

M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkinin Soykütüğü

Özet

Foucault *soykütüğünü* Nietzsche'den almış ve eserlerinde kullanmıştır. Nietzsche'nin bu kavramıyla o tarihsel olayları bütün karmaşıklığı içerisinde ortaya koymayı amaçlar. Foucault'ya göre, tarih, şimdide bir işe yarasın diye, geçmişin olaylarının derinlemesine araştırılmasıdır. Ona göre, *soykütüğü* özünde yaratıcı bir eylemi bulunduran böyle bir tarihtir. 1970 yılından beri iktidar kavramı üzerinde çalışan Foucault, iktidar mekanizmalarını *hukuk ve gerçeklik* eksenlerinde açıklamak ister. O, xii. yy. ile xix. yy. arasında, özünde monarşik olan "*hükümlerlik hukuku*"ndan, "*disiplinci iktidar*" aracılığıyla "*düzenleyici iktidar*"a geçildiğini öne sürer. Gelinen bu noktadan itibaren, Foucault iktidarı *mikro-iktidar* mekanizmalarını içeren nüfusun *biyo-iktidarı* kavramıyla dile getirir.

Anahtar Terimler

Episteme, Soykütüğü, Bilgi, Bilme, İktidar, Temelcilik, Mutlakçılık, Anlam İlişkileri, İktidar İlişkileri, Arkeoloji, Politik Özne, Etik Özne, Hak, Disiplinci İktidar, Düzenleyici İktidar, Mikro-iktidar, Anatomo-politik, Bio-politik.

M. Foucault et Généalogie de la relation entre le savoir et le pouvoir

Résumé

Foucault prend la *généalogie* de Nietzsche et la met en usage dans ses livres. Il veut mettre en lumière, par ce concept de Nietzsche, des phénomènes historiques qui sont d'une immense complexité. L'histoire est une recherche profondément des phénomènes du passé, pour les utiliser en ce moment, d'après lui. La *généalogie* est une histoire qui a un acte créatrice dans son essence. Foucault qui travaille sur le concept de *pouvoir*, depuis 1970, veut expliquer les mécanismes de pouvoir sur les axes du *droit* et de la *réalité*. Il propose qu'on a passé, entre xii. siècle et xix. siècle, de *droit dominateur* (qui est monarchique dans son essence) au *pouvoir ordonnateur*, par le *pouvoir disciplinaire*. Désormais, Foucault parlera de *pouvoir* qui contient les mécanismes de *micro-pouvoir* par le concept de *bio-politique* de la population.

Les Termes Clé

Généalogie, Histoire, Pouvoir, Mécanismes de pouvoir, Droit, Réalité, Droit dominateur, Pouvoir ordonnateur, Pouvoir disciplinaire, Micro-pouvoir, Biopolitique.

1. Soykütüksel Çözümlemenin Temelleri

Soykütüğü kavramını düşünce tarihinde ilk kez kullanan düşünür Nietzsche'dir. Foucault'nun Nietzsche'den alıp kullandığı bu sözcük, tarihsel olayları bütün karmaşıklığı içerisinde ele alıp ortaya koymayı amaçlayan bir bakış açısını gösterir. Soykütüksel hakikat çözümlemesinin temelinde insana ilişkin olaylar ve oluşumlar bulunur. Soykütüksel çözümleme köken ve temel aramaya ilişkin olan, Kant'ın *a priori* sezîş formları dediği zamanın ve uzayın ötesine uzanması nedeniyle sonu hep metafiziğe varan bir metodolojinin tam karşısında yer alır. Soykütüğünün karşıtı bir anlayışla hareket eden söz konusu metodolojinin önde gelen temsilcileri olarak Foucault *temelcilik* (foundationalism) ve *mutlakçılık* (absolutism) adlarıyla bilinen düşünce hareketlerini gösterir.

Soykütüğü projesinin, klasik dönemin hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan önemli düşünce hareketleri olarak kabul edilmeleri gereken ne *empirizme* ne de *pozitivizme* dayanan temellerinin bulunduğunu düşünen Foucault, soykütüğünü, modern dönemin doğa bilimlerine kazandırdığı egemen ve merkezi gücün karşısında yerel, süreksiz, bir kenara itilmiş, meşrulaşmamış bilgilerin bağımsızlıklarını koruma girişimi olarak ele alır (Foucault 1, 2000: 92). Bu nedenle, ona göre, bilgilerin bilime özgü iktidar hiyerarşisine kaydedilmeleri düşüncesine göre *soykütüğü*, tarihsel bilgileri özgürleştirme, yani birleştirici, biçimsel ve bilimsel bir teorik söylemin zorlamalarına karşı koyabilecek hale getirme çabasıdır (a.e., 93). Kendisiyle yapılan bir söyleşide Foucault, "çok geçmişte kalmış dönemleri sorgulamanızın nedeni nedir?" sorusuna verdiği cevapta, amacının bir *soykütüğünü* gerçekleştirmek, yani içinde bulunulan zamanda dile getirilen bir sorundan yola çıkarak, söz konusu sorunun geçmişine yönelik bir çözümleme sürecini izlemek ve bu süreçten elde edilen kazanımları şimdide işlevsel hale getirmek olduğunu söyler (Foucault 2, 2000: 91-92).

Tarihe, içinde yaşanılan zamanda bir işe yaraması için geçmişin küllerine doğru derinlemesine gerçekleştirilen bir araştırma gözüyle bakan Foucault'nun düşüncesinde *soykütüğü*, bir bakıma, özünde yaratıcı bir eylemi bulduran işte böyle bir tarih olmalıdır (Foucault 1, 2000: 91). Bizi ele geçirme ve belirleme gücünde olan söz konusu tarihte *anlam ilişkilerinin* değil, *iktidar ilişkilerinin* etkili olduğunu düşünen Foucault, aynı anda hem olayları birbirinden ayırt etmek, hem bu olayların içinde buldukları ağları ve düzeyleri farklılaştırmak, hem de söz konusu olayların birbirlerine bağlandıkları, birbirlerinin oluşumlarına katkıda buldukları çizgileri yeniden ortaya çıkarmak amacıyla, simgelerden ve göstergelerden oluşan çözümleme alanlarına değil de, güç ilişkilerinin, stratejik gelişmelerin ve taktiklerin *soykütüğü* gibi kavramların belirleyeceği çözümleme alanlarına başvurulması gerektiğine inanır (Foucault 1, 2000: 65). Bunu yaparken de, kurucu öznenin vazgeçmek, öznenin kendisinden kurtulmak, başka bir deyişle, öznenin tarihsel bir örgü içerisinde kurulmasına açıklık getirecek yeni bir çözümlemeye yönelmek gerekir. İşte, olayların alanına göre

aşkın bir konumda bulunan, ya da tarihin akışı içerisinde kendi boş kimliğiyle koşturan bir özneye gönderme yapmadan bilgilerin, söylemlerin ve nesne alanlarının kurulmasını açıklayabilecek olan böyle bir tarih biçimine Foucault, *soykütüğü* adını verir (Foucault 1, 2000: 68).

Bilginin bilimsel olarak hiyerarşik bir yapıya kavuşturulmasını ve Deleuze'ün minor sözcüğüyle dile getirdiği yerel bilgilerin içkin iktidar etkilerine karşı aktif hale getirilmesini düzensiz ve parçalar halinde *soykütükleri* olarak niteleyen Foucault, *arkeolojinin* yerel bilgilere ilişkin söylemlere uygun düşen bir çözümleme yöntemi olduğunu söylerken; *soykütüğünün*, söz konusu yerel bilgilere ilişkin söylemlerden çıkarılmış olmakla birlikte, artık onlara tâbi olmayan bilgileri önemli hale getiren taktik olarak düşünür (Foucault 1, 2000: 93-94). Düzensiz ve dağınık halde bulunan soykütüklerinin tümüne kesintisiz ve sağlam bir teorik taban sağlamaya çalışmanın asla söz konusu olmadığına işaret ettikten sonra da, o bu soykütüklerini hiçbir zaman birleştirici bir teorik taçlandırmayla donatmak istemediğini açık bir biçimde dile getirir (Foucault 1, 2000: 95). Foucault için, bütün bu soykütüklerinin temel sorusu şudur: "Son kırk yıl boyunca, hem Nazizmin çöküşü hem de Stalinizmin gerileyişiyle aynı zamanda, şiddeti, keskinliği ve saçmalığı somut olarak ortaya çıkan bu iktidar nedir?" (Foucault 2002: 29)

Hakikatin sorgulanmasına ilişkin temel tutumunu düşüncelerinin merkezine yerleştirmiş bulunan Foucault'ya göre, iktidar ve özellikle bilgi/iktidar ilişkisi kuramının açık ve seçik bir biçimde ortaya konulması ve geliştirilebilmesi için *özne*, *bilgi*, *birey* ve *bireyselleşme* kavramlarının öncelikle ele alınması ve enine boyuna incelenmesi gerekmektedir. Modern öznenin ne olduğu tam olarak ortaya konulmadan, örneğin, modern dönemin iktidarları olan, ve bu çalışmanın ilerleyen sayfalarında aynı başlık altında geniş bir biçimde ele alınması düşünülen, *disiplinci* ve *düzenleyici* iktidarlara toplumsal hayatta işlerlik kazandırmak mümkün değildir.

Soykütüğü ile bir tür tarihi, içinde yaşadığımız hayata ışık tutması için geçmişe yönelik olarak derinlemesine yapılacak bir araştırmayı anlayan Foucault, her birini bir tarihsel ontoloji olarak düşündüğü üç soykütüksel alandan söz eder: a) Hakikatle ilişkimiz bakımından kendimize ait olan alan: bu alanda kendimizi bir bilgi nesnesi olarak kurarız; b) İktidarla ilişkimiz açısından kendimize ait olan alan: bu alanda kendimizi başkaları üzerinde iktidar uygulayan özne olarak kurarız; c) Ahlakla ilişkimiz açısından kendimize ait olan alan: bu alanda kendimizi ahlaksal özne olarak kurarız (Foucault 2, 2000: 204).

Söz konusu alanlara bağlı olarak üç çeşit soykütüksel eksenin varlığından söz eden Foucault, bu eksenlerin her üçünün de birlikte, biraz karışık bir biçimde de olsa, *Deliliğin Tarihi*'nde yer aldığını; ama asıl olarak hakikat ekseninin *Kliniğin Doğuşu* ile *Kelimeler ve Şeyler*'de, iktidar ekseninin *Gözetlemek ve Cezalandırmak*'ta, ahlak ekseninin ise *Cinselliğin Tarihi*'nde ele alınıp incelendiğini öne sürer (Foucault 2, 2000: 205). Buna göre, Foucault, söz konusu üç soykütüksel alanda üç farklı eksene bağlı kalarak, düşünce hayatının birbirini izleyen üç döneminde üç değişik öznenin çözümlemesini yapar: 1955-1972 yılları arasında *epistemolojik* özne, 1972-1980 yılları arasında *politik* özne, 1980-1984 yılları arasında *etik* özne.

Derinlikli, teorik ve homojen olan, bundan dolayı da arkeolojik çözümleme yoluyla elde edilen *bilgi* (savoir) yi, yeterince derinliği olmayan, uygulamalı olanla ilgili

ve heterojen olan, bundan dolayı da soykütüksel çözümleme yoluyla elde edilen *bilme* (connaissance) den ayırt eden Foucault'nun iktidarla ilgili çözümlemesinin bilgikuramsal temelinde *bilginin* mi yoksa *bilmenin* mi yer aldığı konusunda birbirinden epeyce farklı görüşler öne sürülmüş olmakla birlikte, iktidarla ilgili söylemin bilgikuramsal temelinin onun düşüncesinde *bilmeye* dayandığından kuşku duyulmamalıdır.

Foucault, savaşlarla ilgili tarihsel bir bilmenin oluşumuna ve bu bilmenin güncel taktikler içerisindeki kullanımına, yani uzmanlaşmış insanların bilmesiyle sıradan insanların bilmesinin birleşimine, uzmanlığa dayanan bilgilerle yerel belleklerin birleşmesine *soykütüğü* adını verir (Foucault 2002: 24). Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi, ona göre, *soykütüğünde*, kesinlikle kuramın soyut birliğinin karşısına olguların somut çokluğunun konulması söz konusu olamaz. Bilimci bir tutumla hareket ederek, yerli yerine oturmuş bilgilerin kesinliğinin karşısına koymak için spekülative olanı dışarıda tutmak da söz konusu değildir. Bu nedenle, *soykütüğü* özü bakımından ne ampirist ne de pozitivist bir karakter taşır.

Bir değil birçok *soykütüğünden* söz edilebilir ve *soykütükleri* bir bilim formuna yapılan pozitivist geri dönüşler değildir; onlar kesinlikle karşı-bilimlerdir (a.e., 25). *Soykütüğünün*, eğer daha dikkatli bakılacak olursa, *bilmelerin bilgiye* bir başkaldırısı olduğu görülebilir. Bununla birlikte, o bir bilimin içeriğine, yöntemlerine ve kavramlarına karşı değil de, içinde yaşadığımız toplumda örgütlenmiş olan bilimsel bir söylemin kuruluşuna ve işleyişine bağlı bulunan merkezileştirici iktidar etkilerine bir başkaldırıdır (a.e.). Foucault'ya göre, *soykütüğü* bilimsel olduğu düşünülen bir söyleme özgü iktidar etkenlerine karşı savaş vermelidir.

Arkeolojiyi yerel bağımlılıklara ilişkin çözümlemenin yöntemi, *soykütüğünü* ise arkeolojik yolla betimlenen bu yerel bağımlılıklardan hareketle ortaya konulmuş ve egemenliklerine kavuşturulmuş *bilmeleri* harekete geçiren taktik olarak göz önüne alan Foucault, Collège de France'da verdiği 7.Ocak.1976 tarihli dersin bir yerinde, bu *soykütüklerinin* hedefinin son kırk yıl boyunca saldırısı, gücü, keskinliği, saçmalığı hem Nazizmin çöküş çizgisi, hem de Stalinizmin gerileme çizgisi üzerinde somut olarak ortaya çıkan şu "iktidar nedir?" sorusu olduğunun altını çizer. Bu sorunun altını özellikle çizmesinin temel nedenini de şöyle açıklar: "çok sayıdaki ayrımları kesinlikle göz ardı etmek istemeksizin, bu ayrımlar içerisinde xviii. yüzyıl düşünürlerinde rastladığımız hukuksal ve siyasal iktidar anlayışıyla Marksist anlayış arasında ortak bir nokta bulunmaktadır ki, bu ortak noktanın iktidar kuramı içerisinde *ekonomizm* olarak adlandırılması gerçektir" (a.e., 28).

14.Ocak.1976 tarihli derste 1970'li yıllardan itibaren iktidarın "nasıl"ı üzerinde çalışmaya başladığını söyleyen Foucault, iktidarın mekanizmasını birisi *hukuk öteki gerçeklik* olmak üzere iki işaret noktası arasında kavramaya çalışır (a.e., 37-38). Demek ki, bir yanda iktidarı biçimsel olarak sınırlayan hukuk kuralları, öte yanda bu iktidarın ürettiği ve yönlendirdiği, dolayısıyla bu iktidarın devam etmesini sağlayan gerçeklik vardır. Eğer felsefeye gerçeklik hakkında üretilmiş söylem gözleriyle bakılacak olursa, o zaman felsefe iktidarın hukuksal sınırlarını nasıl tespit edebilir? Bunun geleneksel bir soru olduğunu öne süren Foucault, bu geleneksel soruya göre çok daha temelli ve olgusal nitelikli olan şu soruyu asıl sormak istediğine dikkat çeker: gerçeklik hakkındaki

söylemleri üretmek için, iktidar ilişkilerinin başvurdukları hukuk kuralları nelerdir (a.e., 38)?

İçinde yaşadığımız çağın toplumlarında sayısız iktidar ilişkilerinin toplumsal hayata nüfuz ettiğini, onu belirlediğini ve oluşturduğunu; iktidar ilişkilerinin gerçekte bir söylemsel birikim, dolaşım, işleyiş, üretim olmaksızın ne işleyebileceğini, ne yerleşebileceğini, ne de ayırt edilebileceğini söyleyen Foucault, bir iktidar içerisinde, o iktidardan yola çıkarak ve o iktidar aracılığıyla işleyen belirli bir gerçeklik ekonomisi olmadan iktidarın uygulanamayacağını altını çizer. Ona göre, yaklaşık olarak her toplum için geçerli olabilecek bir biçimde, biz iktidar tarafından gerçekliğin üretimine bağlı kınılıyoruz ve ancak gerçekliğin üretimi yoluyla iktidar uygulayabiliriz. *İktidarla hukuk ve gerçeklik* arasındaki ilişkinin işleyiş biçimini değil de, yoğunluğunu ve sürekliliğini belirtmek için, denilebilir ki, işleyiş için gerçekliğe gereksinimi bulunan *iktidar* tarafından gerçekliği üretmek zorunluluğuyla karşı karşıya kalırız (a.e.).

Hukuk ve iktidar ilişkileri konusunda genel bir ilke olarak, Batı toplumlarında hukuksal düşüncenin oluşmasının temelinde krallık iktidarının bulunduğunu öne süren Foucault, Batı hukukunun krallık iktidarına sipariş edilmiş bir hukuk olduğuna; Ortaçağda Roma'nın hukuksal yapısının Roma İmparatorluğunun çöküşüyle birlikte parçalanmasının bunu ortaya koyduğuna işaret ettikten sonra; Batılı her hukuksal yapıda merkezde bulunan kişinin her zaman kral olduğu düşüncesinin doğruluğundan hiç kuşku duymadığını vurgular (a.e., 39-40). Kralın iktidarı, ona göre, iki bakımdan ele alınıp incelenebilir: a) Kralın iktidarının hangi hukuksal kalıpların içerisinde konumlandığını, nasıl kendi egemenliğinin canlı bedeni haline geldiğini göstermek için; b) Kralın bu iktidarının yasallığını koruması ve devam ettirmesi için hangi sınırlamaların içerisinde yürümesi gerektiğini göstermek için (a.e., 40).

Ortaçağdan bu yana hukuk kuramının temel işlevinin iktidarın meşruiyetini tespit etmek olduğu kanısında olan Foucault, Batılı toplumlarda hukukun temel sorununun hükümdarın egemenliği sorunu olduğunu söyledikten sonra, hukukun tekniğinin ve söyleminin temelde, egemenliği iktidarın potasında eritmek ve onun yerine hükümdarın yasal haklarını ve bu haklara yasal boyun eğme zorunluluğunu öne çıkarma görevini üstlendiğinin, bu nedenle Batı hukuk sisteminin bütünüyle kral merkezli olduğunun altını çizer (a.e.). Egemenlik derken, birinin başkası üzerindeki, ya da bir toplumun başka bir toplum üzerindeki global egemenliğini değil de, toplumsal hayatın akışı içerisinde uygulanan sayısız egemenlik biçimlerini; hukukun merkezinde yer alan kralı değil de, karşılıklı hukuksal ilişkileri içinde bulunan uyrukları kast ettiğini söyleyen Foucault'ya göre, hukuk sistemi ve yargı alanı egemenlik ilişkilerinin ve çok biçimli uyruklaştırma tekniklerinin iletim aracıdır; ve hukuka ancak bu açıdan bakmak gerekir (a.e., 41). Hukukla iktidar arasındaki söz konusu ilişkileri ele alıp incelerken Foucault, kullanacağı yöntemle ilişkin temel çizgileri belirlemeyi de ihmal etmez. İktidarı belirginlik kazanmış ve meşru biçimlerine kavuşmuş merkezlerinde değil de, özellikle iktidarın kendisini düzenleyen ve sınırlayan hukuk kurallarının ötesine giderek en bölgesel, en yerel biçimlerinin ve kurumlarının içerisinde, kılcal damarlarında ve son çizgilerinde ele alıp incelemek Foucault'nun asıl amacı görünüyor (a.e.; Foucault 1, 1976:117).

Bu bakımdan o iktidarı beş farklı açıdan gözlem altına alır (Foucault 2002: 42-44):

1. İktidarı uygulandığındaki hukuksallığın giderek azaldığı sınırlarında, yani ister işkence, ister idam, isterse hapsedme şeklinde olsun, cezalandırma erkinin bir takım yerel ve bölgesel kurumların içerisinde nasıl somutlaştığını görmeye, yani onu içerden incelenmeye çalışır.

2. İktidarı geçici olarak nesnesi, hedefi, uygulama alanı denilebilecek şeyle doğrudan ve anında ilişkiye girdiği, iyice yerleştiği ve gerçek etkilerini göstermeye başladığı dış yüzünden incelemeye çalışır. Hobbes'un *Leviathan*'ını icat edilmiş mutlak egemen bir insan olarak düşünen ve devletin bir takım kurucu öğeleri tarafından bir araya getirilmiş birbirinden farklı bireyselliklerin pıhtılaşmasından başka bir şey olarak düşünmeyen Foucault, bu icat edilmiş bütünsel bedeni değil de, çevredeki ve çeperlerdeki muhtelif bedenleri, iktidar güçleri tarafından uyruk haline getirilmiş bedenleri incelemek ister.

3. İktidarın bir bireyin öteki bireyler üzerindeki, bir grubun öteki gruplar üzerindeki homojen bir egemenliği olarak ele alınmaması ve egemenliği elinde bulunduranlar ile ona sahip olmayanlar, ona katlananlar arasında paylaşılan bir şey olarak düşünülmemesi gerekir. Bu bakımdan, ona göre, iktidar yeri belirlenemez olan, hiçbir zaman birilerinin elinde bir zenginlik ve bir mal gibi sahiplenilebilir olmayan, sadece dolaşımda olan ve işleyen bir şey olarak çözümlenmelidir. Bu açıdan bakıldığında, bireyin iktidarın karşısında durduğunun değil, onun hem etmeni hem de aracısı olduğunun ve iktidarın kendisini oluşturan bireyler aracılığıyla yayıldığına düşünülmesi gerekir.

4. Burada Foucault, iktidarın merkezden çevreye, yukarıdan aşağıya, tümelden tikele doğru nereye kadar uzandığının, ne ölçüde çoğaldığının ve toplumun en küçük birimlerine kadar sürdüğünün araştırılmaya çalışılacağı bir güç olarak ele alınmaması; tam tersine onun aşağıdan yukarıya, tikelden tümele, mikro iktidarlardan makro iktidara doğru, kendi mantıksallıklarına ve teknolojilerine sahip olan iktidar biçimlerinin giderek genelleşen mekanizmalar ve egemenlik biçimleri tarafından nasıl kolonileştirildiklerini, kullandıklarını ve dönüştürdüklerini görmek gerekir. Bunun en iyi örneklerinin, Foucault, xvi. ve xvii. yy.larda sanayi devrimiyle birlikte egemen bir sınıfa dönüşen burjuvazinin eliyle delilerin kapatılması ve çocuk cinselliğinin bastırılması örneklerinde görüldüğünü öne sürer. Burjuva sınıfının egemenliğinin bu genel görüntüsünden iktidar adına her türlü sonucun çıkarılabileceğini, ama yapılması gerekenin bunun tam tersi olduğunu düşünen Foucault'ya göre, aşağıdan yukarıya doğru tarihsel olarak, deliliğin dışlanması, cezalandırma, cinselliğin yasaklanması konularında denetim mekanizmalarının nasıl etkili olduklarına; bu cezalandırma, bastırma ya da dışlama olgularının toplumun en alt düzeylerinde nasıl kendi araçlarına ve mantıklarına sahip bulduklarına bakmak; başka bir deyişle, burjuvazinin de ilgilendiği iktidarın mikromekanizmasını anlamaya çalışmak gerekir. Burjuvazi delilerle değil delilerin üzerindeki iktidarla, çocuğun cinselliğiyle değil onu denetleyen iktidar sistemiyle ilgilenir.

5. İktidarın büyük makinelerine ideolojik üretimlerin eşlik etmesinin büyük bir elastik olduğunu düşünen Foucault için, örneğin, bir eğitim ideolojisinin, monarşik iktidarın ve parlamenter demokrasinin vb. birer ideolojilerinin bulunduğundan hiç kuşku duyulmamakla birlikte, bu ideolojilerin yine de iktidar ağlarının uç noktalarında oluştukları sanılmamalıdır. İktidar uç mekanizmalarında işletilmek istendiğinde, bir

bilme ya da bilme aygıtları kurulup örgütlenmeden, dolaşıma sokulmadan bu işleyişin gerçekleşmesi mümkün olmaz.

Sonuç olarak denilebilir ki, iktidar üzerine yapılan araştırmaları iktidarın hukuksal yapısının, devlet aygıtlarının ve ona eşlik eden ideolojilerin tarafına yöneltmek yerine; egemenliğin, uyruklaştırma biçimlerinin ve buna ilişkin yerel sistemlerin kullanılışlarının ve bağlantılarının, bilme aygıtlarının tarafına yöneltmek gerekir (a.e., 47). İktidarın incelenmesinde *Leviathan* modelinden vazgeçilmesi gerektiğini öne süren Foucault, iktidarı hukuksal iktidarın ve devletin kuruluşunun belirlediği alanın dışında incelemek istediğini, bunun için de bir tarihsel olgu olarak karşımızda duran ve Ortaçağdan günümüze dek uzanan hukuksal-siyasal iktidar kuramından uzak durulması gerektiğini düşünür (a.e., 48).

Hukuksal iktidar kuramı tarihsel süreç içerisinde, ona göre, dört rol üstlenmiştir (a.e., 48-49): a) Feodal monarşiye ait olan somut bir iktidar mekanizmasına başvurmuştur; b) Büyük idari monarşilerin kurulması için hem gerekçeler hem de kanıt işlevi görmüştür; c) XVI. ve özellikle XVII. yy.dan başlayarak daha din savaşları döneminde belirli yerlerde kraliyet iktidarını ya sınırlandırmak ya da güçlendirmek amacıyla silah olarak kullanılmıştır; d) Sanayi devriminden itibaren de mutlak monarşilerin karşısında alternatif bir modeli, parlamenter demokrasi modelini kurmaya soyunmuştur. Bu dört rolün izi sürüldüğünde, diyor Foucault, feodal toplum tipi devam ettiği sürece, hukuksal iktidar kuramının ele aldığı ve dayandığı sorunların en üst düzeyinden başlayarak en alt düzeyine kadar iktidarın genel mekanizmasının ve uygulanış biçiminin kapsandığı görülebilir.

XVII. ve XVIII. yy.larda konuyla ilgili olarak, Foucault'nun çok önemseydiği bir olay meydana gelir. Bu olay, çok özel usullere ve gereçlere, çok değişik bir yapıya sahip olan ve en önemlisi de hukuksal iktidar ilişkileriyle bağdaşması kesinlikle mümkün olmayan yeni bir iktidar mekanizmasının ortaya çıkışıdır. Hukuksal iktidar kuramı bedenler ve bedenlerin ne yaptıklarından daha çok toprak ve toprağın ürünleri üzerinde uygulamada bulunan bir iktidar biçimine bağlıdır (a.e., 49). Bu kuram, iktidar yoluyla, zamanın ve emeğin değil de, malların ve zenginliğin yer değiştirmesi ve sahiplenilmesiyle ilgilenir. Toprak ve toprağın verdiği ürünlerden daha çok, bedenler ve bedenlerin yaptıklarıyla ilgilenen yeni iktidar mekanizması ise bedenlerden mal ve zenginlik yerine zaman ve emek elde etmeyi amaçlar. Bu yeni iktidar mekanizması belirli aralıklarla devam eden bir vergi ve borç sistemleriyle değil de sürekli olarak gözetleme yoluyla uygulanan, bir hükümdarın fiziksel varlığından ziyade iktidar alanını dar güvenlik bölgelerine ayırmayı hedefleyen yeni bir iktidar türüdür (a.e., 49-50).

Foucault hükümdarlığa ilişkin terminolojiyle ifade edilmesi mümkün olmayan bu yeni iktidar türünü burjuva toplumunun en büyük buluşlarından biri olarak nitelendirir. Ona göre, hükümdar olmayan, dolayısıyla hükümdarlığın formuna yabancı olan bu iktidar *disiplinci* bir iktidardır (a.e., 50). Hükümdarlık kuramının, XVIII. ve XIX. yy.larda, monarşiye ve disiplinci iktidarın gelişmesinin önüne çıkabilecek engellere karşı sürekli kritik bir araç olduğunu düşünen Foucault, disiplinci iktidarın etmenlerinin disiplin karşısında, egemen güce başvurularak sınırlandırılmayacağını, egemen gücün ve disiplinin toplumun genel iktidar mekanizmasını oluşturan iki parça olduğunu öne sürer (a.e., 53).

2. Hakikatin Soykütüksel Sorgulaması

Tarih boyunca hükümdarın iktidarının *bilgi* ve *din* tarafından desteklenmiş olmakla birlikte, XIX. yy.a gelinceye kadar *dimin* iktidara verdiği desteğin benzerini *bilginin* verememiş olduğunu düşünen Foucault'ya göre, ikinci bin yılın sonu ile birinci bin yılın başında, Babil ve Asur gibi Doğu Akdeniz toplumlarında *bilgi* ile *iktidar* tam olarak birbirlerine denk, bağlantılı ve üst üste idiler (Foucault 3, 2000:197). Antikçağda *bilginin* iktidarın değil de *hakikatin* yanında yer alması gerektiğini öngören Platon epistemolojisiyle birlikte *bilgi* ile *iktidar* arasında bir ilişkinin kurulamayacağı şeklinde kendini gösteren bu düşünceyle birlikte, Nietzsche'ye gelinceye kadar uzun bir süre *bilgi/iktidar* ilişkisi filozofların ilgi alanlarının dışında kalmıştır (a.e., 198; Foucault 1, 2000:199-201). *Bilgi* ile *iktidar* arasında bir ilişkinin var olduğunun yeniden farkına varılmasında, ona göre, Fransız Devrimi ile Monarşi'nin sona ermesi gibi iki önemli tarihsel olayın büyük bir payının bulunduğu kuşku yoktur (a.e., 129; Foucault 1, 2000:244). Foucault, *Archeoloji*, *généalogie* ve *éthique* kavramlarının çerçevelediği düşünce hayatının özellikle ikinci evresinden itibaren yoğunluk kazanan, *bilgi/iktidar* ilişkisinin soykütüğü üzerine olan araştırmalarında kendisini büyük ölçüde, klasik çağ olarak adlandırdığı, XVII ve XVIII. yy.lar ile sınırlandırır.

S. Hasumi'nin 13.Ekim.1977 de Paris'te kendisiyle "İktidar ve Bilgi" üzerine yaptığı söyleşide Foucault, yöneltilen bir soru üzerine, *Bilginin Arkeolojisi*'nin bir metodoloji kitabı olmadığını, farklı alanlara aynı biçimde uygulayabileceği bir yönteminin bulunmadığını, tam tersine, bir yöntem sorununu asla öne çıkarmadan, araştırmasını sürdürürken bile, bulunduğu ya da uydurduğu araçları kullanarak soyutlamaya çalıştığı şeyin bir nesnelere alanı olduğunu belirttikten sonra, asıl amacının, *bilgilitiktar*, *hakikatliktidar* ilişkilerini çözümlmek ve bunların ara yüzeyini ortaya çıkarmak olduğunun altını çizer (Foucault 4, 2003: 173).

Batı toplumlarında her an üretilen hakikat etkilerinin bulunduğunu; bu nedenle hakikatin üretilebilir olduğunu söyleyen Foucault'ya göre, bu hakikat üretimleri iktidardan ve iktidar mekanizmalarından bağımsız değildir; çünkü bir yandan bu iktidar mekanizmaları hakikat üretimlerini mümkün kılarken, öte yandan da kendilerinde bizi hakikat üretimlerine bağlayan iktidar etkileri taşırlar (Foucault 4, 2003:173). Foucault *bilgi* ile *iktidar* ve *hakikat* ile *iktidar* arasındaki ilişkileri, ya da bunların ara yüzeylerini oluşturan nesnelere katmanını kavramanın güç olduğunu, bu güçlüğün üstesinden gelmeyi kolaylaştıracak genel bir teorinin de bulunmadığını, bu yüzden kendisinin bir *kör ampirist* olduğunun söylenebileceğini dile getirmekten çekinmez. S.Masumi kendisinin *Bilginin Arkeolojisi* hakkında yazdığı bir yazısında geçen şu cümleyle ifadeleri içerisinde yer verir: "M.Foucault'nun söylemlerindeki en güzel an, bilgi-olmayan yerde bulunduğu ve düşünce ile olayların karmaşık ilişkileri karşısında güçsüzlüğünü itiraf ettiği andır..." (a.e., 174). Foucault'nun *kör ampirist* deyiminin iyi anlaşılmasına yardım edeceği düşünülerek Masumi'nin cümlesinin buraya aktarılma gereği duyulmuştur.

Masumi, yine, *Cinselliğin Tarihinde* Foucault'nun iktidar sözcüğünü bir kurum, bir yapı, bir devlet iktidarı olarak değil de, bütün *bilgilitiktar* ilişkilerinin bulunduğu stratejik bir yer olarak tanımlamaya çalıştığını öne sürerken; bir yandan da onun *iktidardan* daha çok *hakikat* adını verdiği bir şeyden söz etmeye çalıştığı kanısında

olduğunu; ve bu hakikatin de günümüz toplumlarının her yerde ürettikleri hakikat değil, kendi çalışmalarının kurgusu yoluyla erişmesi gereken hakikat olduğuna dikkat çeker (a.e., 175).

Hakikat denilince, bundan bir tür genel bir normu, bir dizi önermeyi değil de, doğru kabul edilebilecek ifadeleri her an ve herkesin dile getirmesini sağlayan prosedürlerin bütününe anladığını dile getiren Foucault, hakikatin kaynağı olarak kesinlikle bir üst mercinin bulunmadığını, hakikat etkilerinin tam anlamıyla kodlandığı bölgelerin sadece var olduğunu, bu bölgelerde hakikatlerin ifade edilmesini sağlayan prosedürlerin önceden bilindiğini söyler (a.e., 177). Söz konusu hakikat etkilerinin var olduğu alanlar, ona göre, bilimsel alanlardır. Matematik alanında bu etkiler mutlak iken, deneysel bilimler alanında değişkendir; ayrıca bilimlerin dışında enformasyon sistemlerine bağlı olan hakikat etkileri de vardır. Mesela, radyo ya da televizyon spikeri size bir şey duyurduğunda, ister inanın ister inanmayın, bu duyuru binlerce insanın kafasında hakikat olarak işleme başlar (a.e.).

Masumi ile olan söyleşisinin sonlarına doğru Foucault kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevabın içinde, her birinin birer hakikat olarak düşünülebileceği spesifik iktidar etkilerinin doğru olarak kabul edilen söylemlerin çevresinde nasıl kurulduklarını görmeye çalıştığını öne sürer. Bu çabasının en açık örneği olarak da o, alt başlığı *psikiyatrinin arkeolojisi* olan ve delilik üzerine bir monografi olarak okunmasına da hiçbir itirazının bulunmadığını söylediği *Deliliğin Tarihinde* psikiyatri kurumunun tarihinin yapıyor olmasının, psikiyatrinin hangi iktidar mekanizmasının içinde yer aldığı gösterilmesinin psikiyatrların vicdanlarını yaraladığını, psikiyatri kliniklerinde olup bitenler konusunda insanların vicdanlarının uyarıldığını, bundan dolayı da, haklı ya da haksız olarak, bu kitabın psikiyatri karşıtı bir kitap olarak kabul edildiğini biraz buruk bir ifadeyle dile getirir (a.e., 184).

“Hakikat Kaygısı” üzerine F.Ewald’ın kendisiyle yaptığı bir söyleşide de Foucault, *Cinselliğin Tarihinin* ikinci ve üçüncü kitapları olan *Hazların Kullanımı* ve *Kendilik Kaygısına* ilişkin olarak, düşünce tarihinin salt fikirlerin ya da temsillerin tarihi anlamına gelmeyeceğine, aynı zamanda, “Bir bilgi nasıl oluşturulabilir? Düşüncenin, hakikatle ilişkisi bağlamında, nasıl bir tarihi de olabilir?” sorularına da cevap vermeye çalışan bir tarih olduğuna işaret ettikten sonra, asıl amacının gelenek ve göreneklerin, davranışların ve cinsel pratiklerin toplumsal bir tarihini değil, cinsellik, arzu ve zevk üzerine düşünme olarak algıladığı bir ahlakın doğuşunun tarihini yazmak olduğunu söyler (Foucault 2, 2000: 84). *Gözetlemek ve Cezalandırmakta* da bir kurum olarak hapisanenin tarihini yazmak gibi bir niyetinin bulunmadığını, böyle bir tarihin yazılması başka türden bir araştırmanın ve çözümlemenin yapılmasını gerektirdiğini öne süren Foucault, kendisinin gerçekleştirmeye çalıştığı şeyin, *düşünce* ile *hakikat* arasındaki ilişkilerin tarihini, hakikatin düşüncesi olarak düşüncenin tarihini yazmak olduğunu çok açık bir şekilde dile getirir (a.e., 85).

Bu düşünceleri üzerine, F. Ewald *Hazların Kullanımı* ve *Kendilik Kaygısı*nda ele alınan hakikatin, daha önceki çalışmalarında görülen, o sancılı boyun eğdirme ve nesneleştirme biçiminden çok farklı bir biçim aldığını söylediğinde, Foucault *Deliliğin Tarihinden* sonraki çalışmalarına ortak bir biçim veren temel kavramın *sorunsallaştırma* kavramı olduğunun altını çizer (a.e.). Dolayısıyla, *Deliliğin Tarihindeki* temel problemin, deliliğin belirli bir anda nasıl ve niçin belirli bir kurumsal pratik ve belirli bir

bilgi (*connaissance*) aracılığıyla sorunsallaştırılması iken; aynı şekilde, *Gözetleme ve Cezalandırmada* XVIII. yy.ın sonları ile XIX. yy.ın başlarındaki cezalandırma pratikleri ile cezalandırma kurumları üzerinden giderek suça eğilimlilik ile ceza arasındaki ilişkilerin sorunsallaştırılmasında meydana gelen değişikliklerin çözümlenmesidir (Foucault 2, 2000: 85-86). Son olarak da, *Cinselliğin Tarihindeki* temel problemin cinsel etkinliğin nasıl sorunsallaştırıldığıın ele alınması olduğu söylenebilir.

Kendisinin bir düşünce tarihçisi olduğunu sık sık gündeme getiren Foucault, düşünen bir varlık olan insanın düşünme biçiminin de topluma, siyasete, ekonomiye, tarihe bağlı bulunduğunu öne sürerken, aynı zamanda düşünce alanıyla toplumsal ilişkiler alanının birbirlerinden oldukça farklı iki alan olarak düşünülmesi gerektiğini; bundan dolayı da toplumsal tarih ile biçimsel düşünce çözümlenmeleri arasında, düşünce tarihçisinin yürümek zorunda olduğu, çok dar bir yolun bulunduğuna dikkat çeker (a.e., 99). Foucault'nun eserlerinin yüksek seviyeli çözümlenmelerin yanı sıra derin duygusal akımların da taşıyıcısı olduğu öne sürülür. Örneğin, *Deliliğin Tarihinde* "öfke ve hüznün", *Kelimeler ve Şeylerde* "küçümseme ve umut", *Gözetlemek ve Cezalandırmakta* "iç sıkıntısı" temalarının egemen olduğu görülür. Eserlerinin bu özelliklerine dayanarak Foucault, her bir kitabının kendi yaşam öyküsünün bir parçası olduğunu söyler (a.e., 100).

Çözümlemesini yaptığı fenomenleri her zaman siyasal eyleme bağlamak amacıyla hareket etmesine rağmen, değişimin imkansızlığı fikrinin nasıl olup ta kendisine isnat edilebildiğine şaşırarak Foucault, *Gözetlemek ve Cezalandırmakta* adlı kitabının tamamının değişimin ve yeni bir düşünme biçiminin nasıl oluşabileceğini gösterme çabası olduğunu vurgular (a.e., 103). Ona göre, konusu ağırlıklı olarak bilimsel düşünme olan *Kelimeler ve Şeylerde* bilim tarihinin gelişiminin toplumsal duyarlılık tarihinin gelişiminden farklı olduğu fikri ele alınırken; konusu toplumsal kurumlar ve ilkeler olan *Gözetlemek ve Cezalandırmakta* metinler, pratikler ve bireyler birbirleriyle rekabet içerisindedirler (a.e., 103-104). Eserlerinde incelediği sorunları Foucault, üç geleneksel sorun olarak sınıflandırır (a.e., 105):

- 1) Bilimsel bilgi dolayımıyla hakikatle hangi ilişkilere giriyoruz?
- 2) Garip stratejiler ve iktidar ilişkileri dolayımıyla ötekilerle kurduğumuz ilişkiler nelerdir?
- 3) Hakikat, iktidar ve kendilik arasındaki ilişkiler nelerdir?

Eserlerinin hemen tamamına yakınında, ister bilimsel modele uygun hakikat oyunları olsun, isterse denetim kurumlarında ya da uygulamalarında bulunabilecek hakikat oyunları olsun, sürekli olarak insan öznesinin hakikat oyunlarına girdiğini anlamaya çalıştığını öne süren Foucault, *Kelimeler ve Şeylerde* insan öznesinin konuşan, çalışan ve yaşayan birey olarak nasıl tanımlanabileceğini göstermeye çalıştığını söyler (a.e., 221-222). Foucault özne ile hakikat oyunları arasındaki ilişkiler sorununu iki biçimde ele alır ve Collège de France'da verdiği derslerde, Grek ve Roma kültüründen alıp kullandığı *kendilik pratiği* kavramı üzerinden giderek onu anlamaya çalıştığını belirtir: a) psikiyatride ve hapisane sisteminde olduğu gibi zorlama uygulamalarından yola çıkarak; b) zenginlik, dil ve hayat üzerine yapılan çözümlenmelerde olduğu gibi, teorik ya da bilimsel çalışmalardan yola çıkarak (a.e., 222). Söz konusu hakikat oyunlarının artık zorlama pratikleriyle değil, öznenin kendini oluşturması pratikleriyle

ilgili olduğunu düşünen Foucault, buna bir *asetik pratik* denilebileceğini, ancak *asetizmin* ahlaksal çilecilik anlamında değil de, daha genel olarak, insanın kendini değiştirmek, geliştirmek ve belirli bir oluşa ulaşmak kaygısıyla kendi kendisi üzerinde çalışması anlamında kullanılması gerektiğini vurgular (a.e.).

İktidar ilişkilerinin, bireyler arasında, aile ve eğitim kurumlarında, siyasi yapılarda vb. olmak üzere, insan ilişkilerinde son derece geniş bir alana yayıldığını, bu nedenle yaptığı çalışmaların ve çözümlenmelerin temelde bu türden iktidar ilişkileriyle ilgili olduğunu açıklıkla dile getiren Foucault'nun, iktidar ilişkileri kavramına tahakküm durumlarına ilişkin olan anlamdan çok daha farklı bir anlam yüklemeye özen gösterdiği dikkati çeker (a.e., 224). Ona göre, ontolojik koşulu özgürlük olan etik, Yunan-Roma dünyasında bireysel özgürlüğün kendini etik olarak algılama biçimi olan, *kendilik kaygısının* eşliğinde gerçekleşir (a.e., 225). Platon'un ilk diyaloglarından başlayarak Epiktetos, Marcus Aurelius gibi geç dönem Stoacıların belli başlı metinlerine göz atılacak olursa, söz konusu *kendilik kaygısı* temasının bütün ahlaksal düşüncenin derinliklerine işlediğini görmek mümkün olur (a.e., 225-226). Temel buyruğu "Kendin için kaygı duy!" olan Antikçağ etiğinin bilinçli bir özgürlük pratiği olduğundan hiç kuşku duymayan Foucault, bilgi olmadan insanın kendisi için kaygı duyamayacağını belirttikten sonra; bu bilginin bir yandan, Sokrates ve Platon'da görülen şekliyle, *kendilik kaygısı* hakkındaki bilgi, öte yandan da aynı zamanda hem hakikat hem buyruk olan davranış kurallarının ya da ilkelerin bilgisi olduğunu; dolayısıyla, kendisi için kaygı duymanın bu hakikatleri bilmek anlamına geldiğini, ve etiğin hakikat oyunuyla ilişkisinin de tam bu noktada düşünülebileceğini öne sürer (a.e., 226-227).

Sokrates, Foucault'ya göre, gerçekten başkalarının kendilik kaygısı için kaygı duyan birisidir. Kendisine yöneltilen "başkaları için kaygı duyma yükümlülüğünden kurtulmuş olan kendilik kaygısı, *kendini mutlaklaştırma* riskiyle yüz yüze gelir mi? Kendilik kaygısının *mutlaklaştırılması*, başkasını tahakküm altına alma yönünde, başkaları üzerinde bir tür iktidar kullanma biçimine dönüşemez mi?" soruları karşısında *hayır* cevabını verir ve şunları söyler (a.e., 230-231):

"Başkalarını tahakküm altına alma ve onlar üzerinde tiranca bir iktidar kullanma tehlikesi yalnızca bir insanın kendisi için kaygı duymamasından ve dolayısıyla kendi arzularının kölesi durumuna gelmesinden kaynaklanır. Oysa, kendiniz doğru biçimde kaygı duyuyorsanız, yani kendinizin ne olduğunu ontolojik bakımdan biliyorsanız, gene kendinizin ne yapabilecek kudrette olduğunuzu biliyorsanız, bir şehirde bir yurttaş olmanın, bir *oikos*'ta bir hanenin başı olmanın kendiniz için ne anlam ifade ettiğini, nelerden korkup nelerden korkmamanız gerektiğini, neleri ummanın sizin için uygun, buna karşılık nelerin sizi hiç ilgilendirmemesi gerektiğini biliyorsanız, nihayet, ölümden korkmamanız gerektiğini biliyorsanız, bu durumda kendi iktidarınızı başkaları üzerinde istismarcı bir şekilde kullanamazsınız."

Collège de France'da verdiği derslerin ağırlık merkezini *iktidar* ile *bilgi* arasındaki ilişkiler sorunu oluşturduğu halde, *özne* ile *hakikat* arasındaki ilişkiler sorununun Foucault'nun düşüncesini her zaman için daha fazla meşgul ettiği çok açıktır. Bu konuda "özne belli bir hakikat oyununa nasıl dahil olur?" sorusundan yola çıktığını öne süren Foucault 1960'lı yılların başlarında ilgilenmeye başladığı ilk sorunun, zamanın belli bir kesitinden başlayarak ve belli süreçlerin sonucu olarak deliliğin tıbbın bir türüyle ilgili bir hastalık olarak sorunsallaştırılması olduğunu söyler (a.e., 233). *Bilgi*

ile *iktidar* ilişkisi sorununun kendisi için temel bir sorun değil, sadece *özne* ile *hakikat* oyunları arasındaki ilişkiler sorununun en güvenilir çözümlemesinin yapılmasını sağlayan bir araç olduğunu düşünen Foucault, kendisinin genellikle öznenen söz edilmesine her zaman karşı çıktığı söylendiğinde, bunun doğru olmadığını, ama, fenomenolojide ve varoluşçulukta yapılabileceği gibi, bir *özne* kuramının ortaya atılmasını ve buna bağlı olarak da her hangi bir bilgi biçiminin nasıl mümkün olduğunu bilme sorununun gündeme getirilmesini pek uygun bulmadığını dile getirir (a.e.).

Temelde öznenin hakikat oyunları, iktidar pratikleri gibi belli pratikleri üzerinden giderek kendisini deli *özne* ya da deli olmayan *özne*, suça eğilimli *özne* ya da suça eğilimli olmayan *özne* olarak nasıl kurduğunu bilmeye çalıştığını söyleyen Foucault, öznenin oluşumu ya da farklı *özne* biçimleri ile hakikat oyunları ve iktidar pratikleri arasındaki ilişkilerin çözümlemesini yapabilmek için belli bir *a priori* *özne* kuramını reddetmek zorunda olduğunu altını çizer (a.e., 234). Ona göre, *özne* bir *töz* değil, hiçbir zaman kendi kendisiyle özdeş olmayan bir biçimdir; örneğin, bir toplantıya katılan ve orada oy kullanan ya da konuşma yapan politik bir *özne* ile bir cinsel ilişkide arzularını doyurmaya çalışan bir öznenin kendisiyle ilişkisi aynı değildir. Beni ilgilendiren de, diyor Foucault, işte bu farklı *özne* biçimlerinin hakikat oyunları ile ilişki içerisinde tarihsel olarak kuruluşudur (a.e.). İktidar dendiğinde ilk akla gelen şeylerin bir siyasal yapı, bir hükümet, egemen bir toplumsal sınıf, kölenin karşısındaki efendi vb. şeyler olması nedeniyle, *iktidar* sözcüğünden daha çok *iktidar ilişkileri* terimini kullanmayı tercih ettiğini söyleyen Foucault, bununla, bir kişinin başkasının davranışlarını yönlendirmeye çalıştığı ilişkiyi kastettiğini öne sürer (a.e., 235). Bu nedenle, ona göre, iktidar ilişkileri değişebilir ve tersine çevrilebilir niteliktedir; *öznel* özgür olmadıkları ve direnme imkanına sahip bulunmadıkları takdirde iktidar ilişkilerinden de söz edilemez; iktidarın her şeyi denetleyen ve hiçbir şekilde özgürlüğe yer vermeyen bir tahakküm sistemi olduğu düşüncesi asla kabul edilemez (a.e., 235-237).

“Ahlakın Dönüşü” başlığı altında kendisiyle yapılan söyleşide “modern kendilik pratikleri ile Yunanlıların kendilik pratikleri arasında anlaşılan korkunç farklılıklar var. Bunlar hiçbir şekilde birbirleriyle bağlantılı değil mi sizce?” şeklindeki bir soruya hem *evet*, hem de *hayır* cevabını verdikten sonra şunları söyler (a.e., 254):

“Tamamen felsefi bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, Antik Yunan ahlakı ile çağdaş ahlak arasında en ufak bir ortaklık yoktur. Öbür yandan, Antik Yunan ahlakı ile çağdaş ahlak emrettikleri, tebliğ ettikleri ve öğütledikleri şeyler bakımından değerlendirilecek olursa, birbirlerine olağanüstü derecede yakın sayılırlar. İkisinin arasındaki yakınlık ve farklılığa dikkat çekmek ve etkileşimlerine bağlı olarak antik ahlakın salık verdiği öğüdün çağdaş ahlak üslubunda farklı bir işlev görebileceğini gözler önüne sermek önem taşımaktadır.”

Antik çağ filozoflarının hem etik hem de politik düşüncelerini derinden etkilemiş ve modern dönemin özellikle aydınlanmacı filozoflarından itibaren hem etik hem de politik alanın gündeminden düşmüş ya da içerik değiştirmiş olduğunun söylenebileceği *kendilik kaygısı* kavramının modern düşünce karşısında yeniden güncelleştirilmesi gerektiğine kesin gözüyle bakan Foucault, gelinen noktada asıl cevaplandırılması gereken soruların, “Niçin hakikat kaygısı duyuyoruz ve bu kaygıyı kendimiz için duyduğumuz kaygıdan daha fazla duyuyoruz?”, “Bütün Batı kültürünün, çok çeşitli biçimlere bürünmüş olan söz konusu hakikat yükümlülüğü etrafında dönmeye başlamasına yol açan neden neydi?” gibi sorular olduğunu belirtir (a.e., 239-240).

İktidar ilişkilerine ve hakikat oyunlarına değindiği zaman, hakikat oyunlarının gizlemek istediği iktidar ilişkilerinden başka bir şey olmadığını söylemek istemediğini, temel sorununun iktidar oyunlarının yerlerini nasıl bulabileceklerini ve iktidar ilişkileriyle nasıl bağlanabileceklerini anlamak olduğunu söyleyen Foucault, ne olursa olsun, hakikat oyunlarının iktidar oyunlarından ibaret olduğunu hiçbir şekilde öne sürülemeyeceğinin altını çizer (a.e., 241-242).

Foucault, kendisine yöneltilen “Hakikati kim söyler, hakikat nasıl ve niçin söylenir? Çünkü, hakikat oyununda hakikati söylemekle oynayabilirsiniz. Bir oyun vardır, siz hakikatle oynarsınız ya da hakikat bir oyundur” sorusuna cevap olmak üzere, “oyun sözcüğü sizi yanıltmasın: ben *oyun* derken hakikat üretiminin kurallar bütününe kastediyorum” der (a.e., 242). “Hakikati kim söyler?” sorusunun cevabı olmak üzere, o “özgür olan, belli bir konsensüs düzenleyen ve kendilerini belirli iktidar pratikleri ve kısıtlayıcı kurumlar ağına girmiş durumda bulan bireyler” ifadesini kullanır; ve hakikatin, duruma göre, hem kurgu olduğu hakikat oyunlarının, hem de kurgu olmadığı hakikat oyunlarının var olduğunu dile getirir (a.e.). Hakikat sorununun temelde bir iletişim sorunu olduğunu, iletişimin oldukça ileri düzeyde şeffaflık gösterdiği bir toplumda hakikat oyunlarının belki iktidar yapılarından daha bağımsız olacaklarını düşünen Foucault, bu konuda, Habermas’la -onun kendisine katılmadığını bilmekle birlikte- aynı fikri paylaştığını belirtir; ve iktidar ilişkilerinden bireylerin başkalarının davranışlarına yön vermeye, onları belirlemeye çalışmasını sağlayan stratejiler anlaşıldığı takdirde, iktidar ilişkileri içerisinde bulunmayan hiçbir toplumun olmayacağı inancında olduğuna işaret eder (a.e., 243-244).

J. P. Sartre’dan farklı olarak, iktidarın özünde kötü değil, cinsel ya da aşk ilişkilerinde olduğu gibi, stratejik oyunlar olduğunu düşünen Foucault, kendi iktidar çözümlemesinde *stratejik ilişkiler, yönetim teknikleri, tahakküm durumları* olmak üzere üç düzeyin bulunduğunu öne sürerken (a.e., 244-245); aynı zamanda, *Deliliğin Tarihinde, Kelimeler ve Şeylerde, Gözetlemek ve Cezalandırmakta*, üstü örtük bir biçimde de olsa, hiçbir zaman birbirlerinden bağımsız olarak düşünülemeyecek olan, *hakikat, iktidar ve bireysel davranışa* ilişkin üç tip sorunun konumunu da tespit etmeye çalıştığını dile getirir (a.e., 250). Evrensel hakikatleri olumlamadığı, onun yerine, düşüncedeki paradoksları ortaya atıp felsefeyi kalıcı bir sorun haline getirmek anlamında, kuşkucu bir filozof olup olmadığı kendisine sorulduğunda, “kesinlikle öyleyim” (a.e., 261) yanıtını veren Foucault, kendisinin *delilik, cinsellik ve suç eğilimlilik* gibi alanların hakikat oyununa nasıl katılabileceklerini ve bunun yanında, hakikat oyununa insani pratiklerin ve davranışların da katılımıyla öznenin kendisinin nasıl etkilendiğini çözümlemeye çalıştığını; ve burada söz konusu olanın da temelde ahlakın *soykütüğünden* başka bir şey olmadığını altını çizer (a.e., 264).

3. Disiplinci ve Düzenleyici İktidar

Foucault xv. yüzyıl ile xviii. yüzyıl arasında görülen iktidar biçimlerinden, özlerinde *ulus bilincini* ve *kamuoyu gücünü* yönlendirecek olan bilgi disiplinlerinin yerine hükümlerlik hukukunu bulundurmaları nedeniyle, hukuksal iktidar olarak söz eder. Xv. yüzyılın sonu ile xvii. yüzyılın başında yaşamış olan ünlü İtalyan siyaset filozofu Makyavel *Hükümdar*’ın dokuzuncu bölümünün sonunda şöyle der: “Akli

başında bir hükümdar, halkını her zaman ve her şartta kendisine muhtaç bırakacak şekilde davranmalıdır: bu takdirde halk ona her zaman sadık kalır" (Machiavel, Tarihsiz: 46). Medicilerin Tanrı tarafından İtalya'yı yabancıların işgalinden korumak üzere seçildiklerini bildirmek suretiyle, Makyavel'in *Hükümdar*'ı Lorenzo'ya dalkavukluk yaparak bitirdiğini öne süren Larry Arnhart, Platon'dan beri siyaset filozoflarının bilgelik ile iktidarı birleştirme arayışı içerisinde bulduklarını, ancak onun bilgenin iktidar sahibi olanın hizmetine girmesi gerektiğini belirterek, bu soylu projeyi tersine çevirdiğini söyler (Arnhart 2004: 164). İktidarın ortaya çıkışını ve kullanılmasını, kendilerini koruma ve varlıklarını devam ettirme içgüdüsüyle hareket eden insanların doğa durumundan toplum durumuna aralarında bir toplumsal sözleşme yaparak geçtiklerini düşünen Hobbes da, tıpkı Makyavel gibi, büyük ölçüde hükümdarın şahsında temsil edilen hukuksal iktidarı yansıtan düşüncelerini *Leviathan*'ın "Devlet Üzerine" başlığını taşıyan on yedinci bölümünde şu cümleleriyle açıklar (Hobbes 1995: 127):

"Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez. Dolayısıyla, doğa yasalarına rağmen, (bu yasalara uyulmak istendiğinde ve güvenlik içinde uyulması mümkün olduğunda) kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir."

Foucault'ya göre, Makyavel'in ve Hobbes'un Hükümdar'ın şahsında temsil edilen hukuksal iktidarı öngören çözümlerinin temelinde, Fransız ihtilalinden önce, elinde bugünkü anlamıyla belirli bir egemenliği bulduran bir *ulus* ve ulus bilincini ortaya koyacak bir *kamu oyu* henüz oluşmadığı için, bir ülkenin o ülkede yaşayan insan topluluklarının ortak malı olarak görülememesi düşüncesi yatar. Xii. yy.dan xviii. yy.a doğru giden Avrupa toplumlarının temel sorunlarının hukuk sorunu olduğunu düşünen Foucault, hukuk toplumunun monarşik bir toplum olduğunu öne sürer (Foucault 2, 2000:158). Xviii. yy.'ın sonundan başlayarak, bu hukuksal iktidar anlayışının yerini giderek *disiplinci* ve *düzenleyici* iktidar anlayışlarına bırakmaya, iktidarın toplumsal bedenin üstünde değil de içinde işlemeye başladığı kanısını taşıyan Foucault, artık egemenin *Hükümdar* ya da *Leviathan* olmasının onun iktidarı uygulamasına yetmediğini, bunun için başka bir takım mikro-iktidar mekanizmalarına gereksinim duymaya başladığını öne sürer (a.e.). Hukuksal iktidarın toplumsal disiplini sağlayabilmek için gereksinim duyduğu bu mikro-iktidar mekanizmalarının temelde hukuksal bir yapıya değil de özellikle insan bilimlerinin ürettikleri bilgiye dayandıkları da onun dikkatinden kaçmaz (Foucault 3, 2000:129). Foucault tarafından disiplinci iktidar olarak adlandırılan bu iktidarın bir bakıma hukuksal iktidardan düzenleyici iktidara geçişi sağladığı da söylenebilir.

Xviii. yy.'ın başında "*doğru disiplin*" ile "*iyi terbiye etme*" arasında bir özdeşlik gören Walhausen'in iktidara ilişkin düşüncelerinden de yola çıkarak, Foucault, disiplinci iktidarın kendilerinden daha fazla yararlanmak için insanları terbiye etme görevini üstlenmiş olan bir iktidar olduğunu düşünürken; bireyleri kendisi için hem birer nesne hem de uygulamasının araçları olarak gören iktidarın özel bir tekniği olan *disiplinin* aynı zamanda bu bireyleri ürettiğini öne sürer (Foucault 1975:172). Ona göre, ne bir kurumla, ne de bir aygıtla özdeşleştirilebilir nitelikte olan disiplin koskoca bir aletler, teknikler, uygulama düzeyleri ve hedefler bütünüdür. İçeren bir iktidar tipi ya da

bir iktidar uygulama biçimidir. Disiplinin bir iktidar fiziği/anatomisi ya da bir teknoloji olarak insanın terbiye edilmesi ve normalleştirilmesi için uygulandığı yerler olarak da hapishaneleri, hastaneleri, eğitim kurumlarını, askeri kışlaları, polis eğitim merkezlerini, aileleri gösterir (a.e., 217).

Disiplinci iktidarın *dışlama, kapatma, gözetleme ve normalleştirme* olmak üzere dört temel işlevi vardır. Foucault'nun hukuksal iktidarla disiplinci iktidar arasındaki ortak yönü en iyi gösteren eseri *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*dir. Bu eserde Foucault tarafından enine boyuna ele alınıp incelendiği gibi, hem hukuksal iktidarın hem de disiplinci iktidarın uygulandığı dönemlerde, deli toplumdan sürekli dışlanmıştır. Disiplinci iktidar bu dört temel işlevini yerine getirirken, deli, suçlu, sapkın, hasta, anormal, vb. kişileri önce dışlar, sonra da dışlamanın gerektirdiği stratejiye göre ya ıslah etmek için onu cezaevi, hastane, tımarhane, okul vb. kurumlara kapatır ya da sürekli gözetim altına alarak işlevsiz hale getirir.

Bahia Üniversitesi Felsefe Fakültesinde 1976 yılında verdiği bir konferansta Foucault, disiplinin, aslında toplumsal gövdedeki en ufak unsurlara varıncaya kadar denetleyebilmemizi, bireylerin kendilerine ulaşmamızı sağlayan iktidar mekanizması ve iktidarın bireyselleştirme teknikleri olduğunu söyledikten sonra, kendi disiplin anlayışının temel çizgilerini şöyle sıralar: bir insanın gözetlenmesi, davranışlarının ve becerilerinin denetlenmesi, performansının pekiştirilmesi, yeteneklerinin geliştirilmesi, dolayısıyla onun en yararlı hale getirilmesi. Bu disiplinci iktidar teknolojisinin, yukarıda da değinildiği gibi, en tipik uygulama örnekleriyle orduda ve eğitim alanında karşılaştığını söyleyen Foucault, iktidarın bireyselleştirici teknolojisi dediği şeyin, orduda komutanların erler, eğitim kurumlarında öğretmenlerin öğrenciler, hastanelerde doktorların hastalar üzerindeki bakış ve tespitleriyle gerçekleştiğini; ve bunun da, genel hatlarıyla, bireyleri anatomikleştirmeyi hedefleyen bir tür siyasi anatomi ya da *anatomo-siyaset* olarak adlandırılması gerektiğini öne sürer (Foucault 2, 2000: 150-151).

XVIII. yy.a gelinceye kadar önce İngiltere'de görülen, sonra Fransa ve Almanya'da da geliştirilen, özellikle monarşinin temel tezi olarak dikkate alınabilecek olan, egemen ile uyruğun varlığı ve iktidarın sadece uyruk üzerinde uygulandığı gerçeğine dikkat çeken Foucault, XVIII. yy.dan itibaren bireylerle sadece birey olarak ilgilenmeyen, tam tersine, bireylerden oluşan *nüfus* üzerinde artık uygulanan yeni iktidar teknolojileri keşfedildiğini öne sürer (a.e., 151-152). Nüfus, ona göre, kalabalık bir insan grubu anlamına gelmez, aksine, doğum ve ölüm oranı, yaş eğrisi ve piramidi, hastalık ve sağlık durumu vb. olguları ve bu olgulara bağlı sorunları içerir. Foucault, XVIII. yy.dan itibaren görülmeye başlayan bu *disiplin* ile *düzenlemenin* keşfini, bir *anatomo-siyasetin* ve bir *biyo-siyasetin* mükemmelleşmesi için iktidar teknolojisinde gerçekleştirilmiş iki büyük devrim olarak niteler (a.e., 152). Hayatın ve bedeninin, XVIII. yy.dan itibaren, uyruğun yerini alarak iktidarın kapsadığı alana girişini insanlık tarihinin en temel ve en önemli değişimlerinden biri olarak kabul eden Foucault, aynı zamanda, cinselliğin de bireylerin gözetlenmesi ve disipline edilmesinde kullanılan önemli bir araç konumuna geldiğini; ve *anatomo-siyaset* ile *biyo-siyaset* arasındaki birleşme noktasında, disiplinlerin ve düzenlemelerin kavşağında yer aldığını öne sürer (Foucault 1, 1976: 183).

Düşünce hayatı boyunca gerçekleştirdiği araştırma ve incelemelerini ağırlıklı bir biçimde, Klâsik çağ olarak adlandırdığı, xvii. ve xviii. yüzyılların düşünce tarihinin derinlemesine kavranması üzerinde yoğunlaştırmış bulunan Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildinin beşinci bölümünü "yaşam ve ölüm hakkı" konusunun incelenmesine ayırır. Düşünce Sistemleri Tarihi Kürsüsü başkanı olarak, 17.Mart.1976 tarihinde Collège de France'da verdiği bir derste o, xix. yy.ın en temel olaylarından birinin hayatın iktidar tarafından gözetim altına alınması olduğunu dile getirirken, *biyo-iktidar* kavramını da ele alır. Aynı yıl içerisinde daha önce verilmiş olan derslerinde, tarihsel süreçlerin kavranılabilirlik çizelgesi olarak düşünülen savaş sorununu ortaya koymaya çalıştığını söyleyen Foucault'nun, xviii. yüzyıl boyunca bile savaşın bir ırklar arası savaş olarak kavrandığını düşündüğü ve bu ırklar arası savaşın tarihini yeniden oluşturmaya; ırk izleğinin tarihsel süreç içerisinde giderek yok olmak yerine, devlet ırkçılığı haline gelen bambaşka bir süreç içinde yeniden ele alınacağını göstermeye çalıştığı anlaşılmaktadır (Foucault 2002: 245).

Xix. yüzyılın en temel olaylarından birisi, ona göre, yaşamın iktidar tarafından göz önüne alınmasıdır; başka bir deyişle, canlı varlık olarak insan üzerinde bir iktidar kurma, biyolojik olanın devletleştirilmesi denebilecek olan şeye götüren belirli bir eğilimin ortaya çıkmasıdır denilebilir. Foucault tarafından son derece önemsenmiş olan bu temel olayın gerektiği gibi anlaşılabilmesi için, savaşa ve ırklara ilişkin bütün çözümlerlerin arka planını oluşturan hükümlerlik kuramına başvurulması gerekir. Bilindiği üzere, bu kurama göre, *yaşam ve ölüm hakkı* hükümdarın temel ayrıcalıklarından birisidir (a.e., 246). Dış güçler tarafından ortadan kaldırılmak ya da haklarına karşı çıkılmak istendiğinde, onlara karşı hükümdar meşru olarak savaş açabilir ve uyruklarından devleti korumaları talebinden bulunabilir. Eğer kendisine karşı gelen ve yasalarına uymayan uyruklarından biriye, o zaman onun yaşamı üzerinde doğrudan bir iktidar sahibidir ve onu öldürme hakkı vardır (a.e.).

Bu bağlamda ele alındığında, *yaşam ve ölüm hakkı* artık mutlak bir ayrıcalık olmaktan çıkar, hükümdarın korunması ve yaşamının devamı ile koşullanır. Hükümdar uyruğu üzerinde böyle bir hakka sahiptir demek, aslında, onu isterse yaşatabilir isterse öldürebilir demektir (Foucault 1976: 178). Kısacası, uyruk ne canlıyken ne de ölüyken kendisi üzerinde hiçbir hakka sahip değildir. O yaşam ve ölüm karşısında nötr durumdadır ve sadece hükümdarın keyfi kararına bağlı olarak yaşama ya da ölmeye hakkına sahiptir (Foucault 2002:246). Yaşam ya da ölüm hakkının sadece dengesiz bir biçimde ve her zaman ölümden yana kullanıldığı fikrini taşıyan Foucault'ya göre, hükmeden iktidarın yaşam üzerindeki etkisi yalnızca hükümdar öldürdüğü andan itibaren kullanılır; dolayısıyla, bu yaşam ve ölüm hakkının özünü kendi içinde barındıran da öldürme hakkıdır. Yani, hükümdar öldürdüğü anda yaşam üzerindeki hakkını kullanmış olur (a.e.).

Foucault için, xix. yüzyıl gerçekten büyük bir *episteme* değişikliğinin gerçekleştiği, başka bir deyişle, Batı'nın düşünce hayatında büyük bir kopuşun yaşandığı yüzyıldır. Ona göre, xix. yüzyılda, başka alanlarda olduğu gibi, siyasal hukukun alanında da en köklü değişikliklerden birisi gerçekleşmiştir. Eski hükümlerlik hukuku ya da iktidarı (yani hükümdara ait olan öldürme ya da hayatta bırakma hakkı) yerini, tam tersi bir karakter taşıyan, yeni bir hukuka ya da iktidara (yaşa't'ıma ve ölüme "bırakma" hakkı) bırakır (Foucault 1, 1976:181; Foucault 2002: 247). *Episteme* değişikli-

lerini, blok halinde bir *episteme* çökerken onun yerini blok halinde bir başka *epistemenin* alması şeklinde düşünen Foucault, burada, yeni hukukun eski hukuku bütünüyle ortadan kaldırmak yerine, içine nüfuz ederek onu içerden değiştirdiğini söyleyerek bizi biraz şaşırtır. Düşünce hayatının sonlarına, yani yetmişli ve seksenli yıllara doğru, onun egemen kavramının *arkeoloji* değil de bunu da içine alacak genişlikte kullanılan *soykütüğü* olduğu dikkate alınırsa, bu şaşkınlığın biraz yersiz olduğu da söylenebilir (Urhan, 2000: 10-12).

Söz konusu değişimin birden bire olmadığını, bunun izinin hukuk kuramının içinde sürülebileceğini öne süren Foucault, xvii. ve özellikle xviii. yüzyıllarda bireyler kendi hükümdarlarını belirlemek, ona kendilerinin üzerindeki bir mutlak iktidarı devretmek için bir araya gelip, toplumsal bir sözleşmeyi gerçekleştirdiklerinde, bunu toplum olarak bir arada yaşama ve kendilerini koruma ihtiyacının gereği olarak yaptıklarını düşünür. Böyle olmakla birlikte, diyor Foucault, hükümdar uyruklarından, onların üzerinde *yaşam* ve *ölüm* erki kurmayı, yani onları öldürme erkini talep edebilir mi gerçekten? (Foucault 2002: 246)

Xix. yüzyıldan itibaren siyasal hukuk alanında görülen bu değişimin izini, siyasal kuram düzeyinde değil de, daha çok iktidar mekanizmaları ve teknikleri düzeyinde sürmek isteyen ona göre, xvii. ve xviii. yüzyıllarda, esas olarak bireyin bedeni üzerine odaklanmış iktidar tekniklerinin ortaya çıktığı görülür. Birincisini ortadan kaldırmaksızın, içine yerleşerek, onu içerden değiştiren ve kullanan bu yeni iktidar teknolojisinin uygulanma alanı, bedenle ilgilenen disiplinci iktidar teknolojisinden farklı olarak, insanların yaşamlarıdır; yani *insan bedeni* değil de *insan türüdür* (a.e., 248). Birincisine göre, insanlar gözetlenecek, eğitilecek, kullanılacak ve cezalandırılacak bireysel bedenlere dönüşebilmeli ve dönüşmelidir. İkincisine göre ise, insanlar yaşama özgü doğum, ölüm, üretim, tüketim, hastalık vb. gibi toplu süreçlerden etkilenen bir nüfus olarak dikkate alınmalıdır. Birincisi, bireyselleştirme yöntemiyle, beden üzerinde onu disipline edici bir iktidar kurarken, ikincisi bu kez insan bedeni üzerinde değil insan türü, yani insan nüfusu üzerinde, onları bireyleştirici değil yığınlaştırıcı bir iktidarı kurar (a.e., 251).

Foucault'ya göre, temeli xviii. yüzyılın başlarında atılmış olan, insan bedeninin *anatomo-politiğinin* yerini, aynı yüzyılın sonlarında, artık insan türünün *biyo-politiğinin* aldığı görülür (a.e., 248; Foucault 1, 1976: 183). Foucault tarafından *biyo-iktidar* olarak adlandırılan bu yeni iktidar teknolojisinde, egemen gücün doğumların, ölümlerin ve üremenin oranı, nüfusun doğurganlığı vb. gibi yaşamın içini dolduran bir süreçler bütünü artık dikkate almaya çalıştığı çok açıktır. Temel yaklaşımı bakımından *disiplinleştirici* değil de, *düzenleştirici* bir karakter taşıdığı söylenebilecek olan yeni iktidar teknolojisinin, yani *biyo-iktidarın* müdahale zeminini nüfus, daha açıkçası, nüfusu yakından ilgilendiren doğumların, hastalıkların, ölümlerin, çeşitli biyolojik yetersizliklerin oranı belirleyecektir (Foucault 2002: 255-256).

Öyle anlaşılıyor ki, bu yeni iktidar teknolojisinin konusu, bireysel plandaki bir insan bedeni olmadığı gibi, hukukçuların tanımladıkları anlamda bir toplumsal bünye de değildir. Onun konusu, başka bir beden, yani birçok bedenin bir araya gelmesinden oluşan *biyo-organik* bir bedendir ki, buna yukarıda da işaret edildiği gibi nüfus denilir. Foucault'ya göre, biyo-politiğin ya da *biyo-iktidarın* bütün işi bu nüfus ile; ve hem bilimsel hem de siyasal bir sorun olarak, ya da hem biyolojik hem de bir iktidar sorunu

olarak nüfus, işte tam bu noktada yeni iktidarın kendisine yöneldiği temel bir konu olur. Buradan hareketle, söz konusu yeni iktidar teknolojisinin, kendisinden önceki disiplinleştirici iktidar teknolojilerinin işlevlerinden çok farklı işlevleri olan teknolojiler geliştireceğini düşünen Foucault, *biyo-iktidarda* insan hayatının, insan türüne ilişkin biyolojik süreçlerin ele alınmasının ve bunlar üzerinde *disiplinleştirici* değil de *düzenleştirici* bir etkinin söz konusu olacağını öne sürer (a.e., 258-259).

Sözü edilen yeni iktidar teknolojisinin dışı vurumu, Foucault'ya göre, toplumbilimcilerin ve tarihçilerin sık sık ele aldıkları, ölümün derece derece diskalifiye edilmiş somut olarak görülür. Eski egemen iktidarın simgelediği ölüm gücü artık yerini bedenlerin yönetilmesine ve yaşamın hesaba dönük işletilmesine bırakır. Klâsik çağ boyunca hızla farklı disiplinler -okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler- gelişir ve aynı zamanda siyasal uygulamalar ve iktisadi gözlemler alanında doğurganlık, uzun yaşama, kamu sağlığı, konut, göç sorunları belirir; yani bedenlerin uyruklaştırılmasını ve nüfusların denetimini sağlamak için çeşitli tekniklerin ortaya çıkmasına tanık olunur (Foucault 1, 1976: 184). Buna bağlı olarak da, bir *biyo-iktidarın* önemi kendini göstermiş olur. Ayrıca, bu *biyo-iktidarın* kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir unsuru olduğunun da unutulmaması gerektiğine dikkat çeken Foucault, insan birikiminin sermaye birikimine göre ayarlanmasının, insan gruplarının büyümesinin üretim güçlerinin yayılması ile kârın diferansiyel bölüşümüne eklenmesinin, büyük çapta *biyo-iktidarın* çeşitli biçimleri ve yöntemleriyle işlemesi sayesinde mümkün olduğunun altını çizer (a.e., 185).

Son zamanlarda yapılan araştırma ve incelemeler, ölümün kamuya açık ayinleştirilişinin XVIII. yüzyıldan bu yana giderek ortadan kalktığını, görkemli törenlerden biri olmaktan çıkıp saklanmaya çalışılan bir şeye dönüştüğünü bize gösterir. Bunun nedenini korkunun bir tür yer değiştirmesinde ya da bastırıcı mekanizmaların bir tür değişikliğe uğratılmasında yatmadığını, iktidar teknolojilerinin dönüşümünde yattığını düşünen Foucault, artık iktidarın daha az öldürme ve daha çok yaşatma hakkı niteliğine bürünmek suretiyle, giderek yaşama biçimine, yaşamın nasılna müdahale etme hakkına dönüştüğünü öne sürer (a.e., 182). *Disiplinleştirici* iktidar teknolojisinde, ölüm hükümdarın mutlak iktidarının en açık bir biçimde ortaya çıktığı nokta iken, *düzenleştirici* iktidar teknolojisinde tam tersine bireyin her türlü iktidardan sıyrıldığı, kendi kendisine döndüğü, kendisinin en özel yanına çekildiği andır. İktidara, bedene kadar yaklaşma hakkını veren, ölümle tehditten çok, yaşamın sorumluluğunu yüklenmesidir. *Disiplinleştirici* iktidar ile *düzenleştirici* iktidarın ölüm üzerindeki karşıt tutumlarını, Foucault, tarihin kendisinden bütün diktatörlerin en kanlısı olarak söz ettiği Franko'nun şahsında örnekletir (Foucault 2002: 254).

XVIII. yüzyıldan bu yana, diyor Foucault, belirli bir kronolojik farkla yerleştirilmiş ve üst üste bindirilmiş iki iktidar teknolojisinin varlığına bağlı olarak, elimizde iki dizi vardır: "beden-organizma-disiplin-kurumlar" dizisi ve "nüfus-biyolojik süreçler-düzenleştirici mekanizmalar-devlet" dizisi (a.e., 256). Biri *disiplinci* diğeri *düzenleştirici* olan bu iki mekanizmalar bütünü, ona göre, aynı düzeyde bulunmadıkları için, birbirini dışlamama ve birbiri üzerine eklenilebilme olanağını verir; hatta genellikle bedene yönelik disiplinci ve nüfusa yönelik düzenleştirici iktidar mekanizmalarının birbiri üzerine eklemli oldukları bile söylenebilir (a.e.). Buna örnek olarak Foucault XIX. yüzyılda stratejik önemi birinci sıraya yükselmiş olan cinselliği

verir. Ona göre, cinsellik bir yandan bedensel bir davranış olarak sürekli gözetleme biçimindeki disiplinci ve bireyselleştirici bir denetime bağlı iken, öte yandan da dölleyici etkileriyle artık bireyin bedenini değil, nüfusun oluşturduğu farklı bir bedeni, yani kalabalığın birliği anlamına gelen *biyo-organik* bedeni ilgilendiren geniş biyolojik süreçlere bağlanır (a.e., 257). Cinsellik aynı anda hem bedenini yaşamına, hem de insan türünün yaşamına giriş yolunu oluşturur. Bu bakımdan, cinsellik tam anlamıyla bedenini ve nüfusun buluşma yeri olduğu için, aynı zamanda hem disipline hem de düzenlemeye dayanır (a.e.). Genel olarak, beden ile nüfusun bağlantı noktasında, cinsellik, ölüm tehdidi yerine yaşamın yönetilmesi çerçevesinde düzenlenen bir iktidarın merkezi haline gelir. Cinsellik, bir yandan bireysel hastalıkların öte yandan da yozlaşmanın merkezinde bulunması bakımından, tam anlamıyla, disiplinleştirici ve düzenleştirici olanın, bedenini ve nüfusun eklemleme noktasını temsil eder (a.e., 258).

Düzenli kılınmak istenen bir nüfusa olduğu kadar, disipline sokulmaya çalışılan bir bedene de uygulanabilir olan şeye *norm* adını veren Foucault, normalleştirme toplumu, dikey bir eklemleme göre, disiplinin normuyla düzenlemenin normunun kesiştiği bir toplum olarak tanımlar (a.e.). Ona göre, XIX. yüzyılda iktidar yaşamı ele geçirdi demek, bir yanda *disiplin* öte yanda *düzenleme* teknolojilerinin birlikte işleyişleri yoluyla organik olandan biyolojik olana, bedenden nüfusa varan bütün yüzeyi kaplamayı başardı demektir (a.e., 259). Normalleştirici toplum, yaşamı merkez alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucudur. Buna göre, denebilir ki, bugün *beden* ve *nüfus* kutuplarıyla birlikte genel olarak yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidar içinde bulunmaktayız ki, işte buna *biyo-iktidar* denmektedir. O halde, diyor Foucault, *biyo-iktidara* odaklı bir siyasal sistemde, öldürme gücü nasıl kullanılacaktır? Ona göre, işte burada ırkçılık devreye girer. Irkçılığın insanlık tarihinde uzun süreden beri var olduğunu, ama başka bir yerde işlev gördüğünü öne süren Foucault, onun devlet mekanizmalarının içine girişinin *biyo-iktidarın* belirmesiyle birlikte mümkün olduğunu dile getirir (a.e., 260). Irkçılıktan geçmemiş hiçbir modern devlet işleyişinin bulunmadığı kanısında olduğunu söyleyen Foucault'nun perspektifinden bakıldığında, ırkçılığın ilk işlevinin *biyo-iktidarın* kendisine odaklandığı o biyolojik *continuum* içerisine duraklar koymak, onu parçalara ayırmak anlamına geldiği çok açık olarak görülür (a.e., 261). Devlet, diyor Foucault, *biyo-iktidar* modu üzerinden işlediği andan itibaren, devletin öldürme işlevi ancak ırkçılıkla yerine getirilebilir. Daha açık söylemek gerekirse, normalleştirici iktidar bir önceki disiplinleştirici iktidarın öldürme hakkını kullanmak istediğinde yolunun ırkçılıktan geçmesi gerektiği gibi, öldürme ve yaşatma hakkını elinde bulunduran disiplinleştirici iktidarın da, eğer normalleştiriminin araçları ve teknolojisiyle işlemek istiyorsa, yolunun yine ırkçılıktan geçmesi gerekir (a.e., 262).

Öldürme hakkına dayalı olarak işleyen eski disiplinci iktidarın *biyo-iktidarla* yana gelmesi ya da *biyo-iktidar* yoluyla işlev görmesi, ırkçılığın işlerlik kazanmasını ve yerleşmesini gerektirir (a.e., 264). O zaman, diyor Foucault, bu koşullar içerisinde, en kıyıcı devletlerin, aynı zamanda, zorunlu olarak neden ve nasıl en ırkçı devletler oldukları daha iyi anlaşılır. Sözü edilen en kıyıcı ve en ırkçı devlet örneği olarak, XVIII. yüzyıldan beri kurulmuş olan yeni iktidar mekanizmalarının ulaştıkları en yüksek nokta olarak gösterilebilecek olan Nazi rejimini verir (a.e.). Ona göre, Naziler tarafından tasarlanmış ve yaratılmış olandan daha disiplinci bir toplum tipi yoktur. Böyle olmakla birlikte, Nazi toplumu *biyo-iktidarın* hiç kuşkusuz genelleştirirken aynı zamanda hükümdarın öldürme hakkını da genelleştirmiş bir toplumdur. Hem mutlak olan hem de

öldürme hakkını elinde bulunduran bir diktatörlük ile genelleştirilen bir *biyo-iktidar* Nazi rejiminde üst üste : çakışır (a.e., 266). Nazizmin kesinlikle ırkçı, kıyıcı ve intiharcı bir devlet tipi olduğuna inanan Foucault, onun eski disiplinci iktidarın öldürme hakkı ile yeni *biyo-iktidar* mekanizmaları arasındaki etkileşimi en yüksek noktasına ulaştırdığı kanısındadır (a.e.).

XVIII. yüzyılın sonunda ve bütün bir XIX. yüzyıl boyunca geliştirilmiş olan *biyo-iktidarın* sosyalizm tarafından da yeniden ele alınıp gereği gibi incelenmemiş ve eleştirilmemiş olduğunu söyleyen Foucault, sosyalizmin de XIX. yüzyılda daha baştan bir ırkçılık olarak doğduğu fikrini taşır (a.e., 267). XVIII. yüzyıldan beri toplumun ve devletin gelişmesiyle birlikte yerleşen bu *biyo-iktidar* mekanizmalarını yeniden değerlendirmedikleri için sosyalistlerin de ırkçı olduklarını öne süren Foucault, yolu ırkçılıktan geçmeksizin bir *biyo-iktidarın* nasıl işletilebileceğini kendine sorar; asıl sorunun da burada yattığının ve halen de yatmakta olduğunun altını çizerek (a.e., 269).

KAYNAKÇA

- ARNHART, Larry (2004) *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (1976) *Histoire de la sexualité*, Paris: Éditions Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1975) *Surveiller et punir*, Paris: Éditions Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (2000) *Seçme Yazılar 1*, çev. Işık Ergüden, Osman Akıhay & Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2000) *Seçme Yazılar 2*, çev. Işık Ergüden & Osman Akıhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2000) *Seçme Yazılar 3*, çev. Işık Ergüden & Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2000) *Seçme Yazılar 4*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, Michel (2002) *Toplumun Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HOBBS, Thomas (1995) *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MACHIAVEL (Tarihsiz) *Hükümdar*, çev. Vahdi Hatay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- URHAN, Veli (2000) *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul: Paradigma Yayınları.