

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

foucault*

Türkçesi: Emrullah Ataseven

Jean-François Bert



FOUCAULT*

JEAN-FRANÇOIS BERT, 1976 doğumlu sosyolog, sosyal bilimler ve bilim tarihi araştırmacısı. Bert araştırma yöntemlerine sadık kalan bir yaklaşım dahilinde, bilim tarihinin çerçevesini ve statüsünü belirlemek üzere, bir araştırma işleminin başlangıcı, bilimsel çalışmanın ve işlevlerinin tarihi, modern bilimler tarihiyle kurulan bağlantılar ve bilginin dağılım alanlarında çalışmalar yapmaktadır. Marcel Mauss ve Michel Foucault'nun teorilerinden hareketle, daha geniş manada bilimsel ve spiritüel teknikleri kıyaslamaya çalışarak, dini tasavvur tarihiyle ilgilenmektedir. Çalışmalarını Lozan Üniversitesi'nde sürdürmektedir.

***SEL YAYINCILIK**

Kuloğlu Mahallesi, Turnacıbaşı Caddesi,
No: 17, Beyoğlu – İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

<http://www.selyayincilik.com>

e-posta: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:

Çatalçeşme Sokak, No: 19/1

Cağaloğlu – İstanbul

e-posta: siparis@selyayincilik.com

Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

***SEL YAYINCILIK: 1069**

GİRİŞ KİTAPLIĞI: 05

ISBN 978-605-772-879-1

FOUCAULT

Jean-François Bert

Türkçesi: Emrullah Ataseven

Özgün Adı:

Introduction à Michel Foucault

© Éditions La Découverte, 2018

© Sel Yayıncılık, 2018

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı

Dizi editörü: Utku Özmağas

Editör: Işık Ergüden

Yayına hazırlayanlar: Sanem Işıl Aytuğ, Mısra Gökyıldız

Kapak tasarımı: Aslı Sezer

Sayfa tasarımı: İklim Yılmaz

Birinci Baskı: Kasım, 2020

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203

Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 44865

Jean-François Bert

FOUCAULT

Türkçesi: Emrullah Ataseven

İÇİNDEKİLER

Giriş	7
I. Yaşam Yolu: Foucault Hareket Halinde.....	13
II. Norm Yoluyla Düzenleme: Disipline Edici Kurumlar	31
III. İktidarların Analizine Doğru	61
IV. Kendilik Pratikleri ve Ötekiyle İlişki	83
V. Foucault ile Birlikte Düşünmek.....	99
Bibliyografya	109
Önemli Olayların Kronolojisi	125

Giriş

Michel Foucault'nun (1926-1984) eserlerinin, Fransız beşeri ve sosyal bilimlerin kabul görmesi hiç de kolay olmamıştır. Pierre Lascoumes'un 1990'lı yılların başında yaptığı gözlem hâlâ geçerlidir: "Sosyal bilimler alanında yapılan her türlü çalışmada –tarihte, sosyolojide, eğitim bilimlerinde, kentleşmede, hukukta vs.– Foucaultcu yaklaşım ve kavramların kullanıldığı gözlemlenmekte ve bu çalışmalar Foucault'ya yakın filozofların çoğunda en hafif tabirle küçümseyici bir bakışa yol açmaktadır" [Lascoumes, 1993, s. 35].* Son dönem yayınlanan çalışmalar, tüm yaşamı boyunca nihayetinde yalnızca en klasik felsefe geleneğiyle diyaloga girmiş bir Foucault fikrini güçlendirmiştir. Foucault'yu büyük felsefi referansların dışında okumaya kesin olarak karar verirse ne olur? Yazarın var ettiği mefhum ve teorilerle değil de bunların yaratılıp yayılma yollarıyla ilgilenirsek ne olur? Simetrik olsun veya olmasın, kurumsal olsun veya olmasın, Foucault'nun kendini konumlandırma oyunlarına dikkat kesilirse ne olur? Bu durum, sosyal bilimlerle kurulan, üstelik yalnızca tesadüfi veya bağlamsal olmayan daha derin bağları ortaya çıkaracaktır.

Bugün neye dönüşmekte olduğumuzu Kantçı düşüncüyü izleyerek sorgulayan asli ve güncel soru üzerinde düşünmeye olanak tanıyan Foucaultcu "alet çantası" [Foucault, 1975, no 151, s. 720] beşeri bilimlerle sosyal bilimler alanındaki birçok önemli miras etrafında işlem görmektedir. Bu miras, delilik, tıp, cinsellik gibi yeni meselelerin keşfi; felsefeyle tarih, felsefeyle edebiyat şeklinde disiplinlerarası klasik bölünmeye itiraz; pratiklerimiz ve bilgilerimizin kesinliğinin sorgulanması, tahakküm altındakilerin sözlerine değer verilmesi; belki de öncelikle tümellerin ve insanbiçimciliğin reddidir.

* Köşeli parantez içindeki referanslar kitabın sonundaki bibliyografyaya göndermede bulunmaktadır.

Metodolojik karmaşıklıklarına ve muazzam çeşitliliklerine rağmen, Foucault'nun eserleri Fransa'daki ve uluslararası alandaki teorik konjonktürde stratejik bir noktada yer almaktadır. Foucault'nun eserlerinin giderek eksiksiz baskılarının yapılması sayesinde bu etki 1990'lı yıllar boyunca önemli ölçüde artmıştır. Foucault'nun ömrü boyunca yayınlanmış tüm metin ve söyleşilerin bir araya getirildiği dört ciltlik *Dits et écrits*'nin* [DE I, DE II, DE III ve DE IV, 1994] ardından Collège de France'daki derslerinin yayımlanması yeni bir okur kitlesi yaratırken özellikle de çalışmasının çehresini ciddi anlamda dönüştürmüştür. Bu çifte yayıncılık olayı filozofun kat ettiği yol boyunca kullanıma soktuğu söz dizgelerinin olağanüstü çeşitliliğini açığa vururken özellikle de filozofun daha önce görülmemiş bir çehresinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur: Kamusal alanda söz alma biçimleri icat eden angaje ve kendi düşüncesini daimi eleştiriye tabi tutan bir düşünürün çehresidir bu [Artières, 2006]. Başka "Foucault"lar da ortaya çıkmayı beklemektedir. Özgül [spesifik] entelektüelin ve Collège de France profesörünün yanı sıra, yaklaşık 37 bin sayfadan oluşan ve şimdilerde Fransa Milli Kütüphanesi'nde muhafaza edilen kişisel arşivinin tamamı, binlerce metin parçasını ve arşiv belgesini ayıklayan, kopya eden ve yan yana getiren "iş başındaki Foucault"yu görmemizi mümkün kılmaktadır. İddialı kanıtlamaların ve hakiki bilgeliğin hizmetine sunulmuş Foucault'nun kitaplarında –bugün "Bibliothèque de la Pléiade"da [Foucault, 2015] bulunan– bu çalışmayla karşılaşırız.

Foucault'nun beşeri ve sosyal bilimlerle ilişkisi paradoksaldır. Tıbbi, klinik ve pozitivist köklerinden kurtulamayan bu bilgilere karşı sarf ettiği ağır sözlere rağmen [Foucault, 1966] Foucault, tıpkı sosyoloji veya hukukla olduğu gibi bu ampirik bilimlerle de, kurumlar, toplumsal beden, iktidar ilişkileri, hatta birey dahil olmak üzere birkaç hususu paylaşmaktadır. Dışlama, ihlal, sınır, tahakküm, toplumsal düzen, suça eğilim, başkalık, norm, disiplin ve toplum gibi kavramların Foucault'nun çok sayıda metninde yer alması

* Bu derlemedeki önemli metinler Ayrıntı Yayınları tarafından altı cilt halinde yayınlanmıştır. (y.h.n.)

Foucault'yu bu disiplinlerin yazarı yapmaya yeter mi? Düşüncele-ri, disiplinlerin yerleşik çerçevelerinin pek sevdiği (bireycilik veya bütüncülük; özerklik veya tahakküm gibi) büyük zıtlıkların altında olup biteni açığa çıkarması dolayısıyla bilhassa önem taşıyor görünmektedir. Foucault, öncelikle, disiplinlerarasına çekilen her sınırı reddettiğinden ve farklı kökenli bilgi referanslarını her zaman belli bir özgürlükle işin içine kattığından kullanışlı bir düşünür olarak, felsefi olanla olmayanın sınırında yer alan problemlerin ışığında felsefi soruları yeniden ele alıp güncellemeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca, şeylerin ardında köken değil, bireysel ve kolektif çoklu yapıların iç içe geçmesinin bulunduğunu belirterek bizim büyük ölçüde cisimleştirilmiş, yani unutulmuş ve benimsenmiş bir “ta-rih” olduğumuzu açığa çıkarmış olması sebebiyle Foucault pek çok sosyolojik, tarihsel veya antropolojik düşünceye musallat olmaya devam etmektedir [Foucault, 1971, no. 84]. Nihayetinde, “olay”la ilgilenmeye çalıştığı için de Foucault felsefe dışında da yankı bulmaya devam etmektedir. Bu onun, 1978’de olduğu gibi, söz konusu dar çevreyle arasına mesafe koymasını mümkün kılmış bir ilgidir: “Beni klasik manada bir filozof yapmayan şey [...] sonsuzla, hareket etmeyen şeyle, farklılıkların ısıltısı altında sabit kalan şeyle değil olayla ilgilenmemdir” [Foucault, 1978].

Bu güncel kullanımların kendine has özelliklerinden biri, eserle-rinin, militan olsun, araştırmacı olsun, bütün okur kitlesi için açık-ça ve ortak benimsenmiş bir işlevden ziyade kapalı ve şahsi bir işlev görmesidir. Foucault’nun isminden dolayısıyla da moda etkisinden yararlanmak adına onun sürekli yeniden formüle edişlerini veya teorik yer değiştirmelerini yok saymayı kimi zaman tercih ederek eserleriyle, cazibesine kapılmak ve korku arasında gidip gelen istik-rarsız bir ilişki sürdürenlerin sayısı çoktur.

Küçümseyici eleştiriyi de naif övgüyü de geride bırakmak için felsefeyle beşeri ve sosyal bilimleri imkânsız bir uzlaşmaya tabi kılmak şart değildir. Tam aksine, felsefenin diğer beşeri bilimleri kavramsal açıdan değerlendirebilmek adına *a priori* bir meşrui-yete sahip olduğunu ileri süren disiplinlerin alışlageldik hiyerar-

Anahtar Kavramlar

Arşiv: Arşiv gelenekle eşanlamlı değildir, bir medeniyet tarafından muhafaza edilen metinler bütünü değil, “bir kültürde sözcelerin ortaya çıkışları ile kayboluşlarını, sürekliliklerini ve silinip gitmelerini belirleyen kurallardır” [Foucault, 1968, no. 59]. Arkeolojinin amacı bu kuralları yeniden inşa etmeyi mümkün kılan tüm söylemsel izleri toplamaktır.

Biyopolitika: Bu kavram, 18. yüzyıldan itibaren, yeni siyasi meselelere dönüşen sağlık, hijyen, beslenme, cinsellik sorunlarından hareketle, iktidarın tüm canlıları yönetme biçimine işaret etmektedir. Bu kavram, Foucault’ya göre ayırt edici biyolojik ve patolojik özellikler sunan nüfus kavramından ayrılmaz niteliktedir.

Söylem: Foucault’nun *Kelimeler ve Şeyler*’de* ifade ettiği üzere, “söylemsel örtülerin” arkeolojisi, dilbilimsel analizden fazlasıdır. Söylem, işleyiş kurları aynı olan bir sözceler bütününe denktir.

Sözce: Foucault, yalnızca dilbilimsel stratejilerle değil toplumsal ve siyasi stratejilerle de ilişkili olan sözceleri kesin bir şekilde, yani maddi olarak tanımlamaya çalışmaktadır. Bir sözce, her şeyden evvel, toplumsal mekânda ve tarih içinde işgal ettiği yerle tanımlanır. Foucault bunun, “ne dilin ne de anlamın tamamen tüketebileceği bir olay” olduğunu ilave eder [AS, c. II, s. 29].

Episteme: *Kelimeler ve Şeyler*’in merkezinde yer alan bu kavram bir döneme özgü bilgilerin ve genel düşünce çerçevelerinin eklemlendiği temele tekabül etmektedir. *Episteme* “bilimler arasındaki veya değişik bilimsel söylemler arasındaki tüm bu ilişki fenomenlerini” belirtmektedir [Foucault, 1972, no. 109].

Birey/Bireyselleşme: Disipline edici iktidar evvela bireyselleştirici bir iktidar, bireyler üreten bir iktidar olarak tanımlanır. Birey tarihsel bir yaratımdır, disiplin olarak adlandırılan bu özgül iktidar teknolojisi tarafından üretilmiş bir gerçekliktir.

şisini bozarak ve Foucault’nun kullandığı veya doğrudan alıntıldığı ve (çalışma arşivlerinde mevcut olanlar haricinde) sosyolojik ve antropolojik gelenekle bağlantısı bulunan yazar ve referanslara odaklanarak onun çalışmalarının her yönüne erişebilmeyi amaçlamaktayız. Ayrıca metodolojik ve teorik ana ilkelerinin bir miktarını açıklığa kavuşturmayı, hipotezlerindeki zenginlik, zayıf ve çelişkili noktalar üzerinde durmayı ve bilhassa kullanılabilir olduğunun sayısız örneğini –önergelerini dünyanın mevcut gerçeklerine uygun olarak güncellemek, detaylandırmak ve uyarlamakla meşgul olan,

* Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 2017.

Norm: Disiplinlerle ilişkili olan “norm” kavramı, tıpkı “normalleştirme” kavramı gibi, Foucault’nun hukukun ve yasanın teorik ufkuna değil, bireyler arasında gerçekleşen farklı bir tür ayrıma referans vermesini mümkün kılmaktadır; bu ayrım artık yasal ve yasadışı arasında değil, normal ile anormal arasındadır. Norm, ilaveten, “cezalandırma araçlarından ziyade bireyi dönüştürme araçları, insan davranışının tam bir teknolojisi anlamına gelen ıslah araçları”nı sunan bir bilgidir [Foucault, 1977, no. 212].

İktidar: Çoklu toplumsal etkileri bulunan ilişkiler bütünü. İktidarların uygulanma tarzlarını sorgulayarak, içerisinde pratiklerin, bilginin ve kurumların kesiştiği düzenek [dispositif] veya düzenleme bulunur.

Özneleştirme: Özneyi oluşturan süreç. Foucault öznenin, bir miktar teknik sayesinde, kendi varoluşunun öznesi olarak oluşabileceğini belirtir. Birey, içinde kendini oluşturabileceği bir özgürlük mekânına her zaman sahiptir: “Direniş, çıkış, kaçış olmadan veya ola-

sı geri dönüş olmaksızın iktidar ilişkisi yoktur; dolayısıyla her iktidar ilişkisi, potansiyel olarak, bir mücadele stratejisi içerir, bunun için bu ilişkilerin üst üste binmesi, özgüllüklerini kaybetmesi ve nihayetinde birbirine karışması gerekmez” [Foucault, 1982, no. 306].

Hakikat / doğruyu söylemek: Foucault, doğruyu söyleme oyunlarının tarihini inşa etmektedir. Toplum içinde gerçeklik etkisi yaratan hakikat teknikleri vardır. “[Toplumsal] doğru diye benimseyip işlev görmesini sağladığı söylem türlerini; doğru ve yanlış sözce-ler arasında ayrım yapmayı mümkün kılan mekanizma ve mercileri, doğruları ve yanlışları onaylama tarzını; hakikatin elde edilmesinde değer taşıyan teknik ve prosedürleri; doğru olarak işlev gören şeyi söylemekle yükümlü olanların statüsünü” tanımlamak gerekmektedir [Foucault, 1976, no. 184]. Pek çok yazar [Revel, 2002 ve 2007; Potte-Bonneville, 2009] Foucault’nun eserlerini kavramlar aracılığıyla ele almayı uygun görmüştür.

Foucault’yu hayattayken tanımamış araştırmacılar da dahil olmak üzere- göstermeye çalışacağız.

Kartografi çıkarmaya yönelik her girişim gibi bu da eksik, kusurlu, zaman zaman çok geniş, kimi zamansa çok özgüldür. Aynı zamanda, Foucaultcu düşünceyle tartışmadan, çalışmayı onun içinden yürütmeden bu düşüncenin içine veya devamına yerleşmenin bugün bir hayli güç olduğunu da göstermektedir.

Burada yalnızca Foucault’nun Fransız beşeri bilimleri alanındaki belli başlı kullanımlarıyla ilgileneceğiz. Kitabın tasarımı, kurumlar, toplum, iktidar ya da özne inşası tematiği gibi Foucault-

cu araştırmaların bilinen pek çok veçhesine okurların erişimini mümkün kılmaktadır. Aynı zamanda, bilgi-iktidar hipotezinin antropolojide yeniden ele alınması, normatif buyruklara yönelik eleştirisi –ki *Queer* teòriye giden yolu açmıştır–, hatta *Science and Technology Studies*’in [Bilim ve Teknoloji Çalışmaları] düğüm noktası olan söylemlerin maddiliğine dikkat çekmesi gibi iyice beklenmedik miraslar ve üretkenlikler de söz konusudur. Bunun yanı sıra, Foucault’nun yapısalcılıkla olan bağı, tarihi belli bir şekilde kullanması, İran Devrimi esnasında Humeyni’ye duyduğu sözde hayranlığa varan eleştirel söylemlerinde ortaya çıkan çelişkiler gibi çalışmasının yol açtığı ve kimi zaman sert olabilen eleştirilere de yer verilecektir. (Bu farklı noktalarla ilgili olarak okurun Presses universitaires de Caen, IMEC ve Centre Michel Foucault’nun ortak yayını olan “Regards critiques” dizisine başvurmasında yarar olabilir.)

I. Yaşam Yolu: Foucault Hareket Halinde

Yaşamına önemli kopuşların damga vurduğu Foucault'ya dair bir biyografi oluşturmak son derece nazik bir konudur.

Elimizde mevcut ana kaynaklar iki türdendir: Bir tarafta, Foucault'nun vermiş olduğu ve içlerinde hayatının belli dönemlerine ve entelektüel yolculuğuna zaman zaman ayrıntılarıyla geri döndüğü çok sayıda mülakat; diğer tarafta, çoğunlukla filozofun ölümünden sonra yayımlanan ve Foucault'nun sunduğu belli başlı bilgileri işe yarayacak şekilde tamamlayan tanıklık, anlatı ve biyografiler.

Didier Eribon ile David Macey klasik entelektüel biyografiye bağlı kalmışsa da [Macey, 1994; Eribon, 1991], James Miller Foucault'nun eserlerinin psikanalitik okumasına girişmiştir, buna göre, filozofun farklı ilgi alanları eşcinsel pratiklerinin bir yansımasıdır. Bu, yazar Hervé Guibert'in de kurmaca biyografilerinde filozofun gizli kalmış bir portresini çizmek maksadıyla eşelemeyi tercih ettiği bir yandır [Miller, 1993; Guibert, 1990]. Daha yakın dönemde ve sosyolojik bir perspektifle Pestaña, Foucault'nun başarısının erken gelişmiş bilgilerin sermayeye dönüştürülme tarzına, ailenin teşvik edip harekete geçirdiği eğitim yatırımlarına ve ebeveynler veya yakınlar tarafından zihinsel entegrasyon ve meşrulaştırma ağlarının inşasına neler borçlu olduğunu göstermeye çalışmıştır [Moreno, 2006]. Bu biyografi teşebbüslerine yakınlarının ve dostlarının Foucault üzerine yayımlanmış tanıklıklarını [*Le Débat*, 1986; Veyne, 1995 ve 2008; Artières, Bert vd., 2011; Lindon, 2011], ayrıca Foucault'nun 1970'li yılların başlarındaki militan faaliyetlerinin önemini ayrıntılı biçimde gözler önüne seren Claude Mauriac'ın [Mauriac, 1986; Artières, 2004] anlatılarını da ilave etmek gerekir.

Klasik Bir Yol

1926'da Poitiers'de, doktorlar ve cerrahlardan oluşan bir ailede doğan Paul Michel Foucault, Noam Chomsky (1928), Thomas Kuhn (1922), John Rawls (1921), hatta Jürgen Habermas (1929) ve Jacques Derrida (1930) ile aynı kuşağı paylaşmaktadır. Okul hayatına Poitiers IV. Henry Lisesi'nde başlar ve ikinci sınıfın sonunda, 1940'ta o zamanlar piskoposluk bölge papazlarının idare ettiği Saint-Stanislas kurumuna girer. 1945 baharında École Normale'in giriş sınavında başarısız olur ve Ulm Sokağı'nın* giriş sınavına ikinci kez hazırlanmak üzere Paris'te IV. Henry Lisesi hazırlık sınıfına kaydolar. 1946'da Ulm Sokağı'na girer, ilk başvurusunda sözlüde başarısızlığa felsefe bölümünde 1950 yılında doçentliğe hazırlanır. Kırılğan yapıdaki Foucault okula kabul edilmediği dönemden kötü etkilenmiş, işi 1948'de bir intihar girişimine kadar vardırmıştır.

École Normale'de geçen bu dört yıl boyunca psikoloji tarihiyle ilgilenecektir. Sorbonne'a kaydolar, Sainte-Anne Hastanesi'nde çalışır ve Paris'teki çeşitli enstitülerin etkinliklerine katılarak psikopatolojide uzmanlaşır. 1951'de felsefede uzmanlık derecesi elde ettikten sonra öğretmenlik hayatına Lille'de başlar. Çok geçmeden "Normale"den mezun öğretmenler topluluğuna katılır; aralarında Gérard Genette, Jean-Claude Passeron ve Paul Veyne'in bulunduğu küçük bir araştırmacı grubunda müzakereci olur.

Foucault ilk derslerinde psikolojiyi hem felsefi gelenekle olan teorik ilişkisi hem de epistemolojik ilkeleri bakımından ele alır. 1954'te yayımlanan iki eser bu dönemin ürünüdür.

Bunlardan ilki, *Daseinanalyse*'nin savunucusu İsviçreli psikiyatrist Ludwig Binswanger tarafından 1930'lu yıllarda yayımlanan "Rüya ve Varoluş" [Le rêve et l'existence] makalesi için kaleme alınan uzun bir önsözdür. Foucault'nun bağlılığını belirttiği fenomenolojik etkilere sıkı sıkıya bağlı bu makale ona deliliğe tıbbi bakışın etkilerine dair ilk saptamalarda bulunma ve bireyi ilksel belirlenimleri (zaman, mekân, dil, tahayyül) içinde yeniden ele alabilmek adına kuşkulu psikolojik açıklamalardan çıkış imkânından söz etme fırsatı verir.

* École Normale Supérieure bulunduğu sokağın adıyla anılmaktadır. (ç.n.)

Patolojik Olgunun Göreliliğini Nasıl Düşünmeli?

Akıl Hastalığı ve Psikoloji'de* (MMP) patolojik olgunun göreliliği meselesini ele alırken Foucault ikili bir eleştiriye girişir: Hem Durkheim'in *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda** öne sürdüğü istatistiksel normal analizini eleştirir, hem de her medeniyetin, başkalarına patolojik gelen, kendisi içinse normal görünen özgün bir normlar sistemi olduğunu gösteren Amerikalı antropolog Ruth Benedict'in etnografik gözlemlerini eleştirir.

Akıl hastalığına yönelik bu iki yaklaşım patolojilerin görelî niteliğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte, kâh Durkheim'in "ortalama normu" açısından, kâh Benedict'in herhangi bir *örüntüsü* açısından olsun, Foucault'ya göre bu yaklaşımlar hastalığa dair olumsuz bir değerlendirmeyi dayatma hatasını işlemektedir.

Bir fenomenin normalliği yalnızca sürekliliğine, sıklığına veya genelliğine göre yorumlanamaz. Patolojik olanı ortalamadan sapan olarak değerlendirmek mümkün değildir, zira eğer Durkheim'in öne sürdüğü gibi, normal olanı sıklıkla görülene indirgersek, akıl hastalığının yaşandığı toplumsal koşulları dikkate almadan söz konusu toplum içindeki akıl hastalarının sayısındaki artışı nasıl açıklayacağız? Bir toplumun herhangi bir sapkın davranış karşısındaki -az ya da çok- hoşgörüsünü neden dikkate almayalım? Yalnızca tıbbi değişkenler değil, toplumsal değişkenler de tıpkı diğer değişkenler gibi dikkate alınmalıdır.

Benedict'in "saldırganlık Dobu'da ayrıcalıklı bir tutumken Pueblolar'da bastırılmıştır" şeklindeki, belli bir davranış ile kültürel bir *örüntü* arasındaki mesafede patolojik olanın ortaya çıktığını öne süren açıklaması Foucault'nun etnoloğun eserlerine ve daha genel manada kültürel antropolojiye duyduğu ilginin kaynağıdır [MMP, s. 73]. Hastalık bir kültüre ve o kültürün diline özgü toplumsal bir inşadır. Bazı hezeyanlar, bazı akıl hastalıkları, bazı sapkın davranışlar bazı kültürel alanlarda normal kabul edilip rahatlıkla deneyimlenebilir ve grup uyumunun sürdürülmesinde hiçbir güçlük teşkil etmeyebilir. Dolayısıyla, psikolojik bir hastalık kültürel bağlamından ayrılmaz.

Foucault, evvela bazı psikiyatristlerin yaklaşımlarının etnosantrizmi karşısında bir uyarı niteliği taşıması dolayısıyla, hastalığı kültürel ve tarihsel göreliliğe dayalı bütünsel bir düşünce çerçevesi içerisinde ele almanın faydalarını kabul etmekle birlikte, Durkheim ve Benedict'in "bir toplumda görüldüğü haliyle hastalıkta olumlu ve gerçek olanı" es geçtiklerini düşünmektedir [MMP, s. 74]. Gerçekten de, hastalar karşısındaki tavrımızın, 16. yüzyıldan beri temel özelliği deliliğe benzeyen her şeyi dışlamak (veya en azından kapatmak) olan kültürümüze dair neleri açığa çıkarabileceğini gözlemlemek söz konusudur. 1961'de ortaya konulan sıkı sıkıya tarihsel bu sorgulamada Foucault deliliğe dair bakışımızın içinde bulunduğumuz kültüre bağlı olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

* Michel Foucault, *Akıl Hastalığı ve Psikoloji*, çev. Emre Bayoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2015.

** Émile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, 2014. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Foucault'nun 1954'te yayımladığı ikinci eserde ise bütünüyle farklı bir kuramsal dayanak noktası görülür: Marksizm. Kişiselci filozof Jean Lacroix'nın yönettiği "Initiation philosophique" [Felsefeye Giriş] dizisi için Louis Althusser tarafından talep edilen *Maladie mentale et personnalité* [Akıl Hastalığı ve Kişilik] (MMP) Foucault'ya deliliğe dair Batı'daki çeşitli deneyimler, deliliği tanımlayan yaklaşımların tarihselliği ve bilhassa bu konudaki psikoloji bilgisinin oluşum biçimi üzerinde düşünme fırsatı sunar.

Foucault aynı zamanda, zihinsel patolojileri organik bir modelden hareketle ele almanın anlamsızlığını epistemolojik bakış açısından yola çıkarak açıklığa kavuşturma girişiminde de bulunur. "Soyutlama şemalarını, normallik kriterlerini veya hastalıklı birey tanımını birinden diğerine aktarma" çabası beyhudedir, zira akıl hastalığı denen şey psikopatolojide "hastalığa" verilen tanıma tekabül etmez [MMP, s. 16]. Psikoloji kendine has bir teşhis ile patolojilerin sınırlarının net biçimde çekilmesini gerektirir. Fakat zihinsel patolojilerde bu unsurları elde etmek çok daha güçtür; zira bu patolojiler doktorların normale patolojik arasında geleneksel olarak yaptıkları ayrımı bulanıklaştırır.

Foucault Kendisini Anlatıyor

Foucault "dünyada maskeyle yolunu bulmak" [Foucault, 1980, no. 285] istediğinden, onun kendisinden bahsetmeye karar vermesi, belli otobiyografik motifleri öne çıkarması daha da büyük bir dikkati hak eder. Yaşamını, adını ve siyasi angajmanlarını ön plana çıkarmayı reddeder ve *Bilginin Arkeolojisi*'nde* görüldüğü gibi önceki tavırlarından kopma hakkını talep eder [AS, 1969]: "Bana kim olduğumu sormayın, aynı kişi olarak kalmamı da istemeyin: Bu, nüfus idaresi ahlakıdır; kimlik belgelerimizi o yönetir. İş yazmaya gelince, bizi rahat bıraksın" [AS, c. II, s. 20]. Maurice Florence takma adını kullanmaya karar verdiğini ve Thierry Voeltzel ile bir

* Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, 2019.

mülakat kitabına kimliğini gizleyerek dahil olmayı kabul ettiğini de hatırlayalım [Foucault, 1978-2014]. Bununla birlikte, 1960'ların sonlarından itibaren, bazı kişisel deneyimlerini vurgulamasını mümkün kılan mülakatlardan profesyonel bir otobiyografi biçimi yaratarak özel yaşamına değinmeye karar verir: “Her bir kitabım kendi tarihimin bir parçasını temsil eder [...]. Basit bir örnek verecek olursam, 1950’li yıllar boyunca bir psikiyatri kliniğinde çalıştım. [...] Bu, nöroşirürjide patlama yaşanan, psiko-farmakolojinin başladığı, geleneksel kurumların hüküm sürdüğü dönemdi. İlk başlarda bu tür şeylerin gerekli olduklarını kabul ediyordum fakat üç ay sonunda (evet, biraz geç anlıyorum) tüm bunların gerekliliğini sorgulamaya başladım. Üç ay sonra bu işi bıraktım ve İsveç’e gittim, büyük bir huzursuzluk içerisindeydim; orada bu pratiklerin tarihini yazmaya başladım,” [Foucault, 1988, no. 362, s. 779]. Delilik üzerine bir tez yazma fikrinin, “bir psikolog olarak muğlak bir şekilde işe alındıktan” sonra aklına geldiğini bir başka mülakatta belirtmiştir [...]. “Böylece doktorların dünyasıyla hastaların dünyası arasındaki hudutta gezinebildim. Elbette ki, burada doktorların imtiyazlarına sahip değildim, hastalar gibi üzüntülü bir durumda da değildim. Doktorlarla hastalar arasındaki ilişkiler, en azından psikiyatri hastanelerindeki kurumsal biçimler beni bir hayli şaşırttı, hayrete düşürdü ve hatta kaygılandırdı” [Foucault, 1977, no. 212, s. 369]. Hapishaneler üzerine yazdığı kitap olan *Hapishanenin Doğuşu** [SP, 1975], 1971-1973 yılları arasında GIP’yle [Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu] olan bağlantısının bir sonucudur. Entelektüel Foucault’nun 1980’lerin başında *Esprit* dergisinin yayın yönetmeni Paul Thibaud’ya hitaben yazdığı mektupta söyledikleri, şu cümlelerden ibarettir: “Bildiğiniz gibi, GIP deneyiminden sonra hapishaneler üzerine bir kitap yazmaya giriştim ve kitabı tamamladım. Bana üzüntü veren şey kitabımdan çıkardığınız tuhaf fikir [...], yani GIP üzerindeki zehirli etkim değil; bana üzüntü veren şey sizin bu kitabın GIP’ye çok şey borçlu olduğu ve içinde iki ya da üç

* Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 2019.

Foucaultcu Eserler Bütünlük Arz Ediyor mu?

Birçok yorumcu Foucault'nun giriştiği çeşitli araştırmaları dönemlere ayırma ihtiyacı hissetmiştir.

Gilles Deleuze'ün kitabı Foucault'nun felsefi sisteminin iç tutarlılığını "bilgi", "iktidar" ve "benlik" olmak üzere üç ana unsur etrafında anlaşılır hale getirmeye çalışmak için bir yapı söküm işine girilirken [Deleuze, 1986], Hubert Dreyfus ile Paul Rabinow'un çalışmaları filozofu, yapısalcılık ile hermenötiğin kavşağında yeni bir analiz yönteminin mucidi olarak sunar [Dreyfus ve Rabinow, 1984]. Diğerleriye daha tematik formülasyonlar üzerinde yoğunlaşmış, örneğin Foucault'nun ilk dönemlerde dilbilimsel meselelere olan ilgisine veya 1970'li yıllar boyunca iktidar meselesine odaklanmasına yönelmişlerdir. Kimileri de bilgi, hakikat, beden, güncellik,

hatta eleştiri gibi tekrar tekrar ele aldığı belli temaları kariyeri boyunca ele alış biçimini vurgulamaya çalışmıştır [Shepherd, 1985; Brossat, 1994; Rajcman, 1994; Gros, 2002; Chevalier, 2005.]

Foucault kendi düşüncesinin bu kullanımlarının kapsamı ve çeşitliliği karşısında, izlediği yolun tutarlı hatlarını defaatle ortaya koymaya çalışmış, zaman zaman iki ana biçim alan yeniden yorumlamalara girişmiştir.

İlk olarak, çalışmalarını ortaya koyduğu dönemdeki sorgulamalarından hareketle kendi entelektüel yolculuğunu yeniden inşa ederken, çalışmalarını da aynı araştırma programına, hatta aynı düşünce sistemine dahil eder. İkinci olaraksa, belirli sorgulamaların düşünme ve araştırma süreçlerini her zaman harekete geçirdiğini, dolayısıyla hep aynı şeyden bahsetmiş olduğunu ileri sürer.

doğru fikir varsa bunu oradan almış olduğu basit fikrini anlamamış olmanızdır" [Foucault, 1980, no. 282, s. 97].

Ayrıca, miras almış olduğunu düşündüğü felsefi geleneğe, yani kavram felsefesine özgü kimi entelektüel isimlere de değer verir. Canguilhem'in *Le Normal et le pathologique*'inin [Normal ve Patolojik] 1978 yılında Amerika'da yapılan baskısına yazdığı önsözde çağdaş Fransız felsefesinin bir panoramasını çizerek iki akım ayırt eder: Canguilhem, Bachelard, Koyré ve Cavallès'in çalışmalarını bir araya getiren kavram, bilgi ve rasyonalist felsefeleri; kökeni Maine de Biran olan ve izdüşümleri Sartre'ın ve belli bir ölçüde Merleau-Ponty'nin felsefesine dahi yansıyan özne, deneyim ve anlam felsefeleri.

Dolayısıyla Bachelard'ın (1884-1962) ve onun bilimlerin gelişiminde yer alan eşiklerle kopuşları keşfinin, keza aynı süreksizliklerin tıp tarihindeki varlığını gösteren Canguilhem'in ardından,

Örneğin eserlerini bu şekilde üç ontoloji etrafında yeniden düzenler: “İlk olarak, kendimizi bilgi öznesi olarak oluşturmamızı mümkün kılan hakikatle ilişkilerimiz içinde kendimizin tarihsel bir ontolojisi; ardından, başkaları üzerinde etken durumdaki öznel olarak kendimizi oluşturduğumuz, bir iktidar alanıyla ilişkilerimiz içinde kendimizin tarihsel bir ontolojisi; son olarak da, kendimizi etik failer olarak oluşturmamızı mümkün kılan ahlakla ilişkilerimizin tarihsel bir ontolojisi. Dolayısıyla, bir soykütük çıkarmak için üç eksen mümkündür. Bunların üçü de, biraz karmaşık bir şekilde de olsa, *Deliliğin Tarihi*’nde* mevcuttu. *Kliniğin Doğuşu*** ile *Bilginin Arkeolojisi*’nde hakikat eksenini inceledim. *Hapishanenin Doğuşu*’nda iktidar eksenini, *Cinselliğin Tarihi*’nde*** ahlaki eksenini geliştirdim” [Foucault, 1983, s. 618]. 1980’lerin başında “bilgi-iktidar” üzerine önceki

çalışmalarıyla özne ve hakikat üzerine güncel araştırmalarını ilişkilendirmeye çabalar: “Benim temel sorunsalım [...] her zaman özne ile hakikat arasındaki ilişkiler olmuştur: Nasıl oluyor da özne belli bir hakikat oyununa dahil oluyor? [...] Bence temel sorun olmayıp, özne ile hakikat oyunları arasındaki ilişkiler sorununu en doğru olduğunu düşündüğüm şekilde analiz etmeyi mümkün kılan bir araç olan bilgi/iktidar sorununu ortaya koyma noktasına bu şekilde geldim” [Foucault, 1984, no. 356, s. 717-718]. Bu karşıt uçlar çoğaltılabilir ve doğru söylem ile yanlış söylem arasındaki çelişkidense “öznellik ile hakikat” arasındaki karşıtlık [Foucault, 1984, no. 356, s. 707] veya nihayetinde Foucault’yu hem bilgi nesnesi hem de iktidar nesnesi olarak, keza bireysel bir davranış öznesi olarak ilgilendiren Batılı öznenin oluşumu meselesi belirtilebilir.

Foucault bilgilerin, bilhassa beşeri bilimlere dair bilgilerin, geçerlik alanını ve kullanım kurallarını etkileyen geçişlerin, mutasyonların ve yer değiştirmelerin günışığına çıkarılması üzerine kurulmuş bir epistemoloji geliştirmeye niyet eder.

Collège de France’ın “Düşünce Sistemleri Tarihi” kürsüsünde yaptığı *L’Ordre du discours* [Söylemin Düzeni] başlıklı açılış konuşmasında [OD, 1971] amaçlarından birinin, bilimsel söylemlerin üretildiği dar toplumsal alanın dışındaki muhtemel etkilerini bil-

* Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, 2017.

** Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, çev. Şule Ünsaldı, Epos Yayınları, 2018.

*** Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, 2020.

hassa hâkimiyetleri altına almakla görevli prosedürleri her toplumun icat etme tarzını analiz etmek olduğunu belirtir.

Böylece Canguilhem'den bilimsel düşüncede hakikatin inşasının yerine dair can alıcı soruyu gündemine alır. Canguilhem'in, her "hakikatin", ortaya çıkışının açıklığa kavuşturulması mümkün bir dispozitifin ürünü olduğu şeklindeki hipotezini takip ederek, Foucault doğru olarak nitelendirilen söylemlerin tüm pratiklerin alanına eklenmesini mümkün kılan kuralları çözümleyecek bir "hakikat tarihi"ni veya "hakikat oyunları"nı yazma imkânını tasavvur edebilmiştir. Her söylem üretimi –bilimsel söylem de bunun dışında tutulmaz– özgül bir tarihsel bağlamla ilintili prosedürler tarafından sürekli kontrol edilir.

Her zaman için otobiyografik anlatıyla felsefi analizin arasında duran Foucault'nun kişisel deneyimleri, etkileri, okumaları, hatta çalışma ve yazma yöntemi üzerine yaptığı yorumlar, anormal veya utanç verici suçlu hayatlarla ilgilenmeye karar verme tarzında bir yankı bulur. Herculine Barbin* [Foucault, 1978-2014] veya Pierre Rivière** [Foucault, 1973] buna örnektir.

Yapısalcılık Meselesi

Kelimeler ve Şeyler'in [MC, 1966] yayımlanmasına kadar entelektüel alanda Foucault'nun pozisyonu birçok bakımdan marjinaldir. Yapısalcılıkla olan görece yakınlığıyla bile isteye oynar. Mesela, *Deliliğin Tarihi*'nde [HDF, 1961] "şeması çeşitli değişikliklerle birlikte farklı düzeylerde bulunabilen deneyimin yapılandırılmış biçimlerini" keşfetmeyi istemiş olduğuna işaret eder [Foucault, 1961, no. 5, s. 168]. *Kliniğin Doğuşu*'nda [NC, 1963], klinik tıbbın getirdiği değişikliklerden ve teşrih uygulamalarından hareketle, Foucault tıbbi deney dahilinde "görüleni parçalara ayırıp söylenenlere eklemleyen ortak yapı"yı ortaya koyar [NC, c. I, s.684]. *Kelimeler ve Şeyler*'deyse tıpkı

* Bkz. Michel Foucault'nun *Sunuşuyla: Herculine Barbin, Namıdiğer Alexina B.*, çev. Sezin Boyabatlı, Ebru Aykut, Sel Yayıncılık, 2019.

** Bkz. Michel Foucault, *Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Rivière*, çev. Erdoğan Yıldırım, Ara Yayıncılık, 1991.

Yurtdışı Deneyimi

Foucault'nun kurumsal ve entelektüel güzergâhı büyük ölçüde yurtdışında, harici görevleri esnasında inşa edilmiştir; örneğin tezi olan *Folie et Dérason*'u [Delilik ve Akılsızlık] İsveç'in Uppsala (1955) kentinde yazmıştır. Tarihçi Philippe Ariès sayesinde Plon Yayınları'nca yayımlanacak olan *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi* de Varşova (1958) ve Hamburg'da (1959) yazılmıştır.

Mülakatlarında yurtdışı deneyimlerinden sürekli bahsetmektedir. 1974'te, kendisini daima yabancı hissettiğini, "bilgiyle iktidar arasındaki ilişkilerin dış sınırında" gördüğünü söylemiştir, bu da onun deliliğe ve hastalığa dair bu gözlemleri yapmasını mümkün kılmıştır [Foucault, 1974, no. 141, s. 662]. Bir yıl sonra, "tanımlı statüsü olmayan, karma, kuşkulu birey" statüsünün olayları daha da naiflikle görmesini mümkün kıldığını tekrar eder [Foucault, 1975, no. 160, s. 771].

Georges Dumézil'e borçlu olduğu uzun İsveç gecesini anlatırken daha da kesin konuşur: "İsveç gerçekliğinin öyle bir güzelliği, kesinliliği ve zorunluluğu vardır ki, bunlar, böylesi bir gerçekliğin ortasında bulunan insanın, kendisini aşan, kendisinden daha güçlü bir gidiş gelişin yasalarına, şemalarına uyan, bunun içinde yer değiştiren

bir noktadan ibaret olduğunu gösterir. Bu durum İsveç'te Fransa'da olduğundan daha net bir biçimde görülmektedir." Ardından şunu da belirtir: "Beni 1955'te hayatımın geri kalanını valiz toplayıp valiz boşaltarak geçirmeye, dünyayı dolaşmaya ve bilhassa bir daha asla elime kalem almamaya kesin kararlı olduğum bir anda İsveç'e sürükleyen şey tesadüftü. [...] Günde beş-altı saat yazma çılgınlığına ve kötü alışkanlığına İsveç'te, uzun İsveç gecesini esnasında kapıldım..." [Foucault, 1968, no. 54, s. 651].

Tezini savunduktan sonra Clermont-Ferrand Üniversitesi'nde psikoloji profesörü unvanı elde etmesi sürgün arzusunu söndürmez. 1965'te Sao Paulo Üniversitesi'nin davetini olumlu karşılayarak bir kaynak kitaba dönüşecek *Kelimeler ve Şeyler*'in ilk versiyonunu sunduğu bir seminer verir [Sabot, 2015]. 1966'nın sonunda söylem teorisi üzerine ders vereceği Tunus'a, Sidi Bou Said'e taşınır. 1969'da Vincennes'in felsefe bölümünün kurulduğu kısa dönemden sonra Collège de France'a atanması yurtdışı seyahatlerinin sıklaşmasını sağlar: 1972 ile 1978'de Brezilya ve Japonya'da kalır, 1977'de Berlin'de, 1973'te Montreal'de ve özellikle 1970'te Buffalo Üniversitesi'nde ve 1975'ten itibaren Kaliforniya Üniversitesi'nde bulunduğu ABD'de.

bireyde olduğu gibi özgül bir şekilde çözümlenmesi gereken bilginin bilinçdışının varlığını keşfetmeye çalışır. Bilginin bilinçdışının tarihinin yanı sıra oluşumunun ve bölümlerinin de "belli sayıda yasa ve hükme itaat ettiği"ni vurgular [Foucault, 1968, no. 55, s. 665].

Foucault bu üç eserin, yapısalcı yöntemin bilgi tarihine uygulanma girişimi olduğunu belirtir: “Yapmaya çalıştığım şey, yapısalcı tarzda analizleri şu âna kadar nüfuz etmemiş oldukları alanlara, yani düşünce tarihi, bilgi tarihi, teori tarihi alanlarına dahil etmekti. Bu bakımdan, bizzat yapısalcılığın doğuşunu yapılar açısından analiz etmeye yöneldim. Bu kapsamda yapısalcılıkla hem mesafeli hem de onu tekrarlayan bir ilişkim oldu. Mesafeli bir ilişki; zira yapısalcılığı doğrudan uygulamak yerine ondan söz ediyorum ve tekrarlamalı bir ilişki zira onun dilini konuşmadan ondan söz etmek istemiyorum” [Foucault, 1967, no. 47, s. 583].

Bir diğer metnindeyse, yapısalcılığın iki biçimini ayırt eder. Öncelikle, analiz yöntemi olarak gerek bilinmeyen yeni bilimsel konuların gerekse zaten bilinen alanlardaki keşiflerin, örneğin “Hint-Avrupa din ve mitolojilerinin arasındaki sıkı bağın” ortaya çıkmasını mümkün kılar [Foucault, 1967, no. 47, s. 581]. İkinci olarak da, kültürümüzdeki çeşitli unsurlar, şu veya bu bilim, herhangi bir pratik alanla bir başka teorik alan arasındaki olası mevcut ilişkileri uzman olmayanları da kapsayacak şekilde tanımlamaya olanak tanır.

Bir yöntem olarak bu yaklaşım Foucault açısından üçe şeye hizmet etmektedir.

İlk olarak, bir kültürün dışladığı ve kendi sınırları dışına attığı şeylerden yola çıkarak bu kültürü sorgulamayı mümkün kılmaktadır. Arkaik toplumlar için ensest yasağından (olumsuz kurala) hareketle egzogami (olumlu kural) zorunluluğunu göstermiş olan Marcel Mauss ile Claude Lévi-Strauss’un izinden giden Foucault dışladığı ve bastırdığı şeylerden yola çıkarak Batı kültürünü sorgulayıp, toplumumuzu yapılandıran zıtlık sistemlerini (iyi ve kötü, izin verilen ve yasaklanan, yasal ve yasadışı, rasyonel ve irrasyoneli analiz etmeyi amaçlar. Kişisel arşivlerinin de açık bir şekilde gösterdiği gibi, bu noktada antropolojik düşünce Foucault’nun kendi analitik yöntemini kurmasında ona yardımcı olacak bir yaklaşımdır. Dilbilimci ve din tarihçisi Georges Dumézil’in çalışmalarının oynadığı rol, özellikle, Hint-Avrupa dünyasında sıklıkla rastlanan, rahiplerin, savaşçıların ve zanaatkâr ya da üreticilerin üç temel faaliyetini birbirinden ayıran üç parçalı yapıyı 1930’ların başında keşfi

ilk sırada gelir. 1972 yılında, Tylor'ın çalışmalarına bağlı kalarak, "tüm insan toplumlarının en basit biçimlerden en karmaşık biçimlere doğru giden aynı evrim eğrisini takip ettiğini" ileri süren belirli bir etnoloji tarihi biçimini eleştirmesi dolayısıyla Amerikalı antropolog Franz Boas'ın yapısalcı yöntemin kurucusu olarak görülebileceğini hatırlatır. Zira etnolojinin evrimci modelden kurtulmasını sağlayan ve "basit olsun, karmaşık olsun, insan toplumlarının, onları kendi özgüllükleri içinde tanımlayan belli iç ilişkilere nasıl riayet ettiğini" gösteren ilk kişi Boas'tır [Foucault, 1972, no. 103, s. 269].

İkinci olarak Foucault, Fernand Braudel'in *II. Philippe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası** (1949) isimli kitabıyla, düşünce tarihinin büyük süreklilikleri altında kesintiler, kopuşlar ve süreksizlikler olduğunu gösterebilecektir. Braudel, tarihçilerin dikkatini kopuş fenomenine doğru yönelterek ve iki tür diziyi –zaman dizisi (yapısal zaman, konjonktürel zaman, olaysal zaman) ile toplum düzeyleri dizisi (coğrafi, teknik, ekonomik, politik düzey)– ayırt ederek, Foucault'nun, bilgi alanını düzenleyen tartışmaları yeniden yapılandırma imkânının kesintiler sayesinde sunulduğu başka bir tarih ihtimalini kendi alanı için tahayyül etmesini mümkün kılar: "Yapısalcılığın farklı bir tür zaman anlayışı ortaya çıkarmaya çalışması önemli bir şeydir; diğer bir deyişle, Hegelci veya Bergsoncu tarzda tek bir zaman, her şeyi sürükleyecek bir tür büyük akıntı değil, üst üste binmiş farklı tarihler söz konusudur [...]; mesele, zamanın içindeki bu oyunları analiz edebilmektir" [Foucault, 1978, no. 234, s. 580, aynı zamanda *DE I*, no. 48 ve 1969, *AS*'nin girişi].

Sonuç olarak, felsefi düzeyde yapısalcılık Sartre'in varoluşçuluğuna ve 1966'da "yumuşak" hümanistler diye adlandırdığı kişilere (Camus, Teilhard de Chardin vs.) karşı çıkmasını mümkün kılar. Yapısalcılık, insan düşüncesini oluşturan kuralların ilk analizini mümkün kılarak, insanın seçimlerinden tam manasıyla sorumlu ve kendi değerlerinin yaratıcısı bir varlık olmayıp, eylemleri ve fikirleri geliştikleri dönemden ayrı düşünülemez bir özne ol-

* Fernand Braudel, *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, 2019.

masını sağlayan bu anonim bilgi ağlarını ortaya çıkarır. Foucault Louis Althusser'le, Pierre Bourdieu'yle, hatta (özgür özne ve tarih felsefesini özgürlüğün gerçekleşmesinde kurucu ilke kabul eden bir antropolojinin imkânsızlığını göstermeyi teorik tavır olarak benimsemiş) Claude Lévi-Strauss'la bir tür "anti-hümanizma"yı paylaşır.

Kelimeler ve Şeyler'in yayımlanması Foucault'nun yapısalcılığa aidiyetine dair tartışmayı yeniden başlatır. Onun birkaç ay boyunca dikkatleri üzerine toplayan çıkarımlarına esasında hiç kimse kayıtsız kalmaz [Artières, Bert, Chevalier vd., 2009]. Foucault'yu destekleyen okurlar Foucault'nun Nietzsche'yle kurduğu ilişkinin altını çizer ve düşünce tarihine, varoluşçuluğa, hümanizme, ayrıca tarihselcilikle yolundan sapmış belli bir Marksizme yönelik saldırılarının gücünü vurgularlar [Deleuze, 1966; Certeau, 1967].

Diğerleriye Foucault'nun, kullanımlarını yöneten bağlantılarıyla tanımladığı kavramları analiz ettiği tamamen yeni bir yol üzerinde ısrarcı olurlar. Foucault, yazarların –örneğin Marx'ın– ve kavramlarının edindiği önem üzerinde oynayarak bu kavramların bilgi üzerindeki etkilerini, hizmet ettikleri çıkarları ve yerine getirdikleri kesin işlevleri anlamaya çalışır. Eleştiriler temel olarak iki eksen etrafında şekillenmiştir: tarih anlayışı ve "insanın ölümü" savı [Amiot, 1967; Garaudy, 1967]. İlkin, arkeolojinin mümkün kıldığı mesafe tarihin tahrif edilmesi olarak algılanır. Tasarılarıyla uyumlu olmasına rağmen Canguilhem eleştirel açıklamalarında kaygılıdır ve doğa tarihi konusunda şunu belirtir: "17. ve 18. yüzyıl epistemik sistemine uygun teorik söylemlerin bazıları, örneğin doğa tarihi, 19. yüzyıl *epistemelerince* dışlanmış, bazıları ise içe alınmıştır [...]. Newton Maxwell tarafından çürütüldüğünden çok Einstein tarafından çürütülüyor değildir. Darwin ise Mendel ile Morgan tarafından çürütülmüş değildir [...]"[Canguilhem, 1967, s. 612].

Sartre'ın gözünde Foucault insan eylemini düşünmeyi –hatta anlamayı – reddettiğinden, kurucu öznenin reddi, bütün anlam problematiğinin reddi Sartre'ı son derece rahatsız eder [Sartre, 1966].

Foucault'nun yapısalcılıkla olan karmaşık oyunu giderek daha ikircikli bir hal alacaktır. Bu akıma dahil edilmek istendiği her se-

ferinde kendi arkeolojik girişiminin yenilikçi kapsamını daha iyi gösterebilmek adına şiddetle karşılık verecektir. Hatta 1983'te şöyle diyecektir: "Ben hiçbir zaman Freudcu olmadım, hiçbir zaman Marksist olmadım ve hiçbir zaman yapısalcı olmadım" [Foucault, 1983, no. 330].

Angaje Bir Filozof

Foucault, kendisinin de içinde yer aldığı farklı alanlardaki (hapis-hane, psikiyatri, tıp, eğitim, hukuk...) mücadelelerin ciddi anlamda arttığı 1970'li yıllarda önemli bir medyatik dergi kapağının gayet iyi tarif ettiği kendi angajmanından defalarca söz etmiştir. 1970'lerin başında "arkeolojik" yaklaşımla "soykütük"ün birleşmesi, sözü ezilenlere vererek tarihin suskunluğuna ses olmayı açıkça hedefleyerek, Foucault'nun Jean-Marie Domenach ve Pierre Vidal-Naquet ile birlikte Şubat 1971'de kurduğu Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu'nda (GIP) üstlendiği sorumluluğa eşlik eder; ayrıca entelektüelin konumu ve bilhassa muhalif bir bağlam içerisinde iktidarla ilişkisiyle alakalı daha genel bir düşünme süreci de bunu takip eder.

1970 yılının sonunda, hükümet tarafından Proleter Sol'un dağıtılmasının ardından hapse atılan Alain Geismar, Michel Le Bris, hatta Jean-Pierre le Dantec gibi aşırı solcu pek çok militanının dava süreci hazırlığına katılan Daniel Defert, Foucault'yu tutukluk koşullarına ilişkin bir soruşturma komisyonunu yönetmeye davet eder. Foucault bu teklifi kabul ederken komisyonu da bir bilgilendirme grubuna dönüştürür ve soruşturmayı yürütenler ilk kez hapishane-deki failler, en başta tutuklularla yakınları olur. GIP 8 Şubat 1971'de tutuklu militanların açlık grevlerine son verdiklerini ilan eden ve Foucault'nun Saint-Bernard Şapeli'nde toplanan gazetecilerin önünde grup manifestosunu okuduğu basın toplantısı esnasında kurulur. Manifesto şu sarsıcı cümleyle başlamaktaydı: "Hiçbirimiz hapishaneye girmeyeceğimizden emin değiliz" [Foucault, 1971, no. 86, s. 174]. GIP tutuklulardan, tutuklu ailelerinden ve avukatlardan bilgi toplanmasını örgütlemeye çalışarak onları mücadele nesnesine

Tarihsel Sürekliliğin İkircikli

Yanları: *Episteme*

Kelimeler ve Şeyler'le ilgili en radikal eleştiriler dönüp dolaşıp Foucault'nun üç büyük *episteme* arasında temel bir süreksizliğin varolduğunu ileri sürme biçimine gelir: Bu kopuşların ilki, 17. yüzyılın ortalarında Rönesans'ı Klasik Çağ'dan ayıran kopuştur; 19. yüzyılın başlarındaki ikinci kopuş ise modern dönemi açar. Bu iki kopuş Foucault'ya göre düşünme biçimlerinde radikal bir dönüşüme sebebiyet vermiştir. Orta Çağ ile Rönesans'ın tipik özelliği olan analogi ve benzerlik yoluyla işleyen düşüncenin yerine Klasik Çağ bir düzen ve sınıflandırma düşüncesi getirir. 19. yüzyılın başında, yeni bir bilgi kümesi tarafından insanın ilk kez bilgi nesnesi olarak ele alındığı bir başka düşünce çerçevesi ortaya çıkar: beşeri bilimler. Bundan böyle tarih, örneğin evrim kavramıyla birlikte, her yere burnunu sokar. Foucault'nun defalarca belirttiği üzere, "her bilginin mümkün olabilme koşullarını belirleyen yalnızca tek bir *episteme* vardır" [MC, c. I, s. 1220].

Bu durum Foucault tarafından asla bir ilerleme olarak görülmemiştir. Dengenin bozulmasına yol açan etkenlerin yapının iç unsurlarından mı yoksa dış unsurlarından mı kaynakladığına; bir yıpranmanın mı yoksa aksine savaş veya devrim gibi özel ve anlık bir olayın mı söz konusu olduğuna dair hiçbir argüman yoktur. Dolayısıyla, burada ortaya konan sorun yalnızca bir *epistemed*en diğerine geçişin nasıl gerçekleştiğini anlama meselesi değil, aynı zamanda, bilgi ka-

yıtları arasında radikal bir süreksizlikten bahsediliyorsa, ilerlemeyi düşünmeyi mümkün kılan etkenlerin neler olduğunu belirleme sorunudur [Bert, 2007]. Bu önemli ihtilafa dair Foucault ardında yanıtı hizmet edecek az sayıda unsur bırakmıştır. 1967'de Raymond Bellour'a "Klasik Çağ'ın bir yandan 16. diğer yandan 19. yüzyıla karşı karşıya getiren çifte farklılığı dolayısıyla kendi sınırları içinde tanımlanabileceğini" söyler yalnızca. Buna karşılık "modern çağ ancak bir tarafta 17. yüzyıla diğer taraftaysa bizimle karşı karşıya getirilerek kendi tekilliği içinde tanımlanabilir; dolayısıyla, bu ayrımı hep kullanabilmek için, her cümlemizin altında bizi ondan ayıran farklılığı ortaya çıkarmak gerekmektedir. 1790-1810'lara doğru başlayıp 1950'lere kadar devam eden bu modern çağ için söz konusu olan şey kendi ayrımını belli etmektir, oysa klasik çağda yalnızca kendini tanımlama söz konusudur" [Foucault, 1967, no. 48, s. 599].

Epistemoloji Çevresi'ne verdiği bir "cevapta" epistemolojiye başka bir tanım önerir, bu defa onu "dağılım mekânı" veya "nesneleri, işlemleri, kavramları, teorik seçenekleri etkileyen değişimleri tespit etmeyi" gerektiren "özgül kalıcılıkların eşzamanlı oyunu" olarak tanımlar [...] [Foucault, 1968, no. 58, s. 678]. *Episteme* artık statik değildir; birbirine eklenen ve zaman zaman birbirlerine yanıt veren bir mefhumlar, kavramlar ve yöntemler bütünü tanımlamayı mümkün kılan dönüşüm halinde bir sistem halini alır.

dönüştürmeyi amaç edinir. O dönemde Foucault'nun düşüncesi, en gündelik şeylerin ifadesi aracılığıyla, hapisane hayatının koşullarını çevreleyen gizliliğe karşı çıkmamanın ve yerleşik iktidarı sarsmanın mümkün olduğudur: “Önemli olan şey iktidar karşısındaki bu tür söylemdir, mahkûmların veya mücrim denilenlerin bu karşı-söylemidir, yoksa bir suç teorisi değil” [Foucault, 1972, no. 106, s. 310].

GIP'nin ilk soruşturmasında Foucault sözü hapisane deneyimi olanlara bırakarak bu projeyi klasik sosyolojik soruşturmalardan ayırmakta ısrar eder, “şu andan itibaren bilgi ağızdan ağza, gruptan gruba dolaştırılmalıdır [...]; bireysel deneyim kolektif bilgiye, yani politik bilgiye dönüştürülmelidir” [Foucault, 1971, no. 88, s. 178]. Sosyolojik pratikler karşısında bu açık mesafelenme, araştırmacıların kendi bakış açısını dayattığı, meseleyle doğrudan ilgili toplumsal faillerin kabullenmekte zorlanacağı bir analiz modeli sunduğu tepeden inme yaklaşımlar karşısında hissedilen derin güvensizliğin ifadesidir. Bunun aksine, bu “hoşgörüsüz soruşturmaların” tutukluların “kendi aralarında iletişim kurabilmelerini, bildiklerini iletebilmelerini ve hapisaneden hapisaneye, hücreden hücreye birbirleriyle konuşabilmelerini sağlamak” gibi bir işlevi vardır [Foucault, 1971, no 87, s. 176].

GIP'nin başlangıçtaki motivasyonu, kamusal tartışmalara müdahale tarzları, hatta bu soruşturmaların hoşgörüsüzlük diye adlandırılmasıyla, Foucault “özgül entelektüel” olarak yani başkaları adına konuşmayıp “konuşma haklarına sınırlama getirmeksizin başkalarının konuşmasına” imkân tanıyarak hapisaneyi ele almak istemektedir; [Foucault, 1975, no. 163, s. 816]. “Özgül entelektüel” güncel olanla ve şu anla temas halindedir. Geleneksel militanlıktan ve toplumsal dünyanın bölgesel eleştirilerinin özgüllüğünün de dahil olacağı devrimci bir ufuk fikrinden kaçınan yeni eylem biçimleri yaratmaya çalışır. Belli bir alanda etkili olan bu entelektüel, Sartre'da olduğu gibi, artık ne bir evrensellik biçiminin taşıyıcısı ne de sözcüsüdür. Sisteme tepeden bakmaz; o artık eleştirilerini, yerel manada, gündelik sorunların politikleşmesinden hareketle besleyen bir “bilgin-uzman”dır. Artık kehanette bulunmanın değil, bilgisi aracılığıyla

Soykütük ve Angajman

Nietzscheci bir terim olan “soykütük”ün, tüm ideolojilerin yanıltıcı yönünü teşhir eden bir işlevi vardır. Alman filozofun teşhir ettiği şey, hakikat dahil olmak üzere, ahlaki değerlerin kalıcılığıdır. Foucault Nietzsche’yi bu bağlamda okur ve 1967’den itibaren Nietzsche’nin yöntemini Freud’un ve Marx’ın yöntemine ekler: “Nietzsche’de, filozofların bir icadı olarak reddettiği ideal derinliğin, bilinç derinliğinin bir eleştirisi vardır; bu derinlik saf ve içsel hakikat arayışıdır. Nietzsche bunun tevekkülü, ikiyüzlülüğü ve maskeyi nasıl ihtiva ettiğini göstermektedir; böylece yorumcu, bunları ifşa etmek için göstergelerini kat ederken, dikey hat boyunca inmeli ve içsellüğün bu derinliğinin aslında söylediğinden başka bir şey olduğunu açığa çıkarmalıdır. Dolayısıyla, yorumcunun dibe inmesi zorunludur, böylece o Nietzsche’nin dediği gibi ‘iyi bir yeraltı kazıcısı’ olur” [Foucault, 1967, no. 46, s. 568].

Jean Hyppolite’in anısına yazdığı “Nietzsche, Soykütük, Tarih” [Foucault, 1971, no. 84] makalesinde Foucault tarihi bir karşı-bellek haline

getirmeyi amaçlayan soykütük projesini duyurur; bunu hem bilgi hiyerarşisinin gözden düşürdüğü, itibarsız kıldığı, “madun bilgileri” ortaya çıkararak, hem de bedeni “olayların kayda geçirildiği yüzey” olarak açığa vurarak, yani tamamen tarih tarafından inşa edilip damgalanmış, “iş, dinlenme ve tatil ritimlerine alışmış, [...] zehirlenmiş” bir nesne olarak ortaya sererek yapar; “direnşler inşa eder” [s. 147].

1976’da *Hérodote* dergisinde coğrafyacılara sorularını yanıtlarken bu mefhumun kullanımını detaylandırır: “Anlamı, kullanımı, siyasi tesiri olan bir tarih yapmak istediğimiz andan itibaren bunu ancak bu alanda şu ya da bu şekilde yaşanan kavgalarla bağlantılandırma koşuluyla doğru düzgün yapabiliriz. Soykütüğünü çıkarmaya çalıştığım şey evvela psikiyatriydi, zira psikiyatri kliniğine dair belli bir pratiğim ve deneyimim vardı ve oradaki kavgaları, güç hatlarını, çatışma noktalarını, gerilimleri hissediyordum.” Foucaultcu soykütük, toplumu ören stratejileri ve karmaşık sistemleri açıklamakla iştigal eden eleştirel bir tutumdan yola çıkarak şu ana dair bir teşhis koymayı amaçlamaktadır. [Foucault, 1976, no. 169].

toplumda hakiki bir değişim gerçekleştiren entelektüelin eylem dönemidir; entelektüel bunu “hakikat üretimine ilişkin politik, ekonomik, kurumsal rejimi” teşhir ederek ve “şu an içinde işlev gördüğü (toplumsal, ekonomik, kültürel) hegemonya biçimlerinin hakikat iktidarından” koparak yapar [Foucault, 1977, no. 192, s. 160].

Özellikle iki şahsiyet bu yeni angajman tarzının temsilini üstlenmiştir. İlki, atomik tehlikelere karşı uyarılarda bulunmak maksadıyla-

la açıklamalar yapmasının ardından siyasal iktidar tarafından, genel söyleminden dolayı değil de artık sahip olduğu özel bilgi dolayısıyla kovuşturmaya uğrayan atom fizikçisi Robert Oppenheimer'dır (1904-1967) [Foucault, 1976, no. 184]. İkincisiyse, 1971'deki Toul Hapishanesi isyanı esnasında mahkûmların yaşam koşullarını tartışmaya açan psikiyatrist Édith Rose'dur. Foucault hapishanenin sorgulanmasının yakın tarihindeki bu emsalsiz söz almanın oluşturduğu olayın altını çizer, zira Rose'un suçlamaları yukarıdan değil içeriden gelmektedir: "O, kapatma hem hapishaneyle hem de akıl hastanesiyle ilgili eski bir alışkanlıktır demez [...]; fakat şunu der: şu günde, şu yerde oradaydım ve gördüm; şu vakit, şu kimse bana şunu dedi... ve ben de onu işittim; şöyle bir talepte bulundum; işte müdürün bana verdiği cevap ve ben yeminle buna şahitlik ediyorum" [Foucault, 1971, no. 99, 236].

"Özgül entelektüel" figürü, Foucault'nun, muhalefet biçiminin dahi ne kadar farklılaştığını göstermesini sağlamış olsa da, bu figürü, aynı zamanda, 1968'de Tunus'taki genç öğrencilerin cesaretinden 1977'deki Klaus Croissant vakasına veya 1978-1979 İran olayları esnasında hayata geçirildiğine şahitlik ettiği isyan fikrine kadar uzanan devrimci faaliyete ve militanlığa ilişkin çok sayıda sözüyle de ilişkilendirmek gerekmektedir.

II. Norm Yoluyla Düzenleme: Disipline Edici Kurumlar

1970'lerin başında, *Delililiğin Tarihi* [1961] ve *Kliniğin Doğuşu* [1970] hakkında kendisine sorular yönlendirilmesi üzerine Foucault, deliliğin yahut akıl hastalığının felsefesine dair Karl Jaspers veya Pierre Janet'nin yürüttüğü çalışmalarla arasına mesafe koyar. Bu iki hekim filozoftan farklı olarak Foucault sosyolojik analizler yapmak ve nihayetinde "toplumsal sistemi oluşturan farklı hatta daha az görünür, daha gizli ve belirsiz faaliyetlerde, kültürümüz ve medeniyetimiz için en temel nitelikte olan ve kökensel bazı seçenekler" olup olmadığı bilgisine ulaşmaya çalışmak istediğini söylemiştir [Foucault, 1971, no. 82, s. 108]. Normlardan kurumlara gitmek yerine Foucault kurumlarının içinden geçen iktidar tekniklerinin tekilliklerinden yola çıkar; bunu rasyonalitemizin dışında bırakılan öznelerin oluşumlarını mümkün olduğunca tanımlamaya çalışmak, ayrıca, özgül normların toplumsal gövdenin bütününe nasıl yayıldığını anlamak için yapar.

Foucault'nun yapmaya niyetlendiği "sosyolojik" kurum analizleri evvela iktidarlar alanıyla bilgi alanları arasında var olan pek çok bağı vurgulamanın bir yoludur; bunu, toplumumuzda bir bilimin – psikiyatri, tıp veya hatta hukuk gibi bilimlerin – hakikat etkilerinin, nasıl her defasında iktidar etkilerine sahip olabildiğini sorgulayarak yapar. Tehlikeli olduğuna hükmedilen birey veya toplulukların izole edilmelerine veya kapatılmalarına ilişkin teknikler geliştirilmesi bu duruma örnek gösterilebilir.

Delilik ve Akıldışılık [Deliliğin Tarihi]; Kopmuş Bir Diyaloğun Tarihi

Mayıs 1961'de, Henri Gouhier, Georges Canguilhem, Jean Hippolyte ve Daniel Lagache'tan oluşan bir jürinin önünde Foucault

Sorbonne’da *Delilik ve Akıldışılık, Klasik Çağda Deliliğin Tarihi* isimli doktorasını savunur. Bu, 1950’li yılların sonlarından itibaren üzerinde çalıştığı bir araştırmadır; tez Batılı modern toplumların delilik algısı çerçevesi olarak işlev gören ayırım çizgilerini yeniden inşa ederek bu toplumların delilikle olan ilişkilerini açığa vurma amacı taşımaktadır: “Söz konusu edilen şey asla bir bilgi tarihi değil, bir deneyimin ana hatlarını ortaya koyan hareketlerdi. Psikiyatrinin değil, bizzat deliliğin tarihidir” [HDF, c. I, s. 666].

Eserde üç analiz düzeyi iç içe geçmektedir:

- Foucault, Bachelard ile Canguilhem’in çalışmalarının uzantısı içinde, bir kültürün kendine ait bir parçayı nasıl dışladığının tarihini yazmaya çalışır. 17. yüzyılda klasik kültürün, deliliği ahlaki bir kapatılmaya maruz bırakmaya karar vererek Ortaçağ’ın delilik anlayışından neden koptuğunu anlamaya çalışır. Bu anlamda, Foucault psikiyatrinin doğuşunun tarihini değil, Ortaçağ’dan, o güne dek sessizliğe mahkûm edilmiş delilere sözü verebilmiş, aynı zamanda da modern Batı düşüncesinin kurucu niteliklerinden olan “akıl” ile “akıldışılık” arasındaki kutuplaşmayı yumuşatmış Freud’a kadar uzanan Batı’nın delilik hakkında benimsemiş olduğu farklı söylemlerin tarihini yapar.

- Deliliğin bu tarihi, aynı zamanda, yasak ve ihlal mefhumlarına dair felsefi ve antropolojik bir düşünme sürecidir. Bu okuma, Foucault’yu bu defa Nietzsche’nin, Bataille’in ve Artaud’nun uzantısında, bir toplumun işleyişini sınırlarından ve marjlarından yola çıkarak, keza idari belgelere, deliliğin bastırılmış seslerinin duyulmasını sağlayan arşivlere dikkat ederek anlamaya mecbur bırakır.

- Son olarak, Foucault, Klasik Çağ’ın sonunda delinin kurban olduğu toplumdan köklü biçimde dışlanma sürecinden yola çıkarak modernitemizin politik bir eleştirisini geliştirir. Eğer delilik kültürel bir karar düzeyinde ele alınabilirse, Aydınlanma felsefesinin savunduğu aklın, bireylerin ve nüfusun mutluluğunu ve özgürlüğünü yaratma şeklindeki başlangıç eğilimine zıt biçim ve tutumlar edinmesiyle derinden adaletsiz bir hal aldığını belirtmek gerekir. Batı toplumlarının modernleşmesiye, aksine, bi-

reyin içselliğine daha iyi nüfuz edebilmek ve onu nesneleştirmek maksadıyla bu içselliği ele geçirme amacı taşıyan muhtelif tabi kılma edimlerinin potansiyel yükselişiyle eşanlamlıdır.

“Büyük Kapatılma”dan Freudcu Psikanalize

Delilik deneyimi 1656’da bir dışlama politikası olan “büyük kapatılma” aracılığıyla kurumsal yolla ifade edilir; Foucault bu uygulamanın, şu ya da bu şekilde yeni burjuva toplum düzeninin tesis edilmesine köstek olan herkesi uygunsuz bir biçimde karıştırıp aynı kurumda, “genel hastahane”de bir araya getirdiğini belirtir. Sefih, alkolik ve serseriyle birlikte deli de, çalışmayı en yüce değer olarak belirleyen ve buna karşılık toplumsal alandaki her türlü aylaklığı yasaklamaya karar veren bir toplumun değerlerine uyum sağlamaya yeteneksiz olduğuna hükmedilen kişilikler arasına katılır. Dolayısıyla, Foucault tarafından tanımlanan deliliğin tıbbileştirilme süreci onun arkeoloji yöntemine örnek teşkil eder niteliktedir: Bilimsel bir bilgi, sosyo-ekonomik bir dinamik, kurumsal bir örgütlenme, hukuki ve idari bir yapı birlikte yapılandırılmıştır; bunun sonucunda, hakikat oyunları ile iktidar ilişkileri arasında daha önce görülmemiş bir etki alanı üretilmiştir. Deli, kapatılmasını meşru kılmaya yeterli düzensizlik fikrini artık kendi içinde taşımaktadır.

“Asosyallerin” sistematik kapatılması [HDF, c. I, s. 96] biçimini alan ve deliliği yanlışlık ile olumsuzun tarafına itip reddetmekle sonuçlanan delilik kutbuyla akıl kutbu arasındaki bu ilk önemli kopuş bir yüzyıl sonra Philippe Pinel (1745-1826) ile Samuel Tuke’un (1784-1857) filantropik reformlarına yol açmıştır. Bu kişilerin delilikle ilgili düşünceleri psikiyatrinin ahlaki tedaviye başvurmasına yol açarken, tanım gereği, tıbbın hiçbir iyileştirici etkisinin olamayacağı, tamamen suçlulukla özdeşleştirilen, üzerinde mutabık kalınmış bir delilik fikrini alaşağı edecektir. Delilik imgesinin yeni altüst oluşu: Pinel deliyi, deliliğiyle ahlaki düzeni bozmaktan sorumlu kişi haline getirir. Bu ikincil akıl bozukluğu, psikiyatristin kullanımındaki tüm psikolojik pratikleri değerlendirebileceği bir mekân yaratır. Bundan böyle, kesinlikle tıbbi bir anlam kazanarak “akıl

hastalığına” dönüştürülen delilik artık yalnızca tımarhanede tedavi edilebilir; burası “kişinin suçlandığı, yargılanıp mahkûm edildiği ve ancak bu sürecin psikolojik derinlik içerisinde yorumuyla, yani pişmanlık duyarak kurtulabileceği hukuki bir mekân olmuştur. Delilik dışarıda masum bulunsa da tımarhanede cezalandırılacaktır” [HDF, s. 522-523]. Pinel’in öğrencisi Esquirol’un 1838’den itibaren Fransa’nın her ilinde zorunlu hale getirdiği, henüz kesin biçimini almamış bir panoptikon olan yeni tımarhane modeli, deliye kendi deliliğiyle yaşamasının öğretildiği, ona çocuk muamelesi yapılan, cezalandırılıp sorumluluk verilen bir yer olarak tasavvur edilmiştir: “Deli, her yandan kendisini çevreleyen bu yargı dünyasında kendisini bulabilsin diye düzenlenmiştir her şey; gözetlendiğini, yargılandığını ve mahkûm edildiğini bilmelidir; suçla ceza arasındaki bağ açık olmalıdır” [HDF, s. 521].

Akıl hastalığının ortaya çıkışı ve gelişimine dair Foucault’nun bu saptamaları ona Freudcu psikanalize ilişkin ilk teorik ve metodolojik savunmasını yapma fırsatını verecektir. Hastayı tımarhanede yaşamaktan özgürleştirdiği ve akıldışılıkla bir diyalog imkânını yeniden ortaya çıkardığı için övgü toplayan Freud, aynı zamanda, deliliğin dilinin anlamını boşaltmakla, bu dili katı bir tedavi sürecine eklemlemeye çalışmakla, böylece, artık sözün muhatabı olan her şeye muktedir terapist figürü içinde eski yapıları yoğunlaştırmak amacıyla, tımarhaneyi düzenleyen bu yapıların özünü benimsemekle eleştirilmiştir.

Psikanalitik pratik ve söyleme ilişkin Foucaultcu eleştiri 1970’li yıllarda daha da önemli hale gelir. *Bilme İstenci*’nde [VS, 1976] psikanaliz, cinselliğin normalleştirilmesine dair basit bir teknoloji; itirafa ve günah çıkarmaya dair kadim ritüeli kendi işleyişi içerisinde yenileyerek bireyleri pratikleri ve düşünceleri hakkında her şeyi söylemeye teşvik eden disipline edici ve normalleştirici bir dispositif olarak okunur. Bu nedenle, Foucault, Freud’un “Klasik Çağın en büyük maneviyatçı ve vicdan yöneticisi ustalarına mahsus hayranlık uyandıran bir yetkinlikle, cinselliği tanımakla ve onu söyleme geçirmekle mükellef kadim buyruğu” yeniden canlandırıldığını belirtir [VS, s. 210; Laufer ve Squerer, 2015].

Tarihçiler Karşısında Deliliğin Tarihi

Annales dergisinde Fernand Braudel ile Robert Mandrou'nun [Mandrou, 1962] kaleminden çıkan yazılarda coşkuyla karşılanan *Deliliğin Tarihi* bu yazarlara vaktiyle Lucien Febvre'in öngörmüş olduğu tarihsel psikoloji girişiminin mükemmel bir örneği gibi görünür. Kapatılmayı hem toplumsal hem de kültürel açıdan karmaşık bir olgu olarak düşünmesinden ve modern toplumun kapatılma mekânları ve dışlama usulleriyle nasıl karakterize edildiğini göstermesinden dolayı Foucault, derhal, tam yetkili bir tarihçi olarak değerlendirilmiştir. Açıktır ki, diye ilave eder 1971'de, "delileri kapatma, onlara tanı koyma ve tedavi etme, onları toplumdan dışlama veya bir kapatılma mekânına dahil etme yöntemi toplumsal yapılara, işsizlik, işgücü ihtiyacı gibi ekonomik koşullara bağlıydı" [Foucault, 1971, no. 85, s. 159]. Tarihçilerin benimsediği geleneksel hiyerarşiyi bozarak çeşitli kaynakları seferber edişine dair Foucault'nun özgün yöntemi üzerinde, keza iktidar meselesini daha yoğun bir şekilde ortaya çıkarmak maksadıyla elinin altındaki kronolojiyi farklı bir şekilde kesip biçme yöntemi üzerinde duran Roland Barthes bu "tarihçi" tanımlamasına işaret eder [Barthes, 1961].

Deliliğin Tarihi, Erving Goffman'ın [1961] *Tımarhaneler** isimli kitabında olduğu gibi, sosyal bilimlerden gelen diğer analizlerle de temas halindedir; Goffman, kurumun kurallarına uyan hastaların bu kuralları kendi yararlarına çevirme yöntemine odaklanarak, kapatılma mekânlarının bir eleştirisini yapmayı amaçlar. Her iki kitap da anti-psikiyatri teorisyenleri arasında belli bir tamamlayıcılık içerisinde okunmuştur; bu teorisyenler söz konusu mekânı, toplumun her ne pahasına olursa olsun kendisini sağlıklı kabul ettirmeyi arzu ederek, kendi çelişkilerini inkâr ettiği yer olarak gösterip, bakım makinesi ve tedavi fantasmaı olan hastane ideolojisini parçalamaya çalışmışlardır. *Tımarhaneler* psikiyatrik enstitünün gündelik işleyişinin tanımlanmasına dair kilit noktaları sunarken Foucault'nun yaklaşımı daha ziyade psikiyatrinin resmî ideolojisini açığa vur-

* Erving Goffman, *Tımarhaneler*, çev. Ebru Arıcan, Heretik Yayıncılık, 2015.

maktadır. Örneğin Majastre (1972) bu aleni yaklaşımla tekniklerin dönüşümüne ve akademik yeniliklerin etkisine odaklanarak bir psikiyatri enstitüsünün gündelik işleyişini gözlemlemeye karar verir. Tıbbi personelin yaptığını iddia ettiği şeyle gerçekte pratiğe döktüğü şey arasında büyük tezatlar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, hapishane rutinine ve tımarhane içindeki yaşama odaklanan Majastre psikiyatrinin nesneleştirici iktidarını çevreleyen her şeyi tanımlamaya girişir. Sonuç olarak ortaya çıkan şey psikiyatri hastanesinin paradoksal niteliğidir: Kapatmakta, bireyleri gözetim altında tutmakta ve onların yaşam tarzlarını kontrol etmekte uzmanlaşmış bir kurum söz konusudur. İktidar ilişkilerini yapılandırmak veya çok çeşitli tedavi pratiklerinin ardında ahlaki, günah çıkarıcı, hatta arındırıcı niyetlerin olduğunu göstermek söz konusu olduğunda Foucault'nun katkısı son derece önemlidir [Defert, 2009].

Robert Castel *Deliliğin Tarihi* ile *Tımarhaneler'e* ilişkin bu paralel okumadan büyük ölçüde etkilense de Goffman'ın sosyolojik yaklaşımıyla daha soykütüksel olan, içerisine giren herkesi her türlü özgürlükten mahrum bırakan kopuk ve kapalı bir kurum imajı sunan Foucault'nun yaklaşımı arasında derin farklılıklar bulunduğu altını çizmektedir [Castel, 2004]. Genel Hastane'nin kuruluşuna dair Foucault'nun tercihi de sosyolog tarafından eleştirilir: Bu, deliliğin idare edilmesine dair bir yenilik midir, yoksa diğer yardım kurumlarının işleyiş tarzına dair bir yenilik midir? [Castel, 1995, s. 56] Foucault'nun 1970'lerin başlarında Collège de France'da verdiği *Psikiyatrik İktidar* [PP, 2003] isimli derste, tımarhanenin öncelikle içerisinde büyük ölçüde farklılaşmış iktidar, tahakküm ve tabi kılma taktiklerinin cirit attığı mimari bir dispozitif olduğuna işaret ederek değiştirmeye çalıştığı imaj budur. Artık 1961'de olduğu gibi delilik temsillerinin ve algısının tarihini yazmak değil, deliliğe dair sözcelelerin, söylemlerin, temsillerin üretici mercii olarak işlev gördüğü ölçüde, kelimenin tam manasıyla psikiyatrik iktidar dispozitifinin bir analizini yapmak söz konusudur [PP, s. 14-18]. Foucault, pek çok noktada baskı ve şiddet meselesiyle fazlasıyla bağlantılı bulunduğu anti-psikiyatrik yaklaşımlarla arasına mesafe koymak için

Anti-Psikiyatri

Anti-psikiyatrinin üç temel ilkesi David Cooper ve Ronald Laing dahil olmak üzere İngiliz psikiyatri hekimlerinin, ayrıca İtalyan “Demokratik Psikiyatri” hareketinin lideri Franco Basaglia’nın öne sürdüğü fikirlerden yola çıkarak ortaya konmuştur: Akıl hastalığı kesinlikle toplumsal kökenlidir; patolojilerin tıbbileştirilmesinin, kimyasal tedavi ve elektroşok kullanımının reddi; kapatılma biçimi olan tımarhanenin eleştirisi. Bunlar aynı zamanda Fransa’da Roger Gentis, Jean Oury ve Horace Torrubia’nın başlıca temsilcileri oldukları “akıl hastalığı karşıtı” hareketin paylaştığı ilkelerdir.

Bu muhalif çizgi içerisinde, Félix Guattari’nin başını çektiği “Psikoterapi ve Sosyoterapi Çalışmaları Grubu”nun oynadığı önemli role dikkat çekmek gerekmektedir. CERFI’nin [Kurumsal Çalışma, Araştırma ve Eğitim Merkezi] ve Foucault’nun bir süre ilişkili olduğu *Recherches* dergisinin başında bu grup bulunmaktadır. [Mozere, 2004]

Tüm bu akımlar açısından delilik toplumun belli bir örgütlenme biçimini temsil eden bir toplumsal dışlanma fenomeni olarak görülür. Onlara göre deliliğin hakiki sebebi olarak toplumu-muzu, onun eşitsizliklerini (eğitim, boş vakit, özgürlükler konusundaki eşitsiz-

likleri), ayrıca otoriter ve baskıcı işleyişini teşhir etmek temel önemdedir.

Deliliğin Tarihi 1960’ların sonlarında kurum-karşıtı bu yaklaşımlar için hakiki bir manifesto olarak değerlendirilmişse, bunun nedeni öncelikle deli kapatıldığında ve toplumsal yaşamdan dışlandığında kaçınılmaz olarak daha ciddi bir akıl hastalığına düştüğü fikrini Foucault’nun savunmasıdır. Aynı zamanda Batılı toplumlara özgü ekonomik yapıyla bakım ve yardım biçimleri arasında bir bağlantı bulunduğunu gösterdiği içindir. Foucault’nun tavrı, aynı zamanda, GIP deneyimini müteakip, 1971 ile 1973 arasında, bu deneyimin bir başka eleştiriye, akıl hastanesinin ve işleyiş kurallarının eleştirisini mümkün kılmasıyla da ilintilidir; bu eleştiri, psikiyatrik kapatılma yaşamış olanların bakış açısından hareketle, kurumun en karanlık yönlerini açığa vuracaktır.

Henri Ey’nin fikirlerini dile getirmesinin ardından psikiyatristlerden gelen tepkiler düşmancaydı. Gerçekten de, delilik üzerine bilgilerinin bir toplumsal baskı aracına indirgendiğini, hatta psikiyatristlerin özünde dışlayıcı bir toplumun işbirlikçileri olduğu fikrini kabul etmeleri daha güçtür. Bunlar “ideolojik” ve bilhassa “psikiyatri-katili” olduğuna hükmedilen önermelerdi [Ey, 1971].

de bu fırsattan yararlanır. Anti-psikiyatrinin eleştirileri, Foucault’ya göre psikiyatrinin iktidar/bilgi sistemi olarak nasıl işlediğini anlamakta asıl önem taşıyan şeyi gözden kaçırmaktadır: Bu da psikiyatri ile hakikat arasındaki ilişki meselesidir.

Deliliğin Tarihi'nin bu yeniden yorumlamalarının ardından, Foucault kendi yaklaşımını Goffman'ınki de dahil olmak üzere diğer yaklaşımlardan ayırt etmeye karar verir [Bert, 2015a]: "Benim Erving Goffman'ın tımarhaneler üzerine eserinde yaptıklarıyla aynı şeyi yapmaya çalıştığım, hatta aynı şeyi daha kötü yaptığım söylendi. Ben sosyal bilim araştırmacısı değilim. Goffman'la aynı şeyi yapmaya çalışmıyorum. O özellikle belli tipte kurumların işleyişiyle ilgilenmektedir: Bütünsel kurum, tımarhane, okul, hapishane. Kendi payıma ben iktidar teknikleri bütünü ile biçimleri, devlet gibi siyasi biçimleri ve toplumsal biçimleri arasında var olan ilişkiyi ortaya koymaya ve analiz etmeye çalışıyorum." Foucault, iktidar ilişkilerinin olası biçimlerinden biri olduğunu belirttiği disipline edici iktidarın işleyişini bir sosyolog olarak anlamaya çalıştığını belirtir. Nihayetinde Foucault'yu bu tarz bir yaklaşımdan ayıran, çok daha derin bir şeydir: "Çalışmamın amacı kurumlar tarihini veya fikirler tarihini değil, kurumlarda ve insan davranışlarında işlediği şekliyle rasyonalitenin tarihini yazmaktır. [...] Meselem akli mahkûm etmek değil, şiddetle gayet uyumlu olan bu rasyonalitenin doğasını belirlemektir" [Foucault, 1980, no. 280, s. 38]. Bu, birbirlerine bağlanan taktiklerden müteşekkil bir doğadır.

Dışlama Miti

Tarihsel toplumlardaki kontrol süreçlerine dair Foucaultcu analiz, modern toplumlardaki aynı süreçleri tanımlamayı mümkün kılar mı? Bu, *Deliliğin Tarihi*'ne yöneltilen bir başka eleştiridir; *Deliliğin Tarihi* sağlık çalışanları tarafından, yayınlandığı 1961'de, akıl sağlığıyla ilgili pek çok patolojinin tedavisinde farmakolojinin kaydettiği ilerleme nedeniyle –başka gerekçelerin yanı sıra– demode bulunmuştur. Örneğin psikanalizin veya psikiyatrinin bireylere ve toplumsala müdahale tarzlarının daha esnek hale geldiği belirtilir. Fransa'da 1960'lı yılların başlarında yaygın hale gelen psikiyatri ortamının bölümlere ayrılması, psikiyatrinin toplumsala müdahale tarzlarının yumuşamasına bir örnektir. Ancak bu, Foucault'ya göre, tıbbi tedavinin bölümlere ayrılmasının aşıkârlığının altında başka bir

şeyin, yani “bir başka yolla, daha esnek bir biçimde, akıl hastalıkları tıbbının bir kamu sağlığı olarak her zaman her yerde müdahaleye hazır bir şekilde işleminin daha esnek başka bir yolu” olduğunu unutmak anlamına gelir [Foucault, 1977, no. 202, s. 274]. Delilikten ziyade norm ile olan ilişki tartışma konusudur. Bölümlere ayırma her şeyden evvel sağlığa dair klasik modelin tersyüz edilmesini onaylar, zira artık burada hasta sağlık hizmetlerinden yararlanmaya gitmez, hastanın ayağına giden hekim hastanın toplumsal çevresini hesaba katarak tedaviye ilişkin bir yanıt örgütlemeye çalışır [Golse, 2001].

Foucault ilk başlarda tarihçilere belli bir metodolojik özgürlük getirmiş olmakla övgü toplasa da, pek çok kişi onun ne Ortaçağ’a ilişkin romanesk vizyonunu [Quetel, 2009] ne deliliğe dair idealist ve romantik kavramsallaştırmasını [Scull, 2006] ne de deliliğin dışlanmasıyla Batı toplumunun Aydınlanma döneminden beri sürdürdüğü tedrici rasyonelleşme arasında önerdiği eklemlemeyi [Habermas, 1988] affedecektir. Hatta, Jacques Derrida’nın ima ettiği gibi [1963] akıl ile akıldışılığın ayrılma momentini de bu denli kesin bir şekilde belirleyebilir miyiz?

1980’li yılların başında *La Pratique de l’esprit humain*’de [*İnsan Zihninin Pratiği*] psikiyatrist Gladys Swain ile filozof Marcel Gauchet’nin ifade ettiği eleştiri daha da ciddidir. Bu iki yazar Salpêtrière’deki “delilerin” özgür bırakılmasında Pinel’in oynadığı rolü yeniden ele alarak Foucault’nun ana hipotezini tamamen tersine çevirirler. Pinel’in özgürleştirici hareketi Foucault’ya göre tımarhanede deliliğin yeniden bastırılmasına yol açarken, Swain ile Gauchet’ye göre bu, akıl sağlığı bozuk olanların başkaları arasında yaşama kabiliyetlerini aşıkâr kılarak delilikle ilişkimizin ilk kez olumlu şekilde değişeceği, deliliğin tecridindeki yeni bir dönemin kapısını açmaktadır. Tımarhane baskıcı veya ayrımcı bir aygıt değildir, “delileri uzakta tutmaya hizmet etmenin ötesinde, onların koşullarına dair verileri ve statülerinin şartlarını değiştirmiştir. [...] İzole etmenin paradoksu, tımarhanenin deliyi dünyanın geri kalanından ayırırken [...] onu kendi içine kapanmaktan, kişisel kapanmasından, erişilmez ötekiliğinden çıkararak ortak yaşamın açık ve çok boyutlu mekânına taşımaktır” [Swain ve Gauchet, 1980/2008,

s. 167-168]. Pinel'in tahayyülündeki bu tımarhane, oluşum sürecindeki demokratik toplumlara delinin entegrasyonunu ve tüm haklara sahip bir hasta olarak dikkate alınmasını kolaylaştıran bir kurumdur. Gauchet'nin *La Pratique de l'esprit humain*'in yeniden basılması vesilesiyle belirttiği gibi, Foucault tarihsel yorumlama hatları yapmıştır, bu da onu tezinin son noktasına kadar ana motif olarak dışlanmayı takip etmeye ve akıl hastalıkları çalışmalarına “büyük kapatılma fikrinden biraz mekanik bir şekilde çıkarılmış bir bağımlılık görüntüsü vermeye zorlamıştır. [...] Bu senaryoyu mükemmel bir şekilde kapatmak anlamına gelse de aynı zamanda metinlerin içeriğine dair epey az şey söylemek demektir” [Swain ve Gauchet, 1980/2008, s. 28-29].

Tıbbi Deneyimin Arkeolojisinden Tıbbileştirme Sürecinin Eleştirisine

Son iki yüzyıl boyunca tıp da büyük çaplı bir politik ve ideolojik dönüşümden geçmiştir. Devlet aygıtı içerisinde imtiyazlı bir yeri olduğu kabul edilmiş, bireylerin hayatına giderek daha derinden müdahale eder hale gelmiştir; bunu bilhassa yeni normatif çerçevelerin inşasına katılarak veya yeni bir vazifenin, sağlıklı olma vazifesinin icadına katkıda bulunarak gerçekleştirmiştir. Foucault'nun 18. yüzyıla ilişkin gözlemleri bize tıp-sağlık-siyaset kompleksinin nasıl kurulduğuna ve ayrıca bugün kendisini açıkça dayatan “zindelik”, fiziksel görünüşün kontrolü, cinsel rahatlık, sportif performanslar gibi sağlıkla ilgili yeni arayışların ortaya çıkış koşullarının neler olduğuna dair bir fikir vermektedir. Dolayısıyla tıbbi üretim, toplumsal bir düzen meydana getiren ve gündelik rutinlerimizi dahi düzenleyen kesintisiz ve kısıtlayıcı bir süreç olarak tahayyül edilmiş, yani bir sağlık polisi olarak görülmüştür.

Canlıya Dair Bir Kitap

Deliliğin Tarihi'nin “başarısızlıklarıyla” yazılan *Kliniğin Doğuşu* (1963) toplumumuzun kapatarak dışarıda bıraktığı şeyin tarihi ola-

rak okunabilir. Foucault *Kliniğin Doğuşu*'nda, 18. yüzyılın sonundan beri hastalığı kuşatan, izole eden, tanımlayıp yöneten “davranışlar” bütününe ele alır [NC, c. I, s. 700]. Canguilhem'in normal ve patolojik hakkındaki araştırmalarının (1943) (Foucault bu kitabın Amerikan baskısı için 1978'de önsöz yazacaktır) devamı niteliğinde kaleme alınan bu tarihsel epistemoloji kitabı 18. yüzyılın son on yılında yaşama ve canlıya dair bilimsel bir söylemin olasılık koşullarının evrimini analiz etmektedir; bunu yaparken, tıp mesleğindeki mitlerin eleştirisinden ve işlevleri toplumların genel idaresine katkıda bulunmak olan sağlık kurumlarının işleyişinin tarihsel bir tanımından yola çıkmaktadır. Daha net bir ifadeyle, doktor- hasta ilişkisinde neler olup bittiği anlamaya çalışılır: Kliniğin doğuşundan önce sorulan “neyiniz var?” sorusundan “nereniz ağrıyor?” sorusuna nihayetinde nasıl geçilmiştir?

Böylece Foucault, bedeni, tedaviyle ilişkisinden koparacak dercede olumsuz bir şekilde algılayan kadim nozoloji [hastalıkları sınıflandırma bilimi] bilimini; bedenlerin kesilip biçilmesine başvurarak Bichat ile Broussais'nin tıpta ölüm kavramını göreceleştirmesini mümkün kılmış olan klinik anatomiye; ardından proto-kliniği, cerrahinin rolünü, sağlık yardımı probleminin doğuşunu ve kapitalist bir toplum için sağlıklı bir nüfusun öneminin ortaya çıkışını açıklamak zorunda kalır.

Canlıya dair bilginin genel anlamda bu yeniden düzenlenmesine 18. yüzyılın sonunda, dirimselci felsefe, hatta Foucault'nun toplumun politik, toplumsal ve ekonomik bakımdan kesinlikle sağlıklı bir toplum projesine odaklanmasının kanıtı olarak öne sürdüğü hastane mimarisini yeniden düzenleme girişimi gibi başka faktörler de katkıda bulunur. Tıp 18. yüzyılda, tıpkı ülkenin somut bir “polis” aygıtı gibi devingen ve istikrarlı bir biçimde uygulanmaktaydı. Salgın hastalıkların tekrar tekrar ortaya çıkmasına bir çözüm bulmak adına toplumların gözetim altında tutulmasına dair yeni prosedürler uygulamaya konmuş, doktorların hastane dışına çıkmasının bütün tıbbi bilgi üzerinde somut etkileri olmuştur: Eski etiyolojik doktrinler artık “çevreyi” hastalıkların gerçek kökeni olarak göz

önüne almaktadır. Bu yeni kavram, mekânı, söz konusu durumda kentsel mekânı, belirli olaylarla kendini gösteren tesadüfe göre ele almayı mümkün kılar [Canguilhem, 1965].

Şehirlerin organizasyonuna giderek daha çok müdahil olan ve 19. yüzyılda sağlık adını alan bu toplumsal beden tıbbı, toplumların yaşam koşullarının, kamu sağlığının, beslenmenin, barınmanın ve kentsel düzenlemenin kontrolüne aktif biçimde katılır. Bu yeni ilgi sadece devlet müdahalesinin giderek artması olarak yorumlanamaz. Foucault'nun da belirttiği üzere, sağlık meseleleri çok sayıda kurum tarafından üstlenilir: filantropik dernekler, hayır kurumları ve belki de en başta, 19. yüzyılın sonlarında bilhassa cinselliğe ilişkin meseleler etrafında dönen devletin büyük manevralarının önemli dayanak noktası haline gelen aile.

Tıbbileştirme Süreci ve Eleştirisi

1970'li yılların başlarında Foucault tıbbileştirme sürecine, tıp ve kamu sağlığı tarihine odaklanan araştırmasını yeniden ele alır. Bu sürecin iki şekilde sapma göstererek evrim geçirdiğini saptar; zira, "tıbbın dışında olduğunu sandığımız bir alana başvurmak istediğimizde bunun da tıbbileştirildiğini fark ederiz. Zayıflıkları, aksaklıkları ve zararlı etkileri dolayısıyla tıba itiraz etmek istediğinde bu daha bütünlüklü, daha gelişkin ve daha geniş bir tıbbi bilgi adına yapılır" [Foucault, 1976, no. 170, s. 51]. Tıbbileştirmenin yaygınlaşması çağdaş toplumlarda sağlık meseleleriyle ilgili pek çok problemin güçlü bir göstergesidir; tıp kurumunun politik ve ekonomik alanlarla, bilhassa tedavi ve bakım hizmetleri sistemlerinin kârlılık ve verimlilik araştırmalarında sürdürdüğü karmaşık ilişkiler için bile olsa bu böyledir. Foucault'ya göre bizim tedavi ve bakım hizmetleri sistemimiz özellikle üç farklı ana eksene dayanarak biçimlenmiştir: bir "devlet doktoru", bir "kent doktoru" ve bir "işgücü doktoru." İlki (Alman olanı) tıbbi bilginin devletçe örgütlenmesi, tıp mesleğinin normalleştirilmesi ve doktorların bir idareye tabi kılınması aracılığıyla tanımlanırken, ikincisi (Fransız olanı) kentleşmeyle ilgili problemleri çözmeyi vazife edinmiştir; sonuncusuysa

(İngiliz olanı) özellikle “daha çok çalışabilsinler ve zengin sınıflar için daha az tehlike arz etsinler diye yoksul sınıfların sağlıklarının ve bedenlerinin kontrolüyle” iştigal etmektedir [Foucault, 1977, no. 196, s. 227].

Batı tıbbının toplumsal tıba geçiş yapmasına veya daha ziyade “şu ya da bu şekilde kolektif sorumluluk yüklenme” gerektiren bir problem halini almasına yol açan şey bu üç aşamadır [Foucault, 1978, no. 168, s. 14].

Foucault’nun okuması, gerek o zamanlar çalışma koşullarının kötüleşmesine ve mesleki özerliklerinin kaybolmasına odaklanan sağlık çalışanlarınca gerekse de bunun aksine, giderek “insanlık dışı” bir hal alan tıbbi pratikler karşısında rahatsızlıklarını dile getirmeye çalışan hastalarca yapılan eleştirilerin [Charpentier, 1977; Péquignot, 1963; Hartzfeld, 1963; Bert, 2009] bir hayli uzağında gibi görülür. Foucault sosyal bilimlerin yoğunlaşmaya karar verdikleri hastane dünyasının evrimine bağlı sorunlarla –örneğin sağlığın finansmanı, doktorların ücretlendirilme şekli, hekim seçmede hastalara düşen özgürlük payı, hekimlerin reçete yazmadaki özgürlük payı, hastaların kendilerini ilgilendiren tedavi ve bakım süreçlerine dahil olmadaki özerklik düzeyleri– artık ilgilenmemektedir. Tabii tedavi ve bakım hizmetlerine erişim koşulları ile en azından 1970’lerde belli toplumsal grupların düzenli bir şekilde tecrübe ettikleri sağlık hizmetlerinden dışlanmışlık hissinin ve hayal kırıklığının doğrudan sonucu olarak anlaşılmış gibi görünen tıbbın aşırı tüketimi meselelerini de unutmamak gerekir [Polack, 1971; Boltanski, 1971; Dupuy ve Karsenty, 1974].

Her şeye rağmen, Foucaultcu referans, bireylerin kendi bedenlerine yönelttikleri dikkati, Batı toplumunun tıbbileşme/normalleşme sürecinin doğasını ve bunun başlıca sonucu olan nüfusun denetimine ilişkin fenomenleri anlamak maksadıyla hızla harekete geçirilmektedir. Bu denetim bir kurum içinde somutlaşmış değildir, sürekli toplumsal mekâna doğru taşan, görünmez fakat her yerde mevcut bir denetimdir; amacı yaşamı baştanbaşa kuşatmak olduğundan, yalnızca saf baskı olmayan bir denetimdir bu.

Foucault ve Tıp Sosyolojisi

Tıp sosyolojisinde Foucault'nun bazı kullanımlarını belirtebiliriz. Bu, –Luc Boltanski'ninki gibi– örneğin stetoskop ile muayene zamanına önem vererek tıbbın iktidarını sorgulamaya çalışan bir sosyolojidir. Hasta ile doktor aslında toplumsal aidiyetlerine göre dayatılan konumlara atanmış olurlar. Doktor marazi hislerin kapsamını tanımlayarak, ayrıca hastasına belli bir tarzda davranma emri verip kural koyucu ifadeler kullanarak hakikat sözünü tekeline almıştır. Foucault'nun daha önce *Kliniğin Doğuşu*'nda açıkladığı gibi, stetoskop ile muayene her zaman bir sorguyla başlar.

Bu kullanımlar 1976'da *Bilme İstenci*'nde geliştirdiği ve iktidarı sadece tahakküm ve baskı gibi olumsuz kavramlarla değerlendiren önceki analizlerinin bazı eksiklerini düzeltmesini mümkün kılan iktidar analizinden sonra derinleşecektir. Foucault'nun kararlı “mikrofiziksel” perspektifi, sağlık kurumları üzerine çalışan sosyologlara kurumu toplumdan ve toplumsal gelişmelerden yalıtılmış özerk bir birime indirgemeksizin toplum ile kurum (tıbbi kurumlar, ceza kurumu, tımarhane...) arasında kurulan bağları tanımlamaya elverişli yeni bir araştırma modeli sunmaktadır. Mikrofiziksel yaklaşım kurumu yalnızca politik tercihlerle harici kültürel değerleri mekanik bir şekilde yansıtan basit bir iletim kayışı –Louis Althusser'in terminolojisi [1970] kullanılacak olursa bir tür ideolojik ve baskıcı aygıt– olarak görmemeyi mümkün kılmaktadır. Her yerde mevcut ve yerel merkezlerde (çocuk-eğitimci, tövbekâr-günah çıkarıcı papaz, hekim-hasta ilişkisinde) işleyen, sürekli olarak değişkenlik gösteren, bilgidен ayrılamaz nitelikteki Foucaultcu model, hekimin hastası üzerindeki denetiminin ölçeğini daha iyi nitelemeyi mümkün kılmakta ve hekimin otoritesini nerede bulduğunu sorgulamaktadır.

Foucault'nun tıbbi sosyoloji alanındaki bir diğer önemli kullanımı, tıbbi, bilhassa toplumun maruz kaldığı yeni tehlikelerin tespit edilmesinde oynadığı rolle, bir toplumsal denetim faili şeklinde tanımlamayı mümkün kılmış olmasıdır. Modern tıp, risk faktörlerini hesaba katarak, aslında toplumsal mekânın tehlike barındıran çevre olarak yeniden tanımlanmasını mümkün kılmış; böylece de-

netimin menzilini genişletmiş ve her bir kişinin damgalanma potansiyelini artırmıştır [Zola, 1972; Skrabanek, 1995; Jorland, 2010]. Foucault'nun hatırlattığı gibi, tıbbi başvurma giderek kolaylaşması bireyleri “tedavilerin” olumlu ve olumsuz sonuçlarını zorunlu olarak hesaplama ve tıbbi risk çağına sokmuştur: “Bugün tıbbın elindeki mevcut tekniklerle, hücrelerin genetik yapısını değiştirme ihtimali yalnızca bireyi veya soyundan gelenleri değil, tüm insan türünü etkilemektedir; artık tıbbi müdahalenin eylem alanına bütün hayat fenomeni yerleşmiştir” [Foucault, 1976, no. 170, s. 48].

Özel Bir Kullanım: Ivan Illich ve Tıbbi İntikam Meleği

Ivan Illich de (1926-2002) modern tıbbın işleyişiyle, doktorların hastane ve tıp aygıtının ayrıcalıklarını, kendi yetkilerini, ayrıca hastalarını ve tüm toplumsal yaşamı, belli grupları zaman zaman tıbbi aşırı kullanmaya iterek kontrol etme kapasitelerini sürekli genişletmekle yükümlü oldukları bütünüyle sağlığı kafaya takmış bir toplumu nasıl yaratmış olduğunu göstererek tıbbileştirmenin karanlık bir imgesini sunar. Modern tıbbi sistem, iktidarı ve nüfuzu elinde toplarken hastalar üzerinde iyatrojenik etkilere yol açar, bu etkileri hızlandırır ve çoğaltır; bunlar da bizzat tedavinin sebep olduğu patolojiler geliştirir. Bu paradoks Illich'in endüstriyel intikam meleği adını verdiği şeyin pek çok özelliğinden biridir; burada birey, tüm gündelik ihtiyaçları için, kendi denetimi dışında kalan ve bağımlılıklarla ketlenmeleri artıran kurumsal aygıtlara tabi kılınmıştır. Modern toplumlar bireylerin özerkliklerini ve eylem kapasitelerini giderek daha sık yitirdikleri yeni bir tıbbileştirme biçimi olan “hasta olma” durumuyla karşı karşıyadır. Bireyler kelimenin tam anlamıyla “hasta” haline gelir ve bilgi sahibi kişilere, yani doktorlara kendilerini teslim ederler. Tıbbın durumu, üretim sisteminin kontrolsüz büyümesinin, yani durumun tersine dönmesinin ne ifade ettiğini anlamak için Illich'e örnek teşkil ediyor gibi görünmektedir; Bu, “her üretim artışının gösterilen çabanın iki katına çıkarılmasına yol açan bir amaçtan uzaklaşmaya tekabül ettiği paradoksal karşı-üretkenlik” denilen bir fenomendir [Illich, 1975, s. 93]. Bu kısır döngü-

den çıkmak için Illich “profesyonellikten çıkış”ı tavsiye etmektedir. Esasında, hiçbir müşteri grubu, hiçbir siyasi çözüm, hatta sağlık ve hastalık meselelerinde doktorların tekelinin ortadan kaldırılması bile sıradan insanlara kendilerini tedavi etme yetkisinin verilmesi için ona yeterli görünmüyordu. Bu, bilhassa Foucault’nun ekonomik, politik ve tıbbi iktidarlar arasında bir bağıntı olduğunu gösterdiği *Kliniğin Doğuşu*’ndaki belli sonuçlarından yola çıkarak Illich’in desteklediği bir projedir. Illich tarafından kullanılan “profesyonellikten çıkış” ifadesinden, kurumsal tıbbın yok olmasından ziyade, “kamuoyunun yanıltılmasına karşı, kendisini şifacı olarak tanıtanların kurumsallaştırılmış bir topluluk mensubu olmaya karşı, tıbbi bir loncaya ve onun kurumlarına yönelik kamuoyu desteğine karşı” tavrı almayı anlamak gerekir. [Illich, 1975, s. 169]

Foucault 1976’da bu önermelerin geçerliliğine tepki göstermiştir, tıbbileştirme sürecine verilecek yanıtın bireyler için tıbbi iktidarın karşısına bizzat kendi özgür iradeleriyle çıkma “yükümlülüğüne” indirgenemeyeceğini anımsatmıştır. Çözüm, “bir tür doğal hijyene, bir tür pastoral tıba” geri dönüş değildir. Eğer bunun bir alternatifi varsa, bu evvela “18. yüzyıldan beri var olan tıbbın gelişim modelinin, yani tıbbın ‘atılımı’ adını verebileceğimiz dönemin” sorgulanmasından geçer. “[...] Bugün krize yol açan tam da bu atılımın özgül biçimleridir. Sorun şöyle ifade bulur: 1) Gelişim modeli neydi? 2) Bu modeli ne ölçüde düzeltebiliriz? 3) Avrupa ve Amerika toplumlarının ekonomik ve siyasal gelişim modelleriyle henüz tanışmamış toplum ve halklarda bu bugün ne ölçüde kullanılabilir?” [Foucault, 1976, no. 170, s. 44]. Sürecin tarihselliğine ilaveten olayların bariz bir sosyolojik gerçekliğini de hesaba katan bu araştırma programı çoğu noktada Illich’in tavrından veya o zamanlar ortodoks aşırı solun savunduklarından çok daha radikaldir; hatta Foucault tıp için “kapitalizm ile birlikte kolektif bir tıptan özel bir tıba geçiş yapılmadı [...] meydana gelen şey bunun tam tersidir,” diyerek karşıt görüşü benimsemenin keyfini çıkarmaktadır [Foucault, 1977, no. 196, s. 209]. Bu iki tıp biçimi arasındaki fark

uydurmadır. Modern tıbbi pratiklere dair bir başka kurucu mittir bu. Foucault'ya göre bunları eleştirel bir amaç içinde bütün olarak kavramak ve “özel” tıp ile “toplumsal” tıbbın aslında daha küresel bir stratejinin parçaları olduklarını görmek gerekir [Foucault, 1976, no. 168, s. 14].

Hapishanenin Kullanımına Dair

1975'te yayınlanan *Hapishanenin Doğuşu, Gözetlemek ve Cezalandırmak* üniversite ve liselerdeki (1973'teki liseliler hareketi) pek çok muhalefet biçimine ek olarak işyerleri ile kırsal dünyadaki (1973'teki Lip) toplumsal hareketlerin, entelektüeller, militanlar ve halk sınıflarından kesimlerin yan yana yer aldığı yeni angajman biçimlerinin (1971'deki Djellalli Komitesi) güçlü biçimde damgasını vurduğu 1968 sonrası ortamında ortaya çıkar.

Foucault bu süreçte GIP'deki faaliyetleriyle de (1971 ile 1973 arası) büyük ölçüde dikkat çekmiştir. Collège de France'daki ilk dersleri, *Ceza Teorileri ve Kurumları* [1971-1972] ile *Cezalandırıcı Toplum* [1972-1973] dahil olmak üzere, modern iktidar teknolojilerini araştırma amacı taşımaktadır. 1971'de bu sorunsal [1639'daki] “Çıplak Ayaklar İsyanı”na odaklanan bir çalışmadan geçer. Bu çalışma Foucault'yu devlete odaklanan Marksist analiz modeline geri dönmeye mecbur bırakır; ama Foucault, tersine, güç ilişkileri, stratejik hesaplamalar ve iktidarın tezahür biçimleri meselesini öne çıkarır [Foucault, 1971-2015]. Sonraki yıl, *Hapishanenin Doğuşu*'nun merkezinde bulunan büyük tartışmayı ortaya atar: Hapsetme ve tutuklama sistemi bilhassa suçun yeniden üretimine yol açan pek çok işlev bozukluğu yaşamasına rağmen neden tercih edilebilir bir şey olarak değerlendirilmektedir? Hapishane neden 18. yüzyılın başında teorik meşruiyeti olmaksızın fiili bir kurum olarak ortaya çıkmıştır? Hapishanenin 18. yüzyıl programı içerisinde öngörülmemiş bir durum olması bir yana, özellikle ceza hukuku da teoride yerleşmiş bulunana kıyasla muazzam bir değişimden geçecektir [Foucault, 2013].

Yeni Bir Cezalandırma Sanatı

Hapishanenin Doğuşu, bu kurumların oluşum anından itibaren bireyleri dönüştürmeye dair daha genel bir projeye nasıl bağlandığını göstererek bütün klasik ceza ve hapishane tarihlerini tersine çevirir. Esasında Foucault'nun kaygılarından biri analizini hukukun sorunsallık alanından tümüyle çıkarmak ve hapishanelerin üretimine dair dogmatik momentle karşı karşıya gelmekten itinayla kaçınmaktır: "Hapishane ne hukukun ne yasaların ne de yargı aygıtının çocuğudur" [SP, c. II, s. 612].

Hapishanenin bu tarihi öncelikle cezayı etkileyen dönüşümlerin tarihidir. Halka açık alanda yapılan işkencelerden disiplin altına almaya, Eski Rejim'in ceza hukukunun idare pratiklerinden hem daha az görünür olan hem de pek çok reformcu tarafından daha az acımasız olarak değerlendirilen disipline edici toplumsal denetim ve baskı biçimlerinin doğuşuna geçiş. Rusche ile Kirchheimer'in *Punishment and Social Structure*'ından [Ceza ve Toplumsal Yapı, 1939] sonra Foucault "cezanın her şeyden evvel suçları bastırmanın (sadece böyle olmasa da) bir yolu olduğu yanılması" kurtulmanın şart olduğunu ve "daha ziyade somut ceza sistemlerini analiz etmek, bunları sadece toplumun hukuki çerçevesinin veya temel etik tercihlerinin açıklayamayacağı toplumsal fenomenler olarak araştırmak" gerektiğini yeniden teyit eder. [SP, c. II, s. 285]

Eser yargının söylemlerinde suçlu figürünün merkezi konumunun parçalanmasına bilhassa katkıda bulunacak, toplumun geri kalanının teslim alınmasının karşı ağırlığı olarak bu kişileri sabitleyerek varlıklarını sürdürmelerinin devamlılığını sağlamanın toplumlarımız için ne denli gerekli olduğunu gösterecektir (özellikle eserin "yasadışlıklar ve suç" bölümü). Diğer bir ifadeyle, hapishane hiçbir zaman daha iyi ya da daha insani bir şekilde cezalandırmanın aracı olmamıştır. Hapishanenin amacı daha fazla genellik ve daha fazla zaruretle cezalandırmaktır. Hapishane; okul, tımarhane veya hastaneyle birlikte, cezaya tüm toplum için eğitici bir işlev atfederek bireyler üzerinde doğrudan etkili olma işlevine sahip yepyeni bir iktidar teknolojisinin kilit taşıdır. Foucault kitabının yayınlanmasından

Foucault ve Toplumsal Denetim

Hapishanenin Doğuşu'nun yayınlanması 1970'li yıllarda egemen olan ceza teorisine indirilmiş büyük bir darbedir.

Kitabın sağladığı üç katkıyı vurgulamak yerinde olacaktır: cezanın yeniden kavramsallaştırılması, cezanın bir iktidar rejimine kaydedilmesi ve suç anlayışının tersine dönmesi. Buna karşın, Foucault'nun bizzat ortaya attığı toplumsal denetim sorununda uygulamalar daha muğlaklı.

"Parmaklıklar ardına koyma", "kapatma" ve daha genel olarak "denetleme" sorunsalı Foucault'nun söyleminde aslında 1972'den itibaren, *Esprit* dergisinin sosyal hizmet üzerine düzenlediği bir yuvarlak masa toplantısına Donzelot ve Meyer'le birlikte katılmasının ardından önem kazanmıştır. Foucault sosyal hizmetin, "yüzyıllar boyunca yeni boyutlar kazanmayı sürdüren büyük bir işlevin, gözetleme-ıslah etme işlevinin bir parçası" olduğunu hatırlatır. [Foucault, 1972, no. 107, s. 331]. Farklı denetim biçimlerinin tüm toplumsal mekânı istila etmek için disipline edici kurumların sınırlarını sürekli aştığını vurgulamaya çalışır. Artık *Deliliğin Tarihi*'nde

tarif edilen "büyük kapatılma" değil, giderek daha çok görünmez ve fark edilmez hale gelen denetimin kendi sınırları dışına çıkması söz konusudur. *Deliliğin Tarihi*'nde "süreğen hapis-hane" biçimi altında pek çok modern denetimi tanımlaması, onun çağdaş toplumlarda herkesin, tabi kılınanın olduğu kadar iktidarı uygulayanın da kapatıldığı genel kapatılma ilkesinin genişlemesine ve genelleştirilmesine dair analizini sürdürmesini mümkün kılmaktadır.

Bazı eleştiriler, Foucault tarafından tanımlanan çok sayıda mikro mekanizmanın, bireylerin sürekli denetimini temin eden piramit şeklinde neredeyse mükemmel bir yığılma içerisinde birbirine eklenmesiyle, disipline edici iktidarın yayıldığı bu sürecin önceden belirlenmiş bir amaca doğru gidiyor görüldüğünde ısrarcı olmuşlardır. Az sayıda eleştirmen ise, bunun aksine, söz konusu edilenin aslında ceza işlevini toplumsal mekânda genelleştirici çeşitli disiplin dispozitiflerinin bağlantısını ortaya koyup analiz etme meselesi olduğunu düşünmüştür [Lenoir, 1997; Milburn, 2004; Breuer, 1989].

kısa bir süre sonra yaptığı bir mülakatta, bir toplumun suç imalatı ve suçu sürdürmesi için suçun sunduğu avantajlara dair soruya net bir cevap verir: "Suç olmazsa, polis de olmaz. Suç korkusu olmazsa polisin varlığını mümkün kılacak, polisin toplumu denetimini tahammül edilebilir hale getirecek şey nedir? Fevkalade bir nimetten söz ediyorsunuz. Bir hayli yeni ve külfetli polis kurumu ancak bu şekilde meşrulaştırılabilir. Şayet suçlular olmasaydı, bizlerin silah taşıma hakkı yokken silahlı olan kimliğimizi göstermemizi isteyen,

Annemi, kız kardeşimi ve erkek kardeşimi katleden ben Pierre Rivière... (1973)

Foucault ve Jean-Pierre Peter, Jeanne Favret Saada, Patricia Moulin, Blandine Barret-Kriegel, Philippe Riot, Alessandro Fontana, Robert Castel'den oluşan ekibi açısından, babası haricinde tüm ailesini vahşice katleden ve tuttuğu günlükte yaptıklarını anlatan Normandiyalı bir gencin, Pierre Rivière'in vakası, psikiyatrinin ceza hukuku tarafından kabul görmek amacıyla 19. yüzyılın ortasında kullandığı bilgi ve önyargılarının yanı sıra stratejilerini de açığa vurmaktadır.

Rivière'in kaleme aldığı suç anlatısı ve onu böylesine vahşice insan öldürmeye neyin sevk ettiğinin izahı adli, tıbbi ve normatif bilgi arasındaki ihtilaflı ilişkiyi gösteren bir dizi soruda ele alınmıştır. Bu anlatı Pierre Rivière'in tam sorumluluğunu mu yoksa aksine deliliğin belli bir biçimini mi açığa vurmaktadır? Pierre Rivière'in çocukluğunda yaptığı gibi kuşları öldürmek, lahanaların başını kesmek ve kendi kendine konuşmak ya da şarkı söylemek deliliğin açık işaretleri mi yoksa geçmişe bakıldığında tıbbi bakış açısıyla rahatsız edici görünen köyde geçen çocukluğunun işaretleri midir? Hukukçularla psikiyatristleri birbirinden ayıran temel soru Rivière'in akıllı numarası yapan bir deli mi yoksa deli numarası yapan bir akıllı mı olduğunu ve bu şartlar altında cezalandırılması mı yoksa tedavi edilmesi mi, idam edilmesi mi yoksa kapatılması mı gerektiğini bilmektir. Vahşi bir cinayet fiilini yorumlamak gerektiğinde psikiyatrik uzmanlığın öne sürmeye devam

ettiği sorulardır bunlar. [Brossat ve Roy, 2013]

Pierre Rivière Foucault için de "utanç verici adam" imgesidir; yani bir anda idari düzenek içerisine sıkıştırılmış ve fiillerini açıklamaya zorlanmış biridir. Bu suç, diye defalarca vurgulamaktadır Foucault metninde, o zamanın adli gazetelerinde manşetlere çıkmamış ve Rivière'i Lacenaire gibi efsanevi bir suçlu yapmamıştır. Rivière önemsiz ve anonim bir kişilik olarak kalmıştır [Artières, Bert, Revel vd. 2009].

Eserin ana bölümünü oluşturan Rivière'in anlatısı, çok önemli bir sosyolojik ve tarihsel tanıklık niteliği taşımasının yanı sıra, rahatsız edicilik gücü yüksek şiirsel bir eserdir. Yüz elli yıl sonra bu metin hâlâ psikiyatri kurumunu krize sokmayı başarmakta ve Foucault René Allio tarafından Pierre Rivière'i konu edinen ve 1976'da çekilen filmin çıkmasını müteakip kaleme aldığı eleştiri yazılarında şu anki psikiyatristlerin bu vakayı ele almakta 19. yüzyıldaki meslektaşlarından daha donanımlı olmadıklarını hatırlatmaktadır.

Nihayetinde, bu kolektif eser tarih yazma yönteminde önemli bir yenilik önermektedir [Peter, 1991; Fabre, 1991]. Tarihsel çalışmanın öznel boyutu, kaleme aldığı metinde, ister sosyolojik olsun, isterse de antropolojik ya da tarihsel bir mantık içinde gözardı etmemeye çalışan Foucault tarafından da büyük ölçüde kabul edilmektedir. Foucault'nun ifadesiyle, Rivière'in eylemini "boğazımıza düğümlenen bir acı olarak" kalmaya devam ettirerek hazmedilemez hale getirmek söz konusudur [PR, 1973].

kapımızın önünde gezinen bu üniformalı, silahlı insanları aramıza kabul etmemiz nasıl mümkün olabilirdi? Tabii bir de suçluların ne kadar kalabalık ve ne kadar tehlikeli olduklarını bize her gün hatırlatan gazete haberleri olmasaydı?” [Foucault, 1975, no. 77, s. 31]

Foucault’nun çabası daha da kapsayıcı olma arzusu da taşımaktadır. O yalnızca denetimin kapalı yer ve mekânlarda nasıl işlediğini analiz etmekle kalmaz, denetimin kendisini doğuran kurumların dışına çıkararak giderek daha görünmez ve fark edilmez hale gelme biçimini de modellemeye çalışır. Burada Foucault’yu ilgilendiren şey, bu kurum dışına çıkarma sürecinin, “normallik yargıçları” (öğretmen, doktor, eğitimci, sosyal hizmet uzmanı vs.) adını verdiği ve işlevi yürürlükteki normu fiiliyata dökmek olan kesimler aracılığıyla bireylerin gündelik yaşamlarına yeni bir müdahale olanağı sağlamasıdır. Pierre Rivière vakasıyla meşgul olurken ilk kez göstermiş olduğu gibi, *Hapishanenin Doğuşu* bilhassa kapitalist toplumlarda ayrıcalıklarının ve uzmanlıklarının genişlemesi hareketiyle tanımlanan toplumsal denetim normunun, dolayısıyla sürecinin evrenselliğine yönelik Foucaultcu eleştiriyi başlatmıştır.

Radikal bir Materyalizm: Disiplin, Beden, Zaman

Hapishanenin Tarihi, Gözetlemek ve Cezalandırmak, aynı zamanda bir bedenler tarihidir ve başlangıcı doğrulanması gereken bir hipoteze dayanır: “Bizim toplumlarımızda ceza sistemleri belli bir beden ‘ekonomi politiği’ne yerleştirilmelidir: Şiddetli veya kanlı cezalandırmalara çağrıda bulunmasalar bile, kişiyi kapatan ya da ıslah eden ‘yumuşak’ yöntemler kullansalar dahi, mesele her zaman bedendir – beden ve bedenlerin gücü, bedenlerin yararlılığı ve uysallığı, bedenlerin tanzimi ve teslimiyetidir” [SP, c. II, s. 285]. Politik iktidar ideoloji üzerinde etkide bulunmadan önce “mekân içinde davranışlar, tavırlar, kullanımlar, tanzimler” dayatarak bedenler üzerinde uygulanır [Foucault, 1974, no. 136, s. 521]. Bu, Foucault’nun *Bilme İstenci*’nin [1976] son bölümünde, “bedenlerdeki en maddi, en canlı olan kısmın kuşatılma tarzını” sorgulayan

bir bedenler tarihi yapma imkânı talep ederek ileri sürdüğü bir hipotezdir [VS, c.II, s. 730].

Her şey, dövülen, eziyet edilen, yakılan, parçalanan kral katili Damiens'e yapılan işkence hikâyesiyle başlar. Her şey hapishane evreninin karanlık izolasyonu ile tamamlanır. Burada da Foucault'ya göre cezalandırmanın başka biçimlerini temsil eden pratikler olan işkence, aşağılama, aç bırakma söz konusudur. İktidar ilişkilerinin deneyimlendiği ve bu ilişkilere maruz kalınan ayrıcalıklı bir yer olan bedenin gerçek bir fail ve politik olanın alımlayıcısı biçiminde rol aldığı toplumsal ilişkileri Foucault'nun "politik" okuması, bedeni sosyal bilimler çerçevesinde analiz etme biçimlerini radikal anlamda değiştirmiştir [Bert, 2007].

Kitabın son kısmında Foucault bireylere davranışlar, tavırlar, kullanımlar, ayrıca mekân bölümleri dayatan ve toplumu koordine edip toplumsal örgütlenmeyi destekleyen ideolojisiz prosedürlerin, hapishane, okul ve tıbbi gözetim prosedürlerinin icadını da ayrıntılı bir şekilde analiz eder. 18. yüzyıldaki askeri eğitim ve acemi erleri "başlarını düz ve dik" tutmaya alıştıran, duruşlarını düzeltmeye çalışarak askerleri biçimlendirme örneği, [SP, c. II, s. 400] Foucault'ya "anatomi-politiğin" dört temel ilkesini tespit etme olanağı sağlar: Bu disiplinler bireyleri bölümlere (kapatılma, gözetim, işlevsel mevki atama, tasnif etme) mecbur bırakarak bireylerin bedenleriyle ilgilenir; bunlar zamanın yeni bir teknik yönetimini uygulamaya koyarak insan faaliyetini kontrol ederler; bunların işlevi "idman"ın tekrarlanan pratiği sayesinde bedenin nesnelere eklemelenmesini kolaylaştırmaktır; son olarak, bunlar önceki üç işlevi birbirleriyle uyumlu hale gelen ve birbirini tamamlayan dizilere eklenirler.

Disipline edici süreç içerisinde, diye bir kez daha belirtir Foucault, her zaman ilk işlem olan "tanımsız tanımlı kılma"yı (bedeni farklı ve modüler birimlere bölmeyi) ikinci bir moment takip eder, bu momentte bu basit birimler daha geniş diziler içine yerleştirilir: "Disiplin artık basit bir şekilde bedenleri dağıtma, bedenlerden zamanı çıkarma ve yığma sanatı değil, etkili bir aygıt elde etmek için güçleri birleştirmektir. [...] Her birinden azami miktarda güç

çıkarılabilsin ve optimal bir sonuç içerisinde birleştirilebilsin diye birinin zamanı diğerininkine uygun hale getirilmelidir” [SP, c. II, s. 437-438].

Bununla birlikte bu sistemin temelini oluşturan nüfusun mekânsal bölümlere kapatılması, bir zaman kontrolü de bununla birlikte değilse, gerçek anlamda işleyemez. Gerçekten de iktidar, insanların tüm ortak faaliyetlerini zamanın örgütlenmesiyle düzenler. Foucault’ya göre disiplinin amacı “mekânı analiz eden, faaliyetleri parçalayıp yeniden birleştiren disiplinlerin aynı zamanda zamanı birbirine ekleyen ve onu sermayeye dönüştüren aygıtlar olarak anlaşıldığı” belirli bir zaman-mekân biçiminin oluşturulmasıdır [SP, s. 185]. Kolektif faaliyetlerin olduğu kadar bireysel faaliyetlerin de ritim ve dağılımlarını bedensel düzenlemelerin en derinine dayatan bu zamansal disiplinlerdir. Davranışa dair bu “anatomik-kronolojik” şema –ister saatlerce oturuluyor olsun, ister aynı hareketler sabırla tekrar edilsin– toplumsallaşma esnasında bedenlere işlenir. Mekânın yönetimine ilişkin disiplinlerde olduğu gibi, farklı zamanları ayrıntılandırıp belirginleştiren bu disiplinler de ardışıklıkları ve iç içe geçişleri bir devamlılık arz eden farklı zamansallıklar oluşturmayı amaçlar. Ortaçağ’ın manastır topluluklarında zaten var olan zamanı örgütlenme tarzı, modern çağda askeri uygulamaların örgütlenmesinde yer bulduktan sonra inceliş gelişmiş, bu da yeni bir toplumsal denetim biçimini sunmuştur. Artık “çeyrek saat, dakika ve saniye hesabı tutmaya” başlanmıştır [SP, c. II, s. 420].

Disipline Edici Süreç ve Birey İnşası

Disipline edici pratikler toplamının bedenleri kelimenin tam anlamıyla nasıl “inşa ettiklerini” gösterdikten sonra Foucault bu denetleme, koşullandırma, hatta tahakküm pratiklerinin, özne oluşturma sürecinin yalnızca bir özelliği olduğunu hatırlatmaya özen gösterir. Bu, öznelerin hem nesneleştirici pratikler veya söylemlerle üretilebildikleri hem de esasen çatışma ve antagonizma momentlerine bağlı özneleştirme süreçleri aracılığıyla kendilerini ürettikleri bir başka iktidar anlayışına dayanan kendine özgü bir öznellik biçimidir.

Foucault, iktidar düzenlemelerinin süregelen mutasyonlarına büyük bir önem atfederek bireyselleştirme sürecinin katı bir tanımından kaçınmaya çalışır. Ayrıca, daha ziyade demokratik bireysellik ideolojisi karşında Foucault bireyler toplumunu ve nihayetinde bireyselliğin ta kendisinin dinamiğini mümkün kılan tarihsel ve toplumsal koşulları arar. Özel mülkiyetin doğuşu gibi modern bireyin oluşumuyla da bağlantılı büyük kategorilerle bu birey inşasını açıklamak imkânsızdır. Toplumsal ilişkilerin bilfiil birleşmesine dayanan bu bireyselleştirmenin, çoğunlukla alelade olan desteklerinin veya temellerinin analizinden yola çıkmak gerekir. Disiplinler bedenleri buyruğu altına alır, kısıtlamalar, yasaklar ve yükümlülükler dayatır. Dış gerçekliğin bedenine yapma, görme, hissetme ve düşünme yollarını kalıcı bir şekilde değiştirme noktasına dek bir bedenin içerisine nasıl yerleştiğini bilmek gerekmektedir. Nihayetinde, bedenimizin içindeki hangi şey varoluşun nesnel koşullarının içselleştirilmesinin ürünü olarak düşünülmelidir? Foucault bu iki soruyu pek az ifade etmişse de bunlar bizleri öznelerin tabi kılınmayı kabule dair daha büyük bir soruna götürmektedir. Bu bakış açısından hareketle, Foucault'nun *La Société Punitif*'de [Cezalandırıcı Toplum] ilk analizini yaptıktan sonra eserinin merkezine yerleştirdiği Jeremy Bentham'ın (1748-1832) panoptik mimari figürünü seçmesi tesadüfi değildir. Bu dairesel mimari çok sayıda insana herhangi bir tutumu dayatmayı mümkün kılan optik bir düzenlemedir. İnsanı kapatma, ışıktan mahrum bırakma ve gizleme şeklindeki zindanın üç klasik işlevini tersine çeviren iç örgütlenmesi aracılığıyla bireyler üzerinde etkili olur. Çok amaçlı olan panoptik, "kaynağı bir kişiden ziyade bedenlerin, yüzeylerin, ışıkların, bakışların belli bir ortak dağılımında bulunan" iktidarın işleyişini otomatikleştirir; "bunu, iç mekanizmaları bireyin içinde tutulduğu ilişkiyi üreten bir aygıt içinde yapar" [SP, c. II, s. 482]. Artık mimari yapı değil genel ilke olan panoptizm 18. yüzyılda Batı toplumlarında ortaya çıkan bedenlerin gözetlenmesine dair yeni problemlere çözüm üretiyor, bireylerin kontrolünü kolaylaştırıyor ve bilhassa gündelik performansları hesaplamayı sağlarken bireylerin bu gözetlemeyi -kesinti-

li olsa bile– kendi etkileri içinde kalıcı olarak algılamalarını mümkün kılıyor gözükmektedir, ki başlıca kozu da budur.

Panoptizm, en doğalları da dahil olmak üzere, hayati işlemlerin Foucault’nun “hapishane sistemi” adını verdiği bu gevşek ve ölçülü, gündelik ve sıradan rejim içerisinde kontrol altında tutulmasını temin eder. Disiplinler işlev değiştirmektedir. Onların artık bireyleri bir mekânda sabit tutma rolleri yoktur, “bedenin güçlerini (ekonomik yarar bakımından) artırma ve aynı güçleri (politik itaat anlamında) azaltma” rolleri vardır [SP, c. II, s. 402]. Eski disiplinlerde şiddetle ilişkilenebilecek şeyleri ortadan kaldırarak ve bu denetim pratiklerine içkin isyan etkilerini yumuşatarak “hapishane sistemi, insanların faydalı bir şekilde kullanımının idaresi ve birikimi sorununun ortaya çıktığı 18. yüzyılda formülü araştırılan bu büyük iktidar ‘ekonomisini’ hayata geçirmeyi mümkün kılmaktadır” [SP, c. II, s. 607]. Sosyolog Zygmunt Bauman da disipline edici bu prosedürlerden bağlantıyı koparma sürecine modernizmin neyi borçlu olduğunu belirtmektedir. Her yerde hazır ve nazır gözetimi ve davranışları sürekli kontrolüyle panoptik model yerini, tahakküm altındakilerin kendi kendini gözetimine ve kendi kendini denetimine bırakmıştır; bunlar “doğru” davranış tarzını yaratmanın etkili yöntemleridir ve günümüzde giderek bir kenara bırakılmış olan eski tahakküm stratejisinden çok daha az maliyetlidirler [Bauman, 2003, s. 25].

İktidarlara öznelliklerin bu ortak analizi –yönetim rasyonelliklerinin tarihiyle insanların buna kaçınılmaz bir şekilde direniş göstermelerinin analizi– Foucault’nun çok fazla yananlam taşıdığını düşündüğü tahakküm mefhumuna başvurmayı reddetmesine yol açacaktır; bunun yerine, öznelere iktidarlara sürekli ilişkileri içerisinde gerçek anlamda oluşturuldukları çeşitli süreçleri tasavvur etmesini mümkün kılan tabi kılma mefhumunu tercih edecektir. Burada toplumsallaşmış her bireye ait bir manevra alanı, mevcudiyetini sürdürmektedir. Bireyler, diye hatırlamaktadır Foucault, “kendilerini inşa etmeyi hiç bırakmamışlardır, yani [...] farklı öznelliklerin sonsuz ve çeşitli dizisi içinde kendilerini oluşturmayı hiç ihmal etmezler [...]

bu öznellikler asla bitmez ve bizleri asla insan denecek bir şeyin karşısına konumlandırmaz” [Foucault, 1978, s. 75, no. 173].

Foucault’nun tahakküm mefhumu karşısındaki ikinci tereddüdü bilhassa sosyolojideki kullanımının ima ettiği iktidar ilişkisinin özüne gönderme yapmaktadır. Gerçekten de, kavramın yeniden herhangi bir öze indirgenmesinden ve özellikle, bireyin yalnızca bir yasaya, bir devlet aygıtına veya kurulu bir düzene teslimiyetine veya tabi kılınmasına odaklanacak bir iktidar analizini yeniden yönelmekten kaçınmak söz konusudur. Pierre Bourdieu’nün bir sosyolog olarak saygınlık kazanmasını sağlayan iki eserini 1974’te açıktan hedef alan Foucault’nun kaçındığı şey de budur [Bourdieu ve Passeron, 1964 ve 1971]. Foucault okul alanını toplumun geri kalanından özerkleştirme etkisi gösteren eğitimle ilgili bu “tahakküm” okumasına ikna olmuş gözükmemektedir. Foucault tahakkümün her zaman bireyler arasında sürekli bir bağ ve müzakereyle sonuçlandığına işaret eder; ayrıca, tahakkümün bir kurumda oynadığı rolü daha doğru tahayyül edebilmek için araştırma ekseninin farklı bir şekilde konumlandırılması gerektiğini belirtip, “Bu aygıtın [okul] çok çeşitli tabi kılmalardan (çocuğun yetiştirmeye, evladın ebeveyn, cahilin okumuşa, ustanın çırağa, ailenin idareye tabi kılınmasından vb.) yola çıkarak belli sayıda global stratejiyi nasıl tanımladığını” belirtir; “okul aygıtını oluşturan bu global aygıtın etkin temelleri bütün bu tahakküm mekanizmaları ve işlemcileridir” [IFDS, s. 26].

Hapishanenin Doğuşu’nun Paradoksları ve Farklı Bağlamlarda Okunmaları

Tarihçiler François Zysberg (1976) veya Jacques Léonard’dan (1977) psikanalist François Roustang’a (1976), sosyolog Philippe Robert (1975) ile hukuk profesörü Jean Pinatel’e (1975) kadar *Hapishanenin Doğuşu*’nu ilk yorumlayanların tamamı Foucault’nun düşünsel çalışmasıyla çağdaş olana dikkat çekmeyi bir arada tutabilme becerisine vurgu yapmıştır. Kitap aynı zamanda şimdiki zamanın tarihini, şiddetli isyanların ve yetersiz çözümlerde ısrarcı olan politik karşılıkların açıklamasını gözler önüne sermeyi amaç-

lamaktadır. Fakat kitabın başarısı ceza ile hapishane üzerine klasik tarihsel söylemlerden kopmak maksadıyla Foucault'nun arşiv kullanma tarzından kaynaklanıyor görünmektedir.

Gelgelelim, bu noktada birçok sorun ortaya çıkmaktadır: Öncelikle, Foucault, analitik çerçevesinden toplumsallığı dışlayarak, kaotik ve şiddete dayalı bir Eski Rejim'le rasyonel ve disipline edici bir moderniteye dair yanlış bir imgenin tutsağı kalmıştır. Jacques Léonard'a göre Foucault özellikle 19. yüzyılın ilk yarısındaki Fransa toplumunun rasyonelliğini ve normalleşmesini abartmış, bunun aksine geçmişte kalan alışkanlıkların direncini, kargaşayla umursamazlığın önemini asgariye indirmiştir. Léonard, Foucault'nun belirsiz şahıs zamirini bolca kullandığını belirterek, bunun filozofun mekanik bakış açısına işaret ettiğini vurgulamıştır. Bu, iktidarı uygulayanlardan söz etmekten kaçınmayı mümkün kılan bir zamirdir: "İktidar, strateji, teknik, taktik söz konusu edilmekte, fakat faillerin kim olduğu bilinmemektedir: Kimin iktidarındır bu? Kimin stratejisidir?" [Léonard, 1977, s. 14].

Foucault bu eleştiriler üzerinde duracak, konusunun 19. yüzyıl Fransa toplumu, hapishaneler veya suç tarihi olmadığını; hapishanenin, istenen bir şey olmasa da ve amacına ulaşmasa da neden bir seçenek olduğunu anlamaya çalıştığını defalarca belirtecektir. 20 Mayıs 1978'de, Maurice Agulhon ile Remi Gossez'in de aralarında bulunduğu "1848 Topluluğu" tarihçileri tarafından düzenlenen bir yuvarlak masa toplantısı vesilesiyle, "belli kurumsal, idari, hukuki, tıbbi vb. pratiklerde hayata geçirilmiş rasyonellik biçimlerini" göstermeyi istemiş olduğunu anımsatır [Foucault, 1980, no. 278]. Bu eleştirel bakış açısı günümüz tarihçileri için Max Weber'in sosyolojik tavrıyla, bilhassa modern toplumun temel unsuru olarak disipline ve öz-disipline atfettiği önemle pek çok yakınlık sunuyor görünmektedir. Dolayısıyla Foucault, bir "kategori", bir "yapı" düzenine dahil olan ve nihayetinde "genel bir ilke"den kaynaklandığını tahayyül ettiği "ideal tip" kavramıyla arasına bariz bir mesafe koyacaktır. Yine burada araştırmalarının hakiki manasını "tarihçilerin" anlamadıklarını da biraz teessüfle belirtmektedir. Hakiki bir tarihsel

çalışma yalnızca bir dönemin analiziyle değil, bir sorunun analiziyle de ilgilenmelidir. Tarihçiye yapacağı tercihlerin, başvuracağı kaynakların ve aynı zamanda bulup kullanacağı kronolojinin bu sorun vasıtasıyla kendini dayattığını hatırlatır [Artières, Bert, vd., 2010].

Yakın bir geçmişte, Claude Faugeron [Faugeron, Chauvenet ve Combessie, 1996, s. 36-37] hapisane sosyolojisinde böyle bir kitabın ortaya çıkardığı sonuçları sorgulamıştır. *Hapishanenin Doğuşu*, aynı türdeki diğer eserlerle birlikte, hapishanedeki gündelik yaşamda cezanın ne olması gerektiğini dile getirerek kurumların içerisinde gerçekte olup biten şeylerle araya mesafe konmasına yardımcı olmuştur. Foucault, ceza olarak hapisane projelerine odaklanarak, cezalandırma mantığının bir parçası olmayan hapsedmenin kökenini gizlemeye yardımcı olmuştur. *Hapishanenin Doğuşu* bilhassa günümüz hapishanesindeki gündelik yaşamın önemli kısımlarını ve ayrıca çağdaş kapatılmaların cezalandırıcı olmayan mantığını gizlemektedir.

Hapisane sistemi üzerine uzmanlaşan sosyologlar bir başka güçlüğü daha dikkat çekmektedir. Foucault hem 18. yüzyılın hapsedme projelerini (özellikle Bentham'ın panoptik sistemini) hem de umuma açık sergilenen fiziksel işkenceyle bedensel cezalandırmalardan kapatılmanın bir müeyyide olarak kullanılmasına geçişi analiz etmektedir. Aslında, 18. yüzyılda geliştirilmiş hapsedme projeleri, 19. yüzyılda uygulamaya konmuş genel bir gözetlemeyle geniş kapsamlı bir toplumsal kontrolün örnek mahiyetindeki arketipleri olarak değerlendirilebilseler de, bu sistemin öncelikle hapishanelerde yürürlüğe girmediği ortaya çıkmıştır. Foucault'nun sözünü ettiği bedenlerin disipline ve terbiye edilmesi, bir hapishanenin hücrelerindeki yaşamdan ziyade askerlik görevinin, zorunlu eğitimin veya toplumun tıbbileştirilmesinin etrafında kurulmuş şeylerle örtüşmektedir. Bu pek çok kişinin Foucault'nun analizinin kapatılma pratiklerine dair hakiki bir sosyolojiden ziyade hukuk felsefesiyle veya bir siyaset felsefesiyle ilgili olduğunu söylemesine yol açmıştır; "yasadışılık" gibi bazı mefhumlar asla bu şekilde bakılmamış bir gerçekliği ortaya koymayı mümkün kılarsa bile bu böyledir. Aslında

toplumsal pratiklere, hukukun değişik kullanım ve algılarına gönderme yapan bir mefhum söz konusudur.

Hapishaneyi bir dizi başka donanım ile süreklilik içerisine sokarak onu doğal durumundan çıkardıktan sonra Foucault o dönemde ceza hukukçularıyla kriminologlar tarafından paylaşılan belli kategorilerin yapısöküm çalışmasını sürdürmüştür. Daha geniş bir perspektiften bakıldığında, “incelemeye” ve bilhassa beşeri bilimlere dayanan normatif bilgi karşısında sert ifadelerle başvurmaktadır [SP, c. II, s. 473-474].

Adalet ve hapishaneden yola çıkarak, hakikat tekniği olarak dikkatini hukuk tarihine yöneltebilmiş Foucault’nun hesabına yazılan büyük ilerlemelerden biri de şudur: Antik dönemlerin yemin törenlerinden 19. yüzyılın psikiyatri uzmanlığına, modern hukuk kültüründe itiraf ve kanıt verilen öneme kadar, Foucault hakikatin nasıl uygulandığını ve nasıl düşünüldüğünü tarif etmekle, ayrıca hakikatin kullanımıyla, belirgin olay ve ritüellerde tezahür biçimini göstermeye çalışmakla uğraşan bir başka hakikat tarihini ortaya koyar [Harcourt ve Brion, 2012].

III. İktidarların Analizine Doğru

İktidara dair globalleştirici yaklaşımlardan (Marksizm ve yapısal-cılık) ayrılmak ve iktidarın farklı biçimlerini analiz etmek amacıyla Foucault 1970’li yılların ortalarında toplumun geleneksel kavranışının ve bundan doğrudan kaynaklanan şeyin, yani toplumsal bağın eleştirisine girer.

Ardından, iktidarın çağdaş biçimleriyle ilgili 1970’li yıllardaki analizleri 17. yüzyıldan beri hem siyaset felsefesi için hem de modern sosyoloji teorisi –bilhassa E. Durkheim’in teorisi– için temel bir sorun olan konsensüs meselesine gelip çatacaktır. Foucault’ya göre her iki yaklaşımda da aynı yetersizlik söz konusudur: Konsensüsün gerçekleşebileceği somut koşullarla hiçbir zaman gerçek anlamda ilgilenmemek. Foucault’nun işaret ettiği gibi, sosyoloji geleneksel olarak bireylerin birlikte yaşama meselesini sorgulamaktadır: “Ben bunun aksi bir sorunla, yani bir anlamda bu sorunun tersi bir cevapla ilgileniyordum: Toplum, hangi dışlama sistemi aracılığıyla, kimi ortadan kaldırarak, hangi ayrımı yaratarak, hangi inkâr ve ret oyunu aracılığıyla işlev görebilir?” [Eribon, 1991, s. 331]. Burada *Deliliğin Tarihi*’ndeki düşüncesinin temeliyle yeniden karşılaşıyoruz: Sınırları incelemek.

Anti-Leviathan ve İktidar Teorisi Üzerindeki Sonuçları

Foucault öncelikle düşünce sistemleri tarihçisi –Collège de France’daki kürsünün adı budur– olarak siyaset felsefesi tarihi içinde toplumsal sözleşme teorilerinin geleceğini sorgular. Mesela, pek çok düşünce modelinin, insana dair kendisini parçalayacak olan iktidarlara bütünüyle tabi ve suskun bir madde imgesi veren Hobbesçu Leviathan metaforuna dayanması nasıl izah edilecektir? [IFDS,

s. 27] Foucault, bu modellerin felsefi gelenek içerisinde ne zaman ve nasıl baskın çıktığını ve şimdi dahi iktidar uygulama sorunu ortaya atıldığında bu modellere referans verilmeye neden devam edildiğini bir kez daha sorgulamaktadır. Bu başatlık Kant'ın etkisinden ve insan davranışlarının her türlü kurala bağlanmasının kaynağı olmakla sonuçlanan ahlaki yasaya ilişkin etik soruşturmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Foucault bu egemenlik modelinin tüm hukuki söylemler üzerindeki etkisinin politik bir nedeni de olduğunu belirtir. Devlet içerisine ve her daim devlet kaynaklı hukuki ve yasal değerlendirmeler çerçevesine yanlış biçimde oturtulan iktidar sorunuyla karşı karşıya gelindiğinde her defasında yeniden ortaya çıkan şey monarşinin hayaletidir. Tüm modern siyaset teorisi egemenin kişiliğine, dolayısıyla yasa ve yasak meselesine saplantılı hale gelmiştir.

Mücadele Hipotezi

Hobbes ile diğer toplumsal sözleşme teorisyenlerinin eleştirisi, yalnızca mutlakiyetçi bir siyasal iktidar anlayışı getirmiş ve özellikle de bunu meşrulaştırmış olmalarından veya karşılıklı bir af teklif etme kisvesi altında nihayetinde iktidarın tüm bireylerin itaat etmesini mümkün kılmış olmalarından kaynaklanmamaktadır. Öncelikle, felsefi söylemden savaş ve fetih problemini çıkarmış olduklarından ve bir cumhuriyetin kuruluşundan doğan siyasetin bireylerin baskı ve tahakkümüne ilişkin tüm bir hukuki cephanelik aracılığıyla bunun meşrulaştırılması olduğunu kabul ettiklerinden, Foucault egemenliğe dair klasik modeli sorgulamakta ve iktidara ilişkin başka bir analiz modelini öne sürmeye çalışmaktadır: Bu, "güçlerin savaş maksatlı karşı karşıya gelmeleri" modelidir [IFDS, s. 18]. Hobbes'a karşı çıkmak Nietzsche'nin "mücadele hipotezi" adını verdiği şeyden yola çıkarak mümkün olur. Foucault bunu 1976'da Clausewitz'in savaş modelini benimseyerek ve ünlü aforizmasını tersine döndürerek yapacaktır: "Siyaset savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir. Irklar savaşına dair söylem gibi, iki alanı karıştırma girişiminde bulunmuş söylemleri analiz ederek güçlerin çatışmasını siyasal iktidarın motor gücü olarak ortaya koymuştur.

Toplumu Savunma Teorisi ve Tehlikelilik

Toplumu savunma meselesi, 1970'li yılların ikinci yarısında Foucault tarafından ele alındığı şekliyle, 19. yüzyılın sonundan beri tehlikelilik mefhumunun bir bireyi veya bireyler grubunu sınıflandırmak, bölmek, ayırmak, tanımlamak ve ihtiyaç halinde etkisiz hale getirmek maksadıyla politik, hukuki ve psikiyatrik alanlarda araçsallaştırılma tarzına atıfta bulunmaktadır.

Tehlikelilik mefhumuna başvurma, her bir bileşenin bütünü güçlendirdiği çok büyük bir sistemi beslemeyi mümkün kılmaktadır. Bu mefhumun seferber edilmesi güvensizlik hissini, bu güvensizlik hissi de tehlike algısını şiddetlendiren güvenlikçi ideolojiyi kuvvetlendirmektedir.

Foucault'ya göre tehlikeliliğin bu kullanımının ve nihayetinde suçluluğun aşırı dramatik hale getirilmesinin ardında bambaşka bir politik gerçeklik işlemektedir: Bu, "işlevsel" bir hukuktan güvenlik veya koruma hukukuna geçiştir. 19. yüzyılın sonunda psikiyatri tam da bu yeni toplumsal işlevi kendine görev edinir; yetki alanını genişleterek, toplumun temel değerlerini muhafaza etmek için alacak en iyi tedbirleri önermeye çalışır. Foucault'ya göre canlı bedeninden ziyade toplumsal bedenin tıbbi olan psikiyatri "hem hezeyanı, hem zihinsel yabancılaşmayı, hem de hakikate ve hastalığa referansı serbest bıraktı. Şimdi göz önüne aldığı şeylerse davranış, davranıştaki sapmalar ve anomalilerdir" [LA, s. 291].

Foucault'nun "toplumu savunma"ya dair geliştirdiği analiz bu tarihsel okumalarla sınırlı kalmamıştır [Foucault, 1978, no. 220].

Yurttaş savunması arayışı 1970'li yılların ortalarında politik söylemde daha önce eşine rastlanmamış bir kullanımla karşılaştı. Tehlikelilik mefhumunun muğlaklığı birkaç söylemsel strateji etrafında politik olanla toplumsal olanın yeni bir ittifakını mümkün kılmaktadır: Pek çokları için şehirli nüfusun artışıyla orantılı bir şekilde daha da şiddetlenen "korku"; Foucault'nun, adaletin polis soruşturmasına kısmen körcesine itimadının göstergesi olan "suçüstü" kategorisine polis pratiğinde bahsedilen merkezi konumla ilişkilendirdiği söylemler olan "düzenin tesisi" ve "sağlamlığı"; son olarak da, belli birey kategorilerinin dışlanması ve daha düşük ölçekte bu bireylerin ayrı tutulması veya alıkonulmasıyla temin edilen "tehlikeye hâkimiyet" [Foucault, 1978, no. 228].

Yine Foucault'nun sözünü ettiği gibi bu yeni "çeper stratejisi" ile artık tehlikeli bireyleri kesin olarak tanımlamaya ve tehlikeliliği öngörebilecek güvenilir bir yöntem geliştirmeye ihtiyaç yoktur. Artık bu yeni stratejilerin, korkuları ustalıklı yönlendirerek, daha güçlü, daha müdahaleci ve bilhassa potansiyel suç işleme risklerini önceden görebilen bir polis kuvvetini bizzat vatandaşların talep etmelerini sağlamayı mümkün kılacak güvenlikçi bir denetimi genelleştirme işlevi bulunmaktadır [Foucault, 1979, no. 270].

Önemli sonuçlarla dolu olan bu girişim Foucault'yu toplumsal mekânı tektip bir şey olarak değil de tekil süreçlerin, uygulandıkları alana içkin olan ve "kurumlara, ekonomik eşitsizliklere ve dile, her birinin bedenine varana dek" durmaksızın yeniden kayda geçirilen bir tür daimi savaş teşkil eden güç ilişkileri biçiminde okumaya mecbur bırakmaktadır [IFDS, s. 16].

Leviathan'ın antitezi olan *Hapishanenin Doğuşu*'nda Foucault sözleşme teorisyenlerine bir başka eleştiri daha yöneltmiştir [Harcourt, 2015, s. 1471]. Hapsetme seçeneği bu tür bir felsefi insanın doğrudan sonucu gibi görünmektedir. Eğer vatandaşın toplumun tüm kurallarını, bizzat kendisini cezalandırma riskini taşıyan da dahil olmak üzere, kabul ettiği varsayılırsa, suçlu başlangıçtaki anlaşmayı bozarak "bütün toplumun düşmanını" cisimleştiren, hukuki anlamda paradoksal bir birey gibi görünebilir... [SP, c. II, s. 352]. Rousseau, Hobbes, Grotius, Bodin ve diğerleri çifte bir hareketi, hem suçlu imgesinin hem de, -artık bütünlüğünün korunması gereken toplumun bütününe cezalandırma aracılığıyla oynadığı rolün yerinden edilmesini mümkün kılmışlardır.

Tabandan Başlamak

Çatışmayı hesaba katma Foucaultcu iktidar analizinin bir değişmezidir. Savaş modeli önemini elbette -yönetsellik yararına- yavaş yavaş kaybedecektir; fakat iktidara dair özcü bir kavrayıştan kurtulma ve dolayısıyla da iktidarın işleyişine dair ilişkisel bir gözlemi ve öznelere tahakküm altına alınma ve tabi kılınma mekanizmalarının dinamizminin sistematik ve titiz bir araştırmasını mümkün kılma fikri her zaman varlığını sürdürecektir: "Temel bir 'antagonizmadan' ziyade 'agonizmadan' -hem karşılıklı tahrik hem de mücadele ilişkisinden- söz etmek daha yerinde olur" [Foucault, 1982, no. 306, s. 238].

"Tabandan başlamak" [IFDS, s. 27] iktidarı birbirleriyle kesişen ve üzerlerinde bir toplumun teşkil edilip geliştirildiği bir dizi ağ olarak ele almak demektir. İktidar uygulanan ve gerçekleşen bir şeydir. İç içe geçmiş pek çok ilişkiden oluşan iktidar bireylerin bedenlerine olduğu kadar ruhlarına da tesir eder ve her tür özerkliği ortadan

kaldırarak toplumsal bedenin uyumunu temin eder. İktidar ilişkilerinin bu ağ şeklindeki kavranışı toplumsal ilişkilere dair belli bir kavrayışa dayanır. Sınırları düzgün tanımlanmamış, doğası gereği istikrarsız olan toplum örgütlü bir yapının tam zıddıdır. Foucault, toplum dediğimiz şeyin, “içerisinde bir iktidarın, yalnızca tek bir iktidarın uygulandığı birlikçi bir gövde değil, aslında kendi özgüllükleri içinde var olan değişik iktidarların yan yana gelmesi, ilişkisi, koordinasyonu, hiyerarşisi” olduğunu belirtir. “[...] Toplum farklı iktidarlardan müteşekkil bir takımadadır” [Foucault, 1981, no. 297, s. 187]. Bu tanım Foucault’nun iktidarın işleyişinde iki düzeyi ayırt etmesine yol açacaktır: öznelerin üretimlerinin ve bireyselleşmelerinin gerçekleştiği disipline edici bir düzey ile doğası gereği eşitsiz ve asimetrik olan tabi kılma süreçlerini gizleme işlevine sahip hukuki-politik bir düzey.

Böyle bir analizin çok sayıda teorik ve pratik sonucu vardır. Örneğin artık iktidarın kimin elinde olduğunu, kimin desteklediğini ve nerede bulunduğunu, hatta özünün ne olduğunu sormak değil, –toplumsal dünyayla eşkapsamlı– iktidar ilişkilerinin hangi açıdan değişken olduğunu ve aile, cinsel ilişki, hatta komşuluk ilişkileri gibi “mikroskobik”, ince unsurlar aracılığıyla nasıl uygulandığını göstererek bu ilişkilerin kendine has işleyiş tarzını sorunsallaştırmak gerekmektedir. Cinselliğin dair belirgin örneğine dair şunu ilave eder: “Öyleyse bilgi-iktidarın ‘yerel odakları’ adını verdiğimiz şeyden yola çıkacağız; mesela, günahkâr ile günah çıkaran papaz veya imanlı biriyle din adamı arasında kurulan ilişkiler [...]. Keza, beşiğinde, yatağında veya odasında, ebeveyn, dadı, hizmetçi, öğretmen, doktor sürüsüyle çevrili halde gözetlenen çocuk bedeni” [VS, c. II, s. 688].

Bir Ağ Olarak Toplum

Foucault’nun önermesi, bazı yönleriyle, toplumsallığın çeşitli biçimlerini bir ağ veya kendi aralarında birbirlerine bağlanmış çok sayıda iplikten müteşekkil ağ şeklinde bir sistem olarak tanımlama girişiminde bulunan sosyolog Norbert Elias’ın analizlerine yaklaşmaktadır. Elias, toplumsal dünyanın bu şekilde tanımlanmasının

zor olduğunu, zira “ne bir bütün olarak bu ağ ne de farklı her bir ipliğin aldığı biçim bu ipliklerin yalnızca bir tanesinden ya da farklı tüm ipliklerden hareketle açıklanabilir; bunlar yalnızca birleşimlerinden ve aralarında kurdukları ilişkiden hareketle açıklanabilir” diye belirtir [Elias, 1991, s. 70-71]. Bu, tam da Foucaultcu analizin ortaya çıkardığı sorundur, zira, birçok kurumsal strateji aracılığıyla, tahakkümün nasıl vuku bulduğunu anlamlandırmayı amaçlamakla birlikte, Foucault, ziyadesiyle bireyselleştirici disiplin dispozitiflerinin “mikroskobik” analizinden, çeşitli iktidar tekniklerinin ve stratejilerinin eklemlenmesinin disipline edici bir toplumu mümkün kıldığı “makroskobik” bir analize geçişin nasıl gerçekleştiğini aslında hiçbir zaman açıklamaz.

Foucault ile Elias’ın eserleri ayrı ayrı –kökensiz bir başlangıca dair Foucault’nun bakış açısı Elias’ın düşünce biçiminden çok farklı olduğundan, ikisi arasındaki en temel farklılık süreksizlik mefhumundan kaynaklansa bile– Batı kültüründe bir insanın özneye dönüştürülme süreçlerinin tarihini ele alırlar [Bert ve Lamy, 2014]. Bu dönüşüm Foucault’ya göre ancak tahakküm teknikleriyle özleştirme tekniklerinin kavşağında ortaya çıkabiliyorken, aynı süreç Alman sosyolog için beden iktidarlar tarafından ehlileştirilmesinden ve duyguların daimi öz-denetiminden kaynaklanmaktadır. Elias, dışsal kısıtlamaların öz-kısıtlamalara dönüşmesiyle bedensel işlevlerin çoğunun mahremiyet alanına nasıl geçiş yaptığını ve bilhassa da 17. yüzyıldan beri edep ile duyarlılığa yapılan yeni çağrının bedenler arasında hakiki manada nasıl bir duvar ördüğünü göstermektedir. Elias bireylerarası ilişkilerin üzerinin kademeli bir şekilde örtülmesinin Batı Avrupa tarihinde nasıl geliştiğini ortaya koymuştur. Foucault ise, bireylerin gittikçe önemli hale gelen sözel ifadelerinin, bilhassa cinselliklerini açığa vurmalarının üzerinde durarak, bireylerin kendi kendilerini disipline etme sürecine giderek daha aktif bir şekilde katılmalarını iktidarın nasıl sağladığını açıklamaktadır. (Fiziksel) örtme ile (sözel) açığa vurma, Eliasçı kategori kullanılacak olursa, “benliğin” sergilenmesinin benliğin denetim altına alınmasıyla nasıl derinden bağlantılı olduğunu anlamamızı mümkün kılan birbirlerinden ayrılmaz iki süreçtir.

İtiraf ve Günah Çıkarma

Foucault itiraf pratiklerini pek çok defa ele alarak, hakikatin dile getirilmesini mümkün kılan koşulların tarihini yazma ihtimalini sezinler. Bu tarih birçok soruya cevap vermek zorunda kalacaktır: Hakikati söylemek ne demektir? "Hakikati söylemek" hangi teknikle gerçekleşir? Hakikat rejimimizin nitelikleri nelerdir?

Bu bakış açısından hareketle, itiraf, önemli toplumsal etkiler meydana getirerek hakikati söylemenin belli bir yöntemini teşkil eder. Zanlının bizzat kendisinin hakikati teyit etmesi bugün hâlâ adli sürecin önemli bir ögesidir; öyle ki itirafın aranması cezai takibat içerisinde neredeyse sistematik bir şeydir.

Foucault'nun itiraf pratikleri konusunda karşılaştığı sorun her şeyden evvel tarihsel düzeydedir, zira böyle bir doğruyu söyleme tarzının nasıl ve hangi koşullarda başka bir taleple birlikte görülebildiğini, hatta misliyle çoğalan bir talep halini aldığını bilme meselesine dönüşür; söz konusu diğer talepte artık suçlunun işlenen suçu dile getirerek, söylemesi ve kabul etmesi değil; kendi düşüncelerini, tahayyül ve imgelerini, istencini dile getirmesi istenir, bunlar hakimın suç ve suçun cidiyetine ilişkin, ayrıca bu suçu işleyen bireye ilişkin bir karar verebilmesini sağlayan araçlar olacaktır.

Bu andan itibaren itiraf edilmiş, kayıt altına alınmış ve arşivlenmiş bu söz

suç ve suçun koşulları üzerine hükümde bulunanlar için çürütülemez bir bilgiyi teşkil etmektedir. Foucault suçu onu yaratanın üzerine yıkan kriminolojinin eleştirisini bu özellik etrafında dile getirir. Foucault'nun reddettiği şey, sapkın davranışa bir anlam veya açıklama aranan psikolojik bir deşifre ihtimalidir.

Yine itiraf ile ilgili tutumlar (günah çıkarma veya psikanaliz) aracılığıyla, Foucault bu defa 1970'li yılların ortalarında modern bireylerin gönüllü özdenetiminin doğasını anlamaya çalışır. Esasında, duygularını gizlemek isteyen kişi evvela kendisini tanımalıdır, bu ancak kendi mahremiyetinin ve arzularının gittikçe daha önemli hale gelen açığa vurulmasıyla edinilebilen bir tanımadır [Hahn, 1986]. Foucault'nun cinsellikle ilgili sözünü ettiği kısırdönüğü burada başlamakta. Kişiliğimizi dışa vurma, duygularımızı açığa vurma ve hakiki doğamızı itiraf etme bizi daha kolay bir şekilde kontrol edilebilir ve normalleştirilebilir hale getirmektedir: "Söylem, tıpkı sessiz kalmak gibi, ne kati surette iktidara tabi kılınabilir ne de ona meydan okuyabilir. Söylemin, hem iktidarın aracı hem de sonucu olabileceği gibi; engeli, çarptığı yer, direniş noktası ve karşıt bir strateji için kerteriz oluşturabilecek karmaşık ve değişken bir oyun da olduğunu kabul etmek gerekmektedir" [VS, c. II, s. 690].

İktidar Biçimleri ve Toplum Türleri

Foucault Batılı toplumların deneyimlediği farklı iktidar dönüşümlerini dar anlamda katı teorik bir düzlemde tanımlamamıştır. Tarihsel olarak, birbiri üzerine yaslanan üç iktidar rejimini ayırt eder. Kral tebaasının hayatı ve ölümü üzerinde hak sahibi olduğundan özünde dikey bir şekilde işleyen kraliyet egemenliğine, üretken bireyler yaratmayı görev edinen disipline edici bir rejim ile düzenleyici ve ıslah edici bir dizi mekanizma ve bilgi aracılığıyla bireylerin yaşamlarının sorumluluğunu üstlenme amacı taşıyan bir “biyopolitika” eklenir. Bu üç momentin her biri belli bir toplum türüne, bilhassa bu toplumda tahakküm ve güç ilişkilerinin işleyiş tarzına gönderme yapmaktadır. Her yeni düzenleme kendi bölünme, kategorizasyon ve dışlama payını beraberinde getirir ve bütün bunlar sonunda yakınlaşıp birleşir.

Egemenlik

1977’de *Cahiers du chemin* dergisinde yayımlanan metni “La vie des hommes infâmes”da [Aşağılık İnsanların Yaşamı] ve tarihçi Arlette Farge ile birlikte yazdığı bir eser olan *Le Désordre des familles*’de [Ailelerin Düzensizliği] Foucault monarşik mutlakiyetçiliğin bu tarihsel momentini net bir biçimde tanımlar. Kimi tarihçilerin aktardığı imajın aksine o, kraliyet iktidarının toplumsal bedenin en temel düzeyine, bireylerarası ilişkilere dek yerleştirilmiş olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Her özne bu tarz bir iktidarın sunduğu pek çok olanağı ve ayrıcalıkları kendisi için veya başkalarına karşı kullanabilir. Herkes “bir başkası için korkunç ve kanun tanımaz bir kral olabilir: *Homo homini rex*” [İnsan insanın kralıdır] [Foucault, 1977, no. 198, s. 247]. Bu iktidar biçiminin iki temel işlevi vardır: toplama ve harcama. Kraliyet iktidarı ürünleri, vergileri, hasatları, güçleri toplar ve buna karşılık koruma, hatta dini hizmetler lütfeder.

Fakat 17. yüzyılda insanları hapse atırıp sürgüne gönderen “kraliyet mührü” kullanımının dönüşümünü sorgulayarak Foucault bu iktidar oluşumunun işleyişi, özellikle de toplumsal işlevleri sorununu ele alır. O zamana kadar idama veya çoğunlukla hapse

mahkûm etmenin simgesi haline gelmiş “kraliyet mührü” –yukarı doğru giden– yeni bir yol izler ki bu, dışlanacak kişinin akrabalarının talebiyle devreye sokulur. Talep, krala ulaşmasının ardından, onu uygulamaya koyacak polis aygıtı tarafından yeniden aşağı indirilir. Bu değişiklik daha popüler yeni kontrol mekanizmalarının ortaya çıkışına damgasını vurur. “Kraliyet mührü” “grup veya grupların –aile grupları, dini gruplar, kilise grupları, bölgesel ve yerel gruplar için– kendi polisiye denetimleriyle kendi düzenlerini tesis etmelerini” mümkün kılacaktır [Foucault, 1974, no. 139, s. 601].

Her şeye rağmen, kanuna ve cezalandırmaya dayanan kraliyet iktidarı nüfus artışıyla, Batı toplumlarının mülkiyete attettikleri artan önemle ve, daha genel olarak, 17. yüzyıldan itibaren kapitalist türde bir ekonominin gelişimini izleyecek refah seviyesindeki yükselmeye bağlantılı yeni sorunlara cevap vermeyi başaramaz. Elbette ki, kişilere yönelik suçlar azalmakta, ancak mülkiyete yönelik suçlar artmaktadır: “Global bir hareket yasadışılığı bedenlere saldırmaktan doğrudan doğruya mallara saldırıya; ‘kitlesele suç’ da kısmen profesyonellere ayrılmış ‘belirli bir kesime ya da marjinal gruplara dair bir suç durumuna’ yönlendirmektedir” [SP, c. II, s. 336]. Ege-
menin tüm toplumu gözetlemesi böylece mümkün hale getirilir. Ağın delikleri çok geniştir ve neredeyse sonsuz sayıda nesne, unsur ve davranış bu deliklerden kaçır. Ekonomik yasadışılıklarda –bil-hassa korsanlıkla ilgili meselelerde– yaşanan patlamaya cevap vere-bilmek adına yeni denetim ve gözetleme işlevleri geliştirilmektedir. İktidar açısından bu yeraltı ekonomilerinin, ya dramatize ederek ya da toplumsal bedenin istikrarı için tehlikeli hale getirilerek gözü-nün önünde olmasını sağlayacak yeni teknik dispoitifler bulabil-mek önemlidir, diye belirtir Foucault.

Özel olarak ekonomik yasadışılıkları ele almakla ilgili bu huku-ki evrime kamuya açık idamlar karşısında artan protestoların oynadığı rolü de eklemeliyiz. Yükselmekte olan hümanizm, yeni bir cezalandırma yöntemi olarak hapse kapatma tercihini tek başına açıklayamamaktadır, fakat Foucault her şeyden önce bu eleştiri-lerde kraliyet iktidarının bizzat işleyişinde yer alan içsel bir çeliş-

ki görmektedir: Egemenlik mekanizmasının sembolü olan işkence sahnesi, ritüelleştirmeye çalıştığı iktidar ilişkilerini yönlendirmeyi başaramayan bir seremoniye dönüşür. Otoriteye karşı zaman zaman isyanlar meydana gelir; kitleler mahkûm edilen kişiyi, ister kurtarmak için olsun ister öldürmek için, ele geçirmeye giderek daha sık çalışır. Bu noktada da, tek bir kişinin elinde toplanmayan, toplumsal bedenin en uç noktalarına kadar her yerde ve süregelen şekilde uygulanabilecek yeni bir ceza yasasını oluşturmak zaruri hale gelir. Nihayetinde özünde caydırıcı olan yeni bir tür cezalandırma talebinin halktan gelmesinden yola çıkan Foucault bireylerin bedenlerine doğrudan el koyan eski kraliyet iktidarının sonunu ve bunun yerine disipline edici tekniklerin geçişini gözlemleyebilmiştir. Disipline edici bu tekniklerin, tek tek ele alınan her birey üzerinde, davranışların ve düşüncelerin sürekli gözetim ve denetimini gerçekleştirme işlevi vardır.

Fakat bu Foucault'nun 1974'te açıkladığı gibi kopuş niteliğinde bir geçiş değildir: "Feodal toplum gibi bir toplumda panoptizme benzer hiçbir şey görülemez. Bu, feodal tarzda bir toplumda veya 17. yüzyıl Avrupa toplumlarında toplumsal denetim, cezalandırma ve ödüllendirme kurumlarının olmadığı anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte, bu kurumların dağılım biçimleri 18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılın başlarında yerleşme tarzlarından tamamen farklıydı" [Foucault, 1974, no. 139, s. 606].

Disipline Edici Moment

Kraliyet iktidarının meselesi vergi toplama işlerini sağlamak iken, tabandan başlamak Foucault'yu gündelik hayatta maddi unsurları ve yönetim tekniklerini incelemeye zorlar. "Kraliyet mührü" kraliyet iktidarının doğasını anlamaya yönelik temel bir işlemci olsa da, toprak, disipline edici iktidarın ayrılmaz bir parçasıdır. Bu disiplin anlayışı, aslında, Ortaçağ'da veba salgınından mustarip şehirlerin yol açtığı tehlikelere karşı uygulanan türden bir "ablukaya" dayanmaktaydı. Artık bunların, üretkenlik karşısı olduğuna hükmedilen davranışları gözetlemek ve ıslah etmek maksadıyla belli bir bölgeye

Foucault/Weber

Pek çok yorumcuya göre, Foucault'nun 1970'li yılların başlarında, bir topluma modernitenin kapılarını açan şeyin ne olduğu üzerine felsefi, politik ve etik düşünceleri Max Weber'in rasyonelleştirme sürecinin sonuçları, değerlerin dengelenmesi, işbölümü, bürokrasinin gelişimi, hatta toplumsal ve geleneksel ilişkilere dair sözleşmeler düzenlenmesi üzerine belirttikleriyle kısmen örtüşmektedir [Szokolaczai, 1998; Gordon, 1987; Skornicki, 2015].

Her ikisi de uygarlaşma sürecini Batılı toplumların araçsal rasyonelleşmesinin sonsuz bir ilerlemesi olarak algılamaktadır. Öncelikle, disiplinler sayesinde "itaatkâr" hale gelmiş modern öznenin ortaya çıkışının, dini alan dahil olmak üzere pek çok davranış kalıbının birbirine bağlanmasından kaynaklandığına işaret etmektedir. Kilise topluluklarının toplumun örgütlenmesinde oynadığı rol inkâr edilemez; özellikle de Güney Amerika'da kurulan Cizvit kolonileri örneğini veren Foucault sözlerine şöyle devam eder: "Paraguay'daki Cizvitler, yaşamın her bir unsurunun düzene bağlandığı koloniler kurmuşlardı. [...] Bireylerin gündelik yaşamları düdüğü sesiyle değil, çanla düzenlenmişti. Uyanma vakti herkes için aynı saat olarak belirlenmişti, iş herkes için aynı saatte başlıyordu; yemekler öğlen on ikiyle akşam beşte yeniyordu; daha sonra uyumaya gidiliyor ve gece yarısı evlilik

uyanışı adını verdikleri şey oluyordu, yani manastır çanının çalmasıyla herkes vazifesini yerine getiriyordu" [Foucault, 1984, no. 360, s. 761]. Foucault 1978-1979'da Collège de France'daki derslerinde Hristiyan itaatkârlığı konusunu yeniden ele alır.

Weber'se, Reformun kapitalizm idealinin oluşumundaki rolünü, keza keşişlerin ve büyük kilise topluluklarının Ortaçağ'dan beri oynadığı rolü uzun uzadıya incelemiştir. Weber, davranışları sistematik bir kontrole tabi kılmayı ve insan tutumlarını biçimlendirmeyi amaçlayan dini kavramların tarihiyle de bu anlamda ilgilenmiştir.

Bununla birlikte, Foucault Weber'in sosyolojik analizlerinden uzaklaşır, "*L'impossible prison*"da [İmkânsız Hapishane] şunu belirtir: "disiplin" 'ideal bir tip'in (disipline edilmiş insanın) ifadesi değildir; yerel hedeflere karşılık vermesi gereken farklı tekniklerin [...], program, teknoloji ve dispozitiflerin genelleştirilmesi ve birbirlerine bağlanmasıdır; bunların hiçbirisi "ideal tip" değildir. Ben, birbirine eklemelenen çeşitli gerçekliklerin gelişimini ve oyununu görmeye çalışıyorum" [Foucault, 1980, no. 281, s. 48-49].

İktidarın kavranmasına ilişkin kayda değer bir farklılık olduğunu da ilave edelim. Weber devlete ve meşru şiddet tekeline odaklanırken, Foucault çok daha geniş bir politik meselenin –insan yönetiminin– momentini olarak gördüğü devletin doğuşunu merkez-sizleştirir.

yerleştirme ve iskân etme işlevi vardı. Burada, kapitalist sistemin bireylerin yaşamına doğrudan nüfuz etmesi Foucault tarafından son derece açık bir biçimde gözler önüne serilmiştir: “19. yüzyılda kurulduğu haliyle bu rejim, bir dizi politik teknik, insanın çalışma gibi bir şeye bağlı hale getirildiği iktidar teknikleri geliştirmeye mecbur bırakılmıştır; bu teknikler bütünü aracılığıyla insanın bedeni ve zamanı çalışma zamanı ile işgücü haline getirilir ve aşırı kâra dönüştürülmek üzere etkin şekilde kullanılabilir. Fakat aşırı kârın ortaya çıkabilmesi için alt-iktidarın olması gerekir. İnsanın varoluş seviyesinde dahi, insanları üretim aygıtına bağlayarak onları üretimin failleri, emekçiler yaparak yerleşen mikroskobik, kılcal bir politik iktidar ağının kurulması gerekir” [Foucault, 1974, no. 139, s. 622]. Kapitalizmin gelişimi, burjuvazinin pozisyonunu güçlendirerek, yeni hukuki ve etik çerçevelerin ortaya çıkmasına neden olur. Gerçekten de, “insanların birikimi ile sermaye birikimi birbirlerinden ayrılamaz; insanları beslemeye ve kullanmaya elverişli bir üretim aygıtının gelişmediği durumlarda insan nüfusunun artış sorununun çözüme kavuşturulması mümkün olmayacaktır; tersine, insanların kümülatif çokluğunu yararlı hale getiren teknikler sermayenin birikim hareketini de hızlandırmaktadır” [SP, c. II, s. 504].

Disipline edici toplum, davranışların sürekli gözetlenmesi ve ıslah edilmesi tarzındaki işleyişiyle etkin hale gelir; bu işleyiş her kişinin kendini tabi kıldığı bir normla örtüştürülür. Disipline edici çok sayıda dispoitif, işleyebilmek için davranışlara dair belli bir bilgiye ihtiyaç duyar; Foucault’nun “toplumsal ortopedi” diyeceği bu bilgi hem her bireyin kendine özgü yoluna dair bilgiyi hem de verili bir topluluk içerisinde farklı bireylerin davranışlarına dair karşılaştırmalı bilgiyi harekete geçirir: “Cezalandırma sanatı [...] birbirinden bir hayli farklı beş işlem gerçekleştirir: Tekil eylem, performans ve davranışları, hem bir karşılaştırma alanı hem farklılık uzamı hem de uyulacak kurallara dair ilke olan bir bütüne göre belirlemek. Bu bütünsel kurala göre –bu kural ister asgari eşik olarak işletilsin, ister riayet edilmesi gereken ortalama isterse de yaklaşmak gereken optimum olarak– bireyleri birbirinden ayırtmak. Bireylerin kapasite, seviye ve ‘doğasını’ niceliksel olarak ölçmek ve değer bakımından

hiyerarşiye tabi tutmak. Gerçekleştirilmesi gereken bir uygunluk zorunluluğunu bu 'değer biçme' ölçümü aracılığıyla işin içine katmak. Son olarak, tüm farklılıklara kıyasla farklılığı tanımlayacak sınıırın, anormalin dış hududunun çizilmesi [...]" [SP, s. 214].

Foucault bir mekândaki -kurumlardaki-, keza 1840'taki La Mettray ceza kolonisinin açılışının zirve noktası olduğu kesin bir kronoloji içerisindeki disipline edici pek çok teknolojinin sınırlarını belirlemeye çalışır. Bu nedenle disiplin mefhumunun ilk anlamı ona göre öncelikle tarihsel düzlemde olsa da, toplumumuzun nasıl ve hangi amaçlara dayanarak disipline edici bir toplum haline geldiğini açıklamasını mümkün kılan toplumsal gerçekliğin analiz çerçevesini de yine bu mefhumdan yola çıkarak önerir. *Güvenlik, Toprak ve Nüfus*'ta* mekân ile iktidar, yaşantıların bölgelere yerleştirilmesi ve tektipleştirilmesi (cezalandırılması) arasındaki ilişkiye geri dönerek yaptığı şey budur.

Disiplin mefhumu, eğitim, ordu, hapishane sosyolojisi alanında farklı şekillerde harekete geçirilmiştir. Bu mefhumu söz konusu ayrıcalıklı alanlar haricinde benimsemek daha zor gibi görünmektedir. Danielle Bleitrach ile Alain Chenu'nün *L'Usine et la vie: Lutttes régionales: Marseille et Fos* [Fabrika ve Hayat: Bölgesel Mücadeleler: Marsilya ile Fos] adlı eserlerinde ulaştıkları sonuç budur: Onlara göre, bu mefhumun karmaşık kullanımı, özdisiplin biçimleri dahil olmak üzere çeşitli pratikleri aynı terim altında birleştirmelerinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda, totalitarizmin evrenselliği tezine ve nihayetinde genel bir devlet tahakkümü fikrine odaklanan bir sorunsala yönelik gözlemi de kapsamaktadır [Bleitrach ve Chenu, 1979].

Biyopolitika Çağı

Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir* isimli dersinin sonunda ve *Bilme İstenci*'nin son bölümünde, egemenlik ve disipline ediciliğin

* Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, çev. Ferhat Taylan, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019.

Marx Okumaları ve Kullanımları

Foucault'nun Marx'a bakışı siyasal ve toplumsal koşullara ve kendi entelektüel kariyerinin evrimine bağlı olarak büyük ölçüde değişkenlik göstermiştir.

Maladie mentale et personnalité'de [Akıl Hastalığı ve Kişilik] kullanılan "somut insan" kavramı doğrudan Marksist esinli bir tarih anlayışına referans vermektedir. Foucault o dönemde "yabancılaşma", "kapitalizm", hatta "sömürü" mefhumlarını kullanmasının ve diyalektik materyalizm-den bilinçli bir şekilde esinlenmiş bir delilik analiz şemasının da kanıtladığı üzere, Althusser'e olan entelektüel yakınlığıyla dikkat çekmektedir.

Kelimeler ve Şeyler'de dönemin entelektüel solunun bir kısmının dogmatizmi karşısında kutsallığından arındırdığı Marx'a bambaşka bir yer ayırmıştır. Foucault Marx'ın, "eksiksiz, sakin ve rahat bir figür olarak, [...] epistemolojik bir eğilim içerisinde rahatlıkla konumlandığını ve onu saygıyla karşılayan bu epistemolojik düzenin ne onun rahatını kaçırma niyeti taşıdığını ne de bilhassa onu -az da olsa- değiştirme gücü bulduğunu"

belirtir [MC, s. 274]. Diğer bir deyişle, Marx hiçbir hakiki eleştirinin taşıyıcısı olmamış, Marksizm de hiçbir gerçek kopuş sunmamıştır.

1970'li yıllar boyunca Marx'ın konumu daha az eleştirildi. Foucault daha ziyade, Marx'ın eserlerini "sınıf kavramına ve hâkim sınıf ile ezilen sınıf arasındaki karşıtlığa indirgeyen belli Marksist düşünceleri hedef almaktadır. Foucault bu karşıtlığın bu haliyle Marx'ta bulunmadığının, "bir toplumda her zaman biri ezen diğeri ezilen iki sınıfın bulunduğunu kabul eden Gobineau gibi gerici ve ırkçı düşünürlerde bulunabileceği"nin altını çizer. "Bunu pek çok mecrada bulabilirsiniz fakat asla Marx'ta bulamazsınız, zira Marx böyle bir şeyi kabul etmeyecek kadar kurnazdır" [Foucault, 1981, no. 237, s. 201].

Foucault 1970'li yılların ortalarında bir kere daha Marx'a, bilhassa *Kapital*'in* ikinci cildine yönelerek, *Bilme İstenci*'nde geliştirdiği yeni analizinin merkezi hipotezi olan iktidar ilişkilerinin çokluğunu teyit eder [Laval vd., 2015].

yani sıra, politik pratik için yeni bir sorunun ortaya çıktığını vurgular: Nüfus. Yaşam yönetimine dair bu yeni tarzı, disipline edici olanla arasındaki derin farklılığı vurgulayarak 1973'te Rio'da sunmuştur. Biyopolitika özellikle nüfusu, "nüfusun özgül sorunlarını ve kendine özgü değişkenlerini, yani doğum oranını, ölüm oranını, yaşam süresini, doğurganlık oranını, sağlık durumunu, hastalık sıklığını" ilgilendiren bir dizi prosedürü ihtiva etmektedir [IFDS, s.

* Karl Marx, *Kapital II*, çev. Mehmet Selik, Yordam Kitap, 2020.

36-37]. Bu iktidar biçimi teşvik edici, önleyici ve ıslah edici tedbirlerle bir nüfusu etkileyen rastgele unsurlara müdahalelerde bulunur. Artık yalnızca bireyi disipline etmek değil, onun düzen içinde olmasını da sağlamak gerekmektedir. Disipline edici mikro-teknikler, bir nüfusun tüm hayati fenomenlerini gözetleme, nüfusu yönlendirme, emredici bir tarzdan ziyade serbest bırakmaya dayanarak nüfusu güvenlik altına alma şeklindeki yeni bir meşguliyete kendilerini uyarlar. Toplumsala, disipline edicilik ve biyopolitika şeklindeki bu iki müdahale tarzı her şeyden evvel bu iki mantığı ayrı ayrı güçlendiren bir dişli sistemi oluşturur. Disiplin biyopolitikayı pekiştirirken biyopolitik de disipline edici tekniklerin eksenini ve bir bireyin gücünü ve itaatkârlığını eşsürelili bir şekilde artırma girişimlerini destekler: “Birbiri ardına gelen bir dizi bağlantı aracılığıyla genel bir stratejiye dahil olmadıklarında hiçbir yerel odak, hiçbir dönüşüm şeması işleyemez. Aksine, hiçbir strateji de kendisine uygulama ve sonuç değil, destek ve dayanak noktası sağlayan kesin ve zorunlu ilişkilere dayanmadığı takdirde global etki sağlamaz” [VS, c. II, s. 688]

Foucault biyopolitikle, 17. yüzyıldan itibaren kendini göstermeye başlayan bireysel ilişkilerdeki yoğun siyasallaşmayı kavramaya çalışır. Hukuk ile birey arasındaki değişken ve kırılğan bu ilişki, âdetlerin, zihinlerin, bedenlerin ve nüfusların denetimi biçimini alan modern normalleşmenin tam olarak başladığı yerdir. Her zaman olduğu gibi, bu analiz de Foucault’nun araştırmalarını sürdürdüğü toplumsal iklimin tercümesi olarak okunmalıdır. Biyopolitika, 1974 ile 1976 arasında, canlı varlığın hukukla ve politik kurumlarla ilişkisi bakımından önemli polemiklere tanıklık etmiş 1970’li yılların entelektüel ve toplumsal yaşamının bir aynasıdır. Bu polemikler ölüm cezası, kürtaj ve Roma Kulübü’nün analizleriyle ve yönetsel bir ekonomi mantığının oluşumuyla birlikte dünyanın demografisi meselesi etrafında somutlaşmış sorunlardır ve bugün hâlâ tartışılmalı olan toplumsal tercihlerin ifadesidir [Bert, 2006; Paltinieri, 2012].

Yönetimsellik: Devlet Nasıl Uygulamaya Geçebilir?

1970'lerin başlarında iktidarın "hukuki-söylemsel" temsiline eleştirisi tahakküm ile baskı, savaş ile kısıtlama mefhumları üzerine teorik bir çalışmadan geçerken, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*'nun devamında geliştirdiği yeni analiz, iktidar tekniklerinin ilişkisel yönüne ve davranışların yönetilmesi meselesine, geniş anlamıyla bireylerin yönlendirilmesine vurgu yapmaktadır. Foucault modern devleti bir kurumdan ziyade stratejik bir düşünce biçimi, aynı zamanda her şeye ve herkese hitap eden pratikleri uygulamaya koyan kısıtlamalarla özgürlükler arasında bir oyun olarak değerlendirir. "Yönetimsellik" mefhumunun 1978'den itibaren kullanımı, Foucault'nun analizini öznelerin oluşum süreci üzerine odaklamasını ve düşüncesini, yönetimin rasyonelliklerinin tarihiyle insanların buna kaçınılmaz bir şekilde direniş gösterme tarzının analizi arasında konumlandırmasını mümkün kılar.

Foucault insanları yönetmenin, baskıyı yaratan teknikler ile benliğin kendini inşa edip değişikliğe uğrattığı prosedürler arasında değişen bir denge olduğunu söyler. Daha açık bir ifadeyle, yönetim, yönetimsellik, hatta yönetimselleştirme mefhumlarıyla birlikte, modern devleti genel bir iktidar teknolojisi olarak sorgulamak söz konusudur ve bu yapılırken iktidarın ne olduğu değil, nasıl uygulamaya konduğu, "esas hedefinin neden nüfus, önemli bilgi biçiminin neden ekonomi politik, temel teknik aracının neden güvenlik dispozitifleri" olduğu sorgulanmaktadır [Foucault, 1978, no. 239, s. 655].

Bir Mefhumun Doğuşu

Collège de France'da 1977-1978'deki *Güvenlik, Toprak, Nüfus* [STP, 2004] dersi ile 1978-1979'da verdiği *Biyopolitikanın Doğuşu*'nda [NB, 2004], Foucault yönetimselliği tarihsel politik rasyonellik olarak ele alır. Bu yönetim biçiminin özgül iktidar rejimi olarak 15. ve 16. yüzyıllardaki idari devletin yerini nasıl aldığını göstermek için iki temel unsura dayanır. Bir yandan, yönetimsellik çağı kurumların bireyleri kısıtlamak için geliştirdikleri disipline edici tekniklerle

sınırlandırılmamıştır, fakat özgül yönetim aygıtlarına, araçların ve malların olduğu kadar kişilerin de daha serbest dolaşımını sağlama işlevine sahip güvenlik dispoitifleri de dahil olmak üzere, çeşitli aygıt ve dispoitiflere dayanmaktadır. Diğer yandan, yönetsellik geliştirmek ve örgütlemek gereken nüfus üzerinde doğrudan uygulanan tüm bir bilgi ve bilinç sistemini belirtir; 17. ve bilhassa 18. yüzyılda devletleri kendi aralarında karşılaştırmak için yeni bir biçimsel çerçeve meydana getiren istatistik buna örnektir [Laborier, 2014].

Foucault'ya göre bu mefhum, toplum ve toplumun evrimi üzerine yeni bilgileri harekete geçirerek kolektif davranışları yönlendiren ve düzenleyen teşvik edici bir iktidarın mükemmel örneğidir. Bu iktidarın örneğine ilk olarak, öncelikle İtalya'da Palazzo ve Botero'nun eserleriyle birlikte hikmet-i hükümet ve genel manada iktidarı ele geçirip muhafaza etme becerisiyle ilgili yönetme sanatı üzerine yeni bir düşünme biçiminin ortaya çıkmasıyla 16. yüzyılda laikleşen Hristiyan papazlığında rastlanmıştır [Sennelart, 1995].

İktidarı muhafaza etme fikri, 18. yüzyılın ikinci yarısında Prusya'da şekillenen ve insanların faaliyetlerini kontrol altında tutarak devletin gücünü artırma işlevi gören, "polis" olarak da adlandırılan, devlet kurumlarına ilişkin bilimlere dair bir dizi özgül teknolojinin gelişimiyle mümkün kılınmıştır. *Aufklärung* [aydınlanma] felsefesine dayanan politik bir bakış açısıyla şehre ilişkin gündelik işlerin yönetimine dair ilkeleri birleştiren bu polis bilgisi, siyaset tarafından ilk kez canlı, ölçülebilir bir bütün, zaman zaman da zenginlik kaynağı ve işgücü olarak ele alınan nüfusun "esenliği"yle ilgili bir kaygıya kamu düzeni ölçütlerini eklemeye çalışmaktadır. Dolayısıyla, ihtiyaçlarını öngörebilmek için çeşitli değişkenlerini bilmek elzemdir.

Théodore Turquet de Mayerne ve –ünlü *Traité de police* [Polise Dair bir İnceleme, 1705] dahil olmak üzere– Nicolas de La Mare'in eserleriyle birlikte Foucault toplumun devletleştirilmesi meselesine ilişkin teorik düşüncelerle arasına mesafe koyacak, tahakkümün yerleşip varlığını sürdürmesini sağlayan farklı yönetsel teknolojilere bağlı kalmaya karar verecektir. Ayrıca, Foucault'nun kamu

sağlığına ilişkin ilk esaslı inceleme olarak değerlendirdiği Johan Peter Franck'ın (1745-1821) *Système complet d'une police médicale* [Tıbbi Polisin Bütüncül Sistemi] örneği için de durum aynıdır: Bu incelemede “nüfusun esenliği için gerekli tıbbi kurumları da hesaba katarak genel ikmal maddelerinin, uygun konutların, kamu sağlığının temin edilmesi, kısacası bireylerin yaşamlarının güvence altına alınması için bir yönetimin ne yapması gerektiği” belirtilmiştir [Foucault, 1988, no. 364, s. 814-815]. Bu kitap yalnızca kişilerin yaşamlarına ya da şehirlerin düzenine ilişkin tıbbi normlara dair bir elkitabı değil, aynı zamanda güvenlik meselesinin doğrudan ele alındığı bir belgedir. Burada bireylerin yaşamlarıyla, nüfus ve mekân, özellikle de kentsel mekân arasındaki ilişkinin ilk kez ele alındığını görmekteyiz. Franck yaşamla kentsel mekân arasındaki ilişkinin nüfusların geleceği üzerine ne kadar ciddi etkilerinin olabileceğini gözler önüne sererek risk faktörleriyle önleyici tıbbın kurallarına dair bir değerlendirme kaleme almıştır.

Foucault için yönetmek, başkalarının olası eylem alanını yapılandırmaktan ibaretse, bu bakış açısından hareketle, yönetsellik toplumsal mekânı paylaşan ve “iktidar ilişkisiyle mücadele stratejisi arasında karşılıklı bir çağrı, belirsiz bir bağlanma ve sürekli bir altüst oluş meydana getiren stratejik ilişkileri” hesaba katar. “İktidar ilişkisi her an rakipler arasında bir çatışmaya dönüşebilir ve belli noktalarda dönüşmektedir de. Yine hasımlık ilişkileri bir toplumda iktidar mekanizmalarının uygulanmasına her zaman için sebebiyet verebilir” [Foucault, 1982, no. 306, s. 242-243].

Bu mefhum keşfedilecek pek çok alan açmaktadır. Foucault 1978'deki dersinin son sayfalarında, modern Avrupa'da devrimci fikrin soykütüğünden, devlet pratiklerine dair bu maddi yaklaşıma dayanan olası bir araştırma olarak söz eder. Bu, gerçek nesepile ilgilenebilmek adına ideolojiyle bağını kesecek bir soykütüktür: “Ütopik sosyalizmin metinler, kitaplar veya fikirlerde değil, buna bağlanabilecek pratikler içerisinde, komünlerde, kolonilerde, Amerika'daki Quakerlar gibi dini örgütlenmelerde son derece gerçek kökleri bulunmaktadır.” Bu, “devletin tarihini insanların kendi

Çobanlık [Pastoral Yönetim]

Yönetimselliğin “arkaik modeli”, devletin yönetimselleştirilmesinin “eski modeli”, hatta yönetimselliğin “oluşum, somutlaşma noktası” [STP, s. 113] olan pastoral iktidar bir noktadan diğerine hareket eden bir sürüye ilişkin başlangıçtaki kavranışı içerisinde uygulanır. Bu, insanların tutumlarını yönlendirmeye dayanan bir yönetimdir.

Foucault’ya göre, Yunan felsefesinin meşhur ettiği Atina sitesindeki yönetim tarzıyla Hristiyanlık öncesi Batı’da uygulanan ve tüm sürünün olduğu kadar her bir koyunun da esenliğine dikkat eden esasen iyiliksever bir iktidar olan pastoral iktidar arasında önemli bir farklılık bulunmaktadır [Foucault, 1981, no. 291].

Hristiyanlığın gelişimi iktidarın bu pastoral biçimini ortadan kaldırmaz, fakat koyunlarla çoban arasında köken itibarıyla var olan itaat bağına yoğunlaştırarak ve bunu kişisel bir tabiyet bağına dönüştürerek doğasını kökten dönüştürür. Bu noktada, Foucault Hristiyan çobanlığın “saf itaat merciini”

örgütlediğini ilave eder, “bu itaatkârlık tekçi davranış tarzı olarak işler, son derece değer verilen bu davranışın varlık nedeni esasen kendi içindedir.” Çobanlık yönetimselliğin ana hatlarını iki yolla çizer, diye sözlerine devam eder Foucault: Bir yandan “çobanlığa özgü prosedürlerle; aslında, sadece selamet ilkesini, kanun ve hakikat ilkesini devreye sokmamakla; kanunun, selamet, hakikatin altında öteki türde ilişkiler kuran tüm bu diyagonal türlerle” işler; öte yandan, “gayet özgül bir öznenin oluşumuyla; faziletleri analitik biçimde tanımlanan bir özneye; itaatin daimi ağlarına tabi bir özneye; dayatılan hakikatin kendisinden çıkarılıp alınmasıyla nesneleştirilen bir özneye” işler [...] [STP, s. 187-188]. Çobanlıkla birlikte Foucault kilise örgütlenmesinin tarihini, dolayısıyla, en azından, ihtida, pişmanlık ve hakikat fikri aracılığıyla Batı öznelliğinin ana eksenlerinden birisini kavramak için siyasetin dini mirasını işin içine katar [Bert, 2015; Chevallier, 2011].

pratiklerinden, yaptıkları şeylerden ve düşünce tarzlarından yola çıkarak” yazmayı mümkün kılan bir soykütüktür [STP, s. 366].

Yönetimsellik o zamandan beri gerçek bir akademik araştırma alanına dönüşmüştür. *Governmentality Studies* [Yönetimsellik Çalışmaları] bunun mükemmel bir örneği olsa da, Foucaultcu bakış açısı sosyal bilimlerin kamusal eylemin analizine, uluslararası ilişkilerin analizine, hatta karşılaştırmalı siyaset sosyolojisine doğru yönelmesini mümkün kılmıştır [Bayart, 2015]. Foucault insan kaynakları, organizasyon teorisi, hatta işletme gibi daha uzak bakış açılarında da kendisine bir yer bulur [Donzelot ve Gordon, 2005; Hatchuel ve Pezet, 2005].

Yönetimsellik ve Güvenlik Dispositifleri

Devlet pratiklerine ve farklı yönetim aygıtlarına dair bu son derece somut okuma Foucault'yu, modern devletlerdeki güvenlik dispositiflerinin gelişiminden yola çıkarak yönetenlerle yönetilenler arasında mevcut ilişki meselesini deşmeye iter. Gerçekten de, bu dispositifler, toplumsal sonuçları bakımından hukuk aygıtının yasalarından veya kurumların ürettiği disiplinlerden daha önemli gerçek düzenleme aygıtlarına dönüşecektir. Bir devletin kendi nüfusuyla olan ilişkisi esasen bir güvenlik antlaşması biçiminde olur. 16. ve 17. yüzyıllarda devletin toprak üzerindeki paktı garanti etmeye dair temel bir işlevi bulunuyorken, nüfusun artık “belirsiz, kazara, zararlı, riskli olabilecek her şeye karşı güvence altına alındığı yeni bir antlaşma” sınır meselesinin yerini almıştır. “Hasta mısınız? Sosyal güvenceniz var mı? İşiniz yok mu? İşsizlik yardımı alacaksınız! Su baskını mı oldu? Bir dayanışma fonu kuracağız! Suçlular mı var? Kesinlikle ıslah edilecekler, sıkı bir polis gözetimi olacak” [Foucault, 1977, no. 213, s. 385]. Hiç kuşku yok ki Foucault'nun bu konudaki görüşlerinin kullanımları günümüzle, güvenlik mefhumuna ilişkin daha evvel görülmemiş bir söylem enflasyonuna tanıklık etmiş olan 11 Eylül 2001 sonrası dönemle son derece bağlantılıdır.

Önemli bir sosyoloji üretimi bilhassa refah devletinin krizlerini [Castel, 1995], sosyal güvenlik biçimlerinin evrimini [Ewald, 1986], dışlamanın veya fakirliğin yeni biçimlerinin yönetimini [Procacci, 1993; Astier 2007] vurgulayarak bu yönetimsellik mefhumunu kullanmayı bilmiştir. Anglosakson cephesinde, *Security Studies* [güvenlik çalışmaları] güvenlik-disiplin ikilisinin güvenlik dispositifleri ile şehir arasındaki ilişkiye, hatta güvenliğin militarizasyonu olgularına uygunluğu üzerinde düşünmektedir [Taylan, 2014]. Bir nüfusun hayati süreçlerinin düzenlenmesine yönelik bu iktidar teknikleri “toplumsal” diye söylenegelen şeyin kökeninde bulunmaktaydı. Tıp, hijyen, eğitim, hatta doğum oranının, ölüm oranının, tasarrufun vb. “biyopolitik” denetimi; tüm bunlar itaat üretmekten ziyade toplumsallaştırma pratikleri aracılığıyla bireyleri normalleştirmeyi amaçlayan tekniklerdir. Pierre Lascoumes “yönetimselli-

Crozier/Foucault

Crozier ile Foucault arasındaki yakınlık ilk bakışta görüldüğünden çok daha karmaşık ve zengindir. İkisi de iktidarı, bireyler arasında devamlı bir alışveriş ve pazarlık ihtiva eden dengesiz bir ilişki olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte Foucault iktidar ilişkilerinin hareketliliğini, sonsuz küçük, öngörülemez doğasını gösterip, nihayetinde iktidar ilişkilerinin yukarı doğru çıkan analiziyle ilgilenirken, Crozier "stratejik" yaklaşımında esasen üstte olanlarla madunlar arasındaki ilişkilerin doğasına odaklanmaya karar verir ve iktidarı "birinin diğerinden daha fazla şey elde edebildiği fakat hiç birinin diğeri karşısında asla tamamen çaresiz kalmadığı" güç ilişkileri gibi yapılandırılmış faaliyet biçimleri içerisinde analiz eder [Crozier ve Friedberg, 1977, s. 69].

L'Acteur et le système'in [Fail ve Sistem] bir dipnotunda Crozier ile Friedberg Foucault'nun düşüncesindeki bir dönüm noktasını ortaya çıkarmak amacıyla *Hapishanenin Doğuşu*'na

ve *Bilme İstenci*'ne gönderme yaparlar: "İktidar olgusunun bir ilişki olarak, insanların kolektif projeleri ile bunların gerçekleşmesi arasındaki kaçınılmaz ve özerk bir dolayım olarak açıkça kabulü." Fakat bu kabul, basit bir retorik etkisi olarak kalmamak için "analizi söylemin katı mantığından çıkarıp, bu söylemin olgular içerisinde cisimleşebildiği somut süreçlere odaklamaya" mecbur bırakır [Crozier ve Friedberg, 1977, s. 26].

Karşılıklı, dengesiz ve asimetrik iktidar ilişkisi, ötekinin tutumunu yönlendirme ve yönetme imkânı sunar. Dahası, iktidarın uygulanmasını tanımlamak için Foucault düzenli olarak "oyun" ve "strateji" mefhumlarını kullanır. İktidar oyuna bağlıdır; zira yapı içerisinde bir düzensizlik ihtimali, kurumsal makinenin çarkları arasında bir "bu oynuyor" ihtimali hep vardır. Crozier de bu anlayışı paylaşır; ona göre, ne kadar kısıtlayıcı olursa olsun, herhangi bir örgütlenme failinin manevra (veya özgürlük) alanlarını hiçbir zaman tamamen kısıtlayıp ortadan kaldıramaz.

ğın", biyo-iktidarın uzantısı alanlardan biri olan çevre dahil olmak üzere yeni konuların oluşumuna dair tarihsel koşulları anlamakta faydalı olabileceğini belirtmektedir. Lascoumes yeni bir politik rasyonelliğin, "biyo-ekolojik" bir rasyonelliğin ortaya çıktığı hipotezini öne sürer; bu rasyonellik, bilimsel bilgiye dair dispoitiflerin, canlı türlerini gözetleme ve düzenleme dispoitiflerinin gelişmesiyle birlikte, biyo-iktidarın tüm canlı sistemlerini kapsama ihtimalini teşkil etmektedir [Lascoumes, 1994].

Önemli Teorik Sonuçları Olan Bir Mefhum

Bireylerin özgürce sorumluluk almalarıyla eşanlamlı olan yönetim-sellik, Foucault'nun, iktidarın bireyleri doğrudan kısıtlamaktan ziyade onların eylem alanlarını özgül bir şekilde yapılandırıldığını vurgulayarak yönetilenin özgürlüğünü kabul etmesini mümkün kılar.

İktidar ilişkilerine dair bu son derece olumlu biçim, söz konusu durumda, bireylerin, gündelik normatif belirlenimlerle ilişkili olarak hakiki bir öz-belirlenim imkânına, daha doğrusu, Foucault'nun 1978'de belirttiği üzere, asli bir anarşizmden uzak olan özgül bir "karşı-davranış" imkânına her zaman sahip olmalarını gerektirir. Karşı-davranış mevcut iktidara itaatsizlikten ziyade farklı bir yönetilme tarzının öne sürülmesidir.

Yine bu bakış açısından hareketle, Foucault hem 18. yüzyıldaki ilk formülasyonu ile hem de Almanya ve ABD'deki gibi daha çağdaş versiyonları içerisinde ekonomik liberalizmi analiz edecektir. Foucault öncelikle, ekonomik faaliyetlerin ve özellikle piyasa mekanizmalarının insan davranışlarının son derece güçlü düzenleyici ilkeleri olduğu liberal yönetim sanatını Eski Rejim'e özgü yönetim sanatından –hikmet-i hükümetten– ayıranın ne olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Liberalizm üretmek ve örgütlemek zorunda olduğu bireysel özgürlüklerin tüketicisidir. Bu, liberalizmi "bireylerin özgürlükleriyle güvenliklerine bu risk mefhumu etrafında her an hakemlik yapacağı bir mekanizmaya" girmeye iten içsel bir sistem çelişkisidir. "Esasen, bir yandan, liberalizm çıkarları temelde ustalıklarla kullanan bir yönetme sanatıyken, öte yandan –ki bu maddiyatın öteki yüzüdür– tehlikeleri ve güvenlik/özgürlük mekanizmalarını, keza bireylerin ya da toplulukların tehlikelere mümkün mertebe az maruz kalmalarını temin etmekle mükellef olan güvenlik/özgürlük oyununu yönetmeksizin söz konusu çıkarları kullanamaz." [NB, s. 67; ayrıca bkz. Jeanpierre, 2006].

IV. Kendilik Pratikleri ve Ötekiyle İlişki

Bilme İstenci [1976], eserin arka kapağında da yer aldığı üzere, aslen “ten ve beden”, “çocukların haçlı seferi”, “kadın”, “anne ve histerik”, “sapkın yetişkinler” ve son olarak “nüfus ve ırk”ı konu alan, altı cilt olması gereken bir cinsellik tarihinin ilk eseri idi. *Deliliğin Tarihi*’nin yazıldığı döneme kadar uzanan bu eski proje birkaç aşamadan geçmiştir: *Anormaller* üzerine verilen 1974’teki ders, 1975’te São Paulo’da verilen bir başka ders ve ardından 1975 yılının sonunda ilk yazılışı. Planlanan ciltlerden yalnızca *Ten ve Beden* –başlangıçta *Tenin İtirafı* adı verilmişti– ile *Çocukların Haçlı Seferi*’nin yazımına başlanmıştır [Senellart, 2015]. Sekiz yıl sonra, sırasıyla *Hazların Kullanımı* [UP, 1984] ve *Kendilik Kaygısı* [SS, 1984] tamamlandı.

1976 yılının sonunda yayımlanan cinselliğin tarihinin bu ilk cildi, Foucault’nun bir hakikat değerine sahip söylemlerin üretimi ve bu söylemlerin farklı iktidar mekanizmaları ve iktidar kurumlarıyla olan bağı üzerine yürüttüğü daha geniş kapsamlı bir sorgulamaya dahil olan çeşitli araştırmalarının doğasını açıkladığı metodolojik bir giriş olarak sunulur. İktidara dair alternatif bir analiz modeli kurmak ve aynı zamanda, 19. yüzyılda cinsiyeti siyasal ve toplumsal bir problem olarak ortaya koyduğundan, cinsiyetten ayırt ettiği cinsellik örneğinde, haz üretiminde cinselliğin aktif rolünü anlamak için bu fırsattan istifade eder. Foucault araştırmalarına 19. yüzyıldan başlamaya karar verir; bu yüzyıl, “bilgi” ile “iktidarın”, her biri cinsellikle doğrudan ilişkili dört kritik çekirdek etrafında iç içe geçtiği bir yüzyıldır: “kadın bedeninin histerikleştirilmesi”, “çocuk cinsiyetinin pedagoji konusu olması”, “üreme davranışlarının toplumsallaştırılması” ve “sapkın zevkin psikiyatikleştirilmesi.”

Cinselliği Başka Türlü Düşünmek

Kısa ve sert bir metin olan *Bilme İstenci*, bedenlerin ve bedenlerdeki en canlı şeyin kuşatılma tarzı üzerine bir tarih yazmaya dair Foucaultcu projeyi sürdürür. Foucault giriştiği bu projede, *Anormaller*'de bedenle, arzuyla ve hazla ilgilenmiş, ardından *Hapishanenin Doğuşu*'ndaysa işçi bedenini, mekânın, zamanın, hatta davranışların dayatılması aracılığıyla kimlik oluşumuna girişerek bedenler üzerinde doğrudan bir nüfuz uygulayan iktidar tarafından tamamen kuşatılmış olarak ele almıştır. Foucault tarafından hiçbir zaman nesnel ve doğal bir gerçekliğe indirgenmeyen cinsellikle birlikte, tüm bir söylemsel ve siyasal stratejiler bütününe kendine özgü etkilerinin sınırlarını çizmek söz konusudur. Bu anlamda cinselliğin bu tarihi, davranışların veya Ortaçağ'dan beri insanların cinsellikten nasıl men edildiklerinin bir tarihi değildir. Foucault cinselliğe ilişkin gittikçe artan bir baskıyla ifade bulan bir medeniyet süreci savını yeniden tartışmaya açmaya çalışmaktadır. Böyle bir okumadan pek çok sonuç çıkarılabilir; Mayıs 1968 olaylarında medyatik ve politik sahnenin önüne konulan çağdaş toplumlardaki cinsel sefalet problemi buna örnektir. Bu kitap konuya yeni bir yorum sunmaktadır, zira bu sefalet, kapitalist ekonomik sömürüyle paralel düşünülen yasaklardan kaynaklanmamaktadır; bu cinsiyetten bahsetmeye dair artan bir tahrik görünümü altında hareket ederek cinselliği denetleyen daha eski bir sürecin parçasıdır. Dahası, Foucault, cinsel özgürleşme alanında 1960'ların sonlarından itibaren cereyan eden mücadelelere dair ilk değerlendirmeyi kaleme alarak, baskıcı iktidar mekanizmalarının yolunu kesinlikle kapayamayan, aksine, reddetmeye çalıştıkları ahlaki söylemlerle aynı tarihsel ağa dahil olan liberter söylemlerin bariz etkisizliğini ve bilhassa ironik hallerini göstermektedir [Bert, 2013].

Tarihsel Bir Proje: Cinsellik Dispositifi

Bilme İstenci'nin neden Gallimard'ın "Tarih Kitapları" dizisinden [La Bibliothèque des histoires] çıktığını anlamlandırmak istersek, Foucault açısından cinselliğin bir tarihi olduğu ve güncel biçiminin

belli tarihsel etkenlerin ve hareketlerin bir sonucu olduğu konusunda hiçbir şüphenin bulunmadığını anlamak elzemdir. Oldukça sıradışı antropolojik bir yapı içerisinde Foucault cinsellik hakkında iki tür bilgiyi ayırt eder: *l'ars erotica* [erotizm sanatı] ve *scientia sexualis* [cinsellik bilimi]. Arzu ve haz kavramlarına geri dönmek bir başka yoldur bu. Bir yandan, Çin'de, Japonya'da, Hindistan'da erotik sanatlar, hazların yoğunlaştırılmasına yarayan tekniklerdir ve burada cinsellik öğrenimi bir ustanın verdiği uzun süreli eğitimin ve inisiyasyonun ardından gerçekleşir. Batı'daki cinsellik deneyimiye, aksine, tamamen normatif ve yasayla ilgili söylemler dahilinde, Foucault'nun belirttiği üzere bir *scientia sexualis* kapsamında ele alınır ve bu anlayış hazların yoğunlaştırılmasını değil arzunun hakikatini sorgular: Cinsiyete dair hakikati ne oluşturur? Cinselliğin öğrenim süreci toplumlarımızda daima izin verilenle yasaklanan, normal ile sapkın arasındaki ayrıma atıfta bulunur. Her zaman bireysel olarak gerçekleşen –yani bir ustanın aracılığına başvurmayan– bu öğrenme bir bireyin –en mahremeleri de dahil olmak üzere– davranış unsurlarında iktidar ilişkilerini işletir. *Scientia sexualis* cinselliğin bilhassa hakikat meselesine eklemlenmesini sağlar ve bunu cinsiyetin hakikate daha otantik bir erişim imkânı sağlamasıyla değil, hakikatin –cinsiyete dair hakikatin– cinselliğe erişimi mümkün kılmasıyla yapar. Birbiriyle hep bağlantılı iki süreç bulunmaktadır: “Ondan hakikati söylemesini, hakikati bize söylemesini talep ederiz; daha doğrusu, dolaysız bilincimizde sahip olduğumuzu sandığımız bize ait bu hakikatin derinlere gömülü hakikatini söylemesini talep ederiz.” [VS, c. II, s. 667].

Kitabın adı yine bu antropolojik ayırmadan hareketle bütünlüklü bir anlam kazanır. “Bilme istencinden” (Collège de France'daki ilk dersinin adı) söz ederken Foucault yalnızca hukuk, tarih, felsefe kitaplarında, hatta bilimsel veya dini metinlerde bulunan şeye karşılık gelen bir kavram olan “bilgi”nin alelade eşanlamlısını kastetmez. Cinselliğe dair klasik analiz alanını başka yerlere, başka söylemlere, örneğin tüzüklere, ahlaki teoloji kitaplarına, tıbbi ve psikiyatrik eserlere, Batı toplumlarında iktidarın cinselliğe eşi görülmemiş

odaklanmasının mükemmel bir örneği olan 19. yüzyıldaki üniversitelerin ders kitaplarına, mimari dispoziitflere doğru genişletmek ister. Cinselliğin bu tarihi her şeyden evvel cinsiyet söylemlerinin bir tarihidir. Bunlar cinselliğe dair özgül iktidar taktik ve sözcelerini geliştirmiş üç odaktan yayılan söylemlerdir.

Kilise 13. yüzyıldan itibaren, günah çıkarma ve itiraf ritüelinden yola çıkarak cinsellikle hakikat arasındaki ilk yakınlaşmayı mümkün kılmıştır. İnançlıların cinsel yaşamlarını düzenlemenin bir aracı olagelen Katolik günah çıkarma ritüeli Karşı-Reform ile yaygınlık kazanarak zorunlu hale gelmiştir. Bundan böyle, günah çıkaran papazların el kitaplarında cinsellikle ilgili her ayrıntı önem taşımakta ve bunların peşine düşülmektedir. Günah çıkarma ritüeli aracılığıyla bireylerin her geçen gün daha da önem kazanan cinselliklerini açığa vurma ve dile getirme tarihlerini vurgulamaya karar veren Foucault insan bedeninin kurallara tedricen tabi kılınmasına değil de disipline edilmiş varlıkların kendi disiplinlerine aktif katılımına dayanan medeniyetin gizli sürecini yeniden gündeme getirir (bkz. "İtiraf ve Günah Çıkarma" çerçeve yazısı, s. 67).

Cinsellik üzerine söylemlerin üretildiği ikinci önemli odak okuldur. Özellikle yatılı okul biçiminde ve tüm 19. yüzyıl boyunca bu kurum cinsel eğitim konusunda belli bir bilgiyi üretmiştir: "Öğrenci ve onun cinsiyeti etrafında kaideler, görüşler, gözlemler, tıbbi tavsiyeler, klinik vakalar, reform şemaları ve ideal kurum planlarından oluşan eksiksiz bir literatür üretilmiştir" [VS, c. II, s. 635-636]. Okula dair bu değerlendirme, örneğin hapishanenin diğer tüm kurumlarla türdeşliğinden söz ettiği *Hapishanenin Doğuşu*'nda mevcuttu. Fazla genel olması dolayısıyla bugün de hâlâ sorun teşkil eden bir fikirdir bu.

Foucault tarafından tespit edilen son odak 18. yüzyıldan beri yaşam normlarını kalıcı olarak dayatmaya ve dönüştürmeye muktedir genel süreçler uygulamaya koyarak nüfusların denetiminde yeni bir tarz geliştiren devlettir: Devlet gündelik beslenme rejiminden şehirlerin düzenlenmesine, doğum kontrolüne kadar çeşitli müdahalelerde bulunur. Cinselliğin icadı –bu kavram 19. yüzyılda ortaya

Dispositif

Bilme İstenci'ne yönelik eleştirilerin çoğu Foucault'nun faydalandığı ve *My Secret Life*'i [Gizli Hayatım] kaleme alan kimliği belirsiz İngiliz'inki gibi otobiyografik anlatılardan tıp ve pedagojiyle ilgili ders kitaplarına kadar uzanan kayda değer metin külliyyatına ve söylem rejimlerine odaklanmıştır. Örneğin A. Giddens, Foucault'nun yalnızca söylemleri analiz etmekteki ısrarını ve evlilik bağının resmileştirilmesi, 19. yüzyılın sonundan itibaren eşlerin ortak duygusal bir girişimin partneri olarak görülmesi, aile ocağının yeni rolü ve nihayetinde ailenin küçülmesi gibi cinselliğe dair bazı pratik faktörlerin önemini küçümsemekle eleştirmektedir [Giddens, 2004].

Bu, Foucault'nun yaklaşımının bu çok sayıdaki söylemi bilhassa taktik verimlilikleri ("iktidara ve bilgiye dair hangi karşılıklı etkileri sağlıyorlar") ve stratejik entegrasyonları düzeyinde ("meydana gelen çeşitli çatışmaların herhangi bir bölümünde hangi konjonktür ve hangi güç ilişkileri bunların kullanımını zorunlu kılıyor") araştırma çabasından ibaret olduğunu unutmak anlamına gelir [VS, c. II, s. 691].

Bu söylemler "cinsellik dispositifine" konumlarına göre entegre edilir

veya edilmez; Foucault, cinsellik dispositifinin, "kesinlikle heterojen bir bütüne" dayandığını belirtir; "bu bütün de söylemlerden, kurumlardan, mimari düzenlemelerden, tüzük kararlarından, yasalardan, idari tedbirlerden, bilimsel sözcelerden, hayırsever önermelerden, kısacası, söylenenden olduğu kadar söylenmeyenden de oluşur" [Foucault, 1977, no. 206].

Cinsellikten dispositif olarak söz etmek, iktidarın bedenler üzerindeki çok sayıda etkisini tarihsel olarak açıklamasının yanı sıra iktidarın/bilginin taktiklerini birbirine bağlamasına da yarar. Bölünmez bir cinsel politika değil, bunun aksine, iktidar tekniklerinin bir dizi ilhakı, yeniliği, bağlam değiştirmesi söz konusuydu. Örneğin Foucault psikanalizi cinsellik dispositifine dahil edebilmektedir; bunu 17. yüzyıl pastoral iktidarından bu iktidarın 18. yüzyılın skandal edebiyatındaki izdüşümüne ve Sade'nin ötesinde, Freud'un 19. yüzyılın sonlarında yeniden başlattığı vicdan muhasebesi pratiklerinin "her şeyi anlat!" öğüdüne dek uzanan bir hat çizerek yapar [VS, c. II, s. 629]. Günah çıkarmayla psikanalizi birbirine yaklaştıran ve cinsiyeti aile meselesine iliştiyerek cinsellik dispositifini güçlendiren şey, konuşmaya yönelik bu teşviktir.

çıktığından- artık ölümü değil de nüfusun yaşamını düzenlemeyi amaçlayan modern toplumsal kurumların oluşumuyla ve güçlendirilmesiyle çağdaştır: "İktidar mekanizmaları bedene, yaşama, türü çoğaltıp çoğaltan şeye, onun tahakküm kurma becerisine ve gücüne, kullanılmaya yatkınlığına hitap eder" [VS, c. II, s. 726].

İktidarın İşleyişini Anlamak

19. yüzyılda cinselliğin etrafındaki söylem patlamasının tarihini yazdıktan ve bu arada, tarihçiler P. Ariès, J.-L. Flandrin, hatta P. Legendre'in eserlerini alıntılıyıp yorumlayarak cinsellik mekanizmalarından söz etmenin yeni bir yolunu gösterdikten sonra Foucault kitabının son kısmında, Hobbes ile Rousseau'dan beri iktidarın ve iktidarın işleyişinin deşifre ve analiz edilmesi meselesi üzerinde ağırlık oluşturan iktidarın hukuki ve olumsuz tarzını yeniden sorgulamaya açmakla uğraşan bir iktidar tarihini yazma işine girişir. Bununla birlikte, iktidara ilişkin Foucaultcu analizin en orijinal tezi, toplumlarımızda, iktidarın cinsel güdülerin bastırılmasıyla değil, sınıflandırılmaları, tanzimleri ve ahlaki hiyerarşiye tabi kılınmalarıyla ya normal davranış olarak onaylanan ya da aksine marjinalleştirilen, disipline edilen ve normalleştirilen çok çeşitli cinselliklerin üretimiyle işlediğini göstermesidir. Bu kitabı günümüzde dahi bu kadar heyecan verici kılan şey, cinselliğin toplumsal inşa üzerinden değerlendirilmesinden ziyade, Foucault'nun onu yerel kısıtlama mekanizmaları düzeyine yerleştirmeye karar vermesidir. İster tıbbi gözetim olsun, ister pedagojik kurallar, hatta günah çıkarma kuralları, bu mekanizmaların her birinin kendi tarihi vardır. Foucault'ya göre bu mikro mekanizmalardan yola çıkmak yeni kısıtlama biçimlerini toplumsal bedenin bütününe yaygınlaştırmının kurallarına erişmeyi, böylece baskıcı burjuvazinin 19. yüzyılda cinselliği basit bir üreme fikrine indirgeyerek ahlaki bir modeli en fakir toplumsal sınıflara dayattığına dair yanlış iddiayı eleştirmeyi mümkün kılmaktadır. 'Aslında burjuvazi, bu üreme fikrine karşı, bu baskıcı kuralları diğer toplumsal sınıflardan farklılaşma ve değer kazanma aracı olarak kendi benimsemiştir: "Sömürülecek sınıfların cinselliğini bastırmaktan ziyade, öncelikle hâkim sınıfların bedeni, gücü, yaşam süresi ve nesebi önemli oldu" [VS, c. II, s. 707].

Taktik Bir Mesele: Baskıyı Konumlandırmak

O dönemde Freudcu-Marksizmin geniş ölçüde yaygınlaştırdığı cinsel özgürlük söylemini alaya alan *Bilme İstenci*, Deleuze ile

Guattari'nin 1972'de yayımlanan *Anti Ödipus*'u* veya Lyotard'ın 1974'te çıkan *Libidinal Ekonomi*'si** gibi başka eleştirel eserlerin yarattığı harekete dahil olur. Fakat bu iki eserden farklı olarak, Foucault "Mayıs 68" günlerini hareketlendiren liberter ruhun ilk ciddi eleştirisini yapmaya girişir; doğrudan Reich'in, Marcuse'nin veya Norveçli tarihçi Van Ussel'in analizlerini hedef alır; Van Ussel cinselliğin baskı altına alınma tarihine dair eseriyle (1972) kapitalist toplumun gelişiminin, bedeni üretim ihtiyaçları için gerekli bir performans aracı haline getirerek bedenle olan ilişkimizi dönüştürdüğünü öne sürmektedir. Cinsel baskı ve çalışmaya yabancılaşma aynı toplumsal düzenin sonuçlarıdır; bu düzen içerisinde, çocuklara aşıladığı ideoloji aracılığıyla otoritenin temel vasıtası olan aile, bastırmayı, kaygıyı ve nevrozu kışkırtarak cinselliğin doğal gelişimini engellemektedir. Foucault, Friedcu-Marksistlerin ortaya koyduğu şekliyle "baskı-özgürleşme" çiftinden dışarı çıkmaya çalışarak ve Victoria döneminde cinsel baskının zirveye ulaştığını görüp cinsel baskı sürecini kapitalizmin ve burjuva iktidarının yükselişi arasındaki aşikâr ilişkiyle açıklamaya çabalayan bu özgürleştirme anlatısına nasıl bir anlam verileceğini sorgulayarak söz konusu tartışmayı yeniden başlatır. Önemli olan cinselliğin "inşa edildiğini" ve bugün bile hâlâ bir sır gibi sunulmaya devam edilen cinsellik etrafında neden zaman zaman bu kadar geveze söylem üretildiğini anlamaktır.

Foucault'ya göre baskıyı cinselliğin belli bir tarihi olarak düşünmek yanlıştır. 19. yüzyıl sonunda katı bir ahlakçılığın aniden ortaya çıkacağını tasavvur edebilmek de imkânsızdır. Proletaryanın işe koşulmasının bedeninin ve hazların bir kenara atılmasına yol açtığını ve cinselliğin o zamandan beri ebeveyn odasına hapsedilip artık türün ve işgücünün yeniden üretilmesinden başka bir işlevi olmadığını zannetmek de aynı ölçüde yanlıştır. Sözde şiddetli bir püritenliğin söz konusu olduğu Victoria döneminde belli bir açıksözlülük her

* Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Anti Ödipus, Kapitalizm ve Şizofreni I*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2017.

** Jean François Lyotard, *Libidinal Ekonomi*, çev. Emre Sünter, Hil Yayınları, 2011.

daim hüküm sürmüştür. Baskı hipotezi, yasak ve engellemeden ziyade, cinselliğin yönetimine dair özel prosedürlere çağrı çıkaran kamu yararı kaydının iktidar tarafından benimsenmesinde ifade bulan bu yoğun söylem üretimini dikkate almamaktadır.

Cinsellik bastırılmamıştır fakat tıpkı aile birimi örneğinde olduğu gibi, iktidarın baştan çıkarma, art arda yatırımda bulunma şeklindeki ustaca düzenlenmiş mekanizmalarına maruz bırakılmıştır. Belli başlı özgürlükçü teorisyenler cinselliği hukuki bakımdan ele aldıklarından baskı dünyasından kurtulamamışlardır. Hatta “seks” denen bu hayali ögeyi yaratarak baskıyı devam ettirmişlerdir. Zaten “her birimizi seksi tanıma, yasasını ve iktidarını gün ışığına çıkarma emrine bağlayan şey onun cazibesidir ve aslında cinsellik dispozi-tifine bağlarken her türlü iktidara karşı cinsellik hakkımızı teyit ettiğimize bizi inandıran da yine bu cazibedir” [VS, c. II, s. 734].

En ateşli muhalifleri de dahil olmak üzere tüm karşı çıkanları da yutabiliyor görünen cinsellik dispozi-tifi karşısında hâlâ hangi özgürleşme tahayyül edilebilir? Özgürleşme varsa bile bu artık daha fazla hazdan geçmemektedir. Sekse evet diyerek iktidara hayır denildiğine inanmamak gerektiğini hatırlatmaktadır Foucault. Aksi-ne, böyle bir karşı saldırıya geçebilmek için “seks-arzu” haricinde başka dayanak noktalarını harekete geçirmek gerekir. Foucault’nun cinselliğe ilişkin Yunan etiğinde keşfedeceği “hazlar” buna örnek gösterilebilir; buradaki cinsel etik insanların davranışlarını mutlak şekilde örgütlemek isteyen bir davranış kodundan veya düzenleme-den kaynaklanan bir reçete değildir, bireylerin benlikleriyle bir tür ilişki kurmasını, kaynağını grupsal ilişkiden, dostluk ve kardeşlik bağından, hatta cinsel ilişkiden alan bir “kendilik kaygısı” kurmalarını mümkün kılan bir beceridir.

Hazların Ahlaken Sorunsallaştırılması

Bilme İstenci’nin yayınlanmasından sekiz yıl sonra –bu sekiz yıl boyunca Foucault, Paul Veyne’in belirttiği gibi, Klasik Antikçağ’ın temelini öğrenmiştir– *Cinselliğin Tarihi*’nin II. ve III. ciltleri olan *Hazların Kullanımı* ile *Kendilik Kaygısı* eşzamanlı olarak yayım-

Ailenin Tıbbileştirilmesi ve Cinsellik

Foucault *Deliliğin Tarihi*'nde, Pinel'in aile örgütlenmesini yeni tımarhanesinde nasıl yenilediğini ve nihayetinde, ani yaptırım düzenlemeleriyle sürdürülen bir korku halini gün be gün yaşıyan bir çocuğun konumuna deliyi nasıl yerleştirdiğini belirterek aile meselesini ele almaktadır.

5 ve 12 Mart 1774 tarihli derslerinde mastürbasyona ilişkin çocukluk pratiğinin tıbbileştirilmesi meselesinden yol çıkarak 19. yüzyılda aileyle devlet arasında varolan ihtilaflı ilişki üzerinde durmaktadır. Foucault'nun analizi mastürbasyon pratiğinin ve bilhassa bunun tüm toplum tarafından sorgulanmasının, kavramın modern ve dar anlamında ailenin, yani ebeveynlerle çocuklar arasındaki doğrudan ilişkilerle bütünüyle gömülmüş bir ailenin oluşumunun bir sonucu olduğunu ortaya koymaktadır.

Bilme İstenci'nde, bir kere daha, devletin hem karı-koca eksenini hem de ebeveyn-çocuk eksenini ayrıcalıklı kılarak sınırlandırılmış yeni aile hücresi içerisinde cinselliği kontrol etme yöntemleri üzerinde durur. Çiftin çocuğa giderek daha belirgin tarzda kapanması hem bilimsel hem de hukuksal olarak meşrulaştırılır. Foucault bu meşrulaştırmanın ardından ailevi pratiklerin dönüşümüne dair daha aktif bir aşamanın, ayrıca topluma ilişkin yeni bir ağın takip ettiğini ve örülen bu yeni ağın, başlıca rolü aile yaşamı-

nın ve orada kurulabilecek ilişkilerin çoğu veçhesini kapsamak olan yoğun ve çeşitlilik arz eden bir ağ olduğunu belirtir.

Sosyolog Jacques Donzelot *La Police des familles*'de [Aile Polisi] aileye ilişkin bu yeni kontrolün kökeninin, tassaruf lehine tavsiyelerin yanı sıra 19. yüzyılda tehlike altındaki çocuklarla ilgilenmekle yükümlü velayet yapılarının kurulmasıyla, ahlaki eksiklikleri olduğuna hükmedilen aileler olduğunu belirtmiştir [Donzelot, 1977]. Aileye yönelik bu eleştirel yaklaşımla ilgili olarak Claude Liscia'nın, işçi ailelerinin gündelik yaşamları üzerine araştırmalar yaptığı eseri *Familles hors la loi*'ya [Yasadışı Aileler] da özel bir yer ayrılmalıdır. Yazar kaleme aldığı uzun önsözde "aile" mefhumu ve çocuğun etrafındaki duygusal yatırım üzerinde durmaktadır. Büyük ölçüde tarihçi Philippe Ariès ile Michel Foucault'nun tezlerine dayanan Liscia'nın bu meseleye bakış açısı, şunu teyit etmesini mümkün kılmaktadır: "18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılın başında okul disiplininin, daha genel anlamda tüm toplumun disipline edilmesi meselesinin gündeme gelmesi, yani insan bedenini bir 'uysallık-yararlılık ilişkisine' tabi kılan, onu 'daha yararlı olduğu ölçüde daha itaatkâr kılan (ve tersi)' tüm bu yöntemler, hiç kuşkusuz biricik ve kendine has bir ruhsal ve zihinsel yapıyla nitelenen güncel aileyi üretmiştir" [Liscia, 1978, s. 8].

lanmıştır. İlk baştaki proje, cinsel faaliyet ve hazların davranışların ekonomisi, estetiği ve oğlanlara yönelik erotizm aracılığıyla sorun-sallaştırıldığı Antikçağ boyunca Batılı insanın özne olarak oluştu-

rulma tarzlarının analizine doğru evrilmiştir. Kısıtlamayı, cinsel perhizi ve –bu noktada herhangi bir yasağa gönderme yapmadan– cinsel olmayan bağı kapsayan söylemlerin egemenlik kurduğu belli bir cinsellik deneyimini belirten üç düşünce söz konusudur. Foucault, 19. yüzyılda başkalarının cinselliğinin nasıl yönetildiğini sorgulamasının ardından, bu noktada bir insanın kendi cinselliğini yönetme tarzını ve kendisini bir cinsellik öznesi olarak nasıl tanıdığını araştırmaya girişmiştir. Bu, aynı zamanda felsefi bir projedir, zira Foucault kendi düşüncesini Platon’un, Aristoteles’in, hatta Diogenes Laertios gibi siniklerin klasik metinlerine dönerek Yunan ahlakı üzerinde geliştirir. 1979’da Kilise Babaları’nı okuyarak, sonraki yıl Collège de France’daki dersinde (*Canlıların Yönetimine Dair*) sunacağı arzu öznesine dair ilk formülasyonları onlarda bulacaktır. Tertullianus, Cassian ve Augustinus yeni bir sorunsal konusunu fark etmesini sağlayacaktır. Kendiyle ilişki ve cinsel ahlakı.

Antikçağın’ın Tercihi mi?

Foucault neden Yunan-Roma ahlakına geri dönmeyi tercih etmektedir? Deleuze’ün işaret ettiği gibi bu yer değiştirmenin ilk nedeni *Bilme İstenci*’nin alımlanmasını takip eden bir yanlış anlaşılma duygusuyla bağlantılıdır. Pek çok okur için bu kitap Foucault’nun düşüncesinin, cinsellik dispoitifinden herhangi bir özgürleşmeyi öneremeyen iktidar ilişkilerinin analizine hapsolmuş olduğunu göstermiştir. Foucault 1976’dan itibaren, o zamana dek Collège de France’daki derslerinde, o zamana kadar “iktidar-bilgi”nin merkezinde bulunan sorunsalı bir kenara bırakır ve liberalizm ile *Homo Oeconomicus* meselesine döner (1976-1977), ardından manastır hayatıyla Hristiyan pastorallığının başlangıcı üzerinde durur (1978-1980) [Chevallier, 2011]. Son olarak da öznenin hermenötğine yönelir; bu da Foucault’nun doğru bilgilerin öznesi olan modern özneye esasen doğru eylem öznesi olan antik özne arasında ayırım yapmasını mümkün kılacaktır.

Klasik düşünceye doğru bu yeni kaymayı açıklamayı mümkün kılan ikinci neden, Yunanlarla Romalıların hazları belli pratiklerin kanunen yasaklanmasına ek olarak kesin ve açık bir biçimde

kınanmasından kaçınarak değerlendirmiş olma yollarıyla ilişkilidir. Aslında onların ahlaki düşüncesi bütünüyle hazların “ustalıkla yönetimine” yöneltilmiştir; Foucault bu ustalığın, sergilenmesi gereken bir yaşam tekniği, bir tutum, bir davranış biçimi, “bireyler arası ilişkilere, alışveriş ve iletişimlere, hatta kimi zaman kurumlara [...] nihayetinde belli bir bilme tarzıyla bir bilginin oluşumuna” sebep olan toplumsal bir pratik olduğunu hatırlatır [SS, c. II, s. 1007]. Dikkat manevi konsantrasyon, hafıza ve benlik yazısı teknikleri üzerine yoğunlaştırılmıştır. Yalnızca Antikçağ, seksi yasadışı düşünebiliyor ve belli pratikleri men edilmiş şeylerin teorik çerçevesi dışında inceleyebiliyordu.

Bu tarihsel sapmayı izah eden son sebep Yunan dünyasının bir diğer temel niteliğinden kaynaklanmaktadır: politik olguyla etik kaygının birbirinden ayrılamaz olması. Her ahlaki eylem gerçekleştiği gerçeğe kurulan bir ilişki, keza gönderme yaptığı kodlarla bir ilişki ve benlikle belli bir ilişki içerir. Dolayısıyla Foucault, insanın kendi üzerinde uygulamaya çalıştığı hâkimiyet ilişkisinin ancak başkalarına uyguladığı iktidar içinde gerçekleştirilebileceğini belirtir. İktidarını her zaman kötüye kullanmaya meyilli tiran kendi tutkularına hâkim olmaktan acizken, “başkaları üzerinde uyguladığı otorite içerisinde kendine katı bir baskı uygulayabilen; kendine hâkimiyeti başkaları üzerindeki egemenliğini ılımlı hale getiren” olumlu bir lider imgesi ortaya çıkar [UP, c. II, s. 808]. Burada 1976’da tasavvur edilen şeyi bulmaktayız: Cinselliğin referans sistemi olarak yasal çerçeveyi reddetmek, daha ziyade antik dönem insanların kaygılarını somutlaştıran şeyi ayırt etmeye çalışmak [Gros, 2015, s. 1534].

Hazlar ve Cinsel Ahlak

Hazların Kullanımı’nın önsözünden itibaren Foucault kendisini klasik tarihsel veya felsefi yaklaşımlardan ayıran şeyin ne olduğunu belirtmektedir. Ne ahlak sistemlerinin tarihi ne bireylerin cinsel pratiklerine uygulanacak fikirlerin veya düşünce tarzlarının tarihi ne de cinselliğin hukuki ve dini normlarının incelenmesi söz konusudur; bu varlık tarzlarının, yani davranış tercihlerinin bir tarihidir.

“Sorunsallaştırma”

Hazların Kullanımı’nda Foucault sorunsallaşma mefhumundan yola çıkarak tüm araştırmalarına ilişkin geriye dönük bir bakış önermektedir: “Belli bir ‘normalleşme’ profilini tanımlayıp toplumsal ve tıbbi pratiklerden yola çıkarak deliliğin ve hastalığın sorunsallaştırılması; belli ‘epistemik’ kurallara tabi olan söylemsel pratikler içerisinde yaşamın, dilin ve çalışmanın sorunsallaştırılması; ‘disipline edici’ bir modele tabi olan belli cezalandırma pratiklerinden yola çıkılarak suçun ve suç teşkil eden davranışın sorunsallaştırılması. Şimdiyse, Antikçağda, ‘varoluş estetiğine’ dair kriterleri işin içine katarak cinsel faaliyet ve hazların benlik pratikleri aracılığıyla nasıl sorunsallaştırıldığını göstermek istiyorum” [UP, c. II, s. 747].

Foucault’ya göre sorunsallaştırma şu sorudan yola çıkılarak düşüncemi-zin belli tabu nesnelerinin tarihselleştirilmesi olarak tanımlanabilir: Zaten orada bulunan bir şey nasıl belli bir

noktada bir problem, bir kaygı haline geldi ve bu “sorunsallaştırma” bizzat o “şeyi” nasıl değiştirdi? Bu tarihselleştirme toplumda doğru kabul edilen söylemlerle pratiklerin doğrulanma tarzlarının onarılmasından ibarettir.

Sorunsallaştırma, aynı zamanda, Foucault’nun “özgül entelektüel”in rolünü tanımlama yoluyla bağlantılı bir şekilde, düşüncenin son derece özgül bir uygulaması olarak da tahayyül edilir. Bu, sorunların çözülmesi değil, hâlâ mevcut olan sorunları bulmak maksadıyla bir mesafelenme, bir “vazgeçiş” oluşturmaktır. Her yeni sorunsallaştırma kendi edimselliği içindeki bir angajmandan kaynaklanır. Bu, tıpkı 1984’te de teyit etmiş olduğu gibi Foucault’nun defaatle savunduğu bir tutumdur: “Entelektüelin yalnızca kitabi, akademik ve bilimsel araştırmalarından yola çıkarak içerisinde yaşadığı toplumun hakiki sorunlarını ortaya koyabileceğini zannetmiyorum” [Foucault, 1984, no. 281, s. 84].

Foucault’nun belirtmeye devam ettiği gibi, bu “düşünce tarihi” nesnelerle, pratik eylemin kurallarıyla ve kişinin kendisiyle olan ilişki tarzlarıyla ilgilenmektedir. Bu onun tekil biçiminin ve belli eylem kurallarının, belirli bir dönemde, belli problemlere yanıt sunabilme tarzını ve tekil biçimini sorgulanmasını mümkün kılmaktadır. Foucault Yunan cinsel ahlakının dört teorik ve pratik üretim etrafında özellikle yoğunlaştığını hatırlatmaktadır: cinsel ilişki, *aphrodisia*; cinsel faaliyet, *chresis aphrodision*; hâkimiyet, *enkrateia*; itidal, *sophrosune*. Bunlar beden, tıbbi rejim, evlilik hayatı ve erotizm meselelerini çevreleyen dört unsurdur. Bu eylem kuralları etrafında birçok soru ortaya çıkmaktadır: *aphrodisialar* sağlığım için iyi midir yoksa kötü müdür? Karımla ilişkide haklı veya haksız olduğum şeyler nelerdir? Hakikate erişmekte iyi veya kötü olan şeyler neler-

dir? Foucault bu sorunların cevabını çok farklı türdeki metinlerde bulur: tıp kitapları, pedagojik buyruklar, mektuplar, rüya yorumları (Artemidorus'un *Oneirocritica*'sı). Bunlar uyumlu bir yaşam inşa etmek için davranış kuralları önerme işlevine sahip metinlerdir.

“Oğlanlar” Örneği

Antik Yunan'ın büyük ahlaki kaygısı oğlanlarla ilişkiyle ilgilidir. Foucault analizlerini K.J. Dover [Dover, 1978] ile J. Boswell'in [Boswell, 1980] analizleriyle karşılaştırarak, oğlanlar örneğinde, o dönemde cinsel karşılıklılığın nasıl ele alındığını sorgular. Bir “eromene” ile bir “eraste” arasındaki ilişki, bu eylemin, ilgili faaliyeti yürütenle üzerinde söz konusu faaliyet yürütülen arasında ihtiva ettiği asimetri dolayısıyla her zaman bir risk teşkil etmektedir. Olgun erkek partnerini uzun süre hem pasif hem de feminen olarak kabul edilen bir pozisyona mahkûm edemez; o da bir gün toplumsal bir rol edinmek ve sorumluluk altına girmek zorunda kalacaktır. Dolayısıyla böylesi bir riskten kaçınmak ve yurttaş özgürlüğünü uygulama çağrısı alacak genç erkeği, onda utanç ve suçluluk duygusu uyandırmadan bir haz nesnesi haline getirmek için incelikle hazırlanmış sıkı önlemler bulunmuştur. Foucault şunu belirtmektedir: “Sonuç olarak genç bir erkeğin davranışı utanç verici olanla münasip olan, kişiyi onurlandıranla lekeleyen şey arasındaki ayrıma bilhassa duyarlı bir alan gibi görünmektedir. Genç erkekler üzerinde, onlara karşı hissettikleri aşk üzerinde ve sergilemeleri gereken tutumlar üzerinde düşünmek isteyenler tam da bununla ilgilenmektedir” [UP, c. II, s. 916]. Burada da hiçbir davranış kodlaması cinselliği düzenlemez, izin verileni yasaklanandan ayırmaz. Aksine, tek bir ilke bulunmaktadır: Toplumsal hiyerarşilere saygı. Genç erkek çevresi tarafından kuşkulu bir ilgi konusu olur. Foucault şunu ekler: “Gözlemlenir, izlenir, kıyafetleri ve ilişkileri üzerine yorum yapılır; etrafındaki dedikoducular hiç boş durmaz; kibirli veya havalı tavırlar sergilediğinde kötü niyetli kimseler onu suçlamaya hazırdır” [UP, c. II, s. 916]. Cinsel ahlakın bu sorunsallaştırılmasının önemi, Foucault'ya göre Yunanların oğlanlara duyulan aşkı kabul etmelerinden değil başlangıcında kişinin benliğinden kaynaklanmayan bir

Foucault ve Feminizm

Cinselliğe ilişkin teorilerdeki radikal dönüşüme öncülük eden Foucault toplumsal cinsiyet ve feminizm incelemelerinde hızla kendini kabul ettirir.

Judith Butler [2006], Jana Sawicki [1991], L. Mc Worthier [1999], David Halperin [2000] veya Éric Fassin [2014] gibi “toplumsal cinsiyet” meselesine odaklanan akademisyenler açısından Foucault’nun çalışmalarına referans vermek, kimlik şablonlarının toplumsal olarak nasıl inşa edildiğini göstererek bu şablonların çoğunun yeniden sorgulamaya açılmasını mümkün kılmaktadır. Foucault’nun toplumsal cinsiyet çalışmalarına bir diğer önemli katkısı eşcinsellik ifadesinin ve kavramının icadına dair analizidir.

Tıpkı “kadın” kavramı gibi “eşcinsel” de doğal bir cinse göndermede bulunmaz, bu söylemsel ve stratejik bir inşadır. 1980’lerin başında antik dönemin cinsel tutumların etik özüne dair analizinin dolayımı Foucault’ya gey ve lezbiyen kültürü üzerinde düşünme fırsatı sunmuştur. 1984’te “eşcinsel hareketin cinselliğin ne olduğuna dair bir bilimden veya bilimsel bilgidenden (veya sözde bilimden) ziyade bir yaşama sanatına ihtiyaç duyduğunu” belirtir [Foucault, 1984, no. 358, s. 735]. 1981’de aylık dergi *Le Gai Pied*’ye verdiği “Yaşam Tarzı Olarak Dostluk” başlıklı mülakatta Foucault’nun eşcinsellikle olan kişisel ilişkisinden söz etmesi bu konudaki istisnai açıklamalarından birisidir.

kabul etrafındaki düşüncelerden dolayıdır. Genç bir erkeğin, tam da genç olması dolayısıyla bir haz nesnesine dönüşmesi, sonra da artık böyle olmaması kabul görür. Yunanlar için esas olan ve cinsel davranış ve tutumlar alanına damgasını vuran şey, öncelikle aktiflik ile pasiflik arasındaki zıtlıktır.

Yeni Bir Erotizm: Kendilik Kaygısı

Üçüncü cildin konusu, Roma döneminde bireylerin birer kaygı nesnesi haline geldiği yeni bir “çileciliğin” –kişinin kendisine yönelik yeni bir öz talimi– hâkim olduğu bir yaşama sanatı dahilinde Yunan ahlaki tercihlerinin geçirdiği yön değişimiyle ilgilidir. M.S. II. yüzyılda yeni bir erotizm –“kendilik kaygısına” dair bir erotizm– yerleşir; bu, Platon’un “*Alkibiades I*”inde* karşılaştığımız *epimeleia heautou*’nun yeniden ele alınmasıdır. Foucault’ya göre bu kendilik

* Platon, *Alkibiades I-II*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 2019.

Özneleştirme ve Davranışların Toplumsal İnşası

Herkesin kendi davranış tarzını ve özellikle kendi kendisini yönetme yolunu kendi içinde bulması meselesinin söz konusu edildiği “özneleşmeye” dair Foucaultcu sorunsal, siyasi sorunla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Gerçekten de bu süreçte son tahlilde her zaman tabi kılan bir iktidar söz konusudur. Foucault’ya göre cinselliğe dair bu analizin ardında bireylerin en derin sorusu gizlidir: Bireyler nasıl inşa edilmiştir, daha doğrusu, disipline edici tekniklerden yola çıkarak ve aynı zamanda, kendilerinden söz etmeye, yalnızca kendilerine değil başkalarına da kendilerinden bahsetmeye yönelti- lerek nesne olarak nasıl inşa edilirler? Dolayısıyla özneleşme, bir davranış kodundan veya bireylerin davranışlarını mutlak bir şekilde düzenlemeye çalışan bir tüzükten kaynaklanan bir talimatın konusu değildir. Bu bir ahlakın katı bir şekilde kabulünden ziyade bir yaşam tarzının, bir davranışın, hatta bir alışkanlığın özgürce kabulü anlamına gelmektedir.

Öznel ile nesnel arasındaki, ayrıca bireysel ile kurumsal arasındaki ara kavram olan özneleştirme, pratik öznesinin yine de faal kalmayı sürdürerek nasıl belirlenebileceğini gösterme-

yi mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla Foucault sıklıkla söylendiği gibi “politik olan”dan “etiğe” geçiş yapmamıştır, zira esasında *Cinselliğin Tarihi*’nin son iki cildinde söz ettiği etik, bireyler arası ilişkilerle, keza bireyin kendisiyle olan ilişkisiyle ilgilidir.

Paul Veyne’in de işaret ettiği gibi, bu noktada, hiçbir zaman bir otomatizme, tekrara, hatta herhangi bir tür taklide indirgenemeyen Bourdieu’nün habitus kavramını ve özneleştirmeyi iki özdeş süreç olarak birlikte ortaya koymayı denemek gerekir. Dolayısıyla bu iki sürecin de yalnızca bağımlılığın olduğu noktada özneyi bulma işlevi vardır [Veyne, 2001, s. 45]. 1970’lerin sonlarında Foucault ile Bourdieu’nün müşterek saplantısı bir öznenin bu olası manevra payını ölçmektir. Bireyin kimi zaman kendisini güçlü biçimde belirleyen toplumsal ilişkilerin gerçek doğasının farkında olduğu ölçüde bir manevra veya özgürlük payı da önem taşır. Geriye dönüp bakıldığında, iki düşünürün de kısıtlamanın her yerdeki mevcudiyetinin açıklanmasına bu kadar çok odaklanırken, öznelin iktidarlara süregelen ilişkileri içinde bilfiil oluştukları süreçlere sonuçta daha az odaklanmalarının nedenini daha iyi kavramamızı mümkün kılan bir postulatır.

kaygısı özneyi oluşturan ve kendisini dönüştürmesine yardımcı olan deneyim ve teknikler bütünü bir araya getirmektedir. Bu, kişinin dikkatini kendisine yöneltmesi, vicdan muhasebesi yapması, kendini sınaması gibi çeşitli zihinsel tekniklerle, keza kendiliğin diğer ifade biçimleriyle yürütülebilen kendi üzerinde çalışmadır: “Kendilikle

uğraşmak zahmetsiz bir çaba değildir. Ortada vücut bakımı, sağlıklı yaşama yönelik rejimler, aşırıya kaçmadan yapılan fiziksel egzersizler, ihtiyaçların mümkün olduğunca ölçülü tatmini bulunmaktadır. Meditasyon, okumalar, okunan kitaplardan veya dinlenen konuşmalardan alınan ve sonra yeniden okunan notlar, zaten bilinen fakat yine de daha fazla sahip çıkılması gereken hakikatlerin yeniden hatırlanması durumu bulunmaktadır” [SS, c. II, s. 1014].

Aşırı sadelikle ayırt edilen Roma düşüncesinde Yunanların haz sorunsalının dönüşümünün sonucu, evlilik yaşamının özel durumunda, evliliğe ve karı koca ilişkisine yönelik yeni bir alakayı da içermektedir. Gerçekten de Plutarkhos vaktiyle birbirlerinden ayrılmış olan dost ve sevgili rollerini sadece kadın eşe yönlendirmeyi önermektedir. Bundan böyle sadakat sorumluluğu karşılıklı olarak hem erkeğe hem de kadına yüklenmiştir. Kadın eşin başka bir erkekle cinsel ilişki yaşaması ihtimal dışı bırakılmıştır; ayrıca yuvasını yıkmama ve kocasının şerefine kirletmeme yükümlülüğü de ona yüklenmiştir. Erkeğin “karısının ihtiyaçlarını karşılama yükümlülüğü vardır [...], ayrıca bir metresinin veya genç sevgilisinin olması ve –metresinin yaşadığı– bir başka ev tutması yasaklanmıştır” [SS, c. II, s. 1037].

Eşcinsel aşkın değersizleşmesine de aynı dönemde rastlanır. Galen ile birlikte son büyük yön değişimi cinsel edimi etkiler; cinsel edim artık tüm beden için tedavi edici, ama zaman zaman da zararlı olabilen patolojik etkilerin ilkesinde bulunmaktadır: “Fakat [diye belirtir Foucault] şunu iyi anlamak gerekir: Burada söz konusu olan, ileriki dönemlerde Batı toplumlarında cinsel davranışın hastalıklı sapmalar barındırabileceği kabul edildiğinde ortaya çıkan türde bir şey asla değildir. O dönemde cinsel ilişki, normal ve marazi biçimleri, kendine özgü patolojisi, nozografisi ve etiyolojisi –nihayetinde iyileştirici yönü– bulunan bir alan olarak örgütlendirilecektir. Yunan-Roma tıbbı ise başka şekilde işlemektedir; bu tıp cinsel edimi organizmanın değişimlerinden her an etkilenip altüst olabilme riski taşıdığı, diğer taraftan ise yakın ve uzak çeşitli hastalıklara sebep olma riskini de her zaman barındırdığı bir alana dahil eder” [SS, II, s. 1096].

V. Foucault ile Birlikte Düşünmek

Foucault'nun Fransız beşeri ve sosyal bilimlerdeki bugünkü konumu, hayattayken onun çalışmalarında sadece yapısalcılığın [Piaget, 1968], öznesiz, failsiz, yaratıcısız bir tarihin [Leonard, 1977] mükemmel bir örneğini görenlerin; onu, sırasıyla, kâh anarşist, goşist, nihilist bir düşünür [Renaut ve Ferry, 1985] kâh soykütüğüyle çelişkileri arttırmaktan başka bir şey yapmayan gizli bir anti-Marksist [Habermas, 1988] olarak tanımlamaya çalışanların kabul etmek istediğinden çok daha önemlidir. Sosyal bilimler Foucault'nun son derece aşikâr olguları sarsmayı ve artık hiç kimsenin duymak istemediği sesleri duyurarak kabul edilmiş ve resmileştirilmiş yöntemlerin ötesine dur durak bilmeden geçmeyi ne denli arzuladığını unutmuştur. Bastırılan bu sesler onun, Bachelardvari bir tavırla, belli meseleleri (deliliği, hastalığı, suçu, cinselliği), bu meselelerin altında yatan söylemleri ve onları cisimleştiren kurumları kapana kıştırmasını, yani bunlara ilişkin olağan algımızı tuhaflaştırmasını mümkün kılan seslerdir.

Eleştirel tutumunu kopyalamaktan ibaret ilk kullanımlardan günümüzde Collège de France'daki derslerinin hipotezlerini sürdürüp benimsemeye çalışanlara dek, Foucaultculuğun yurtdışında olduğu gibi Fransa'da da kullanımlarındaki bu muazzam canlanmanın tam bir listesini tutmak mümkün değildir. Onun, etkinliğine ikna olmak için, uzman figürünün yeniden sorgulamaya açılmasındaki rolünü; polisin gündelik pratikleri etrafında şekillenen güvenlik mefhumunu ve siyasetçilerin düzenin sürdürülmesini kamusal müzakerenin merkezî bir kozu haline getirmedeki ısrarını sorgulamaya açmadaki rolünü; yine eleştirileriyle, hapisanedeki gündelik yaşam ve işleyiş dair yeni bir bilgi türünün ortaya çıkmasını mümkün kıldığını; kendisini devamlı surette yeniden yaratmaya mecbur,

yapısal anlamda istikrarsız bir topluluk olan eşcinselliğin tarihinin gelişimindeki rolünü; son olarak, her şeye rağmen iktidarı içeriden bükme stratejileri geliştirip kendi bireysel ve kolektif öznelliklerinin bir kısmını ele geçiren ezilenlerin siyasal yaşamının esasını oluşturan gizli alt-siyaset alanını gün yüzüne çıkarmadaki rolünü hatırlatmak yeterlidir.

Foucault'nun "felsefesi" kararlı bir şekilde anti-doktriner bir yer değiştirme pratiğidir. Yorumcuların açıklığa kavuşturma amacı güdecekleri temel birliğe sahip bir "eser" söz konusu değildir. Hatta bunun tam tersidir. Düşünceleri ne sistematik olma ne de mutlak şekilde tutarlı olma iddiasındadır; bu düşünceler, tarihsel olasılık koşullarını göstermek maksadıyla sorgulanması gereken aşikâr olgulardan uzak durarak oluşmuştur. Bu noktada Foucaultcu söylem beşeri bilimlere olduğu gibi felsefeyi de ifade edilme koşullarını kavramakla görevlendirir.

Sosyal bilimlerin Foucault'nun çalışmalarını sahiplenmesi, ilk olarak siyasetin ekonomi ve toplum gibi diğer alanlar üzerinde itibarını yeniden kazanmasını mümkün kılacak yorumlayıcı genel bir çerçeve içinde yer alsa da, söz konusu çalışmalar, ampirik katkılarının ve özellikle son derece işlemsel boyutunun bağlanmaya çalışıldığı bu tek özelliğe, yani siyasete indirgenemez [Baudrillard, 1977]. Dinamikleri içerisine yerleştirildiğinde ve üretim bağlamları yeniden tesis edildiğinde, Foucault'nun sosyal bilimlerle olan güncel ilişkisini belirtmeye olanak tanıyan dört izlek saptanır.

Tarihin Eleştirisi ve Radikal Kuşkuculuk

Foucault klasik tarih yöntemlerine defalarca eleştiri yöneltmiştir. Bununla birlikte Foucault projesini, –hem kronolojik hem de mekânsal olarak belirlenmiş belli sayıdaki düşünce sisteminin tarihi olarak anlaşılan– tarihe bağlamak ister. Kendisine çalışmalarının doğasına ilişkin sorular yöneltildiğinde tarihçi isimlerine gönderme yapar: Braudel, Furet, Richet, Le Roy Ladurie ve daha sonraları Chaunu, Ariès veya Mandrou. 1950'li yılların başlarındaki antro-po-

lojik okumalarından çıkarılmış diğer referanslar da buna ilave edilebilir. Tüm araştırma süreci boyunca, tarih disiplininin geleneksel eklemlenmelerini bulanıklaştırmaya çalışacaktır; bunu, örneğin, gerçeğe ilişkin her türlü topyekûnleştirici yaklaşımı reddederek veya “biyeylerin özgürlüğüyle tarihsel ve toplumsal belirlenimlerin birbirlerine dolandığı muazzam ve uçsuz bucaksız süreklilik türünü” yapısöküme uğratarak yapacaktır [Foucault, 1968, no. 55, s. 662]. Bu onun *Annales* okuluyla ilişkilendirdiği, ayrıca Cambridge tarih okuluna veya Sovyet ekolüne kadar genişlettiği bir tutumdur [Foucault, 1967, no. 48, s. 585].

Arkeoloji şu veya bu kurumun ya da şu veya bu ifadenin kökenini aramak için zamanda geriye gitmez; güncel bir problemten yola çıkarak, bu fenomenlerin zaman içinde oluşum ve istikrarlarının temelini alttan alta destekleyen süreçleri sorgular. Foucault’nun ifade ettiği şekliyle, “gereksiz tekilliklerin bu tarihi”, bilgi ve iktidarın farklı biçimlerini veya düzenlemelerini, bunları oluşturan keyfiyeti göstermek maksadıyla ayırt etmeyi, özgülleştirmeyi veya günyüzüne çıkarmayı mümkün kılmalıdır. Arkeolojiyle birlikte bu yapılar gözlemlenir: “Bunlar imkânsız meydana getiren silsile dizisidir” [Droit, 2004, s. 134].

Üretilen tarih, ne olduğumuzu, normallik gibi bize ait olan kategorilerin nereden geldiğini, keza kültürel kimliğimizi çevreleyen olumsuzluk düzeyinin ne olduğunu anlayabilmemizi amaçlar. Bu, şimdiki zamanın anlaşılmasına kararlılıkla adanmış bir tarihtir.

Söylem Analizi ve Söylemsel “Pratikler”

Arkeoloji eski şerh pratiği ile süreksizlik, kopuş, eşik, sınır, dizi ve dönüşüm kavramlarına odaklanan psikolojik yorumlamalara karşı çıkan kendine özgü bir tarihsel araştırma usulüdür. “Kendi içinde izole edilmeye elverişli ve kendisine benzeyen diğer unsurlarla ilişki oyununa girebilen, parçalara ayrılamayan en son unsur” olan “sözcüğü” mümkün kılan şeyi incelemektir bu [AS, c. II, s. 84]. Foucault fikirler tarihindeki geleneksel yöntemlere –“başlangıcın” araştırıl-

ması, “bütünleştirme” eğilimi, “orijinal-bayağı” zıtlığı, “süreklilikçi” tarih okuması– yönelik kuşkularını vurgulasa da bunu yaklaşımının sözceler arasında değerler hiyerarşisi kurmaktan ziyade bu sözcelerin düzenliliğini, düzensizliğini veya nadir bulunuşlarını anlamaya çalıştığını daha iyi göstermek için yapmaktadır. Cümle veya önermeden farklı olarak sözcenin maddi bir varlığı, desteği, yeri ve tarihi vardır. Bir cümle, diye belirtir yine, “bir konuşma esnasında biri tarafından dile getirilmiş veya bir romanda yer almışsa, yüzyıllar önce günün birinde yazılmışsa ve şimdi sözlü bir ifade içerisinde yeniden ortaya çıkıyorsa, aynı sözceyi oluşturmaz” [AS, c. II, s. 106]. Foucault her şeyden evvel söylemleri olumlulukları, yani mekânsal ve zamansal ifade koşulları içerisinde yeniden kayda geçmek istemektedir.

Öyleyse söylemlerin ortaya çıkma, gelişme ve ortadan kaybolma koşulları nelerdir? Söylemlerin içerikleri neden dönemlere göre bu kadar önemli ölçüde değişkenlik göstermektedir? Neden aynı dönemde belli kavramlar, cümleler ve mefhumlar bireylerin hafızalarına ve gündelik yaşamlarına girip orada kalırlarken diğerleri reddedilir veya göz ardı edilir? Daha yakından bakıldığında arkeolojinin “konuşmanın bir şeyler yapmak demek olduğunu gösterme, [...] önceden varolan sözcelere bir sözce eklemenin karmaşık ve maliyetli bir hareket olduğunu gösterme” işlevi vardır ve “bu karmaşık ve maliyetli hareket (sadece bir durum, bir bağlam, saikler değil) koşullar gerektirir ve (mantıklı ve dilbilimsel yapım kurallarından farklı) kurallar içerir” [AS, c. II, s. 221].

Söylemlere olduğu gibi bilgilere de gerçeklik üzerinde tesiri bulunan karmaşık bir *socius* [birliktelik, topluluk] içerisinde tarihlendirilmiş, buraya dahil edilmiş maddi bir merci olarak yaklaşılmalıdır. Örneğin, psikiyatrideki gelişmeler “hastaneye kapatma, hapsetme, toplumsal dışlamanın koşulları ve prosedürleri, hukuk kuralları, endüstriyel çalışma normları arasındaki” tüm bir ilişki oyunundan, “kısacası, sözcelerinin oluşumunu niteleyen bütünden ayırt edilemez” [AS, c. II, s. 190].

Son derece çoğulcu bu özellik Foucaultcu arkeolojiye, bugün “pragmatik sosyolojide” sıklıkla kullanılan (Latour, Calon, Lascoumes) “simetri ilkesi”yle güçlü bir yakınlık katabilmiştir. David Bloor tarafından ortaya konan bu ilke sosyolojinin doğru ile yanlış, başarıyla başarısızlığı, yürürlükte olan teorilerle göz ardı edilmiş teorileri aynı şekilde açıklaması gerektiğini öne sürmektedir [Bloor, 1976]. Simetri ilkesi araştırmacıyı, bir teorinin başarısını temin eden, bilimsel olsun olmasın tüm süreçleri yeniden inşa etmeye ve bunu savları olduğu kadar karşıt savları da takip ederek yapmaya davet eder. Foucault’nun da savunduğu gibi, iki fenomen arasında –bunları incelemeyen önce– yapısal bir ayrım koymaktan kaçınmak gerekir; incelemeyi de belirli bir bilginin doğruluğu veya yanlışlığı, bir prosedürün akla uygunluğu veya akıldışılığı, bir programın başarısı veya başarısızlığı üzerine verilen herhangi bir hükümden koparak yapmak gerekir. Foucault’nun bu düşüncesinin bir başka özgül evrimini *Postkolonyal Çalışmalar*’da fark edebiliriz. Edward Said 1978’de sömürgeleştirilmiş halkların salt ötekilikleri dolayısıyla bilimsel bilgi nesnesi haline nasıl getirildiklerine işaret etmek amacıyla söylem mefhumunu kullanmıştı. Irklar savaşı [Stoler, 2013], heterotopya, alçaklık, hatta unutulmuş hatıraları ve direnişleri yeniden yüzeye çıkararak sömürgeciliği açıklayan büyük anlatıları yapısöküme uğratmayı mümkün kılan madun bilgiler gibi diğer Foucaultcu mefhumlar da artık kullanıma sokulmuştur [Boubeker, 2014].

Bilgi/İktidar Hipotezi

Foucault’nun neredeyse tüm metinlerinde peşini bırakmayan, tekrar tekrar sorduğu bir soru bulunmaktadır: İktidar bir bilgiye nasıl dönüşebilmekte, bu bilgi de, sırası geldiğinde, bir toplumda hakikat olarak nasıl yerleşebilmektedir?

Collège de France’da verdiği *Ceza Teorileri ve Kurumları* [1971-1972] isimli dersin özetinde “iktidar ilişkileri bilgi karşısında yalnızca kolaylaştırıcı veya engel teşkil edici bir rol oynamaz, bilgiyi

desteklemek veya teşvik etmekle, çarpıtmak veya sınırlandırmakla yetinmezler” diye belirtir [...]. “Dolayısıyla mesele sadece iktidarın bilgiyi nasıl tahakküm altına alıp kendi amaçlarına hizmet ettirdiğini veya bilgiye nasıl kendini kabul ettirip ona ideolojik bir kapsam ve sınırlandırmalar dayattığını belirlemek değildir” [Foucault, 1972, no. 115, s. 389]. Bu bakış açısı Foucault’yu, iktidarı tanımlayan yapıların bilgiyi tanımlayan yapılarla nasıl eklemlendiğini ve bu iki eksenin de karşılıklı olarak birbirlerini nasıl pekiştirdiklerini açıklamaya mecbur bırakır. Deleuze’e göre bilgi ile iktidar arasındaki bu soruna, bu iki eksenin olası uygulama alanıyla ilişkili pek çok açılım getirmek mümkündür: Bilgi örgütlü biçimlere başvururken iktidar etki ve güç “noktalarını” harekete geçirir; bilgi, görülebilir ve ifade edilebilir iki “biçim” arasındaki ilişkiyken iktidar güç ilişkilerinden oluşur; iktidar biçimlendirilmemiş maddelerle ilgiliyken, bilgi yalnızca sonuçlandırılmış maddelere uygulanır; iktidar bir mikrofizik oluşturur, bilgiyse makrofizik; iktidar bir strateji konusudur, bilgiyse tabakalaşma; bilgi arşivken iktidar kartografidir [Deleuze, 1986]. Bu biçim ve işlev farklılıklarına rağmen bilgi iktidarın kendini yeniden üretip muhafaza etmesini mümkün kılar, iktidarsa bilginin kendisini güncel tutmasını sağlar.

Bilgi her şeyden evvel iktidarın uygulanmasını meşrulaştırır; iktidarsa bilgiye yeni yatırım nesneleri sağlar. Özetle ve Foucault’nun da varsaydığı üzere “daha ziyade iktidarın bilgiyi ürettiğini (ve sadece ona hizmet ettiği için teşvik ederek veya yararlı olduğu için uygulayarak değil); iktidar ile bilginin birbirlerini doğrudan içerdiklerini; bir bilgi alanının bağlantılı teşekkülü olmaksızın bir iktidar ilişkisinin olamayacağını, keza iktidar ilişkilerini gerektirip oluşturmada bir bilginin de olmayacağını kabul etmemiz gerekir” [SP, c. II, s. 289].

Bilgi sosyolojisi, özellikle, yapılandırma mefhumunun merkeziği gibi, o zamana dek bilen özneye ilişkin merkezi sorunsalı gözden düşürmek için bu programın bir kısmını yeniden ele almıştır [Fabiani, 2004, s. 105]. Özellikle her topluma özgü sınıflandırıcı işlevi sorgulamak olduğunda, Foucault tarafından önerilen yeni ek-

lemlemeden bilgi antropolojisi alanı da yararlanır [Adell, 2011]. Foucaultcu hipotezin katkıları söylem analizi alanıyla dilsel pratiklerin ideolojik işleyişinin eleştirisi alanında daha da barındırır.

Foucault'nun son derece ampirik olan düşüncesi, istikrarlı yorumlama sistemlerini değil, aksine, bu sistemlerin ortaya çıkış koşullarını, bunların oluşumunu yönetmiş olan süreci kavramayı mümkün kılar. İlk baştaki niyetlere veya kökene dair soruyu cevaplamak değil, çeşitli unsurların örtüşmesini toplumsal beden içinde çizdikleri ortak yönelimden ve etkilerinden yola çıkarak göstermek söz konusudur.

Alan Çalışması Yapan Bir Felsefe

Basit bir tavırdan daha fazlasını ihtiva eden “özgül entelektüel” (bkz. “Angaje Bir Filozof”, s. 25) eylem ve angaje olma alanında Kant'tan beri felsefenin vazife edindiği şeyi, yani mevcut durumda neler olup bittiğini sorgulamayı benimser. Foucault geçmişten günümüze durmaksızın devam eden bir hareket dahilinde, bizi biz yapan şeyi anlamak için ne olduğumuza ilişkin olasılık koşullarını aynı devrim içerisinde araştırır. Bu teşhis iki düzeyde gerçekleşir. İlk, bu belli bir dönemde bilfiil dile getirilmiş ve belli biçimler altında bizim için olay teşkil etmiş ve etmeye devam eden söylemler bütünü ele alınır. Foucault bu söylemin “ne olduğumuzu tanımlamaktan ziyade, günümüzün kırılan hatlarını takip ederek, bunun hangi yolla böyle olduğunu ve bunun nasıl artık olduğu şey olmayabileceğini kavramayı da içerdiğini” belirtir [Foucault, 1983, no. 330, s. 448]. İkinci olarak, bu teşhis bir değersizleştirme ihtimalini göstermeyi amaçlar. Elbette bizler tarihsel olarak belirlenmişizdir fakat her özne bir devrim potansiyeline sahiptir ve aynı zamanda özgürleşme anlamına gelen yeni bir özneleştirmeyi deneyimleyebilir.

Robert Castel'e göre, tarihsel geri dönüş ile oluş halini birbirine katan şimdiki zamanı sorgulamanın bu tarzını, başlangıcından beri şimdiki zamanla alakadar olan ve sorunsallı yapılandırmaları anlamaya çalışan sosyolojik çalışma yapmaya dair ayrıcalıklı yol-

lardan biri olarak değerlendirmek gerekir. Sosyoloji güncelliğin bıçak sırtında ne kendini düşünebilir ne de inşa edebilir. Geçerli bir düşünceyi derinlemesine ortaya çıkarmak ancak bir sorunun evrimini ve geçirdiği dönüşümleri analiz ederek mümkün olur. Sosyoloğun görevi de, şimdiki zamana dahil olan geçmişin yükünü yeniden harekete geçirmek, yani “şimdiki zamanın soykütüğü gibi bir şeyi veya güncel soruların tarihsel sorunsallaştırılmasını yapmak”tır [Castel, 1997].

Şimdiki zamana dair Foucaultcu eleştiri, felsefi bir ideali ne meşrulaştırma ne de gerçekleştirme amacı taşımaktadır; bireylerin, toplumsal konumlar karşısında duydukları memnuniyet maskesini düşürmeyi amaçlamaktadır. Neden mevcut durumu memnuniyetle kabul ederiz, etkisi bizi giderek daha itaatkâr kılmak olan hezeyanlı iktidar biçimlerine neden bu kadar kolay boyun eğriz? Bu iddialı girişim “düşündüğümüzden farklı şekilde düşünmekten ve gördüğümüzden farklı şekilde algılamaktan” ibarettir [UP, c. II, s. 744]. Bunu son bir soru takip etmektedir: Foucault’nun ötesinde, amacı bireyler üzerinde tahakküm ve tabi kılma etkilerini sürdürmek olan sisteme yönelik bir eleştirinin ve nihayetinde meydan okumanın oluşturulma ihtimalinin koşullarının nelerdir? Bu bakış açısından hareketle, Foucault’nun eserlerinin kısırlaştırıcı, felç edici ve uyuşturucu bir etkisi olduğuna hükmedilmiştir. Bunlar tıpkı *Hapishane-nin Doğuşu* ve onun disipline edici bir toplumu dehşet verici şekilde tarifi gibi içinden çıkılması imkânsız, fakat her şeyden evvel bize “içinden nasıl çıkacağımızı” anlatmayan, dolayısıyla tüm bir kuşakta umutsuzluğa yol açan kitaplardır. Bu kitapları daha ayrıntılı bir şekilde yeniden okuyunca alımlanışları değişmiştir; hiç kuşku yok ki bu şimdi elimizde daha geniş bir külliyyatın bulunmasından dolayıdır. Foucault umutsuzluğa yol açan bu tarafı kaybetmiştir, bu metinler yönetilmeye izin vermemenin yeni yollarını icat etmeyi mümkün kılmaktadır.

Her halükârda, Foucaultcu “eleştiri” tuhaf bir paradoks içerisindedir: Yaklaşımı toplumsal bilinçdişını gün ışığına çıkarmayı amaç-

lasa da bundan kurtulabilecek eşzamanlı bir girişimi de güçleştirmektedir. Bu “eleştiri”nin en büyük güncelliğini burada aramak gerekir.

Foucaultcu proje tam olarak, okurlarını artık ne yapacaklarını bilemez hale getirmek demektir. Tam da bu anda, aşikâr olduğu düşünülen eylemler, hareketler, söylemler sorunsallı, tehlikeli ve zor hale gelir. Eleştiri yeni bir akıl yürütmenin öncülü değildir. Foucault indirgemeci modellere kendisini kaptırmayı reddederek, ayırt eden şeye yakınlaşarak ve haddinden fazla yakınlaşmış olanı uzaklaştırarak, istikrarlı hiçbir kullanım kılavuzu, mevcut durumda uygulanabilir hiçbir hakiki yöntem önermemektedir. Aslında, sosyal bilimlerin bazı pratiklerinde devrim yaratmışsa da bu her şeyden evvel tüm sentez girişimlerine karşı ve yaygınlaştırma ile heterojenin yararına tüm uzlaştırma çabalarına karşı bir güvensizlik durumunu sürdürebilmeyi başarmasından kaynaklanmaktadır. Foucault tahminler yürütmekte, yapısöküme başvurmakta, hipotezler dile getirmekte, analogiler inşa etmekte, “tarihsel kurmacalar” yazmakta ve kavramlar ortaya atmakta, bu kavramları geri çekmekte, değiştirmektedir ve nihayetinde, sosyolog olsun veya olmasın, tüm okurlarını bunların aşikârlıklarını yeniden tartışmaya açmak ve aynı ile öteki anlayışları karşısında, yasa ve ihlal anlayışları, normallik ile anormallik anlayışları karşısında “kopuş” içerisinde konumlanmak zorunda bırakmaktadır.

Foucault zorlu bir sınav olarak nitelenebilecek bir şeyler sunmaktadır. Bu, bizim bir soruşturma veya araştırma pratiğine dair her türlü rutinleşmeden kaçınmamızı mümkün kılacak daimi bir sınavdır ve bunu, tüm muğlaklığına rağmen, bizi yaptığımız şeyleri devamlı olarak değerlendirmeye mecbur bırakan teorik –soykütüksel– ve politik bir perspektif içerisinde yapmaktadır.

Michel Foucault'nun Metinleri

[2015], *Œuvres*, c. I ve II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris, GROS F.'nin yönetiminde, BERT J.-F., DEFERT D., DELAPORTE Fr., SABOT Ph., RUEFF M., CHEVALLIER P., HARCOURT B. ve SENELLART M.'nin katkılarıyla hazırlanmıştır.

Eserler

[1954], *Maladie mentale et personnalité*, PUF, "Épiméthée", Paris. 1962 yılında *Maladie mentale et psychologie*. MMP adıyla yeni baskı.

[1961], *Folie et déraison, histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, "Civilisations d'hier et d'aujourd'hui", 1961. Yeni baskı Gallimard, "Bibliothèque des histoires", Paris, 1972. HDF.

[1963], *Naissance de la clinique, une archéologie du regard médical*, PUF, Paris. NC.

[1963], *Raymond Roussel*, Gallimard, Paris.

[1966], *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, "Bibliothèque des sciences humaines", Paris. MC.

[1969], *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris. AS.

[1971], *L'Ordre du discours, leçon inaugurale du Collège de France*, Gallimard, Paris. OD.

[1973], *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIXe siècle*, sunan Michel Foucault, Gallimard, "Archives", Paris. PR.

[1975], *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, "Bibliothèque des histoires", Paris. SP.

[1976], *Histoire de la sexualité. I: La volonté de savoir*, Gallimard, Paris. VS.

[1978], *Herculine Barbin dite Alexina B*, sunan Michel Foucault, Gallimard, "Vies parallèles", Paris.

[1982] (FARGE A. ile birlikte), *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIIIe siècle*, Julliard/Gallimard, "Archives", Paris. DF.

[1984], *Histoire de la sexualité. II: L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris. UP.

[1984], *Histoire de la sexualité. III: Le souci de soi*, Gallimard, Paris. SS.

Collège de France Dersleri

[1997], *Il faut défendre la société, cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard/Seuil, Paris. IFDS.

[2000], *Les Anormaux, cours au Collège de France (1974-1975)*, Gallimard/Seuil, Paris. LA.

[2001], *L'Herméneutique du sujet, cours au Collège de France (1981-1982)*, Gallimard/Seuil, Paris. HDS.

[2003], *Le Pouvoir psychiatrique, cours au Collège de France (1973-1974)*, Gallimard/Seuil, Paris. PP.

[2004], *Sécurité, territoire, population, cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard/Seuil, Paris. STP.

[2004], *Naissance de la biopolitique, cours au Collège de France (1978-1979)*, Gallimard/Seuil, Paris. NB.

[2008], *Le Gouvernement de soi et des autres, cours au Collège de France (1982-1983)*, Gallimard/Seuil, Paris. GSA I.

[2009], *Le Gouvernement de soi et des autres. II: Le courage de la vérité, cours au Collège de France (1983-1984)*, Gallimard/Seuil, Paris. GSA II.

[2011], *La Volonté de savoir, cours au Collège de France (1970-1971)*, Gallimard/Seuil, Paris.

[2013], *La Société punitive, cours au Collège de France (1972-1973)*, Gallimard/Seuil, Paris. SP.

[2014], *Subjectivité et vérité, cours au Collège de France (1980-1981)*, Gallimard/Seuil, Paris. SV.

[2015], *Théories et institutions pénales, cours au Collège de France (1971-1972)*, Gallimard/ Seuil, Paris. TiP.

Makaleler

Verilen referanslar *Dits et écrits*'ye [Söylenenler ve Yazılanlar, seçme yazılar] göndermede bulunmaktadır (DE), 1954-1988. Bu baskı Daniel Defert ile François Ewad'ın yönetimi altında Jacques Lagrange'in işbirliğiyle düzenlenmiştir. Cilt I, 1954-1969 (DE I); cilt II, 1970-1975 (DE II); cilt III, 1976-1979 (DE III); cilt IV, 1980-1988 (DE IV), Gallimard, Paris, 1994. İki cilt halinde ikinci bir baskı da mevcuttur, Gallimard, "Quarto", Paris, 2001. Metinlerin sayıları aynıdır.

[1957], "La psychologie de 1850 à 1950", DE I, no 2, s. 120-137. [1957], "La recherche scientifique et la psychologie", DE I, no 3, s. 137-159.

[1961], "La folie n'existe que dans une société", DE I, no 5, s. 167-169.

[1967], "Nietzsche, Freud, Marx", DE I, no 46, p. 564-580.

[1967], "La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est 'aujourd'hui'", DE I, no 47, s. 580-584.

[1967], "Sur les façons d'écrire l'histoire", DE I, no 48, s. 585- 600.

[1968], "Interview avec Michel Foucault", DE I, no 54, s. 651- 662.

[1968], "Foucault répond à Sartre", DE I, no 55, s. 662-669.

[1968], "Réponse à une question", DE I, no 58, s. 673-695.

[1968], "Sur l'archéologie des sciences", DE I, no 59, p. 696- 731.

[1970], "Folie, littérature, société", DE II, no 82, s. 104-128.

[1971], "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", DE II, no 84, s. 136- 157.

[1971], "Entretien avec Michel Foucault (sur *L'Archéologie du savoir*)", DE II, no 85, s. 157-174.

[1971], "Tract ronéotypé (Manifeste du GIP)", DE II, no 86, s. 174.

[1971], "Sur les prisons", DE II, no 87, s. 175-176.

[1971], "Enquête sur les prisons: brisons les barreaux du silence", DE II, no 88, s. 176-182.

[1971], "Le discours de Toul", DE II, no 99, s. 236-238.

[1972], "Revenir à l'histoire", DE II, no 103, s. 268-281.

[1972], "Le grand enfermement", DE II, no 105, s. 296-306.

[1972], "Les intellectuels et le pouvoir", DE II, no 106, s. 306- 316.

[1972], "Pourquoi le travail social?", *DE II*, no 107, s. 316- 340.

[1972], "Les problèmes de la culture, un débat Foucault- Pretri", *DE II*, no 109, s. 369-380

[1972], "Théorie et institutions pénales", *DE II*, no 115, s. 389- 394.

[1974], "Prisons et asiles dans les mécanismes du pouvoir", *DE II*,

no 136, s. 521-525.

[1974], "La vérité et les formes juridiques", *DE II*, no 139, s. 538-646.

[1974], "Folie, une question de pouvoir", *DE II*, no 141, s. 660-664.

[1975], "Des supplices aux cellules", *DE II*, no 151, s. 716- 720.

[1975], "Entretien sur le livre et sa méthode", *DE II*, no 156,

s. 740-754.

[1975], "Asiles. Sexualités. Prisons", *DE II*, no 160, s. 771-783.

[1975], "Michel Foucault, les réponses du philosophe", *DE II*, no

163, s. 805-817.

[1976], "Questions à Michel Foucault sur la géographie", *DE III*, no

169, s. 28-40.

[1976], "Crise de la médecine ou de l'antimédecine", *DE III*, no 170,

s. 40-58.

[1976], "La fonction politique de l'intellectuel", *DE III*, no 184,

s. 109-114.

[1977], "Entretien avec A. Fontana", *DE III*, no 192, s. 140-160.

[1977], "La naissance de la médecine moderne", *DE III*, no 196,

s. 207-228.

[1977], "La vie des hommes infâmes", *DE III*, no 198, s. 237- 253.

[1977], "L'asile illimité", *DE III*, no 202, s. 271-275.

[1977], "Le jeu de Michel Foucault", *DE III*, no 206, s. 298-329.

[1977], "Le pouvoir, une bête magnifique", *DE III*, no 212, s. 368-383.

[1977], "Michel Foucault, la sécurité et l'État", *DE III*, no 213,

s. 383-388.

[1978], "L'évolution de la notion d'individu dangereux dans la

psychiatrie légale du XIXe siècle", *DE III*, no 220, s. 443-464.

[1978], "Attention danger", *DE III*, no 228, s. 507-508.

[1978], "La scène de la philosophie", *DE III*, no 234, p. 571-595.

[1978], "Précisions sur le pouvoir. Réponses à certaines critiques", *DE III*, no 238, s. 625-635.

[1978], "La gouvernementalité", *DE III*, no 239, p. 635-667. [1979], "La stratégie du pourtour", *DE III*, no 270 s. 794-796.

[1980], "Table ronde du 20 mai 1978 — "L'impossible prison"", *DE IV*, no 278, s. 20-34.

[1980], "Foucault étudie la raison d'État", *DE IV*, no 280, s. 37-41.

[1980], "Entretien avec Michel Foucault", *DE IV*, no 281, s. 41-96.

[1980], "Toujours les prisons", *DE IV*, no 282, s. 96-100.

[1980], "Le philosophe masqué", *DE IV*, no 285, s. 104-111.

[1981], "*Omnes et singulatim*: vers une critique de la raison politique", *DE IV*, no 291, s. 134-162.

[1981], "Les mailles du pouvoir", *DE IV*, no 297, s. 182-201.

[1982], "Le sujet et le pouvoir", *DE IV*, no 306, s. 222-243.

[1983], "Structuralisme et post-structuralisme", *DE IV*, no 330, s. 431-457.

[1984], "À propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours", *DE IV*, no 344, s. 609-631.

[1984], "L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté", *DE IV*, no 356, s. 717-718

[1984], "Des espaces autres", *DE IV*, no 360, s. 752-763.

[1988], "Vérité, pouvoir et soi", *DE IV*, no 362, s. 777-783.

[1988], "La technologie politique des individus", *DE IV*, no 364, s. 813-829.

[1993], "About the beginning of the hermeneutics of the self", 17 ve 24 Kasım 1980'de Darmouth'ta verilen iki konferansın transkripsiyonu, *Political Theory*, c. 21, no 2, s. 198-227.

Diğer Kaynaklar

[1954], "Introduction et notes", BINSWANGER L., *Le Rêve et l'existence*, Desclée de Brouwer, Paris.

[1978-2014], *Vingt Ans et après*, entretien avec Thierry Voeltzel, Verticales, Paris.

[1984], "Le souci de la vérité : propos recueilli par François Ewald", *Le Magazine littéraire*, no 207, Mayıs, s. 18-24.

[2011], *Le Beau Danger*, Claude Bonnefoy ile söyleşi, Éditions de l'EHESS, Paris.

Eserler ve Makaleler

ADELL N. [2011], *Anthropologie des savoirs*, Armand Colin, Paris.
ALTHUSSER L.

[1970], "Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche)", *La Pensée*, no 151.

AMIOT M. [1967], "Le relativisme culturaliste de Michel Foucault", *Les Temps modernes*, no 248, Ocak, s. 1271-1298. Yeni baskı

ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2009.

ARTIÈRES P. (edit..) [2012], *Le Beau Danger: entretien avec Claude Bonnefoy*, EHESS, Paris.

ARTIÈRES P. et BERT J.-F. [2011], *Un succès philosophique*, PUC, Caen.

ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri [2009], *Les Mots et les choses de Michel Foucault, regards critiques 1966-1968*, PUC/IMEC, "Regards critiques", Caen.

ARTIÈRES P., BERT J.-F. ve diğerleri [2010], *Surveiller et punir de Michel Foucault 1975-1979*, PUC/IMEC, Caen.

ARTIÈRES P., BERT J.-F., REVEL J. ve diğerleri [2009], *Archives de l'infamie*, Les Prairies ordinaires, Paris.

ARTIÈRES P. ve DA SILVA E. [2001], *Michel Foucault et la médecine. Lectures et usages*, Éditions Kimé, Paris.

ARTIÈRES P., JAUBERT A. ve KAGAN E. [2004], *Michel Foucault, une journée particulière*, Aedelsa, Lyon.

ARTIÈRES P., QUERO L. ve ZANCARINI- FURNEL M. [2003], *Le Groupe d'information sur les prisons: archives d'une lutte, 1970-1972*, IMEC, Paris.

ASTIER I. [2007], *Les Nouvelles Règles du social*, PUF, Paris.

BARTHES R. [1961], "Savoir et folie", *Critique*, no 174.

BAUDRILLARD J. [1977], *Oublier Foucault*, Galilée, Paris.

BAUMAN Z. [2003], "L'humanité comme projet", *Anthropologie et société*, c. 27, no 3, s. 13-38.

BAYART J.-F. [2015], "Quel usage de Foucault dans la sociologie historique et comparée du politique?", HINTERMEYER P. (edit.), *Foucault post mortem en Europe*, PUS, Strasbourg, s. 57-69.

BERT J.-F. [2006], "La sociologie du corps après Michel Foucault", *Corps*, no 1, s. 53-61.

— [2007], *Aron/Foucault Dialogue*, Lignes, Paris.

— [2007], *Michel Foucault, regards sur le corps (histoire, ethnologie, sociologie)*, Le Portique, Metz/ Strasbourg.

— [2009], "La notion de médicalisation et son emploi...", YAYA H. S. (edit.), *Pouvoir médical et santé totalitaire: conséquences socio-anthropologiques et éthiques*, PUL, Sainte-Foy, s. 101-120.

— (edit.) [2013], *La Volonté de savoir de Michel Foucault*, PUC/ IMEC, Caen.

— [2015a], "Notice de l'Histoire de la folie", FOUCAULT M., *Œuvres*, c. I ve II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.

— (edit.) [2015b], *Michel Foucault et les religions*, Le Manuscrit, Paris.

BERT J.-F. ve BASSO E. [2015], *Foucault à Münsterlingen*, Éditions de l'EHESS, Paris.

BLEITRACH D. ve CHENU A. [1979], *L'Usine et la vie: luttes régionales, Marseille et Fos*, Maspero, Paris.

BLOOR D. [1976], *Knowledge and Social Imagery*, Routledge, Londra.

BOLTANSKI L. [1971], "Les usages sociaux du corps", *Annales ESC*, s. 205-233.

BOSWELL J. [1980], *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago.

BOUBEKER A. [2014], "Foucault et les études postcoloniales", BERT J.-F. Ve LAMY J. (edit.), *Michel Foucault, un héritage critique*, CNRS Éditions, Paris, s. 273-287.

BOURDIEU P. Ve PASSERON J.-C. [1964], *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Minuit, Paris.

— [1971], *La Reproduction*, Minuit, Paris.

BREUER S. [1989], "Foucault et l'après-Foucault: vers une théorie de la société disciplinaire", *Revue internationale de sciences sociales*, no 120, s. 255-268.

BROSSAT A. [1994], *Michel Foucault, les jeux de la vérité et du pouvoir*, PUN, Nancy.

BROSSAT A. ve ROY J. [2013], *Tombeau pour Pierre Rivière*, L'Harmattan, Paris.

BURKITT I. [1993], "Over-coming metaphysics: Elias and Foucault on power and freedom", *Philosophy of the Social Sciences*, c. 23, no 1.

BUTLER J. [2006], *Défaire le genre*, Amsterdam, Paris.

CANGUILHEM G. [1943], *Le Normal et le pathologique*, PUF, Paris.

— [1965], *La Connaissance de la vie*, Vrin, Paris.

— [1967], "Mort de l'homme ou épuisement du Cogito", *Critique*, no 242, s. 599-618. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri., *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2009.

CASTEL R. [1995], *Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, Paris.

— [1997], "Présent et généalogie du présent, une approche non évolutionniste du changement", *Au risque de Foucault*, Éditions du Centre Pompidou, Paris.

— [2004], "Entretien avec Robert Castel", *Tracés*, s. 103-113.

CERTEAU M. DE [1967], "Les sciences humaines et la mort de l'homme", *Études*, Mart, c. 326, s. 344-360. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri., *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2009.

CHARPENTIER J. [1977], *Médecine générale*, Maspero, Paris.

CHEVALLIER P. [2005], *Michel Foucault, le pouvoir et la bataille*, Pleins feux éditions, Paris.

— [2011], *Michel Foucault et le christianisme*, ENS Éditions, Lyon.

CROZIER M. et FRIEDBERG E. [1977], *L'Acteur et le système: les contraintes de l'action collective*, Seuil, Paris.

DEFERT D. [2009], *Le Corps utopique, suivi de Les Hétérotopies*, Lignes, Paris.

- DELEUZE G. [1966], "L'homme, une existence douteuse", *Le Nouvel Observateur*, 1 Haziran, s. 32-34. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/ IMEC, Caen, 2009.
- [1986], *Foucault*, Minuit, "Critique", Paris.
- [1996], *Pourparlers 1972-1990*, Minuit, Paris.
- DERRIDA J. [1963], "Cogito et histoire de la folie", yeni baskı *L'Écriture de la différence*, Seuil, Paris, 1967.
- DONZELOT J. [1977], *La Police des familles*, Minuit, Paris, 2004.
- (GORDON C. ile) [2005], "Comment gouverner les sociétés libérales?", *Esprit*, no 10, s. 82-95.
- DOVER K. J. [1978], *Greek Homosexuality*, Londra, Duckworth.
- DREYFUS H. ve RABINOW P. [1984], *Michel Foucault, un parcours philosophique, au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*, Gallimard, "Folio", Paris.
- DROIT R.-P., *Michel Foucault, entretiens*, Paris, Odile Jacob, 2004
- DUBET Fr. [2014], "Foucault et l'école, une absence d'usage", OULC'HEN H. (edit.) *Usages de Foucault*, PUF, Paris.
- DUPUY J.-P. ve KARSENTY S. [1974], *L'Invasion pharmaceutique*, Seuil, Paris.
- ELIAS N. [1991], *La Société des individus*, Agora, Paris.
- ERIBON D. [1991], *Michel Foucault*, Flammarion, Paris.
- EWALD Fr. [1986], *L'État providence*, Grasset, Paris.
- EY H. [1971], "Commentaires critiques sur l'Histoire de la folie de Michel Foucault", *Évolution psychiatrique*, c. 36, fasikül II.
- FABIANI J.-L. [2004], "La sociologie historique face à l'archéologie du savoir", *Le Portique*, no 13-14, s. 93-109.
- [2010], *Qu'est-ce qu'un philosophe français ?*, EHESS, Paris.
- FABRE D. [1991], "La folie de Pierre Rivière", *Le Débat*, no 66, s. 96-109.
- FASSIN E. [2014], "Postface", FOUCAULT M., *Herculine Barbin dite Alexina B*, Gallimard, Paris.
- FAUGERON CL., CHAUVENET P. ve COMBESSIE P. [1996], *Approches de la prison*, De Boeck-Université, Bruxelles/Montréal.

- FIMIANI M. P. [1998], *Foucault et Kant: critique clinique éthique*, L'Harmattan, "Ouvertures philosophiques", Paris.
- GARAUDY R. [1967], "Structuralisme et "mort de l'homme"", *La Pensée*, no 135, s. 107-119. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2009.
- GIDDENS A. [2004], *La Transformation de l'intimité*, Le Rouergue, Paris.
- GOFFMAN E. [1961], *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Anchor Books, Garden City; Fransızca çev. *Asiles: études sur la condition sociale des malades mentaux*, Minuit, Paris, 1968.
- GOLSE A. [2001], "De la médecine de la maladie à la médecine de la santé", *Michel Foucault et la médecine. Lectures et usages*, Kimé, Paris, s. 273-300.
- GORDON C. [1987], "The soul of the citizen: Max Weber and Michel Foucault on rationality and government", WHIMSTER S. ve LASH S. (edit.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Allen and Unwin, Londra.
- GROS F. [2002], *Le Courage de la vérité*, PUF, "Débats philosophiques", Paris.
- [2015], "Notice de l'Usage des plaisirs et du Souci de soi", FOUCAULT M., *Œuvres*, c. I et II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.
- GUIBERT H. [1990], *À l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Gallimard, Paris.
- HABERMAS J. [1988], *Le Discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris.
- HALPERIN D.-M. [2000], *Saint Foucault*, EPEL, Paris.
- HAHN A. [1986], "Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu: autothématisation et processus de civilisation", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no 62-63, s. 54-68.

HARCOURT B. [2015], "Notice de *Surveiller et punir*", FOUCAULT M., *Œuvres*, c. I et II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.

HARCOURT B. ve BRION F. (edit.) [2012], *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve.

HARTZFELD H. [1963], *Le Grand Tournant de la médecine libérale*, Éditions ouvrières, Paris.

HATCHUEL A. ve PEZET E. [2005], *Gouvernement, organisation et gestion: l'héritage de Michel Foucault*, PUL, Sainte-Foy.

ILLICH I. [1975], *Némésis médicale*, Seuil, Paris.

JEAN PIERRE L. [2006], "Une sociologie foucaldienne du néolibéralisme est-elle possible?", *Sociologie et sociétés*, "Michel Foucault: sociologue?", c. XXXVIII, no 2, s. 87-111.

JORLAND G. [2010], *Une société à soigner*, Gallimard, Paris.

LABORIER P. [2014], "Gouvernementalité", BERT J.-F. ve LAMY J. (edit.), *Michel Foucault, un héritage critique*, CNRS Éditions, Paris, s. 169-180.

LAMY J. ve BERT J.-F. [2014], "Foucault et/avec Elias", BERT J.-F. et LAMY J. (edit.), *Michel Foucault, un héritage critique*, CNRS Éditions, Paris, s. 289-305.

LASCOURMES P. [1993], "Foucault et les sciences humaines, un rapport de biais. L'exemple de la sociologie du droit", *Criminologie*, c. XXVI, no 1, 1993, s. 35-50.

— [1994], *L'Éco-pouvoir, environnements et politiques*, La Découverte, Paris. LENOIR R. [1996], "La notion d'État chez Émile Durkheim et Michel Foucault", *Sociétés et représentations*, no 2, s. 252-273.

— [1997], "La notion de contrôle social", *Sociétés et représentations*, no 5, Aralık, s. 295-310.

LÉONARD J. [1977], "L'historien et le philosophe à propos de *Surveiller et punir*", *Annales historiques de la révolution française*, no 288, s. 163-181. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Surveiller et punir de Michel Foucault*, PUC/ IMEC, Caen, 2010.

LÉVI-STRAUSS C. [1964], *Le Cru et le cuit*, Plon, Paris.

LINDON M. [2011], *Ce qu'aimer veut dire*, P.O.L, Paris.

LISCIA C. [1978], *Familles hors la loi*, Maspero, Paris.

MC WORTHER L. [1999], *Bodies and Pleasures. Foucault and The Politics of Sexual Normalization*, Indiana University Press, Bloomington.

MACEY D. [1994], *Michel Foucault*, Gallimard, Paris.

MAJASTRE J.-O. [1972], *L'Introduction du changement dans un hôpital psychiatrique public*, Maspero, Paris.

MANDROU R. [1962], "Trois clefs pour comprendre la folie à l'époque classique", *Annales ESC*, juillet-août, s. 761-773.

MAURIAC Cl. [1986], *Le Temps immobile*, t. IX, Grasset, Paris.

MILBURN P. [2004], "Le panoptisme nouveau est-il arrivé?", *Le Portique*, no 14-15, s. 137-149.

MILLER J. [1993], *La Passion Michel Foucault*, Plon, Paris.

MORENO J. L. [2006], *En devenant Foucault: sociogenèse d'un grand philosophe*, Éditions du Croquant, Paris.

MOZERE L. [2004], "Foucault et le CERFI", *Le Portique*, no 14-15, s. 323-339.

NIETZSCHE F. [1887], *La Généalogie de la morale*, Nathan, Paris, 2009.

PALTRINIERI L. [2012], *L'Expérience du concept. Michel Foucault entre épistémologie et histoire*, Publications de la Sorbonne, Paris.

PÉQUIGNOT H. [1963], *Médecine et monde moderne. L'écran des techniques entre le médecin et le malade*, Minuit, Paris.

PETER J.-P. [1991], "Entendre Pierre Rivière", *Le Débat*, no 66, Eylül-Ekim, s. 123-133.

PIAGET J. [1968], *Le Structuralisme*, PUF, Paris.

PINATEL J. [1975], "Philosophie carcérale, technologie politique et criminologie clinique", *Revue de science criminelle et droit pénal comparé*, no 3, s. 754-766. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Surveiller et punir de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2010.

POLACK J.-C. [1971], *La Médecine du capital*, Maspero, Paris.

POTTE-BONNEVILLE M. [2009], *Foucault*, Ellipses, Paris.

PROCACCI G. [1993], *Gouverner la misère. La question sociale en France*, Seuil, Paris.

- QUÉTEL C. [2009], *Histoire de la folie, de l'Antiquité à nos jours*, Tallandier, Paris.
- RAJCHMAN J. [1994], *Érotique de la vérité, Foucault, Lacan et la question de l'éthique*, PUF, "Pratiques théoriques", Paris.
- RENAUT A. et FERRY L. [1985], *La Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Gallimard, Paris.
- REVEL J. [2002], *Le Vocabulaire de Foucault*, Ellipses, Paris.
- [2007], *Dictionnaire Foucault*, Ellipses, Paris.
- ROBERT P. [1975], "Sociologie criminelle/Michel Foucault", *L'Année sociologique*, c. 25, s. 476-478. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Surveiller et punir de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2010.
- ROUSTANG F. [1976], "La visibilité est un piège", *Les Temps modernes*, c. XXXIII, no 356, Mart, s. 1567-1579. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Surveiller et punir de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2010.
- RUSCHE G. et KIRCHHEIMER O. [1939], *Punishment and Social Structure*, Presses de l'université de Columbia, New York. Hazırlayıp sunan LÉVY R. Ve ZANDER H., *Peine et structure sociale: histoire et "théorie critique" du régime pénal*, Cerf, Paris, 1994.
- SABOT Ph. [2015], "Notice de *Les Mots et les choses*", FOUCAULT M., *Œuvres*, c. I ve II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.
- SARTRE J.-P. [1966], "Jean-Paul Sartre répond", *L'Arc*, no 30, s. 87-96. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Les Mots et les choses de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2010.
- SAWICKI J. [1991], *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*, Routledge Press, New York.
- SCULL A. [2006], *Madhouse. A Tragic Tale of Megalomania and Modern Medecine*, Yale University Press, New Haven.
- SENELART M. [1995], *Les Arts de gouverner*, Seuil, Paris.
- [2015], "Notice de *La Volonté de savoir*", FOUCAULT M., *Œuvres*, c. I ve II, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris.
- SHERIDAN A. [1985], *Discours, sexualité, et pouvoir: initiation à Michel Foucault*, Mardaga, Bruxelles.

SKORNICKI A. [2015], *La Grande Soif de l'État. Michel Foucault et les sciences sociales*, Les Prairies ordinaires, Paris.

SKRABANEK P. [1995], *La Fin de la médecine à visage humain*, Odile Jacob, Paris.

STOLER A. [2013], *La Chair de l'empire*, La Découverte, Paris.

SWAIN G. et GAUCHET M. [1980], *La Pratique de l'esprit humain*, Gallimard, Paris, 2008, M. Gauchet'nin yeni önsözüyle.

SZAKOLACZAI A. [1998], *Max Weber and Michel Foucault: Parallel Life-Works*, Routledge, New York.

TAYLAN F. [2014], "Discipline/sécurité", BERT J.-F. ve LAMY J. (edit.), *Michel Foucault, un héritage critique*, CNRS Éditions, Paris, s. 137-141.

VEYNE P. [1995], *Le Quotidien et l'intéressant*, Pluriel, Paris.

— [2001], "Un archéologue sceptique", ERIBON D. (edit.), *L'Infréquentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique*, EPEL, Paris.

ZOLA E. [1972], "Medecine as an institution of social control", *Sociological Review*, c. 20, s. 487-504.

ZYSBERG A. [1976], "Pierre Deyon, *Le Temps des prisons. Essai sur l'histoire de la délinquance et les origines du système pénitentiaire* et Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*", *Annales ESC*, c. 31, no 1, s. 168-173. Yeni baskı ARTIÈRES P., BERT J.-F., CHEVALIER P. ve diğerleri, *Surveiller et punir de Michel Foucault*, PUC/IMEC, Caen, 2010.

Michel Foucault Üzerine Başlıca Kolektif Eserler

[1986], *Le Débat*, "Michel Foucault", no 41, Eylül-Kasım.

[1986], *Critique*, "Michel Foucault du monde entier", no 471-472.

[1989], "Michel Foucault philosophe", rencontre internationale de Paris, 9-11 Ocak 1988, Seuil, Paris.

[1992], GIARD L. (edit.), *Michel Foucault. Lire l'œuvre*, Million, Grenoble, 1992.

[1994], *Sciences humaines*, "Comprendre Michel Foucault", no 44.

[1995], *Sociétés et représentations*, "Michel Foucault, *Surveiller et punir* vingt ans après", no 3.

- [1997], FRANCHE D., PROKHORIS S. ve ROUSSEL Y. (edit.), *Au risque de Foucault*, Paris, Éditions du Centre Pompidou.
- [2001], ERIBON D. (edit.), *L'Infréquentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique*, EPEL, Paris.
- [2004], BERT J.-F. (edit.), *Michel Foucault, usages et actualités*, Le Portique, Metz/Strasbourg.
- [2006], *Sociologie et sociétés*, "Michel Foucault: sociologue?", c. XXXVIII.
- [2011], ARTIÈRES P., BERT J.-F., GROS F. ve REVEL J. (edit.), *Michel Foucault*, Cahiers de l'Herne, Paris.
- [2012], GROS F. (edit.), *Le Courage de la vérité*, PUF, Paris.
- [2013], BOQUET D., DUFAL B. Ve LABEY P. (edit.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, CNRS Éditions, Paris.
- [2014], BERT J.-F. ve LAMY J. (edit.), *Michel Foucault, un héritage critique*, CNRS Éditions, Paris.
- [2014], OULC'HEN H. (edit.), *Usages de Foucault*, PUF, Paris.
- [2014], *Sciences humaines*, "Michel Foucault", no 19, dizi dışı.
- [2015], LAUFER L. et SQUVERER A. (edit.), *Foucault et la psychanalyse*, Hermann, Paris.
- [2015], LAVAL C., PALTRINIERI L. ve TAYLAN F. (edit.), *Marx et Foucault*, La Découverte, Paris.

Online Kaynaklar

<http://foucault.info>

<http://lbf-ehess.ens-lyon.fr/>

<http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/index>

www.fsw.uzh.ch/foucaultblog/

<http://michel-foucault-archives.org>

www.materialifoucaultiani.org/

Önemli Olayların Kronolojisi*

Yıl	Yayın	Politik ve Siyasi Angajman	Kurumsal Hayat
1926			(15 Ekim, doğum)
1945			Henry-IV Lisesi hazırlık sınıfına giriş.
1946			École Normale Supérieure'e kabul.
1950		1951'e kadar PC'ye bağlılık.	Louis Althusser'le yakınlaşma. (Temmuz)
1951			Felsefe diplomasını alır. ENS'de Psikoloji çift anadal yapar.
1954	<i>Akıl Hastalığı ve Kişilik</i> (Nisan)		Lille'de Psikoloji asistanlığı. Münsterligen akıl hastanesi ziyareti.
1955			Georges Dumezil'in tavsiyeleri üzerine Uppsala'ya gidiş.
1958			Uppsala'dan Varşova'ya geçiş.
1959			Varşova'dan Hamburg'a ve Fransız Enstitüsü'ne geçiş.
1960			Clermont-Ferrand Üniversitesinde psikoloji kürsüsüne seçilme.
1961			İki tezini sunuşu: Kant'ın <i>Antropoloji</i> 'sinin tercümesi ile "Delilik ve Akıldışılık"
1962	<i>Akıl Hastalığı ve Psikoloji</i>		
1963	<i>Kliniğin Doğuşu</i> (Nisan) <i>Raymond Roussel</i> (Mayıs)		

* N.B. Daniel Defert "Bibliothèque de la Pléiade" in iki cildinde tamamlanmış olan *Dits et écrits*'in ilk cildinin giriş kısmında teferruatlı bir biyokronoloji yazmıştır, Gallimard, Paris, 2015.

1964	<i>Kant'ın Pragmatik Bakış Açısından Antropoloji "Tercümesi, Girişi ve Notları"ndan müteşekkil ufak tez.</i>		Gilles Deleuze ve Pierre Klossowski'yle sık sık görüşür.
1965			Üniversite reformları için kurulan Fouché Komisyonu'na katılır.
1966	<i>Kelimeler ve Şeyler (Nisan)</i>		Felsefe öğretmenliği yapmak için Tunus'a yerleşir.
1967	David Cooper'ın önsözüyle Büyük Britanya'da <i>Deliliği Tarihi</i> yayınlanır.		
1968		Tunus'ta bir öğrenci eylemine katılır.	
1969	<i>Bilginin Arkeolojisi (Mart)</i>		Vincennes Üniversitesi'nin fiilen açılışı. Oraya felsefe profesörü olarak atanır.
1970			Collège de France'da açılış dersi. (Aralık)
1971	<i>Söylemin Düzeni</i>	Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu'nun kurulması. (Şubat)	
1972	Gallimard'da "Tarih Kitapları Dizisinde" <i>Deliliğin Tarihi</i> 'nin yeniden basımı.		
1973	<i>Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katletmiş Olan Ben Pierre Rivière...</i> (Eylül)	LIP'ye gitti. (Temmuz)	
1975	<i>Gözetlemek ve Cezalandırmak (Şubat)</i>	Jean Daniel ile birlikte İspanya'da Franco rejimine karşı tavrı alır.	Simone Signore, Yves Montand ve Berkeley'e ilk seyahatini gerçekleştirir.

1976	<i>Bilme İstenci</i> (Aralık)		
1977		SSCB'deki kamplara kapatmalara Karşı anti-psikiyatr Cooper ile birlikte dilekçe verir. İkinci sol forumuna katılır. Klaus Crossaint olayı.	İkinci Sol Forumu'na [forum de la deuxième gauche] katılır. (Eylül)
1978	<i>Herculine Barbin</i> (Mayıs)	Corriere della Sera'ya "bir fikir röportajı" Yazmak için İran'a iki kez gider.	
1979		İlk Fransızca eşcinsel dergisi <i>Le Gai Pied</i> 'ye yazar. <i>Boat people</i> [Vietnamlı göçmenler] üzerine Bernard Kouchner ve Raymond Aron ile birlikte basın toplantısı düzenler.	<i>Omnes et singulatim</i> Stanford'un Tanner Lectures'ına atanır.
1980			New York Üniversitesi'nde Richard Sennet ile bir seminer düzenler.
1981		Polonya olayı. Pierre Bourideu ile Albay Jaruzelski sıkıyönetim ılarına karşı protesto çağrısında bulunur.	"Kötülük Yap, Doğruyu Söyle" konferansını Franqui kürsüsü kapsamında Louvain Katolik Üniversitesi'nde verir.
1982	<i>Tarihçi Arlette Farge ile birlikte Ailelerin Bozukluğu'nu</i> yazar. (Ekim)		
1983			Paul Veyne tarafından Paris'e davet edilmiş Jürgen Habermas ile buluşma.
1984	<i>Hazların Kullanımı'yla Kendilik Kaygısı</i> çıkar. (Mayıs)		(25 Haziran'da ölür.)

Yirminci yüzyılın en yenilikçi isimlerinden olan Michel Foucault, ardında çözümlenecek bir "alet çantası" bıraktığından beri felsefeciler kadar tarihçilerin, sosyologların, antropologların, psikanalistlerin, hukukçuların ve kültürel araştırmalar alanında çalışanların sıklıkla başvurduğu bir düşünür olageldi.

Bu çığır açıcı filozofun düşüncelerini hayatı, eserleri ve mücadelesiyle paralel bir şekilde ortaya koyarak anlaşılır kılmayı; bilgi, iktidar, dispoitif gibi temel kavramlarını, keza kapatılma, kurumlar, benlikle ve hakikatle ilişki gibi ana izleklerini özlü bir şekilde göstermeyi amaçlayan bu çalışma; günümüzde beşeri ve sosyal bilimlerdeki tartışmalarda Foucault'nun yerini ve katkısını gözler önüne seriyor. Kendisine yöneltilen eleştirileri de serimleyerek güncel bir Foucault fikri oluşumuna katkıda bulunuyor.



ISBN 978-605-772-879-1



24 TL (KDV'den muaftır.)

📖 selyayincilik f selyayin 📧 selyayincilik

www.selyayincilik.com