

**T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI**

**FOUCAULT'NUN FELSEFE ANLAYIŞI
- Temel Kavramlar Işığında Problem Alanları-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nihat PARİN

VAN-2009

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI

FOUCAULT'NUN FELSEFE ANLAYIŞI
- Temel Kavramlar Işığında Problem Alanları-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Nihat PARİN

Danışman
Doç. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

VAN-2009

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	III
ÖNSÖZ	IV
I. GİRİŞ	1
1.1. FOUCAULT'NUN STİLİ	3
II. BÖLÜM	6
EPİSTEMELER ÖĞRETİSİNDE POZİTİVİST TARİH ELEŞTİRİSİ	6
2. 1. ARKEOLOJİ	9
2. 2. CORPUS'TAN BİLGİYE	13
2. 2. 1. SÖZCE KAVRAMI	15
2. 2. 2. CORPUS'UN KURULUŞU	16
2. 3. SOYBİLİM	18
2. 4. SÜREKSİZLİK VE EPİSTEME	20
2. 5. DOĞRULUK VE EPİSTEME	23
2. 6. EPİSTEME	25
2. 6. 1. RÖNESANS EPİSTEMESİ	28
2. 6. 2. KLASİK EPİSTEME	32
2. 6. 3. MODERN EPİSTEME	38
III. BÖLÜM	40
İNSAN'IN SONLULUĞU	40
3. 1. İNSANIN ÖLÜMÜ	40
3. 2. KLASİK DÖNEMDE İNSAN	42
3. 2. 1. GENEL GRAMER	43
3. 2. 2. DOĞAL TARİH	44
3. 2. 3. SERVET ANALİZİ	45
3. 3. MODERN DÖNEMDE İNSAN	46
3. 3. 1. BİYOLOJİ	47
3. 3. 2. FİLOLOJİ	47
3. 3. 3. EKONOMİ	49
IV. BÖLÜM	55
İKTİDAR VE ÖZNE	55
4. 1. İKTİDAR	55
4. 2. ÖZNE	57
4. 3. NORMALLEŞTİRME	59
4. 4. BİO-İKTİDAR	61
4. 4. 1. CİNSELLİK	62
4. 5. KAPATILMA	66
4. 5. 1. HAPİSHANE	68
4. 5. 2. HASTANE	74
4. 5. 3. DELİLİK	75

4. 6. DİSİPLİNCİ TOPLUM	78
SONUÇ	81
KAYNAKÇA	83
ÖZET	86
ABSTRACT	87

KISALTMALAR

A.g.e : Adı geçen eser

Bk. : Bakınız

ev. : Çeviren, tercüme eden

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

S. : Sayfa

Vb. : Ve benzeri

Vs. : Ve saire

Yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

Özne, Felsefe Tarihi boyunca bütün problem alanlarının merkezi konumunu işgal eden temel bir kavramdır. Mevcut filozofların çoğunluğu özne merkezli bir felsefe kurma ve kurdukları felsefi sistemlerini özne etrafında evrenselleştirme ve çizgisel tarih doğrultusunda temellendirirken; postmodern düşünürler öznenin yerinden edilmesiyle uğraşmışlardır. Bu iki farklı bakış açısına sebep olan dönüşümün temel nedeni modern düşüncenin hedeflediği, çizgisel tarih anlayışı doğrultusunda oluşturmayı düşündükleri misyonlarının gerçekleşmemiş olmasıdır. Yani insana vaat edilen yeryüzü cennetinin gerçekleşmemiş olması ve tam aksine iki cihan harbinin gerçekleşmesi ve faşist iktidarların Avrupa'nın göbeğinde kendini gerçekleştirmesi ile vaat edilenin tersine yeryüzü cehenneminin kendini gerçekleştirmiş olmasından dolayı bu dönüşüm gerçekleşmiştir.

Foucault, öznenin iktidar tarafından nasıl oluşturulduğunu ve insanın ölümünü epistemeler öğretisinden hareketle çizgisel tarih anlayışını eleştirerek izah etmeye çalışan son dönemin yetiştirdiği ender düşünürlerinden biridir.

Hiçbir desteğini benden esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM'e teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmada emeği geçen eşim, ailem ve Ümeyir Adar'a da teşekkür ederim.

Nihat PARİN

Van, 2009

I.GİRİŞ

Felsefe, bir rasyonelleştirme etkinliğidir. Rasyonelleştirmeden kasıt filozofun içinde bulunduğu dönemseller problemler veya tamamen spekülative düşüncelerin bireyde oluşturduğu merak sonrası bir sistem içinde akla uygun, aklın kabul edeceği bir tarzda izah edilmesidir. Her ne kadar felsefe bir rasyonelleştirme etkinliği olsa da, rasyonelleştirmeye sebep olan ve aynı zamanda rasyonelleştirmenin konusunu da içeren *özne/insan* felsefe tarihinin en temel problemi ve problem alanlarının oluşum nedenidir. Felsefe tarihinde *Özne/insan* denilince; oluşturan, merkezde olan, hatta yaratan, her şeyi şekillendiren amil olarak anlaşılır. Felsefe tarihinde ona yüklenen anlam da budur. Öznenin bu kadar önemli olması kendisiyle beraber bir takım problemleri de günümüze kadar taşımış olmasıdır. Modern dönemin sahip olduğu *özne* ciddi eleştirilere maruz kalacaktır.

Modern dönemle beraber en büyük eleştiri *Frankfurt Okulu* tarafından ciddi bir şekilde moderniteye getirilen eleştiridir. Özellikle modernitenin ve modern toplum bağlamında kapitalist toplumun eleştirisi çarpıcıdır. Bu okul, modernitenin akli araçsallaştırmasını ve aklın dogmalardan kurtarılması sürecinde tam da aksi bir istikamette aklın kendisini dogmaya çevirmesi bağlamında akli eleştirmişlerdir.

Frankfurt Okulunun eleştirdikleri bir başka nokta ise modern toplumdur. Onlara göre bilgilerimizin ve ortak insani yönlerimizin kaynağı hepimizin akılcı varlıklar olmasıdır. Hegel bu düşünceyi "gerçek olan akılcıdır" şeklinde ifade etmişti. Eleştirel kuramın Hegel'in bu düşüncesinden istifade ettiğini söylemek ve bu temel üzerinden akılcı bir toplum modeli çıkarmak mümkündür. İnsan olmamız nedeniyle hepimiz akılla düşünme özelliğine ya da potansiyeline sahibiz. Dolayısıyla akılcı toplum, içinde yaşadığımız çevre koşullarını oluşturup dönüştürme sürecine hepimizin katıldığı bir toplumdur. Bu da bizim elimize şu anda varolan toplumları eleştirebilmemizi sağlayan standart bir ölçü verecektir. Aynı bakış açısıyla, bazı grupları iktisadi ve siyasi sürece katılmaktan alıkoyan ya da yine bazı grupları sistematik bir şekilde güçsüzleştiren toplumun akıldışı bir toplum olacağı rahatlıkla söylenebilir.

Bir başka eleştiri de postmodern düşünürler tarafından aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturan rasyonalizmin, yani nesnel bilginin akıl yoluyla edinilebilir olduğuna duyulan inancın sarsılması ile birlikte başlayan ve bir bütün olarak modern felsefenin temel kategorilerinin sorunsallaştırılması ve bu kategorilerin işletildiği epistemolojik ilkelerin yerinden edilmesine yönelik olmasıdır. Eleştiri, özcülük, nesnellik, özne, gibi modern felsefeye içkin ve aydınlanma düşüncesinin temel dayanakları olan kavramlara getirilir. Bu, bir tür felsefenin sonudur.

Foucault, bu bağlamda, getirdiği farklı perspektiflerle, ilerlemeci bir tarih anlayışının olmadığını; modern epistemeye, insanın içinde bulunduğu dönemin bir ürünü olduğunu temellendirerek öznenin oluşturulan bir kavram olduğunu bunun da insanın ölümüne zemin hazırladığını ilan eder. Öznenin oluşturulan bir kavram olması bilgi iktidar ilişkisini oluşturur. Modern düşüncenin oluşturduğu iktidar ile bireylerin öznelendirildiği ve bu öznelendirmenin aynı zamanda öznenin/insanın ölümünü kendisiyle beraber getirdiğini söyler.

Foucault'nun, insanın ölümünü hangi bağlamda değerlendirdiğini, öznelendirmeyi ve öznelendirmeye neyin kastedildiğini ya da öznenin, iktidarla olan ilişkisini hangi bağlamda temellendirdiğini tespit etmek için çalışmamızın çerçevesini, onun düşüncesindeki temel kavramlarla ve bu kavramlar etrafında sınırlandırmayla uygun gördük.

Foucault'nun dilinden Foucault'yu anlatmaya yönelik olan bu çalışma giriş ve üç ana bölüm olmak üzere toplam dört bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm (Giriş)de amaç, yöntem ve çalışmanın sürecine ilişkin açıklayıcı bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde, Foucault'nun tarihsel süreç içerisinde epistemelerin nasıl oluştuğunu, epistemelerde arkeolojik yöntemin kullanım amacının ne olduğu, epistemelerin ne anlama geldiği, pozitivist tarih anlayışının eleştirisi olarak nasıl kullanıldığı hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde klasik ve modern dönemin söylemsel oluşumlarından hareketle insanın arkeolojisi hakkında bir bilgilendirme sürecine girdik. Bunu

yapmanın temel nedeni insanın ölümünün nasıl bir gerçekleştiği ve insanın ölümünden ne anlaşıldığı hakkında bilgi verilmiştir.

Dördüncü bölümde, Foucault, bilginin anlamının, Rönesans, Klasik, Modern ve Postmodern epistemelerde radikal anlamda değiştiğini söyler. Bir episteme nasıl oluyor da yerini bir başka epistemeye bırakır? Radikal kopuşlara neden olan nedir? Foucault bu ve buna benzer sorulara cevap bulamadığı için analizini iktidarla ilişkilendirir. Temelde Foucault modern öznenin nasıl oluştuğunu açığa çıkarmak ya da modern öznenin tarihini yapmak ister. Modern öznenin tarihini çıkarmak aynı zamanda modernliğin –iktidar/bilgi bağlamında –tahakküm stratejilerini ve tahakküm kurumlarını da açığa çıkarmak anlamına gelmektedir. Yani özne nasıl oluşturulmuştur. Bunlar hakkında ilgili bilgi verilmiştir.

1.1. FOUCAULT’NUN STİLİ

Foucault’yu geleneksel felsefi panoramaya yerleştirmenin zorluğuna dair genel bir kanaat vardır. Çünkü Foucault bilinçli olarak metinlerinde ve yönteminde anti-sistemik bir tarzı uygular. Bu yüzden onun perspektifi sürekli bir eserinden bir diğerine kaymalar sergiler ve Foucault, oradan oraya koşan, şimdiki zamana aşırı duyarlı olduğu için de tam olarak nereye doğru gittiğini ya da yarın neyin üzerinde kafa yoracağını bilmeyen bir entelektüel portresini tahayyül ettirir. O her şeyden önce bir öğretmendir ve eserlerinde de öğretme olarak gördüğü şeyin üslubunu sergiler. Buna göre bir konunun nasıl sorunsallaştırıldığını incelemek amacıyla yapılan sürekli bir sorgulama ona atfedilebilecek bir yöntemin ana karakteristiğini oluşturur. Bütün bunlara rağmen Foucault’nun okunmasındaki zorluğun ve onun çalışmalarına çok farklı dil ve akademik çevrelerde oluşan ilginin nedeni ortadadır. Bunun nedenleri arasında Foucault’da güçlü ve hakiki bir düşünce özgünlüğünün olduğu söylenebilir. Anti-sistemik metinleri arasında dolaşan birinin çoğu kez söyleyebileceği şeyi John Boswell Foucault’nun eserlerinden birini okuduktan sonraki değerlendirmesinde: “Sanki beyinde kopan fırtınaları izlemek gibi olağanüstü bir zevk” olarak överken öte yandan, “kitabın neyi tartıştığından emin olamadığını” itirafıyla¹ örneklendirir.

¹ James W. Bernauer, *Foucault’nun Özgürlük Serüveni*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 159–160.

Foucault'nun sorgulamalarının hedefi, felsefi hakikat değil, tarihsel olarak doğru olana yöneliktir. Farklı tarihsel dönemlerde hangi türden bilgiler doğru olarak işlev görmektedir? İktidarın bir normatif tipi ve bir kendilikle ilişki kipinin inşasında kullanılması ile bu bilgiler arasında nasıl bir ilişki vardır? Foucault bu ve buna benzer sorunları, modern insanın, akıl ve akıldışılık çerçevesinde değerlendirdiği biçimlerin, yönlendirmek için kurduğu disiplinlerin, kendi sonluluğumuzu ilan eden semptomların, insani gelişmeyi yönlendirmede kurulan disiplinler ve deneyimleri sorgulamayı mümkün kılan teknolojilerin arkaplanında işleyen kültürel gelişim tarihini kavrama ihtiyacıyla ilintilendirmektedir.

Foucault'nun kültürel analizleri şu üç alanın kesişmesiyle şekillenen ilişkiler üzerinde gerçekleşir: Bir öğrenme alanı nasıl kurulur (bilgi)? Bu öğrenme bağlamında hangi güçler işler (bilgi-iktidar)? Ve bu alan ile kendini kurma arasında nasıl bir bağ mevcuttur (bilgi-iktidar-özgürlük)? Foucault'nun bu alanlara yaklaşımındaki saik, bunların tarihsel görünüşlerini sorunsallaştırmaktır. Ve bu bağlamda, bu alanlarda oluşan özgül ilişkilerin nasıl bir işlev gördüklerini, bunların o hallerine hangi nedenlerden dolayı büründüklerini araştırmaktır. Düşünce tarihi üzerine yapılan çalışmalar bilgi-iktidar-özgürlük ya da özneleşme ilişkilerinin incelenmesi iken, düşünce pratiği, bu ilişkilerin tikel kültürel sorunsallara tepkiler olarak kavranmasından oluşur. Foucault'nun kullandığı üslup, keşfedilen sorunların çözülmesi amacıyla değil, tarihsel bakımdan olumsal olan bu sorunsallaştırmaların çağdaş düşünce pratiklerimizi belirlemede sahip olduğu sorgulanamazlık statüsünün yıkılması amacına matuftur. Onun üslubu, bilinmeyenin bizi ilgilendirmedini varsayan ya da mevcut sorgulama çizgilerinin, bilgisizliğimizi gidermeye yettiğini kabul eden entelektüel tiranlığa karşı savaş açar. Buna göre, iyi öğretim ideali öğrencileri sorularla baş başa bırakmak ise, Foucault'nun öğretmenliği öncelikle onları kendi sorularına ilişkin sorularla yüzleştirmektir.²

Bu kişisel üslubu görmek, Foucault'nun öğretisi ve yazılarının arkalarında bir miras bırakmadıkları anlamına gelmiyor. Aksine onun yazıları öğrencileri ve takipçileri için kışkırtıcı araştırma ve özgün üsluplar edinmeyi tetikliyor. Bununla birlikte Foucault üzerine yapılacak herhangi bir çalışmanın karşılaşacağı en olası

² Bernauer, a.g.e., s. 27.

problem, onun sistematikliğini çözümlenmek olacaktır. Bu sebeple, düşüncelerinin ve dolayısıyla kavramların bağlamını ifşa etmede oluşacak, dağınıklığın sistematizasyonuna yönelik zayıflık çoğu kez eleştiriye açık kalacak görünmektedir.

II. BÖLÜM

EPISTEMELER ÖĞRETİSİNDE POZİTİVİST TARİH ELEŞTİRİSİ

Bu bölüm, Foucault'nun, epistemelerden hareketle çizgisel ilerlemeci tarih anlayışına karşı yaptığı eleştiriyi içerecektir. Çizgisel tarih anlayışı; ilerlemeci bir tarih anlayışıdır. Tarihin bir ereğe doğru sürekli ilerlediği varsayılır. Elbette bu ilerleme süreci içerisinde bazı kesintiler, iniş-çıkışlar görülecektir; ama bunlar hiçbir zaman tarihin genel gidişatında sürekli bir ilerleme olduğu savına gölge düşürmezler.

İlerlemeci tarih anlayışı *kırılmaları* olmayan ve ucu açık bir tarih anlayışıdır ve Hegelyen yorumda tarihin kendini yenileyerek ve geliştirerek ilerleyen nihai çerçevesi öngörülür. Hegel'in tarih felsefesinde, ilerleyen ögenin akıl olduğu ve aklın tarihsel süreçte gelişerek, kendini olguda ve olayda gerçekleştirdiği varsayılır. Hegel'e göre, tarih, kaba olguların toplamından meydana gelen gelişigüzel bir bütün, olayların anlamdan yoksun bir birikimi değil, aksine, *Tin*'in kendini diyalektik olarak açınıladığı anlamlı bir süreç, özgürlük bilincinin bir ilerlemesi olarak düşünülür. Buna göre tarih, teleolojik tarzda düşünülmesi gereken bir alandır. Tin ve özgürlük, gelişme basamaklarının bir bütüne doğru birbirine bağlandığı bir süreci ifade eder. Tinin gelişiminde oluşan halkalar olarak halkların kültürel gelişiminde onların izledikleri devlet modelleri oluşur. Hegel'in tarihi değerlendirmesinde, statik yapılardan kaçınmak olanaksız hale gelir. Örneğin onun devlet biçimleri dört türdür ve bu devlet biçimleri halkların kültürel zenginlik ve durumlarına göre kaçınılmaz olarak vukua gelir.³ Hegel bakımından tarihsel süreç bu dört formda devlet biçimi ve organizasyonu üretir ama diğer taraftan da bu yapı içinde akıl sürekli bir ilerleme süreci içinde varlığını devam ettirir. Oysa bu anlayışın karşısında Hegel sonrası döngüsel tarih anlayışı ve okumalarını kuramsallaştıran düşünürler çıkararak Hegelyen tarih anlayışını eleştirmişlerdir. Bu bağlamda Foucault, ilerlemenin aksine süreksizliklerin yani kırılmaların olduğunu göstererek bu tarih anlayışını red eder.

³ Hegel, devlet biçimlerini, 1. Doğulu, 2. Grek, 3. Roma, 4. Hıristiyan-Cermen olarak belirler.

Hegelyen tarih anlayışı, ilerlemeci perspektifiyle idealist karakterli olmakla birlikte, realist ve pozitivist tarih anlayışlarıyla da belirlemeciliği yönünden uygunluklar içerir. Buna göre, tarihi bir veriyi, yazılı bir metni, istatistiği, toplumsal bir olayı, algılayan kişiden bağımsız biçimde, sadece “orada duran” bir şey olarak varsayma eğilimi vardır. Bu realist yaklaşıma göre, eseri algılayış şeklimiz ne olursa olsun, eser bizim kendi algılayışımızdan farklı bir olgu sayılır. Yorumlayan kişinin görevi eserin kendisinden ve onun bildirdiklerinden bahsetmektir. Nitekim bunun açık bir ifadesi olarak, yorumun her zaman “kitapta bir yerinin olması” biçiminde bir anlayışı egemen kılar. Yorumlama ya da tarihi okuma konusundaki realist yaklaşıma göre, metinler, anlatımlar ve söylemler, başkalarının dünyasının gerçekliğine şahitlik ettiği gibi, bizim yazılarımız da şimdiki dünyamızın gerçekliğine kanıt olarak sonraki insanlar tarafından anlaşılabilir. Böylece şu anki gerçeğin ne olabileceğine ancak muhayyel bir geleceğin dünyasındaki tarihçiler karar verebilirler. Tarihçi, ister siyaset, hukuk, edebiyat tarihçisi olsun, ister düşünce tarihçisi olsun, gerçeğin terazisini elinde tutan ve tarihi olgu ve envanteri yorumlama sanatını bilen bir uzman mıdır? yoksa var olan yorumun gerçekliği şimdi ve burada kararlaştırılabilir mi? Tarihsel olgu, olay, yorum, envanter vb. gibi hususların tarihe dayanarak çözülmesi, ancak tarihin gerçekliğe kanıt olmasıyla mümkündür. Oysa tarihin buna uygun olup olmadığı ise başlı başına bir sorundur.

Realizmin daha ılımlı bir versiyonunun yaklaşımında ise, her türlü metnin ve sözün değeri, onun içinde bulunduğu zamana bağlıdır ve bu zaman dışında onun hiçbir anlamı yoktur. Her türlü ifadenin gerçeklik iddiası kendi tarihi dönemiyle sınırlıdır ve başka bir tarihi dönemde hiçbir şey ifade etmez. Bir metnin anlamı veya gerçekliği görecedir. Ama bu görecelik başlangıçtan günümüze doğru bir şimdiki zamanın lehinde gelişen bir yol izler. Sonra gelenler bir metni önce gelenlerden daha iyi anlayabilirler. Geçmişte olanların anlamı tarihte kalmıştır. Şimdiki zamanda yaşayanlar geçmişin düşüncelerini bütün naifliği ve saflığı içinde kavrayabilirler. İlerlemeci bir tarih anlayışıyla şimdinin geçmişten daha üstün olduğuna inanan birisi, kendi içinde yaşadığı tarihsel dönemin de aynı yargıya tabi tutulacağını unutmuş görünebilir. Daha önce yaşayan insanların gerçeklik hakkındaki yargıları, bize anlaşılmaz veya basit gelebilir. Aslında böyle bir bakış açısının arka planında naif bir realistiğin olduğunu tespit etmek güç değildir. Aranan gerçek “şimdi” içinde

dondurulmuş “mükemmel gerçeklik” olarak düşünülebilir. Bu naif realizm daha çok tarihselcilik olarak karşımıza çıkar.

Tarihçi çoğu zaman kendisinin “en gerçek şimdi”de yaşadığını düşünerek, kendisinden önceki zamanlarda yaşayanların sözde gerçekliklerini serimlemeyi görev kabul eder. Bu durumda geçmişi betimleyen yorumların bugünün gerçeğinden uzak yorumlar olduğu sonucu elde edilir. Bu durumda tarihsel gerçeği ona en son şimdi noktasından bakan sanat, edebiyat, kültür, siyaset vb. tarihçisinin betimleyebileceği sonucu elde edilir. Şimdiki zamanda yaşayan ve gerçeği bilmede yetkili sıfatına sahip araştırmacıların bu konuda kendilerine duydukları özgüven, aslında bilme ve anlama yöntemlerinin geçerliliğine duyulan güvenden ileri gelmektedir. Buna dayalı olarak on dokuzuncu yüzyılın tarihsel realizmi, deneyselciliği ve pozitivistimin eleştirisiz kabul görmesi ve bu kabulün daha çok insan bilimleri alanında ortaya çıkması, dogmatik bir tarzı meşru göstermektedir. Oysa felsefenin en uzak durması gereken şey dogmatizm olmalıdır. Çünkü felsefe sorgulama ve eleştiriyle gelişerek yoluna devam eder. Kant tarafından klasik anlamda metafiziğin imkânsız sayılmasından sonra sanki felsefe adına sadece rasyonalizm, pozitivism, tarihsel materyalizm ve bilimselcilikten başka hiçbir yöntemin kalmadığı gibi sonuca ulaşılmıştır.⁴ Foucault’yu genel olarak bu geleneğin bir düşünürü olarak değerlendirmekteyiz. Ancak Foucault bu çizgiye ana hatlarıyla bağlı kalsa da, bu çizgide derin bir dönüşümü de temsil etmektedir.

Tarihin kendi içinde münhasır problematik bir alan bulunmadığını, aksine sadece maddi çıkar ya da güç istencine dayalı alan ve bölgeler oluştuğunu öne süren Foucault, tarihçinin kendi nesnesine şimdinin perspektifinden, şu anın konjonktüründen yaklaşır. Şu halde tarih, şimdinin bakış açısından yazılır. Tarihçinin ilgi alanlarını “şimdi” belirlemekle eğer, geçmiş, zorunlu olarak bugün ve şimdiye getiren bir neden olarak ortaya çıkar. Oysa idealist bir tarih anlayışı ve kesintililikleri gözden kaçıran bir sürekliliğin baskın çıkması, geçmişin neden olarak günümüze taşınmasına dair de ağır tahrifatları kolaylaştırmaktadır. Buna karşın Foucault göre, şimdinin sürekli bir dönüşüm içinde bulunduğu dikkate alınırsa, yapılması gereken geçmişi sürekli olarak yeni baştan ele alıp değerlendirmektir.

⁴ Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Kitabiyat Yay., Ankara, 2002, s. 15-16.

Geçmişin tarihini yazmak onu yeniden başka bir ışık ya da yansıma bağlamında değerlendirmektir. Böyle bir metodolojiyle tarih okuması, geçmişle şimdi arasındaki basit bir nedensellik ilintisini imkânsız hale getirir. Tarih hep şimdinin tarihi olduğuna göre, geçmiş asla kendi terimleriyle anlaşılabilir. İşte bu nedenle, Foucault yöntemini soykütüğü ve arkeoloji yöntemi olarak değerlendirir. Soykütüğünü, mevcut ilgi ve çıkarların ışığında yazılmış tarih olarak tanımlar. Soykütüğüyle o, modern disiplinler ve normalleştirici uygulamaların doğuşunun teorileştirmesini vurgular. Arkeoloji ile de, tarihsel araştırmalara ilişkin yöntemi adlandırır. Arkeoloji yöntem olarak, sabit yapıları elde etmek yerine, sadece gündelik durumları ve anlamın geçirdiği dönüşümleri betimler. İmdi Foucault'nun başat nosyonlarından *arkeoloji*'nin onun düşünce evrenindeki açılımına bakalım.

2. 1. ARKEOLOJİ

Foucault, modern Fransız düşüncesinin önde gelen düşünürlerinden biridir. Yakın zamanlara kadar yaşamış ve üniversite ortamında ders vermiş olmasına binaen düşüncelerinin ve dünyaya, hayata, tarihe, bilgiye, kültüre vb. birçok konuya getirdiği açılımların derinliği hâlâ hissedilmektedir. Onun düşüncelerini açılımlama biçimi, tipik bir postmodern düşünürün sistematik görüntüden uzak parçalı ve aynı zamanda iç içe geçmiş, girift çözümlenmeler, atıflar ve projelerden olur. Bunun yanında Foucault'nun düşüncelerini ona has kavramlardan oluşan atlama taşları üzerinde sekerek ancak kavrama olanağı elde ederiz. Bu kavramlar düşünce zeminini örten ana dayanak noktalarıdır. Herhangi bir Foucault incelemesi, sistematik bir örgünün herhangi bir köşesinden başlayarak çözümlenme ve onun düşüncelerinin bütünlüğüne girme olanağını hemen elde edemez. Yapılabilecek en mütevazı çalışma öncelikle Foucault'nun düşüncelerinin nirengi noktalarını oluşturan temel kavramlarından hareket etmek zorundadır. Bu bağlamda Foucault'nun epistemelerini ele alma durumunda ilk müracaat edilecek kavram *arkeoloji* olmalıdır.

Foucault'ya göre *arkeoloji* bir yöntemdir. Bunun yanında o, bir çağın söylemlerinin normatifliğini, bilginin normalleşme biçimlerini ve oluşum kurallarını inceleyen sıkı bir yöntemdir; ama bir bilim değildir.⁵ Arkeoloji, bir tarihsel

⁵ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev., Veli Urhan, Birey Yay., İstanbul, 1999, s. 9.

epistemoloji çalışmasıdır ve esas alanını bilgi sorunu oluşturur.⁶ Arkeoloji, tarihin belli bir döneminde var olan teori ve pratik tiplerini açıklayan bilgi sistemini irdeleyen bir araştırma alanına işaret eder. Arkeoloji, bu alanı incelerken, bilgi bağlamında zorunlu olarak evrimsel bir perspektif benimseyecek olan her türlü tarihsel değerlendirilmenin eleştirisi halini alır. Foucault arkeoloji ile Klasik dönemdeki doğal tarih, servet analizi ve dil çalışmaları ile modern dönemi karakterize eden, biyoloji, ekonomi ve filolojiyi tamamen birbirinden ayırır. Arkeoloji, sürekliliğe ilgi duyan normal tarihçinin tersine, bizi süreksizlik üzerinde düşünmeye, bazen bir kültürün birkaç yıllık zaman dilimi içinde eski düşünce biçimini bırakıp başka şeyleri başka bir biçimde düşünmeye başlaması gerçeği üzerinde kafa yormaya yöneltir. Süreksizlikleri araştıran böyle bir⁷ arkeolojik perspektifin vaat ettiği en önemli avantajlardan biri, bir teorisinin gelişimindeki ana aşamaların normal düzenlemelerine meydan okumaktır.⁸ Böylece Foucault batı düşünce tarihine egemen olmuş çizgisel tarih anlayışına ciddi bir eleştiri getirerek bu tarih anlayışının kendi sistemi içerisinde bir yerinin olmayacağını belirtir.

Bütün düşünme biçimleri gibi arkeoloji de karşılaştırmalar yapar. Ancak bu karşılaştırmalardaki hedef, fikirler tarihinin karşılaştırmalarındaki hedeften oldukça farklıdır. Fikirler tarihinin karşılaştırma yapmasının amacı, belli bir kültürel, zihinsel ya da dönemsellik birliği ortaya çıkarmaktır. Arkeolojideki karşılaştırmalar ise tam tersi bir amaca hizmet etmektedir: O, bu amaçla ayrı oluşumları bir birliğe ulaştırmayı hedeflemez, aksine, bunları farklı figürlere bölerek, bu eylemle her zaman için, belli sayıdaki spesifik söylemsel oluşumları göz önüne alan sınırlı ve bölgesel bir çalışma planlar. Foucault, çalışmalarında, analiz ettiği dönemlerin önemli söylemlerini atladığı şeklindeki eleştirileri kaale almaz. Çünkü bu atlamalar söylemsel oluşumları tekilleştirmeye çalışan arkeolojik çabanın içkin bir özelliğidir. Arkeoloji, spesifik söylemler arası ilişkilerle ve bunların oluşum kurallarında ortaya çıkan benzerlik ve farklılıklarla analizlerini sınırlar. Böyle bir karşılaştırma girişimi farklı bazı operasyonlar gerektirir.⁹ Bu operasyonlardan birincisi, benzer söylem kurallarından doğabilecek farklı söylemsel oluşumların unsurları arasındaki eşbiçimlilikleri

⁶ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004 s. 15.

⁷ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 159-160.

⁸ Bernauer, a.g.e., s. 160.

⁹ Bernauer, a.g.e., s. 206.

saptamaktır. İkincisi, bu kuralların nasıl aynı uygulanım modelini paylaştıklarını ya da paylaşmadıklarını göstermektir. Üçüncüsü, heterojen tarihleri olan söylemler içinde eklenmelerine rağmen farklı kavramların nasıl benzer konumları işgal edebileceklerini sergiler. Dördüncüsü, nosyonlardaki arkeolojik kaymaları, tek bir nosyonun farklı söylemlerde nasıl tamamen ayrı unsurları betimleyebileceğini ortaya koyar. Ve son olarak, hem söylemsel oluşumlar arasında hem de bunların kendi içindeki bağıntıları ve bu bağlantılara tabi olma ya da tamamlama ilişkilerini tesis etmek için karşılaştırma yapar. Karşılaştırmalı çalışmalar daima söylemsel oluşumlar ile söylemsel olmayan oluşumlar arasındaki ilişkilerle ilgilenir. Böyle bir tercih ne sembolik analizi, yani benzer bir anlamı yansıtan aynalar olarak söylemsel ve söylemsel olmayanın incelenmesini, ne de nedensel analizi, yani söylemsel olanın toplumsal siyasal ya da ekonomik olan tarafından belirlendiği yaklaşımını hedefler.¹⁰

Foucault, arkeolojinin bu boyutunu tanımlarken hem dönüşümlerin açıklanması ile fikir tarihçilerinin kullandığı değişim temasını yan yana getirmeyi hedefliyor, hem de kendisini daha önceki çalışmalarında tarihi, statik ve eşzamanlı düzlemler içinde dondurmakla suçlayanlara cevap vermeyi planlıyor. Böylece arkeoloji farklı dönüşüm tiplerini irdelemekle boş bir nosyon olan değişimin içini doldurmaya çalışır. Bu doldurma işleminde ortaya çıkan problematiği şu soruyla sınırlandırır: “Hem söylemler-arası ilişkiler alanında, hem de söylem-içi ilişkiler ve bir pratiğin kuralları alanında ortaya çıkan dönüşümler tam olarak nedir?” İşte bu dönüşümleri tam olarak tanımlama girişimiyle birlikte arkeoloji, tarihsel dönemlerin kendi içinde birtakım ortak yapılar olduğunu ve bu dönemler arasında ise mutlak bir kırılma olduğunu savunan eşzamanlı tarihlerle yollarını ayırır.¹¹ Burada arkeolog, tarihsel dönüşümleri değerlendirmenin yolu olarak kronolojik ardıllığı kabul etmez. Fakat burada güdülen amaçla söylemsel oluşumun kendisinin zamansallığına ulaşma hedeflenir. Bu tür zamansallıklar çoğuldur ve bunların kimliği incelenmekte olan olayın düzeyine bağlıdır. Bu zamansallıklardan biri, sözcelerin fiilen doğuşuna ve söylemsel kuralların eylemine özgü bir zamansallıktır. Başka bir zamansallık ise spesifik bir oluşumdaki belli kuralların aynı oluşumdaki öteki kurallardan türetilmesinde izlenilebilen bir zamansallıktır. Bir söylem pratiğinin başka bir

¹⁰ Bernauer, *a.g.e.*, s. 207.

¹¹ Bernauer, *a.g.e.*, s. 208.

pratiğin yerine geçmesi durumunda başka bir zamansallık doğar. Böylece, Foucault kendisini fikirler tarihinde benimsenen kronolojik gelişim perspektifinden ayırır. Çünkü o, ardıllama tasavvurundaki iki modeli kabul etmez. Bunlar: Geçmiş ve gelecek izlenimleri arasında şimdiki zamana aldırış etmeyen bir bilinç akışı modeli ve olayların hiç çakışmadan ya da üst üste binmeden hep birbirlerini izlediğini savlayan doğrusal konuşma modelidirler. Yani çizgisel tarih anlayışını kabul etmediğini söyler.

Arkeoloji, fikirler tarihine nazaran süreksizlik ve kopmalara daha fazla eğilirken, öbür yandan da bir kültürün ya da bir çağın tamamını etkileyen tekil kırılmalardan söz etme eğilimindeki bir dünya görüşü yaklaşımının tuzağına düşmemeye çalışır. O, belli bir zamanda aniden patlak veren, bütün söylemsel oluşumları bölen, bunları bir anda kesen ve aynı kurallara göre yeniden kuran tekil bir kırılma fikrini kabul etmez. Arkeoloji, süreksizlikleri ortaya çıktıkları farklı düzlem ve işlevlere dağıtma işiyle uğraşmakla kalmıyor, aynı zamanda da bir süreksizlik bilgisinin ifşa ettiği süreklilikleri de tanıma çabasını sergiliyor. Buna göre kırılmalar daima bireyseldir ve sadece belli bir pratiğin özgül kurallarını kapsayan dönüşümler bağlamında ayrımsanabilir.¹²

Arkeoloji'nin yaptığı en önemli yöntem bilimsel aydınlatmalardan biri, epistemenin doğasıyla ilgilidir. Önceleri episteme nosyonu belirsiz bir konumda bulunuyordu. Bir yanda, spesifik bir bilgi oluşumu olarak, örneğin klasik çağdaki genel gramer, doğal tarih ve servet analizi söylemleri arasında eklenilebilecek ilişkiler sistemi olarak hizmet ediyordu. Öte yanda ise, örneğin Batı kültürünün epistemesine gönderme yaparken ya da belli bir zamanda bilginin imkân koşullarını belirleyen sadece bir tek episteme olduğundan söz ederken olduğu gibi bizzat arkeolojinin kendisi için daha genel bir ufka işaret ettiği de oluyordu. Hâlbuki *Bilginin Arkeolojisi*'nde arkeolojinin genel bir ufuk işlevi gören bir arşiv bağlamında tanımlanması, epistemenin spesifik kimliğinin yerleşmesine imkan vermektedir.¹³

Foucault, düşünceyi arşive yerleştirmiştir, çünkü arşiv, tıpkı kütüphane gibi, eşsiz bir düşünme kipinin gerçekleşebileceği bir mekândır. Karman çorman parşömenler arasında, defalarca yazılmış ve basılmış dokümanlar arasında bizler

¹² Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 214.

¹³ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 210.

kaçtığımız şeylerle yüzleşebiliyoruz: bu yüzleşme yeri, biliş alanlarımızı derlediğimiz söylenmiş ve yazılmış şeylerin maddi, süreksiz ve tehlikeli gerçekliğiyle, neyin söylenip korunacağını ve neyin dışlanıp imha edileceğini belirleyen çeşitli sistemlerin gücüyle her defasında başımızın bir daha döndüğü bir mekândır.¹⁴ Şimdiki zamanı anlamak amacıyla arşivcinin o puslu bölgesine girenler alışlageldik fikirleri kafalarından atacaktırlar. Arşivde spesifik bir dokümanı ya da bir doküman grubunu kimlerin yaratmış olabileceği üzerinde, bu muhtelif kalemlerin sürekli ve düzgün bir anlam kalıbı ve belki de bir fikir tarihi oluşturacak biçimde nasıl ilişkilendirileceği üzerinde kafa yormaktan çok daha ivedi sorularla karşılaşırız? Söylenebilecek ya da korunabilecek o kadar şey arasından neden sadece bu dokümanların yaşadığını açıklayan dışlama ve kapsama/içine alma sistemleri nelerdir? Bu sözce kütlesi arasında hangi hipotezler/kural koymalar ortaya çıkarılabilir? Dahası bu hipotezlerin doğdukları spesifik tarihsel formasyonu daha kolay anlayabilmemiz için bunları nasıl gruplandırabiliriz?¹⁵

İşte bu sorular arkeologun sorularıdır. Ve bu sorular, arkeolojide, fikirler tarihinin ve bunun kaynağı olan Batı'daki fikirler dünyası büyüünün karşısında konumlandırılıyorlar. Foucault, arşivi arkeolojik düşünmenin evi gibi görüyor. Çünkü arşiv, amansızca aktif olaylar deposudur; anlaşılacak şeylerin tarihsel a priori'sidir. Bunun işleyişinden habersiz olsak bile buradaki olaylar *savoir*'ı,¹⁶ yani biliş alanlarımızın doğduğu bilgiyi ifşa ederler. İşte arkeolojinin görevi bu arşivin çeşitli odalarını gün ışığına çıkarmaktır. Peki, biliş alanlarımızın doğduğu bilginin karakteri nasıldır? Foucault'nun bilgiyi nasıl değerlendirdiğini, bilginin ne olduğunu ve nasıl bir işlev gördüğünü episteme kavramının kaplamında göreceğiz.

2. 2. CORPUS'TAN BİLGİYE

Foucault'nun düşünce evreninde öne çıkan kavramlardan biri de bilgidir. Bilgi kavramı Foucault'nun metinlerinde ana başlık olarak da karşımıza çıkmaktadır. *Bilginin Arkeolojisi*, *Bilme İstenci* gibi. Foucault düşünce sisteminde bilgidен iktidara ulaşmaktadır. Foucault'nun külliyatını oluşturan devasa metinlerinde bilgi teması önemli bir işlev görür. Gerçi eserlerinde aynı doğrultuda sistematik bir

¹⁴ Foucault, yüzleşmeyle, eserlerine isim olmuş, delilik, cinsellik, hapisane vb gibi tarihsel süreçte toplumsal gerçeklik içinde bireysel olgulara göndermede bulunmaktadır.

¹⁵ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 213.

¹⁶ Fransızca, bilmek, yapabilmek, edebilmek, -imek fiili.

ilerleme ve gelişmeyi tespit güçtür ama bu külliyat içinde farklı yönler ilgisini dağıtsa da, *Delğin Tarihi*'nden itibaren iktidar ile uğraşır ve külliyatını tamamlarken bilgi odaklarına ağırlık vermeye başlar. Bu yeni eksene geçme arzusu *Bilginin Arkeolojisi*'nde görülmektedir. Bu kitapta sözce'nin ne olduğu sorusu sorulmakta ve açıklanmaktadır.¹⁷ Foucault, “belli bir çağın söylenenleri hiçbir zaman saklanmamıştır; ancak hiçbir zaman da tam olarak ortaya çıkmamıştır” diyerek karışık ve şüphe dolu bir önerme ortaya atar.¹⁸ Ve yine o, “belli bir çağ kendi içinde söylenenlerin hepsini söylemiştir” diyerek resmi daha kaotik hale getirir.¹⁹ Ardından da, “bunların hemen hepsi gözüken ve okunan şeyler olmamıştır” diyerek betimin daima eksik kaldığını bildirir.²⁰ Çünkü Foucault'nun kullandığı sözce (énoncé) dilbilimcilerin kullandığının aynısı değildir ve o, bu terimle farklı bir anlama vurguda bulunur. Bu yüzden sözce belli bir şeyden çıkarılıp arındırılıp okunmalıdır. Bu çıkarılma işlemi, belli bir tarihsel oluşumda gerçekleştirilebilir. Bu tarihsel oluşumda bize verilenler, kelimeler, cümleler ve önermelerdir. Ama bu sözcenin, kelimeler, cümleler ve önermeler olduğu sonucunu bize vermez. Buna karşın, sözceler, kelimelerin, cümlelerin ve önermelerin içinde, bunlarla aynı şey olmadan saklı olarak bulunurlar.²¹ Örneğin *Cinselliğin Tarihi*'nde ve 1976'da yayımlanan *Bilme İstenci*'nin ilk bölümünde “Biz Viktoryenler” başlığı altında “yirminci yüzyılda yaşarken nasıl Viktoryen olabiliriz?” sorusuna cevabında, “bizim bazı davranışlarımızın şekillenme koşullarını on dokuzuncu yüzyılda aramız gerektiğini” söyler.²² Burada on dokuzuncu yüzyıldaki üretim ve emek ilişkilerinin cinsel baskı anlayışı etrafında şekillendiği ve insanların cinsel ilişkilerin ancak belli bir yeniden emek gücü üretimi ve aile politikası doğrultusunda kontrol altına alındığı, söylenmektedir. Buna göre, bu devirde, cinsellikten bahsetmek bir tabu gibi yasaklanmıştır. Bu devre dair ancak birkaç eser elimize geçebilmiştir. Ve hemen ardından da Freud ortaya çıkmıştır ve cinsellikten bahsedilmeye başlanmıştır.²³ Foucault, bu döneme ait bu genel değerlendirmeden sonra, bu dönemi betimleyen ve elimize geçen eserlerin yetersizliğine vurgu için, “ben psikiyatristlerin

¹⁷ Ali Akay, *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yay., İstanbul, 2000, s. 27.

¹⁸ Akay, *a.g.e.*, s. 28.

¹⁹ Akay, *a.g.e.*, s. 28.

²⁰ Akay, *a.g.e.*, s. 28.

²¹ Akay, *a.g.e.*, s. 28.

²² Akay, *a.g.e.*, s. 28.

²³ Akay, *a.g.e.*, s. 29.

söylediklerinden çok çocuk bakıcılarının söylediklerine önem veriyorum”²⁴ diyerek tarih okumasının alışılmışın dışında, zengin bir boyutta olması ve tarihe dair bir söylemde kavramsal yapının çeşitliliğini değerlendirmenin gereğine işaret eder. Foucault metinlerinde tarihsel bir olguyu okumada yetersizliği ifade eden geçmişe ait terminolojinin oluşmasında göz ardı edilen, “yasaklanmış ve biçim değiştirmiş cümlelerden bahseder” . Foucault'nun işaret ettiği bu belirsizliği çözmek için sözce kavramını irdelemek gerekir

2. 2. 1. SÖZCE KAVRAMI

Foucault'nun metinlerinde geçen *sözce* kavramını anlamak için sözce hakkında oluşturulan külliyata toptan bakmak gerekir. Bu “corpus”un içeriği önermeler, cümleler ve kelimeler kümesinden elde edilir. Ama kelimeler, cümleler ve önermeler sözce değildir.²⁵ Yukarıda değinildiği gibi sözceyi kelimeler cümleler ve önermelerden ayırmak gerekir. Belli bir çağın sözcelerini ancak bir corpus oluşturmasını bilirsek çözebiliriz. Bu cümlelerin o çağda söylenmiş olması gerekir. Bu durumda çözümlene yapabilmek için bir tarih arkeologu olmak gerekir.²⁶

Foucault'nun *corpus* anlayışı Saussure'un dilbilim ekolünden farklıdır. O daha çok, Distribüsyonistler/Dağıtıcılar ekolü olarak bilinen, Blum, Field ve Harris'in corpus temellendirmesine yakındır. Bunlara göre dili genel olarak analiz etmenin imkânı yoktur ve dilciler söylemedikleri halde bir corpus'tan yola çıkmışlardır. Bu, kelimelerden önermelerden ve cümlelerden oluşmuştur. Distribüsyonistler bu cümleleri kelimeleri ve önermeleri birleştirmeye “düzgün hale getirmeye” kurallaştırmak adını vermiştir. Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde bir sözceyi bulmak için corpusu bulmak lazımdır; corpus ise, “kelimeler, cümleler ve önermelerden oluşmuştur”²⁷ diyerek, bir sözcenin bu anlamda bir düzenleyici, bir düzeltici olduğunu söylemiş ve hatta “sözcenebilen kurallar” kavramını geliştirmiştir. İşte bu yönden Foucault distribüsyonistlerle çakışmaktadır ve onların corpusunu kullanmaktadır.²⁸

²⁴ Akay, *a.g.e.*, s. 29.

²⁵ Akay, *a.g.e.*, s. 31.

²⁶ Akay, *a.g.e.*, s. 31.

²⁷ Akay, *a.g.e.*, s. 31.

²⁸ Akay, *a.g.e.*, s. 31.

Psikanaliz, analitik bir *corpustan* yola çıkmaktadır. Hastanın söylediğini analist dinleyip ona göre yorumlamaktadır. Yani burada bir çift yazılma teorisi söz konusudur. Biri bilinç öncesi yazılı bulunan cümleler, diğeri ise, bilinç dışında yatan ve yazılı olan cümleler. Foucault, böylece bütün psikanalist ve dilbilimcilerin belli ve bitmiş bir *corpustan* yola çıktıklarını ama bunu hiçbir zaman açığa vurmadıklarını açıklar. Aslında Foucault'ya göre, eğer bir *corpustan* yola çıkılırsa, onu saklamak yerine, tam tersine, ancak fiziki bir şekilde *corpus*'u elimizin altında tutabilirsek, sözceleeri anlayabilir ve çözümleyebiliriz. Belli bir problemle karşı karşıya geldiğinde, ancak tarihi bir *corpus* kurulduğunda araştırmaya başlanabilir. Foucault'un arkadaşlarından F. Wahl, hiçbir şekilde kendisine başvurulmayan öznenen söz eder. Yani Fransızca'daki, "on", "...ıldı", karşılığı, kimin dediği, söylediği belli olmayan üçüncü tekil şahıs, Foucault'ya göre, "esas kimse, esas öznedir".²⁹ Meçhul bir sigada ifade edilen eylem, aslında, hayata daha fazla yayılan, hayatı kuşatan, olguyla örtüşen, etkisi daha fazla ve yaygın bir durumu da gösterir. Foucault sözcenin gizil gücünde bu özelliğe de dikkat çeker.

Bu çözümlemelerden de anlaşılacağı gibi, sözce, sadece kaligrafiyle/yazıyla metin içinde, önerme, cümle ve kelime formunda ifade ettiğinden çok daha fazla anlama işaret eden, bazen ilk anlamın yanında karşıt anlama da geçişlilik sağlayan bir yapıdır. Sözcenin anlamını yazıdan çok ifade gücünün canlı vurgusunda da aramak gerekir. Bazen bir sözün tekil şahısla/faille ifade edilen gücünün ötesinde o sözcenin daha geniş ve yaygın bir anlam gücüne sahip olduğunu da Foucault "sözce" kavramıyla vurgulamaktadır.

O halde metne dökülmüş "bilgi" göstergeleri tek düze ve dar bir anlam alanıyla sınırlansa bile, bu anlam alanı olması gereken bilginin nesnesiyle ya da olgusuyla tam olarak örtüşmemektedir.

2. 2. 2. CORPUS'UN KURULUŞU

Foucault, Bilginin Arkeolojisi, adlı kitabından itibaren bir corpusun yapma şartının, ancak daha önce yapılmış, söylenmiş olması ile mümkün olduğunu yazar. Bir corpus teşkil etme yöntemi, "Tekilliklerle" mümkün olur. Tekil olanları cümlelerden, kelimelerden ve önermelerden çıkarma yöntemiyle corpus teşkil

²⁹ Akay, *a.g.e.*, s. 32.

edilebilir. Bu tarz bir corpus teşkil etme yöntemini geliştirmektedir. Bunun için Foucault bize, bir *corpus*'un tam manası ile Dil-Varlığı yaratması gerektiğini vurgulamaktadır.³⁰

Foucault, “dil vardır” yani “dil bir var olandır” ve sözcede yarım yamalak bir gözükmeyen vardır; “vardır” kendi kendini yok eder ve bunun üzerine, ancak şu veya bu şey vardır diye yazabiliriz.³¹ Bu durumu gerektiren bir başka neden de, imleyenin yapısı dili daima başka bir yöne doğru sürükler; orada nesnelere gösterilmiş bir vaziyette dururlar; çünkü anlamı hedeflenmiştir. Özne orada birçok işarete atıfta bulunur; hatta orada öznenin kendisi olmasa bile. Dil daima öteki tarafından doldurulur. Bu da uzak mesafede olan, uzakta bulunandır. Varlık ancak yokluğu sayesinde arkeoloji olarak ortaya çıkarılabilir. İşte kendisi olandan başka bir şeyin ortaya çıktığı yer de burası değil midir? Ve bu durumda kendi varlığı kendi kendini dağıtmaya başlar demek yanlış mıdır? Ama sözcenin olduğu yeri tasvir etmek istersek, bu varlığın kendisini ele almak gerekecek: dili sorgulamak lazımdır, tam tersine, dilin bizi yolladığı yönü değil, dilin kendisini sorgulamak lazımdır.³² “Gözükmeden, saklanmadan sözcenin düzeyi dilin sınırındadır; ama ne dilde ne de dilin arkasındadır. Dilin ortaya çıkış biçimini analiz eder: iç organizasyon biçimi yerine dışındaki çevresinin oluşmasını, içeriği yerine yüzeyini belirler”.³³

Sözcenin yarısı konuşulandır, diğer yarısı ise görülendir.

a) Gözükebilenler, aslında hiçbir zaman saklı değildirler. Ama hiçbir zaman da anında olduğu gibi verilmemişlerdir.

b) Eğer sadece şeyler ile ilgilenilirse hiçbir zaman gözükebilenlere ulaşmanın imkânı yoktur; ne de belli bir çağın gözükenleri, söylenenleri, kelimeleri ve cümlelerine ulaşabiliriz.

c) Şeylerden ve nesnelere kurulu fiziki “gözüken” bir *corpus* teşkil etmekte yarar vardır.

³⁰ Akay, *a.g.e.*, s. 36.

³¹ Akay, *a.g.e.*, s. 36.

³² Akay, *a.g.e.*, s. 36.

³³ Akay, *a.g.e.*, s. 36.

d) Aynı şekilde; bir “vardır” olması lazımdır ve bunun fenomenoloji ile alakası olmamalıdır. Örneğin “vardır”ın üzerinde var olan Goethe’ci anlamı ile bir ışık haznesi “vardır”.³⁴

Her çağın bir dil-varlığı gibi bir ışık-varlığı vardır ve bu belli çağlardaki gözükme biçimleri içinde kendilerini aydınlığa çıkarabilir. Işık-Varlığı da Dil-Varlığı gibi belli bir tarihi oluşumdan başka bir tarihi oluşuma göre farklılıklar gösterir. Bir “Tablo”nun belli bir çağda yapılması o çağın içinde var olan bir ışık rejiminin şartlarına göre resmedilmesini gerektirir. Dil-Varlığı ile Işık-Varlığı birbirlerine ayrıktır. Foucault ışık ile yansımaları değil kırılmaları kasteder. Her çağın kendine göre getirdiği ışık kırılmaları gibi, ışığı, Goethe’nin anlamında şekilsiz ve madde olmayan bir şekilde kullanmaktadır. Yani bir fizikçinin ışığa baktığı gibi değil; ama Goethe’nin cisimsiz bir şekilde algıladığı anlamda ele almaktadır.³⁵

Buradan hareket ederek, Foucault’nun sözcü’nin anlam çerçevesi ile gramere bağlı dar anlama hapsolan bir “anlam”dan çok; farklı boyutları ve kullanımları içinde terimlerin, kelimelerin, cümlelerin, önermelerde içkin-örtük-söylenmeyen ama varolan ve bulunduğu anda hayata yansıyan bütün yönleriyle olguyu-durumu kuşatan bir anlamı ortaya çıkarmanın metodunu hedeflediği söylenebilir. Bu durumda, onun epistemesindeki farklılık ve zengin ayrımları içeren karakteri görmemiz gerekir.

2. 3. SOYBİLİM

Foucault, soy bilimi: “Olayların tekillliğini, her türlü tekdüze erekliliğin dışında saptamak; en beklenmedik yerde ve sanki tarihi yokmuş gibi olan şeyin içinde –duygular, aşk, bilinç, içgüdülerde – bu olayların yolunu gözlemek, olayların döngüsünü, evrimin yavaş eğrisini çizmek için değil, farklı roller oynadıkları farklı sahneleri yeniden bulmak için kavramaktır”³⁶ diye yorumlar. Soybilim ile yapılmak istenen, yerel, süreksiz, tikel bilgileri doğru bilgi adına, sistematik hale getirmektir. Foucault’nun bu yeni yöntem anlayışında Nietzsche’nin etkisi oldukça fazladır.

Nietzsche, soybilimi: yaptığımız, söylediğimiz ve düşündüğümüz şeylerin öznesi olarak, kendimizi tanımamız ve oluşturmamız için bize yol gösteren olayların içinde bir tarih araştırması olarak değerlendirir. Bu bağlamda Nietzsche, tarihle ilgili

³⁴ Akay, *a.g.e.*, s. 39.

³⁵ Akay, *a.g.e.*, s. 39.

³⁶ Foucault, *Felsefe Sahnesi*, s.144.

görüşlerin en açık şekilde “*Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*” başlıklı çalışmasında ortaya koyar. Bu çalışmanın çıkış noktası tarihe evrensel-nesnel değil, yaşamsal-öznel bir girişim aranması gerektiği fikridir. Bu durumu “etkinliğimi artırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp (yaşamıma) bir şey katmadan bana yalnızca bilgi veren her şeyden nefret ediyorum”³⁷ diye söyler. Bu yazıda, tarih bilimi açısından yaptığı şey, hem tarihi hem de yaşamı anlamada yeni bir paradigma ortaya koymaktır. Nietzsche ne özneyi, ne aklı ne de başka geleneksel bir kavramı ön görür, bizzat yaşamın kendisini, felsefenin başlıca objesi olarak kabul eder ve insan var oluşunun tarih içinde kendi kendini nasıl anlayabileceğini, tarih ile nasıl bir ilişkide bulunabileceğini irdelemeye ve aydınlatmaya çalışır. İnsan zaman içinde yaşamaz, insan yaşadığı zamanın ta kendisidir. İnsan yaşamı zamansallığın kendisinde içkin olması nedeniyle tarihe gereksinim duyar ve anımsama ve zamansallık düşüncesi ancak tarih aracılığıyla insanı mutlu kılacak öğeler haline gelebilir. Aksi takdirde insan mutsuzluğa mahkûmdur. İnsan mutluluğu salt şimdiden, yaşadığı andan yola çıkarak ve yalnızca onunla kurmaya çalıştığında bunun eksik bir acaba olacağını ve var oluşunun bu şekilde hiçbir zaman tam olamayacağını, bir bütünlük ortaya koyamayacağını görür. Bu bütünlük ancak geçmişi yani insanın tarihselliğini de işin içine katmasıyla olanaklıdır. Bu nedenle insan, kendisini geçmiş ile bir bütünlük içerisinde yeniden var etmeli, geçmişi de işin içine katarak kendi var oluşunu bir anlamda yeniden yaratmalıdır. Bu çaba, insan olma yolunda atılmış en büyük adım olacaktır. İnsanın, kendisi hakkındaki tasarımını sahneleme eylemi onun tarih sahnesinde kaçınılmaz olarak bir oyuncuya dönüştürmektedir. Tarih böylece Nietzsche’de geleneksel anlamından çok farklı bir içeriğe sahip olur; tarih nesnel bir tavırla, insanın özünün ne olduğu sorusunun yanıtını aramak yerine, insanın kendini anlamlandırabileceği ve eyleme geçebileceği bir temel oluşturma amacını taşır. Nietzsche’ye göre soybilimi tarihsel olaylarda kurallılık aramayan, tarihsel olayları köklerine inmeksizin, gerçekte varlığı başkası için bir skandal olan insanın bütün canlılığı içinde gerçekleştirdiği olayları ve olguları biricikliği içerisinde çözümleme yöntemidir.

³⁷ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*. Çev., Nejat Bozkurt, Say Yay., İstanbul, 2005, s. 33.

Foucault da Nietzsche gibi özne merkezli tarih anlayışlarını reddeder. Foucault, kurucu bir öznenin, her yerde rastlanacak türden evrensel bir özne biçiminin bulunmadığına hakikaten inanır hatta bu tür bir özne anlayışından şüphe duyar. Tam tersine, öznenin, kültürel oramda bulunan belli kurallar, tarzlar, uzlaşmalardan hareket eden özgürleşme, özgürlük pratikleri yoluyla kurulduğuna inanır.³⁸ Bir hakikat tarihini ancak bu büyük bilgi öznesi temalarından kendimizi kurtararak, gerektiğinde Nietzsche'nin modelinden yararlanarak yapabiliriz.³⁹ Foucault, bu bağlam da soybilimi şöyle açıklar: “ bence kurucu öznenin vazgeçerek, öznenin tarihsel bir örgü içerisinde kurulmasına açıklık getirebilecek bir analize ulaşmak gerekmektedir. İşte benim soybilim diye adlandırdığım şey bu. Yani, olaylar alanına göre, aşkın bir konumu olan ya da tarih akışı içinde kendi bomboş kimliğiyle koşturan bir özneye gönderme yapmadan, bilgilerin, söylemlerin ve nesne alanlarının kurulmasını açıklayabilecek bir tarih biçimi.⁴⁰

Soybilim tarihsel olayları bütün karmaşıklığıyla ortaya çıkarmayı amaçlayan bir bakış açısıdır. O her şeyden önce sürekliliğe ve teleolojiye karşıdır. Soybilim, toplumsal olayların bütünüyle gözden geçirmesini öngörür. Foucault, soy kütükçünün tüm metafiziksel inançlarını bir tarafa bırakıp tarihi dinlediğinde, zorunlu bir gizliliğe ve zamansızlığa ait olmayan gerçek şeylerle karşı karşıya kalacağını söyler.⁴¹

Soybilim ile yapılamak istene şey, düzlemden dışlanan yerel, süreksiz, tarihsel, tikel bilgilerin doğru bilgi adına, hakikat arayışı çerçevesinde süzgeçten geçirerek sistematik hale getirmektir. Soybilim tarihe yönelik bir kavramdır. Tarihin ilgi alanı ise süreksizliktir.

2. 4. SÜREKSİZLİK VE EPİSTEME

Foucault, çizgisel tarih anlayışına egemen olan, tarihin sürekli ilerlediği düşüncesini eleştirmek için arkeoloji ve episteme kavramları arasında bir ilişki kurar. Foucault'nun, kavramlar arasında kurduğu bağ aynı zamanda tarihe ait eğilimlerini

³⁸ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, Çev., Işık Ergüden-Osman Akınbay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 266.

³⁹ Michel Foucault, *Büyük Kapıtlma*, Çev., Işık Ergüden- Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 179.

⁴⁰ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev., Işık Ergüden-Osman Akınbay- Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 68.

⁴¹ Foucault, *Felsefe Sahnesi*, s. 142.

de açığa çıkaracaktır. Bu temel eğilimlerinin en önemlisi, Foucault'un tarihte bir kopukluk ve tarihe bir süreksizliğin hâkim olduğu görüşüdür. Epistemeler-arası ilişkilere egemen olan yasa mutlak süreksizliktir. Buna göre arkeoloji, sürekli ya da süreksiz bir ilerlemenin varlığını kabul etmez, ilerleme sorununu etkisiz hale getirerek süreksizlik fikrini ön plana çıkarır. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'de, her bir tarihsel dönemin epistemelerini bütün ayrıntılarıyla resmetmeye çalışır: Episteme belirli bir dönemde, bir bilgi alanını yaşamın bütünlüğü içinde sınırlayan, bu alanda görünen nesnelere varlık biçimini tamamlayan, insanın günlük kavrayışını teorik güçlerle donatan ve doğru olarak bilinen şeyler üzerinde kendilerinde insanın bir söylem geliştirdiği koşulları belirleyen tarihsel a prioridir.⁴² Her bir epistemenin kendi içinde bir bütünlük oluşturduğu fikrine dayanarak bu bütünlüğü ortaya koyar ama buna karşın epistemeler arasında bir geçişlikten ve tarihsel bir akıştan hiç bahsetmez. Bunun nedeni, Foucault'un bir epistemeden diğerine geçişin tam bir kopma sonucunda gerçekleştiğini savunmasıdır.

Foucault'nun epistemeler arasında bir ilişkinin olmamasına dayalı görüşü, bir biçimde çağdaş bilim felsefecileri tarafından da farklı şablonlarda dile getirilmektedir. Örneğin T. Kuhn, bilimsel paradigmalardan bahsederken, paradigmalardaki ilişkiyi Foucault gibi solipsizme düşmeden izah edebilmiş, P. Feyerabend ise, farklı çerçevelerin içerikleri arasında mantıksal ilişkiler bulunmaması anlamında, ortak ölçülemez veya birbiriyle mukayese edilemez olan düşünce çerçeveleri bulunduğu tarihsel tezini ortaya koyarken, bilimsel değişme konusunda tarihsel bir bakış açısına konumlanmanın gereğine işaret eder. Benzer biçimde bilginin *an*'ın işi olduğu kabulünden yola çıkan Foucault, araştırmalarını tarihin soykütüğü üzerine yoğunlaştırırken, tarihin her *an*'ının aslında o *an*'a özel bakış açısıyla yorumlandığına işaret eder. Bu durumda günümüz açısından da *an*'ı yine o *an*'ın perspektifinden değerlendirdiğimiz için tarih okumalarını/tarihsel gerçeklikleri süreklilik içinde değil aksine o ana mahsus bir olgu olduğu için süreksizlikler içinde değerlendirmek durumunda olmalıyız. Böyle olunca bilgi için de yeniden tarihe dönüp *an*'ın belirlediği perspektiflerden yola çıkarak yeniden tarihin envanterini gözden geçirme durumu ortaya çıkar. Foucault bu yöntemle var olan kümülatif ve süreklilik arzeden yöntemleri yadsır ama bunun yerine süreksizlik

⁴² Veli Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s. 46.

kavramıyla o, aslında yine kendi içinde daimilik taşıyan sonsuz bir araştırma mantığı ortaya koyar. Bu sonsuz araştırma mantığı, tarihe daima yönelen ve geçmişteki olayları şimdinin perspektifinden yeniden ele alan ya da “geçmişin, şimdi”sinin sınırlarına işaret eden bir sistemattir. Bu durumda tarihin okunmasında ve bilginin oluşmasında güç-iktidar ilişkisini gözden kaçırmama gerekecektir. Her zaman ve zemin o zamana ait “şimdi”nin bakış açısıyla değerlendiriliyorsa, şimdinin bakışını belirleyen konjonktürel koşullarına dayalı olarak bir belirlenim sarmalı içinde bilginin oluştuğu ve bilgi- özgürlük bağlamında bir problematik durumun çıktığı kolaylıkla görülecektir. Bilgi- iktidar, bilgi-özgürlük gibi çerçeveler içinde ortaya çıkan problematik yapıların yapıçözümünün ortaya çıkması ve tarihsel sürecin her hangi bir yerinde “şimdi”nin belirlediği okuma biçimini ve yorumu oluşturan süreci incelemek, ister istemez süreksizlik fikrini, çözümlemenin önemli bir kavramı olarak ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte, tarihsel yapıların yapıçözümüne uğratılmasını, bilginin oluşmasındaki iktidar odaklarının amil pozisyonu, epistemeyi aynı zamanda sosyolojik bir olgu olarak, incelemenin odağına çekecektir. Yani artık episteme bilgi felsefesinin yalnızca bir konusu olmaktan çıkarak tarihsel ve sosyolojik bir olgu hüviyetine de bürünecektir. Bu durum Foucault’nun düşünceleri boyunca örneklendirilerek karşımıza çıkacaktır.

Foucault’nun, her türden sürekliliği reddedip sürekliliğin yerine, süreksizliklerden oluşan bir tarih anlayışını getirmesi epistemelerin birbirleriyle tamamen uyumsuz ve orantısız olmasındandır. Foucault buna, Rönesans doğa bilimcisi Aldrovandi ile Klasik dönem doğa bilimcisi Buffon arasındaki ilişkiyi örnek olarak verir. Bu örnek, tarihteki süreksizlik fikrinin bir dayanağı olarak anlaşılabilir. Buna göre, Rönesans dönemi doğa bilimcisi Aldrovandi’nin bilimsel olarak kabul ettiği bazı yöntem ve araştırmalar, Klasik dönem doğa bilimcisi Buffon tarafından bilimsel olmadığından dolayı eleştirilir. Aldrovandi *Yılanlar ve Ejderhalar*⁴³ adlı eserinde, korkunç dev yılanlardan, alev püskürten ejderhalardan bahsetmekte ve bu canlıları tamamen bilimsel normlara uygun araştırmalar doğrultusunda incelemekte olduğunu ileri sürmektedir. Buffon ise onun bilimselliğini içinde bulunduğu epistemenin bilimselliği doğrultusunda şiddetle eleştirir. Ama Buffon, eleştiriyi yaparken farkında olmadığı şey, Aldrovandi’nin döneminin bilim düşüncesi

⁴³ Michel, Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev., M. Ali Kılıçbay, İmge Yay., İstanbul, 2001, s. 192.

ile kendi bilim düşüncesi arasındaki farktır. Aldrovandi'nin çalışmaları Buffon'un tarafından bakıldığında anlaşılammaktadır. Çünkü Rönesans epistemesinde hayatın kendisinin epistemolojik anlamda var olmadığını, sadece Doğa Tarihi tarafından oluşturulmuş bir bilginin gösterdiği tablonun içinde yer alan canlı varlıkların var olduğunu, biyolojinin henüz bilinmiyor olmasının bilgisine sahip olmadığı için Aldrovandi anlaşılammaktadır.⁴⁴ Aldrovandi ve Buffon, tıpkı bizim hayvanların tuhaf ve komik bir sınıflandırmasından dem vuran Çin ansiklopedisine duyduğumuz yabancılık gibi, birbirlerine yabancılık duymaktadırlar.⁴⁵

Foucault'nun *dönüşüm* anlayışı da tamamen episteme kavramına endekslidir. Foucault'a göre "dönüşüm, her çağın bilgi biçimlerinin birliğini yöneten epistemelerin değişmesiyle mümkün olur".⁴⁶ Böylece "tarihsel değişim dediğimiz şey, bu epistemeler arasında ortaya çıkan çöküş ve altüst oluşlardan ibarettir".⁴⁷ Ancak süreksizlik kavramı açısından Foucault'nun en önemli önceli, ünlü Fransız bilgi kuramcısı Gaston Bachelard olmuştur.⁴⁸ Gaston Bachelard bir "bilgi kuramcısı olarak bilimin hep başarılı ve doğrusal olarak ilerlediği görüşünü reddediyordu".⁴⁹ Bachelard'ın, Foucault tarafından miras alınan en önemli düşüncesi bu süreksizlik ve kopma düşüncesi olsa da, bu etki yalnızca bununla sınırlı değildir. Bachelard'ın Foucault'ya miras kalan bir başka düşüncesi de karşı-deneyselciliktir. Bachelard bilimsellik ile sağduyuyu birbirinden ayırmakta ve bilimin hiçbir zaman gerçekliğin bire bir yansıması olmadığını savunmaktadır. Bu anlayışa göre bilim, gerçekliği *verili* olanın değil, *kurulu* olanın içinde aramalıdır. Oysa deneyselci anlayış bunun tersini savunmakta ve bilimi deneyim üzerine bir laf kalabalığı haline getirmektedir.

2. 5. DOĞRULUK VE EPİSTEME

Arkeoloji, bilgileri bir tarihsel a priori den, yani bilgilerin mümkün oluş koşulu olan epistemeden hareketle çözümler. Arkeoloji, bir çağın epistemelerini açığa çıkarıp belirgin kılarak bilgiler arasındaki benzerlik ve farklılıkları çözümler. Her bir

⁴⁴ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme* s. 163.

⁴⁵ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 11.

⁴⁶ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme* s. 51.

⁴⁷ Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 196.

⁴⁸ Ian Hacking, "Foucault'un Arkeolojisi", *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi* içinde, Çev., Veli Urhan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 60.

⁴⁹ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 179.

episteme kendi içinde bir bütünlüktür, böylece tarihsel gerçeklik/doğruluk kavramının da bu episteme kavramı ile bağlantılı olarak düşünülmesi kaçınılmaz olur. Çünkü gerçeklik anlayışı o dönemin hâkim düşüncesi olacaktır.

Arkeolojik yöntem, bilim tarafından belirlenen ve artık klasikleşen doğruluk ölçütlerini kabul etmez. Foucault için tarihsel bilginin doğruluğu hiçbir zaman evrensel ve genel geçer bir doğruluk değildir. Çünkü Foucault, Batının modernist akıl anlayışına dayanan ve ondan beslenen geleneksel tarih anlayışının tersine tarihte genel geçer bir gerçeklik olduğu fikrini kesinlikle reddeder.⁵⁰ Her bir tarihsel dönemin doğruluğu o tarihsel dönemin koşullarınca belirlenir. Gerçeklik/doğruluk, içinde bulunulan dönemin epistemencesince belirlenir. Öyleyse gerçekliğin/doğruluğun temeli, tarihsel a priorilerdir ki bu tarihsel a prioriler her çağda farklı şekilde belirginlik kazanırlar.⁵¹ Doğrunun epistemolojik ölçütlerini de bilimden bağımsız olarak her çağın kendisi belirler.⁵² Foucault, gerçeklik/doğruluk ile ilgili şu saptamayı yapmıştır; “gerçeklik/ doğruluk, önermelerin üretimi düzenlemesi, dağılımı, dolaşımı ve işleyişi için düzenlenmiş bir prosedürler bütünü olarak anlaşılmalıdır”.⁵³ Yani; arkeolojik analize göre bilgi, tarihsel olarak bir episteme içinde ve bu epistemenin söylemsel pratiklerini tanımlayan kurallara göre oluşur, bilginin öznesinin söylemdeki konumunu belirleyen de yine aynı kurallardır.⁵⁴

Kelimeler ve Şeyler'de Foucault, bir anlamda bir bilim ve bilgi arkeolojisi yapmakta ise de, ona göre, ileride daha ayrıntılı ele alacağımız üzere, her tarihsel dönemin epistemencesi, üç deneyim alanında kendini açığa çıkaracaktır. Bu üç deneyim alanı hayat, emek ve dildir.⁵⁵ Bunlardan birincisi biyolojiye, ikincisi ekonomiye ve üçüncüsü filolojiye karşılık gelir. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'in alanını bu üç deneyim alanı ile sınırlandırmıştır. Bu sınırlandırmaya gitmesindeki temel neden Batı akılcılığına ve Moderniteye karşı çıkmak, aynı zamanda Batı felsefesinin bazı kavram ve değerlerince şekillenen bilim tarihine de karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Çünkü çizgisel tarih anlayışındaki süreklilik, ilerleme, aydınlanma gibi

⁵⁰ Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, s. 180.

⁵¹ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme* s. 51.

⁵² Urhan, *a.g.e.*, s. 51.

⁵³ Ferda Keskin, *Söylem, Arkeoloji ve İktidar*, Doğu-Batı Dergisi, Sayı: 9. Ankara, 1999, s. 18.

⁵⁴ Keskin, *a.g.e.*, s. 18.

⁵⁵ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 351.

kavramların/fikirlerin ortaya çıkması ve Batı düşüncesinin merkezin de yer almasını sağlayan şey, bilimsel gelişmelerin ortaya koyduğu sonuçlardır

On dokuzuncu yüzyılın başında, ne insan ne de insan bilimleri ortalıkta görünmemektedir.⁵⁶ Ancak Modern çağ ile birlikte söz konusu üç deneyim alanı bugün kullandığımız anlamda üç insan bilimi tarafından nesneleştirilmiş ve böylece biyoloji, ekonomi ve filoloji ortaya çıkmıştır. İnsan, bu üç deneyim alanının da, nasıl kuruldu ve insan tarih sahnesine nasıl çıkarıldı? Bu soruyu yanıtlamadan önce bir başka soruyu yanıtlamak gerekir. Acaba Foucault'un epistemeler öğretisinin tarihsel olarak anlamı nedir? Veya Foucault, Batı tarihini nasıl dönemleştirir ve epistemeler öğretisini tarih anlayışında nasıl işletir?

Kelimeler ve Şeyler'de Foucault dikkatleri, her biri ayrı bir epistemolojik dönemin yani bilinçdışı bir yaşam dünyasının belirleyicisi olan epistemeler arasındaki dönüşümler üzerinde toplamaya çalışır.⁵⁷

Foucault'nun epistemelerle yapmak istediği ilk şey, çizgisel tarih anlayışının bir eleştirisidir. İkincisi insanın yitimi/ölümü'nün resmedilişidir. Çizgisel tarih anlayışının bir eleştirisidir; çünkü önce epistemeleri tarihsel süreç içerisinde dörde ayır, daha sonra her epistemeyi oluşturan o dönemin özellikleri olduğunu söyler, en sonda epistemeler arasında bir süreksizlik olduğunu vurgulayarak, ilerlemenin olmadığını söyleyerek modern tarih anlayışının bir eleştirisini yapar.

2. 6. EPİSTEME

Episteme, pozitivist felsefenin, tarihin bir ereğe doğru sürekli ilerlediği görüşüne karşı ortaya atılmış tarihsel bir a prioridir.

Episteme belirli bir dönemde, bir bilgi alanını yaşamın bütünlüğü içinde sınırlayan, bu alanda görünen nesnelere varlık biçimini tamamlayan, insanın günlük kavrayışını teorik güçlerle donatan ve doğru olarak bilinen şeyler üzerinde kendilerinde insanın bir söylem geliştirdiği koşulları belirleyen tarihsel a prioridir.⁵⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* adlı eserinde episteme hakkında şöyle bir tanım verir: Dünya hakkında bir vizyon, bütün bilgilerde ortak ve her bir bilgiye aynı yasaları ve

⁵⁶ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme* s. 65.

⁵⁷ Urhan, *a.g.e.*, s. 61.

⁵⁸ Urhan, *a.g.e.*, s. 46.

aynı postulatları empoze edecek bir tarih dilimi, aklın genel bir evresi, bir çağın insanların kendisinden kaçıp kurtulamayacağı belirli bir düşünce yapısı -genel bir el tarafından herkes için yazılmış bir yasalar toplamı- gibi bir şey.⁵⁹

Bu yasalar toplamını *Kelimeler ve Şeyler*'de Foucault, hayat tarzımızın insana ait üç pozitiflik alanına yani yaşama, çalışma ve konuşmaya ilişkin betimlemelerde içerilmiş bulunan kavramlara nasıl uyduğunu gösterir. O, Rönesans'ın başlangıcından bu yana Batı düşüncesinin dört evresine işaret eder ve bu dönemleri birbirinden ayırır. Bunlar: Rönesans, Klasik, Modern ve Postmodern dönemlerdir.⁶⁰ Bu dört dönemden her birinin belirleyicisi konumunda bulunan dört episteme, organik olarak birbirlerinden doğmadığı gibi, birbirleriyle zıtlıklarının ortaya çıkaracağı bir diyalektik sürecin içerisinde, düşünce devrimleri olarak da gerçekleşmezler; tam tersine, başka bilgi koşullarının boşalttıkları alanları eş zamanlı olarak birden bire ve kendiliğinden doldurmak suretiyle ortaya çıkarlar.⁶¹

Düşüncelerin oluşumu konusunda, geleneğin içinde ya da öznelerin bilinçli üretimleri çerçevesinde, düşüncelerin kesintisiz olan evrimini savunan idealist ve hümanist yaklaşımı reddeden Foucault, bu yaklaşıma karşı bilginin mümkün oluşunun koşullarını ve kurallarını arkeolojik olarak belirlemeye girişir. Karakterleri bakımından evrensel ve değişmez olmayıp, tarih içinde değişmekte ve belirli söylemsel bölgelere özgü kalabilmekte olan bu kurallar, belirli bir tarihsel dönemin deneysel düzenlerini ve toplumsal pratiklerini belirleyen epistemeyi ya da bilginin biçimini inşa eden 'bir kültürün temel kodları' nı oluştururlar.⁶²

İnsan bilincine egemen olan söylemsel yapılar-arası süreksizliklere dayanan bir tarihten yana çıkarak, çağlar boyu ya da epistemeler-arası doğrusal tarihsel nedenselliği reddeder.⁶³ Süreksizlik bir tarihsel dönemden bir başka tarihsel döneme geçişte şeylerin artık aynı tarzda algılanmaması, betimlenmemesi, ifade edilmemesi, sınıflandırılmaması ve bilinmemesi gerektiği gerçeğini gösterir.⁶⁴

⁵⁹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 250.

⁶⁰ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 47.

⁶¹ Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, s.195.

⁶² Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 47.

⁶³ Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, s. 180.

⁶⁴ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 48.

Episteme her çeşit bilimin ötesine geçtiğinden, bir öznenin, bir aklın ya da bir çağın en yüksek birliğini gösterecek olan bir bilgi biçimi veya bir akledilebilirlik tipi değil, söylemsel düzenlerin seviyesinde çözümlendikleri zaman, belirli bir çağ için, bilimlerin arasında bulgulanabilecek olan ilişkilerin tümüdür. Bir kültürde ve belirli bir zamanda, her bilginin olabilirlik koşullarını belirleyen ancak bir tek epistemenin olabileceğini söyleyen Foucault, epistemenin bilimler, epistemolojik biçimler, pozitiflikler ve söylemsel pratikler arasındaki ilişkilerin toplamı olduğunu öne sürer.⁶⁵ Episteme burada Platon'un düşüncesinden farklı olarak, bilginin eş anlamlısı değil, herhangi bir bilimsel çaba tarafından gerçekleştirilmiş bir söylemin düzene sokuluşundan ve söylemden bağımsız olarak bulunan bilgilerin tarihsel bir düzenin içine konuluşundan önce var olan ilkenin ifadesidir.⁶⁶

Arkeoloji, bilgileri bir 'tarihsel a priori'den, yani belirli bir çağda bilgilerin mümkün oluşunun koşulu olan epistemeden hareketle çözümler. Bir çağın bilgisinin genel ve derin karakteristiği olarak, düşeyliği ve yataylığı içinde, böylece kabul edilmiş olan episteme, süreksizlik açısından, arkeolojiyi bilgi kuramına göre kurmak imkânını verir.⁶⁷

Bilimlerin tarihi ya da daha genel olarak düşüncelerin tarihiyle karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekilen epistemelerin tarihi söz konusu olduğunda, Foucault her birini başka bir epistemenin işgal ettiği tarihsel bloklar arasında var olan süreksizliklerin altını çizer. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'de, epistemeleri şöyle dönemselleştirir. Ortaçağ'dan on altıncı yüzyılın sonlarına kadar devam eden Rönesans epistemesi. On yedinci yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar devam eden Klasik episteme; on sekizinci yüzyılın sonundan yirminci yüzyılın başlarına kadar devam eden Modern episteme; yirminci yüzyılın başından, günümüze varlığını hissettirmeye başlamış olan Post modern episteme. Foucault, dört episteme arasında var olan süreksizlikleri çözümler.⁶⁸ Problem alanını özellikle Klasik ve Modern dönemin epistemeleri üzerinde yoğunlaştırır. Klasik epistemede; bilgiyi, büyük bir varlıklar zincirinden oluşmuş bulunan tablonun içinde birbirinden yakından ilişkili nesnelere arasındaki benzerlik ya da yakınlık protokolüne göre

⁶⁵ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 250.

⁶⁶ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 49.

⁶⁷ Urhan, *a.g.e.*, s. 50.

⁶⁸ Urhan, *a.g.e.*, s. 47.

nitelerken; modern epistemede, bilgi apaçık bir biçimde farklılık protokolüne göre yaratılır.⁶⁹ Foucault, epistemeler arasındaki süreksizlikten dolayı pozitivizmin ilerlemeci bilim anlayışını kabul etmemektedir. O, felsefesinde her devrin kendi nevi şahsına münhasır yani bilginin, kendine özel koşullarda oluştuğunu kabul eder.

Foucault, epistemeden hareketle bize iki şey öğreterek çizgisel tarihe ciddi ve yerinde bir eleştiri sunma fırsatı verir. Birincisi bir kültürde ve belirli bir zamanda, bir bilginin olabilme koşulu bir epistemenin varlığıdır. İkincisi tarihin sürekliliğinin olmadığını bize epistemeden hareketle vermesidir. Çünkü her dönemi yansıtan farklı bir episteme varsa bu tarihin hiçte ilerlemeci olmadığını gösterir.

2. 6. 1. RÖNESANS EPİSTEMESİ

Foucault, epistemelerinin dönemselleştirilmesini incelemeye Ortaçağdan başlar. Bu epistemelerin ilki Rönesans epistemesisidir. Foucault bu tarihsel dönemin epistemelerini *benzerlik* kelimesi ile açıklamıştır.⁷⁰ Ona göre *benzerlik*, Batı kültüründe on altıncı yüzyılın sonuna kadar yapıcı bir rol oynadı. O, metinlerin çözümlenme ve yorumlanmalarına egemen oldu. *Benzerlik* simgeler oyununu düzene sokan, görünen ve görünmeyen şeylerin bilgisine izin veren, onları temsil etme sanatına rehberlik eden olguyu açıklayan bir terimdir.⁷¹ *Kelimeler ve Şeyler*'de "Dünyanın Üslubu" başlıklı ikinci bölümünde, Rönesans epistemelerinin *benzerlik* kavramını ayrıntılı bir şekilde izah eder.⁷² *Benzerlik*, içinde bulunduğu tarihsel dönemin bilgi biçimlerini düzenleyen, birbirlerine benzeyen sonsuz sayıda ki şeylerin en azından bazılarını veya diğer bazılarını benzediğini, onların benzer hale geldikleri biçimleri saptayarak belirli bir dizge haline getiren bir işlev edinmiştir.

Foucault, benzerliğin dört ayrı biçiminden söz eder. Bunlardan ilki *Convenientia* kavramıdır.⁷³ *Convenientia*, mekân içinde yakından yakına bir benzerliğe dayalıdır.⁷⁴ *Convenientia* kelimesi doğrultusunda dünya, şeylerin evrensel yakınlığı ve birbirlerine denk gelişleri, uygunlukları şeklinde algılanır. Yeryüzünde ne kadar hayvan ya da doğa ve insan tarafından üretilmiş nesne varsa, denizde de o

⁶⁹ Urhan, *a.g.e.*, s. 59.

⁷⁰ David Macey, *Michel Foucault*, Çev., Zeynep Okan, Güncel Yay., İstanbul, 2005, s. 81.

⁷¹ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 45.

⁷² Foucault, *a.g.e.*, s. 45–82.

⁷³ Foucault, *a.g.e.*, s. 46.

⁷⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 47.

kadar balık vardır; suda ve yeryüzünde ne kadar varlık varsa, gökte de o kadar varlık vardır ve bunlar birbirlerine denk düşmektedirler. Giderek yaratılmış olan her şeyin içinde de varoluş, iktidar, bilgi ve aşk tohumları eken Tanrı'dan bir parça vardır. Bu durum, şeyler arasında dışsal bir ilişkinin değil, derin ama karanlıkta kalan bir akrabalığın olduğu anlamına gelir. Böylece şeyler, birbirlerine öyle şekilde komşu olurlar ki mekânsal olarak birbirlerine yakındırlar, birbirlerine temas etmekte, kenarları birbirlerine karışmakta birinin sonu ötekinin başlangıcı olmaktadır.⁷⁵ Bu, yakınları özümleyen ve benzer şeyleri birbirine komşu kılan anlayışın gücü ile dünya kendi kendine zincirlenir. Bitki vahşi hayvanla, vahşi hayvan duygusal olarak insanla ve insan da akıl olarak diğer yıldızlarla yakınsa, bu bağlantı ilk nedenden en aşağı ve önemsiz şeylere kadar gerilmiş olan bir ipe benzer şekilde işler.⁷⁶ İşte bu gergin ve birbirine belirsizce karışmış halkalardan oluşan zincir her şeye hâkim olan Tanrının iradesine en derin ve uykuda olan köşelere kadar nüfuz etmesini sağlayacak şekilde yakınlaştırmaktadır.⁷⁷

Foucault'a göre benzerliğin ikinci biçimi ise *aemulatio*dur.⁷⁸ Burada benzerliğin, birbirleriyle mekânsal bir bağlantısı ya da yakınlığı olmayan evrenin iki ayrı ucundaki iki ayrı varlık arasında bir rekabet vardır. Rekabet'in(*aemulatio*) içinde, yansımaya ve aynaya ilişkin bir şey vardır. Dünyaya dağılmış şeyler, onun aracılığıyla birbirlerine cevap verirler.⁷⁹ Örneğin gökyüzü, güneş ve aydan oluşan iki gözle insan yüzünü andırır. Ya da karanlık yeryüzü, yıldızların serpildiği gökyüzünün aynasıdır. Foucault'un bir başka yitip gitmiş tarihsel şahsiyat olan Crolliust'tan yaptığı bir alıntıda şöyle denir: "Yıldızlar bütün otların dölyatağıdır ve gökyüzündeki her bir yıldız, bir otun manevi temsilidir; böylece her ot ya da bitki gökyüzüne bakan dünyevi bir yıldızdır; bu gökyüzü yıldızı yeryüzü yıldızlarından yalnızca maddesi itibari ile farklıdır.⁸⁰ Öyleyse *aemulatio* bir anlamda şeylerin bir cins doğan ikizliğidir.⁸¹ Öyleyse hangi şey diğerine benzemektedir? Bu benzerlikte çıkış noktası nedir? Foucault, bu soruyu şöyle cevaplar; "Bu benzerlik ikizlerin

⁷⁵ Foucault, *a.g.e.*, s. 47.

⁷⁶ Foucault, *a.g.e.*, s. 48.

⁷⁷ Foucault, *a.g.e.*, s. 48.

⁷⁸ Foucault, *a.g.e.*, s. 48.

⁷⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 48.

⁸⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 49.

⁸¹ Foucault, *a.g.e.*, s. 49.

görüntüsü gibidir, hiç kimse hangisinin diğerine benzediğini sormaz, şeyler de hangisinin diğerine benzediği sorusuna meydan vermeyecek şekilde tam bir benzeşme içindedirler”.⁸² Foucault’ya göre *aemulatio* sözcüğü içinde bir rekabeti de barındırır. Böylece *aemulatio* birbirlerine benzeyen iki şey birbirleri karşısında hareketsiz kalmazlar. Bunlardan biri daha zayıf ise onun edilgin aynasında kendini yansıtan diğerinin güçlü etkisi kabul edilir.⁸³

Üçüncü benzerlik biçimi ise *kıyas*’tır.⁸⁴ *Convenientia* ve *aemulatio*, *kıyas* kavramı içinde çakışır. *Kıyas*⁸⁵, bir yandan *aemulatio* kavramı gibi benzerliklerin mekân içinde çarpışmalarını sağlar, öte yandan *convenientia* gibi, ayarlamalar bağlar ve eklemlerden söz eder. Kısacası kıyas, ilişkiler arası benzerlikleri sağlar. Foucault’a göre, yıldızların içinde parladıkları gökyüzü ile olan ilişkilerin, aynı zamanda ot ile yeryüzü, canlılar ile oturdukları dünya, madenler ve elmaslar ile içinde gömüldükleri kayalar, duyu organları ile harekete geçirdikleri çehre, deri lekeleri ile gizlice damgaladıkları vücut arasında bulunmaktadır.⁸⁶ İlişkilerin birbirinin aynı olması, tüm bu bahsi geçen ikililer arasındaki ilişkilerin diğerlerinin benzeri olması, benzerliğin kıyas biçimine bir örnektir. Yeryüzünde sonsuz sayıda kıyas bulunabilir. Ama tüm kıyasların destek noktası bulabileceği ayrıcalıklı bir nokta vardır ki bu da insandır. İnsan, dünyadaki her şey ile bir benzerlik ilişkisi içinde bulunabilir. Eti topraktır, kemikleri kayalardır, damarları büyük nehirlerdir, yedi ana organı maden yataklarının dibinde saklanan yedi metaldir.⁸⁷

Dördüncü benzerlik biçimi *sempatiler*(yakınlık)dır.⁸⁸ Burada hiçbir yol önceden belirlenmemiş, hiçbir mesafe tahmin edilmemiş, hiçbir bağlantı hükme bağlanmamıştır. *Sempati*, sınırsız bir belirleme çerçevesinde neredeyse her şeyi birbirine benzeten büyük bir evrensel çekimdir. Bu çekimin işleyişi sonucu yeryüzündeki bütün farklılıklar yok olur. Foucault’a göre, Rönesans epistemesi

⁸² Foucault, *a.g.e.*, s. 49.

⁸³ Foucault, *a.g.e.*, s. 49.

⁸⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 51.

⁸⁵ Buradaki kıyas klasik mantıkta birinci tür kıyastaki gibi verilen öncüllerden zorunlu bir sonuç çıkarma biçiminde bir akıl yürütme değildir; ama daha çok analogideki gibi bir akıl yürütmeye dayanmaktadır. İki farklı evren içindeki şeylerin birbirinin aynısı ve farklı evrenlerde bu şeylerin aynı işlevselliği temsil etmelerine dayanan bir akıl yürütme söz konusudur.

⁸⁶ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 50.

⁸⁷ Foucault, *a.g.e.*, s. 52.

⁸⁸ Foucault, *a.g.e.*, s. 53.

boyunca sempatiye büyük bir güç atfedilmiştir ve bu büyük güç doğrultusunda bütün dünya benzeşmenin buyruğu altına sokulmuştur. Ancak sempati kavramının karşısında yer alan *antipati* kavramı sempatiyi örseler ve böylece bu iki kavramın birbiri ile olan ilişkisi bütün benzerlik ilişkilerine örnek oluşturur. Bir çok benzerlik ilişkisi birbiri ile ideal bir komşuluk oluştururlar ve evrensel bütünlüğü sağlarlar; ateş sıcak ve kuru olduğundan, ılık ve ıslak olan su ile bir antipati içindedir. Aynı ilişki, sıcak ve ıslak olan hava ve soğuk ve kuru olan toprak arasında da vardır. Böylelikle hava, ateş ile suyun arasına, su, toprak ve havanın arasına incelikle oturtulmuş olur. Çünkü hava, sıcak olduğu için ateşe iyi bir komşu oluşturur, ıslak olduğu için de su ile uyum sağlar. Havanın sıcaklığı ile yumuşatılan suyun nemliliği, toprağın soğuk kuruluşunu hafifletir. Bu ilişkiler böylece sürüp gider.⁸⁹ Böylece benzerlik ya da uygunluk epistemisinin dört temel biçimine kısaca değinmiş olduk.

Rönesans epistemesi, Foucault'nun ifade ettiği gibi, Batı düşüncesinin ufkundan tümüyle yitmiş ve sanki bir masal dünyasını andırır. *Convenientia*, *aemulatio*, kıyas ve sempati kavramları ne kadar ayrıntılı ve bol örnekli bir şekilde açıklanırsa açıklansın günümüz insanınca tam olarak anlaşılabilmesine, içeriklerin doğru bir şekilde doldurulabilmesine pek imkân yok gibi görünüyor. Rönesans epistemesinde kurulabilecek bütün benzetmelerin mümkün oluş koşulu *imza* ile açıklanır. Buna göre Tanrı, karşılıklı benzerliklerini iyice göstermek için bütün şeylere imza atar. Tanrının attığı bu imzalar saklı durumda bulduklarından, bu saklı anlamların yorumlanması gerekecektir. Bu dönem düşünürün yaptığı saklı olan anlamı bulmaktır.⁹⁰

Bu dönemin dil anlayışı da bugünkü dil anlayışlarından oldukça farklıdır. Dil dünyaya indirilmiş bir şeydir. Buna göre dil, bu dünyaya ait, dünyanın parçası bir olgu olarak algılanıyordu. Sözcükler kendilerini insanlara, şifreleri çözülmesi gereken şeyler olarak sunuyorlar, şeyler sakladıkları sırları bir dil olarak ifşa ediyorlardı.⁹¹ Kısacası dil, şeylere, zamanların derinliklerinden beri dayatılan bir tür gizli imza gibi onların doğasının bir parçasıdır.

⁸⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 53–54.

⁹⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 69.

⁹¹ Foucault, *a.g.e.*, s. 69.

2. 6. 2. KLASİK EPİSTEME

Rönesans epistememesi, yerini klasik epistemeye bıraktı. Foucault, değişimin en tipik dışavurumunu Cervantes'in *Don Quichotte* adlı yapıtında görür.⁹² Don Quichotte'un maceraları, yolları ve dolambaçlarıyla, sınır çizmektedir: eski benzerlikler ve işaret oyunları onda sona ermektedir; yeni ilişkiler daha şimdiden burada kurulmaktadır. Don Quichotte delibozuk biri olmaktan çok, benzerliğin bütün işaretleri önünde mola veren özenli bir hacıdır. O, Aynı'nın kahramanıdır.⁹³ Don Quichotte, Rönesans epistememesinin negatifini resmetmektedir; yazı, dünyanın nesri olmaktan çıkmıştır. Benzerlikler ve işaretler eski antlaşmalarını bozmuşlardır. Benzerlikler yanılmaktadır, hayal görmeye ve hezeyanlara dönmektedirler. Şeyler alaycı özdeşlikleri içinde kalmayı inatla sürdürmektedirler. Artık oldukları şey değillerdir; kelimeler, onları dolduracak içeriksiz benzerlikler olmadan, macera alanında başıboş dolaşmaktadırlar; kitapların sayfalarının içinde, tozların arasında uyumaktadırlar.⁹⁴ Ona göre roman, eski benzerlikler ve işaretler oyununun kendisinde son bulduğu ve yerine yeni ilişkilerin kurulduğu önemli bir eserdir. Onun macerası, dünyanın şifresinin bir çözümü ve gerçeği işaret haline dönüştürmedir. Don Quichotte bir anlamda Rönesans dünyasının olumsuz yüzünü resmeder. Dünyayı ve kitapları tek bir metin gibi okuyan allamelik kuruntularına geri gönderilmiştir.⁹⁵

Böylece Don Quichotte, modern romanların ilki olarak, yazıyla şeylerin birbirlerine benzemedikleri, böylece dilin kendine özgü yeni güçlere sahip kılındığı bir eser olarak klasik epistemenin tipik bir dışa vurumu olur. Foucault'ya göre, Don Quichotte'un bir hakikat anlayışı vardır ve bu hakikat anlayışı, kelimelerin dünya ile olan ilişkilerinden değil, sözel işaretlerin kendi aralarında kendiliğinden dokudukları ince ve sürekli ilişkiden kaynaklanmaktadır. Roman sözcüklere ve giderek dile, kendi başına bir anlam yükleyerek, onu şeyleri temsil eden bir yapı olarak görmekte; özdeşliklere ve farklılıklara dayalı yeni bir sistemi, işaretler ve benzerliklerin eski ve

⁹² Foucault, *a.g.e.*, s. 83

⁹³ Foucault, *a.g.e.*, s. 83

⁹⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 85–86.

⁹⁵ Foucault, *a.g.e.*, s. 86.

kanıksanmış düzeninin yerine koymaktadır.⁹⁶ Elbette romandaki bu esaslı farklılık, Batı kültüründe ortaya çıkan esaslı bir kopuşa dayanmaktadır.

Don Quichotte, Batı kültüründe Rönesans epistemelerinden klasik epistemeye geçen değişimin sembolüdür. Bu değişimin, kendisini gösterdiği ilk eserdir. Ama bu değişim nasıl gerçekleşir? Klasik episteme bilgiyi nasıl kurar, nasıl anlamlandırır, nasıl içeriklendirir? Batı kültüründe klasik epistemeye yapılan ani sıçramada Rönesans benzerliği, birden bire eski içeriğini kaybetmiş ve baştan sona yeni bir içerik ve görünüm kazanmıştır.

On sekizinci yüzyılın başında, düşünce benzerlik unsuru içinde hareket etmeye son vermiştir. Benzerlik artık bilginin biçimi değil de, daha çok hata fırsatı, karışıklıkların iyi aydınlatılmamış alanı, incelenmediğinde maruz kalınan tehlikedir. Descartes, *Regulae*'nin ilk satırlarında, "iki şey arasında herhangi bazı benzerlikler keşfedildiğinde, aslında bunların farklı oldukları noktalarda bile, yalnızca biri için doğruluğu belirlenen şeyi her ikisine birden atfetmek yaygın bir alışkanlıktır"⁹⁷ derken, benzerin çağı kendi üzerine kapandığını dile getirir. Bu tutum benzerliğin henüz ussallaşmamış bir bilginin hayalleri ve cazibeleri olarak kabul edildiği bir çağın yaygın anlayışıdır.⁹⁸

Descartes, bir yandan benzerliği yadsırken, öte yandan karşılaştırma eylemini evrenselleştirir ve böylece saf biçimini verir. *Regulae* adlı yapıtında Descartes, her bilginin, iki ya da daha çok şeyin aralarında karşılaştırmalarıyla elde edildiğini söyler. Ona göre iki karşılaştırma biçimi vardır; Ölçü karşılaştırması ve düzen karşılaştırması.⁹⁹ Ölçüm işlemi, öğelerden toplama giden hesap farkı içinde, önce toplamın ele alındığını, sonra onun kısımlara bölündüğünü varsayar. Ölçüm tarafından gerçekleştirilen karşılaştırma, aritmetik eşitlik ve eşitsizlik ilişkilerine indirgenir. Ölçüm, benzerin, özdeşliğin ve farklılığın hesaplanabilir biçimine göre çözümlenmesine olanak verir.¹⁰⁰ Öyleyse ölçüm karşılaştırması önce birimlere ayırma yani bölme işleminden sonra da ortak bir birimin uygulanarak büyüklüklerin

⁹⁶ Foucault, *a.g.e.*, s. 87.

⁹⁷ Descartes, *Oeuvres Philosophiques*, Paris, c. I, s.77'den alıntılan Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 85.

⁹⁸ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 90.

⁹⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 92.

¹⁰⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 93.

hesaplanmasıyla yapılmaktadır. Düzen karşılaştırmasında ise, böyle dış bir birime gönderme yoktur. Yine de daha karmaşık şeylere ulaşabilmek için önce basit birimler bulunur sonra buna en yakın şey keşfedilir ve böylece birimler, belli diziler oluştururlar.¹⁰¹

Klasik epistemenin bir başka ifadesi de Francis Bacon'un *putlar öğretisinde* görülür. Putlar öğretisi bir yanlış anlama öğretisi olarak tanımlanabilir. Bacon, *Novum Organum* adlı eserinde benzerliklerden söz ederken, şeyler arasında benzerlikler görmeyi zihnin bir tür yanılması olarak gösteriyor ve bunu *putlar öğretisi* ile açıklamaya çalışıyordu. Bunlardan *mağara putları* ve *tiyatro putları*, şeyleri, öğrendiklerimize ve bizce kurgulanan teorilere benzediklerine bizi inandırmaktadırlar. Francis Bacon, insan zihni, şeylerin arasında gerçekte bulunduğundan daha fazla düzen ve benzerlik olduğuna inanmaya doğal olarak eğilimlidir. Ve doğa, istisnalar ve farklılıklarla doluyken, zihin her yerde uyum, anlaşma ve benzerlik görür. Kabile putları da yine zihnin kendi yarattığı bir kurguya dayanır. Gök cisimlerinin hareketleri esnasında tam çemberler çizdiklerine dair inanış buradan kaynaklanır. Bacon, bu putlara bir de dildeki bazı karışıklıkları ekler: *Forum putları* (Çarşı-Pazar) olarak adlandırdığı bu yanlış türüne göre, tek ve aynı ad, aynı cinsten olmayan şeylere, fark gözetilmeksizin uygulanmaktadır. İnsan zihni, doğaya özgü farklılıkları algılayabilecek hale geldiğinde, yani dikkatli davrandığında şeylere nüfus edebilir ve bu putların zihni sürükledikleri bazı yanlışlardan sıyrılabilir.¹⁰²

Yeniçağın düşünürleri olan Descartes ve Bacon'un benzerlik konusundaki bu güvensizlikleri, aslında Batı kültüründeki yeni bir epistemenin temelini oluşturmaktadır. Rönesans epistemesinde bilginin temel kategorisi olarak kabul edilen benzerlik, şimdi artık özdeşlik ve farklılık terimleri doğrultusunda yapılan bir çözümleme adına yürürlükten kalkmıştır. Herhangi bir karşılaştırma, dünyanın değil, düşüncenin düzenine göre yapılmakta ve herhangi bir bilgi, doğrudan doğada değil, insan zihninde aranmaktadır. Düşüncenin kendi içerimleri, bilgi edinme sürecinin yeni hedefi haline gelmiştir. Bu da Batı kültürünün epistemelerinin temel konumları doğrultusunda köklü bir değişiklik yaşadığı anlama gelir. Rönesans epistemelerinden

¹⁰¹ Foucault, *a.g.e.*, s. 93–94.

¹⁰² Foucault, *a.g.e.*, s. 91.

klasik epistemeye bu ani geçişte, Batı kültüründe nelerin değiştiğini tam olarak saptamak, bu iki epistemeyi anlamada oldukça yarar sağlayacaktır. Foucault, bu değişiklikler şöyle özetler:¹⁰³

a) Kıyas hiyerarşisinin yerine çözümlemenin ikame edilmesi: On altıncı yüzyılda öncelikle karşılılıklarının bütünsel sistemi kabul ediliyordu, her özel benzerlik bu bütünsel ilişkinin içine yerleşiyordu; artık benzerlik, ölçüm, ortak birim ve ya düzen, özdeşlik ve farklılık dizisi tarafından bulunduktan sonra kabul edilecektir.

b) Rönesans epistemesinde dünyadaki şeyler arasında sonsuz sayıda benzerlik bulunup çıkarılabiliyordu. Oysa klasik epistemede nicelik, sağlam bir zemine oturmuş olmaktadır. Ya ele alınan bütünü meydan getiren bütün öğelerin tüketici bir sayımı biçiminde, ya incelenen alanı bütünlüğü içinde eklemleştiren bir kategorilere koyma biçiminde ya da dizinin tümü boyunca alınan yeterli sayıdaki noktanın çözümlenmesi biçiminde.

c) Rönesans epistememesinin benzerlik sistemi, her zaman kurulabilecek yeni benzerliklere gebe olduğu için, hiçbir zaman kesin olmayan bir yapı görünümünde olmasına karşın, klasik epistemede tam sayılabilirlik, her noktada bir sonrakine gerekli geçişi belirleyebilme olanağı sağlar ve böylece özdeşliklerin, farklılıkların kesin bir bilgisine izin vermektedir.

Bu bağlamda, Descartes, *Regulae*'de "ilgilendiğimiz sorun her ne olursa olsun, sayım tek başına, kendi hakkında her zaman doğru ve kesin bir bilgi edilebilmesine izin vermektedir" der. Öyleyse şeylerin sayılabilirliği, klasik epistememenin önemli özelliklerinden olacak ve böylece Batı insanına yeni bir dünya fenomeni sunacaktır.

d) Zihin artık şeyler arasında benzerlikler bulup, bağlantılar kurma yoluyla onları yaklaştırmaya değil ayırmaya yönelecektir. Bu da Bacon'un *putlar öğretisine* paralel bir anlayıştır. Bu, hiç kuşkusuz karşılaştırma etkinliği, ayrılıkların dikkatle incelenmesi ve doğru bir şekilde tespit edilmesidir.

¹⁰³ Foucault, *a.g.e.*, s. 95.

e) Rönesans epistemesinde dünyanın bir parçası olarak görülen dil ve metinler, artık dünyanın bir parçası değil, bir figürüdür; onu temsil eder. Dil, şeylere zamanların derinliklerinden beri dayatılan tanrısal bir imza değildir. Dil, varlıklar ortamından çekilerek, şeffaflık ve tarafsızlık olur.¹⁰⁴

Böylece klasik epistemede artık varlıklar arasındaki ilişki düzen ve ölçü doğrultusunda düşünülmektedir. Foucault bunu *mathesis*¹⁰⁵ ile detaylı bir şekilde dile getirir. Mathesis genel anlamda düzenin genel bilimi olarak kabul edilmektedir. Düzen, bir bilgi tabanı oluşturur. Bu bilgi tabanı üzerinde, çözümlenebilirlik, ölçülebilirlik kavramları doğrultusunda tanımlanan mathesis ile ilişkili belli sayıda empirik alan kurulur ve yükselir, ancak bunlar çözümlenmeye uygun da olsalar, her birinin özel aleti cebirsel yöntem değil işaretler sitemidir.¹⁰⁶ Bu bilgi alanları, genel gramer, doğa tarihi ve servet analizidir. Bu üç alan, çözümlenmenin ve düzenin üç ayrı inceleme alanını oluştururlar. Foucault, bugün insan bilimleri adını verdiğimiz bilgi sistematiğine temel oluşturan üç deneyim alanının empirik temeli birer bilgi alanı haline getirilişlerini klasik epistemenin temel belirleyenleri olarak gösterir. Dünyanın birbirine sayısız bağla ve benzerlik olanağıyla büyük bir bütün olarak bağlanmış bulunan farklı parçaların bulunduğu Rönesans epistemesi, klasik epistemenin, çözümlenebilirlik, ölçülebilirlik ve düzen kavramları doğrultusunda farklı bazı bilgi alanlarına dönüşmeye başlamıştır. Şeylerde benzerlikler yerine farklılıkları aramayı, bulup çıkarmaya dikte eden bu bilgi, araştırma ve düşünme anlayışı farklı bilgi alanlarının da ayrı doğmasını sağlamıştır. Foucault'a göre tüm bu deneyim alanları ya da bilgi alanları Batı kültürünün tüm epistemelerinin o sıralar evrensel bir düzen bilimi ile sürdürdüğü ilişkiler olmadan kurulamazlardı.¹⁰⁷ Foucault'nun bilginin düzen ile ilişkisine verdiği önem, Rönesans epistemelerinin yorum ile ilişkisinin bir benzeridir. Yorumun, Rönesans epistemelerinde oynadığı rol yerini klasik epistemede farklı bir yöntem arayışına bırakacaktır.

Klasik epistemenin hâkim anlayışı tasarımdır. Artık dünya, düşünce tarafından bazı araçlar (işaretler teorisi, özdeşlikler ve farklılıkların düzenli tablolar

¹⁰⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 95–97.

¹⁰⁵ Mathesis: Descartes, Spinoza ve Leibniz tarafından geliştirilen ve 17.yy. akılcılığının temelinde yer alan “evrensel matematik ya da genel geçer bilim” tasarısı.

¹⁰⁶ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 99.

¹⁰⁷ Foucault, *a.g.e.*, s. 99.

haline dönüşmesi) kullanılarak bir tasarım haline getirilmiştir.¹⁰⁸ Ve düşünce kendi olanaklarını, bizzat bu tasarımın kendisinde bulacaktır. Foucault'un ifadesiyle, klasik epistemenin bütünü mümkün kılan şey, öncelikle bir düzen bilgisiyle olan ilişkisidir.¹⁰⁹ Buna göre basit doğaları düzenlerken *mathesis*'e, karmaşık doğaları düzenlerken *taxinomiya*¹¹⁰ başvurmak gerekir. Bundan dolayı *mathesis* ve *taxinomia* klasik epistemede, genel bir düzen bilimi tasarımının iki ayrı biçimini oluştururlar.¹¹¹

Taxinomia, *mathesis*'in içinde yer almaktadır ve ondan farklı değildir.¹¹² Çünkü *taxinomia* da tıpkı *mathesis* gibi bir düzen bilimidir. Ama *mathesis* ve *taxinomiya*ı daha dar bir anlamda ele alıp karşılaştıracak olursak, *mathesis*in bir eşitlikler bilimi olduğu, daha çok ölçmeye dayalı bir nicelik bilimi olduğu görülür. Foucault'a göre bu anlamda *taxinomia* ya da bir niteliksel *mathesis* demek mümkündür. Çünkü *taxinomia*, özdeşlikleri ve farklılıkları ele alan, eklemeleştirmeler ve sınıflandırmalar bilimidir. Temsil gücümüzün bize sunduğu her şey işaretlerden bulabilir ve varlıkları aralarındaki özdeşlikler ve farklılıkları tespit ederek sınıflandırabilir, tablolaştırabiliriz.

Klasik epistemede dünya, bilimsel araştırmalar sonucunda tamamı tablolaştırılabilecek olan ve aralarında belli özdeşlikler ve farklılıklar bulunan, bu özdeşlik ve farklılıklar sayesinde tablolaşabilen sınırlı sayıda öğeden meydana gelmektedir.¹¹³ *Taxinomia*, *mathesis*'e göre, kesin bir yargının karşısında bir varlık bilim gibi işlem görür. Klasik episteme böylece, bir *mathesis*in ve bir *taxinomia*nın aracılığıyla tanımlanabilir. Bilimlerin tümü, tüm varlıkların içerildiği bir düzene sokma tasarımını bir amaç olarak sürekli uygularlar. Böylece klasik epistemeyi oluşturan, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca bilginin merkezi konumunda olan tablo olmuştur. Foucault'a göre dünya klasik epistemede koca bir tabloya dönüşmüştür.¹¹⁴

¹⁰⁸ Foucault, *a.g.e.*, s. 118.

¹⁰⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 118.

¹¹⁰ *Taxinomia*: sınıflandırma ilmi.

¹¹¹ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 118.

¹¹² Foucault, *a.g.e.*, s. 121.

¹¹³ Foucault, *a.g.e.*, s. 122.

¹¹⁴ Foucault, *a.g.e.*, s. 122.

2. 6. 3. MODERN EPİSTEME

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı kültürü ve tarihinde yeni bir epistemik dönüşüm görülür. Bu modern epistemik dönemdir. Bilginin genel mekânını artık özdeşlikler ve farklılıkların, niceliksel düzenlerin, evrensel bir karakterleştirmenin, genel bir taxinomialının, ölçülemez bir mathesis'in değil de örgütlenenden, yani bütünü bir işlevi yerine getiren unsurlar arasındaki iç ilişkilerden oluşturulan bir uzayın alanı olduğunu gösterecektir.¹¹⁵ Yeni bir örgütlenmeden bahsedilmektedir. Bu örgütler süreksizdirler, yani büyük taxinomialının parçaları olarak algılanamazlar, bilgilerin artık kendilerine özgü mekânları vardır. Ve bu nedenle aralarındaki örgütlenme bir süreksizlik, kopukluk gösterecektir. Uzayın örgütleyici ilkeleri olarak ortaya kıyas ve ardışıklık çıkarılır. Bir örgütten diğerine olan bağ artık bir veya birçok unsurun özdeşliği değil de, unsurlar arasındaki ilişkinin özdeşliği - görülebilirliğin artık burada rolü yoktur- ve yerine getirdikleri işlev olacaktır.¹¹⁶

Klasik epistemede, şeyleri ayıran ve birleştiren niceliksel olmayan özdeşlikler ve farklılıkları daimi bir mekân halinde paylaştırmaktaydı: egemen bir şekilde hüküm süren bir düzendir. Bilgi alanları, bir büyük evrensel ve hükmedici tablo tarafından özdeşlikler ve farklılıklara dayalı bir sınıflandırma ile daimi bir mekân içine yerleştirilmekteydiler.¹¹⁷

Modern epistemeye geçiş, düzenin yerine sahneye çıkan *tarih* ile gerçekleşecektir. Tarih on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, ayrı örgütleri zamansal bir kıyas dizisi içinde birbirlerine yaklaştıran bir diziyi sergiler. Ekonomiye, biyolojiye, filolojiye yasalarını tedricen dayatacak olan tarihtir.¹¹⁸ Foucault düzen ve tarihin karşılaştırılmasını şöyle özetler; tıpkı düzenin ardışık özdeşlikler ve farklılık yolunu açtığı gibi, tarih de kıyaslamalı örgütlere yer vermektedir.¹¹⁹ Ancak hemen burada Foucault, tarihin algılanması açısından önemli bir uyarıda bulunur. Tarih, deneyim alanlarının yani bilgi alanlarının temel var oluş tarzı ve bunları onun sayesinde kurdukları, düzenledikleri şey olarak anlaşılmalıdır. Tıpkı klasik epistemede düzenin şeylerin görünür uyumu, birbirlerine uyarlanmaları, onların düzenliliği, onların

¹¹⁵ Foucault, *a.g.e.*, s. 308–309.

¹¹⁶ Foucault, *a.g.e.*, s. 309.

¹¹⁷ Foucault, *a.g.e.*, s. 309.

¹¹⁸ Foucault, *a.g.e.*, s. 309.

¹¹⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 310.

varlıklarına özgü mekân ve onları bütün fiili bilgilerden önce bilginin içine yerleştiren şey gibi; tarih de on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, ampirik olanın doğum yerini, oluşturulmuş bütün kronolojilerin ötesinde, kendine özgü varoluşu aldığı şeyi tanımlamaktadır.¹²⁰ Tarih'in bilgi alanları ile yani deneyim alanlarıyla ilişkisi görüldüğünden daha derin ve temel bir ilişkidir.

Böylece Foucault, epistemelerin içinde bulunduğu dönemin bir ürünü olduğu ve epistemelerin farklılığını dönemsel kodlar doğrultusunda süreksizlik ile açıklayarak ilerlemeci bilim anlayışına ve çizgisel tarih anlayışına tepkisini dile getirir.

¹²⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 310.

III. BÖLÜM

İNSAN'IN SONLULUĞU

Epistemolojik anlamda, insanın bilginin hem öznesi hem de nesnesi olarak ortaya çıkması, ancak onun Klasik epistemenin söylemlerinde paranteze alınmış konumunun, Modern epistemle birlikte parantez dışına çıkması ile mümkün olmuştur. Klasik çağda hatta daha geriye giderek on altıncı yüzyıl boyunca insan sonsuzluk bağlamında yer aldığı, bundan dolayı da kendi başına var olmadığı halde, modern çağda sonluluk bağlamında biyolojik yasaların, üretim ilişkilerinin, dil ve anlama sistemlerinin sınırlarının içinde ele alınmıştır. İnsan bilimleri tarafından gerçekleştirilmiş olan bu sonluluk çözümlerinin sonucunda elde edilen insana ilişkin bilgi sonluysa eğer, bu Modern insanın dilin, çalışmanın ve hayatın pozitif içeriklerinin içine kapatılmış bir özne olmasından dolayıdır.¹²¹

3. 1. İNSANIN ÖLÜMÜ

Foucault, insan ve evreni kapsayan maddi bir bütünlükten ve bu maddi bütünlüğün kendi içerisinde şeysel/fiziksel adacıklara ayrıştırılarak bu adacıklar/öbekler arasında kurulan maddi ve zihinsel ilişkiler bağlamı ve toplamından başka bir şey değildir. Bu durumda da, Foucault'ca hoşnutsuzluk duyulan insanın kendinde-varlık olarak, irade sahibi, yapıp-eyleyen, olguya hükmeden, tarih yapan kimliği bir biçimde maddi bütünlük içinde erimekte ve bu bütünlüğün içinde kaynamaktadır. Foucault modern paradigmanın içinde tarihe dayalı, nesnel olarak değerlendirilen bütün bir varlığın insan olarak insanı kapsadığını ve onun yitimine sebep olduğunu mülahazalarında dile getirmektedir. O, bu mülahazaları modern düşünce bağlamında dillendirirken, insana dair bu varlığı yitirmenin aslında klasik düşünce içinde de cari olduğuna işaret eder. Foucault'ya göre insanın yapan-eden ve üreten ve yaratan bir varlık yani şahsiyet sahibi bir varlık olmasının koşulu, bilimi üreten, deneyi yapan ama deneyimlenmeyen, yani fail/özne

¹²¹ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 67.

bir varlık konumunu muhafaza etmesine bağlıdır. Oysa klasik dönem düşüncesinde insan bütüncül bir textin ya da söylemin içinde anlam bulan bir varlıktır ve fail olma durumu örtülmüştür. Modern çağda ise deneyim yapan bir varlık tuhaf biçimde deneyimin nesnesi haline gelerek, özne/fail olma durumunu şeyselliğin içinde ya da nesnelliğin içinde kaybetme durumuna gelmiştir. Bilginin bu yeni dönüşüm perspektifi içinde insan bizzat deneyim alanlarının konusu haline gelmiş ve fail olma özerk olma durumunu yitirmiştir. Bu ise, insanın yeni paradigma içerisinde kayboluşu ya da diğer bir ifadeyle ölümü demektir. Yani teknolojiyi/bilgiyi üreten insan döngüsel biçimde teknolojinin/bilginin deneyim alanında teknolojinin, deneyimin, bilginin nesnesi haline gelmiştir. Oysa Foucault bütün bir düşünce dizgesi içinde insanı tarihe, hayata bilgiye vb. tüm alanlara müdahale eden, onları yapı bozuma uğratan, yeniden kurgulayan, yeni tarihsel yorumlar ve metinler yazan yeni anlam alanları oluşturan bir varlık olarak görür.

Kelimeler ve Şeyler'in dokuzuncu ve onuncu bölümlerini insan ve insan bilimlerine ayırmış olan Foucault, insanın xviii. Yüzyılın bitiminden önce henüz ortalıkta görünmediğini; hayatın gücü, çalışmanın verimliliği, dilin tarihsel bütünlülüğü için de aynı durumun söz konusu olduğunu söyledikten sonra, insanın, iki yüzyıldan daha az bir zaman önce, bilginin evreni düzenleme çabası içinde kendiliğinden ortaya çıkmış çok yeni bir varlık olduğunu öne sürer. Modern çağda biyoloji, iktisat politikası ve filoloji haline dönüşmüş olan klasik çağın doğa tarihi, servet analizi ve genel gramer de insanı tanıma imkânını vermekle birlikte; o bu konuda birincilerin ikincilerden farklı değerlendirilmesinin gerektiğine inanır.¹²²

Epistemolojik anlamda, insanın bilginin hem öznesi hem de nesnesi olarak ortaya çıkması, ancak onun Klasik epistemenin söylemlerinde paranteze alınmış konumunun, Modern epistemeye birlikte parantez dışına çıkması ile mümkün olmuştur. Klasik çağda hatta daha geriye giderek on altıncı yüzyıl boyunca insan sonsuzluk bağlamında yer aldığı, bundan dolayı da kendi başına var olmadığı halde, modern çağda sonluluk bağlamında biyolojik yasaların, üretim ilişkilerinin, dil ve anlama sistemlerinin sınırlarının içinde ele alınmıştır. İnsan bilimleri tarafından gerçekleştirilmiş olan bu sonluluk çözümlerinin sonucunda elde edilen insana

¹²² Urhan, *a.g.e.*, s. 65.

ilişkin bilgi sonluysa eğer, bu Modern insanın dilin, çalışmanın ve hayatın pozitif içeriklerinin içine kapatılmış bir özne olmasından dolayıdır.¹²³

Foucault, insanın sonluluğunu temellendirmek için klasik çağın doğa tarihini, servet analizini ve genel gramerini; Modern çağın biyoloji, ekonomi ve filolojisinden farklı değerlendirilir.

3. 2. KLASİK DÖNEMDE İNSAN

Klasik dönemin egemen olduğu epistemede insan yoktu. Yani insanın yerine, söyleme ait olan ve şeylerin düzenini temsil eden bir iktidar vardı. Şeylerin düzenini temsil etme görevi klasik çağda düşüncenin işiydi ve zaten bunu modern epistemeden ayıran alâmetifarıkası da bu göreviydi.

Rönesans epistemesi ile yapılmak istenen, şeyler arasındaki akrabalıkları, ortak doğayı araştırmaktır. Dilin görevi her şeyi konuşmaktır. Doğa ve kelime sonsuza dek iç içe geçerek tek parça halinde dev bir metin oluştururlar. Benzerlik hiçbir zaman kendi içinde sabit kalmıyor. Her bir benzerlik, sadece bütün küçük bir benzerliğin doğrulanması ve kesinlik kazanması için bütün dünyanın didik didik araştırılmasını gerektiriyor. Bunun içindir ki burada söz konusu olan bilgi, ancak hepsi birbirine bağımlı olan sonsuz doğrulama ile işleyebilen bir bilgidir.¹²⁴ Bu, Batı kültürünün yalnızca geçici bir epistemik biçimidir.

Klasik epistemeyi Rönesans epistemelerinden ayıran şey, on yedinci yüzyılın başlarında ortaya çıkan gösterge ile benzerliğin ayrılığı olayıydı. Bu dönemde benzerlik izini her yerde sürmeye devam eder ama artık bunlar klasik çağın sadece marjinal figürleridir. Aklın klasik epistemede artık görevi kendisine yorumlamayı değil düzenlemeyi seçmesidir. Artık düşüncenin hedefi bir taksinomia oluşturmak, yani, dünyadaki şeylerin dizilişinin görülebildiği bir yer düzenlemesi aracılığıyla, kurduğumuz geçici ve dolayısıyla da süreksiz temsilleri aşan bir ayrılıklar ve farklılıklar tablosu oluşturmaktır. Taksinomia ve mathesis ile müteşamil bir dünya okunması hedeflenir ve klasik epistemelerin en temel yönlerini tanımlar. Böyle bir bilgi düzenlemesi, genel gramer, doğal tarih¹²⁵ ve servet analizi, yeni düzen bilimlerini doğurmaktadır. Bu yeni bilimlerin çoğulluğuna rağmen, bunların ortaya

¹²³ Urhan, *a.g.e.*, s. 67.

¹²⁴ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 138.

¹²⁵ Bernauer, *a.g.e.*, s. 139.

çıkıldığı klasik bilgi alanı tamamen homojendir. Foucault, türü ne olursa olsun bütün bilgiler, artık malzemelerini düzenleme ve farklılıklara dayandırır ve bu farklılıkları da bir düzen tesis ederek tanımlar. Foucault bunların temellerini üç alanda göstermeye çalışır: Genel Gramer, Doğal Tarihi, Servet Analizi.

3. 2. 1. GENEL GRAMER

Klasik dönemde düşüncenin görevi temsile hâkim olmak olduğu için, araştırma alanlarının en önemlilerinden birini dil çalışmaları oluşturur. Klasik çağın dil analizi olan genel gramer, sözel düzenin, temsil etme görevini üstlendiği eşzamanlılıkla ilintilendirilerek incelenmesidir. Dolayısıyla da, dilbilimsel göstergeleri bir taxinomia bağlamında sistemleştirmek, bu analizin yükümlülüklerinden biridir. Rönesans'taki yorumlama isteğine ve göstergelerin saklı anlamlarının keşfedilmesi girişimine öteki metinleri yorumlayacak olan metinlere olan talebe karşılık, genel gramerin söyleme bakışının temelinde eleştiri, yani, dillerin kendi temsil görevlerini nasıl yerine getirdiklerinin anlaşılması vardır. Genel gramerin işletildiği girift epistemolojik alanda, hem merkezi hem de ayrıcalıklı olan bir varlık olan ad yer alır. Adlandırmak aynı zamanda hem bir temsilin sözel temsilini sunmak ve hem de bunu genel bir tabloya yerleştirmektir.¹²⁶

Foucault, yukarıda dil ya da genel gramerin resmini ortaya koyarken, aslında kendisinin de çok ilgili olduğu edebiyat ve sanat eserleri ve metinleri üzerine felsefi düşüncesinde sanat ve edebiyatla ilgilenen insan portresini dil sorunu etrafında şöyle çiziyor. Ona göre insan: “insan bilgisi, insani faaliyet, algı ve duyumsamadan oluşan tüm bir bütünün sınırlarını çizen bir tercih”tir. Ona göre bu insan resmi Hegel'den sonra giderek felsefenin bu tercihi gerçekleştirmek işlevini yitirmiştir. Foucault'ya göre, Batı dünyasında on dokuzuncu yüzyıldan beri, belki de on sekizinci yüzyıldan beri gerçekten felsefi olan tercih, başka bir deyişle kökensel olan tercih, felsefeden kaynaklanmayan alanları çıkış noktası olarak yapılmaktadır. Foucault, buna örnek olarak Marx'ın politik analizlerini, Freud'un cinsellik, nevroz ve delilik üzerine çalışmalarını; Saussure'un dil bilimi kurmasını gösterir. O, geçmişte diğer disiplinlerden özerk bir felsefenin faaliyetiyle yerine getirilen kökensel tercihin yerini artık “ister bilimsel olsun, ister politik ya da edebi, başka faaliyetlerin içinde”

¹²⁶ Bernauer, *a.g.e.*, s. 140.

olduğunu söyler. Ve bu nedenle kendi eserlerinin, “esas olarak tarihle ilgili olduğunu, bu eserlerin, on dokuzuncu ve yirincinci yüzyılı ele alan felsefi eserler yerine, edebiyat eserlerini analizi tercih ettiğini belirtiyor.¹²⁷ Çünkü böylelikle o, insanı bağımsız bir varlık olarak kollayan ve ortaya koyan bir ilgi alanı olarak da insanı yüceltmek olduğunu vurguluyor. Buna göre, düşünce, bu epistemede filolojiyi kavrayamaz. Çünkü dil her hangi bir tarihsellik içerisinde var değildir. Dil bir çözümleme aracıdır. Dilin rolü tecrübenin eşzamanlılığı içinde bir düzen oluşturmaktır.

3. 2. 2. DOĞAL TARİH

Foucault, doğa tarihini “...adlandırma olabilirliği üzerinde öndeyişte bulunan bir çözümleme aracılığıyla temsilin içinde açılan mekân; söylenebilecek, ama eğer daha sonra şeyler ile kelimeler daha iş başında bir temsil halinde iletişimde bulunmazlarsa, uzaktan ne söylenebilecek ne de görülebilecek olan şeyin görülebilmeye olabilirliği...”¹²⁸ Olarak tanımlamıştır. Doğal tarih, görünenin adlandırılmasından başka bir şey değildir. Gözlem yapmak, görmekle yetinmektir. Doğa, adlandırma tablosu içinde belirginleşmiş, kelimeler ve şeyler sıkıca keşişmişlerdir. Bu nedenle de, Foucault’ya göre, doğal tarih, klasik çağda biyoloji olarak kurulmamıştır. On sekizinci yüzyılın sonuna kadar hayat var olmamıştır; yalnızca canlı varlıklar olmuştur. Hayat varlıklarının evrensel dağılımı içindeki bir karakter olarak mümkündür. Bu dönemin doğa bilimcisi hayatın değil görülebilenin ve karakteristik adlandırmanın adamıdır. Doğa tarihini henüz olgunluğa ulaşmamış hayat felsefesine bağlamamak gerekir.

Doğa tarihinin bu yaklaşımı doğal varlıkların incelenmesinde uygulandığı için, empirik bireylerin temsil edilmeye ve bilinmeye başlamasının mümkün hale geldiği evrensel bir sınıflandırma ya da taksinominin oluşumunu gerektirir. Doğa Tarihi’nin ortaya çıkabilmesi için doğanın, ölçme, hesaplama, açıklama olmaksızın sadece betimlenebilen ve dile getirilebilen bir tarihin ağır ve hareketsiz yükünü elde edinceye kadar yoğunlaşmasının, kendi içine kapanmasının ve mekanizmalarını çoğaltmasının gerekmediği tam tersine, tarihin doğallaşmasının gerektiği

¹²⁷ Foucault, *Sonsuz Giden Dil*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 2006, İstanbul, s. 14–15.

¹²⁸ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 194

fikrindedir.¹²⁹ Doğa biliminin kuruluşu genel işaretler teorisine ve evrensel mathesis tasarısına bağlı, kendine özgü, farklı bir oluşumdur.¹³⁰

Tarihçi, Batı kültüründe, on yedinci yüzyılın ortalarına kadar kendisini, dünyanın içine Tanrı tarafından önceden damgalanmış olan ve şeylerin içinde gömülü bulunan kelimeleri dile kazandırmakla yükümlü saymaktadır. Bu yüzden Foucault, klasik çağdan itibaren tarihin anlamının tümüyle değişmesine bağlı olarak, artık tarihçinin de şeylere dikkatli bir bakışın sonucunda elde ettiklerini kelimelerin içine yerleştirme ödevinde olduğunu düşünmeye başlar. Bu değişimin sonunda oluşmuş bulunan ilk tarih biçimi Doğal Tarihtir. Bu yeni tarihin belgeleri bitki koleksiyonları ve bahçeler halindeki şeylerin yan yana buldukları açık alanlardır.¹³¹

3. 2. 3. SERVET ANALİZİ

Foucault, ekonomik meselelere ilişkin değerlendirmesinde de, Rönesans'taki epistemik benzerliğin yerine klasik çağın temsil analizini ortaya koyar. Madeni para, mal ve hizmetlerin değerinin ölçüsü olarak ve ticari karşılık olarak işlev görür. Çünkü madeni para tam da servet demektir. Para olarak kullanılan maddenin madeni niteliği, bir gösterge olarak bunun içkin değerini belirliyor ve öteki mallarla denkliliğinin öğrenilmesini mümkün kılıyordu. Kıymetli madenin içkin değeri, nihai olarak, yaradılış düzeninde ve Yaradan'ın bu düzenin işleyişine tahsis ettiği benzerlikler dolayısıyla oluşuyordu. Yaradılış, mallar arasındaki bir mütakabiliyetler sistemiydi ve İlahi Aklın nimetleri olan bu mallar, ilke olarak, tamamen mütakabil değerleri bağlamında hesaplanıyordu.¹³²

Altın ve gümüş her ne kadar klasik dönemde de para olarak kullanılmaya devam etse de, bu dönem boyunca tabi oldukları epistemik formasyon bunların ve değerlerinin anlaşılma biçimini tamamen değiştirdi. Klasik dönemde madenlerin değerini belirleyen şey artık bunların bir mübadele ve tedavül sistemindeki işleyişleriydi. Artık altın ya da gümüş ile para arasındaki ilişki keyfi bir ilişkiydi ve bir madenin içkin niteliğine bağımlı değildi. Değer, şeyler arasındaki ilişkilerden

¹²⁹ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s.164.

¹³⁰ Urhan, *a.g.e.*, s.164.

¹³¹ Urhan, *a.g.e.*, s.164–165.

¹³² Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 142.

doğuyordu; altın ve gümüş gibi madenlerin kıymeti ise göstergeler olarak temsil işlevlerine bağlıydı. Klasik dönemde ekonomik değiş tokuş aracı olarak kullanılmaya devam etmelerinin nedeni, (birtakım maddi niteliklerinin dayanıklı, bozdurulabilir ve kolayca taşınabilir olmalarıdır) bunlara sınırsız temsil özelliği yüklenmesidir. Servet alanındaki bu yaklaşım, bir mübadele sisteminin unsurları olarak dünyadaki bütün servetin sürekliliğini temsil edebilecek bir aynılık ve farklılıklar tablosu geliştirmeyi klasik çağdaki düşünce için mümkün kılıyordu. Her türlü servet paraya dönüştürülebilir ve bu yolla da tedavüle girer; tıpkı bütün temsillerin gösterilebilir olması ve bilinmek için de, bir aynılıklar ve farklılıklar sisteminde yerini alabilmesi gibi.

Aklın önündeki böyle bir misyonun, empirik-aşkın harmanından oluşan bir varlık olarak insanın aktörlüğüne ihtiyacı yoktu. Kendi yoğunluğuyla birincil bir gerçeklik olarak, olası bütün bilgilerin zor nesnesi ve hükümler öznesi olarak insanın klasik epistemede yeri yoktur. İnsan, ancak ve sadece on sekizinci yüzyılın sonlarında yaşanan epistemolojik kopmanın ardından, bilginin bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. İnsan, modern bir bilgi alanında üreten, yaşayan ve konuşan bir varlık olarak ortaya çıkmıştır. Bu kimliğini ise kendisine ulaşmada ayrıcalıklı olan şu üç bilgi kipinin sonucu olarak kazanmıştır: Ekonomi, biyoloji ve filoloji. Eğer insanın doğuşunu modern epistemedeki yerini anlamak istiyorsak, bu disiplinlerin sahip oldukları varlık kipini ve uyguladıkları bilgi biçimini kavramamız gerekiyor.¹³³

Foucault bunların temellerini üç alanda göstermeye çalışır: Ekonomi, biyoloji ve filoloji. Bu üç alanda da on dokuzuncu yüzyılın kendisini örgütlediği tarihsel sorunsal gözler önüne serer.¹³⁴

3. 3. MODERN DÖNEMDE İNSAN

Modern çağla birlikte dünyanın nesnelere arasında kendi aklını kendi geleceğiyle ilgili olarak kullanma ve karar verme cesaretinin göstermek suretiyle öznelliğe kavuşmuş bir bakıma, sonsuzluk boyutunun yerini sonluluk boyutunun almasına bağlı olarak, aşkın dünya ile tüm bağlarını koparmış biyolojik, ekonomik, filolojik bir varlık sıfatıyla kendini göstermiştir.¹³⁵

¹³³ Bernauer, *a.g.e.*, s. 130.

¹³⁴ Bernauer, *a.g.e.*, s. 130.

¹³⁵ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 71.

İnsanın modern bir düşüncenin keşfi olduğunu *Kelimeler ve Şeylerde* sık sık tekrar eden Foucault için, modern çağ bir bakıma insanın bilgisinin konusu olarak ortaya çıktığı bir çağdır. Modern episteme insanlık için temel bir epistemolojik paradoksun doğuşuna imkân verecek nitelikte olduğundan, içinde yaşadığı toplumsal tecrübenin ürünü olan insanın varlığını devam ettirmesi uzun süreli olamamış ve sonunda modern dünya kendi bünyesinde insanın doğumuyla ölümüne birlikte tanık olmuştur.¹³⁶

3. 3. 1. BİYOLOJİ

Foucault, biyoloji alanında, on dokuzuncu yüzyılda canlı varlıkların temel bir boyutu olarak algılanmaya başlayan tarihselliğin örneği olarak Cuvier'i alıyor. Cuvier, organların birbirinden ayrı olarak incelenmesinin yerine, anatomik organ yapıları arasında var olan işlevsel ilişkilerin araştırılmasına öncülük etti.¹³⁷

Hayatın işleyişi üzerinde yoğunlaşan Cuvier, tamamen yeni bir düşünce alanı tasarlamış oluyordu. Buna göre, canlı doğa sadece bir cinsler ve türler skalasına indirgenemezdi. Burada, doğal dünyayı yaratan çoğul işleyişler içinde, hayatın kendisine özel bir tarih mümkün hale geliyordu. Kuşkusuz, Cuvier'nin döneminde henüz evrimciliğin tasvir edeceği biçimiyle canlının tarihi yoktur; ama canlı daha işin başında, ona bir tarihe sahip olma olanağı veren koşullarla birlikte düşünülmüştür. Doğa anlayışı, doğal bir organizmanın varlığı yanılısaması dolayısıyla, bunun sadece anlık olarak katıldığı hayatın o büyük ve sonsuz gücüne nüfuz edilmesini talep etmektedir. Her canlı son durak olan ölümün güçleri tarafından eninde sonunda enselenmektedir. İnsan da buna dâhildir. Ve insanın canlılık kimliğinin olmazsa olmaz ikizi ölüm akıbetidir.¹³⁸ Yani Taksinomia yerini hayat koşullarına aldığı zaman hayat ortaya çıkmış olur.

3. 3. 2. FİLOLOJİ

Foucault, kelimenin temsil rolünün artık, kelimenin kendi varlığı içinde, onu bir cümlede yer alma ve orada az veya çok farklı kelimelerle bağ kurma izni veren şeyin içinde kurucu unsur olmadığını belirtir. Foucault on dokuzuncu yüzyıl

¹³⁶ Urhan, *a.g.e.*, s. 71–72.

¹³⁷ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 131.

¹³⁸ Bernauer, *a.g.e.*, s. 131–132.

başında filolojinin arkeolojik zeminini meydana getiren dört teorik kesit belirlemiştir.¹³⁹

Birincisi, bir dilin kendini içten karakterize etme ve diğerlerinden farklılaşma biçimine dairdir.

İkincisi, iç kesimlerin incelenmesine dairdir. Rask, Grimm ve Bopp ile birlikte, dil ilk kez köküne geri götürülmeye çalışılmamasına rağmen, fonetik unsurların bir bütünü olarak ele alınmıştır. “Genel gramere göre, azgın ve dudakların çıkardığı gürültü, harf haline geldiğinde, dil doğuyorken, bundan sonra artık, dilin bu gürültülerin ayrı sesler halindeki bir dizide eklemleştirilip bölündüğünde ortaya çıkıldığı kabul edilmişti. Dilin bütün var oluşu şimdi sesseldir”.¹⁴⁰ On dokuzuncu yüzyılda, harflerden ayrılmış olan seslerin bir bütünü olarak ele alınan dilin çözümlemesi yapılmıştır.

Üçüncüsü, sesli ve sessiz harflerdeki değişimlerin yerasından sonra yeni bir kök teorisinin kurulmasına ilişkindir. Bopp’un çözümlemelerinin önemi, dilin iç ayrıştırılmalarının yanında, dilin özü itibariyle ne olduğunu tanımlaya bilmesidir. Dil artık, temsil sistemi değil, eylemlerin, durumların, isteklerin en sabitlerinin köklerinde algılanan değil, öznenin cephesinde işaret edilen bir sistemdir. Eylem gibi dilde bir iradeyi ifade etmektedir. Foucault bundan iki sonuç çıkarır: Birincisi, aceleci bir bakış açısından paradoksaldır. Çünkü filoloji saf gramerin bir boyutunun keşfi aracılığıyla kendini oluşturduğu sırada, dilde de derin ifade güçleri atfedilmeye başlanmıştır. İkinci sonuç, dilin uygarlıklara artık, onların ulaştığı bilgi düzeyiyle değil de onları yaratan, onlara can veren ve kendini onların içinde bulan halkın zihni aracılığıyla bağlanmış olmasıdır.¹⁴¹

Dördüncüsü, dillerin yeni bir akrabalık sisteminin tanımına ilişkindir. Genel gramer tüm dillerde iki süreklilik sisteminden oluşur ki, bu temelde iki şeye yol açmıştır: Bunlardan birincisi, tüm dillerin aynı ilkel kök deposundan oluşması, ikincisi ise, tüm dillerin temsilin evrenselliği içinde insanların iletişimine olanak vermesidir.¹⁴²

¹³⁹ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 396.

¹⁴⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 400.

¹⁴¹ Foucault, *a.g.e.*, s. 407.

¹⁴² Foucault, *a.g.e.*, s. 396–413.

On dokuzuncu yüzyıl itibariyle dil kendi içerisine kapanmış, kendine ait yasa ve nesneliliğiyle var olmaya başlamıştır ve doğal sonucu olarak da bir bilgi nesnesi olmuştur.

On dokuzuncu yüzyıla değin, değil insanın sonluluğu epistemolojik olarak varlığından dahi söz edilmiyordu. Modern dönem öncesi dile atfedilen saydamlık kavramı, beraberinde dilin sadece şeyler ve temsilleri arasında bir bağ kurmasına izin vermiş, insan için bir alan açamamıştı. Ayrıntılı bir inceleme modern deneyimin öncülerinden Descartes ile başlamıştır. Descartes'in en önemli saptaması *cogito*'nun sadece temsili bir fonksiyonunun bulunduğu ve somut bir bireyi değilde sadece düşünceyi temsil ettiğini eleştiren Foucault, bu eleştirinin ardından modern deneyimin Kant ile başladığını öne sürer. Çünkü *cogitoyu* öznel olarak tasarlayan Kant olmuştur. Kant'la birlikte Varlık (varım), Temsilden (düşünüyorum) mutlak bağımsızlığını kazanmıştır.¹⁴³ Kant'ın sorgulaması bizi “insan nedir” sorusuna taşımıştır ve modern felsefenin atlanan sorunsalını yaratmıştır.

3. 3. 3. EKONOMİ

Ekonomide, Ricardo'dan itibaren temsilden uzaklaştırılan emek kendine özgü bir kurala göre örgütlenmektedir ve bir şeyin ortaya çıkması için gereken ve değerini belirleyen emek miktarı, üretim biçimlerine bağlıdır. Bu değişim beraberinde ciddi değişiklikler getirmiştir. Ricardo'nun sonuç doğuran bu etkisini Foucault şöyle açıklıyor: “Ricardo düşüncenin olabirlik düzeyinde değerin oluşumuyla temsil edilebilirliğini birbirinden ayırarak iktisadın tarihle eklemleşmesine olanak vermiştir. Ekonomik düşüncenin olaylar ve toplumlar tarihine daha açıklayıcı bir söylem halinde bağlanmasından önce tarihsellik ekonomik var oluş tarzına nüfuz etmiştir.”¹⁴⁴

Klasik çözümlemede, “Toprak, hemen tüketilmeyen ve bu yüzden diğer nesnelere dolaşım ve mübadele içinde temsil edebilen nesnelere belli bir bollukta üretmektedir.”¹⁴⁵ Ricardo, bu analizin öğelerini tam ters yönde işlemiştir. Tüketilmeyen, sınırsız olarak görülen toprağın kendiliğinden oluşan ürünlerinin insanlığa yetmeyişi, ekonomik faaliyetin çıkmasına sebep olmuştur. İnsanlığın

¹⁴³ Orhan Tekelioğlu, *Michel Foucault Ve Sosyolojisi*, Alfa Aktüel Kitapevi, Bursa, 2003, s. 101.

¹⁴⁴ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 194.

¹⁴⁵ Foucault, *a.g.e.*, s. 360.

geçinme probleminin oluşması ve en ağırlıklı sonucu olarak da ölümle karşı karşıya kalmaları, insanları üretken kılmış, emek; yani ekonomik faaliyetlerin çıkışını hızlandırmıştır. “Çünkü İktisat artık temsilin işleyişinin içinde değilde hayatın ölümle boğuştuğu tehlikeli bölgenin etrafında bulunmaktadır”.¹⁴⁶

Yetersizlikleri aşmanın, ölmemenin biricik yolunun çalışma olması, iktisadın pozitifliğinin antropolojik bir oyuğa yerleşmesidir. Başka bir deyişle on yedinci yüzyıl iktisadı, bütün düzenlerin genel bilimi gibi olan bir mathesis ile ilişkiliydi; on dokuzuncu yüzyıl iktisadı ise, insanın doğal sonluluğu üzerinde bir söylem gibi olan antropolojiye başvuracaktır. Foucault, Ricardo'nun iktisadi evrim anlayışını şöyle izah eder: Toprak rantı, cömert bir doğanın değil de cimri bir toprağın sonucudur. Nüfus artmakta, daha fakir topraklar işlenmeye başlamakta, tarımsal fiyatlar ve toprak rantları yükselmektedir. Asgari geçinebilmek için harcamalarını karşılama gerektiğinden işçinin ücreti de artmalıdır; fakat reel ücret asgari harcamaların üzerine çıkamaz ve sonuçta girişimcilerin kârı, toprak rantının artması ve işçi ücretinin sabit kalması ölçüsünde düşer. Endüstri kârları zamanla o kadar düşük olacaktır ki, yeni işçi çalıştırmak mümkün olmayacaktır. Önceden ekilmiş olan topraklardan daha verimsiz, yeni toprakları tarıma açmak gerekmeyecektir. Toprak rantı tavana vuracak, endüstri geliri üstündeki baskısını uygulayamayacak, bu gelirlerde sabitleşecektir. İnsanın sonluluğu belirli hale gelecektir; çünkü tarih de insanın sonluluğu ölçüsünde olanaklıdır.¹⁴⁷

Söz konusu dönüşümleri işlemesi sonucunda Foucault iki temel değerlendirmeye ulaşır. Birincisi, on dokuzuncu yüzyıldaki bilginin oluşumunda emeğin, hayatın ve dilin sahip olduğu eşsiz ve yarı aşkın statüdür. Bunlar aşkıncılar çünkü canlı varlıklar, üretim yasaları ve dil biçimleri hakkında nesnel bilgiyi mümkün kılarlar. İkincisi ise bu modern epistemede tarihin oynadığı kurucu role dairdir. Ekonomik, biyolojik ve filolojik analizde analiz nesnelere tezahür ettiği temel varlık kipi tarihtir. On dokuzuncu yüzyılın başlarından bu yana tarih deneysel olanın, yani bütün yerleşik kronolojilerin öncesinde kendi varlığını derlediği şeyin doğum yerini göstermektedir. Ekonomi, biyoloji ve filoloji perspektiflerinde ortaya çıkan tarihsel oluşum, Batı kültürünün aşına olduğu tarih bilincinden temelde

¹⁴⁶ Foucault, *a.g.e.*, s. 361.

¹⁴⁷ Foucault, *a.g.e.*, s. 364.

farklıydı. Bu eski bilince göre tarih, gerek insani gerekse de insani olmayan her türlü gerçekliğin aynı yükseliş-çöküş döngülerine tabi olduğu tekil ve tektip bir seyirdi. Ne var ki on dokuzuncu yüzyılın başlarında, doğanın, emeğin ve dilin kendilerine has tarihlerinin olduğu keşfedildiği zaman bu geleneksel anlayış yıkıldı. Buna göre, hayatın herhangi bir çevreye uyum sağlama biçimleri, ekonomik üretimdeki gelişim kipleri ve dildeki değişimlerin hepsinin kendi içsel işleyiş yasaları vardı ve bu yasaların kronolojisi, öncelikle kendi özel tutarlıklarına gönderme yapan bir zaman açılımıydı.¹⁴⁸

Ekonomi, biyoloji ve filoloji çalışmalarında karşımıza çıkan bu tarihsel ilgi, on dokuzuncu yüzyıl insanının kendi niteliği olarak keşfettiği dünyayı yorumlamanın ilkelerinden biri olarak benimsediği bir tarihselliğin ürünü değildir. Olay tam da bunun tersidir. Doğaya, üretime ve dile özgü bir şey olarak keşfedilen tarihsellik, bu alanları yabancı bir kronolojinin elinden kurtarıyordu. Bundan dolayı on dokuzuncu yüzyıl, aslında insanı bir anlamda tarih dışı kılıyordu: İnsanoğlunun artık bir tarihi yoktur. Ya da, daha doğrusu, konuştuğu, çalıştığı ve yaşadığı için insanoğlu ne kendisine tabi ne de kendisiyle aynı olmayan tarihlerle kendi varlığının içi içe geçtiğini görüyor. Fakat insanoğlunun bu şekilde tarih-dışı kılınması ve kendi denetimi dışındaki tarihsel hareketlere edilgin olarak katılma statüsüne indirgenmesi, çok girift bir olayın sadece bir yüzüdür.¹⁴⁹

Peki, eğer üretimin, hayatın ve dilin kendi tarihleri varsa, insan hayatının kendine has bir tarihselliği yok mudur? İşte bu üç empirik disiplinin kendi tarihleri olduğunu fark eden insanoğlu, kendisinin de tarihi olduğunu, ekonomik yasalardaki varoluş perspektifinden, bir canlı türü olarak ya da kültürel bütünler olarak kendi gelişimlerinin perspektifinden bakılarak insani, tarihlerde araştırılacaktı. On dokuzuncu yüzyılda, bu üç empirik alanın doğuşuyla birlikte yeni bir şey karşımıza çıkıyordu: Gün artık zamanın düzeninin günüdür. İşte bu zamansal düzenle birlikte insanın kendisi de doğmaktadır. Foucault, on sekizinci yüzyıldan önce insanın var olmadığını iddia ederken, modern dönem öncesinde insanın epistemolojik bilinci diye bir şeyin olmadığını spesifik olarak insana özel bir alanın olmadığını ifade ediyor. Aslında Rönesans hümanizmi ve Klasik rasyonalizm, dünya düzeninde

¹⁴⁸ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 133–134.

¹⁴⁹ Bernauer, *a.g.e.*, s. 134.

insanoğluna ayrıcalıklı bir statü tahsis edebilecek yetenekteydiler; ancak bunlar insanı tasavvur etme yeteneğinden yoksundular. Doğuşu modernliğimizin eşliğini temsil eden ve düşüncemiz üzerindeki hâkimiyetini hâlâ sürdüren bu insan, empirik ile aşkın olandan oluşan bir çiftti; bütün bilgileri mümkün kılan şeyleri bilmemize aracılık eden bir varlık olarak insani gerçekliğin inşasıydı. İnsan aynı anda hem bilginin nesnesi, hem de bilmenin öznesidir.¹⁵⁰

İnsan, varoluşunu alınının teriyle kazanan sonlu bir figür, ölüm cezasına çarptırılmış olarak yaşayan bir organizma ve düşüncesini dilin yoğunluğuna aktarmak zorunda olan bir düşünme sürecidir. Özünde sonlu kimliğini ilan eden şey, kendi aydınlanmasını aradığı bilgi alanlarıdır. Biyoloji, ekonomi ve filolojinin bilgileri ile insanın sonlu doğası arasında bitmeyen bir karşılıklı gönderme durumu bulunuyor.¹⁵¹

“İnsan nasıl oluyor da, ağı, nabız atışları ve saklı enerjisi ona dolaysız olarak verilen ve bu sayılanların oluşturduğu deneyimi sürekli aşan şu hayat olabilir? Nasıl oluyor da, yasaları ve talepleri yabancı bir sistem gibi kendisine dayatılan şu emek olabiliyor? Nasıl oluyor da binlerce yıldır o olmadan şekillenmiş olan bir dilin öznesi olabiliyor? Bu dil ki, örgütlenmesi ondan kaçıyor, anlamı onun söylem aracılığıyla ancak anlık olarak bölebildiği neredeyse alt edilemez bir uyku uyuyor ve dil ki, insan ta en başından beri konuşmasını ve düşüncesini onun içine yerleştirmeye mahkûm oluyor. Sanki bu konuşma ve düşünceler, o sayısız imkânların oluşturduğu ağın yalnızca bir dilimini, o da kısa bir süreliğine canlandırmaktan başka bir şey yapmazlarmış gibi...”¹⁵²

On sekizinci yüzyılın sonunda, temsilin kendisinden çok daha derin ve çok daha yoğun bir perde arkası dünya ortaya çıkmaktadır. Burada, temsilin başlardan tamamen hâkim olduğu araştırmaların istikametini artık belirleyemiyor olması düşünceyi yeni bir yol arayışına itecektir. Bu yeni yol, temsili görüntüler düzlemini aşarak, hem bunların altında yatan derinliklere hem de bunların kendisi için önem arz edebileceği bir figüre ulaşmanın yoludur. Bu perde arkası dünyanın servet analizi alanındaki doğuşu Smith’in emek nosyonu ile gerçekleşmişti. Eşdeğer değerler

¹⁵⁰ Bernauer, *a.g.e.*, s. 135.

¹⁵¹ Bernauer, *a.g.e.*, s. 136.

¹⁵² Bernauer, *a.g.e.*, s. 136.

tablosunun etkin bir kategori olarak emek ile yapmak istediği şey, türdeş olmayan bir parçayı böyle bir düzene monte etmektir. Bu durum artık takas düzeni kendisini bir çalışma ilkesiyle, bir antropolojiyle ilişki halinde bulmaktadır; bu durum artık servet mübadelesi üzerinde değil de reel servet üretimi, yani emek ve sermaye biçimleri üzerinde çalışan bir ekonomik politığın doğuşuna işaret etmektedir. Doğal tarih dalında olası yeni bir düşünce alanını görebileceğimiz yer ise organik yapı kategorisidir. Bu dal doğal varlıkları tanımlama yöntemlerinden biri olarak işlemeye başladığı zaman görünmezliğin bir boyutu kendisini görünür kılar. Bu boyutu doğal varlıkların bizim bunlar için inşa ettiğimiz temsiller bağlamında inceleneceği bir sınıflandırmaya indirgenemeyen bir boyuttur. Bilgi için daha önemli olan şey, doğal varlıkların sınıflandırılmasında organik/inorganik kategorilerinin artan öneminde görebileceğimiz bir değişimdir. İşte biyoloji burada sahneye çıkmaktadır.

Öteki empirik alanlarda emek ve organik yapının oynadığı rolün aynısını, genel gramer alanında dillerin çekim sisteminin incelenmesi oynamaktadır. Böyle bir inceleme, orijinal görevi açısından her ne kadar bir dilin temsil değerlerinin araştırılması bağlamında işlev görse de, gramerin temsil dışındaki yapılarının da araştırılması gerektiğini söylemeye başlar. Ayrıca, buna göre, bir dili tanımlayan şey, bu dilin temsilleri temsil etme biçimi değil kendi iç mimarisidir, sözcüklerin gramerdeki yerlerine göre çekimlenme biçimidir. Filoloji, biyoloji ve ekonomiyi genel gramer, doğal tarih ve servet analizinden ayıran şey yöntemsel ya da kavramsal bir rafineleşme değil, bilme sisteminin tamamen dönüşmüş olmasıdır. Modern empirik disiplinlerdeki hayat, dil ve üretim kavramları Klasik çağda yoktu. Çünkü Klasik çağda bunları bir noktada buluşturan insan figürü yoktu. İnsan figürü ne zaman doğdu? Sözcüklerle temsiller arasındaki örtüşme yok olduğu zaman ve sözcükler, Klasik çağda yaptıkları gibi bilginin kendiliğinden parmaklıkları'nı sunmaktan çıkıp, bir öznenin nesnesi olma statüsüne indirgendikleri zaman.¹⁵³

Kısacası, on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren, klasik çağı çerçeveleyen sonsuzluk metafiziğinin yerine bir sonluluk metafiziğini, yani insanı yalnızca yaşaması, çalışması ve konuşması ile ilgilenen bir metafiziği geçirme eğiliminin ortaya çıktığı görülür. Foucault'ya göre, Modern düşünceyle birlikte kendini

¹⁵³ Bernauer, *a.g.e.*, s. 145.

gösterecek olan bu yaşama, çalışma ve konuşmayla ilgili sonlu metafizikler daha doğarken kendilerini içten mayınlamak suretiyle adeta kendi sonlarını da hazırlamakta: böylelikle modern düşünce kendini kendi metafizik ilerlemelerinin içinde inkâr etmek suretiyle bir bakıma metafiziğin sonunu da haber vermektedir. Metafiziğin sona ermesini insanın ortaya çıkışına bağlaya Foucault, modernliğin de insanın sadece organik ve fizyolojik dokusu içinde “empirik-aşkın” bir ikili olarak var olmaya başladığı andan itibaren başlatılabileceği fikrini taşır ve Modern insanı yaşayan, çalışan, konuşan bir varlık olarak sonluluk biçim içinde mümkün görür.¹⁵⁴

Böylece Foucault, toplumsal ilişkilerinden yalıtılmış öznenin hiçbir verili özü olmadığını savunarak, “kuran özne” tasarımı yerine “kurulan özne” tasarımını geçirmiş böylelikle de modern özne tasarımının ölümünü hazırlamıştır. Öznenin yerinden edilmesiyle birlikte gerek felsefenin gerekse toplum bilimlerinin araştırma mantığına yer ettiği düşünülen nedensellik ve yöntem vb. varsayımlar üstüne dikilmiş kuramsal araştırma çatısının da bütünüyle çöktüğü açıktır.

Yirminci yüzyılın ortalarına kadar devam eden modern epistemenin merkezi öznesi ve nesnesi insandı. Foucault’ya göre insan, Modern episteme de, hem içinde yaşadığı toplumsal deneyimin ürünü hem de tündengelimsel bilgi aracılığıyla bilginin ürünüdür. Böylece modern epistemede düşüncenin temeli olan insan fikri, karanlığa gömülürken, bir icat olan insan da kesin olarak ortadan silinecektir

İnsanın ölümü teorisi, sosyal bilim teorisinin merkezinde yer alan epistemolojik temeli teşkil eder. Çünkü bu teoriler insan merkezli bir nesnel hakikat kavrayışının imkânsızlığı ve yokluğu düşüncesi üzerine inşa edilmişleridir.

Foucault, alternatif inşalar olasılığını açık bırakırken, şimdinin eleştirel ontolojisi olarak, modernite tarafından bize dağıtılan özne konumunun ontolojik bir gereklilik olmadığını netleştirdi. Ve başka özne konumlarının şimdiki anın olumsuzlukları yoluyla mümkün olduğunu da aynı derecede belirginleştirdi.

¹⁵⁴ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 80.

IV. BÖLÜM

İKTİDAR VE ÖZNE

4. 1. İKTİDAR

Foucault, bilginin anlamının, Rönesans, Klasik, Modern ve Postmodern epistemelerde radikal anlamda değiştiğini söyler. Bir episteme nasıl oluyor da yerini başka epistemeye bırakır? Radikal kopuşlara neden olan nedir? Foucault bu ve buna benzer sorulara cevap bulamadığı için analizini iktidarla ilişkilendirir. Bu değişimlerin iktidarla ilişkisini formüle etti. Bu iktidar ilişkisini gördüğü için ortaya bilgi-iktidar diye yeni bir kavram atar; epistemelerin hâkim düşüncesi o dönem insanının düşünce biçimi olduğu varsayımından hareketle iktidar analizine yönelir. Çünkü Foucault, iktidarın bir merkezinin olmadığını vurgular. Dikkat edersek Foucault epistemelerde kurucu bir öznenin olmadığını, öznenin içinde bulunduğu dönemin bir ürünü olduğunu söyleyerek merkez özne kavramını yerinden ediyordu. Aynı düşüncüyü iktidar anlayışında temellendirebilmesi içinde, iktidarın insanı oluşturan ve şekillendiren bir boyutunun olduğunu temellendirmeye çalışır: “bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğiyle bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor”.¹⁵⁵ Öznenin iki anlamı, birbirlerini tamamlayan nesnelleştirme ve öznelleştirme süreçlerine tekabül eder.¹⁵⁶

Öznesi olarak tanıttığımız deneyimlerin kurulmasını gerçekleştiren söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin merkezinde bir iktidar alanı vardır. Örneğin deliliğin bir hakikat oyununa sokulma nedeni onyedinci yüzyılın başından

¹⁵⁵ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 19.

¹⁵⁶ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul, 1998, s. 236.

itibaren ortaya çıkan ve iktidar kurumlarıyla yakın ilişki içinde olan “kapatma” pratiklerinde ve bu pratiklerin nüfus ve üretim süreçleriyle ilişkisinde aranmalıdır.¹⁵⁷

Bu bağlamda, Foucault, modern Batı toplumlarında insanların özne olarak yaratılma sürecinin arkeolojisini yapar, yani insanları özneye dönüştüren düzenekleri açığa çıkarır. Ondan tümüyle kurtulmak yerine onun zuhuruna tarihsel bir yorum getirir. Özne bundan böyle bir öncül değil hala bir analiz konusudur.¹⁵⁸ Bunun anlamı Foucault’un çalışmasının genel teması “öznenin” “iktidar” bağlamında değerlendirilmesidir. Foucault’nun asıl yapmak istediği şey, modern öznenin nasıl oluştuğunu açığa çıkarmak veya modern öznenin tarihini sorunsallaştırmaktır.

Öznenin nasıl oluşturulduğunu anlamak için modernliğin –iktidar/bilgi bağlamında– tahakküm stratejilerinin ve kurumlarının nasıl oluşturulduğunu da bilmek gerekir. Foucault’ya göre, iktidar bilgi üretir. Bu söylem, bilginin ancak iktidar ilişkilerinin askıya alındığı, bilginin iktidarın emirlerinin, taleplerinin ve çıkarlarının olmadığı bir alanda oluşabileceği şekilde düşünen geleneğe karşı; iktidarın bilgiyi ürettiğini, iktidar ve bilginin birlikte işlediğini, iktidar ve bilginin birbirlerini doğrudan içerdiklerini kabul eder. Bilgi yansız ya da nesnel olmayıp daha ziyade iktidar ilişkilerinin bir ürünüdür.¹⁵⁹

Özne, iktidar-bilgi ilişkilerinin tamda ortasından durmaktadır. Yani insan/özne, Foucault’ya göre, iktidar/bilgi arasındaki bu karşılıklı ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır ve bu yüzden de iktidar bilgi sistemini çözümlemek öznenin arkeolojisini yapmak anlamına gelir.

Foucault, bu bağlamda, hem fail hem de yapıdan kaçınan kökten farklı bir iktidar kavramı ortaya atar.¹⁶⁰ Yani genelleşmiş bir baskı ve kullanılma fikrini, hatta memurlar ve propagandacılar ağının ortasına bir örümcek ağı gibi yerleşmiş merkezi iktidar fikrini reddediyor olmasıdır.¹⁶¹ Foucault, geleneksel iktidarı, bir hükümranlık, yasa, yasaklama ve itaat sistemini içerdiğini söyler. Bu iktidar biçimi negatif ve sınırlayıcıdır. Hükümran, geleneksel iktidarda insanların yaşam hakkı üzerinde söz

¹⁵⁷ Foucault, *Özne ve İktidar* s. 16.

¹⁵⁸ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 234.

¹⁵⁹ West, *a.g.e.*, s. 236.

¹⁶⁰ Susan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev., Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s. 227.

¹⁶¹ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev., Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 186.

sahibidir. Modern liberal toplumda iktidar, her yerde ve hiçbir yerdedir.¹⁶² Bu, iktidarın, en önemli özelliğinin merkezsiz olduğunun göstergesidir. İktidar hiçbir zaman birilerinin elinde değildir. İktidar sürekli dolaşımında olan bir mekanizmadır.¹⁶³ İktidar işler,¹⁶⁴ iktidar bir ağ biçiminde işler ve bu ağda bireyler, yalnız dolaşıma girmekle kalmaz, aynı zamanda ona boyun eğmek ve onu uygulamak durumundadırlar. Bireyler her zaman iktidarın aracıdır. İktidar bireyleri geçiş yolu olarak kullanılır. Birey iktidarın dışında ve karşısındaki şey değildir. Birey, iktidarın etkisi ve aynı zamanda bir aracıdır. İktidar kurduğu birey üzerinden işler.¹⁶⁵

İktidar, öznelere tarafından uygulanmayıp, iktidar, öznelere üretmektedir. İktidar bireyleri yaratmakta olup, iktidar merkezsizdir. İktidar her yerde hazır ve nazırdır; bu her an, her noktada, bir noktayla başka bir nokta arasındaki her bağıntıda ürüyor olmasından kaynaklanır. İktidar, sürekli, tekrara dayalı, cansız, kendi kendini yeniden üreten her şeyi ile tüm bu hareketlilikten yola çıkarak beliren, bunların her birini destek alan ve geri dönerek onları sabitleştirmeye çalışan genel bir sonuçtur. İktidar bir kurum, bir yapı değildir; bazılarının başta sahip olduğu belirli bir güç değil, belli bir toplumda karmaşık bir stratejik duruma verilen addır.¹⁶⁶

İktidar, bireylerin en küçük ayrıntılarına kadar ulaşmakta ve bedenleriyle temas geçmektedir. Bireyin davranışlarının ve eylemlerinin içine sızarak, onların günlük yaşama pratiklerini ve yönelimlerini, bedenlerini düzenlemekte ve yönlendirmektedir. Özne tam da bu iktidar-bilgi ilişkilerinin ortasından durmaktadır. Yani insan/özne, Foucault'ya göre, iktidar/bilgi arasındaki bu karşılıklı ilişkinin ve onun tarihsel dönüşümlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

4. 2. ÖZNE

Öznelleştirme her şeyden önce tabii kılınma/uyruklaştırılmadır. “Öznenin oluşumu ruh teknolojisinin (eğitmcilerin, psikologların, psikiyatristlerin teknolojisi) kendisi de bizzat onun aleti olduğundan dolayı iktidarın beden üzerindeki teknolojisi

¹⁶² Touraine, *a.g.e.*, s. 186.

¹⁶³ Touraine, *a.g.e.*, s. 186.

¹⁶⁴ Judith Revel, *Michel Foucault, Güncelliğin Bir Ontolojisi*, Çev., Kemal Atakay, Otonom Yay., İstanbul, 2005, s. 159.

¹⁶⁵ Foucault, *Entelektüelin Siyasal İşlevi*, s. 107.

¹⁶⁶ Foucault, *Özne Ve İktidar*, s. 220–247.

tarafından gerçekleştirilir.¹⁶⁷ Foucault, Batı kültüründe insanların özneye dönüştürüldüğü üç nesneleştirme kipi olduğunu söyler. İlki kendilerine bilim statüsü kazandırılmak istenen araştırma kipleri içerisinde özneyi nesneleştiren bilgi aşamasıdır. İkincisi öznelerin bölünmesi kendi içlerinde ya da başkalarından ayrılması ile bölücü pratikler diye adlandırdığı iktidar nesneleştirmesidir. Üçüncüsü ise insanın kendini özneye dönüştürme biçimi olan etik nesneleştirmedir.¹⁶⁸

Özne, bu bağlamlar çerçevesinde sorunsallaştırmalarla kendini üretir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabii olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin ediyor.¹⁶⁹

İnsanın nesneye dönüştürüldüğü ilk sorunsallaştırma alanı olan bilgi aşamasında Foucault, insan bilimlerini inceler. Ekonomi filoloji, biyoloji gibi bilimsel olma ve insana ve topluma dair hakikatlerin bir envanterini sunma iddiasını taşıyan bu yeni bilimler insanın bir bilgi nesnesi ve öznesi konumuna geçmesini sağlamışlardır. Bilginin nesnesine ve öznesine dönüştürülen insan, üreten, konuşan, bir tür olarak yaşayan ve akıl sahibi-akıl hastası özneye dönüştürülmüştür. Bunu dönüştüren, psikiyatri, hapisane, klinik gibi kapatma kurumları, insanın bir araştırma nesnesi ve iktidar teknolojilerinin öznesi haline gelmesine sebep olmuşlar.¹⁷⁰

İnsanın nesneye dönüştürüldüğü ikinci sorunlaştırma alanı olan iktidar aşamasında ise, bölücü pratikler, temelde normal-anormal karşıtlığına dayanan, deli-akıllı, sağlıklı, patolojik gibi ikililikler çerçevesinde kurulan özne bir sınıflandırmaya yöneliktir. Bununla bir yandan normal olanı anormal olandan ayırırken; diğer taraftan anormal olan üzerinde uygulanan kapatma iktidarının normal görünmesini meşrulaştırır. Bu durumun oluşması öznenin kendini norm terimlerine referansla ele almasını ve norma uygun kılmaya çalışmasını yani kendini denetlemesini sağlar.¹⁷¹

¹⁶⁷ Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, s. 188.

¹⁶⁸ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 58.

¹⁶⁹ Foucault, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁷⁰ Foucault, *a.g.e.*, s. 58.

¹⁷¹ Foucault, *a.g.e.*, s. 58.

Foucault, insanın nesneye dönüştürüldüğü üçüncü sorunlaştırma alanı olan etik aşamasında ise; insanın nasıl kendini kendi eylemlerinin öznesi haline getirdiğini sorgular. *Kendilik teknikleri*, kendilik kaygısı ile düşünülen özneyi etik bağlamda araştırmıştır. Kendilik teknikleri, insanın kendini değiştirmek ve dönüştürmek için kendine dair ürettiği hakikatlere işaret eder. Özneye dönüştürülmüş insan, kendi hakkındaki hakikatlere bağlı kalındığı gibi, kendisine dair hakikatlerin üretimine de mecbur kılınmıştır.¹⁷²

Foucault için önemli olan özne'nin iktidar tarafından, dolayısıyla da normalleşmeyi nesnelleştirici mekanizmalar tarafından yaratıldığını kanıtlamaktır.¹⁷³

4. 3. NORMALLEŞTİRME

İktidarın bireyleri normalleştirme ve normalleştirme amaçlı kapatma düşüncesi ile oluşturulan öznelerin, kimliklerin oluşturulması aşamasında seçtikleri söylem biçimlerinin, iktidarın söylemi karşısındaki yeri ile ilgilidir. İktidar hakikatler oluşturmakta bu hakikatlere uygun farklı kimlikler üretmektedir. Oluşturulan bu düzeneklerle yapılmak istenen, bireylerin birbirlerini tanımaktan ziyade birbirlerini sınıflandırma yoluyla belirli yaptırımları olan farklılıklara dönüştürmektir. Bireyler, kendilerinden farklı olanlardan korkmaya ve bu korkunun oluşturduğu psikoloji ile kendilerini savunma gereği duyarlar. Bu bireylerin daha geniş bir iktidar ağına ve baskı mekanizmalarına ihtiyaç duyduğunu gösterir ve bireyi harekete geçirir yani, iktidar, oluşturduğu sınıflandırmaya uymayan bireyleri anormal olarak göstermekte ve normalleştirme ile bireylerin ıslahı için kapatılmaya başvurmaktadır. Herhangi bir söylemi kabullenmek, belirlenmiş kimliklerden birini kabul etmek demektir bireyin bu kimliklerde birini kendi seçimi olarak görmesi, bireyin kendisini iktidar sınıflandırması içerisine sokması anlamına gelir. İktidar kendi düşüncesinden farklı olanı veya özneleri belirlemesi kolaylaşmakta ve bu özneleri çok rahat bir şekilde normalleştirmekte veya sınıflandırmaktadır.

Bireyler bu tarz bir sınıflandırmanın farkındadırlar. Bu kimlikleri bilinçli bir şekilde seçmelerine rağmen bazen bu kimlikler iktidar tarafından onlara yakıştırılır. Bunun sonucunda normalleştirme sürecini başlatacak olan mekanizmayı harekete

¹⁷² Foucault, *a.g.e.*, s. 58.

¹⁷³ Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, s. 188.

geçirecek, bu mekanizmayı toplumun genelinde haklılandırarak bir sınıflandırmaya insanlar gönüllü olarak katılırlar. Çünkü suç ve suçluyu yaratan ve suç ve suçludan korunmak isteyen bireyler, yine iktidarın oluşturduğu, korkusu olanları koruyacak bir kimlik olan polisi, herkesin var olmasını isteği bir kimlik haline sokmaktadır.¹⁷⁴

Böylece suçtan ve suçludan korkan her birey kendi özgürlüklerini kısıtlamakta, ötekine yabancılaşmakta hatta insanlar en yakınındakilerden bile şüphelenmeye başlamaktadırlar. Bunun sonucunda insanlar birbirlerinden uzaklaşmakta ve ait oldukları kimliklerin özneleri olmaktadır. İktidarın, suç işleme eğiliminin olmadığı bir toplum istememe nedeni suç işleme eğilimi olan insanlara ihtiyaç duymasındadır.¹⁷⁵

Normalleştirilmiş bir birey, tam bir özgürlüğe sahip olmayarak davranış, duygu ve düşüncelerini toplumun ya da iktidarın kurallarına göre belirler. İktidar tarafından normal olarak gösterilen kimliğe uyma, bedeni ruhun denetimine sokmaktır. Ancak Foucault'nun iktidar anlayışı üstten dayatmacı bir şekilde işlemez, iktidarın farklı kimlikler belirlemesi ve isteğe bağlı bir tercihte bulunması, bir zorlamanın olmadığı fakat iktidar mekanizmaların kontrolünü oluşturduğunu gösterir.

İktidar mekanizmaları, toplumda farklı olan kimliklerin cezalandırılmasını sağlar. Cezalandırmadaki amaç, radikal (düzeni bozan) kimliklerden korumayı sağlamaktadır. Bu nedenle, iktidar tarafından kurulmuş olan yani normalleştirilmiş her birey toplumda diğer normalleştirilmiş bireylerle bir arada yaşama hakkına sahiptir. Toplumun çoğunluğunun kendisinden farklı olan kimliklerden korunma isteği ile oluşturulan cezalandırma aygıtları, kapitalizmin kaynak işlevini görür. Bu durum yani iktidarın kapatma yolu ile bireyleri toplumdan soyutlanması, bireyselleştirmeyi oluşturur. Bu bireyselleştirme, bireylerin kıyaslanmasına ve farklılıklarının ortaya çıkmasına sebep olur. İktidar farklılıkları normalleştirmek için farklı normlar oluşturur. Bu iktidarın sürekli dinamik ve üretken olduğunu gösterir.

İktidar, kendini yeniden üreterek gelişmiş bir ağ oluşturarak, farklı disiplinler, teknikler geliştirmiştir. İktidar, bedeni yok etmekten çok onu üretime sokmakla kendi

¹⁷⁴ Michel Foucault, *İktidarın Gözü, Seçme Yazılar*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003, s. 31.

¹⁷⁵ Foucault, a.g.e., s. 31.

varlığını gösterir. Egemen iktidarın simgelediği eski ölüm gücü artık yerini bedenlerin yönetimi ve yaşamı hesaba dönük işletmesine bırakır. Klasik çağ boyunca farklı disiplinler -okullar, kışlalar, atölyeler- gelişir, bedenlerin uyruklaştırılmasını ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve pek çok tekniğin gelişimine tanık olunur. Bu farklı tekniklerin gelişimi bio-iktidar dönemini başlatır.¹⁷⁶

4. 4. BİO-İKTİDAR

Foucault, bio-iktidarın nasıl anlaşılması gerektiğini şöyle izah eder: “Bio-iktidar deyince, nüfus olarak ortaya çıkan bir canlılar topluluğuna özgü fenomenlerin -sağlık, doğum, uzun yaşam, vb.- hükümet uygulamalarının karşısına çıkardığı sorunların nasıl akıllaştırılmaya çalışıldığını anlıyorum”.¹⁷⁷ Burada söz konusu olan genelde nüfusun özelde insanın/öznenin akılsal ve verimli şekilde düzenlenmesi ve düzenlenme doğrultusunda denetlenmesidir.

Foucault, bio-iktidar ile bireyin bedeni üzerinde kurulan denetimi açıklar. Bio-iktidar kendine bir alet olarak bireyi ele almakta ve aynı zamanda da onu nesneleştirmektedir. Böylece normlara uygun bireyler ortaya çıkarılmakta, bireyselleşen ve normlara sokulan uysal bedenler yaratılmaktadır.¹⁷⁸ Beden böylece sıkı bir şekilde yönetilmekte ve beden kurallı bir şekilde hareket ettirilmektedir. Bio-iktidar pozitif özellikler taşımaktadır. Yani iktidar baskıcı bir güç olmaktan çok üretken bir güçtür. Bio-iktidar yaşama iki şekilde müdahil olur. Birincisi disiplinci iktidardır. Bunun amacı, bireyin yeteneklerini geliştirmek ve bireyi uysallaştırmaktır. İkincisi nüfusun bio-politiğidir. Bunun amacı ise nüfusa düzenleyici bir denetim getirmektedir. Örneğin; çoğalma. Nüfus sorunu çok önemlidir. Nüfusun kalabalık ve etkin olmasıyla devlet daha güçlü hale gelir. Çünkü bu kalabalık nüfusu kapitalist ekonominin getirdiği iş bölümü ekseninde dağıtarak kontrol ve denetim sağlar.¹⁷⁹ Çünkü birey ve nüfus hakkındaki tüm bilgiler onlarda mevcuttur. Bu şekilde toplum kontrol edilmekte ve istenilen yönde yaşamları kanalize edilmektedir.

¹⁷⁶ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi 1*. Çev., Hülya Tufan, Afa Yay., İstanbul, 1993, s. 144.

¹⁷⁷ Tekellioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, s. 105.

¹⁷⁸ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 355.

¹⁷⁹ Georg Stauth-Bryan S. Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, Çev., Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2005, s. 271.

Modern devlette gelişen biyoloji ve demografi bilimi kendileriyle beraber bir takım sorunlarda getirir. Bu sorunların değerlendirilmesinde ve çözülmesinde devlet, bilimsel bilgiden yararlanır. Bilimsel bilginin nesnel ölçütler sunması, istenilen denetimin çok daha kolay sağlanmasına zemin hazırlar. Devlet, bio-iktidar ve bilimsel bilgi ekseninde hayatın bütün alanlarına müdahale eder.

Bu, bio-iktidarın, kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir üyesi olduğu kuşku götürmez; çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla sağlanmıştır. Ama kapitalizm daha da fazlasını ister; kapitalizm, güçleri, yetenekleri genel olarak da yaşamı artıracak ama aynı zamanda da onları bağımlı kılmayı zorlaştırmayacak iktidar yöntemlerine ihtiyaç duyar. İktidar, varlığı için daha fazla kimliksel farklılıklar yaratmak zorundadır. Çünkü farklılıklar, öznelleştirme kipi ile yani kişinin bu kurallarla olan bağlantısını kurma ve kendini onu uygulama zorunluluğuna bağlı hissetme biçiminde de ortaya çıkarabilir.

4. 4. 1. CİNSELLİK

Foucault, cinselliğin doğal bir öz olmadığını, iktidar bağlamında oluşan tarihsel bir kurgu olduğunu savunur.¹⁸⁰ Bir cinsellik tarihi yazarken Foucault'nun yapmak istediği şey farklı cinsel davranış örüntülerini açıklamak değil, birçok yerleşik normu olan cinselliği bilgiye ve normalleştirme iktidarına bağlayan temelleri irdelemektir. Normalleştirici bir toplum, hayat merkezli bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucudur. Cinselliği siyasi bir araştırma alanı olarak önemli kılan şey, bio-siyasetin geliştiği iki eksenin - disiplinci iktidar ve nüfusun bio-politiği - kesişme noktasındaki anahtar konumudur. Dolayısıyla da Foucault, cinselliğin tarihini betimlerken, siyasi düzen ve düşüncemizin parametrelerini keşfe çıkmış oluyor.¹⁸¹

Modern toplum, nüfusa ilişkin ekonomik-siyasal denetlemelerinden hareketle bireyin cinselliğine ilişkin ayrıntılı bir çizelge oluşturmuştur. Bireyin cinsellikle olan ilişkisi rasyonalizasyonu toplumun üretimi veya yeniden üretimine dayandırılarak gerçekleştirilir.¹⁸² Cinsellik toplumun yeniden üretimi için düzenlenir ve bu düzenlemede geleneksel görüşün iddia ettiği gibi cinselliğin mahremiyeti

¹⁸⁰ Alex Callinicos, *Toplum Kuramı*, Çev., Yasemin Tezgiden, İletişim Yay., İstanbul, 2007, s. 414.

¹⁸¹ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 237.

¹⁸² Foucault, *Cinselliğin Tarihi I*, s. 32.

çerçevesinde yasaklanan ya da saklı tutulan bir şey olarak değil tersine, itiraf edilen bir şey olarak oluşturduğu ölçüde başarılı olur. Foucault'ya göre on dokuzuncu yüzyıl ile birlikte cinsellik saklı olduğu delikten çıkarıldı ve toplumun yeniden üretimi açısından özenle üzerine gidilen veya üzerinde konuşulan bir alana dönüştü.¹⁸³ Bu dönüşümü gerçekleştiren iktidardır. Bu bağlamda, Foucault'nun cinselliğe dair çalışmasının merkezinde siyasi bir mesele olan iktidar vardır. Bu dönüşümü gerçekleştiren iktidarın analizini yapabilmemiz için, Batı'daki tartışmalarda hep olduğu gibi iktidarı, hukuki yasa modeline oturtmaktan vazgeçmemiz gerekiyor. Bu modele göre iktidar, sadece negatif biçimde işleyen, arzuyu ve eylemi yasaklayan ve sınırlandıran bir şeydir. İktidar sadece ve sadece bir şekilde işliyor: Bütün iktidar ilişkileri (Örneğin, ebeveyn-çocuk, öğretmen-öğrenci, doktor-hasta arasındaki iktidar ilişkileri), bir yanda yasak koyucunun diğer yanda itaat eden öznenin/tebaanın yer aldığı modelin varyasyonlarından başka bir şey değildir. Bu modelin bizi götürdüğü yerde iktidar, tekdüze ve kolayca çözülebilecek, temel yaratıcılık ve ustalıktan yoksun bir gerçekliktir. Ancak bu hukuki iktidar imgesinin, iktidarın cinsel alandaki manevralarını kavrayabilmesi kesinlikle imkânsızdır. Çocukların cinselliğine ilişkin modern söylemlerde çarpıcı olan şey, cinsel davranış biçimlerinin önündeki engeller değil, çocukların hayatlarına ve eğitimlerine müdahale için sunulan sayısız fırsatlar ve bu müdahaleden sorumlu aktörler olarak kurulan otoritelerdir. Foucault'ya göre sapkınlıkların nasıl tanımlandığı ve kişilik tiplerinin nasıl kurulduğu, tıbbın nasıl olup da cinsel zevk sorunlarıyla uğraşır hale geldiği, bir kültürde belli bir zaman diliminde gerçekleşen yasaklama biçimlerinden ziyade, incelenmesi gereken iktidar biçimlerine işaret eder.¹⁸⁴

On yedinci yüzyılda cinsel alanda katı bir suskunluk vardı. Bu alanda tamamen mahrem olması gerektiği düşünülen konularda bireyler susmayı tercih ediyorlardı. Çocukların cinselliği söz konusu olduğu zaman ve en önemlisi de, çocukların hareketleri, cinsel duygulardan yoksun oldukları yolunda ki o günkü imana ters tezahürler ortaya koydukları zaman bu suskunluk tavana vuruyordu. Ve son olarak, suskunluğun hâkimiyetiyle katı cinsel davranış kuralları ortaya çıkıyor ve

¹⁸³ Foucault, a.g.e., s. 38.

¹⁸⁴ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 245.

insani dürtülerin bu en temelinin doğru biçimde anlaşılabilmesini neredeyse imkânsızlaştıran bir cehalet karanlığı doğuyordu. Batı toplumları iki yüzyıl süren bir cinsel baskı dönemi yaşamışlardı. Bu baskı bir susma emri, var olmayışın olumlanması ve dolayısıyla da tüm bu konularda söylenecek, görülecek ya da bilinecek hiçbir şeyin olmadığı tespit edilmesini sağlayacak biçimde işliyordu.¹⁸⁵

Cinsel davranışın kısıtlanmış olduğu şeklindeki bu yaklaşımın tersine Foucault: cinsellik hakkındaki söylem patlaması anı zamanda sapkın cinselliklerin patlaması ya da en azından bunlara olan ilginin ve bunlara ilişkin konuşmaların patlaması demektir.¹⁸⁶

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda ise cinsellik anlayışında belirgin bir değişiklik oldu. Foucault, bu değişiklikleri dört alanda topluyor ve bu dördünü özellikle incelenmeye değer görüyordu. Birincisi, kadın bedenine yönelik değişikliktir. Burada, Foucault'nun kadın bedeninin histerileştirilmesi olarak betimlediği bir kavrayış ortaya çıkıyordu. Histerileştirme doğrultusunda, kadın bedeninin cinsellikle doyduğu varsayılıyor. Kadınlar içkin patolojik eğilimlerinden dolayı tıbbi müdahale nesnesi olarak kuruluyor ve bir de ailedeki ve üremedeki merkezi konumlarından dolayı toplumsal bünyenin analizi için hayati addediliyorlardı. İkincisi, çocuk cinselliğinin pedagojik bir ilgi haline gelmesiydi. Doktorlar, aileler ve eğitimciler, potansiyel olarak doğru olan ancak çoğu çocuğun zaten eğilimli olduğu birtakım gayri tabii etkinliklere izin verildiği takdirde sapkınlaşabilecek bir cinselliğin geliştirilmesiyle görevlendiriliyorlardı. Üçüncü olarak, üreme davranışı toplumsallaştırılıyordu. Üretkenlik hakkında ve çiftlerin bütün bir topluma karşı sorumlulukları hakkında ekonomik ve siyasal sorular sorulmaya başlanıyordu. Dördüncü olarak da, sapkın zevkler psikiyatrinin konusu haline geliyordu; psikiyatri, cinsel içgüdüğü soyutlamaya, bu içgüdünün tabii olduğu bozulmaları anlamaya ve bir tedavi rejimi geliştirmeye çalışıyordu. Böylelikle de bu modern cinsellik saplantısı bağlamında dört özel bilgi nesnesi ortaya çıkmış oluyordu: Histerik kadın, mastürbasyon yapan çocuk, malthusçu çift ve nihayet sapkın yetişkin.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Bernauer, a.g.e., s. 238.

¹⁸⁶ Foucault, *Cinselliğin Tarihi I*, s. 55.

¹⁸⁷ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 239–240.

Modern toplum, cinselliğin hakikatini anlamak için bir cinsel bilim kurmaya girişen ilk toplumdur. Modern öncesi toplumun bir cehalet toplumu olduğunu söylemek ancak kafa karıştırıcı bir önerme olabilir. Çünkü şeyler tam da bu dönemde oluyordu: Biyoloji ve tıp alanındaki bilimsel çalışmalar çerçevesinde ırkçılık teorileri formüle ediliyor; çocukların, kadınların ve sapkınların cinsellikleri kategorilere ayrılıyor; bir demografi bilimi kuruluyor ve de devlet, bu bilim sayesinde, önceleri neredeyse hiç el atılmamış bir alan olan üreme yaşamıyla ilgileniyordu. Diğer kültürlerin daha önceki dönemlerde de zaten bir erotik sanatı vardı ve burada çeşitli cinsel zevklere dair bilgiler erotizm üstatları tarafından aktarılmaktaydı. Modern Batı toplumları ise, artık, bilimsel bir anlayış geliştirmeye, cinsel davranışlarına ilişkin hakikatleri konuşan büyük bir nüfusun en derin ayrıntıları üzerinde sağlam temellere dayanan bilimsel bir anlayış geliştirmeye kararlıydılar.¹⁸⁸

Cinsellikten konuşmak artık papaz ile günahkâr arasındaki bir mesele değildir; yepyeni sorular ve yeni kanıt biçimlerinden oluşan geniş bir ağ meselesidir. Artık çocuklarla ebeveynler, öğrencilerle öğretmenler, hastalarla psikiyatrisiler arasında ve suçlularla kriminologlar arasında cereyan eden sürekli bir iletişim vardır. Cinsel günahı itiraf etmenin yerini ayrıntılı analizler, otobiyografiler ve sadece davranış biçimlerini betimlemekle kalmayıp aynı zamanda davranış ortamlarını, bu davranışları güdüleyen düşünceleri, davranışsal saplantıları, imgeleri, arzuları, davranışı canlandıran zevkin niteliğini ve dönüşümlerini yeniden inşa eden dosyalar almaktadır. Bütün bu ayrıntılı gözlemler daha sonra bilimsel statüye ulaşmayı hedefleyen bir sistem haline getirilmektedir: Konuşmaya yönlendirme ve bilgi isteme teknikleri, klinik düzenleme gerektiriyordu; ayrıntılı gözlemin önemi, cinselliğin, en değişik davranış biçimlerine anahtar sunan genel ve yaygın bir nedensellik olduğu varsayımına dayanıyordu: bir davranışın, doğası gereği, gizlenmeye çalışan cinsel karakterini ortaya koymak için yorumlama sistemlerinin eklenmesi gerekiyordu; ve son olarak da, gözlemlerin, sağaltıcı etkileri olan bilimsel ve tıbbi bir bilgiye entegre edilmeleri gerekiyordu. Modern dünya, bırakın cahil olmayı, büyüsunü herhalde asla kaybetmeyecek olan ama aynı zamanda insani karakterimizin hakikatini ifşa edecek olan cinselliği irdeleyen bilgiyi keşfetmişti. İşte modernliğin kendine has cinsellik anlayışını tanımlayan şey bu paradoksal bilgi arayışıydı:

¹⁸⁸ Bernauer, a.g.e., s. 241.

“Modern toplumların özgüllüğü cinselliği gölgede kalmaya zorlamaları değil, onu tek, bircik giz olarak öne çıkarmak yoluyla, kendilerini sürekli cinsellikten söz etmeye zorlamalarıdır”.¹⁸⁹

Foucault'nun cinselliğin tarihine yaklaşımının merkezinde hangi konunun yer aldığı gayet açıktır: İster çocuklar, ister kadınlar, ister sapkınlar ve isterse de genel olarak nüfus çerçevesinde değerlendirilsin, modern cinselliğin gelişimi, sadece baskıya indirgenemeyecek bir iktidarın işleyişini ifşa etmektir. Foucault, cinsellik alanında baskının olduğunu inkâr etmiyordu. Ancak ona göre modernlikteki ana tema kesinlikle baskı değildir. Bunu anlayabilmek için, bu baskının, modern dönemi tanımlayan spesifik iktidarın genel ekonomisi içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu iktidar, hayat merkezli iktidar yani bio-iktidardır.¹⁹⁰

Bio-iktidarın cinsel baskıyı siyasi bir eleştirinin nesnesi haline getiren hareketlerin nasıl ortaya çıkabildiğini anlamamızı mümkün kılıyor. Cinsellik siyasi bir mesele haline gelebilmişti. Çünkü bu bio-iktidarın gelişmesine zemin hazırlayan o iki boyutun tam da göbeğindeydi: Yani, hem bedeninin disipline edilmesiyle ilgiliydi, hem de nüfusun denetimi meselesiyle ilgiliydi. Modern dönem boyunca cinsellik, hem bedensel hayata, hem de insan türünün hayatına giriş yolunu oluşturuyordu.

Baskının ve özellikle de cinsel baskının iktidarın temel tezahürü olarak görülmesi şöyle bir yanılsama yaratıyor: İnsanlar cinsel baskıyı konuşmakla ve tabuları yıkmakla iktidara meydan okumuş olduklarını zannediyorlar.¹⁹¹

İktidar, normal davranışta bulunan bireylerden, anormal kimlikleri tecrit ve kapatılma ile uzaklaştırarak meşruluğunu artırır.

4. 5. KAPATILMA

Suçtu ortadan kaldırmak için kurulan kapatma kurumları, suçluları bir araya getirerek suçtu çeşitlendirir. İktidarı oluşturan neden suçtu çeşitliliğidir. Çünkü kapatma pratiğinin güçlü bir toplumsal denetim sağlamak ve kapitalizmin ihtiyaç duyduğu işgücünü üretmek için görünürden çok daha etkili ve ince bir işlevi yerine

¹⁸⁹ Bernauer, a.g.e., s. 242.

¹⁹⁰ Bernauer, a.g.e., s. 244.

¹⁹¹ Bernauer, a.g.e., s. 248.

getirmesidir.¹⁹² Kapatılma, panoptikon gözetleme biçimini model almaktadır. Sürekli denetlenen bireyler psikolojik olarak yıpranırlar.

Bu gözetim biçiminde insanlar ne zaman gözetlendiğinin farkında değiller. Bu yüzden insanlar kendi kendilerinin polisi olarak bütün davranışlarının oto kontrolünü sağlamakta ve oluşturdukları bu otokontroller ile bir kuşatılma olmamasına rağmen insanlar kendilerini kapatılmış hissetmektedirler. Bu insanlarda gözetlenmeyi, disiplinli davranışı öznel bir davranış haline getirir. Bu disiplinsel davranış belirli kurumlar aracılığı ile aktarılmakta ve disiplinin sürekliliği sağlanmaktadır; çocuklara okullarda, işçilere fabrikalarda disiplinsel davranış kazandırılır. Yanlış yapanlar cezalandırılarak benzer bir davranışta bulunanlara, başlarına ne geleceği uygulamalı olarak öğretilir. Ahlaki ve hukuki kurallara dayanan bu kurallar belirli bilgi ağları temelinde oluşturulmuş ve iktidarın kullanımına sunulmuştur.

İktidar, istediği zaman ve istediği şekilde üretime katkısı olmayan insanları üretime dâhil etmesi için hapisane, tımarhane vb. kurumları oluşturur. Fabrikada çalışan işçiler, okullarda eğitim alan çocuklar, kışlalarda eğitilen askerler, oluşturulan kurumların uygulamalarına örnektir.

Kapatılma, iktidarın belirlediği normun dışında bir yaşam veya düşünce belirleyen bireyin, toplumdan dışlanmasıyla tecrit etme fonksiyonunu yerine getirir. Normun dışına çıkan bireye şu cümleler ezberletilir veya zihnine yerleştirilir; toplum düzenine aykırı olmaya çalıştığınız için sizi geçici olarak normal olan toplumdan ayırıyoruz yani sizi kapatma kurumlarında normalleştireceğiz.

Kapatma kurumları tabandan gelen bir korkunun sonucunda oluşturuldukları için kim iktidara geçerse geçsin bu durum değişmez. İktidar bir şey değil, bir etkileşim tarzı olduğunun altını kalın çizgilerle çizebilmek için, iktidardan ziyade iktidar ilişkilerinden söz etmeyi tercih eder. İktidar sadece eylem geçirtildiği zaman var olur. İktidar ilişkileri, kapitalizm veya egemen sınıf gibi temeldeki tek bir mekanizma veya kaynağa da dayandırılmaz.¹⁹³ Bu kapatma eylemin devam edeceğini gösterir sonuçta ezilen ve kapatılan bir grup her zaman için var olacaktır.

¹⁹² Foucault, *Büyük Kapatılma*, s. 14.

¹⁹³ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 237.

İktidar mekanizmaları, belirli kimlikler tarafından üretildikten sonra bir virüs gibi topluluğun bedenini ele geçirip topluluğu biçimlendirir. Kendilerinden farklı kimliklerden korunmak isteyen kimlikler, anormal kimlikleri, herhangi bir alanda başıboş bırakmak istemezler. Bu farklı olan kimlikleri deli, suçlu vb. sınıflandırarak tedavi edilirler. İktidar bu sınıflandırmadan yararlanarak, normal ve anormal ölçütler belirleyerek, iktidar mekanizmalarına meşruluk kazandırır. İktidarın el değiştirmesi durumunda bile cezalandırma biçimi değişmez.

Kapatılma, iktidar mekanizmaları aracılığıyla toplumun her alanına işlemiş ve bedenlere kadar ulaşmıştır. Baskı oluşturan bu mekanizmalardan kurtulmak imkânsızdır. Ama etkiyi azaltmak için başkaldırı olabilir. Çünkü “başkaldırı, insani özgürlük tarihi diyalogun harekete geçirici ilkesi, devindirici gücüdür; o hem sosyal formların doğuran güçler etkileşimine devinimini armağan eder hem de bu sosyal formlara sürekli bir diyalog içinde sürekli mücadele etme ve dönüşüm imkânı verir”.¹⁹⁴

İktidar normalleştirmeye çalıştığında kapatma eylemlerine yönelir. Bunu iki şekilde gerçekleştirir. Birincisi kurumları kullanır, hapishane, tımarhane gibi. İkincisi bedene kapatmadır. Kurumsal kapatmada bireyler cezalarını tamamlamak ve ıslah edilmek için beklerken, bedensel kapatılmada suçlu görünmek istemeyen bireyler kendi öznelliklerini, ruhsal durumlarını kendi içine kapatarak kendilerini cezalandırırlar. Bedensel kapatılmada iktidarın baskıcı ve disiplinci yönü kendini gösterir insanlara. Kurumsal kapatılma ile tek tek bireylerin normalleştirilmesi için kapatma gerçekleşirken, bedensel kapatılma ile bireylerin normalleştirilmesinden çok diğer bireyleri cezalandırmadan korumak amaçtır. Kurumsal kapatmada gözetleyen polistir. Bedensel kapatılmada gözetleyen öznelerin kendisidir.

4. 5. 1. HAPİSHANE

Foucault'nun hapishane çalışması, kendisinin değişmez ilgi alanlarından biri olan insanın inşasına bakışta yeni bir perspektif geliştirir. *Hapishanenin Doğuşu*'nda Foucault'nun özellikle ilgisini çeken şey, bir birey olarak insanın karakteridir. Eşsiz bir birey olarak insan anlayışının toplumsal sözleşme modeliyle bağıntılı olduğu ileri

¹⁹⁴ Christopher Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog*, Çev., Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2001, s. 85.

sürülebilir. Ancak Foucault'ya göre, insanları toplumu oluşturan atomlar olarak gören anlayış, daha çok on sekizinci yüzyılda işleyen bu spesifik disiplin teknolojisinin ürünüdür. Bireysellik, disiplin tarafından kurulan ve yetenekler arasında bir farklılaşma ve hiyerarşik sınıflandırmanın olduğu karşılaştırma alanıyla bağıntılıdır. Modern hümanist anlayıştaki insanı yaratan belki de en temel faktör, disiplinci bir toplumun iktidar ve tekniklerinin işleyişidir. Modern dönemde bilinecek bir nesne haline gelen şey sadece suçlu değil, aynı zamanda insani gerçekliğin kendisi, yani insan figürüdür. Bilinebilen insan, disiplinci bir toplumun nesnesidir.

Hapishane çalışması siyasal çatışmalarımızın ortaya çıktığı karanlığı aydınlatacak inceleme dallarından sadece birini temsil ediyor olsa da, Foucault'ya göre çağdaş siyasi düşüncenin belki de en belirleyici siyasi meselesi bu dalda yatmaktadır. Sorun normalleşme sorunudur; modern dünyanın, pratik ve teorideki normlarının işleyişi sorunudur. Modern toplum, yaygın bir iktidarın gelişmesini mümkün kılan tekniklerin mantar gibi çoğalmasına tanık olmuştur. Ve bu disiplinci toplumun kalbi normdur: Bizler öğretmen-yargıç, doktor-yargıç, eğitimci-yargıç toplumunda yaşıyoruz. Normatifin evrensel hâkimiyetinin temelini bunlar oluşturur. Ve nerede olursa olsun her bireyin bedeni, hareketleri, davranışı, yetenekleri ve başarıları bu hâkimiyete tabidir. Normun köklerinin ve işleyiş mekanizmasının incelenmesi, siyasi olayların en karanlığını aydınlatmada bize bir anahtar sunar: İçinde yaşadığımız toplumda, bir yandan yargılama ve cezalandırma, iktidarı doğallaştırmış ve meşrulaştırmış, öte yandan ise bütün hücrelerimize işleyen bu iktidarlara, çok normalmişler gibi kabul ve rıza gösterilmiştir.

Foucault, hapishane çalışmasında, tiranca kapatma ve dışlama uygulamalarına indirgenemeyecek bir iktidar kipini anlamaya çalışacaktır. Foucault'nun buradaki amacı, kendisini belki yine de en açık şekilde hapishanelerde gösterebilecek olan, ancak aslında bir bütün olarak toplumun her noktasında işleyen bir iktidar türünün nasıl çalıştığını deşifre etmek olacaktır. Hapishane, disiplinlere maruz kaldığımız ölçüde hepimizi içine alan kapatılma şebekesine işaret edecektir.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 223.

Foucault'nun tezi hapishaneyle sınırlı kalmayarak aynı tarza göre işleyen diğer disiplinler sistemleri de içine alan genel bir perspektife sahiptir. Hapishane sadece yasadışıluğu baskı altında tutan değil aynı zamanda iktidarın vücutlar üzerinde uygulanmasının önemli bir aygıtı olan suçun da yaratıcısı olduğunu dillendirir.¹⁹⁶ Buna göre;

a) Hapishanelerin sayıları ne kadar artırılırsa artırılсын, hapishaneler suçluluk oranını düşürmemekte, suç ve suçlu sayısı sabit kalmakta, daha kötüsü artmaktadır.

b) Tutukluluk yasa ihlalini tahrik etmekte; mevcut mahkûmların büyük bir kısmını eskiden büyük suçla tutuklananlar oluşturmaktadır.

c) Hapishane tutuklulara yaşattığı hayat tarzıyla doğa karşıtı, tehlikeli bir hayat tarzı oluşturmakta, şiddetli zorlamalar dayatarak suça teşvik etmektedir.

d) Hapishane ortamındaki adaletsiz durum suçlunun karakterini ele avuca sığmaz bir hale getirerek suçlunun çevresindeki herkese karşı bir öfke duymasına neden olmaktadır. Bu öfke yeni suçlara kapı aralayarak bir anlamda suç imal edilmektedir.

e) Hapishane ortamındaki dayanışma, gelecekteki suç ortaklıklarının oluşmasına kaynaklık etmekte ve ön ayak olmaktadır.

f) Serbest kalan mahkûmları bekleyen kader ise onları tekrar suç işlemeye iten bir başka nedendir. Polis gözetimi altında olmak, ikamet etme zorunluluğuna tabi olmak, gittikleri her yerde göstermek zorunda oldukları mahkûmiyetlerini bekleyen bir sicil taşımak zorunluluğu.

g) Hapishane tutuklunun ailesini sefalete iterek, dolaylı olarak suçu üretmektedir. Aile reisini hapishaneye gönderen mahkeme kararı aile fertlerini yoksulluğa, çocukları terk edilmeye, serseriliğe sürüklemektedir.¹⁹⁷

Bu eleştiriler hapishaneler kurumunun suçu bastırmak ve suçu azaltmaktan çok farklı bir örgütlenme etrafında oluşturulduğuna yönelik bir bakış açısının haklılığını gösterir.

¹⁹⁶ Tekellioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, s. 70.

¹⁹⁷ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev., M.Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2000, s. 384-389

Gerçekte hapisane, suç oranında azalma yaratmaz; hapisanenin olduğu yerde sabıkalılık ve yeniden suç işleme eğilimi vardır. Hapishane suç ortamlarını besler ve yeniden topluma dâhil olması çok zor olan bir nüfus üretir. Ve hapishane, mahkûmun ailesi için ekonomik bir felakettir.

Hapis cezasının amaçları: suçlunun ıslahı ve topluma yeniden kazandırılması (Islah ilkesi); hapishanedeki mahkûmlar suçlarının tiplerine, yaşlarına, tutumlarına ve rehabilitasyondaki başarılarına göre (sınıflandırma ilkesi) ayrılmalıdır; cezalar suçun ve suçlunun bireyselliğiyle (ceza ayarlaması ilkesi) örtüşmelidir; hapishanedeki işler cezalandırmanın değil ıslahın bir (yükümlülük ve hak olarak çalışma ilkesi) parçasıdır; rehabilitasyon için mahkûmların eğitiminin düzenlenmesi gerekir (cezaevi eğitimi ilkesi), hapishane görevlileri, eğitimcilerde bulunması gereken uzmanlık bilgisine, ahlaki niteliklere ve teknik yeteneklere sahip bireyler arasından seçilmelidir (teknik tutuklama gözetimi ilkesi); ve de son olarak rehabilitasyonlarını desteklemek amacıyla sabık suçlulara serbest bırakılmalarından sonra da yardım edilmelidir (yardımcı kurumlar ilkesi). İşte son yüz elli yıldan bu yana hapishane reformu tartışmalarına hep Foucault'nun iyi cezaevi koşulları'nın yedi evrensel düsturu dediği bu ilkeler hâkim oldu.¹⁹⁸

Modern bir kurum olan hapishane, iktidarın işleyişini ve toplumsal alandaki hedeflerini gerçekleştirmek için önemli bir işleve sahiptir. Hapishane, cezalandırma iktidarının temellerini, gerekçelerini etkilerini yaymak ve fahiş tekilliğini maskeleyerek için kullandığı bilimsel-yasal bir komplekstir.¹⁹⁹

Hapishane, yasadışı karşısında uygulanan farklı bir siyasetin ürünüdür. Adam öldürüldüğünde, hırsızlık yapıldığında, vb. durumlarda mülkiyet veya kişilik haklarına karşı, olması gereken saygı duygusu kaybedilir. Suçu işleyene bu duygu yeniden öğretilmelidir. Başkalarının haklarına saygı göstermesi için ona kendi varlığını, zamanını ve bedenini serbestçe kullanamamanın ne olduğu hissettirilmelidir.²⁰⁰ Bu öğretimin mekânı hapishanedir. Böylece hapishane bir suç ortadan kaldırmak için değil potansiyel veya gerçek bir suçluyu dönüştürmek için

¹⁹⁸ Foucault, a.g.e., s. 390–392.

¹⁹⁹ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, s. 347.

²⁰⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 171.

vardır.²⁰¹ Bu dönüşüm gerçekleştirilirken temel hedef toplumsal yapıda mevcut olan tüm mekanizmaların yeniden üretilmesini, toplum tarafından yeniden benimsenmesini sağlamaktır.

Hapishanenin, yasaları çiğneyenleri veya bunu gerçekleştirmeye hazır olanları itaate zorlamaya değil, yasa çiğnenmesini daha genel bir boyun eğdirme ve disiplin taktiğinin içinde hedeflediğini varsaydığımızda, disiplinin toplumda en ücra köşelere kadar gittiğini, bunun normalleştirici bir iktidarın başat işlevi olduğunu görürüz.²⁰² Öğretmen, doktor, eğitimci, normallığın sürekliliğini sağlamak için her biri bulunduğu yerde bedeni, hareketleri, tutkuları, vb. davranışları düzenlemekte ve normalleştirici iktidarın keyfi tercihlerine tabi kılmaktadır. Disipliner sistemlerin oluşturduğu hapisane dokusu, aynı anda hem bedenin yakalanmasını hem de sürekli gözetimi sağlamaktadır.

Hapishanenin disipline etmekle yükümlü olduğu suç ve disiplin nasıl oluşturulmaktadır? Ceza niçin vardır? Bu sorular disipliner sistemin oluşturduğu hapisane kurumu içinde anlam kazanmaktadır. Foucault, bunun izahatını yaparken klasik çağdan günümüze bir kıyaslama içersinde temellendirmeye çalışır.

Klasik çağda, ceza işlenmiş bir suçun değil, suçun muhtemel tekrarının ortaya çıkması durumunda anlam kazanır. Suçlunun cezalandırılması, onun suçu tekrar etme hevesini kırmanın yanında suçluyu taklit edecek olan bireylerin önüne geçmek için cezalandırılma yapılır. Bu durum dikkate alınarak suçlular en ağır biçimde cezalandırılmış; bu cezaya ayinsel bir içerik katılarak bırakacağı etkinin sürekliliği sağlanmıştır. Bedenin yoğun bir azapla baş başa bırakılması ve bunun ayinsel bir tarzda yapılması cezanın hem örnek oluşturmasına hem de hükümranın gücünü göstermesine olanak sağlar.

On sekizinci yüzyılda cezanın uygulandığında bir değişim yaşanır. Bu cezalar daha ekonomik ve daha yumuşaktır. Bu değişimler, suç ve suçlunun ve de ona uygulanan cezanın çok daha yaygın bir şekilde yaşamın tüm alanlarına yayılarak iktidarın işleyişine zemin hazırlamıştır. Bu yüzden bu dönemde ceza bedene değil düşünceye uygulanır. Ceza, zihni hedef alarak, herkesle gizlice ama gereklilik ve

²⁰¹ Foucault, a.g.e., s. 184.

²⁰² Foucault, a.g.e., s. 395.

aşikârlık içinde dolaşan işaretleriyle hayalde canlandırılan bir ceza ve böylece suçu çekici kılan arzuyu azaltan, cezayı korkutucu yapan, ilgiyi artıran, cezanın ve dezavantajlarının zihinde canlandırılmış halinin suç ve suçun sağladığı zevkten daha canlı olmasını sağlayan bir ceza hedeflenmiştir. Artık cezalarla herkesin, onun aracılığıyla suçu kendine yasakladığı söylemi oluşturması arzu edilmektedir.²⁰³ On sekizinci yüzyılla beraber bireyleri hukuk özneleri olarak yeniden nitelemeye yönelik bir sürece girilir. Bu süreçte cezanın en hızlı bir şekilde dolaşımını ve mümkün olan en yaygın kabulünü sağlamaya yönelik şifrenmiş temsil bütünleri kullanılır. Bu şifrenmiş temsilin devamlılığının sağlanması için hapisane kurumu ile özdeşleşen ceza, bireylerin bastırılmasına ilişkin bir teknik olarak ortaya çıkar. Cezanın suçun muhtemel tekrarına yönelik olması suçu işleyenlerden çok suça eğilimli olanları hedef alması yasa iktidarının önünü açmıştır. Bu yasa iktidarı suç sayesinde bireyleri gözetleme stratejilerine meşruluk kazandırarak, disiplinler sistemlerin uygulanmasını sağlamıştır. Disiplin cezadan önce ve sonra tüm bir yaşam alanını kuşatarak istenilen bireylerin oluşturulması için yegâne yöntem olmuştur.²⁰⁴ Bireyler iktidarın, yeni disiplin teknolojileri tarafından yeniden oluşturulurlar.

Foucault bunu şöyle izah eder: “Bütün bilimlerin :”psiko” kökü içeren bütün çözümleme ve ya uygulamalarının bireyselleştirme usullerinin bu tarihsel alt üst oluşunda yerleri vardır. Bireyselliğin oluşmasına tarihsel-ayinsel mekanizmalardan, normalin atalara ait olanın yerine, ölçünün de statünün yerine geçtiği, böylece hatırlanabilen insanın bireyselliğinin yerine hesaplanabilen insanınkinin ikame edildiği an, insan bilimlerinin mümkün hale geldikleri andır; işte bu an yeni bir iktidar teknolojisinin ve başka bir siyasal beden anatomisinin devreye sokulduğu andır. Ve Ortaçağın derinliklerinden bu güne kadar “macera” bireyselliğin anlatısı olmuşsa da, epikten romaneske, büyük işlerden gizli özgünlüğe, uzun sürgünler den içsel çocukluğun aranmasına, düellolardan hayallere geçişte disiplinsel bir toplumun oluşumunun içinde yer almaktadır”.²⁰⁵

Bu yeni iktidar, kurala uygun olanı, standartlaştırılmış bir eğitimin yerleşmesi ve normal okulların kurulmasıyla, baskı altına alma ilkesi olarak eğitim faaliyetinin

²⁰³ Foucault, a.g.e., s. 173.

²⁰⁴ Foucault, a.g.e., s. 204.

²⁰⁵ Foucault, a.g.e., s. 285.

içine; tıbbi bir birim ve hastane kurumu oluşturma çabalarının içine; endüstriyel usuller ve ürünlerin kurula bağlanması faaliyetlerinin içine yerleştirilmiştir. Disiplin bir iktidar tipi, iktidarı icra etmenin bir yoludur. Kendine ait aletler, teknikler, uygulama tarzları ve hedeflere sahip bir teknolojidir.²⁰⁶

4. 5. 2. HASTANE

Feodalite'nin egemen olduğu Ortaçağ toplumunda iktidar, bireylerin yaptıklarına karşı ilgisizdir. Burada yapılan sadece yoksulların senyöre ve zenginlere ödedikleri vergi ve onlar için yapılan askerlik hizmetini denetlemektir. Ortaçağ iktidar anlayışı için önemli olan somut olarak bireyler değil, toprağı işleyen, köyde yaşayan bireyler ve bunların aileleriydi fakat bireyler somut olarak iktidarın gözünde gözükmüyorlardı.²⁰⁷ Çünkü Feodal toplumda tarıma dayalı bir ekonomik sistem mevcuttur.²⁰⁸ Tarıma dayalı bir ekonominin egemen olduğu bir yerde iş bölümü olmadığından insanları farklı bir denetim ile disipline etmek mümkün değildir. Feodal toplum yerini kapitalist topluma bıraktığında kapitalizmin, toplumu yeniden düzenlemesini sağladı. Bu çerçevede oluşturulan kapatma evleriyle, bireylerin ne olduğu, ne yaptığıyla ilgilenmeye yönelindi. Toplum için tehdit oluşturulabilecek nitelikte görülenler, kapatma evlerine koyularak düzen oluşturuldu. Oluşturulmak istenen, bir toplumda sefaletin, ataletin ya da isyanın, doğmakta olan tüm kapitalist düzeni alt üst etmesinden korkutulduğundan her bireyin somut ve kesin bir gözle gözetlenmesini gerekli kıldı.²⁰⁹ Gözetlenmenin bir yanını oluşturan tıbbi bakış, klinik tıbbın (hastane) ve daha genel anlamda tıbbileştirmeyi mümkün hale getirerek, toplumun istenilen düzeye gelmesinde bir araç olarak kullanılmıştır. Herkes iktidarın daha kolay işlediği bir toplum için olması gerektiği yerdedir: Deliler tımarhanede, suçlular hapisyanede, çocuklar okulda, anne-baba işyerinde, hastalar da hastanededir. Ama herkes, hem bireysel olarak hem de genel olarak, tıbbi bakışın, tıbbileştirmenin içindedir. Örneğin, çocuğun yetiştirilmesinde kullanılan mama; yargı alanında suç işleyen bireye öncelikli olarak deli olup olmadığına bakılması; ahlaken değersiz, toplumsal açıdan tehlikeli olanlar bile öncelikli olarak tıbbi bir denetimden

²⁰⁶ Foucault, a.g.e., s. 316.

²⁰⁷ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 157.

²⁰⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2000, s. 344.

²⁰⁹ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 157.

geçirilecek aynı zamanda kliniklerde iyi doktorların yetişmesine katkıda bulunarak topluma olan görevlerini yerini getirecekler.²¹⁰

Bu tıbbileştirme ile beraber, hiyerarşi oluşturularak bireylerin belli bir normallik standardına sahip olmaları hedeflenir. Tıp sadece tedavi etme, hasta ve hastalıklarla ilgili olmamalı, aynı zamanda sağlıklı insan bilgisini sunarak örnek insan tanımını kapsamalıdır. Böylece tıp, bireyle toplum arasındaki fiziksel ve manevi ilişkileri düzenlemeye hakkı olan kuralcı bir tavır alır.²¹¹ Tıbbileştirmenin toplum içindeki en sağlam uzantısı olan klinik tıp kendini doğanın çoklu bilgisi ve toplum içindeki insanı tanımlama misyonuyla ilişkilendirir.²¹²

Tıp, insanın biyolojik ve anatomik olarak daha iyi tanınması ve sağlam bir tahakkümün kurulması için önemli bir yere sahiptir. İktidar, bireyleri ölüm karşısındaki bir oyunla yakalamaktadır. Hastalık artık ölüme götüren kaçınılmaz bir son değildir. Bu tıp sayesinde oluşan bir bakış açısidir. Yapılması gereken tek şey bir doktora gitmektir.²¹³ Gözleme niteliğini öldüren, gözlemlenecek şeylerin çokluğuyla gözlemcinin yeteneklerini boğan hastane uygulaması, nakledilmiş hastalığın asıl yüzünü kaybetme tehlikesiyle karşılaştığı yapay bir yerdir. Böylece tıp ile yapılmak istenen, kapatılma eylemiyle öznelere oluşturmaktır.

4. 5. 3. DELİLİK

Foucault, toplumsal bir sorun olarak on yedinci yüzyılda devletin sorumluluk alanına giren deliliğin yoksulluk, işsizlik ve çalışamayacak durumda olma düşünceleri ile birlikte algılanmasının altında yatan nedenleri araştırır. O dönemde yurttaşların genel ihtiyaçlarının doyurucusu ve koruyucusu olarak görülen yeni bir devlet anlayışı söz konusudur.²¹⁴

Batı tarihinde delilik, Ortaçağdan günümüze ayrı evreler geçirmiştir. Ortaçağ boyunca deliler toplumun genel sisteminin bir unsuru, gündelik yaşamın bir parçası olarak toplum içerisinde dolaşıyor ve özel statüden yararlanarak konuşuyordu. Deliler, Hıristiyanlığın hayır duygusunu harekete geçirmek üzere ve ona selameti

²¹⁰ Foucault, *Kliniği Doğuşu*, Çev., Temel Keşoğlu, Doruk Yay., Ankara, 2002, s. 45.

²¹¹ Foucault, a.g.e., s. 53.

²¹² Foucault, a.g.e., s. 90.

²¹³ Foucault, a.g.e., s. 106–107.

²¹⁴ Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post Modernizm*, Çev., Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2004, s. 91–92.

bulma fırsatı sağlamak üzere Tanrı tarafından gönderilmiş unsurlar olarak kabul ediliyor ve hoşgörüle karşılanıyorlardı.²¹⁵ Ortaçağ boyunca deliler, kabul edilmişler, yeme içme sağlanmış ve belli bir noktaya kadar destek gördükleri bir toplum içerisinde yaşamışlardır.

Rönesans döneminde, kapitalist toplumun yeni ekonomik normlarının ortaya çıkmasıyla birlikte deliler, bir dışlama sisteminin parçası haline gelir. Bu dışlama sadece delileri değil, çalışmayan herkesi içine alan bir yapıya sahiptir. Bunlar artık dışarıda serbestçe dolaşamamakta bunun üzerine tımarhanelere kapatılmaktadırlar. Foucault bunu büyük kapatılma olarak adlandırır. Bu kapatılmanın en önde gelen nedeni toplumsal düzene uymamalarıdır. Tımarhanelerde doktor yoktur. Sonradan oluşturulmuştur. Burada bulunan bireyler zorunlu çalışma kurallarına göre hareket etmek zorundadır. Daha önceden çalışmayanlar, kendilerini yeni bir çalışma sisteminin içinde bulurlar.²¹⁶ Ekonomik bir içeriğe sahip olan bu uygulamada deli henüz kendi tekilliği içinde değerlendirilmemektedir.

Tımarhane kendini iki uygulamayla meşrulaştırır. Birinci uygulama hayır kurumu yönüdür: Bu grupta bulunan bireyler kapatılmayı kabul eden, tımarhane içindeki koşullardan memnun olanlardır. İkinci uygulama ise kendisini cezalandırma olarak meşrulaştırır. Burada bulunan bireyler ise kapatılmayı kabul etmeyen sürekli bu sistemi oluşturanlara karşı olumsuz duygular içindedir. Böylece kapatma kimin üzerine uygulanıyorsa onun ahlaki değerine göre kendini meşrulaştırır. Bu, deliliğin ahlaki bir özne olarak algılanması demektir. Bu yönüyle merhamet nesnesi olan ortaçağ anlayışından tamamen farklı bir durumdur.²¹⁷

Klasik çağla beraber kapatılan ve normalleştirilen delilik iki farklı şekilde kendini gösterir. Hukuksal ve dolaysız bir toplumsal algılama. İki farklı delilik algısının kaynağını iki farklı bilinç oluşturur. Hukuksal boyutta, deliyi bir başkasının iktidarına sokan ve tedavi edici tarafından temsil edilen bilinç; bireysel güçleri dikkate alınarak hasta olarak görülürken, toplumsal boyutta ahlaki bir suçluluk yüklenerek, dışlanan, başkası olarak gösterilen bir yabancı olarak görülür.²¹⁸ Klasik

²¹⁵ Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, Çev., M.Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2000, s. 93–99.

²¹⁶ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 230.

²¹⁷ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 101.

²¹⁸ Foucault, a.g.e., s. 98.

çağda delilerin kapatılmasına karar veren ailedir²¹⁹ veya yakın çevresidir. Bu deliliğin toplumsal etkisini gösteren bir durumdur.²²⁰

On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda kapatma deli, işsiz ve sefilleri kapsıyordu. Deliler bu dönemde hasta olarak görülmemekte diğer bireylere – kapatılan- davranıldığı gibi davranılıyordu.²²¹ On sekizinci yüzyılın sonu, on dokuzuncu yüzyılın başında kapitalist anlayışın oluşturduğu sanayi kapitalizmi iş ve işçi dengesinin kurulması ve en ucuz işçi potansiyelinin oluşturulması gerçeğini açığa çıkardı. Ücretlerin düşük olması, üretim bedellerinin düşük olması yani işsizlere ihtiyaç duyulmasına neden oldu. Bu ihtiyaç tımarhanelerde ahlaki ve çalışmadıkları için orada tutulan tüm bireyler özgürlüklerine kavuşturuldu. Ancak deliler bu özgürlükten mahrum bırakıldılar. Böylece gözetim evleri ve ya tımarhaneler yerini iki farklı yönü olan hastanelere bıraktı.

Hastane bir yandan fiziksel nedenlerle çalışamayanları iyileştirerek çalışma döngüsünün içine yerleştirme işlevini görürken, diğer yandan fiziksel olmayan psikolojik nedenlerden dolayı çalışamayanları yani delileri kabul edip gözetim altında tutmaya yönelik bir işlev görür. Tıp böylece toplumsal yapıdaki yerini alma adına önemli bir adım atmış oldu.²²²

On altıncı ve on yedinci yüzyılda toplumsal düzeni tehdit eden olarak kabul edilen delilik, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren hastalık statüsüne sahip olacaktır.²²³ Artık birinin deli olduğuna karar veren aile değil, doktordur.

Kapitalist sistemin gereklerine bağlı olarak hasta statüsünde değerlendirilen deli, gündelik çalışmaya yeniden kazandırılması için tedavi edilmesi gereken kişi olmuştur. Buna paralel olarak ilk defa psikiyatristi ortaya çıkmıştır. Bu yeni sistem(iktidar), tımarhanelerden iki şekilde yararlanılmıştır. Biri deliliğin sahip olduğu hezeyanları tedavi ederek onu kurtarmak diğeri de kapatma yerine kendine bir tür bilimsellik görüntüsü vermek. Hastane psikiyatrinin tıbbi olduğunu temin ederek onu meşrulaştırır. Meşrulaştırmayla beraber karşılaşılan sorunları giderme

²¹⁹ Akay, *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, s. 61.

²²⁰ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 220.

²²¹ Foucault, *Deliliğin Tarihi* s. 225.

²²² Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 232.

²²³ Foucault, a.g.e., s. 232.

psikiyatristlere verilir.²²⁴ Deliliğin tıbbileştirilmesi ile delilik tıba eklenmeye, deliliğin bir hastalık biçimi olmakla kalmayıp, normal dahi olsa herkesin deli olabileceği ölçüde hasta olma ihtimali kabul edilmeye başlandı. Bu varlığın genel olarak tıbbileştirilmesi demek olan daha geniş bir fenomenin bir cephesini oluşturur. Pozitif bilim ve psikiyatrinin etkisiyle oluşturulan insancıl duygular, onu insan mertebesine yükseltmeler de deliye kendine özgü dilini konuşma fırsatı vermeyerek ve tanımlanmış bir normallik dairesine taşır.

Artık akıl hastası yalnızca çalışmayan, çalışma hayatının kurallarına ayak uyduramayan kişi değil, aile kurallarına uyum sağlamayan, burjuvanın oluşturduğu bu etik ve hukuksal sisteme dâhil olamayan kişidir.²²⁵ Delinin, akla bağlı olarak oluşturulup geliştirilen kuramlar vasıtasıyla bir toplumu kuşatacak genel düzenleme ve örgütlenmelerin normalleştirilmesine zemin hazırlamıştır.

4. 6. DİSİPLİNCİ TOPLUM

Foucault, disipline edilmiş bir toplum tasavvurunu; on sekizinci yüzyılın sonlarında hapisane de dâhil olmak üzere birçok kurum için bir mimari model olan, Jeremy Bentham tarafından geliştirilen *panoptikon* kavramından hareketle izah eder.²²⁶ Panoptikon, ortasında bir gözetleme kulesinin olduğu bir açık alan etrafında inşa edilen, hücrelerden oluşan bir yapıdır. Kuledeki görevli hücre sakinlerini sürekli gözetleyebiliyor, ama hücredekiler görevliyi gözetleyemiyorlar. Panoptikonun yeniliği şuradadır: Hücre sakinleri ne zaman gözetlenip ne zaman gözetlenmediklerinden asla emin olamıyorlar; dolayısıyla da sadece bir insanın kulede bulunmasıyla sürekli ve genel bir gözetim etkisi yaratılmış oluyordu.²²⁷ Panoptikon, disiplinci bir toplumun ve de böyle bir toplumu yaratabilecek araçların oluşum süreçlerini yaşadıkları bir dönemde ortaya çıktı.

Bir toplumda barış ve düzenin inşasının en önemli aracı ve bunların korunmasının en büyük garantisi disiplindir. Disiplin soyut bir değer değil, farklı iktidarların belli bir insani yönetim tipi üretmek amacıyla örgütlendiği bir mekanizmadır. Modern öncesi dönemlerde bir askerin askerliğe uygunluğunu

²²⁴ Foucault, a.g.e., s. 118–119.

²²⁵ Foucault, a.g.e., s. 221.

²²⁶ Stauth- Turner, *Nietzsche'nin Danstı*, s. 78.

²²⁷ Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post Modernizm*, s.104.

belirleyen şey, herhalde güç, dayanıklılık vb. doğal niteliklerdi. Modern dönemde ise, bir askerin askerliğe uygunluğunu birtakım askeri talimlerle inşa edebilmektir. Askeri inşa etmeni yolu üç ayrı iktidarın işleyişine bağlıdır. Bunlardan birincisi ile, grup üyelerini yönlendirilebilir diziler halinde dağıtacak olan bir hücreli iktidar oluşturmaktır; yani bireyleri, rütbelere ve rütbelere göre tanımlayan spesifik mekanlara yerleştirmektir. İkincisi, organik bir iktidar oluşturmaktır; yani bedene hâkim olunacak, beden hareket ve işleyişlerini düzenleyecek ve tasarlayacak bir iktidar olmalıdır. Bununla, bedenin neleri yapıp neleri yapamayacağını kesin hatlarıyla tanımlanması sayesinde, bedenin bütün hareketlerini yönlendirecek bir talim sistemi kurmaktır. Üçüncüsü, genetik bir iktidar oluşturmaktır; yani, talimli bedenin, kendisinden beklenen spesifik yetenekleri sergileyebilmesi için aşması gereken evreleri belirlemektir. Bedenin disiplini sonu hiç gelmeyecek bir takvime bağlamaktır.

Bu disiplinci iktidarlar ve bunların gerektirdiği pratikler, programlar, öngörülen hareket ve egzersizler, üç ana unsurdan oluşan basit bir araçsal teknoloji sayesinde başarıyla işletilmektedir. Birincisi bireylerin yerleştirildiği mekân ister bir askeri kamp, ister işçi sınıfına ait bir konut projesi isterse de bir okul olsun, mutlaka hiyerarşik bir gözetim bulunmaktadır. Böyle bir mekânın mimari yapısı işkencesi iktidarınki kadar cismani değildir, ama fizikselliği çok daha inceliklidir. İkincisi, bu mekânlar, normlara uyulup uyulmadığına ilişkin yargıların sürekli boy göstermesiyle aydınlanmaktadır. Sürekli olarak duyurulan bu normalleştirici yargıların vazgeçilmez unsurlarından biri de ödüller ve cezalardır. Son olarak, yapılan yoklamalar bu iki tekniği somutlaştırıp birleştirmektedir:

Böylece talimdeki başarı ve bireyin ne kadar yol aldığı ölçülmektedir. Bu disiplinci iktidar ve tekniklerin temsil ettiği şey bir köleleştirme değildir. Disiplinin hedefi oldukça farklıdır: Bedeni hep daha fazla uysallaştıran süreçler sayesinde bedenden en yüksek verimi almak. Kısacası, iktidarı bedenden koparıyor ve daha fazla yetenek ile daha fazla tahakkümü bedende birleştirir.²²⁸

Evet, disiplinci iktidarlar ve teknoloji hakkında yaptığımız bu betimlemeler, arka planını ordu hayaletinin oluşturduğu Foucault'nun da somutlaştırmaya çalıştığı

²²⁸ Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, s. 232.

iktidar tipinin bir örneğidir sadece. Bu iktidar, bir toplumun kurumlarının tarzını ve bilgi biçimlerini yaratan pozitif ve üretken bir iktidar olarak düşünülmelidir. Panoptikon bu iki özelliği de temsil etmektedir; zaten bundan dolayıdır ki Bentham bu mimari figürü sadece hapishaneler için değil aynı zamanda okullar, fabrikalar, tımarhaneler ve yoksul barınakları gibi birçok kurum için de önerebiliyordu. Kapatmayı ve dışlamayı hedefleyen, gücünü negatif biçimde ortaya koyan iktidar biçiminin tersine, disiplinli iktidarın hedefi pozitif, sürekli ve derin bir zorlama uygulamaktır. Burada amaçlanan şey, bir hükümdarın baskısı gibi değil de her bireyin etkin performansına ulaşma çabasının doğal sonucu olarak uygulanabilmesini doğuran otomatik, genel, toplumsal bünyeye nüfuz eden, hafif ve hızlı bir gözetleme sisteminin yaratılmasıdır.

Disiplinli iktidar, hükümdarlığın akıldışı ve keyfi iktidarlara artık tahammül edemez hale gelen ve kapitalizm gibi bir yandan bedenleri depolitize ederken aynı anda da bunların verimini artıran bir aygıt icat eden aydınlanmış bir çağın gökte ararken yerde bulunduğu bir şeydir.²²⁹

Disiplinli iktidar insanlardan bir şeyler sızdırmak, söküp atmak yerine onları terbiye etmeye yönelir. Bunu yaparken tek düze bireyler oluşturmaktansa, bireyleri ayırarak, farklılaştırarak bedenlerin ve güçlerin hareketli, karışık ve yararsız kalabalıklarını bir bireysel unsurlar çokluğu etrafında terbiye etmektedir.²³⁰

Disiplinin, normalleştirici iktidar açısından sahip olunan durumu, disiplin bağımlı ve idmanlı bedenler, itaatkâr bedenler imal etmektedir. Disiplin, bedenin güçlerini artırmakta ve aynı güçleri azaltmaktadır. Bedenin iktidarını çözmektedir. Onu bir yandan artırmak istediği bir yatkınlık, bir kapasite haline getirmek; öte yandan da bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü, tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisinin içine sokmaktadır. Disipline edilmiş, baskıda, bedende artırılmış bir yatkınlık ile büyüyen bir egemenlik arasında zorlayıcı bağı kurmaktadır.²³¹

²²⁹ Bernauer, a.g.e., s. 233.

²³⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 225.

²³¹ Foucault, a.g.e., s. 229.

SONUÇ

Michel Foucault'nun, tarihe ilişkin görüşleri modern Batı düşüncesinin egemen dünya görüşü olan bilimsel bilginin ilerlemeci özelliğinden hareketle oluşturulan çizgisel tarih anlayışının bir eleştirisini içerir. Çizgisel tarih anlayışına egemen üç görüş vardır. Bunlardan birincisi, tarihin seri bir şekilde ilerleyerek bir amaca doğru süreklilik içinde hareket etmesidir. İkincisi, tarihin kurucu bir özne tarafından oluşturulduğu düşüncesidir. Üçüncüsü ise tarihin bir bütünlük şeklinde değerlendirileceği düşüncesidir.

Foucault bu parametreler ışığında geliştirilen tüm tarih yorumlarını geleneksel yani çizgisel tarih olarak niteler.

Foucault çizgisel tarih anlayışını eleştirirken tarihin bir bütünlük oluşturduğu tezini episteme öğretisiyle eleştirir ve tarihin bir bütünlük oluşturmadığını temellendirir. Bu temellendirmeye epistemelerden hareketle ulaşır. Buna göre; episteme belirli bir dönemde, bir bilgi alanını yaşamın bütünlüğü içinde sınırlayan, bu alanda görünen nesnelere varlık biçimini tamamlayan, insanın günlük kavrayışını teorik güçlerle donatan ve doğru olarak bilinen şeyler üzerinde kendilerinde insanın bir söylem geliştirdiği koşulları belirleyen tarihsel a priori'dir.

Foucault çizgisel tarih anlayışını eleştirirken süreksizlik kavramı ile tarihin sürekliliğine yönelik eleştiri getirir. Süreksizlik ile söylemek istediği Epistemeler-arası ilişkilerde egemen olan yasa mutlak süreksizliktir. Buna göre arkeolojik tarih, sürekli ya da süreksiz bir gelişmenin varlığını kabul etmez, gelişme sorununu etkisiz hale getirerek süreksizlik fikrini ön plana çıkarır. Çünkü epistemeler bir bütünlük oluşturamazlar tam aksine içinde bulunduğu dönemin özelliklerini taşıyan tarihsel *a priori*lerdir. Foucault tarihi dört farklı episteme doğrultusunda süreksizleştirir.

Tarihin kurucu bir özne tarafından kurulduğu düşüncesini eleştirirken de öznenin ölümünden hareketle, öznenin, iktidar tarafından oluşturulmuş bir durum olduğunu temellendirerek karşı çıkar.

Foucault, insanın ölümü tezini savunurken, toplumsal ilişkilerinden yalıtılmış öznenin hiçbir verili özü olmadığını savunarak, “kuran özne” tasarımı yerine “kurulan özne” tasarımını geçirmiş böylelikle de modern özne tasarımının ölümünü hazırlamıştır. Öznenin yerinden edilmesiyle birlikte gerek felsefenin gerekse toplum bilimlerinin araştırma mantığına yer ettiği düşünülen nedensellik ve yöntem vb. varsayımlar üstüne dikilmiş kuramsal araştırma çatısının da bütünüyle çöktüğü açıktır.

Yirminci yüzyılın ortalarına kadar devam eden modern epistemenin merkezi öznesi ve nesnesi insandı. Foucault’ya göre insan, Modern episteme de, hem içinde yaşadığı toplumsal deneyimin ürünü hem de tümdengelimsel bilgi aracılığıyla bilginin ürünüdür. Böylece modern epistemde düşüncenin temeli olan insan fikri, karanlığa gömülürken, bir icat olan insan da kesin olarak ortadan silinecektir

İnsanın ölümü teorisi, sosyal bilim teorisinin merkezinde yer alan epistemolojik temeli teşkil eder. Çünkü bu teoriler insan merkezli bir nesnel hakikat kavrayışının imkânsızlığı ve yokluğu düşüncesi üzerine inşa edilmişleridir. Foucault, alternatif inşalar olasılığını açık bırakırken, şimdinin eleştirel ontolojisi olarak, modernite tarafından bize dağıtılan özne konumunun ontolojik bir gereklilik olmadığını netleştirdi. Ve başka özne konumlarının şimdiki anın olumsuzlukları yoluyla mümkün olduğunu da aynı derecede belirginleştirdi.

Foucault iktidar analiziyle, iktidarın insanı oluşturan ve şekillendiren bir boyutunun olduğunu temellendirmeye çalışır: “bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğiyle bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor”. Öznenin iki anlamı, birbirlerini tamamlayan nesnelleştirme ve öznelleştirme süreçlerine tekabül eder.

KAYNAKÇA

AKAY, Ali, *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yay., İstanbul, 1995.

BERNAUER, James W., *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*, Çev., İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005.

CALLINICOS, Alex, *Toplum Kuramı, Tarihsel Bir Bakış*, Çev., Yasemin Tezgiden, İletişim Yay., İstanbul, 2007.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 1999.

FALZON, Cristopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog*, Çev., Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2001.

FOUCAULT, Michel, *Deliliğin Tarihi*, Çev., Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2000.

Foucault, Michel, *Sonsuza Giden Dil*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2006.

FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, Çev., Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005.

FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.

FOUCAULT, Michel, *Felsefe Sahnesi*, Çev., Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2004.

FOUCAULT, Michel, *Büyük Kapatılma*, Çev., Işık Ergüden ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005.

FOUCAULT, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev., Veli Urhan, Birey Yay., İstanbul, 1999.

FOUCAULT, Michel, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev., Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2001.

FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi 1.*, Çev., Hülya Tufan, Afa Yay., İstanbul 1993.

FOUCAULT, Michel, *Ders Özetleri*, Çev., Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2001.

FOUCAULT, Michel, *Kliniğin Doğuşu*, Çev., Temel Keşoğlu, Doruk Yay., Ankara, 2002.

FOUCAULT, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev., Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2000.

HACKİNG, Ian, “Foucault’nun Arkeolojisi”, *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, içinde (ed). Veli Urhan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002.

HEKMAN, Susan, *Bilginin Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev., Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız, Paradigma Yay., İstanbul, 1999.

KESKİN, Ferda, *Söylem, Arkeoloji ve İktidar*, Doğu-Batı Dergisi, Sayı: 9. Ankara, 1999.

MACEY, David, *Muhaliif Yaşamlar, Michel Foucault*, Çev., Zeynep Okan, Güncel Yay., İstanbul, 2005.

MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev., Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998.

MUNSLOW, Alun, *Tarihin Yapısökümü*, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000.

NIETZSCHE, Friedrich, “Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine” *Tarih Üzerine* içinde , Çev., Nejat Bozkurt, Say Yay., İstanbul , 2005.

REVEL, Judith, *Michel Foucault, Güncelliğin Bir Ontolojisi*, Çev., Kemal Atakay, Otonom Yay., İstanbul, 2005.

ROSENA, Pauline Marie, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, Çev., Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998.

SARUP, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, Çev., Abdulkaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1997.

STAUTH, Georg -Bryan S., Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, Çev., Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2005.

SARUP, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Post Modernizm*, Çev., Abdalbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2004.

TEKELİOĞLU, Orhan, *Foucault'nun Sosyolojisi*, Alfa Aktüel Yay., Bursa, 2003.

TOURAINÉ, Alan, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev., Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.

URHAN, Veli, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yay., 2000.

WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev., Ahmet Cevizci, Paradigma yay., İstanbul, 1998.

ÖZET

Foucault, bilginin anlamının, Rönesans, Klasik, Modern ve Postmodern epistemelerde radikal anlamda değiştiğini söyler. Bir episteme nasıl oluyor da yerini bir başka epistemeye bırakır? Radikal kopuşlara neden olan nedir? Foucault bu ve buna benzer sorulara cevap bulamadığı için analizini iktidarla ilişkilendirir. Bu değişimlerin iktidarla ilişkisini gördü. Bu iktidar ilişkisini gördüğü için ortaya bilgi-iktidar diye yeni bir kavram atar; bilgideki dönüşümün yani epistemeler arasındaki dönüşümün iktidara bağlı olduğunu fark eder. Bu bağlamda, Foucault'nun modern Batı toplumlarında insanların özne olarak yaratılma sürecinin arkeolojisini yapar, yani insanların özneye dönüştüren düzenekleri ya da nesnelleştirme kiplerini açığa çıkarır. Temelde Foucault modern öznenin nasıl oluştuğunu açığa çıkarmak ya da modern öznenin tarihini yapmak ister. İnsan/özne, ona göre bir taraftan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken diğer yandan da çok sıkıcı bir şekilde iktidar ilişkileri içersine girmektedir. Modern öznenin tarihini çıkarmak aynı zamanda modernliğin –iktidar/bilgi bağlamında –tahakküm stratejilerini ve tahakküm kurumlarını da açığa çıkarmak anlamına gelmektedir.

Anahtar sözcükler

Arkeoloji, episteme, süreksizlik, iktidar, özne, normalleştirme, kapatılma, bio-iktidar, hastane, delilik, disiplin

ABSTRACT

Foucault, expresses meaning of epistemology Renaissance, Classic, modern, and postmodern which shaped radical form. Somehow an episteme its place offers to another? What's radical breaking off? Because he, don't answers such as questions his analysis connects by joints to power. So he seem relation of this exchanges to power. He, to seem episteme and power then, he suggests episteme and power notion. So, he has aware of change in episteme/knowledge and realise among knowledges to power. In this context, he makes archeology of human was created in modern societies. Namely, he, get mechanism out or mods of objectivity cleared/uncovered humans to subject. In basic, Foucault wants clearing "what's becoming subject or he wants make the history modern subject. According to Foucault, human/subject one hand joins to give and meaning and producing on the other hand he joins in boring relations to power. So, it expresses cleared of history modern subject and he wants in this context is get relatives power/knowledge out.

Key Words

Archeology, episteme/knowledge, discontinuity, power, subject, normalising, is closed, bio-power, hospital, madness, discipline.