde ve uygulamalarında cinselliğin "merkezliliğini" hiç yadsımadı. Ama Freud'un açıkladığı ve daha sonra "Freudo-Marksizm" tarafından kuramlaştırılan, bu cinselliğin hep yadsınmış, bastırılmış, cezalandırılmış olduğu düşüncesini bir kenara ayırdı; tersine, Foucault'ya göre bu cinsellik, aslında, biyo-iktidar olan, bireyleri, davranışları ve nüfusu normalleştirme ve denetleme iktidarının kendini gösterdiği üst düzeyde pozitif söylemlerin hızla çoğalmasına yol açacaktır. Dolayısıyla "cinsellik", bulgulamayı, deşifre etmeyi bilme koşuluyla, bireylerin gerçeğinin ortaya çıkarılacağı, sırlar odası değildir; cinsellik daha çok, XVIII. yüzyılın ilk yarısında çocukların mastürbasyon yapmasına karşı İngiltere'de ortaya çıkan kampanyadan bu yana, "insan bedeninin anatomo-politiği" ve "nüfusun biyo-politiği"yle iki biçimli olarak yaşam üzerinde kurulan iktidarın kendisini gösterdiği

alandır. Karşılıklı birbirini destekleyen ve güçlendiren iki iktidar, beden disiplinlerinin iktidarı ve nüfusu yönetme iktidarı, cinselliğin bağlamına gelip böyle eklemlenecektir. "Beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri iki ucu oluşturur" –diye yazıyordu *La Volonté de savoir*'da (Bilme İstenci)– "Yaşam üzerindeki iktidarın örgütlenmesi bunların çevresinde konuşlandı. Çift yönlü –anatomik ve biyolojik, bireyselleştirici ve belirtici, beden performanslarına dönük ve yaşamın süreçlerine bakan– bu büyük teknolojinin Klasik çağ boyunca oturtulması, en yüksek işlevi artık belki öldürmek değil de, bir baştan öteki ne yaşamı kuşatmak olan bir iktidarı belirgin kılar" (s. 183). Cinsiyetin, sır küpü, bireylerin gerçeğinin temeli olarak değil daha çok hedef olarak, "siyasal hedef" olarak önemi buradan kaynaklanır. Gerçekten de, "cinsiyet bir yandan bedenin disiplinlerine: kuvvetlerin terbiye edilmesine, yoğunlaştırılmasına ve dağılımına, enerjilerin ekonomisine ve ayarlanmasına bağlıdır. Öte yandan da, getirdiği bütün global etkilerle, nüfusların düzene bağlanmasına bağlıdır [...] Cinsiyetten, disiplinlerin kaynağı ve düzenlemelerin ilkesi olarak yararlanılır" (*A.g.e.*, s. 191-192).

Dolayısıyla emeği ve cinselliği özgül ve önemli kılan şey, aynı zamanda bir yanda ekonomi politiğin söylemleri, öte yanda tıbbi bilme tarafından "sahiplenilmiş", "aşırı derecede sahiplenilmiş" olmalarını sağlayan şey, bunların içerisinde ve bunlar arasında, biyo-iktidarın normalleştirme teknikleri kadar disiplinci iktidar ilişkilerinin de, böylece etkilerini yoğunlaştırarak gelip birleşmiş olmalarıdır. Demek ki bu iki iktidar, kimi kez söylendiği gibi, Foucault'nun düşüncesinde, biri ötekinin dışında, biri ötekinden bağımsız, biri ötekini takip eder biçimde değil de, daha çok bilme/iktidarın iki birleşik işleyiş biçimini oluşturacaktır, tabii, uygulama noktaları, odakları, özgül ereklilikleri ve hedefleriyle: bir yanda bedenlerin terbiye edilmesi, öte yanda nüfusun düzenlenmesiyle birlikte. Bu konuda, Foucault'nun, *Toplumu Savunmak Gerekir*'deki 17 Mart tarihli dersindeki kent, norm, cinsellik çözümlemelerini ve *La Volonté de savoir*'daki (Bilme İstenci) son bölümü "Ölüm hakkı ve yaşam üzerindeki iktidar" bölümü okunmalıdır.

İktidarın olduğu yerde, her zaman direniş vardır, biri ötekiyle iç içedir: "... Bir iktidar ilişkisi olduğu andan itibaren, bir direniş olasılığı da vardır. Hiçbir zaman iktidarın kapanına düşmeyiz; belirli koşullar içerisinde ve kesin bir strateji uyarınca, her zaman onun etkisini değiştirebiliriz" (*SY*, III, 200: 267). İktidarın konuşlandığı alan dolayısıyla "donuk ve sabit" bir egemenliğin alanı değildir: "Her yerde mücadele içinde olunur [...] ve her an, başkaldırıdan egemenliğe, egemenlikten başkaldırıya gidilir ve benim ortaya çıkarmak istediğim bütün bu kesintisiz çalkantıdır" (*SY*, III, 216: 407). İktidarı, maksatları ve manevraları içinde belirgin kılan, sınırsız bir güçten çok bir tür kurucu etkisizlik olacaktır: "İktidar gücü sınırsız olan, her şeyi bilen değildir, tersine", *La Volonté de savoir*'da (Bilme İstenci) yürütülen çözümlemeler konusunda böyle diyordu Foucault. "İktidar ilişkileri araştırma biçimleri, bilme modellerini çözümleme biçimleri üretmişse" –diye ekliyordu– "çünkü iktidar açıkçası her şeyi bilen değildi ama kördü çünkü bir çıkmazda bulunuyordu. Onca iktidar ilişkisinin, onca denetleme sisteminin, onca gözetleme biçiminin gelişmesine tanık olunduysa, bunun nedeni açıkçası iktidarın her zaman güçsüz olmasıydı." (*SY*, III, 238: 629.) Yine *La Volonté de savoir*'da (Bilme İstenci) şunu soruyordu: "Tarih aklın hilesi olurken, iktidar da tarihin hilesi mi olacak, her zaman kazanan mı olacaktır?" Tam tersine: "Bu, iktidar ilişkilerinin kesinlikle bağıntısal olan özelliğini tanımazlıktan gelmek olacaktır. Bu ilişkiler ancak bir yığın direniş noktasına göre var olabilir ancak: bu noktalar, iktidar ilişkilerinde, bir etkide bulunmak için hasım, hedef, dayanak, sıçrama tahtası rolünü oynar. Bu direniş noktaları iktidarın ağı içerisinde her yerde bulunur" (s. 126).

Ama bu direniş, bu direnişler, kendisini nasıl ortaya koyar, hangi biçimleri alır, nasıl çözümlenebilir? Bu konuda, her şeyden önce şunun altını çizmek gerekiyor: Foucault'nun dersin ilk bölümlerinde söylediği gibi, eğer iktidar hak ve hukuk formlarında yayılmazsa, alınan ve değiş tokuş edilen bir şey değilse, çıkarlardan, bir istençten, bir niyetten yola çıkarak kurulmuyorsa, kaynağını devletten almıyorsa, hükümranlığın hukuksal-siyasal kategorisinden yol alarak çıkarsanabilir ve kav-

ranabilir değilse (hukuk, yasa ve hükümranlık, bu iktidarın bir tür şifrelenmesini, güçlendirilmesini temsil edebiliyor olsa bile – bkz. *SY*, III, 218: 424; 239: 654), bu durumda direniş de, hukukun alanında, bir hakka ilişkin değildir ve dolayısıyla, XVII. yüzyıldan bu yana, "direniş hakkı" denen hukuksal çerçevenin her yanından taşar: önceden incelenmesi gereken bir öznenin hükümranlığına dayanmaz. İktidar ve direnişler, değişen, sabit olmayan, sayısız taktiklerle, mantığı, hukukun hükümranlığın kurallara bağlanmış, kodlanmış mantığından çok savaşımların stratejik ve savaşçı mantığı olan bir güç ilişkileri zemininde karşı karşıya gelir. İktidar ve direniş ilişkisini, hükümranlığın hukuksal yapısından çok savaşımın stratejik yapısı içerisinde çözümlemek gerekecektir.

Bu, Foucault'nun askeri kurumlar ve orduyla yakından ilgilendiği bir dönemde, bu dersin kuvvet çizgisini oluşturur (bu konuyla ilgili olarak bkz. *SY*, III, 174: 89; 200: 268; 229: 515; 239: 648, daha sonra 1981 tarihli, IV, 297: 182-201). O zaman sorduğu soru şuydu: bu savaşımlar, bu çatışmalar, bu stratejiler, egemenliğin, ikili ve yoğun (egemenler/hükmedilenler) formu, dolayısıyla son kertede savaşın formu içerisinde çözümlenebilir mi? "O zaman" diyordu *La Volonté de savoir*'da (Bilme İstenci), "formülü tersine çevirmek ve siyasetin başka araçlarla sürdürülen savaş olduğunu mu söylemek gerekir? Belki de, savaş ve siyaset arasında hâlâ bir mesafe bulundurulması isteniyorsa, güç ilişkilerinin bu çokluğunun, ya 'savaşın' formunda ya da 'siyasetin' formunda –asla bütünüyle olmayacak biçimde, kısmen– kodlanabilir olduğunu ileri sürmek gerekecektir; bunlar, dengesiz, ayrışık, kararsız, gergin güç ilişkilerini entegre etmeye yarayan (ama çabucak birbiri içine geçebilen) iki farklı strateji olacaktır" (s.123). "Sınıf savaşımı" kavramı konusunda Marksistleri, savaşımın ne olduğundan çok sınıfın ne olduğunu soruşturmakla kınarken (*SY*, III, 200: 268; 206: 310-311), şunu ileri sürüyordu: "Marx'tan yola çıkarak tartışmayı tercih ettiğim şey, sınıfların toplumbilimi değil ama savaşımla ilgili stratejik yöntemdir. Marx'a duyduğum ilgi burada yoğunlaşır ve soruları buradan yola çıkarak sormayı isterim" (*SY*, III, 235: 606).

Savaş ve egemenlik arasındaki ilişkiler konusunda ise Foucault, daha 1973'te, *La Société punitive* (Cezalandırıcı Toplum) başlıklı dersin 10 Ocak tarihli buluşmasını buna ayırmıştı. Burada Hobbes'un "herkesin herkesle savaşı" teorisinin geçersizliğini ortaya koymaktadır. İç savaş ve iktidar arasındaki bağıntıları çözümler ve, XVIII. yüzyıldan bu yana suçluya dönüşmüş olan o "toplumsal düşmana" karşı toplum tarafından alınan savunma önlemlerini betimler. 1967 ve 1968 yılında, Daniel Defert'in "Kronoloji"sinde anımsattığı gibi (*SY*, I: 30-32), Foucault Troçki'yi, Guevara'yı, Rosa Luxembourg'u ve Clausewitz'i okuyordu. O dönemde okuduğu Kara Panterlerin metinleri konusunda bir mektupta şöyle diyordu: "Marksist toplum kuramından kurtulmuş bir stratejik çözümleme geliştiriyorlar" (*a.g.e.*, s. 33). 1972 tarihli bir mektupta, "ne Hobbes'tan, ne Clausewitz'ten, ne de sınıf savaşımından, ama en çok kötülenen savaştan, iç savaştan" yola çıkarak iktidar ilişkilerini çözümlemeye girişmek istediğini söyler (*a.g.e.*, s. 45). Son olarak Ağustos 1974'te, başka bir mektupta yine şunu yazar: "Benim marjinallerim inanılmaz derecede tekrarlanmış ve tanıdık şeyler. Başka şeylerle uğraşmak istiyorum: ekonomi politik, strateji, politika" (*a.g.e.*, s. 45).

İktidar ilişkilerinin çözümlemesinde stratejik modelin etkililiği konusunda Foucault, yine de çok tereddüt etmiş görünüyor: "Egemenlik süreçleri, savaştan daha karmaşık, daha karışık değil midir?" diye sorar 1977 Aralığı'ndaki bir mülakatta (*SY*, III, 215: 391). Ve *Hérodote* dergisine yönelttiği sorularda (Temmuz-Eylül 1976), şöyle yazıyordu: "Bilmenin ve onun iktidarla olan ilişkilerinin çözümlemesini yapmak istediğimizde strateji kavramı temeldir. Bu kavram kaçınılmaz olarak söz konusu bilme yoluyla *savaşıldığı* anlamına mı gelir? / Strateji, iktidar ilişkilerini *egemenlik* tekniği olarak çözümlemeye olanak tanımaz mı? / Ya da egemenliğin savaşı sürdürme biçiminden başka bir şey olmadığını mı söylemek gerekir?" (*YS*, III, 178: 94.) Ve daha sonra şunu ekliyordu: "Siyasetin düzeni içerisinde güç ilişkisi, bir savaş ilişkisi midir? Kişisel olarak, buna kesin biçimde evet ya da hayır diye yanıt vermek için kendimi hazır hissetmiyorum" (*SY*, III, 195: 206).

Burada yayımladığımız ders asal olarak bu sorulara ayrılmıştır. Foucault burada, İngiliz *Levellers* ve *Diggers*'larda ve Boulainvilliers'de rastlanan ırklar savaşımının tarihsel-siyasal söylemindeki savaş ve egemenlik izleklerini çözümler: gerçekten de onların, Hastings savaşından sonra, Normanların Saksonlar üzerindeki egemenliğine ve Galya'nın istilasından sonra, Germen kökenli Frankların Galya-Romalılar üzerindeki egemenliğine dair anlatıları, doğal hukukun "kurguları" ve yasanın tümelliğine karşıt olarak koydukları fetih tarihine dayanır. Foucault'ya göre, savaştan, fetihten, egemenlikten söz eden ve İngiltere'de krallığa ve soylulara karşı, Fransa'da krallığa ve *tiers état*'ya karşı bir silah işlevi gören radikal bir tarih biçimi, Machiavelli'de ya da Hobbes'ta değil, burada doğacaktır. Burada, doğrudan ya da dolaylı olarak, kuramsal-siyasal bir bağlamda ve bütünüyle farklı maksatlarla *Die Entstehung des Historismus*'da (Tarihçiliğin Oluşumu) Friedrich Meinecke tarafından 1936'da dile getirilen bir tezi yeniden ele alan Foucault, fetihin bu tarihsel-siyasal söylemini "tarihselcilik" diye adlandırır: savaşımlar söylemi, muharebeler söylemi, ırklar söylemidir bu. "Diyalektik", XIX. yüzyılda, Augustin Thierry'nin Norman fetihi ve *tiers état*'nın oluşumu üzerine yazdığı kitaplarında onu kullanmasından sonra ve Nazizmin ırk sorununu, bildiğimiz ayrımcılık ve imha politikalarında kullanmasından önce, bu savaşımları kodlamış ve dolayısıyla "nötralize" etmiştir. Bu tarihsel-siyasal söylemin tarihçiyi, "ortalama" konumundan koparark –Solon'dan Kant'a düşünürün yeri olan "hakem, yargıç, evrensel tanık" (*SY*, III, 169: 29) konumu– şu ya da bu kampta yer almaya zorladığı doğruysa, bu söylemlerin barışta değil savaşta doğduğu da doğruysa, egemenlik gerçeklerinin bu söyleme soktuğu ve savaş modelinin açıkladığı ikili bağıntının, ne tam olarak disiplinci iktidarın yol açtığı gerçek savaşımların çokluğunu, ne de, daha da kötüsü, biyo-iktidarın ürettiği davranışlar üzerindeki yönetim etmenlerini açıklıyor göründüğü de o kadar doğrudur.

Ne ki, 1976'dan sonra Foucault'nun araştırmaları, tam da, bu sonuncu iktidar türünün çözümlenmesine doğru yöneliyordu ve bu belki de, hâlâ *Toplumu Savunmak Gerekir*'in merkezinde

yer alan savaş sorunsalının bir kenara bırakılmasının değilse de, en azından daha sonraki bir tartışmaya konu edilmesinin nedenlerinden biridir. "Polemik" olan bir gerçekte, *"hepimiz hepimizle mücadele ederiz"*, diyordu 1977'de (*SY*, III, 206: 311). Ama görünüşte Hobbes'çu görünen bu sav yanılgıya düşürmemeli. Bu, büyük ikili çatışma, tarihin bazı anlarında ama yalnızca bazı anlarında savaşımların kazandığı yoğun ve şiddetli biçim, yani "devrimin" formu içinde kodlanmış çatışmalar değildir. Bu daha çok, iktidarın alanı içindeki, egemenliğin topyekûn olgusunun ve savaşın ikili mantığının kavrayamadığı dağınık ve tek noktaya yönelik savaşımların bir bütünü, çok sayıdaki yerel, öngörülemez, ayrışık direnişlerdir. Yaşamının sonuna doğru, 1982 yılında, biraz felsefi "vasiyetnamesi" niteliğinde olan, sık sık yaptığı gibi –ki hatta bu onun düşüncesinin "figürlerinden" biri gibi görünür–, bütün bu soruları son çalışmalarının ışığında yeniden düşünmeye ve yeniden bir bakış açısına oturtmaya giriştiği bir metinde Foucault, niyetinin "ne iktidar fenomenlerini çözümlemek, ne de böylesi bir çözümlemenin temellerini atmak" olduğunu ama daha çok "kültürümüzde insan varlığının özneleştirilmesinin farklı yollarının bir tarihini" yapmak olduğunu yazıyordu. Bu durumda iktidar uygulaması, ona göre, Hıristiyan din adamlığının ve "yönetimselliğin" yöntemi üzerinden, özellikle "davranışları yönetmek" olacaktır. "İktidar", diyordu, "aslında, iki hasım arasındaki çatışmadan ya da birinin ötekiyle çarpışmasından çok 'hükümet'e ilişkindir" (*SY*, IV, 306: 237). Ve iktidarlar ve savaşımlar arasındaki bu ilişkiler konusunda sonucu şöyle bağlıyordu (aslında metnin tamamı okunmalı): "Sonuç olarak, her çatışma stratejisi iktidar ilişkisi olmayı düşler; ve her iktidar ilişkisi, kendi gelişim çizgisini izlediği kadar, direnişlerle kafa kafaya gelse de, muzaffer stratejiye dönüşme eğilimindedir" (*a.g.e.*, s. 242).

Foucault, iktidar meselesini daha *L'Histoire de la folie*'de (Deliliğin Tarihi) ortaya atmıştı, iş başındaki ve tehlikeli bireylerin (serseriler, suçlular, deliler) idari ve devlet kökenli "büyük kapatılma" teknikleri yoluyla uygulanan o iktidar meselesini. Bu, yetmişli yılların başında, Antik Yunan'da hakikatin üretimi ve yönetimleri, ortaçağdan bu yana Avrupa'daki cezalandırma

mekanizmaları, disiplinci toplumun normalleştirme aygıtları üzerine Collège de France'ta verilen derslerde yeniden ele alınacaktır. Ama bütün bunların arka planında, siyasal-askeri ortam, 1968 sonrası, Canguilhem'in dediği gibi "tarihsel koşullar", uluslararası anlaşmazlıklar ve Fransa'daki toplumsal savaşımlar vardır.

Bu koşulların tarihini burada yeniden yazamayız. Anımsamak için kısaca hatırlatalım ki bu yıllar, Vietnam savaşının sürdüğü, Ürdün'de "kara eylül"ün (1970), Portekiz'deki Salazar rejimine karşı, "karanfiller devrimi"nden üç yıl önceki öğrenci hareketinin (1971), İrlanda'da IRA'nın terorist saldırısının (1972) gerçekleştiği, Kippur savaşıyla Arap-İsrail çatışmasının yeniden şiddetlendiği, Çekoslovakya'da normalleştirme hareketinin sürdüğü, Yunanistan'da albaylar cuntasının kurulduğu, Şili'de Allende'nin düşürüldüğü, İtalya'da faşist suikastlerin yapıldığı, İngiltere'de madenci grevinin patlak verdiği, İspanya'da Frankoculuğun kan dökerek çöktüğü, Kamboçya'da Kızıl Kmerlerin iktidara geçtiği, Lübnan'da, Peru'da, Arjantin'de, Brezilya'da ve sayısız Afrika devletinde iç savaşların çıktığı yıllardır.

Foucault'nun iktidara duyduğu ilgi kaynağını buradan: Nietzsche'nin *die grosse Politik* (Büyük Siyaset) dediği şeyi – dünyanın hemen her yerinde faşizmlerin yükselişini, iç savaşları, askeri diktatörlüklerin kuruluşunu, büyük güçlerin baskıcı jeopolitik maksatlarını (özellikle Birleşik Devletlerin Vietnam'daki maksatlarını)– izlerken gösterdiği özenden, dikkatten ve ilgiden alır; aynı zamanda ve özellikle, ona hemen anında cezaevi sisteminin işleyişini kavramayı, tutuklulara reva görülen koşulları gözlemlemeyi, onların somut yaşam koşullarını incelemeyi, cezaevi yönetiminin uygulamalarını ifşa etmeyi, patlak verdiği her yerde çatışmaları ve isyanları desteklemeyi sağlayan, yetmişli yıllardaki kendi "siyasal pratiği"nden beslenir.

Irkçılığa gelince, bu, psikiyatri, cezalandırma yöntemleri, anormaller üzerine yaptığı, XIX. yüzyılda "tehlikeli" bireyleri ayırma, tecrit etme ve normalleştirme tekniklerinin: etnik temizliklerin ve (Foucault'nun bizzat hatırlattığı gibi; bkz. *SY*, III,

206: 325; XIX. yüzyıl sonunda J. Léveillé adlı bir Fransız kriminolojistin, Saint-Petersbourg'da yapılan bir Uluslararası Cezaevleri Kongresi sırasında Rus meslektaşlarına Sibirya'da kurulmasını salık verdiği) çalışma kamplarının erken gündoğumunun, tıbbi "yozlaşmışlık" kuramı, tıbbi-yasal soyarıtımı kuramı, toplumsal Darwinizm ve "toplumsal savunmanın" ceza kuramı çevresinde geliştirildiği, bütün o bilmeler ve uygulamalar üzerine yaptığı derslerde ve seminerlerde ortaya çıkan ve ele alınan bir temadır. "Kalıtımın bilmesi" –ki Foucault, Collège de France'a adaylık için verdiği metinde, gelecek araştırmalarını bu konuya ayırmayı tasarlıyordu– yozlaşmışlığa dair psikiyatrik teoriyle buluştuğunda yeni bir ırkçılık doğdu. Dinleyicilerine seslenirken *Anormaller*'in ele alındığı 1974-1975 döneminin son dersi (18 Mart 1975) biterken şöyle diyordu: "Gerçekten de psikiyatrinin, bu yozlaşmışlık kavramına, bu kalıtım çözümlemerine dayanarak bir ırkçılığa nasıl bağlanabildiğini ya da nasıl bir ırkçılığa yol açabildiğini görüyorsunuz". Ve Nazizm de –diye ekler– anormallere karşı toplumun iç savunmasının aracı olarak, bu yeni ırkçılığı, XIX. yüzyılda yerleşik olan etnik ırkçılığa "bağlamaktan" başka bir şey yapmamıştır.

"Le fond de l'air était rouge" (Havanın derinlikleri kırmızıydı) denilen bu yıllarda olan savaşın, savaşların, mücadelelerin ve başkaldırıların oluşturduğu zemin üzerinde, *Toplumu Savunmak Gerekir* bu durumda pekâlâ, siyasal iktidar sorunu ve tarihsel ırk sorununun buluşma, birleşme, eklemlenme noktası: XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki ırklar savaşımına ve bunun XIX. ve XX. yüzyıllarda geçirdiği değişimlere ilişkin tarihsel söylemlere dayalı ırkçılığın soykütüğü olabilir. Savaşa, iktidarın alanına nüfuz eden, güçleri karşı karşıya getiren, dostu ve hasmı birbirinden ayıran, egemenliklere ve isyanlara yol açan bu savaşa ilişkin olarak, 1983 yılında yaptığı bir söyleşide kendi ağzından aktardığı biçimiyle, Foucault'nun, 1934'te şansölye Dollfuss öldürüldüğü sırada kendisini saran "dehşet" konusunda anlattığı bir "çocukluk anısı" hatırlanabilir: "Savaş tehdidi yaşamımızın arka perdesini, varoluşumuzun çerçevesini oluşturuyordu. Sonra savaş oldu. Bizim belleğimizin özünü oluşturanlar, aile hayatına ilişkin sahnelerden daha çok dünya-

yı ilgilendiren bu olaylardır. 'Bizim' belleğimiz diyorum, çünkü dönemin kadın, erkek Fransız gençlerinin çoğunluğunun aynı deneyimi yaşadıklarından neredeyse eminim. Özel yaşamımız üzerinde gerçek bir tehdit oluşturuyordu. Belki de tarihin ve kişisel deneyimle, içinde yer aldığımız olaylar arasındaki ilişkinin beni bu denli çekiyor olmasının nedeni budur. Sanıyorum, benim kuramsal arzularımın nüvesi bu"(*SY*, IV, 336: 528).

Dersin verilmesinden önceki yılların "entelektüel konjonktürüne" gelince, bunlar Marksizmin bunalımının ve neoliberal söylemin yükselişinin izini taşıyan yıllardır, Foucault'nun açık ya da kapalı olarak *Toplumu Savunmak Gerekir*'de hangi kitaplara göndermede bulunduğunu söylemek olanaksız olmasa da güçtür. 1970'ten başlayarak M. Weber'in, H. Arendt'in, E. Cassirer'nin, M. Horkheimer'in ve T. W. Adorno'nun, A. Soljenitsin'in yapıtları çevrilmiş ve yayımlanmıştı. Derste, G. Deleuze ve F. Guattari'nin *Anti-Œdipe*'ine açıkça şapka çıkarılmıştır. Foucault, görünüşe bakılırsa, bir okuma defteri tutmuyordu ve ayrıca yazarlar arası tartışmayı sevmiyordu: polemiğin yerine sorunsallaştırmayı tercih ediyordu (bkz. *SY*, IV, 342: 591-598). Biz de onun okuma, belgeleri, kaynakları kullanma biçimi konusunda ancak tahmini bir fikir edinebiliyoruz (ayrıca bu konu üzerinde, kitaplarının "imalatı" üzerinde yapılacak bir sürü çalışma var). Derslerini nasıl hazırladığını da çok iyi bilmiyoruz. Burada yayımladığımız ve Daniel Defert'in gösterdiği incelik ve yardım sayesinde elyazmasına başvurabildiğimiz ders, neredeyse bütünüyle kâğıda dökülmüştür. Yine de gerçekten anlatılmış olanı karşılamamaktadır: bunlar Foucault için işaret noktası, iz, ipucu oluşturmaya yarayan "düşünme bloklarıdır" ve o da bunlardan yola çıkarak, şu ya da bu noktayı geliştirerek ve derinleştirerek, bir dersi öne alarak ya da bir başkasına tekrar dönerek, genellikle irticalen konuşuyordu. Onun, önceden saptanmış bir plana göre değil de daha çok bir sorundan, sorunlardan yola çıkarak hareket ettiği ve dersin dolayısıyla yön değiştirmeler, öncelemeler, vazgeçmelerle birlikte (örneğin vaat edip, yapmayacağı ve *La Volonté de savoir*'da [Bilme İstenci] yeniden ele alacağı "cezalandırma" konulu ders gibi), bir tür iç üretim-

le, "kendini oluşturarak" açıldığı izlenimi de edinilir. Çalışması, çalışma biçimiyle ilgili olarak Foucault, 1977'de şunları yazıyordu: "Ben ne bir düşünür, ne de bir yazarım. Bir yapıt çıkarmıyorum, hem tarihsel hem siyasal olan araştırmalar yapıyorum: genellikle bir kitapta karşılaştığım ve o kitapta çözemediğim sorunlar beni sürüklüyor, dolayısıyla bunları bir sonraki kitapta incelemeye çalışıyorum. Bir de topludurum fenomenleri var ki, belirli bir anda, güncellik içerisinde, kimi sorunun acil bir sorun, siyasal olarak acil bir sorun olarak görünmesine yol açıyor ve bu nedenden ötürü ilgimi çekiyor" (*SY*, III, 212: 376-377). "Yöntem" konusuna gelirsek, *L'Archéologie du savoir*'la (Bilmenin Arkeolojisi) ilgili olarak şunu söylüyordu Foucault: "Aynı biçimde farklı alanlara uygulayacağım bir yöntemim yok. Tersine, diyeceğim o ki bu aynı nesneler alanıdır, araştırmamı yapmakta olduğum sırada, bulduğum ya da biçimlediğim araçları kullanarak, ama kesinlikle yöntem sorununu ayrıcalıklı kılmadan yalıtmaya çalıştığım bir nesneler alanıdır" (*SY*, III, 216: 404).

Yirmi yıl önce verilen bu ders güncelliğinden ve ivediliğinden hiçbir şey kaybetmedi: iktidar ilişkilerini ve bilmelerin çatışmasında ve gerçek savaşımlardaki güç bağıntılarını açıklamaktan uzak olan hukuksal teorilerin ve siyasal doktrinlerin bir kenara bırakılmasıdır bu; aklın ilerlemesinden çok, egemen bilmelerin disipline sokulması, normalleştirilmesi, merkezileşmesi yararına "minör" bilmelerin diskalifiye edilişinin görülmesi gereken Aydınlanma Çağı'nın bir yeniden okumasıdır; tarihin XVIII. yüzyılda yükselen burjuvazinin bir keşfi ve mirası olduğu düşüncesinin eleştirisidir; fetihlerden ve egemenliklerden söz eden o tarihin, doğal hukuka karşıt olarak ırklar savaşımına dayanarak kurulmuş, kelimenin gerçek anlamında, bir "muharebe-tarih"in, "tarihselcilik"le desteklenen övgüsüdür; son olarak, bu savaşımın XIX. yüzyılda geçirdiği değişimden bu yana, davranışların biyo-politik düzenlemesi sorununun, yeni bellek, yakın gelecek olarak ırkçılığın ve faşizmin doğuşu ve gelişmesi sorununun ortaya atılmasıdır. Bu dekor değişimlerine, egemen fikirlere ve yerleşik bilmeler karşısında bakış açısı değiştirmelere alışık olan Foucault okurları, şaşırmayacaklar-

dır. Uzmanlara gelince, onlara yalnızca bu metnin bir kitap değil ama bir ders olduğunu ve bunun böyle görülmesi: bir bilgi dizgesine dayanan derin bilmeye dayalı bir çalışma olarak değil ama daha çok "acil" bir sorunun, ırkçılık sorununun ortaya atılması ve bir yolun açılması, üzerinde yeniden düşünmeye girişmek üzere, soybilimsel bir çizginin ortaya çıkarılması olarak görülmesi gerektiğini söyleyebiliriz yalnızca. Peki onu nasıl okumalı? Bunun için kısaca, Foucault'nun 1977'de söylediklerini hatırlatabiliriz: "Felsefe meselesi, bizatihi biz olan şu şimdinin meselesidir. Bu nedenden ötürü felsefe bugün bütünüyle siyasaldır ve bütünüyle tarihçidir. Tarihte içkin olan siyasettir, siyaset için gerekli olan tarihtir." (*SY*, III, 200: 266)

* * *

Foucault'nun, bu dersi hazırlamak için başvurduğu incelemelere gelince, bu konuda yalnızca varsayımlarda bulunabiliyoruz. Notlarda kaynaklar belirtilmiş, ama bunun doğrudan bir okuma mı yoksa ikinci el bir kaynaktan alıntı mı olduğunu bilmek neredeyse olanaksız. "Bilimsel" bir kaynakça ancak Foucault'nun özenle tuttuğu notlara dayanarak çıkarılabilir, Foucault, kaynakçaya değin referanslarla, baskısı, sayfa numarasıyla her sayfaya bir alıntı koyuyordu notlarında; ama bunları sonra, şu ya da bu kitabın, şu ya da bu dersin bir dosyası olarak değil, tematik olarak sınıflandırıyordu. Foucault'nun "kütüphanesini" yeniden oluşturmaya yönelik bu çalışmanın yapılması gerekli, ama bu, sonuçta bu yazının çerçevesini aşan bir iş.

İpuçları vermek ve okurları ve geleceğin araştırmacılarını yönlendirmek için, şimdilik, derste ele alınan meselelere ilişkin olan ve Foucault'nun bu dersi hazırladığı dönemde erişilebilir olan birkaç kitabı açıklamakla sınırlı kalıyoruz:

• "Troya Söylencesi" ve ırkların tarihi:

Th. Simar, *Étude critique sur la formation de la doctrine des races* (Irklar Doktrininin Oluşumu Üzerine Eleştirel İnceleme), Bruxelles, Lamertin, 1922; J. Barzun, *The French Race* (Fransız Irkı), New York, Columbia University Press, 1932; M. Bloch, "Sur

les grandes invasions. Quelques positions de problèmes" (Büyük İstilalara Dair. Bazı sorunların ortaya atılışı), *Revue de synthèse*, 1940-1945; G. Huppert, *The Idea of Perfect History: Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France* (Kusursuz Tarih Düşüncesi), Urbana, University of Illinois Press, 1970; L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, (Yahudi Karşıtlığının Tarihi) III: *De Voltaire à Wagner* (Voltaire'den Wagner'e), Paris, Calmann-lévy, 1968 ve *Le Mythe aryen* [Aryan Efsanesi], Paris, Calmann-lévy, 1971; C. - G. Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI. siècle. Le développement d'un mythe littéraire* (XVI. yüzyılda Keltler ve Galyalılar), Paris, Vrin, 1972; A. Devyer, *Le Sang épuré, Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime, 1560-1720* (Arıtılmış Kan), Bruxelles, Éditions de l'Université, 1973; A. Jouanna, *L'Idée de race en France au XVI. siècle et au début du XVII. siècle* (Fransa'da XVI. yüzyılda ve XVII. yüzyılın başında Irk Düşüncesi), Paris IV Üniversitesi'nde Haziran 1975'te savunulan ve 1976'da Champion yayınları tarafından yayımlanan tez.

Şunu da belirtelim, ırkların vakanüvisliği sorunu, Meinecke'den sonra, G. Lukacs tarafından da *Die Zerstörung der Vernunft*'un (Sağduyunun Ortadan Kaldırılması) VII. bölümünde, Berlin, Aufbau Verlag, 1954 ve *Der historische Roman*'da (Tarihsel Roman) ortaya atıldı, Berlin, Aufbau Verlag, 1956.

Aynı zamanda, Troya söylencesiyle ilgili olarak, Almanca iki eski çalışmayı da hatırlatalım: E. Luthgen, *Die Quellen und der historische Wert der fränkischen Trojasage* (Avrupa'daki Troya Efsanesinin Kaynakları ve Tarihsel Değeri), Bonn, R. Weber, 1876; ve M. Kippel'in tezini, *Die Darstellung des fränkischen Trojanersagen* (Avrupa'daki Troya Efsanesinin Tasviri) Marburg, Beyer und Hans Knecht, 1936.

• *Levellers* ve *Diggers* (Tesviyeciler ve Çapacılar):

J. Frank, *The Levellers*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1955: H. N. Brailsford, *The Levellers and the English Revolution* (Levellers ve İngiliz Devrimi) (yayına hazırlayan Ch. Hill), London, Creset Press, 1961 ve özellikle Ch. Hill, *Puritanism and Revolution* (Püritanizm ve Devrim), London, Secker & Warburg,

1958; aynı yazardan, *Intellectual Origins of the English Revolution*, (İngiliz Devrimi'nin Entelektüel Kökenleri), Oxford, Clarendon Press, 1965 ve *The World Turned upside down* (Dünya Başaşağı Döndü), London, Temple Smith, 1972.

• Roma imparatorluğu düşüncesi ve Ortaçağ'dan Rönesans'a "translatio imperii":

F. A. Yates, *Astraea. The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, (Astraea. Altıncı Yüzyılda İmparatorluk Teması) London-Boston, Routledge and Keagan Paul, 1975.

• Boulainvilliers:

R. Simon, *Henry de Boulainvilliers, historien, politique, philosophe, astrologue* (Tarihçi, Siyasetçi, Düşünür, Astrolog Henry de Boulainvilliers) Paris, Boivin, 1942 ve *Un révolté du grand siècle, Henry de Boulainvilliers*, (Büyük Yüzyılın Bir İsyancısı Henry de Boulainvilliers) Garches, Nouvel Humanisme yay., 1948.

• XVIII. yüzyılda Fransız monarşisi, vakanüvislik ve "kuruluş" konusunda "Romanistler" ve "Cermanistler" arasındaki tartışma:

E. Carcasonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII^e siècle*, (Montesquieu ve XVIII. Yüzyılda Fransız Anayasası Sorunu), Paris, PUF, 1927 (Cenevre, Slatkine Reprints, 1970); L. Althusser, *Montesquieu. La Politique et l'histoire* (Montesquieu. Siyaset ve Tarih), Paris, PUF, 1959.

• A. Thierry ve Restorasyon döneminde ve Temmuz monarşisi sırasında tarih yazarlığı:

P. Moreau, *L'Histoire en France au XIX^e siècle*, Paris, (XIX. Yüzyılda Fransa'da Tarih) Les Belles Lettres, 1935; K. J. Carroll, *Some Aspects of the Historical Thought of Augustin Thierry*, (Augustin Thierry'nin Tarihsel Düşüncesinin Bazı Yönleri), Washington, D. C., Catholic University of American Press, 1951; F. Engel-Janosi, *Four Studies in French Romantic Historical Writings*, (Fransız Romantik Tarihsel Yazını Üzerine Dört İnceleme), Baltimore, Md., Johns Hopkins University Press. 1955; B. Reizov,

L'Historiographie romantique française (1815-1830), (Fransız Romantik Vakanüvisliği), Éditions de Moscou, 1957; S. Mellon, *The Political Uses of History in the French Restoration*, (Fransız Restorasyon'unda Tarihin Siyasi Kullanımları) Stanford, CA., Stanford University Press, 1958; M. Seliger, "Augustin Thierry: Race-thinking during Restoration", "Augustin Thierry: Restorasyon Sırasında Irk-düşüncesi", *Journal of History of Ideas*, XIX, 1958; R. N. Smithson, *Augustin Thierry: Social and Political Consciousness in the Evolution of Historical Method*, (Augustin Thierry: Tarihsel Yöntemin Evriminde Toplumsal ve Siyasal Bilinç), Genève, Droz, 1972.

• XIX. yüzyılda Fransız solunun "yahudi düşmanlığı":

R. F. Byrnes, *Antisemitism in Modern France* (Modern Fransa'da Yahudi-karşıtlığı), New York, H. Fertig, 1969 (1. baskı 1950); Rabi [W. Rabinovitch], *Anatomie du judaisme français* (Fransız Yahudiliğinin Tarihi), Paris, Éd. de Minuit, 1962; L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, (Yahudi-karşıtlığının Tarihi] III, Paris, Calmann-Lévy, 1968. Foucault belki de E. Sielberner'in *Sozialisten zur Judenfrage* [Sosyalistlerin Yahudi Sorunu Üzerine Düşünceleri] Berlin, Colloquium Verlag, 1962) başlıklı bir kitapta toplanan birçok çalışmasını ve Zosa'nın Szajkowski'nin kitabını da biliyordu: *Jews and the French Revolutions of 1789, 1830 and 1848*, (Yahudiler ve 1789, 1830 ve 1848 Fransız Devrimleri) New York, Ktav Publ. House, 1970 (yeniden basımı 1972).

• Son olarak şubat 1976'da, R. Aron'un Gallimard'dan çıkan iki cildini verelim: *Penser la Guerre, Clausewitz* (Savaşı, Clausewitz'i Düşünmek).

ALESSANDRO FONTANA,
MAURO BERTANI

Kavram Dizini

Akıldışılık
(— ve gerçeklik) 67
Amerika 99
Anarşizm
(— ve ırkçılık) 267
Anatomo-politik
(insan bedeninin —i) 248
Anomali(ler) 264;
(— sorununun doğuşu) 250-251
Anormaller
(anormal bireylerin elenmesi) 260-261.
Ansiklopedi
(— ve teknik bilmelerin türdeşleştirilmesi) 190.
Anti-Œdipe (Anti-Oidipus) 21-22
Antipsikiyatri 21, 28
Antropoloji
(XIX. ve XX. yüzyılda —) 202
Aristokrasi 161-162, 168;
(İngiliz —si) 105;
(Frank —si ve monarşi iktidarı) 170;
(Galya —si ve Kilise) 162-164, 170-171;
(Savaşçı —) 155, 157-158, 161-162;
(— ve barbar özgürlüğü) 204-205;
(— ve kral) 139;
(Dubos'ya göre —nin doğuşu) 207-208.
Arkeoloji 27.
Arzu
(—ların tıbbileştirilmesi) 52
Askeri örgütlenme
(— ve Frank işgali) 161-162
(— ve toplum) 167-169
Atina 115
Aydın despotizmi
(— ve burjuvazi) 216
Aydınlanma
(— sorunsalı) 183-184
Aygıt
(askeri —) 60;
(okul —ı) 57;
(eğitim —ı) 57

Babil 83
Barbar 159, 202-210;
(— ve yabanıl) 202-207;
(Avrupa vakanüvisliğinde —) 158-159
Barbarlık
(— ve kuruluş) 205;
(— ve demokrasi) 209-210;
(— ve devrim) 205;
(—ın ortadan kalkışı) 206-207;
(—ın süzgeçten geçirilmesi) 205-207;
(—ın tarih baskını) 206
Bastırma
(— ve iktidar) 30-33, 53, 56;
(— düşüncesi) 30-31, 45, 52-53;

(siyasal-psikolojik çözümlemede — kavramı) 56
Başkaldırı 109, 117, 119-120, 213, 214, 239;
(ırkların —ları) 109-110;
(— ve yolsuzluk) 114;
(Boulainvilliers'ye göre —) 170
Beden 43, 49;
(disiplinci teknolojilerde bireysel —) 247-248;
(biyo-iktidarın nesnesi olarak çoklu —) 251;
(— ve disiplin) 193, 247-248, 254, 256-257;
(— ve iktidar) 49, 247;
(— ve bilmeler) 193;
(—, norm ve nüfus) 257;
(tarihin ilkesinde —) 66;
(bireysel —lerin uzamsal dağılımı) 247.
Bellek 82-83;
(İngiltere'de isyanların tarihsel —i) 110;
(soylu sınıfın kayıp —i)180
Benediktenler 177
Bilgi 17-18, 47;
(— ve gerçeklik) 188;
(devlet —si) 136-137;
(yönetim —si) 136-137;
(—nin bilimsel hiyerarşiye sokulması) 17
Bilim 51, 190-193;
(İnsan —leri ve karşı-tarihselcilik) 180;
(— ve iktidar) 25-26;
(bilmelerin disiplinci polisi olarak —) 191;
(—lerin tarihi) 188;
(evrensel bir — tasarısı) 191
Bilimsel söylem 25, 28;
(—in iktidar etmenleri) 25-28;
(—lerin kurumsallaşması) 19
Bilinç 234;
(tarihsel —) 87, 195;
(soylu sınıfın yeniden kendi —ini varması) 164.
Bilme
(idari —) 140-141;
(hukuksal —) 139-140;
(lokal ve ayrımsal —) 23-24;
(XVIII. yüzyılda tıbbi —) 190;
(soylu sınıfın göz ardı edilen —si) 180;
(Batılı — ve Platoncu ide) 182;
(XVIII. yüzyılda teknolojik —) 188-189;
(devletin devlete ilişkin —si) 136-137;
(yazmanın —si) 138-140;
(idare memurunun —si) 139-140;
(hükümdarın —si) 135-136;
(kralın —si) 137-138;
(kralın —si ve soylular) 137-138;
(hükümdarın —si ve tarih)142;
(— ve kargaşa) 182;
(— ve düzen) 182;
(— ve barış) 182;
(— ve iktidar) 29, 47, 52;
(— ve uyruklar) 214;
(— ve şiddet) 183;
(— aygıtları ve araçları) 46-47;
(Boulainvilliers tarafından —nin telafi edilmesi için yapılan çağrı) 164;
(Boulainvilliers'de idare memurunun —sinin eleştirisi) 182,190-195;
(—lerin disiplinleştirilmesi) 182, 190-195;
(—nin dönüşü) 23-25;
(Boulainvilliers'de —nin sistemi ve dil) 179;
(idari —nin mutlak monarşiye karşı kullanılması) 179.
Bilmeler
(değişik — ve ekonomi) 188-189;
(teknik —) 188-189, 190;
(değişik teknolojik —) 194;
(— ve beden) 193;
(— ve disiplin) 193;

(— ve devlet) 189-190;
(—in merkezileştirilmesi) 190-191;
(Aydınlanma döneminde —in çarpışması) 188-189;
(—in disiplinleştirilmesi) 190-195;
(—in iktidar etmenleri) 188;
(—in soykütüğü) 25-28, 188;
(—in hiyerarşiye sokulması) 190;
(—in ayaklanması) 24-25;
(uyruklaştırılmış —in ayaklanması) 23;
(XVIII. yüzyılda —in çevresindeki ekonomik-siyasal savaşım) 188-189.
Birey (ler) 40-41;
(— beden) 250;
(— ve iktidar) 41.
Biyo-düzenleme 256.
Biyo-iktidar 249, 252-253, 254, 259-264, 266, 268-269;
(—, öldürme hakkı ve modern devletler) 260;
(—ın hükümran hakkı aşması) 254;
(—ın canlı varlık üretimi) 254;
(—ın paradoksları) 254;
(—daki ırkçılık ve devlet) 260;
(—ın teknolojisi) 253;
(—ın düzenleştirici teknolojileri) 255;
Biyo-politik 248-252;
(insan türünün —i) 248;
(—in mekanizmaları) 251-252.
Biyoloji
(ırk, biyolojik elemeler, —) 198
Biyolojik ayıklamalar 198
Biyolojik kuram
(— ve iktidarın söylemleri) 263
Biyolojik
(— olanın devletleştirilmesi) 245
Burjuvazi 44-47, 138, 141, 174, 205, 215-218, 242-243;
(— ve kuruluş) 215;
(— ve aydın despotizmi) 216;
(— ve ulus) 152;
(—, güç ilişkileri ve kuruluş) 215-216;
(—nin karşı-tarihselciliği) 216;
(—nin tümellik işlevleri) 241-242
Bütün
(devlet —ü) 240;
(ulusal — ve devletin tümelliği) 233
Bütünlenme
(A. Thierry'ye göre devlet —si) 240-241;
(ulusal —) 241;
(— ve diyalektik) 69;
(— ve tarih) 236

Canlı varlık
(biyo-iktidar tarafından — imal edilmesi) 258.
Cinsellik
(— ve hastalıklar) 257-258;
(—, beden ve nüfus) 257-258;
(—in denetimi) 45-47;
(—in disiplinci denetimi) 257;
(—in tıbbileştirilmesi) 46;
(—in düzenlenmesi) 257;
(—in gözetimi) 257;
(—in tıbbi değerlendirmesi) 257-258.
Collège de France 17-18.
Cumhuriyet
(edinilen —) 103-105;
(kurum —i) 102-103, 105

Çatışma 23, 30, 34, 241;
(sosyalizmde fiziksel —) 268-269;
(söylemlerin —sı) 215;
(Devlet yönetiminde grupların —sı) 143-144;
(ırkların —sı) 72-74;
(tarihler arasındaki —) 194-195.
Çelişki
(—nin mantığı) 70
Çözümleme(ler)

(tarihsel-siyasal — ve savaş) 164-165;
(tarihsel ve ekonomik-siyasal —) 157

Davranış
(—ların tıbbileştirilmesi) 46
Değiştokuş 202-203, 204
Delilik 44-47, 264;
(—in tıbbileştirilmesi) 46
Demokrasi
(Frankların barbar —si) 209;
(parlamenter —ler) 47;
(— ve barbarlık) 209;
(Mably'ye göre Cermen —sine dönüş) 209
Denetim 39-45;
(beden üzerindeki —) 256-257
Ders
(Nedir —?) 17-18;
(M. Foucault'nun —lerinin tarihçesi) 19
Devlet 42-43, 46, 91-92, 96-99, 101-103, 230-231, 243, 256, 264, 266;
(edinilen —) 102-103;
(kurum —i) 101-102;
(— ve biyo-düzenleme) 256;
(— ve bilmelerin disiplinleştirilmesi) 182;
(— ve tarihsel söylem) 231-232;
(— ve savaş) 58-59, 60, 99-104;
(— ve tarih) 187-188, 194-195;
(— ve nüfus) 256;
(— ve bilmeler) 189-190;
(— ve teknolojik bilmeler) 194;
(— çözümlemesi) 97-98;
(— araçları) 47, 256;
(—in kuruluşu) 105-106;
(A. Thierry'ye göre —in kuruluşu ve toplumlar) 240-241;
(— eleştirisi) 183;
(—in — üzerine söylemi) 142;
(Frank kralları tarafından Roma türü —in kuruluşu) 163;
(—in bütünleyici işlevi) 230;
(—in kurucu işlevleri) 241;
(—in yönetimi ve tarihin kavranılırlığı) 180;
(—lerin doğuşu ve çöküşü) 126;
(— ırkçılığı) 74, 93-94, 98-99, 245, 266;
(—in yönetimsel ussallığı) 180;
(—in —e ilişkin bilmesi) 137
Devletleştir(il)me
(biyolojik olanın —si) 245
Devrim 48, 89-90, 200;
(İngiliz —i) 88, 114, 116;
(İngiliz burjuva —i) 61;
(Fransız —i ve ırkların tarihi) 217;
(Fransız —i ve monarşi) 238-239;
(— ve barbarlık) 204-205;
(— ve kuruluş) 200;
(— ve savaş) 240-241;
(— ve uzlaşma) 239-240;
(— ve Romalılık) 201;
(tarihin —i) 201;
(çevrim ve geri dönüş olarak —) 216
Dışlama 100-101;
(— mekanizmaları) 46.
Diggers (Çapacılar) 111, 116-118, 288
Dil 198;
(Latin —i ve hukuk uygulaması) 163-164;
(İngiltere'de — ve hukuk) 109;
(Boulainvilliers'de — ve bilme sistemi) 163.
Disiplin (bkz. aynı zamanda, zorlama; iktidar) 50-53, 248, 251-252, 254-262;
(sözcelemenin —i) 193;
(— ve biyo-düzenleme) 256;
(— ve beden) 193, 247-248, 254, 256-257;
(— ve kurumlar) 256;
(— ve bilmeler) 193;
(—lerdeki beden) 248;

(—lerin söylemi) 51-53
Disiplinleştirme
(bilmelerin disiplinleştirilmesi) 183, 191-192;
(tarihsel bilmenin disiplinleştirilmesi) 194;
(sözcelemelerin düzenliliğinin denetimi olarak —) 193.
Diyalektik 70;
(Hegelci —) 70;
(— ve tümel özne) 70;
(— ve bütünleme) 70;
(— ve uzlaşılan gerçeklik) 70;
(tarihsel-siyasal söylemin otoriter biçimde yola getirilmesi olarak —) 70;
(—in doğuşu) 243
Doğa 202;
(Boulainvilliers'ye göre — ve tarih) 166-167;
(uygarlık öncesi — durumu) 100;
(— insanı) 202.
Doğum oranı
(—nın global görüngüleri) 248, 251.
Düşman 260;
(sınıf —ı) 94-95;
(ırk —ı) 94-95.
Düzen 65, 80, 85;
(muharebe düzeni olarak sivil —) 59.

Egemenlik 30, 33-34, 40-44, 47, 50-51, 56, 58, 66, 77, 102, 104, 110-113, 117-120, 127, 151, 154-156, 159, 166-167, 178, 198, 203-205, 207, 210, 219, 223, 230, 232, 235-237, 240-242, 272, 276, 285-290;
(barbar —i) 205;
(burjuva —i) 44-46;
(sömürge —i) 73;
(— ve barbar) 202-203;
(— ve hukuk) 39, 47, 154;
(— ve tarih) 120, 235;
(— ve Franklarda özgürlük) 157-158;
(— ve iktidar) 178;
(*Diggers*'a göre — ve iktidar) 119;
(— ve ussallık) 66;
(Boulainvilliers'ye göre —) 232;
(— gereçleri) 58;
(— kurucular) 56-59;
(—in düzeni ve siyaset) 223;
(Montlosier'de iç — sistemleri) 237-238.
Ekonomi
(— ve iktidar) 28;
(— ve çoklu bilme) 189.
Ekonomi politik 198.
Eleştiri 22-24.
Emek
(disiplinci — teknolojisi) 37.
Epistemik alan
(—ın düzenliliği) 215.
Evrimcilik 72, 262.

Farklılık
(Hobbes'ta —) 100-101;
(Boulainvilliers'ye göre —, savaş ve tarih) 172.
Feodalite 87, 133, 159-161, 218-219;
(Mably'ye göre —) 210;
(Boulainvilliers'ye göre —nin başlangıcı) 159;
(Fransız devriminde —nin lanetlenmesi) 218-219;
(Boulainvilliers'ye göre —nin icadı) 160-161;
(Dubos'ya göre —nin doğuşu) 208.
Fetih 107-120;
(Norman —i) 109;
(— ve tarihsel söylem) 107-108;
(— ve Franklar) 158-160;
(*Levellers*'a (Tesviyeciler) göre — ve yönetim) 116-117;
(*Levellers*'a göre — ve mülkiyet ilişkileri) 116;

(İngiltere'de — hakkı) 108.
Franklar 81, 87, 90, 125-126, 128, 132-135, 154-157, 159-164, 170, 199, 204, 208, 210-211, 214, 286;
(— ve Galya'nın mülkiyeti) 170;
(— ve Roma hükümranlığı) 158-160;
(Mably'ye göre Galya'daki —) 210-211;
(Romalılar ve — arasındaki ittifak) 207;
(—ın barbar demokrasisi) 210-211;
(— söylencesi) 207;
(—ın Germen kökeni) 128.
Fransa 88-89, 125-127;
(— ve ulus) 228-229;
(Sièyes'e göre —) 228-229;
(Roma ve — arasındaki devam-lılık) 126-127
Freud'culuk 56
Freudo-Marksizm 56
Führer 68, 94.

Galya 132, 154;
(Frank —sı) 160-161;
(ilkel —) 132;
(Roma —sı) 132, 211;
(Boulainvilliers'ye göre —) 154-155;
(Montlosier'ye göre —) 236-237;
(Roma —sı söylencesi) 154.
Galyalılar 87, 89, 129-130, 131-132, 135, 144;
(—ın asıl özgürlükleri) 211.
Gerçeklik
(— ve bilgi) 188;
(— akıldışılık) 66;
(— ve düzensizlik) 183;
(— ve diyalektik) 70;
(— ve bakışımsızlık) 64-65;
(— temel usdışılık) 66;
(— ve savaş) 183;
(tarihsel söylemde — ve savaş) 174;
(— ve düzen) 183;
(— ve barış) 183;
(— ve iktidar) 37-38;
(— ve tümel olan) 242-243;
(— ve şiddet) 183;
(silah olarak —) 68;
(tarihsel-siyasal söylemde —) 63-64;
(—in barışa ve yansızlığa ait olması) 64-65;
(—in deşifre edilmesi ve tarih) 84;
(— söylemi) 38;
(— etmenleri) 37-38;
(— ve yanlış arasındaki bölünme) 173;
(—in üretimi) 37-38;
(— rejimi) 173;
(— ilişkileri ve kuvvet bağın-tıları) 64-65
Gereçler
(egemenlik —i) 58;
(iktidar —i) 30.
Germenler 130-133, 136, 142, 156-157, 160, 168, 208;
(Montlosier'ye göre —) 236.
Görünürlük
(— alanı) 247.
Güçler (aynı zamanda bkz. güç ilişkisi, ilişkileri) 67, 100-104, 167-170, 199-200, 204.
Güvenlik
(— mekanizmaları) 250-251;
(biyo-politik güvenlik teknolojisi) 253.

Hasım
(Sosyalizmde hasmın safdışı bırakılması) 263-264.
Hastalık 257-258;
(akıl —ı) 262;
(— ve cinsellik) 257-258;
(nüfus fenomeni olarak —) 249
Hastalıklılık 249, 250
Hijyen 94, 257;

(— ve tıp) 257-258
Hint-Avrupa sistemi
(Hint-Avrupalı iktidar temsil sistemi) 80-81, 85
Homo oeconomicus 201-202
Hukuk 37-42, 47-53, 64-65, 67, 78, 84-85, 105, 107-112, 114-117, 120, 126-136, 140, 150-157, 165-167, 172, 181-186, 192, 202, 224, 226-228, 246, 250, 252, 258;
(mutlak — ve isyanlar) 120;
(karşı-disiplinci —) 53;
(medeni — ve iktidarın askeri biçimi) 162;
(ulusun ortak —u) 191;
(imparatorluk —u) 154;
(XVII. yüzyılda Fransa'da monarşi —u) 157;
(doğal —) 165-167, 216;
(Sakson —u) 115;
(— ve savaş) 135, 172-173, 181;
(— ve tarih) 64, 151-152, 172-173, 186-187;
(— ve soyluların tarihi) 139-140;
(— ve iktidar) 28, 38-39;
(— ve Norman hükümranlığı) 111;
(— ve sömürgeleştirme) 111-112;
(İngiltere'de fetih hakkı) 109;
(soyluların —u) 132-133, 153;
(öldürme hakkı) 266;
(İngiltere'de halkın hakları) 111;
(öldürme hakkı, modern devletler ve biyo-iktidar) 266;
(Boulainvilliers'ye göre —un temelleri ve savaş) 165-167;
(İngiltere'de karşıt — sistemleri) 153;
(— kuramı) 38-39, 48-49, 50, 202, 251.
Hukuksal-düşünsel söylem 64;
(— ve siyasal tarihselcilik) 120;
(— deki tümellik) 65.
Hükümdar 99;
(— ve ölüm) 246;
(Fransız Devrimi'nde — ve halk) 216-217;
(— ve uyruk) 246;
(Racine'de tutkulu insan olarak —) 185-186;
(—ın oluşumu) 247;
(İngiltere'de —ın hakları) 111;
(—ın üretilmiş bireyselliği) 103;
(—ın bilmesi ve tarih) 144.
Hükümet 116-117, 136-137;
(Boulainvillers'ye göre despot — ler) 155;
(*Levellers*'a ve *Diggers*'a göre — ve savaş) 117-118;
(— ve ulus) 231;
(—in primitif anlayışı) 199.
Hükümranlık 38-41, 80, 84, 97, 103-107, 126, 151;
(Norman —ı ve Sakson yasaları) 112-113;
(Roma —ı) 155-156;
(Roma —ı ve Franklar) 158-160;
(edinilmiş —) 103-104;
(devletin —ı) 93;
(kurum —ı) 102-103;
(Germenlerde halkın —ı) 130;
(Fransa kralının —ı) 126;
(Montlosier'ye göre — ve halk) 239-240;
(— ve istenç) 107;
(—, ırkçılık ve devlet) 265;
(klasik tragedyada —) 185-186;
(—ın hukuksal modeli) 55-57, 178;
(— iktidarı) 252, 254, 258;
(— ilişkileri) 104;
(— kuramı) 42, 47-50, 55-57, 245-246.

Imperium
(Roma —u) 128.
Irkçı söylem (aynı zamanda bkz. Irkçılık) 73-77

Irklar savaşı (aynı zamanda bkz. Irklar savaşımı; Irk)
(— ve modern ırkçılık) 264;
(toplumsal savaşın ana kaynağı olarak —) 71;
(—nın söylemi) 77, 81-82, 87-88, 91-92;
(felsefe ve —) 71-72;
(— kuramı) 71-72;
(— kuramının biyolojik transkripsiyonu) 71, 72.
Irklar savaşımı (bkz. Irk) 34, 90-93, 109-110;
(— ve tarih) 80-85;
(—nın söylemi) 77, 81-82, 85, 84-85;
(iktidarın söylemine dönüşen — söylemi) 72-73;
(—nın tarihi) 86, 91-92.
Irklar savaşımı söylemi 72-74, 77, 81-82.
Irklar söylemi 94-95.

İç savaş 117, 240-242.
İdeoloji 47.
İfade (sözce) 192-193.
İkicilik
(Fransa'da ulusal ikicilik) 136
İkili (aynı zamanda bkz. paylara ayırma)
(— toplum kavramı) 62-63;
(toplumsal varlık içindeki — karşıtlık) 97;
(siyasal eylemde ve tarihsel araştırmadaki — şema) 118.
İkilik
(ulusal —) 127, 198, 233, 236;
(Montlosier'de ulusal —) 235-236;
(A. Thierry ve Guizot'ya göre temel ulusal —) 233-234;
(Devlet içerisinde ulusların —i) 128-129
İkililik
(toplumsal —) 85-86.
İktidar/Bilme 137, 197;
(idari —) 142;
(Boulainvilliers'ye göre —) 164.
İnsan
(tür —) 248, 250;
(yaşayan —) 245, 248, 250, 253;
(doğa —ı) 201;
(mübadele —ı) 201-202;
(tür —ın biyolojik süreçlerinin düzene sokulması) 254.
İstila 111, 112, 128, 134-135, 151, 156-157, 199, 207, 212, 236;
(— ve kamu hukuku) 134;
(— ve monarşi iktidarı) 134;
(Dubos'ya göre —) 207-208;
(A. Thierry'ye göre —) 240;
(—nın Germen kökeni) 130;
(— tezinin tersyüz edilişi) 218.

Kapatma 45
Kapitalizm
(sanayi —i) 50-51.
Karşı-tarih 77, 81-85, 90-93.
Karşı-tarihselcilik
(burjuvazinin —i) 216-217.
Kent
(model —) 254-255;
(XIX. yüzyılda —in sorunu) 250, 254, 255.
Kıyamet 68-69.
Kilise 138, 140;
(— ve Galya aristokrasisi) 162-163;
(— ve Germen soyluları) 163-164;
(— ve Frank monarşisi arasındaki ittifak) 162-164.
Kopma
(öngörülen —) 84;
(kamu hukukunun — anı) 151
Kopukluk 27.
Köken
(—in anlatısı) 125-126.
Kölelik
(—in tarihi) 85;

(—in Kutsal Kitap'a göre tarihi) 89.
Kral 39-40, 47-48, 137-140, 158, 161-162, 208;
(Mably'ye göre — ve aristokrasi) 210;
(— ve hükümdar hukuku) 208;
(— ve imparator) 217;
(Mably'ye göre Franklarda — ve halk) 210;
(— ve başkaldırılar) 239;
(sivil görevli olarak —) 161-162;
(—ın bedeni ve uyruklar) 225;
(—ın hakkı) 126.
Kudüs 83, 86.
Kuruluş 146-147, 199-201, 215;
(Hotman'a göre temel —) 130-131;
(— ve barbarlık) 205;
(— ve burjuvazi) 215.
Kurum(lar) 37, 39-40, 59, 168-170, 256;
(psikiyatri —u) 19-21, 27-28;
(— ve disiplin) 256;
(— ve devlet) 256;
(— ve gerçek savaşımlar) 106.
Kutsal Kitap 77;
(— ve isyan söylemi) 83-85, 89-90.

Levellers (Tesviyeciler) 71-111, 116-117.
Leviathan 42, 47, 99, 102.
Liberalizm
(Romalılık ve —) 213-214.
Logos 174.

Magna Carta 110, 115, 117.
Marksizm 20, 22-24, 268.
Mathesis
(—in yokoluşu) 191.
Milliyet 120, 152;
(—, dil ve filoloji) 198;
(Avrupa'da —in hareketleri) 72.
Minörlük 27.
Monarşi 145-146, 215, 237-238;
(mutlak —) 208;
(İngiliz mutlak —si) 109;
(Fransa'da mutlak —) 153;
(Mably'ye göre mutlak —) 209-210;
(idari —) 48;
(Hotman'a göre meşruti —) 130-132;
(feodal —) 48;
(Fransız —si) 134;
(Fransız —si ve Germen istilası) 206-207;
(Habsburgların evrensel —si) 126-128;
(Fransa'da evrensel —) 133;
(Mably'ye göre — ve aristokrasi) 210;
(— ve halk isyanları) 237-238;
(Frank —siyle Kilise'nin ittifakı) 163-164;
(Montlosier'de —nin rolü) 237-238
Muharebe(ler) 32, 59, 68, 102, 104, 168
(— ve yasaların doğuşu) 62
Mutlakiyet 186;
(Roma —i) 129-130, 151, 154-156;
(Fransız monarşisinin —i) 129-132;
(kralın —i) 127-131;
(kraliyet mutlakiyetinin kuruluşu) 239;
(— ve Romalılığın ayrışması) 210-211;
(Franklarda —in doğuşu) 163

Nazizm 29, 93-94;
(—de biyo-iktidar) 265-266;
(toptan imhaya açık bırakma ve —) 266;
(ırkların imhası ve —) 265-266;
(—de siyasetin sona erişi olarak savaş) 266;
(disiplinci iktidar ve —) 265;
(—e göre üstün ırk) 266;

(—de disiplinci ve güvenceci toplum) 265;
(ırkın mutlak intiharı ve —) 266
Norm 51, 74, 93, 258-259;
(disiplinci iktidarlar arasındaki, düzenleyici —) 258.
Normalleştirme (aynı zamanda bkz. tıbbi-normalleştirici teknikler)
(davranışların normalleştirilmesi) 256-257;
(toplumun normalleştirilmesi) 74, 258, 261.
Norman yoke 116
Normanizm 118
Normanlar 87, 89, 109-112, 170;
(İngiltere'nin — tarafından istilası ve fethi) 160

Ordu 37, 60, 168-169
Ortoloji
(sözcelemenin disiplini olarak —) 193

Ölüm 103, 245-246, 249, 253;
(ötekinin —ü ve ırkçılık) 261;
(Franko'nun —ü) 254;
(— ve biyo-iktidar) 254-259, 261;
(—ün derece derece diskalifiye edilmesi) 253;
(— hakkı) 246;
(—e bırakma ve ırkçılık) 261-262.
Ölümlülük 254;
(— süreci) 249, 251.
Öteki
(ben ve — arasındaki biyolojik türden ilişki) 261-262.
Özgürlük 153, 158-159, 167-168, 202-203, 212, 213, 214;
(Boulainvilliers'ye göre ilk özgürlük) 167;
(—lerin oluşturulması) 217;
(— ve Germenlik arasındaki ayrışma) 211-212.
Özne 55-57;
(savaşan —) 65;
(tarihte konuşan —) 141-142, 151-152;
(evrensel ve diyalektik —) 69;
(tarihsel-siyasal söylemin —si) 63-64;
(tarihin —si) 141-143, 151;
(— ve bilme) 214;
(Boulainvilliers'ye göre tarihin öznesi olarak soylu sınıf) 164

Rastlantı(lar)
(tarihin ilkesindeki —) 66
Reich 94;
(Üçüncü —) 68
Roma 83, 86, 87, 95, 125-128;
(— ve Fransa arasındaki süreklilik) 126-127;
(—ya övgü) 151;
(Fransız Devrim'i sırasında cumhuriyetçi —nın yeniden canlandırılışı) 217.
Romalılar 129, 155-156, 157, 207, 211;
(—ın hukuksal-siyasal sistemi) 133;
(XVIII-XIX. yüzyıl vakanüvisliğine göre —ın siyasal sistemi) 211.
Romalılık
(— ve liberalizm) 212-213;
(— ve devrim) 212-213;
(burjuvazi için bir hedef olarak —) 212-213.
Roman
(Gotik —) 217-218;
(— ve norm) 185.
Rousseau'culuk
(burjuvazinin —u) 217.

Safdışı bırakma
(biyolojik tehlikenin safdışı bırakılması) 74, 260;
(anormal bireylerin safdışı bırakılması) 260.
Sağ 145;

(Fransa'da — düşünce) 144
Saksonlar 89, 109, 113, 116, 170
Sapkın 92, 94
Saray
(— ve hükümdar) 185-186
Savaş 19-20, 31-34, 37, 59, 61, 62, 85, 90-92, 98, 101-103, 106, 117-118, 133, 158-160, 173, 223, 224, 235, 240, 242, 263, 265;
(sürekli —) 62-63;
(ilkel —) 99-100;
(din —ı) 130;
(herkesin herkese karşı —ı) 98-100;
(— ve biyo-iktidar) 263-264;
(— ve siyasetin sürdürülmesi) 59;
(— ve toplumsal varlık) 169-170;
(— ve hukuk) 173-174;
(— ve devlet[ler]) 59, 98-99, 101-102;
(Boulainvilliers'ye göre — ve hukukun temelleri) 166-168;
(— ve tarih) 67, 173-175;
(— ve iktidar kurumları) 60;
(— ve yasa) 61, 116-117;
(— ve devletlerin doğuşu) 60-61;
(— ve siyaset) 59, 175-176;
(— ve iktidar) 19, 31-33, 116-117, 119;
(— ve siyasal iktidar) 60-61, 105;
(— ve ırkın yeniden canlan-dırılması) 263-264;
(— ve başkaldırı) 59-60;
(— ve devrim) 240-241;
(— ve hükümranlık) 105-106;
(— ve tümellik) 240;
(Nazizmde siyasetin sonu olarak —) 265;
(siyasal ilişkilerin çözümleyicisi olarak —) 223;
(iktidar ilişkilerinin çözümleyicisi olarak —) 58-59, 99;
(Boulainvilliers'ye göre toplumun çözümleyicisi olarak —) 166-168;
(barışın şifresi olarak —) 61-62;
(toplumun yaşam koşulu olarak —) 224;
(Boulainvilliers'ye göre sürekli durum olan —) 173;
(tarihsel süreçlerin kavranılırlık çizelgesi olarak —) 245;
(egemenlik tekniklerinin kaynağı olarak —) 59;
(tarihsel söylemin gerçeklik kaynağı olarak —) 171;
(toplumun kavranılırlık çizelgesi olarak —) 169;
(tarihin kesintisiz yapısı olarak) 71;
(XVIII. yüzyılın tarihsel-siyasal çözümlemelerinde —) 165-166;
(Boulainvilliers'ye göre —) 166, 173, 232;
(A. Thierry'ye göre —) 242-243;
(Hobbes'ta —ın yadsınması) 105-107;
(sivil düzen üzerinde —ın genel etkileri) 169-170;
(yeni tarihte —ın safdışı bırakılması) 232-233;
(— durumu) 100-101;
(—ın devletleştirilmesi) 59-60;
(— uygulamaları ve kurumları) 59;
(— ilişkileri) 181-184;
(tarihin söyleminde —ın indir-genişi) 98-99.
Savaşım 92, 106, 146, 181, 187, 214;
(İngiltere'de iç —lar) 107;
(yeni tarihe göre sivil savaşım ve askeri savaşım) 232-233;
(Boulainvilliers'ye göre temel —) 198-199;
(siyasal — ve tarihsel bilme) 106, 174-175;
(XVII. yüzyılın İngiliz siyasal —ları) 61-62;
(Fransız aristokrasisinin mutlak monarşiye karşı —ı) 61-62;
(burjuvazinin —ı) 213-214;

(soylu sınıfın monarşiye ve burjuvaziye karşı —ı) 153;
(teknolojik bilmelerin —ı) 194-195;
(— ve boyun eğme) 32;
(bir tarihin ana kalıbı olarak —) 233;
(devletin tümelliğine yöneliş olarak —) 232;
(XIX. yüzyıl tarihçilerinde —ın sivil temeli ve devlet) 233;
(sosyalizmde — sorunu) 267;
(yaşam için — kuramı) 72
Savunma
(toplum —sı) 34, 74;
(toplum —sı ve savaş) 224;
(toplum —sı ve ırkçılık) 74
Sınıf 152;
(toplumsal —lar, ekonomik egemenlik, ekonomi politik) 198;
(Montlosier'de — ve sınıflar) 237;
(— düşmanı) 93-95;
(— savaşımı ve ırk çatışması) 72-74;
(—ların savaşımı) 34-35, 91;
(ulus ve —) 142-143.
Sigorta
(— sistemleri) 257.
Site
(işçi —si) 256-257;
(Galya-Romalı —nin yeniden canlandırılması) 216-217.
Siyasal tarihselcilik 120;
(— ve hukuksal-düşünsel söylem) 120;
(Hobbes'ta —in safdışı bırakılması) 120;
(—in övgüsü) 120
Sofist
(—in söylemi) 70
Soissons
(— vazosunun tarihi) 158-159, 161
Sosyal-demokrasi
(— ve sosyalist ırkçılığın tasfiyesi) 268.
Sosyal-ırkçılık 266
Sosyalizm 267, 268;
(— ve biyo-iktidar) 266-269;
(— ve iktidar mekaniği) 267;
(— ve ırkçılık) 266-269;
(— ve yaşamın sorumluluğunun üstenilmesi) 266-267;
(—de fiziksel çatışma) 266-267;
(—de hasmın safdışı bırakılması) 266-267
Soykırım 263
Soykütüğü 24-28;
(Fransız soylularının —) 89-90;
(Boulainvilliers'de savaşımların —) 198.
Soylu sınıf 138-139, 143, 152, 174;
(Galya-Romalı yönetici —) 155;
(Montlosier'de feodal —) 236-237;
(Galyalı — ve kral) 171;
(Cermen —ı ve Kilise) 163-164;
(— ve kendi bilincinde olmak) 164, 173-174;
(Montlosier'ye göre — ve ulus) 236-237;
(— ve tarihsel ussallık) 174;
(— ve kralın bilmesi) 138-139;
(Boulainvilliers'ye göre —) 137, 138, 164;
(—ın Romalılar tarafından alçaltılması) 155;
(Fransız —ının soykütüğü) 89;
(—ın geç icadı) 207;
(—ın monarşiye ve burjuvaziye karşı savaşımı) 153;
(—ın kayıp belleği) 180;
(—ın güç olarak yeniden oluşturulması) 180;
(—ın yıkımı) 140-141;
(—ın kendini unutması) 164;
(—ın ihmal edilen bilmesi) 180
Sömürgecilik
(Batı'nın iç —i) 112.
Sömürgeleştirme (aynı zamanda bkz.

egemenlik; sömürge uygulaması) 112, 262-263;
(— hakkı) 112;
(Avrupa'nın sömürgeleştirme politikası) 72
Söylem
(eleştirel —) 69;
(söylence —i) 69;
(diyalektik nitelikli felsefi —) 243;
(devrimci —) 90-92;
(devrimci — ve ırkçılık) 92;
(*Levellers*'da ve *Diggers*'da tanrıbilimsel- ırksal —) 118;
(ayaklanmanın —i ve Kutsal Kitap) 83-85, 89-90;
(tarihin —i) 223-224;
(karşıtlık —i) 98;
(başkaldırının —i) 85;
(kralın —i) 111-112;
(— ve savaşımlar) 212;
(—in burjuvalaşması) 224;
(—lerin çatışması) 212;
(—lerin tıbbileştirilmesi) 52
Söylence (mit)
(Troya —si) 86, 125-126, 131.
Sözceleme
(— disiplini) 193.
Sözleşme 29-33, 108, 203, 247;
(— ve toplumun kuruluşu) 202-203;
(— ve baskı) 33;
(Hukuk kuramındaki —) 251;
(Hobbes'ta —nin söylemi) 108.
Sparta 115
Stalinizm 29
Strateji 57-58;
(global —ler) 57, 214

Şiddet 91.

Taktik 58;
(söylemsel —ler) 214;
(söylemsel — ve ideoloji) 197;
(yıldırma —leri) 101.
Tarih (aynı zamanda bkz. karşı-tarih; tarihsel söylem; soykütükleri; tarihsel bilme) 64, 67, 90-91, 97, 120, 146, 171, 173-174, 180, 181, 201, 213-214, 215, 217-218, 235, 262;
(köleliğin ve sürgünlerin kutsal kitaba değin —i) 89;
(çevrimsel —) 200-201;
(soykütüksel —) 78;
(Yahudilerin söylencesel-dinsel —i) 83;
(hükümranlığın Romalı —i) 89-90;
(burjuvazinin —i) 242-243;
(Irklar savaşımının —i) 86, 92, 98;
(Kutsal Kitap kökenli — ve karşıtlık söylemi) 83-85, 88, 90;
(— ve barbar) 203-204;
(— ve yönetimin bilgileri) 144, 146;
(— ve kuruluş) 199-200;
(— ve gerçekliğin deşifre edilmesi) 84;
(— ve hukuk) 64, 151-152, 181, 186;
(— ve kamu hukuku) 134-135;
(— ve devlet) 187, 188, 195-196;
(— ve güç) 67, 177-179;
(— ve savaş) 67, 173-175, 181, 223;
(— ve tarihselcilik) 181-182;
(— ve ırkların savaşımı) 81-84;
(— ve siyasal savaşım) 195-196;
(— ve monarşi) 145-146, 215;
(Boulainvilliers'ye göre — ve doğa) 166-168;
(— ve felsefe) 242-243;
(XIX. ve XX. yüzyıllarda — ve siyaset) 233;
(— ve iktidar) 67, 77-80, 83-84;
(— ve hükümdarın bilmesi) 144;
(— ve hükümranlık) 80-81;
(— ve hukuksal tümellik) 64;
(Boulainvilliers'ye göre — ve savaş) 166-168;
(güçlerin hesaplanması olarak) 171;
(soylu sınıfın karşı-bilmesi olarak —) 140-141, 174-175;

(Devrim'in yinelenişi olarak —) 219;
(devlet-karşıtı bilme olarak —) 196;
(savaşımların bilmesi olarak —) 181;
(siyasal savaşımdaki —) 174-175;
(Boulainvilliers'ye göre —) 177-179;
(Machiavelli'ye göre —) 178-179;
(—in söylemi) 223-224;
(—in öğretilmesi) 135;
(—in işlevleri) 78-81;
(yeni —in kavranılırlık çizelgeleri) 233-235;
(—in kavranılırlığı ve devletin idaresindeki ussallık) 180;
(—in eşitsizlikçi yasası) 166-168;
(—in yasası ve doğal hukuk) 166-168;
(— bakanlığı) 145-146, 187, 195;
(yeni —) 152;
(— felsefesi) 201, 243-244;
(—in ilkesi) 66;
(—in anlatısı ve iktidarın kullanılışı) 142;
(Boulainvilliers'ye göre —in anlatısı ve devletin idaresi) 179-180;
(—in öznesi) 142-143;
(—in gerçekliği ve stratejik konum) 180.
Tarihsel anlatı 63-64, 151-152;
(— ve siyasal hesaplama) 179
Tarihsel bilme 141, 178, 180-181;
(savaşların —si) 106;
(— ve savaş) 182-183;
(— ve siyasal savaşım) 106, 182-183;
(söylemsel silah olarak —) 197;
(siyasal silah olarak —) 146-147;
(savaşta silah olarak —) 181-183;
(soylu sınıfta savaşım aracı olarak —) 142-143;
(monarşi tarafından —nin sömürgeleştirilmesi) 146-147;
(—lerin burjuvazi tarafından canlandırılması) 215;
(—nin düzenlenmesi) 214;
(—nin taktikleri) 198;
(—nin siyasal değeri) 146-147
Tarihsel maddecilik 120
Tarihsel söylem 77-89;
(— ve burjuvazi) 243;
(— ve fetih) 107;
(— ve devlet) 232;
(— ve iktidar) 212;
(— ve şimdi) 234;
(— ve gerçeklik) 212;
(XVIII. yüzyılda —) 232;
(farklı taktik bütünlükler olarak —ler) 232;
(taktik araç olarak —) 201;
(—in oto-diyalektikleşmesi) 224;
(—in iç diyalektikleşmesi) 224;
(—in temel önermeleri) 212;
(—in epistemik örüsü) 212;
(—de değişimler) 212;
(—de gücül ve gerçek olan) 232
Tarihsel-siyasal söylem 61-63, 69, 70-71;
(bakış açısı söylemi olarak —) 64;
(—in genelleşmesi) 197;
(—in öznesi) 63-64;
(—de gerçeklik) 64
Tarihsel-siyasal zemin 205, 224
(Boulainvilliers'yle birlikte bir —nin oluşturulması) 177-178, 179-180.
Tarihselcilik 181-182;
(*Levellers*'ın ve Digger'ların —i) 115-116;
(İngiliz parlamentocularının —i) 115-116;
(— ve tarih) 182;
(karşı — ve XIX. yüzyıl felsefesi) 182;
(karşı — ve insan bilimleri) 182
Tarihsellik
(Hint-Avrupa —i) 85, 90-91.

Tasarlamalar 102-103;
(hesaplanmış —ın etkisi) 101-102
Tehlike
(iç —ler) 255;
(— ve toplumun savunulması) 224;
(biyolojik kalıt açısından —) 73;
(biyolojik —lerin safdışı bırakılması) 73-74, 261;
(nüfus için — oluşturan düşmanlar) 261;
(biyolojik — kavramı) 93-94, 98-99;
(biyolojik — olarak ırk) 73, 98-99, 261.
Teknikler
(disiplinci iktidar —i) 193;
(tıbbi-normalleştirici —) 93.
Teknoloji
(güvenceye alan —ler) 254;
(disiplinci —) 254-255, 257;
(düzenlileştirici —) 254-255, 257.
Tıbbileştirme 46, 51, 249.
Tımarlar
(—ın kökeni) 133.
Tıp (aynı zamanda bkz.: tıbbi-normalleştirici teknikler)
(— ve kuruluş) 200;
(— ve hijyen) 257-258;
(— ve kamu sağlığı) 249;
(iktidar-bilme olarak —) 257-258;
(siyasal teknik olarak —) 257-258;
(—ın rolü) 51
Tiers état 153, 216, 229-230, 242-243;
(— ve devlet tümelliği) 230;
(tarihsel özne olarak —) 216;
(Sieyès'e göre —) 225-226, 228-229.
Toplum (aynı zamanda bkz. toplumun savunulması) 142, 224;
(kent —u ve idari kapasite) 241;
(normalleştirme —u) 49-50, 261;
(A. Thierry'ye göre — ve bir devletin kuruluşu) 240-241;
(— ve askeri örgütlenme) 168-170;
(ikili — düşüncesi) 63;
(—un ikili yapısı) 63, 91.
Toplumsal tutuculuklar
(global — stratejisi) 74.
Toplumsal savaş 71, 72, 224.
Toplumsal varlık 60, 72-73, 172, 229-230, 265
Tragedya
(kamu hukuku seremonisi ve dersi olarak Fransız —sı) 184-185;
(Yunan —sı) 184;
(tarihsel —lar) 184;
(Racine'in —sı) 184-186;
(— ve vakanüvislik) 186;
(—larda yasa ve yasadışılık) 184
Troya 86-87, 125-126.
Tümel
(— ve gerçeklik) 243-244;
(— olanın gerçeğe girişi) 234;
(—in gücü ve burjuvazi) 242;
(—in değeri) 174.
Tümelleşme
(— ve burjuva toplumu) 242.
Tümellik
(devlet —i) 241-242;
(devletin —i ve ulusal bütün) 232;
(— ve savaş) 241;
(siyasal söylemde — ve özellik) 230;
(hukuksal-felsefi söylemde —) 65;
(burjuvazinin — işlevleri) 242.
Tür 260;
(— ve yozlaşmışlar) 260;
(ırkın ve —ün güçlendirilmesi) 260

Ulus 142, 151-152, 228, 230;
(devlet içindeki yabancı —lar) 130;
(— ve burjuvazi) 152;
(— ve sınıf) 142;
(— ve devlet) 152, 229-231, 233, 236-237;

(— ve soylulara göre uluslar) 225-226;
(— ve ırk) 143;
(— ve *tiers état*) 229-230, 241-242;
(—, yasa ve yasama erki) 227-229;
(Boulainvilliers'ye göre —) 225, 231;
(Mutlak monarşiye göre —) 225;
(soylu tepkisine göre —) 225;
(Sieyès'e göre —) 225-228;
(yeni tarihin öznesi ve nesnesi olan —) 152;
(—un var olma ölçütleri) 152;
(—un hukuksal tanımı) 226-227;
(Fransız —unun türdeşliği) 135-136;
(—lar arasındaki savaşım) 146;
(soylu sınıf ve —) 143.
Usdışılık
(temel — ve gerçeklik) 66
Uyruk
(— ve hükümdar) 246;
(— ve hükümranlık) 107;
(toplumda tarafsız — bulunmaması) 63;
(—ların oluşturulması) 43-44;
(—ların imal edilmesi) 57
Uyruklaştırma 27;
(— yöntemleri) 42-43, 47;
(— ilişkileri) 56, 58;
(— teknikleri) 58.
Uzlaşma
(— ve savaş) 239-240;
(— ve devrim) 239-241

Üniversite
(—nin ortaya çıkışı ve işlevi) 192-193.

Vakanüvislik 159;
(Protestan —i) 151;
(kralın —i) 185-186, 194;
(— ve tragedya) 185-186
Varoluşsal çözümleme 21
Vergilendirme
(— ve soylu örgütlenmesi) 180-181
Virüs
(biyo-iktidar tarafından denetlenemeyen ve yıkıcı —ler üretilmesi) 258

Yabancılar
(—ın sürülmesi) 110
Yabanıl 202-204;
(— ve barbar) 203-204;
(— ve mübadele) 204
Yahudi düşmanlığı 97-98;
(dinsel —) 99-100
Yahudiler (aynı zamanda bkz.: Yahudi ırkı) 98, 115, 266;
(Yahudilerin söylencesel-dinsel tarihi) 83
Yansızlık
(— ve gerçeklik) 62-63.
Yardım 256;
(— mekanizmaları) 250.
Yasa 78, 142-143, 226-227;
(ortak —) 109;
(ortak — ve kraliyet statüleri) 115;
(Germenlerin temel —ları) 130-131;
(Sakson halkının temel —sı) 115;
(Sakson —ları) 114-115, 117-118;
(Sakson —ları ve Norman hükümranlığı) 112-113;
(— ve fetih) 116;
(— ve kuruluş) 200;
(— ve savaş) 61, 116-117;
(— ve gerçek savaşımlar) 106;
(*Levellers*'a göre iktidar aracı olarak —lar) 116;
(Temel yasallık olarak —) 53-54;
(Sieyès'e göre Fransa'da —) 229;
(muharebeler ve —ların doğuşu) 62
Yaşam 91, 103-104, 244-245, 247, 250, 253-257, 268;
(— ve biyo-iktidar) 253-254;

(siyasal düşüncede — sorunu) 246;
(—ın korunması ve toplumsal sözleşme) 246;
(düzenleyici — teknolojisi) 253-254;
(— için savaşım teorisi) 72
Yenenler/Yenilenler 103-105, 107, 110, 112, 168-170, 233-234, 236, 240, 242.
Yenilgi
(—nin iç nedenleri) 156;
(—lerin anlatısı) 81-82.
Yıllıkçılar 78-80.
Yozlaşmışlar
(— ve tür) 260-261.
Yozlaşmışlık
(— kuramı) 258.
Yönetim 137-138, 145-146;
(Boulainvilliers'ye göre —) 138-139;
(— bilgileri ve tarih) 144-145;
(—in bilmesi) 137-140.
Yöntem
(— önlemleri) 39-40, 41-43, 47.

Zaman
(—ın organizasyonu) 87.
Zorlama
(disiplinci —) 50-53

Antraigues (E.L.H.L. d') 218
Arthur 110
Atilla 205-206
Audigier (P.) 132
Auguste 168
Aulard (F.-A.) 221

Bacon (N.) 123
Bailly (J.S.) 240
Berlin (I.) 121
Bichat (X.) 219
Binswanger (L.) 35
Blackwood (A.) 112,122
Bonneville (N. de) 204, 209, 220, 221
Bordeu (T.) 219
Bossuet (J.B.) 176
Boisguilbert (P. de) 180, 196.
Boulainvilliers (H. de) 61, 74, 125, 137-142, 148, 149, 151, 154-176, 177-181, 198-204, 206-209, 211, 213-214, 218, 219, 223, 226, 228, 232, 240, 273, 276, 288
Boulay de la Meurthe (A.J.) 222
Bouquet (M.) 147
Boutillier (J.) 126, 147
Bréquigny 211, 213, 215, 221
Brutus 86, 121
Buat-Nançay 138, 141, 145, 149, 150, 154, 175, 199, 204, 222, 223, 228, 240, 273, 277
Buonarroti (F.M.) 62, 75

Caligula 155
Cassirer (E.) 75
Castoriadis (C.) 220
Chapsal (J.-F.) 211, 213, 215, 221
Charlemagne 69, 136, 144, 210, 213, 215, 217
Charles Martel 134
Charles (V.) 112
Charles (X.) 244
Chrétien de Troyes 121
Churchill (W.S.) 114, 122
Clausewitz (K. von) 59-60, 173, 287
Clovis 81, 84, 132, 134, 144, 158, 160, 162, 207
Coke (E.) 61, 74, 115, 122, 123, 273, 276
Corneille (P.) 184
Courtet (A.V.) 62, 75
Crooke (A.) 54

Daniel (S.) 122
Darwin (Ch.) 72, 262, 281, 291
Davies (G.) 124
Defert (D.) 13, 35, 287, 292
Deleuze (G.) 27, 35-36
Desnos (R.) 205, 220
Devyver (A.) 175, 222
Dreyfus (A.) 269
Dubos (J.-B.) 207-209, 211, 213, 214, 220, 221
Dumézil (G.) 95

Edward, Günah Çıkarıcı 69, 109, 113
Engels (F.) 91, 96
Estaing (J. d') 61, 74, 154, 175
Ewald (F.) 13, 35

Ferguson (A.) 176
Franko (F.) 245, 254
Francus 86, 87, 125
Frederik Barbaros 69
Frederik (II.) 69
Freret (N.) 61, 74, 158, 176, 277
Freud (S.) 31, 35, 36, 56, 279, 283

Genette (G.) 220
Gibbon (E.) 126
Grégoire de Tours 134, 148, 160
Grotius (H.) 134
Guattari (F.) 292
Guizot (F.) 95, 146, 152, 175, 211, 233, 244

Haller (W.) 124
Harold 109, 113, 114
Harrison (W.) 122
Hegel (G.W.F) 31, 36, 70, 220
Heidegger (M.)35
Hill (Ch.) 124, 295
Hitler (A.) 266, 269, 270
Hobbes (Th.) 34, 43
Holinshed (R.) 122
Horn (A.) 123
Hotman (F.) 127-131, 147
Hugues Capet 137, 148, 210
Huisman (D.) 35
Husserl (E.) 35

İskender, Büyük 69

James, I. 111, 121, 122
Jordanis 148
Jouffroy d'Abbans 236
Juquin (P.) 28

Kant (I.) 65, 75, 274, 288

Lagrange (J.) 13, 35
Laplanche (J.) 220
Lefort (C.) 220
Legrain (M.) 269
Lilburne (J.) 61, 74, 116, 117, 124, 273
Louis, XIV. 61, 71, 88, 89, 131, 133, 136, 137, 180, 185, 186, 187
Louis, XVI. 145, 186, 187, 217, 276
Lyotard (J.-F.) 220

Mably (G.-B. de) 204, 209, 211, 213, 214, 217, 220, 221
Machiavelli (N.) 34, 71, 76, 173, 175, 178, 179, 196, 288
Magnan (V.) 269
Marat (J.-P.) 145, 204, 209
Marcuse (H.) 21, 35
Marius 155
Marx (K.) 91, 95, 96, 109, 282, 286
Marx-Aveling (E.) 121
Mehring (F.) 121
Michelet (J.) 95, 177, 196, 233
Mignet 95
Monmouth (G. of) 121
Montagu (E.W.) 176
Montesquieu (F. de) 157, 176, 204
Montlosier (C.-L. de) 138, 149, 154, 175, 214, 223, 233, 235-240, 244
Moreau (J.-N.) 146, 150, 187, 194, 196, 207, 209, 221
Morel (B.-A.) 269
Morin (E.) 220
Musa 115

Neron 185
Nietzsche (F.) 11, 13, 32, 159, 176, 290
Nowell (R.) 122

Overton (R.) 124

Panofsky (E.) 95
Pasquier (E.) 129, 148
Pépin 134, 221
Petrarca 86, 95, 151
Philippe Auguste 168
Platon 183
Priamos 86, 87, 125
Proyart (L.-B.) 218, 222
Pufendorf (S.) 134.

Racine (J.) 184-187, 194
Reich (W.) 35
Reiche (R.) 45, 54
Rhenanus (B.) 128
Richelieu 131
Ronsard (P. de) 147
Rousseau (J.-J.) 49, 216, 217, 227

Sabine (G.H.) 124
Scott (W.) 109, 121
Selden (J.) 115, 123, 276
Serres (J. de) 131, 148
Sezar (J.) 83, 125, 127, 130, 133, 148, 154, 155
Shakespeare (W.) 184
Sieyès (E.-J.) 62, 75, 152, 175, 218, 222, 223, 225-229, 236, 244
Simon (R.) 220
Solon 65, 75, 274, 288
Speed (J.) 122
Speer (A.) 270
Syagrius 176
Sydenham (T.) 219

Tacitus 133, 148
Tarault (J.-E.) 132, 148
Thierry (Amédée) 72, 76, 277
Thierry (Augustin) 72
Thiers (L.-A.) 91, 96, 233
Tillet (J. du) 131, 148
Turcus 87
Turgot (R.-J.) 213, 221

Vauban (S. de) 180, 196
Vernan (J.-P.) 64, 75
Viard (J.) 147
Vico (G.B.) 220
Vidal-Naquet (P.) 75
Wace (R.) 121
Wade (J.) 95
Warr (J.) 116, 123, 124
Weber (A.) 292, 294
Weydemeyer (J.) 95
William , Fatih 84, 109, 112, 113, 114, 117, 122, 124
Winstanley (G.) 124

Michel Foucault 1926'da Poitiers'de doğdu. Yayımladığı ilk kitabı *Akıl Hastalığı ve Kişilik*'ten (1954) başlayarak hayatı boyunca adeta dört ana eksende topladığı "iktidar" konularının tarihini yazdı. Bir başka deyişle, bu konuların o güne dek "yazılmış tarihlerini" parçaladı. Tıp-Delilik; Bilim-Bilgi; Gözetim-Hapishane; Cinsellik-Aile ana eksenlerinde verdiği ürünler arasında *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi* (İmge Kitabevi Yayınları, çev: M.A. Kılıçbay, 1995); *Kliniğin Doğuşu* (Doruk Yayıncılık, çev: Temel Keşoğlu, 2002); *Gözetim ve Ceza: Hapishanenin Doğuşu* (İmge Kitabevi Yayınları, çev: M.A. Kılıçbay, 1992) yer aldı. Edebiyat ve görsel sanatlar alanındaki iki önemli çalışması olan *R. Roussel* (1963) ve (Yapı Kredi Yayınları'nın Sanat dizisinde yayımlanan) *Bu Bir Pipo Değildir* ile de çağını derinden etkileyen bu önemli düşünür 1984'te öldüğünde henüz 58 yaşındaydı.

"Hayatta ne yapılıyor? Yüksek memurlar sendikası ve bunun gibi başka kurumlar ne yapıyorlar? Tam da o hukuku, gerçekte hükümdarlığın hukuku olan şu ünlü biçimsel, burjuva hukukunu yardıma çağırmaktan başka ne yapıyoruz? Sanırım burada bir tür darboğaza düşüyoruz, sonsuza dek bu biçimde yürütemeyiz: disiplinci iktidarın etmenleri, disiplin karşısında hükümranlığa başvurarak sınırlanamaz."

Michel Foucault'nun 1976 yılında verdiği derslerin notlarından oluşan *Toplumu Savunmak Gerekir*, iktidar ilişkilerini çözümleme yolunda savaş modelinin yerindeliğini araştırıyor. Foucault'ya göre iktidar ve direniş ilişkilerinin mantığı hukukun değil savaşımın mantığıdır. Artık sorun, siyasetin, savaşın başka araçlarla sürdürülmesi olduğunu öne sürmenin yerinde olup olmadığını bilmektir.

Yirminci yüzyılın bu önemli düşünürü, ırklar savaşına ilişkin söylemleri ve fetih anlatılarını çözümleyerek, toplumu "biyo-iktidar"dan ve devlet ırkçılıklarından korumaya girişiyor.



ISBN 978-975-08-0520-8