

# Sartre'a Karşı? Foucault ve Bourdieu'da Düşünme ve Entelektüelin Siyasal Sorumluluğu

**Nazlı Ökten Gülsoy**, Galatasaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü, e-posta: nokten@gsu.edu.tr

## Özet

Dreyfus davasından Cezayir Savaşı'na kadar entelektüeller Fransa'daki kamusal tartışmanın merkezine yerleşmişlerdir. Alain Badiou'ya göre Sartre'ın evrensel/bütünsel entelektüeliyle Foucault'nun özgül/spesifik entelektüelini karşılaştırmak çok alışlageldik bir yaklaşım olsa da Pierre Bourdieu'nün kolektif entelektüeline uzanan bir hat içinde değerlendirdiğimiz zaman, bu konudaki tartışmanın sadece belli bir kavramın içeriğinden fazlasına yöneldiğini görebiliriz. Bu kavramın soy zinciri varoluşçu bir bireysel sorumluluk düşüncesine karşı yapısalcı bir cevaptan ibaret olmadığına işaret etmektedir. Burada söz konusu olan bireysel bir seçim değil epistemolojik bir bakış açısıdır. Foucault, Sartre'ı dönemin Fransa'sında hakim olan iki felsefi akımdan, bir deneyim, duyu ve özne felsefesinin yanında değerlendirir: diğer yanda bir akılcılık, bilgi ve kavram felsefesi bulunmaktadır. Sartre'ın yaklaşımı daha önce de antropolog Lévi-Strauss tarafından eleştirilmiştir.

Foucault için bilgi üretimini düzenleyen hakikat rejimi içinde entelektüelin yeri çok önemlidir. Belli bir yer ve zamanda hakikat olarak iş gören söylemler üreten bir hakikat rejiminde bilgi ve iktidar arasındaki karmaşık ilişkiyi ancak rejimin çoğul yüzleri aracılığıyla anlayabiliriz. Bu, evrensel değerlerin bekçisi değil, bilgi/iktidar yapısında özgül bir yer kapladığı için belli bir bakış açısına sahip olan bir kişidir. Bourdieu Cezayir Savaşı sırasındaki kimi yazıları nedeniyle Foucault da özne felsefesi açısından Sartre'ı sert bir biçimde eleştirmiştir. Sartre Foucault'yu *Kelimeler ve Şeyler'in* başarısından sonra, düşüncesinin "burjuvazinin Marx'a karşı diktiği son baraj" derken Foucault da *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'ni "bir ondokuzuncu yüzyıl insanının yirminci yüzyılı düşünmek için harcadığı muhteşem ve hastalıklı çaba" olarak nitelemiştir. Bourdieu Sartre'ı sadece entelektüel olarak sorumsuz olmakla eleştirmemiş, aynı zamanda Sartre'ın kendisini "aşkın bilinç" olarak tanımlamasını bir "ilhak stratejisi" olarak tanımlamıştır. Foucault gibi Bourdieu için de insanların "kendileri adına konuşmaları" izin vermek esastır. Ama tüm sert siyasi suçlamalara ve teorik çatışmalara karşın Foucault ve Sartre birlikte eylemlere katılmış ve Bourdieu Sartre usulü tavrından kaçınsa da zamanının en etkili entelektüeli olarak onun yerini almış gibidir. Bourdieu'ye göre felsefe, sanat, edebiyat, her alanda etkin bir filozof modeli artık mümkün değildir. Yani başka bir Sartre mümkün değildir. Ancak neoliberal doxa'nın küresel düzlemde dayatılmasına direnen bir dizi şebeke içinde etkin bir entelektüel mümkündür.

**Anahtar sözcükler:** Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jean-Paul Sartre, entelektüel, bilgi.

## **Foucault and Bourdieu on the Intellectual contra Sartre: Thinking and Political Responsibility**

### **Abstract**

From the Dreyfus affair to the Algerian war, the intellectual is a central theme in public discussion in France. According to Alain Badiou, it is an important scholarly exercise to contrasting Sartre's "total intellectual" with Foucault's "specific intellectual" that will ultimately lead to Bourdieu's vision of the "collective intellectual". A genealogy of the concept seems to suggest more than a structuralist response to an existentialist individual responsibility. It is not a matter of individual choice but an epistemological point of view. Foucault situates Sartre in the context of French philosophy and the two philosophical traditions prevalent in France at the time. These are "a philosophy of experience, sense, and subject" in contrast with "a philosophy of knowledge, rationality, and concept". Sartre is on the side of this philosophy of subject, which also criticised by anthropologist Claude Lévi-Strauss.

The place of the intellectual in a regime of truth regulating the production of knowledge is crucial for Foucault. In a regime of truth producing discourses that function as true in a given time and a given place, the complex relations between power and knowledge can be understood through the multiple facets of this regime. What makes an intellectual's specificity is related to his position in this complex mechanism of knowledge production. It is not the role of the guardian of universal values but the one who has a specific point of view due to his specific place on the power/knowledge structure. Bourdieu in his positions during the Algerian War, Foucault in his philosophy of subject criticized Sartre very severely. Sartre speaks of Foucault's *The Order of the Things* as "the last rampart that the bourgeoisie can still erect against Marx" while Foucault argues in *The Critique of Dialectical Reason* that Sartre's work is "the magnificent and pathetic effort of a man from the nineteenth century to think the twentieth century". Bourdieu does not only criticize Sartre on the grounds of intellectual irresponsibility but also argues that his "most reliable strategy for engagement is to set himself up as a transcendent consciousness". Letting others "speak for themselves" is essential for Bourdieu as it is for Foucault. But despite the severe political accusations and theoretical conflicts Foucault and Sartre militated together and Bourdieu assumed the position of the most influential intellectual of his time, becoming "the intellectual" à la Sartre. For Bourdieu the enabling conditions for this total intellectual, "active on every front, as philosopher, critic, novelist and dramatist" are no more out there. Which means that another Sartre is impossible. But it is possible to have collective intellectuals acting within a series of networks that resist the imposition of a global neo-liberal doxa.

**Keywords:** Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jean-Paul Sartre, intellectuals, knowledge.

## Toplumsal Hakikat ve Entelektüel: Foucault ve Bourdieu Sartre’a Neden Karşı?<sup>1</sup>

Alain Badiou (2008), Foucault’nun ölümünden bir süre sonra yayınladığı yazısında onu Jean Paul-Sartre’la karşılaştırmanın bir anlamda öğrencilere verilebilecek bir ödev konusu olduğunu söylerken, özellikle entelektüel kavramı konusunda oluşan klasik karşılaştırmayı ima eder. Bu yazının çabası, söz konusu karşılaştırmanın ötesine geçerek bu yazarların entelektüel tanımları konusunda sergiledikleri kesinti ve sürekliliklerin günümüze uzanan sonuçlarını tartışmak; özellikle Michel Foucault’nun özgül entelektüel kavramının, Jean-Paul Sartre’ın entelektüel kavramına karşı, Pierre Bourdieu’nün kolektif entelektüel kavramının ise nasıl Michel Foucault’nun özgül (spesifik) entelektüelinin devamında geliştirilmiş olduğunu göstermektir. Bu tartışmaların, üniversite eğitiminin kitleselleştiği, klasik basın-yayın organlarının yanı sıra, sosyal medya kullanımının da giderek yaygınlaştığı bir ortamda bilgi üretiminin anlamı ve işlevi, üretilen bilginin dolaşıma sokulması ve siyasi tartışmada kullanılabilir hale gelmesi konusundaki düşünme çabasına katkısı olmasını umut etmekle birlikte, bu yazı kavramın uzun soy zinciri içinde bu üç yazarın halkalarıyla sınırlı olacaktır.

### Entelektüel Kimdir?

Entelektüeller arasında dolaştırılan bu imza listesi, sadece laboratuvarlarda ve kütüphanelerde yaşayan ve çalışanları bir soylu sınıf gibi tarif etmek için ortaya atılan entelektüel kelimesini yaratmaktan başka bir şey yapmamıştır, demek istiyorum ki bu vakıa yani yazarları, âlimleri, filozofları “üstün insan” mevkiine yüceltmek temayülü zamanımızın yaşadığı değişimlerin en gülüncüdür. (Winock, 1997: 45)

1898 yılında dönemin saygın dergisi “La Revue des Deux Mondes”<sup>2</sup>ün yöneticisi Ferdinand Brunetière, Dreyfus Davası olarak bilinen ve Fransa’yı ikiye bölen davada alınan milliyetçi ve Yahudi aleyhtarı karardan geri dönülmesini talep eden dilekçe konusundaki düşüncelerini belirtirken, aslında özellikle ve çelişkili bir biçimde sağ entelektüellerin değişmez temalarından biri olan anti-entelektüalizmin de ilk savunucularından biri oluyordu (Winock, 2001: 29). Emile Zola’nın *Le Figaro* sütunlarının kendisine kapanmasından sonra “Gençliğe Açık Mektup”, “Gerçeğe, Adalet ve İnsanlığa Çağrı” gibi broşürlerle açıklamaya devam ettiği görüşlerini *L’Aurore* gazetesinde dönemin cumhurbaşkanı Felix Faure’a açık bir mektupla belirtmesinden, diğer bir ifadeyle, “İtham Ediyorum”un (*J’accuse*) yayınlanmasından sonra geçen yüzyılı Michel Winock (1997), *entelektüellerin yüzyılı* olarak tanımlar. Winock, aynı çalışmasında Fransa’da entelektüel tartışmaları üç isim aracılığıyla dönemselleştirirken Sartre’ı İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin sembol ismi olarak ele alır. Jean-Paul Sartre, nefret edenler için de hayran olanlar için de referans oluşturan

bir entelektüel olmuştur. Maocu yöneticileri tutuklanan *La Cause du Peuple*<sup>3</sup> gazetesini dağıtan Sartre fotoğrafı, birkaç kuşak için düşünce özgürlüğünün ve entelektüel cesaretin simgesi haline gelmiştir. Sartre, kendi deyişiyle bir burjuva entelektüeli olarak 1972 yılında, bu derginin başına neden geçtiğini şöyle açıklıyordu:

Burjuvazi entelektüellere karşı haklı olarak hep şüpheli olmuştur. Ama daha çok kendi içindeki tuhaf bir varlıktan çekinir gibidir. Entelektüellerin çoğu, onlara burjuva kültürü aşılardan burjuvalardan doğmuştur. Bu kültürün bekçileri ve aktarıcıları gibi görülmeler. Gerçekten de Nizan'ın dediği gibi, bazı pratik bilgi teknisyenleri onların bekçi köpekleridir. Diğerleri, seçilmiş olduklarından devrimci düşünceleri vazederken bile elitist kalırlar. Bunların karşı çıkmasına izin verilir: Burjuva dilini konuşurlar. Ama zamanı gelince *Académie Française*'de bir koltuk, ya da bir Nobel ödülü, ya da başka bir manevra onları geri almaya yetecektir. Bununla birlikte 1968'den beri artık burjuvaziyle diyalog içinde olmak istemeyen entelektüeller de vardır. (Sartre, 1976: 62)

Ancak, hayatının son yıllarını vakfettiği Flaubert konusundaki çalışmasının tamamen burjuvalar tarafından okunacak olduğunu hatırlatıp, “proleterlerin devirmesini istediğim burjuvalar için kitap yazmak da benim çelişkim” diye tamamlar (Sartre, 1976: 62). Jean-Claude Milner'e (2011: 180) göre Fransa'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında “düşüncelerin düşüncesi” devrimdir. Nazilerle işbirliği yapan Vichy hükümetinin cumhuriyetçi ilkeleri bir anda ayaklar altına alabilmesi ve Sovyetler Birliği'nin zaferleri, cumhuriyet düşüncesini tahtından indirerek devrim düşüncesini yükseltmiştir. Küçük burjuva entelektüeller de böylece devrim düşüncesine zamansal ve uzamsal mesafeleriyle tanımlanır olmuşlardır.

1960 yılı yaşayan bir felsefe olarak varoluşçuluğun sonunun geldiği yıl olarak kabul edilir (Schrift, 2011). Albert Camus bir otomobil kazasında hayatını kaybetmiş, Sartre “yapısal ve tarihsel bir antropoloji” olarak sunduğu *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'ni yayınlamış ve kitap Foucault (1994a) tarafından “bir on dokuzuncu yüzyıl insanının yirminci yüzyılı düşünmek için sarf ettiği patetik çaba” olarak tanımlanmıştır. Yapısalcılığın hâkim entelektüel bir güç olarak ortaya çıkışı, bir anlamda varoluşçuluğun sonunu kesinleştiren olgu olarak görünmektedir. Soğuk Savaş'ın başlangıcı, Sovyet ordularının Macaristan'ı işgali, Cezayir'de Fransız, Vietnam'da Amerikan sömürgeciliğinin neden olduğu karmaşa gündeme hâkimdir.

Foucault, Georges Canguilhem'in *Le Normal et le Pathologique* (1991) (*Normal ve Patolojik*) adlı eserinin İngilizce çevirisine yazdığı önsözde Fransa'da çağdaş felsefenin 1920'lerde Husserl fenomenolojisinin etkisiyle iki akım ortaya çıkardığını söylüyor: Bir tarafta Sartre ve Merleau-Ponty'nin temsil ettiği

“deneyim, özne, anlam felsefeleri”, diğer yanda Bachelard, Canguilhem ve Cavailles’e uzanan “bilgi, akıl, kavram felsefeleri”.<sup>4</sup> Yapısalcılık, bu ikinci kanaldan akacaktır.

Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes (Pascalci Düşünceler)* adlı eserinin “Skolastik Aklın Eleştirisi” başlıklı bölümünde içinde yetiştiği seçkin felsefe eğitiminin kast benzeri ortamını tanımlarken bir anlamda yapısalcı kuşağı doğuracak düşünsel ortamın hem sınıfsal hem kültürel bir tarifini yapar (1997: 53-65). Sartre’ın kişiliğinde simgeleşen bütüncül entelektüel, seçkin okullara hazırlık sınıflarının sunduğu, edebiyat, tarih, felsefe, eski ve yeni dilleri kapsayan geniş disiplinler yelpazesinin bir devamı gibidir. Düşüncenin her alanında hâkim olan bu bütüncül entelektüel imgesinin, farklı nedenlerle karşısında olanlar için Bachelard, Canguilhem ve Koyré’nin temsil ettiği epistemoloji ve bilim tarihi, alternatif çıkışlardan birini oluşturacaktır. Özellikle de sosyal bilimlerin dokunduğu nesnelere ya da belli bir disipline bağlanmayı hor gören yüksek entelektüel emelleri temsil eden filozof imgesiyle beslenen İkinci Dünya Savaşı sonrası ortamın değişmesi için Bourdieu’nün deyişiyle “1968’in şoku” gerekecektir. Bourdieu’ye göre Foucault ve Deleuze’ün doğrudan iktidar ve siyaset üzerine düşünmeye başlaması bununla ilgilidir.

Michel Foucault, 1966 yılında *Les Mots et les Choses’un (Kelimeler ve Şeyler)* yayınlanmasından sonra kendisiyle yapılan bir söyleşide on beş yıl önce, bir önceki kuşaktan, Sartre’ın, Merleau-Ponty’nin kuşağından—o zamana kadar kendilerine model oluşturan *Les Temps Modernes* kuşağından—çok uzaklaştığını fark ettiğini belirtir. 1945 yılında çıkmaya başlayan ve ilk yayın kurulunda Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir gibi isimlerin yer aldığı derginin sunuş yazasında Sartre hedefini “angaje bir edebiyat” olarak tespit eder. 1960 yılına gelindiğinde derginin yirmi binden fazla abonesi vardır. Cezayir Savaşı sırasında Fransız devletinin politikalarına karşı tavrı nedeniyle sansüre uğramıştır (Boschetti, 1985).

Kuşkusuz Sartre kuşağının, hayat, siyaset ve varoluş tutkusuyla dolu cesur ve cömert olduğuna tanıklık ettik. Ama biz başka bir şey keşfettik: Kavram ve “sistem” diyeceğim şeyin tutkusunu (...) Sartre, kendisini içinde göremediği bir tarihsel dünyayı absürd olarak değerlendirmek isteyen burjuva geleneği karşısında her yerde *anlam* olduğunu göstermek istedi. Ama bu ifade onun için çok muğlâktı: *anlam vardır* demek, hem bir saptama hem de bir emirdir, bir tavsiyedir. *Anlam vardır* demek, her şeye bir anlam vermemiz gerekir demektir. (Foucault, 1994a; 541-542)

Foucault’nun, 1966 yılında *Kelimeler ve Şeyler’in* yayınlanmasından sonra bir söyleşide “anlama inanmayı ne zaman bıraktınız sorusuna verdiği” cevap,

kendi kuşağının Sartre'la kopuşunun dönüm noktasına işaret eder: “Kopuş noktası, Lévi-Strauss’un toplumlar için, Lacan’ın da bilinçdışı için bize anlamın muhtemelen sadece bir yüzey etkisi, bir köpük olduğunu ve bizi derinden kat eden şeyin, bizden önce gelen şeyin, bizi zamanda ve mekânda tutan şeyin sistem olduğunu gösterdikleri gündür” (1994a: 542).

Yapısalcı antropolojinin babası sayılan Claude Lévi-Strauss’un 1962 yılında yayınladığı *Yaban Düşünce*’nin son bölümü, “Tarih ve Diyalektik” insan özgürlüğünün doğasıyla ilgili olarak Sartre’ın *Diyalektik Aklın Eleştirisi*’yle yapılan bir tartışmadır. Lévi-Strauss, insanlıkla özdeş bir tarihtense, yaban aklın, dünyayı senkronik bir bütünlük içinde algılayan zamansızlığını savunur. Sartre buna doğrudan cevap vermez, ama *Les Temps Modernes*’de çıkan bir eleştiri Lévi-Strauss’u semiyolojik ve semantik düzeyleri birbirine karıştırmakla suçlar. Ancak Sartre’ın düşüncesi tarihselciliğin simgesi olarak yapısalcılık karşısında mevzi kaybedecektir.

### 1960, 121’ler ve Cezayir

Winock’a (1999; 616) göre Cezayir Savaşı Fransız entelektüellerin Dreyfus davasında olduğu gibi, adalet adına, hikmet-i hükümet (*raison d’État*) anlayışına karşı çıkmalarına vesile olmuştur. Maurice Audin’in tezinin Sorbonne’da gıyabında savunulması,<sup>5</sup> Cezayir Kurtuluş Cephesi’ne yardım yapılması ve partizanca olmayan bağımsız bir entelektüel taahhüt bu döneme damgasını vurur.

Sartre’ı entelektüel cesaret simgesi konumuna yükselten olaylardan biri de Cezayir’de savaşa karşı aldığı tutumdur. Fransa’da Cezayir konusunda gerçek bir sorgulama İkinci Dünya Savaşı’ndaki yenilginin ardından gelmiştir. Sartre ve Camus, 1956’da Fransa’nın Cezayir konusundaki politikasını değiştirmesi zorunluluğunu ortaya koymuşlardı. İzleyen yıllarda Bourdieu’nün başına geçeceği *Centre de Sociologie Européenne’in* (Avrupa Sosyolojisi Merkezi)<sup>6</sup> başında bulunan ve entelektüel konum itibarıyla her zaman Sartre’la karşı kutupta anılacak olan Raymond Aron bile, 1957’de yayınladığı *La Tragédie Algérienne*’de (Cezayir Trajedisi) sömürge yönetimine karşı tavrı almıştı. Adını işkence olaylarını ortaya koyduğu için Cezayir’de polis tarafından gözaltına alınan ve sorguda ölen Matematik asistanı, Maurice Audin’den alan “Audin Komitesi” (Vidal-Naquet, 1998) önemli bir entelektüel strateji çalışmasıydı. Daha çok sol cenahtan entelektüellerin Cezayir’de yürütülen savaşa karşı oluşturdukları en büyük cephe sayılan 121’ler Bildirisi’nin<sup>7</sup> İtalya’da *Tempo Presente*’de, Almanya’da *Neue Rundschau*’da aynı anda yayınlanırken Fransa’da *Les Temps Modernes*, matbaa basmayı reddettiği için iki boş sayfa halinde çıkması, Fransa’daki durum hakkında çok şey söyler.<sup>8</sup> Bir karşı eleştiri olarak

hızla örgütlenen *Fransız Entelektüellerinin Manifestosu*, 121'leri Fransa'nın ve hatta Batı'nın yıkımını istemekle suçlayacak kadar ileri gitmişti. Eylül'de yayınlanan 121 imzaya karşı Ekim ayında 300 imzayla cevap veren bu bildiriye Cezayir Savaşı, "bir grup ırkçı, fanatik ve terörist asinin Fransa'yı zorladığı" bir savaş olarak nitelenmekte ve Fransız Ordusu'nun yıllardır "insani ve toplumsal bir uygarlık misyonu"nu yerine getirdiği iddia edilmektedir. Dolayısıyla bu konudaki tartışma, entelektüeller için aynı zamanda uygarlık ve ötekilik/özdeşlik terimlerini de içeren çok daha geniş bir sorunsallaştırmanın izlerini taşıyordu.

Örneğin Merleau-Ponty, daha 1955'te (*Les Aventures de la Dialectique*) Sartre'in ötekilik kavramına yüklü siyasetleşmiş kullanımın tehlikelerine dikkat çekmektedir. Dahası, Temmuz 1958'e gelindiğinde gerek Sartre'in gerekse sağ kanadın radikalizminin Cezayir'de olduğu gibi Fransa'da da faşizme yol açabileceğini söyleyecek kadar ileri gitmiştir.<sup>9</sup> James Le Sueur (2005: 254), Cezayir savaşı sırasında entelektüellerin rolünü incelediği çalışmasının "The Politics of Othering" (Ötekileştirme Politikaları) başlıklı bölümünde Merleau Ponty'den başlayarak Sartre'in bu konuda aldığı teorik ve politik konumlara karşı eleştirilerin bir dökümünü yapar. Bunlar arasında en önemlilerinden biri, Lévi-Strauss'un eleştirisidir. Buna göre Sartre "kendi Cogito'suna hapsolür: Descartes'inki, psikolojik ve bireysel kalmak şartıyla, evrensele erişimi sağlıyordu; Sartre, Cogito'yu sosyolojize ederek sadece hapisane değiştiriyor." (Lévi-Strauss, 1962: 330) Lévi-Strauss, ayrıca Sartre'in Marksist sınıf mücadelesi ve tarih kavramlarını ontolojik meselelerle karıştırarak, Fransa-Cezayir savaşı hakkında vardığı sonuçları "zamanımızın mitolojisi" olarak değerlendirir (1962: 330).

Pierre Bourdieu, Sartre'in (ve Fanon'un<sup>10</sup> Cezayir konusundaki konumlanmalarını, entelektüel sorumsuzlukla nitelerken kuşkusuz bu tartışmadan habersiz değildir. 1994 yılında Amerikalı tarihçi James Le Sueur'le yaptığı bir görüşmede Fanon ve Sartre'in metinlerini sorumsuz ve hatta megalomanca bulduğunu, ikisi için de büyük bir hayranlık beslemesine rağmen haklı oldukları noktalarda bile nedenlerini yanlış bulduğunu belirtirken bunu hatırlamak gerekir. Le Sueur (2005: 282), Bourdieu'nün Sartre (ve Fanon'un) savaşa karşı olmasını, "121"lerle aynı cephede yer almasını "olağanüstü" diye nitelediğini, ancak yazdığı metinlerin çoğunun modaya uygun bir tür propaganda niteliğinde olması nedeniyle entelektüel anlamda sorumsuzca bulduğunu aktarır. Burada sorumsuzluktan kastettiği, büyük ölçüde, öteki ve şiddet konusundaki çözümlerini yaparken Cezayir toplumunu gerçekten tanımadan, bütünselleştirici, soyut çıkarımlarla düşünmesidir. Cezayir toplumuna has dinamiklere dikkat göstermeyip, bütüncül bir sömürge imgesine hapsedmesi, Lévi-Strauss'un eleştirilerinin de kaynağında bulunan hattı açığa çıkarır. Bu nedenle, sorumsuzluk iddiasının dayanakları



sadece siyasi seçimler itibariyle değil, teorik yönelimler itibariyle de Lévi-Strauss ve Merleau-Ponty'ye uzanan tartışmayla ilintilendirilmelidir.

Bourdieu'nün entelektüel konumlanma konusundaki eleştirilerini Sartre ve Foucault'ya alternatif olarak tanımlamayan David Swartz (Swartz ve Zolberg, 2005: 335) gibi yazarlara rağmen, Bourdieu'nün, Sartre ve Lévi-Strauss'dan hem etkilenen hem de bunlarla tartışma halinde oluşan teorik güzergâhının Michel Foucault'nun izlediği yolla başlangıçta büyük bir benzerlik gösterdiğini daha önce başka bir yazıda öne sürmüştüm (Ökten, 2012). Foucault, "özümlü entelektüel" modelini, Sartre'ın oluşturduğu "bütüncül entelektüel" modeli karşısında bir alternatif olarak sunarken aynı zamanda Sartre'ın temsil ettiği özne felsefesine karşı konumlanmak açısından Bourdieu'yle ortak bir zeminde birleşiyordu. Ancak bu ilişki, hem Foucault hem de Bourdieu için, hayranlık ve eleştirinin iç içe geçtiği bir ilişkidir. Foucault, ileriki yıllarda çeşitli mücadelelerde Sartre'la omuz omuza verecek, entelektüel eylemin tanımlarında ayrışmakla beraber, gerekliliği konusunda hemfikir kalacaklardır. Bourdieu, bir söyleşide "Sartre bir üslup, bir ton başlatıyordu... Bir romana ait olabilecek bir dille, gündelik şeylerden söz ediyordu ve genç bir filozof çömezi için çok heyecan vericiydi" (Bourdieu, 2001;194) diyecekti. Bu karmaşık ilişkinin Cezayir deneyimiyle bağlantısını çözümleyen Lahourahi Addi, Bourdieu'nün Cezayir üzerine çalışmalarında Sartre etkisinin gözlemlenebilir olduğunu öne sürmüştür (2002: 29).

### 1966 Kelimeler ve Şeyler

Bourdieu ve Sartre hiçbir zaman karşılıklı tartışmaya girmemiştir.<sup>11</sup> Ancak Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'in çıkışından sonra Sartre tarafından ağır şekilde eleştirilmiştir. Sartre bir söyleşide (1966) hem arkeolojisinin geçişleri çözümlenmekten aciz olduğunu belirtir, hem de Foucault nezdinde yapısalcılık eleştirisini dile getirerek Lacan ve Althusser'i tartışır. Ama esas suçlaması daha ağırdır:

Kitabının başarısı onu beklediklerini yeterince kanıtıyor. Oysa gerçekten özgün bir düşünce hiçbir zaman beklenen değildir. Foucault insanlara ihtiyaçları olan şeyi veriyor: Robbe-Grillet'in,<sup>12</sup> yapısalcılığın, dilbilimin, Lacan'ın, *Tel Quel*'in,<sup>13</sup> tarihsel bir düşünümün imkânsızlığını kanıtlamak için sırayla kullanıldığı eklektik bir sentez. Elbette ki, tarihin ardında hedeflenen şey Marksizm. Söz konusu olan yeni bir ideoloji oluşturmaktır; bu, burjuvazinin Marksizm'in önüne dikebileceği son barajdır.

1968 yılında *La Quinzaine Littéraire*<sup>14</sup> dergisinde Foucault'yla yapılan bir söyleşi "Foucault Sartre'a cevap veriyor" başlığıyla yayınlanır (1994a: 690-696). Felsefenin ne olduğu sorusuna, çağdaş felsefenin Sartre'ın, Merleau-



Ponty'nin bir dönem, hayatın, ölümün Tanrı'nın özgürlüğün, siyasal hayatın, ötekinin ne olduğuna dair tekil bir sorgulamayı temsil ettiğini, bugün ise teorik çalışmanın farklı alanlarda, çoğul bir biçimde yürütüldüğüne işaret eder. Bu kopuşun gerçekleştiği dönem olarak 1950-1955 arasını gösterir ve Sartre'ın da bu dönemde felsefi spekülasyondan vazgeçip felsefi etkinliğini siyasi bir davranışa dönüştürdüğünü iddia eder. Foucault'ya göre Hegel'den Sartre'a uzanan hatta felsefe dünyanın, bilginin değilse de insan deneyiminin bir bütün olarak ele alınması (*totalisation*) girişimidir; bugün ise her disiplinde var olan teorik çalışmadan ayrı, özerk bir felsefi etkinlik tanımlamak gerekirse bunun bir teşhis (*diagnostic*) etkinliği olduğunu belirtir: Söz konusu olan, bugünün geçmişten neden farklı olduğunun teşhis edilmesidir. Sartre'ın bu suçlaması hatırlatıldığında şu cevabı verecektir. "Birkaç aylığına da olsa Komünist Partili olmuşluğum var ve o sırada Sartre'ın tarafımızdan burjuva emperyalizminin son kalesi olarak nitelendirildiğini biliyorum, işte bu cümleyi şimdi, on beş yıl sonra Sartre'ın kaleminde eğlenceli bir şaşkınlıkla buluyorum... bir zamanlar ona ödediğimiz paranın üstünü geri veriyor" (a.g.y: 694).

Michel Foucault aynı söyleşide özgül entelektüel kavramını geliştirirken entelektüelin konumuyla ilgili olarak iradi bir seçim belirtmenin ötesine geçer, aynı zamanda tarihsel-sosyolojik bir saptama yapar:

Günümüzde bilginin yayılma mercileri daha önce hiç olmadığı kadar çok ve etkili. Örneğin on dördüncü ve on beşinci yüzyılda bilgi, kısıtlı ve kapalı bir toplumsal uzamda tanımlanıyordu. Bilgi sırdı ve bilginin sahiciliği, bilginin dolaşımında olmaması ya da sadece belli sayıda birey arasında dolaşıyor olmasıyla sağlanıyor ve korunuyordu; bilgi yayıldığı andan itibaren bilgi olmaktan çıkıyor ve dolayısıyla hakiki olmaktan çıkıyordu. Hâlihazırda on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda başlayan dönüşümün çok ileri bir aşamasındayız: Artık bilgi kamusal bir şey haline aldı. Bilgi, aynı koşullara yerleştirilen her bireyin görebileceği ve saptayabileceği şeyi görmektir. Bu açıdan bilginin yapısı kamusal hale geldi. Herkesin bilgisi var. Sadece, bilgi aynı bilgi değil, ne formasyon açısından, ne kesinlik vs. açısından, ama bir yanda cahiller diğer yanda alimler yok. Bilginin bir noktasında olan artık hep ve hızla, bilginin başka bir noktasına yansıyor. Ve bu açıdan bilginin hiçbir zaman bu denli uzmanlaşmadığını ve ancak yine de hiçbir zaman da bu kadar kendi kendisiyle bu denli hızla iletişime geçmediğini düşünüyorum. (1994a: 696)

Entelektüelin rolü bu anlamda da biçim değiştirmekte, bütüncül olmaktan özgül olmaya doğru ilerlemektedir. Foucault, bu özgüllüğü üç eksen

tanımlayacaktır: Sınıfsal konum açısından, çalışma koşulları açısından, hakikat siyaseti açısından. Entelektüelin siyasi sorununun “bilim/ideoloji” terimleriyle değil, “hakikat/iktidar” terimleriyle bağlantılı olarak düşünmek gerektiğini söylerken, *Kelimeler ve Şeyler*’deki hattı takip eder: “Bu düzeyde söz konusu olan, bilime kendisini zorla kabul ettirmeye çalışan dış gücün hangisi olduğunu bilmek değil; bilimsel ifadeler [énoncés] arasında hangi iktidar rejimini neyin oluşturduğunu ve rejimin belli anlarda neden ve nasıl global bir değişim geçirdiğini bilmekle ilgili bir sorundur” (Foucault, 1994b: 440). “Entelektüelin Siyasal İşlevi”nde Jean-Paul Sartre’in temsil ettiği klasik “evrensel” entelektüel modelini eleştirirken entelektüellerin artık herkes için iyi ve doğru olan soyut bir evrensellikte değil, mesleki koşullarının ya da yaşama koşullarının onları yerleştirdiği belirli noktalarda (hastane, laboratuvar, üniversite, aile ya da cinsiyet bağları) çalışma alışkanlığını edindiklerini belirtir. Mücadeleler hakkında daha somut ve doğrudan bir bilinç kazanan entelektüellerin, kitlelerin yanında olmalarının nedeni aynı rakiple karşı karşıya olmalarıdır: “Çok-uluslu şirketler, polis ve hukuk aygıtı, emlak spekülasyoncuları, vb.” (Foucault, 1994a: 697). Bu yeni tür yükümlülük altına girme, bağlanma biçimleri Foucault’nun özgül entelektüel kavramını geliştirmesine neden oluyordu. Elbette GIP (*Groupe d’Information sur les Prisons*; Hapishane Bilgi Grubu) ve GISTI (*Groupe d’Information et de Soutien des Travailleurs immigrés*; Göçmen İşçiler Bilgi ve Dayanışma Ağı) deneyimleri çok önemli bir rol oynuyordu.<sup>15</sup> Foucault’nun ifadesiyle: “Entelektüelin rolü, herkes hakkındaki ifade bulamamış hakikati söylemek için “biraz öne veya biraz yana” çıkmak değildir.. daha çok iktidar biçimlerine karşı, bu biçimlerin hem nesnesi hem aracı olduğu yerde mücadele etmektir: “[B]ilginin”, “hakikatin”, “bilincin”, “söylemin” olduğu düzende” (2005: 32). Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*’in yayınlanmasından sonra katıldığı bir televizyon programında,<sup>16</sup> felsefenin bu zamana dek kendisine verilen konular üzerinde düşündüğünü, artık düşüncenin kendi üzerine düşünmesinin zamanının geldiğine işaret edecektir.<sup>17</sup> Aynı şey, entelektüel için de geçerlidir: Entelektüelin rolü kime ne yapacağını söylemek değildir; kendi yaptığı üzerine düşünmektir.

Bourdieu 1998 yılında yayınlanan *Conre-Feux 2’de (Karşı-Ateşler)* (2001) bir adım öteye gider ve Foucault’nun özgül entelektüellerini bir araya getiren bir kolektif entelektüel figürü üretir. Neoliberal ideolojinin üretiminde ve dayatılmasında önemli rol oynayan düşünce kuruluşlarına, *think tank*lere alternatif oluşturacak eleştirel ağlardan söz etmektedir. Bu kolektif entelektüel, bilimin otoritesiyle temsil edilen simgesel tahakküme karşı savunma araçları üretebilir ve yaygınlaştırabilir; hâkim söylemi mantıksal bir eleştiriye tabi tutabilir; hâkim söylem üreticileri, örneğin gazeteciler üzerindeki belirleyenleri açığa çıkartarak sosyolojik bir eleştiri yapabilir ve nihayet, eleştirel düşüncüyü,

sıkıştığı dar akademik alandan çıkartarak neoliberal *doxa*'nın<sup>18</sup> yayılmasını sınırlandırabilir. Tüm bu yeniden yapılanma tek bir kişinin, kendi düşünsel kaynaklarına yaslanarak yapabileceği ya da bir grup adına sözcülük edecek birinin işi değildir. Kolektif entelektüel, işte burada devreye girer: Gerçekçi ütopyaların kolektif üretiminin toplumsal koşullarının yaratılmasına yapılan her katkı, bireysel olarak kolektif entelektüelin oluşturulmasına bir katkıdır.

Burada dikkate almamız gereken başka bir unsur daha vardır: Foucault'nun ölümünü izleyen dönemde "entelektüellerin sonu" temasının hâkimiyet kazanması. Bu, yalnızca Fransa'yla sınırlı bir gelişme değildir. Jeremy Jennings'in (2002: 111) deyişiyle "entelektüeller Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde aynı ölümlerle ölmektedirler". Jean-François Lyotard (1983) Aydınlanma felsefesine bağlı söylemlerin evrensel motiflerinin gözden düşmesi, ulus gibi, insanlık gibi, proletarya gibi mutlaklar adına mücadelenin artık mümkün olmaması nedeniyle, entelektüelin de yaşama nedeninin kalmadığını öne sürmüştür. Oysa kimi zaman post-yapısalcı etiketi altında onunla aynı kefeye konulan Michel Foucault 1985 yılında Canguilhem için yazdığı yazıda yirminci yüzyılın ikinci yarısında Aydınlanma meselesinin yeniden ortaya çıktığını söylerken, entelektüelin omuzlarına ağır bir sorumluluk bindirecektir. Foucault'ya göre, bu meselenin ortaya çıkma nedenlerinden ilki üretici güçlerin gelişmesinde ve siyasal karar alma mekanizmalarında bilimsel ve teknik akılcılığın önem kazanmasıdır. İkinci neden, akılcılığın on sekizinci yüzyıldan bu yana canlı tuttuğu devrim umudunun despotizm etkileriyle ilişkisini sorgulamaktır. Üçüncü neden ise Batı'nın kendisine sorduğu ve ona yöneltilen, kültürünün, biliminin, toplumsal örgütlenmesinin evrensel bir geçerlilik taşıyıp taşımadığı sorusudur.

Aufklärung, ortaya çıkışından iki yüzyıl sonra geri dönüyor: Hem Batı'nın hâlihazırdaki olasılıklarının ve erişebileceği özgürlüklerin bilincine varmasının bir şekli olarak, hem de aynı zamanda kullandığı güçlerin ve sınırları hakkında kendisini sorguya çekme şekli olarak. Hem despotizm hem ışık olarak akıl. (Foucault, 1985: 6)

Pierre Bourdieu 21 Haziran 2001 tarihinde Michel Foucault'ya adanmış bir konferansta sunduğu "Felsefe, bilim, yükümlülük" başlıklı bildirisinin (2002: 470-475) başında entelektüelin ölümü temasını eleştirir. Ona göre bu muhafazakârlığın anti-entelektüalizminin takındığı yeni bir çehredir. Foucault'nun "Kavramlar mücadeleden gelirler ve mücadeleye dönmelidirler" cümlesini bugün ne şekilde anlamamız gerektiğini sorgular. Onun sahte bir tarafsızlık kisvesiyle siyasete kayıtsız kalmadığını hatırlatırken sorar: "Voltaire'den Zola'ya, Gide'den Sartre'a, Foucault'nun taşıdığı geleneğe bugün nasıl sadık kalınabilir?" (Bourdieu, 2002: 474). Bourdieu'ye göre Foucault, araştırmacıya,

imza listeleri ve dayanışma jestleriyle sınırlı kalmayan, uzmanlığını, özgül değerlerini “vestiyerde bırakmayacağı” bir yol göstermiştir. Anglo-sakson ülkelerde çok güçlü olan *scholarship* ve *commitment* (akademisyenlik ve yükümlülük) karşıtlığını aşarak siyasetçi olmadan siyasete müdahil olmanın, ama bunu yaparken bilimsel ya da edebi dünyaya ait yetki ve yeterlilikleri ve değerleri gözden kaçırmamanın bir biçimini icat etmiştir.

Daniel Bensaid (2002), Pierre Bourdieu’nün bilimsel sosyoloji ile *doxa* arasındaki ayrımın altını önemle çizmesinin, epistemolojik kopuşu Louis Althusser’in eserlerinde izlenebilecek olan bilim ve ideoloji arasındaki ayrıma benzer bir şekilde yorumlanmasıyla açıklanabileceğini öne sürmüştür.<sup>19</sup> Bensaid’e göre (2002), bilimsel hakikat söylemi ile “kendisini bilgin sanan kanaat teknisyeni”nin söylemi arasındaki karşıtlık, Platoncu anlamda filozof-kral ile Sofist arasındaki ayrımı yeniden üretir.<sup>20</sup> Siyaset, filozof ile Sofist arasında, çoğulculuk ile hakikat hedefi arasındaki gerilimdedir; bu olmadan otoriter bir hakikat ve sinik bir görececilik içine hapis olunur. *Méditations Pascaliennes*’in Bourdieu’sünü bir anlamda Foucault’yla gerilimli bir yakınlığa getiren görüş şudur:

...hakikat diye bir şey varsa bu, hakikatin mücadelelerin bahis konusu olmasındandır. Bu bilimsel alanın kendisi için de böyledir. Ama burada gerçekleşen mücadelelerin, onları radikal bir perspektivizmin birbirini sonsuza kadar yansılayan aynalar oyunundan ayıran kendilerine has bir mantığı vardır. Bu mücadelelerin nesnelleştirilmesi ve bunların mantığını ortaya koyan, konular uzamı ile konulanmalar uzamı arasındaki müteakabiliyet modeli, bütünleştirme ve çözümleme araçlarıyla (istatistik gibi) donanmış ve Gaston Bachelard’la birlikte ‘sürekli bir öznesizleştirme çabası’ olarak adlandırabileceğimiz kolektif pratiklerin hep geriye çekilen nihai ufkuna, nesnellığe yönelmiş bir çalışmanın ürünüdür. (1997: 170-171)

Dolayısıyla düşünümseelliği, düşüncenin kendi bakış açısı üzerinde mutlak bir bakış açısı üretmesi yani bir tür aşkınlığa ulaşması olarak yorumlamak skolastik yanılmanın başka bir biçimi olacaktır.

Pierre Bourdieu 1983 yılında Sartre’ın ölümü üzerine *Libération* gazetesi için yazdığı anma yazısında (2002), Sartre’ı mümkün kılan neydi sorusuna cevap ararken onu var eden konjonktürel olduğu kadar yapısal koşulların da kaybolmakta olduğunu öne sürer. Devlet bürokrasisinin baskısıyla basın ve kültürel ürünler pazarının ayartıcı rolü birleşince entelektüel alanın kendini yeniden üretme ve kutsama mekanizmalarının özerkliği azalmıştır. Bu gelişme Sartre modelindeki en değerli ve az bulunan ve üstelik burjuva yatkinliklerin anti-tezi olan şeyi, diğer bir ifadeyle, dünyevi ayrıcalıkların ve iktidarın reddini ve bütün geçici iktidarlara hayır deme ayrıcalığını ve gücünü tehdit altında bırakmaktadır. Tam da bu saptamanın bizi, bugün sadece Türkiye’de

değil, dünyada da durduğumuz yeri açıklamaya çalışmak için çok isabetli bir başlangıç noktasıyla karşı karşıya bıraktığını söyleyebiliriz. Bu durumu etkileyen koşulları kabaca özetlersek: Akademik başarının ödüllendirilmesi konusundaki hiyerarşileştirme ve çeşitlendirme, her türden medyanın içerik ihtiyacını görüşleri ve çalışmalarıyla karşılayacak zihinsel çalışma ve bunun sağladığı hem simgesel hem maddi sermaye, ama aynı zamanda tüm bu zihin emeğinin, kol emeği gibi güvencesizleştirmeye tabi olması kadar, akademik ve sanatsal özerkliğin sistematik bir tehdit altında olması gibi etkenleri sıralayabiliriz.

Ferda Keskin *Entelektüelin Siyasi İşlevi*'ne yazdığı sunuşta entelektüelin spesifik bilgisini hegemonya sistemini sürekli kılmak için ya da "kendi spesifik alanında yerleşmiş iktidar ilişkileri ve teknikleriyle savaşıarak hakikat rejimini değiştirmek, hakikatin iktidarını bu hegemonya biçimlerinden ayırmak için" (2005: 26) kullanabileceğini vurgular. Keskin'e göre mücadelenin, ideoloji ve hakikat arasında tanımlanmaması, entelektüeli de bir anlamda öncü rolünden çıkarıp mücadele eden grubun danışmanı durumuna getirir. Bourdieu'nün bilimsel alanın kendine has mantığını tanımlarken Bachelard'dan ilhamla vurguladığı, "öznesizleştirme çabası", Foucault'nun düşünce ile siyasi pratik arasına koyduğu ayrım da "bireysizleştirme" çabasıyla akrabadır. Foucault (2005: 48) üniversitelerin ve eğitimin siyasi bakımdan hassas bölgeler haline gelmesini, akademisyenin ayrıcalıklı kesişme noktaları olarak ortaya çıktığı süreçte, pratik olarak üniversiteden çıkan çok farklı entelektüeller arasında iktidar etkilerinin çoğaldığını ve güçlendiğini vurgular. Buna göre, özgül entelektüeli devletin ve sermayenin çıkarlarına hizmet ettiği ya da bilimci bir ideolojinin propagandasını yaptığı gerekçesiyle belli bir bilgiyle özgül ilişkisinden dışlamak tehlikelidir. Belli çıkarlara hizmet ediyor olması, onun stratejik konumunun bir göstergesidir.

### **"Faşist Olmayan Yaşama Giriş"**

Foucault'nun, *Anti-Oedipus*'u "Faşist Olmayan Yaşama Giriş" olarak tanımladığı önsözde bu yaşama sanatına eşlik etmesi gerektiğini söylediği ilkelerden biri, entelektüel konumlanma için de bir anahtar oluşturur:

Düşünceyi siyasi bir pratiğe hakikat değeri vermek için kullanmayın; siyasi bir eylemi bir düşünceyi gözden düşürmek için, bu sanki katışıksız bir spekülasyondan başka bir şeymiş gibi kullanmayın. Siyasi pratiği düşüncenin yoğunlaştırıcısı olarak kullanın ve analizi de, siyasi eylemin müdahale biçim ve alanlarının çoğaltıcısı olarak kullanın; Bireyin "haklarını" felsefenin tanımladığı şekilde yerleştirmesini siyasetten talep etmeyin. Birey, iktidarın ürünüdür. Gerekli olan şey, çoğalma ve yer değiştirme yoluyla çeşitli düzenlemeleri "bireysizleştirmek"tir. Grup, hiyerarşikleştirilmiş bireyleri birleştiren organik bağ olmamalı, sürekli bir "bireysizleştirme" kaynağı olmalıdır." (2000: 57-58)<sup>21</sup>

Bourdieu'nün kolektif entelektüeli, bu bireysizleştirme çağrısına bir cevap gibidir. Neoliberalizmin henüz gözle görülmesi de öngörülebilir olan yıkımları konusunda sadece eleştirel çözümleme ve belgelendirme değil aynı zamanda bir dizi "realist ütopya" tedarik etmekle yükümlü olan kolektif entelektüel, bir anlamda özgül entelektüellerin bir araya gelmesiyle oluşur.<sup>22</sup> Neoliberal düşünce kuruluşlarına bir alternatif gibi tarif ettiği örgütlenmeleri, ağları, yapılanmaları çoğaltmak, finansmanı, sermayesi, adresi bulunmayan uluslar ve disiplinler-arası bir çalışma grubu aracılığıyla herkesin sahip olduğu zihinsel silahları bu kolektif örgütlenmenin hizmetine vermek, ama aynı zamanda toplumsal hareketlerle, sendikalarla sürekli bağlantı halinde olmak: Bourdieu'nün Raison d'Agir yayınevinden yayınladığı kitaplarında toplanan konferanslarında, yazılarında ve söyleşilerinde çizdiği yol haritası aşağı yukarı bu şekilde özetlenebilir.<sup>23</sup>

Kısacası Bourdieu'nün bir anlamda Foucault'nun özgül entelektüelini bıraktığı yerden alıp bir kolektif entelektüele evirdiğini söyleyebiliriz. Her ikisinin de Sartre'ın modeliyle çatışma arzusunu belki de üzerlerindeki etkisinin büyüklüğüyle anlamlandırabiliriz. Sartre'ın ölümü üzerine yazdığı anma yazısı, bunu açıkça ortaya koyuyor:

Entelektüelin misyonuna Sartre'dan daha çok inanmış ve bu efsaneye toplumsal inanç kuvvetini kazandırmak için elinden gelen her şeyi yapmış başka kimse yoktur. Bu efsaneyi ve hem üreticisi hem ürünü, hem yaratıcısı hem yaratılmışı olan, cömertliğinin göz kamaştırıcı masumiyetiyle Sartre'ın kendisini, her ne pahasına olursa olsun, her şeye karşı, her şeyden önce de entelektüel dünyanın sosyolojik tanımının sosyolojist bir yorumuna karşı savunmak gerekir: Entelektüellerin en büyüğü için bile hâlâ çok fazla büyük olmasına rağmen entelektüel ve onun evrensel misyonu efsanesi, tarihsel aklın o hilelerinden biridir. Öyle ki, evrenselliğin baştan çıkarmalarına ve faydalarına en duyarlı entelektüeller, hiç de evrensel olmayabilecek motivasyonlara bağlı olarak, evrenselin ilerlemesine katkıda bulunmaktan fayda sağlayabilirler." (2002: 47)

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Bu yazının ilk taslağı 4-6 Aralık 2013 tarihlerinde Türk Sosyal Bilimler Derneği tarafından ODTÜ'de 13. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi'nin "Türkiye Entellektüel Alanını Tartışmaya Açmak" başlıklı 47. oturumunda sunuldu. Soru cevap kısmında faydaladığım yapıcı katkıları için katılımcılara ve oturumu düzenleyen Eylem Akdeniz'e teşekkür ederim.

<sup>2</sup> İki Dünya Dergisi. Paris'te 1829 yılından beri yayınlanan bu dergi, Fransa'nın en eski kültür-edebiyat dergilerinden biri sayılmaktadır. 1848'e kadar liberal olan yayın politikası bundan sonra muhafazakârlaşmış sayılır.

<sup>3</sup> Halkın Davası. İlk olarak 1848’de Georges Sand tarafından kurulan dergi, 1968-1972 ve 1973- 1978 yılları arasında tekrar yayınlanmıştır. 1 Mayıs 1968 yılında tekrar kurulduğu andan itibaren *La Gauche Prolétarienne* (Proleter Sol) isimli Fransız Komünist Partisi ve Sovyetler Birliği karşıtı ve Çin yanlısı Maocu hareketin yayın organı olmuştur. Sartre derginin üzerindeki sistematik devlet baskısına tepki olarak yayın yönetmenliğini yapmıştır. Bu hareketin gerçek etkisine kanıt olarak, dönemin devlet başkanı De Gaulle’ün “Voltaire hapse atılmaz” deyişi gösterilir.

<sup>4</sup> Foucault’nun ölümünden önce yayınlanmasını onayladığı son makale (1985: 3-14), Canguilhem için hazırlanan özel bir sayıya, *Le Normal et le Pathologique* (1991) adlı eserinin İngilizce çevirisine yazdığı önsözün Fransızca bir uyarlamasıdır. Burada Canguilhem’in önemine şu şekilde değinir: “Canguilhem’i göz ardı ederseniz Fransız Marksistleri arasındaki bir dizi tartışmaya pek bir anlam veremezsiniz, Bourdieu, Castel ve Passeron gibi alanlarında son derece saygın sosyologları oluşturan özgül etkenleri kavrayamazsınız; psikanalistlerin, özellikle de Lacancıların teorik çalışmalarının önemli bir veçhesini gözden kaçırsınız”. Bourdieu de Georges Canguilhem için, Gaston Bachelard’la birlikte, hâkim modelden kaçmak isteyen (Althusser ve Foucault gibi) birbirinden çok farklı eğilimlerdeki kesimlerin etrafında toplandığı “totemvari bir simge” tabirini kullanmıştır (1997: 60).

<sup>5</sup> Cezayir Üniversitesi’nde matematik asistanı Komünist Parti üyesi ve Cezayir’in bağımsızlığından yana bir Fransız olan Maurice Audin’in, 1957 yılında tutuklandıktan sonra kaybedilmesi uzun süren bir davanın konusu olmuştur. Pierre Vidal-Naquet, *Affaire Audin* (1958) [Audin Dosyası] isimli çalışmasında Audin’in Fransız ordusunun bir mensubu tarafından işkenceyle öldürüldüğünü kanıtlamıştır. 2 Aralık 1957’de onun yokluğunda Sorbonne’da yapılan tez savunması, dönemin önemli siyasal tavırlarından biridir. Paul Ricoeur daha sonra bu olay için “Nazi zamanında memur oldukları için susan ve üniversitede hizmet ettikleri ilkelerin onurunu üniversite dışına taşıyamayacaklarını düşünen Alman akademisyenlere benzemek istemedik” diyecektir (Winock, 1985: 183).

<sup>6</sup> Avrupa Sosyolojisi Merkezi, 1960 yılında Raymond Aron tarafından kurulmuştur. Kuruluş sürecinde Aron’un asistanı olan Pierre Bourdieu, 1968’den 2001 yılında ölümüne kadar Merkez’in başkanlığını yürütmüştür.

<sup>7</sup> *Manifeste des 121* “Déclaration sur le droit à l’insoumission dans la guerre d’Algérie” (Cezayir Savaşı’na İtaatsizlik Hakkına Dair Bildirge) aynı zamanda De Gaulle yönetimine karşı kayda değer ilk sol muhalefet edimi sayılır. İmzacıları, yönetmen François Truffaut’dan kompozitör Pierre Boulez’e, oyuncu Simon Signoret’dan, sosyolog Henri Lefebvre’ye uzanan bir çeşitlilik gösterir.

<sup>8</sup> Bundan önce de çok sayıda bildiri, açık, mektup yayınlanmıştır. Öyle ki tarihçi Jean François Sirinelli (1988) Cezayir Savaşı’nın aynı zamanda bir dilekçeler savaşı olduğunu belirtir. Örneğin, 1955 yılında “bir grup etnolog”, Cezayir hareketinin Cezayirli liderleriyle görüşmeler yapılmasını önerdikleri bir açık mektup yazmışlardır. Bunların arasında Louis



Massignon, André Leroi-Gourhan, Georges Balandier gibi isimler de bulunmaktadır. Öte yandan 3 Mayıs 1956 tarihli Le Monde'da Sorbonne profesörlerinden bir grup, hükümet politikalarına bağlılıklarını dile getirirler. Dönemin Cezayir Valisi Jacques Soustelle'in de etnolog olduğunu hatırlarsak, bu dönemde Fransa'da siyaset ve sosyal bilimler arasındaki ilişkilerin çok tartışmalı hale geldiğini söyleyebiliriz.

<sup>9</sup> Merleau-Ponty daha sonra Lévi-Strauss üzerine bir yazısında (1960: 119) antropolojinin, psikanaliz ve psikolojinin müktesebatına yeni bir derinlik kazandırdığını, Freud'un mutlak bir gözlemci olarak değil, Batı Düşüncesi'nin tarihine ait olarak değerlendirilmesi gerektiğini öne sürecektir. Etnolojik yöntemin çifte eleştiri kuralına göre psikanaliz de bir mit olarak incelenenilmelidir. Pierre Bourdieu *Homo Academicus*'ta kabile büyücülerinin zihniyet yapılarını inceleyen sosyal bilimlerin sıra üniversite profesörlerine geldiğinde duraksadığını belirtir. Foucault, Kelimeler ve Şeyler'de "kendi kültürümüzün" antropolojisini yapmaya çalıştım derken aynı hattı izler. Kendisini bilen bir bilginin koşullarıdır tartışılan.

<sup>10</sup> Bourdieu (1987), Fanon'u Cezayir hakkında hiçbir gerçekliğe dayanmayan, tamamen ütopyk görüşler ürettiği için eleştirir. Bourdieu'ye (1987) göre sömürgecinin şiddetine karşılık verecek bir devrimci şiddet dışında siyaset imkânı bırakmayan bu yaklaşım Cezayir toplumunun gerçekliğinden bihaberdir.

<sup>11</sup> Sartre'ın Bourdieu okumuş olduğunu 1972'de Brüksel'de yaptığı *Adalet ve Devlet* başlıklı bir konuşmada, burjuva kültüründen söz ederken Bourdieu ve Passeron'un *Varisler*'ine referans vermesinden biliyoruz (Sartre, 1976: 52).

<sup>12</sup> "Öznesiz" Yeni-Roman'ın babası sayılan yazar.

<sup>13</sup> 1960 yılında Philippe Sollers ve Jean-Edern Hallier'nin kurduğu avangard edebiyat dergisi.

<sup>14</sup> Yayın hayatına Fransa'da 1966 yılında başlayan kültür-edebiyat dergisi. Geçtiğimiz yıllarda kısa bir süre kapandıktan sonra yeniden *La Nouvelle Quinzaine Littéraire* adıyla çıkmaya başlamıştır.

<sup>15</sup> 8 Şubat 1971'de Michel Foucault, Jean-Marie Domenach ve Pierre Vidal-Naquet imzasıyla yayınlanan bir bildiri, Hapishane Bilgi Grubu'nun kuruluşunu ilan ediyordu. Siyasi tutukluların grevleri sırasında kurulan bu grup, hapishanelerdeki yaşam koşullarının iyileştirilmesini hedefliyordu. Gilles Deleuze, Jean-Paul Sartre ve Jean Geret gibi isimlerin de çalışmalarına dahil olduğu grubun başını çeken Foucault, hapishanedekilerle yapılacak anketleri hazırlayıp değerlendirmekten, hapishane önündeki gösterilerde polis tarafından itilip kakılmaya, Adalet Bakanlığı'nda oturma eylemi yapmaya kadar uzanan çeşitlilikte eylemlerde bulunuyordu (Eribon, 1989). Foucault'nun Sartre'la işbirliği, bu dönemden sonra çeşitli vesilelerle gündeme geliyordu. Bu işbirliğine örnek olarak 25 Şubat 1972'de Billancourt'daki Renault fabrikasında Maocu bir militanın bir güvenlik görevlisi tarafından öldürülmesinden

sonra Foucault'nun Sartre'ı fabrikaya götürmesi gösterilebilir (Defert, 2001). Ayrıca aynı yıl Paris'te göçmen işçilerin yoğunlukla yaşadığı Goutte d'Or mahallesinde Cezayirli Bin Ali Celali'nin bir kapıcı tarafından ensesinden vurularak öldürülmesiyle başlayan dayanışma hareketinde de yine Foucault ve Sartre isimlerini birlikte görüyoruz.

<sup>16</sup> Michel Foucault à propos du livre “Les mots et les choses” <http://www.ina.fr/video/I05059752/michel-foucault-a-propos-du-livre-les-mots-et-les-choses-video.html>

<sup>17</sup> Paul Valéry'nin (1941) Bergson'un ölümünün ardından yaptığı konuşmada söylediği gibi felsefenin gerçek değeri, düşünceyi kendi üzerine çevirmesidir.

<sup>18</sup> *Doxa*, Bourdieu'nün tanımıyla “kendisini evrensel olarak dayatan” özel bir görüş açısidir (2005: 120)—devleti oluşturabildikleri için kendi görüş açılarını evrensel görüş açısı olarak sunabilenlerin görüş açısı. Bu açıdan, neoliberal doxa da rakip görüşler arasındaki mücadeleden galip çıkmış olan bir ortodoksluktur.

<sup>19</sup> Epistemolojik kopuş kavramının, yazının başında zikrettiğimiz Georges Canguilhem'in de hocası ve Sorbonne'daki sefeli olan Gaston Bachelard'dan mülhem olduğunu hatırlatalım. Bachelard, on sekizinci yüzyılda tabii bilimlerin önündeki epistemolojik engelleri tartıştığı *Bilimsel Zihnin Oluşumu* (1938) adlı eserinde nesnel bilginin psikanalizi dediği yöntemi geliştirir. Bourdieu'nün düşünömsellik kavramını, büyük ölçüde etkileyen bu çalışma, on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde bilimsel çalışmanın psikolojisinin değiştiğini ortaya koyar. Bachelard, *Bilimsel Zihnin Oluşumu*'nda (1938) görececilik kuramı ve kuantum mekaniği gibi gelişmeleri inceleyerek bilimsel ilerlemenin artık epistemolojik kopuşlarla mümkün olduğunu gösterir. Bunun gerçekleşebilmesi için bilim insanı engeller ve yanlışlar üzerine düşünöbilmeli, önyargılarıyla mücadele etmelidir.

<sup>20</sup> Foucault, Collège de France'da verdiği, *L'ordre du Discours (Söylemin Düzeni)* adıyla yayınlanan açılış dersinde Platon'un Sofistler'den ayırımını hatırlatır: Platon felsefenin bir ikna etkinliği olmaktan uzaklaşıp bir hakikat arayışının yöntemlerine odaklanması için uğraşırken zamanımızın bilme iradesine de biçim vermiştir (1971: 17-18)

<sup>21</sup> Foucault'nun “bireysizleştirme” saptamasını Bachelard'ın “sürekli bir öznesizleştirme çabası”na referansla okuyalım.

<sup>22</sup> Fransa, genelde güçlü devlet geleneği nedeniyle neoliberal politikaların geç devreye girdiği bir ülke olarak görölmektedir. Ancak, Foucault (2004) *Naissance de la Biopolitique (Biyopolitiğin Doğuşu)* adıyla yayınlanan 7 Mart 1979 tarihli Collège de France dersinde Fransa'da neoliberal iktisat politikalarının başlangıcını Giscard d'Estaing'in Maliye Bakanlığı döneminde kabul edilen “kemer sıkma” planının kabul edildiği 1976 tarihine dayandırır.

<sup>23</sup> Bourdieu'nün sağlığında bu yayınevinden çıkan üç kitabı vardır: *Karşı Ateşler: Neoliberal İstilaya Direnişe Hizmet İçin* (1998), [*Karşı Ateşler 2: Bir Avrupa Toplumsal*

Hareketi için Sözcükler (2001)] ve Televizyon Üzerine (1996). Bu kitaplar, neoliberal doxa ile siyasi arenada mücadele ettiğini söyleyebileceğimiz, bilimsel eserlerinden hem yöntem hem üslup açısından ayrı tuttuğu eserleridir. Ancak, ölümünden sonra Collège de France dersleri (Sur l'État [Devlet Üzerine]) ve kimi söyleşileri de (Sociologue et Historien [Sosyolog ve Tarihçi]) bu yayınevi tarafından yayınlanmıştır.

### Kaynakça

Addi L (2002). *Sociologie et Anthropologie Chez Pierre Bourdieu. Le Paradigme Anthropologique Kabyle et ses Conséquences Théoriques*. Paris: La Découverte Armillaire.

Bachelard G (1938). *La Formation de l'esprit Scientifique*. Paris: Vrin.

Badiou A (2008) *Petit Panthéon Portatif*. Paris: La Fabrique Éditions.

Bensaid D (2002). Pierre Bourdieu: l'intellectuel et le Politique. <http://www.contretemps.eu>. Son erişim tarihi, 18/01/2014.

Boschetti A (1985). *Sartre et "les Temps modernes": Une Entreprise Intellectuelle*. Paris: Minuit.

Bourdieu P (1961). Révolution Dans la Révolution, *Esprit*, 1(1): 27-40.

Bourdieu P (1984). *Homo Academicus*. Paris: Minuit.

Bourdieu P (1996). *Sur la Télévision*. Paris: Raisons d'Agir. [Türkçe basım: Bourdieu P (1997). *Televizyon Üzerine*. Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.]

Bourdieu P (1997) *Méditations Pascaliennes*. Paris: Seuil.

Bourdieu P (1998). *Contre-feux. Propos pour Servir à la Résistance Contre l'invasion Néolibérale*. Paris: Raisons d'Agir. [Türkçe basım: Bourdieu P (2006). *Karşı Ateşler*. Çev. Halime Yücel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.]

Bourdieu P (2001). *Contre-Feux 2*. Paris: Raisons d'agir.

Bourdieu P (2002). *Interventions Politiques, 1961-2000: Science Sociale et Action Politique*. Marseille: Agone Éditeur.

Bourdieu P vd. (2012). *Sur l'État: Cours au Collège de France, 1989-1992*. Paris: Raisons d'agir.

Bourdieu P ve Chartier R (2014). *Sosyolog ve Tarihçi*. Çev. Zuhul Karaca, İstanbul: Açılım Kitap.

Canguilhem G (1991). *On the Normal and the Pathological*. New York: Zone Books.

Defert D (2001). *Chronologie. Dits et Écrits, 1, 1954-1975*. Paris: Gallimard.

- Eribon D (1989). *Michel Foucault: 1926-1984*. Paris: Flammarion.
- Foucault M (1971). *L'Ordre du Discours*. Paris, Gallimard.
- Foucault M (1985). La Vie: l'expérience et la Science, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90 (1), 3-14.
- Foucault M (1994a). *Dits et Écrits I. 1954-1969*. Paris: Gallimard.
- Foucault M (1994b). *Dits et Écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M (2004). *Naissance de la Biopolitique*, Paris: Gallimard
- Foucault, M (2004). *Felsefe Sahnesi Seçme Yazılar 5*. Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault M (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jennings J (2000). 1898-1998: From Zola's *J'accuse* to the Death of the Intellectual. *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 5(6), 829-844. DOI: 10.1080/713665536
- Jennings J (2002). Deaths of the Intellectual: A Comparative Autopsy. İçinde: Small H (der), *The Public Intellectual*. Malden, MA: Wiley & Blackwell, 110-130.
- Keskin F (2005). İktidar, Hakikat ve Entelektüelin Siyasi İşlevi. İçinde: Foucault M *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi*. Çev. Akınhay O Keskin F Ergüden I. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 13-29.
- Kuhn T (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press.
- Le Sueur J (2005). *Uncivil War. Intellectuals and Identity Politics during the Decolonization of Algeria*. Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
- Lévi-Strauss C (1962). *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.
- Lyotard J-F (1983). Tombeau de l'Intellectuel. *Le Monde*, 8 Ekim.
- Merleau-Ponty M (1955). *Les Aventures de la Dialectique*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty M (1960). *Signes*. Paris: Gallimard,
- Milner J-C (2011). La Petite Bourgeoisie Intellectuelle en France: D'unrêve à l'autre", İçinde : Maniglier P (der), *Le Moment Philosophique des Années 1960 en France*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF, 179-194.
- Ökten-Gülsoy N (2012). Cezayir Deneyiminin Pierre Bourdieu'nün Sosyolojik Tahayyülüne Etkileri: Bilimsel Bir Habitusun Doğuşu. *Sosyoloji Dergisi*, 25, 1-30.
- Gülsoy N Ö (2014). Sartre'a Karşı? Foucault ve Bourdieu'da Düşünme ve Entelektüelin Siyasal Sorumluluğu. *Mülkiye Dergisi*, 38(2), 93-112.

Sartre J-P (2009). Jean-Paul Sartre répond. İçinde: Artières P (der), *Les Mots et les Choses de Michel Foucault, Regards Critiques 1966–1968*, Caen: Presses Universitaires de Caen — IMEC.

Sartre J-P (1976). *Situations X*. Paris: Gallimard.

Schrift A D (2011). *The History of Continental Philosophy*, Cilt I, Chicago: University of Chicago Press.

Sirinelli J F (1988). Guerre d'Algérie, Guerre des Pétitions? Quelques Jalons. *Revue Historique*, 279, 73-100.

Swartz D (2005). From Critical Sociology to Public Intellectual: Pierre Bourdieu and Politics. İçinde: Swartz D ve Zolberg V (der), *After Bourdieu: Influence, Critique, Elaboration*, Boston: Kluwer Academic Publishers, 333-364.

Vidal-Naquet P (1958). *L'affaire Audin*. Paris: Minuit.

Vidal-Naquet P (1998). *Mémoires*, Cilt II, *Le Trouble et la Lumière, 1955-1998*. Paris: La Découverte.

Winock M (1985). *La République se Meurt: 1956-1958*, Cilt IV. Paris: Seuil.

Winock M (1997). *Le Siècle des Intellectuels*. Paris: Seuil. [Türkçe Basım: (2007) *Aydınlar Yüzyılı*. Çev. Ergun Göze, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.]

### **İnternet bağlantısı**

[http://classiques.uqac.ca/classiques/Valery\\_paul/discours\\_sur\\_bergson/discours\\_sur\\_bergson.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Valery_paul/discours_sur_bergson/discours_sur_bergson.html) Son erişim tarihi, 12/01/2014.

<http://www.ina.fr/video/I05059752/michel-foucault-a-propos-du-livre-les-mots-et-les-choses-video.html> Son erişim tarihi, 20/01/2014.