

PAPER DETAILS

TITLE: FOUCAULT'NUN TARİHTEKİ SÜREKSİZLİK ARAYISI

AUTHORS: Gülçin AYITGU

PAGES: 119-146

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/804208>

FOUCAULT'NUN TARİHTEKİ SÜREKSİZLİK ARAYIŞI

Gülçin Ayıtu*

ÖZET

Bu çalışmada Foucault'nun düşünsel gelişiminde önemli bir yere sahip olan episteme ve söylem kavramları, tarihsel süreksizlikle ilişkileri bağlamında değerlendirilecektir. Foucault ilk çalışmalarında epistemedeki değişimler üzerinden Batı tarihinin bir dökümünü gerçekleştirirken son döneminde episteme yerine dispozitif kavramını kullanarak, tarihsel düzlemdeki ilişkileri daha belirsiz kılmaya başlamıştır. Foucault'nun söylem üzerinden geliştirmiş olduğu tarih okuması, her söylemin aynı zamanda bir "olay" a gönderme yaptığını bildirir; ancak Foucault bu "olay"ın tekiliğine olduğu kadar, olayın gerçekleştiği söylemler dizinine başka bir ifadeyle tarihsel sürecin kendisine de işaret etmektedir. Sonuç olarak bu çalışmanın amacı Foucault'nun süreklilik merkezli bir tarih okumasına karşı geliştirdiğini belirttiği süreksizliği temele alan tarih okumasını nasıl inşa ettiğini incelemektir.

Anahtar Sözcükler: Foucault, episteme, söylem, süreklilik, süreksizlik, tarih.

(Foucault's Search for Discontinuity in History)

ABSTRACT

In this study, episteme and discourse concepts, which have an important place in intellectual development of Foucault, will be evaluated in the context of their relations with historical discontinuity. While Foucault performed the inventory of the Western history over the changes in the episteme in his first works, he started to make the relations in historical plain more uncertain by using the dispositive concept instead of episteme in his late period. The reading of the history, which was developed by Foucault over the discourse, tells us that each discourse refers to an "event" at the same time; however, it also refers to the series of discourses in which the event happens as well as the singularity of the "event", in other words, to the historical process itself. As a conclusion, the purpose of this study is examining how Foucault built the reading of history, which takes the discontinuity as the basis that Foucault claims to have developed versus the continuity-centered reading of history.

Keywords: Foucault, episteme, discourse, continuity, discontinuity, history.

* Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı

1.“Episteme”nin Dönüşümü

Foucault'nun felsefe tarihine yönelik ilk eleştirilerinin odağında Platon'un bilgi görüşü yatmaktadır. Buna göre Platon'un episteme ve sanı arasında yapmış olduğu ayırım, epistemolojinin bir sorunu olmakla birlikte, tarihsel bağlamdaki bilginin olanaklılığını da belirleyen bir ayırımdır. Bu bağlamda epistemeden beklenen kesinliği tarihte aradığımızda, tarih alanının nesnesinin sürekli değişim halinde olmasından ötürü tarihe dair, epistemenin içerdiği bağlamda bir kesinlik elde etmemiz olanaklı olmayacaktır, dolayısıyla da -çok kaba haliyle- epistemeden yoksun olan tarih alanının bilgisinden de söz edemeyeceğizdir. Platon'un tarih alanından uzaklaştırdığı bu “kesinlik” felsefe tarihi boyunca farklı bağlamlarda problem edinilmiştir. Foucault tarihteki bu kesinlik arayışının en önemli örneğinin Hegel olduğunu düşünür ve onun bu yönüyle aslında düşünmenin önünde ciddi sınırlandırmalar oluşturduğunu belirtir, bu nedenle “çağımız ister mantık aracılığıyla, ister epistemoloji, ister Marx'a dayanarak isterse Nietzsche'ye, tümüyle Hegel'den kurtulmaya çalışmaktadır.”¹ Foucault'nun tarihsellik ve epistemeyle dair belirlenimlerinin merkezinde böyle bir hesaplaşmanın izlerini yakalayabiliriz.

120

Foucault tarihsel olguların, bilince ya da özneye gönderme yapılmaksızın ele alınabileceğini düşünür ve bilginin kendisini de ussal, nesnel biçimlendirme ölçütlerinden yalıtarak, bilginin olanaklılık koşullarını sergileyen bir tarihin açığa çıktığı epistemolojik bir alanın varlığından söz eder.² Bilgi bu bağlamda gerçekleşmiş bilinçdışına göre ele alınır ve bu bilinç dışı olanaklılık koşullarına da *tarihsel a priori* adı verilir. *Tarihsel a priori*yle “ifadelerin ortaya çıkış koşullarını, onların başka ifadelerle birlikte varoluş yasasını, varolmak kiplerinin özel biçimini, kendilerine göre varoldukları, dönüştükleri ve ortadan kayboldukları ilkeleri ayırt etmek söz konusudur.”³ Bu bağlamda zamansallığı ve tarihselliği içerisinde barındıran, başka bir ifadeyle aşkınsal bir konumlanışı olmayan tarihsel a priori kavramı, Foucault'nun episteme kavramına giden yolun önemli bir adımını oluşturur. Episteme kavramının açık bir anlamını Foucault'nun bilgi ve yöntem

¹ Michel Foucault, *Ders Özetleri (1970-1982)*, (çev. Selahattin Hilav), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:1995, s.36.

² Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge, London:2002, s. xxiii

³ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul:1999, s.165

sorunlarını ele aldığı *Bilginin Arkeolojisi* adlı yapıtında buluruz. Bu yapıtta, Foucault episteme ile ilgili tanımını şu şekilde yapar:

Episteme, her türlü bilimlerin ötesine geçtiğinden, bir öznenin, bir aklın ya da bir çağın en yüksek birliğini gösterecek olan bir bilgi biçimi veya bir rasyonellik tipi değildir; söylemsel düzenlerin seviyesinde çözümlendikleri zaman, bilimlerin arasında, belirli bir çağ için, keşfedilebilecek olan ilişkiler bütünüdür.⁴

Hareketli bir bütünselliğe sahip olan episteme, söylemsel uygulamalar arasındaki ilişkiyi göstererek kuramsal biçimlerin ve bilimlerin varoluşunu mümkün kılan şeyleri anlamamızı sağlar.⁵ Episteme tarihsel koşulları oluşturan ilişkiler kümesini işaret etmekle birlikte -Foucault'nun da özellikle belirttiği üzere- asla bir akılsallık ya da tinselliği içermez çünkü ona göre akılsallık ve tinsellik üzerinden yapılan betimlemeler klasik bir özne-nesne ikiliğine dayanarak hareket etmekle birlikte, sürecin kendisini de bilincin gelişimi üzerinden açıklamaktadır. Oysaki Foucault bilginin kendisini, gerçekleşmiş bilinçdışına, tarihsel a prioriye, epistemeye göre değerlendirirken, onun her zaman iktidar ilişkileriyle olan bağlamını da göz önünde bulundurur.

Foucault'nun özellikle *Kelimeler ve Şeyler*'de Batı tarihindeki sürekliliği ve süreksizliği göstermek için kullandığı bir kavram olan episteme, kendi kültürünün felsefi ve bilimsel geleneğinin üzerine inşa edildiği topraklardır. Bu topraklardaki ilişkilerin süreksizliğine vurgu yaparak epistemeyi bütüncül ve sabit bir ilkedен koparan Foucault, her daim devingen olduğunu vurguladığı epistemeyi, kültürden kültüre farklılık göstermekle birlikte, bir kültürün kendi içinde sabit olabilen bir şeyleri açıklamak adına da kullanmıştır. Bu bağlamda epistemeyi sabitleştirdiği üzerinden geliştirilen eleştirileri kabul etmeyen Foucault, epistemenin devingenliğini tarihteki süreksizlikle açıklamaya çalışmıştır. Kendi ifadesiyle:

Süreksizlik kavramı, tarih disiplinlerinde büyük bir yer tutar. Klasik biçimi içindeki tarih için süreksizlik hem verilmiş hem de düşünülemez olan idi: dağınık olaylar –kararlar, arazlar, başlangıçlar, keşifler- türü altında verilen ve olayların sürekliliğinin görünmesi için, çözümleme yoluyla sınırlandırılması, indirgenmesi, silinmesi gereken şey.

⁴ A.g.e., s.246

⁵ A.g.e., s.246

Süreksizlik, tarihçinin tarihi ortadan kaldırmak koşuluyla sahip olduğu bu zamansal dağınıklığın izi idi.⁶

Süreksizlik bu noktada tarihe ilişkin araştırmanın hem bir aracı hem de konusu olduğundan paradoksal bir kavramdır. Bir yandan da tarihçinin gizli olarak varsaydığı bir kavramdır, çünkü tarihçi kesintilerin olduğu yerden konuşma imkânı bulmaktadır.⁷

Epistemelerdeki değişimin nasıl gerçekleştiği hep bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bir epistemeden diğerine geçişte büyük bir değişim gerçekleşmekle birlikte, aslında yeni olarak ortaya çıkan ilişki biçimlerinin eskinin içerisine nüfuz ederek, onu içeriden değiştirdiğini görmekteyiz.⁸ Foucault, Batı kültürünün epistemesinde iki büyük süreksizliğin olduğunu belirtir. Bunlardan ilki 17. yüzyılın ortalarında, diğeri ise 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başındadır. Bu süreksizlik ya da kırılmalarla Batı toplumunda varolan en az üç epistemeden söz edebiliriz, bunlar: Rönesans epistemesi, klasik episteme ve modern epistemedir.

Ortaçağ'dan 16. yüzyıla kadar olan süreci kapsayan Rönesans epistemesi, benzerlik üzerine kuruludur ki Foucault'nun da belirttiği gibi benzerlik, 16. yüzyılın sonralarına dek Batı kültürünün bilgisinde kurucu bir rol üstlenmiştir. Başka deyişle benzerlik, türlere ayırıp özdeşlikler halinde bir toparlama işlemi olarak karşımıza çıkmıştır.⁹ Rönesans insanı da bu bağlamda konuşabilmenin olanağı olarak benzerliği görmektedir. Rönesans dönemindeki benzerlik öyle bir yerde bulunmaktadır ki, bilimsel söylemlerin bu derece gelişkin olduğu bir dönemde bir taraftan da büyü ve simya gibi uygulamalar da yoğun bir şekilde devam etmektedir. Bunun nedeni ise yine bilginin benzerliğe dayalı bir şekilde oluşturulmasıdır. Başka bir ifadeyle bu dönemde gözlemler ya da kabul edilenler arasında çok esaslı bir ayrım söz konusu değildir, ancak bu noktada Foucault'nun dikkat çektiği daha önemli bir nokta vardır. O da, Rönesans epistemesinin, dünyayı ancak söylenen ve görünenin aynılığı biçiminde kavramaya izin veriyor olmasıdır. Bilinen – dünya ya da varolanlar – Tanrı'nın yazdığı devasa bir metinse, analogi ussal düşüncenin yürüdüğü yol olur; bilmenin işlevi de yorumlamak olur. Bu

⁶ A.g.e., s.20

⁷ A.g.e., s.21

⁸ Veli Urhan, *M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü*, Kaygı, Sayı 9 (Güz), 2007, s.114-115

⁹ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge, London:2002, s.19

durumda tasarım, benzerliğin “tekrarlanma biçimi”, bilgi ise “bir dilden başka bir dile aktarma yapmaktır.”¹⁰

Bizlerin şu anda hangi yorumlama sistemine bağlı olduğumuzu anlamak için 16. yüzyılda varolan teknikleri bilmemiz gerektiğini söyler Foucault. 16. yüzyılda karşımıza çıkan, eksiksiz olarak tanımlanmış beş nosyon vardır. Bunlardan ilki *uygunluk* nosyonudur, örneğin ruhun bedene, hayvanlık dizisinin bitki dizisine uyarlanması gibi. İkincisi, ayrı tözlerdeki rastlantıların özdeşliğini gösteren *sympatheia* nosyonudur. *Emulatio* nosyonu, ayrı tözlerdeki ya da ayrı varlıklardaki özneliliklerin ilginç bir şekilde paralelliğidir. Dördüncüsü, bir bireyin görünür özellikleri arasındaki görünmez ve gizli bir özelliğin imgesi olan *signatura* nosyonudur ve son olarak iki ya da daha çok sayıda aynı töz arasındaki ilişkilerin özdeşliğini gösteren *analoji* nosyonudur. Foucault bu beş nosyondan yola çıkarak, 16. yüzyıldaki gösterge teorisi ve yorumlama teknikleri arasında olanaklı benzerlik türlerinin iki ayrı bilgi türü oluşturduğunu belirtir. Bunlardan ilki bir benzerlikten diğerine yatay bir geçiş olan “cognitio”, diğeri ise yüzeysel bir benzerlikten daha derindeki bir benzerliğe giden “divinatio” dur. Tüm bu benzerlikler dünyanın uzlaşımsallığını ortaya çıkarır ve bunlar Foucault’ya göre Tanrı ile şeytan arasındaki anlaşmazlığa dayanan kötü benzerlik olan *simulacrum*’un karşıtıdır.¹¹

Batı kültüründeki iki süreksizlikten ilkinin 17. yüzyılın başında ortaya çıktığını belirtir Foucault. Bir başka ifadeyle bu süreksizliğin Bacon, Descartes ve Galileo tarafından oluşturulduğunu da söyleyebiliriz. Foucault’nun bu süreci genel kabulün aksine modern değil de klasik olarak adlandırmasının sebebi 19. yüzyılın başında bir süreksizliğin daha olduğunu düşünerek, bu süreksizliğin iki tarafıkiyle aynı olmadığını düşünmesindendir. Bu bağlamda 17. ve 18. yüzyılda geliştirilmeden bırakılan 16. yüzyılın yorumlama teknikleri, 19. yüzyılda Marx, Nietzsche ve Freud’la beraber bizi yeni bir yorumlama imkânıyla karşı karşıya bırakmıştır. Bununla beraber Marx, Nietzsche ve Freud’un batı dünyasındaki göstergeleri çoğaltmadıkları kanısında olduğunu belirtir Foucault. Şöyle ki: “Onlar, anlamı olmayan şeylere yeni bir anlam vermediler. Gerçekte, göstergenin doğasını

¹⁰ A.g.e., s. 44-45

¹¹ Michel Foucault , *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s.48

değiştirdiler ve genel olarak göstergenin yorumlanış tarzını dönüştürdüler.”¹²

Klasik episteme döneminde Rönesans'tan farklı olarak göreceğimiz şey ise özdeşlik ve farklılık terimlerini kullanarak yapılagelen aynılaştırma çabasıdır. Benzerliği ortadan kaldıranın bir anlamda özdeşlik ve farklılık olduğunu da burada söyleyebiliriz. Klasik episteme için bilgidен söz edebilmenin olanağı temsildir. Benzerliğin ortadan kalkmasıyla –klasik epistemedede de olan budur- şeylerin doğrudan zihinde suretlerinin ve temsillerin varolduğu sonucu çıkmaktadır. Şeylerin artık benzerlik değil de özdeşlik ve farklılık üzerinden kurulması ise, analojinin yerini, içinde evrensellik iddiası taşıyan analize (çözümlemeye) bırakmamıza neden olmuştur.

İnsana özgü bir alanı hiçbir şekilde soyutlanmayan çizgilere göre birleştiren klasik epistemeye, daha önce varolmayan üç alanın ortaya çıktığını belirtir Foucault, bunlar: Genel dilbilgisi, zenginlik çözümlemesi ve doğal tarihtir. Hepsinin nesneleri klasik epistemedede ortaya çıkmıştır. Genel dilbilgisinin nesnesi söylem, zenginlik çözümlemesinin zenginlik, doğal tarihin de canlı varlıklardır. 19. yüzyılda ortaya çıkan filoloji, siyasal ekonomi ve biyoloji klasik epistemeye özgü üç söylemin daha da geliştirilmiş halidir diyebiliriz.

İnsanın felsefe sahnesine çıkması başka bir ifadeyle bilim nesnesi haline gelmesi 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başına denk gelir. Modern epistemedede şeylerin zihinde dolaysız bir suretinin olduğunu iddia edemeyiz. Burada artık dünya ve tasarım arasındaki örtüşme ortadan kalkmıştır ve bir dolayım ilişkisi devreye girmiştir. Modern epistemedeki bu dolayım ilkesi de “tarih”tir. Zaten 19. yüzyıldan itibaren tüm varlıkların ortaya çıktıkları zemin, tarih olarak kendisini gösterecektir. “Bu anlamıyla tarih, ortaya çıktıkları biçimiyle olgusal (factual) ardışıklıkların ya da dizilerin derlenmesi değil, olası disiplinler ve bilimler için bilgi uzamında doğrulayan, konumlandırıan, dağıtan, deneyselliklerin temel varlık tarzıdır.”¹³

Klasik dil ilişkisinde en genel anlamıyla özne-yüklem ikilisi ve varlıkla dolaysız biçimde bilgisel ilişki kurmasına izin veren bir tasarım söz konusudur. Modern epistemedede ise dilin tarihselliğinin de keşfiyle birlikte

¹² A.g.e., s.50

¹³ A.g.e., s.237

özne ve yüklem birbirene bağlanma tarzı yine tarihsellikte yoğrulur. Klasik epistemde dil, bir bilme biçimi, bilme ise dilin söylem haline gelmesiydi. Dilin yasaları ile tasarımın ya da düşüncenin yasaları bir tutulmaktaydı. Bu yüzden de dile uygulayabileceğimiz evrensel bir mantık dili ortaya koymak da mümkündü. Modern epistemde ortaya çıkan dil ise, konuşmak istediği zaman, düşünceyi kendi yasalarına mecbur kılan ve farklı varlık tarzları olan bir alanı oluşturmaktadır. Bu nedenle de dil artık şeylerin bilgisinin ve hakikatinin dolaysızca ortaya koyduğu ifade biçimleri olmaktan çıkar.

Klasik çağda varlığı ve sınırları sorun edilmeksizin kırılmaz bir bilgi kuramı ortaya koyulabilirken, modern çağla birlikte dört farklı varlık tarzı içinde “varlık” yeniden ortaya çıkar. Bu yüzden de 19. yüzyıl ontolojik bütünlüğün ortadan kalktığı, epistemolojik olanın parçalandığı, farklı yönlerle dağıldığı bir yüzyıldır. Ama bir yandan da tarihsellik ve epistemoloji arasındaki açının da daraldığı bir dönemdir.

Foucault’ya göre ne Rönesans’ın “hümanizm” düşüncesi ne de klasiklerin “rasyonalizm” i, -insanlara dünya düzeninde istedikleri kadar ayrıcalıklı bir yer vermiş olsalar dahi- insanı düşünememiştir.¹⁴ İnsan, tarihselliğiyle kendi yasalarına uygun olarak, kökenlerinin ulaşamaz özdeşliğini işaret eden bütün bu kendi içlerinde sarmalanmış şeylerle korelasyon halinde olmak üzere, 19. yüzyılın başında oluşmuştur:

Nitekim insan kendini zaten yapılmış olan bir tarihsellikte ilişki halinde keşfetmemektedir: taslağını, şeylerin zamanı boyunca saklanarak çizen bu kökenle hiçbir zaman çağdaş değildir; kendini canlı varlık olarak tanımlamaya kalkıştığında kendi başlangıcını ancak ondan önce başlamış bir hayatın zemini üzerinde keşfedebilmektedir.¹⁵

Bunlarla birlikte başlangıcın varlığı ve onunla kurulan ilişki, “geri dönüş” ve “son” düşüncesinin kavranabilme sorunları da yine 19. yüzyılla birlikte ortaya çıkmıştır.

Modern episteme ile birlikte varlık, bilgi ve dil arasındaki olanaklı ilişkiler değişir. Klasik düşüncede yer alan tasarım, her şeyin ortak uzamı olmaktan çıkar. Tasarım artık kendi varlık tarzı ve iç yasalarıyla ortaya çıkar. Bu görünmeyen güçler de “yaşam, emek ve dilin kendilerine özgü varlıkları

¹⁴ Michel Foucault . *Kelimeler ve Şeyler* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınevi, Ankara: 1994, s. 444

¹⁵ A.g.e., s. 460

içinde ne olduklarını tanımlamaya çalışan bölgesel ontolojiler"¹⁶ dir. Yaşam kendi yasaları olan bir tarihe sahiptir. Emek, üretim ilişkilerinden oluşan bir sürece sahiptir. Dilin de kendi yasalarının oluşturduğu bir tarih vardır.

Rönesans, klasik ve modern episteme boyunca, genel olarak varlık, bilgi ve dil görüşleriyle ilgisinde belli başlı 'özne' tasarımlarının izini süren Foucault, şöyle bir sonuca varıyor: Rönesans epistemesinde özne-nesne ayrımı yok, ama özne ve nesne bir de değil; bir başka deyişle özneye ve nesneye ilişkin "özel" bir bilinç de yok. Klasik epistemede ise özne-nesne ayrımı var ama özneye ilişkin değil "nesneye" ilişkin bir bilinç var. Modern epistemede ise özne-nesne ayrı değil, aynı olarak kavranıyor; her ikisine ve ikisinin özdeşliğine ilişkin bir bilinç var. Başka bir deyişle modern episteme "artık farklılığın hiçbir zaman tamamlanmamış olan oluşumuna değil de, aynının her zaman tamamlanması gereken, örtüsünün açılmasına doğru giden bir düşüncedir."¹⁷

Foucault Batı tarihinin betimlemesini epistemeler üzerinden inşa ederken, son dönemdeki metinlerinde tarihsel süreçlerdeki gelişimi, episteme yerine dispoitif kavramıyla açıklamaya başlamıştır. Foucault'ya göre dispoitifin (düzeneğin) bir parçası da söylem tarafından oluşturulur. Dispoitif heterojen bir bütündür ve bir ilişkiler şebekesidir.¹⁸ Foucault bu heterojen unsurdaki ilişkilerin birbirleriyle olan bağını yakalamaya çalışmaktadır. Bu bağın yakalanmasında dispoitif, belirli bir tarihsel andaki başlıca işlevi acil bir ihtiyaca karşılık vermek olan bir tür formasyondur.¹⁹ "Belli bir hakikat rejimi ve bazı pratikler, var olmayanı gerçeğin içine dahil ederek onu doğru ile yanlışın paylaşımına tabi kılan bir bilme-yapma dispoitifi oluştururlar."²⁰ Bununla birlikte ortaya çıkan söylemsel pratikler de ortaya çıktığı çağa uygun bir şekilde görüldüğünde "doğru" kabul edilir. Foucault'ya göre "söylemi sınırlayacak ya da ona bazı biçimler empoze edecek, yahut da bazı koşullarda bazı şeyleri ifade etmeye onu zorlayacak olan, söylemin dışındaki ilişkilerdir."²¹ Söylemin dışındaki bu ilişkiler aynı

¹⁶ A.g.e., s.379

¹⁷ A.g.e., s. 474

¹⁸ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, s. 119

¹⁹ A.g.e., s. 120

²⁰ Paul Veyne, *Foucault Düşüncesi Kişiliği* (çev. Işık Ergüden), Alfa Yayıncılık, İstanbul:2014, s.117

²¹ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık:İstanbul, 1999, s.64

zamanda söylemin sınırındadırlar ve söylemin nesnelerini başka bir deyişle söylemin gerçekleştirme zorunda olduğu ilişkiler demetini sunarlar.²²

Foucault epistemenin tanımını yaparken yine belirli tarihsel süreçteki ilişkiler ağına gönderme yapmıştır. Böyle bir durumda episteme ve dispositif arasındaki farklılığı Foucault şu şekilde açıklar:

Epistemeyi, geçmişe dönük bir bakışla, bilimsel bir teori demeyeceğim ama bir bilimsellik alanı içinde kabul edilebilecek olan bütün sözceler arasında bir ayıklama yapmayı ve bunların doğru mu yanlış mı olduğunu söylemeyi mümkün kılan stratejik dispositif olarak tanımlardım. Episteme, doğruyu yanlıştan değil, sadece bilimsel diye nitelenebilecek olanı bilimsel diye nitelenemeyecek olandan ayırmayı mümkün kılan dispositiftir.²³

Kelimeler ve Şeyler'de bir episteme tarihi yazmaya çalışırken bazı açmazlara düştüğünü belirten Foucault, epistemenin daha genel bir biçimi olarak dispositif kavramını kullandığını belirtir. Böyle bir durumda epistemenin özellikle söylemsel bir dispositif olduğunun altını çizen Foucault, epistemedan farklı olarak dispositifin hem söylemsel hem de söylemsel olmayı kapsayan bir nitelik taşıdığını söyler.²⁴ Epistemeler arasındaki geçişin nasıl gerçekleştiğine dair bir belirlenim yapmaktan kaçan Foucault için episteme, bir sınır oluşturma olarak karşımıza çıkmaktadır diyebiliriz. Bu sınır bir nevi dönemselleştirme çizgisi olarak da okunabilir. Dispositif ise bu dönemselleştirmeleri ve sınırları daha da belirsizleştiren, karmaşıklaştıran bir kavramdır. "Söylemin kendisi de söyleme göre şekillenen (o dönemin aşkından ya da savaşından başka bir şey –eğer yaratıcı değilse- yapılmaz) ve toplum içinde onu cisimleştiren dispositife içkindir. Dönemin tekilliğini de tuhaflığını da, dispositifin yerel rengini oluşturan söylem üretir."²⁵ Böylece dispositifin sınırları aynı zamanda söylemin de tarihsel sınırınıdır. Bu nedenle de bilginin kendisine ilişkin kuşkumuz ve cevaplarımız aslında tarihin sınırını da çizmektedir.

Foucault toplumsal yapıyı tarihselleştirmiştir, ancak ondaki değişimi tek başına episteme kavramıyla açıklayamamıştır. Bu nedenle de değişimden

²² A.g.e. s.64

²³ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, s. 123

²⁴ A.g.e., s. 122

²⁵ Paul Veyne, *Foucault Düşüncesi Kişiliği*(çev. Işık Ergüden), Alfa Yayıncılık, İstanbul:2014, s. 43

çok tarihsel kopuş anlarına işaret etmiştir ve bunların da nasıl gerçekleştiğini açıklamaktan ziyade o anları *tarihsel a priori* ya da tarihin kör noktası olarak betimlemiştir.²⁶

Bir epistemeden diğerine geçmeyi sağlayabilecek olan kopuş için bir olaya ihtiyaç vardır, ancak episteme gibi ilişkiler ağına ve zamansal olarak da aslında daha uzun sürelerle yayılan bir durumun içerisine “olay”ın nasıl yerleştirilebileceği de bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda episteme ve olay arasındaki ilişkiyi inşa edememe problemi 1960’lı yılların sonunda Foucault’nun “episteme” kavramını terk etmesine de neden olmuştur diyebiliriz. Bu nedenle episteme gibi aslında kendi içinde olup bitenlerin değerlendirilmesi noktasında bir “bütün” oluşturabilmeye izin veren bir kavramın yerine, sınırları sürekli değişen, ama bir yandan da söylemlerin ve iktidar ilişkilerinin oluşturduğu ağı daha iyi betimleyen dispozitif kavramı geçmiştir.

2.Şimdinin Ontolojisinde Söylem

Foucault’nun şimdiye dair geliştirmeye çalıştığı ontolojisinde kendisine en yakın gördüğü isim Nietzsche’dir, kendi ifadesiyle:

Ben teşhis koymaya, şimdiki zamana bir teşhis koymaya çalışıyorum: Günümüzde ne olduğumuzu söylemek ve günümüzde, bizim söylediğimiz şeyi söylemenin ne anlama geldiğini söylemek. Ayaklarımız altındaki bu kazı çalışması, Nietzsche’den bu yana çağdaş düşünceyi karakterize eder ve bu anlamda kendimi filozof olarak ilan edebilirim.²⁷

Şimdinin ontolojisi, geçmiş ve şimdi arasındaki “fark”ı yakalama çabasıdır ve bu çaba, aslında bir görev olarak filozofun karşısına dikilmektedir. Şimdinin ontolojisi aynı zamanda düşünce tarihindeki sistemin zorlanması ve ona süreksizliğin dahil edilmesi anlamına da gelmektedir. Burada süreksizliğin dahil edilerek sistemin kırılması isteğindeki asıl hedef, söylem alanını 19. yüzyılın dayatmış olduğu tarihsel-transandental yapıdan kurtarmaktır.

²⁶ Judith Revel, *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi* (çev. Kemal Atakay), Otonom Yayıncılık, İstanbul: 2006, s.41

²⁷ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 89

Foucault'nun tarih görüşünün ardında Türkçe'ye soykütük ya da soybilim (généalogie) olarak çevrilen yöntem yatmaktadır. "Foucault'nun Nietzsche'den alıp kullandığı bu sözcük, tarihsel olayları bütün karmaşıklığı içerisinde ele alıp ortaya koymayı amaçlayan bir bakış açısını gösterir."²⁸ Nietzsche'ye göre "eskiye bağlı tarih, yaşamı korumayı bilir yalnızca, yaratmayı değil; bundan dolayı her zaman oluş halinde olanın değerini düşürür, oluş halinde olan için sezici bir içgüdü yoktur –örneğin anıtsal tarihinki gibi."²⁹ Foucault da Nietzsche'nin izinden giderek, nostalji duygusuyla birlikte yaşamı olduğu gibi korumaya çalışırken aslında ondaki farklılıkları ortadan kaldıran tarih yaklaşımının karşısına soybilimi koyar ve onu şu şekilde açıklar:

Olayların tekilliğini, her türlü tekdüze erekliliğin dışında saptamak; en beklenmedik yerde ve sanki hiç 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 kavramak; hatta boşluk noktalarını, gerçekleşmedikleri anı tanımlamak.³⁰

Soybilime dayandırdığı tarihin anti-Platoncu bir çizgide geliştirilebileceğine dikkat çeken Foucault, bu anti-Platoncu tutumu şu şekilde açıklar: "Biri, gerçekliğin parodik ve tahripkar kullanımıdır, anımsama ya da tanıma olarak tarih temasına karşıttır; diğeri, süreklilik ya da gelenek tarihinin karşıtı olan, özdeşliği ayrıştırıcı ve tahrip edici kullanımıdır; üçüncüsü, bilgi-tarihe karşıt olarak hakikatin kurban edici ve tahrip edici kullanımıdır."³¹ Tarih içerisinde "bilmek" in "yeniden bulma" ya da "kendimizi yeniden bulmak" anlamlarına gelmediğini belirten Foucault'ya göre tarih, süresiz olanı dahil ettiğimiz kadar 'gerçek' olacaktır. Bu gerçeklikle duygularımızı bölen, dramatikleştiren bir tarih ortaya koymuş olacağız.³² Tüm bunlar, tarihteki köken, erek, yasa düşüncesiyle kurulan sürekliliğin tekrar tekrar bozulmasını da sağlamaktadır. Bununla birlikte,

²⁸ Veli Urhan, *M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü*, Kaygı, sayı 9(Güz), 2007, s. 100)

²⁹ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.58-59

³⁰ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s.230-231

³¹ A.g.e., s.249

³² A.g.e., s.243

Soybilimsel eleştirinin sağladığı arka planda özgürlük pratiği Foucault'ya göre bir sanat, bir varoluş estetiği biçimini almalıdır. Özgürlüğün pratiği, yani etik, bir *ethos*, bir davranış biçimi, bir kendimizi yönetme, kendi davranış alanlarımızı yapılandırma, yaşamımıza ne tür bir biçim ya da yapı vereceğimize karar verme sanatıdır.³³

Foucault'nun felsefesinde önemli bir yere sahip olan günümüzün siyasal analizlerinde sıkça başvurulan söylem kavramı, bir tarihsel dönemde dilbilgisi ve mantık kurallarına uygun olarak söylenebilen ile fiilen söylenen arasındaki farktan oluşur. Söylem alanı dediğimiz şey de buradaki söylenebilen ile söylenen arasındaki farkın yasasıdır. Bu özelliğinden dolayı söylem, dilsel yapı ya da biçimsel tündengelim türünden olmayan bazı işlemleri tanımlar.³⁴ "Söylemi çözümlemek, uyumsuzlukları göstermek ve yeniden ortaya koymaktır; uyumsuzlukların söylemde oynadıkları oyunu ortaya koymaktır; söylemin onları nasıl ifade edebildiğini, onlara nasıl varlık verebildiğini ya da onlara nasıl geçici bir görünüş kazandırabildiğini göstermektir."³⁵ Bu bağlamda Foucault'ya göre söylem, retorik ya da biçimsel olarak kendisini sürekli tekrar eden bir birlik oluşturmaz, süreklilik taşıyan bir biçimselliği ve tarihi yoktur. Bir yandan ise söylem "baştan aşağı tarihsel –kendi sınırlarıyla, parçalarıyla, dönüşümleriyle, zamanın karmaşıklıklarının ortasında birden bire ortaya çıkışından daha çok, zamansallığının özel biçimleriyle ilgili problemi ortaya koyan bizzat tarihin içindeki tarih parçası, birlik ve süreksizliktir."³⁶

Söylemin oluşumuyla iktidar ilişkileri arasında her zaman bir bağlantı vardır; ancak özdeşlik ilişkisi yoktur, şöyle ki: "İktidar söylemin anlamı değildir. Söylem, genel iktidar mekanizması içinde işleyen bir dizi unsurdur. Sonuç olarak, söylemi bir olaylar dizisi olarak, siyasi olaylar olarak kabul etmek gerekir, bu olaylar dolayısıyla iktidar iletilir ve yönlendirilir"³⁷ İktidar mekanizmaları içinde söylem, kendisini dışlama mekanizmalarıyla, yasaklarla, akıllı-deli karşıtlığıyla, doğruluk istenci baskısıyla üretmektedir.

³³ Ferda Keskin, "Özne ve İktidar", *M. Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 23

³⁴ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 126

³⁵ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul:1999, s.193

³⁶ A.g.e.,s.152

³⁷ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, s. 182

Böylelikle kendisini kurumlar aracılığıyla belirginleştiren söylem, yaşamı kuşatıcı bir niteliğe de sahiptir. İktidar sadece öldüren, cezalandıran bir mekanizma kurmaz, o aynı zamanda yaşamı çeşitli normalleştirme normlarına göre düzenler. Yaşamın nüfus ve bedenler üzerinden düzenlendiği bu iktidar biçimini biyo-iktidar olarak adlandıran Foucault, biyolojik yaşam ve tarihsel süreç arasındaki ilişkileri de göstermiştir. Böylelikle tarihin sürekli değişen bir zemini olduğunu belirtirken bir yandan da bu zemini yakalayabilmek adına, tarihçilere farklı perspektifler de kazandırmıştır.

Söylem tarihsel sürecin ve iktidar ilişkilerinin bir altyapısı ya da onları açıklamak için zorunlu olan bir üst kavram olarak düşünülemez. “Söylem, her dönemde insanların her şeyi algıladıkları, düşündükleri ve eylemde bulundukları gözlüklerdir; bunlar tahakküm uygulayanlara olduğu kadar tahakküm altındakilere de dayatılır.”³⁸ Bu nedenle “söylem” e sadece tahakküm uygulayanların bir pratiği olarak bakılamaz. Söylemler ve gerçekler arasında bir neden sonuç ilişkisi kurulamaz, burada söylemler ve gerçeklik iç içedir.³⁹ Foucault için bütünsel bağlamda ele alınabilecek bir gerçeklik alanından söz edemeyeceğimizden söylem, olayın tekilliğini göstermek için kullanılır.

Söylem söz konusu olduğunda Foucault dilin içinde bir anlamın ortaya çıkışını ya da belirli kültürlerdeki söylemlerin işleyiş kipini kendisine problem edinmediğini belirtir. Burada problem edinilen bağlam, bir söylemin nasıl olup da belirli bir dönemde patolojik olarak karşımıza çıkarken, başka bir dönemde edebi bir işlev görebildiğiyle ilgilidir. Başka bir deyişle söylemle aranan “anlam”dan ziyade işleyiştir. Buradaki işleyiş, bir taraftan da söylemlerin her an kendilerini yeniden tanımlayarak bireyselleşmeleridir. Her yeniden bireyselleştirme çabasının tarihin bütünlüğünü adeta biçimsel bir mimari gibi geri getiremeyeceğinin altını çizen Foucault, geriye iki tane geleneksel çarenin kaldığını belirtir. Bunlar tarihsel-transandental çare ve ampirik ya da psikolojik çaredir. Tarihsel-transandental çare Foucault’ya göre, ilksel bir temel ve bu temelin açılımı ve tamamlanması üzerine kurulu bir birlikten hareket ederek, tarih boyunca bu birliğin eskizini sürdürmeyi, her olayın tezahürünü ise o olayın doğumunun ötesinde aramayı gerektirir. Ampirik ya da psikolojik çare ise, kurucuyu arayarak onun söylemek istediği

³⁸ Paul Veyne, *Foucault Düşüncesi Kişiliği* (çev. Işık Ergüden), Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.40

³⁹ A.g.e., s.41

şeyi yorumlamak, gizli anlamları araştırmak ve bu anlamlara dair bir akış çizmek ve insanların duygu, düşünce ve ilgilerinde bir unutkanlık, değişim ve kriz anları saptamak anlamına gelmektedir.⁴⁰

Tarihsel-transandental çare totolojik bir niteliğe sahipken ampirik ya da psikolojik çare ise temeli olmamakla birlikte dış merkezli bir niteliğe sahiptir. Bu sunulan iki çare arasında Foucault amacını şu şekilde belirtir: Söylemlerimizin evrenini kendiliğindenlik ya da ardışıklık içinde kesintiye uğratan büyük birimleri tek tek ele almayı, bunların kendine özgü karakterlerini saptayarak ve sistemleştirerek yapmayı denemek istiyorum.⁴¹

Foucault yukarıda da belirtildiği gibi, söylemin her anının en ufak hareketine kadar incelenmesi gerektiğini belirtir. Söylem, kitapların tozları arasına gömülen, zamansal bir dağılma ile işler; ama bu demek değildir ki, söyleme dair bir inceleme tozların altında duranın ne olduğuna, diğer bir ifadeyle kökene yöneliktir. Tam tersine, en silik ize kadar yapılacak olan bu inceleme Foucault'ya göre, söylemi kökene göndermeyip, onu kendi oyunuyla ele almaktır.

132

Söylemsel düzenlemeler üzerine yapılan incelemelerde elde edilen verilerden hareketle toplumlara ilişkin belirli tek boyutlu saptamalara ulaşarak bunlar üzerinden bir zihniyetler tarihi çözümlemesi yapmak her zaman işin kolayı olmuştur. Çünkü her söylem dizisinin kendi özgüllüğü içerisinde ele alınması ve söylemin ortaya çıktığı koşulların tek tek incelenmesi oldukça zor bir işlemdir ve Foucault tam da tarihin bütünleştirici isteğine karşı bu “kesintili uygulamalar”ın gerekliliğini öne sürmüştür.⁴²

Her zaman kendisine ait oyunu olan söylem, bir taraftan da “birlik” oluşturur. Foucault bu birliklerin geleneksel birliğin dışında olduklarını belirtir. Ona göre bu birlikler ya ‘metin’, ‘eser’, ‘bilim’ olabilir ya da söylem alanı, biçimi, söylemin kullandığı kavramlar, belirttiği tercihler olabilir. Bu birliklere tanıyabileceğimiz dört ölçütten bahseder Foucault. Buna göre birinci ölçüt, bir söylemin tüm nesnelerinin oluşum kuralıyla bu birliğin tanımlanması, ikincisi, bir söylemin tüm sözdizimsel öğelerinin oluşum kuralıyla, üçüncüsü tüm anlambilimsel öğelerinin oluşum kuralıyla,

⁴⁰ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s.115

⁴¹ A.g.e., s.115

⁴² Roger Charter, *Yeniden Geçmiş* (çev. Lale Arslan), Dost Yayınları: Ankara, 1997, s. 79

dördüncüsü ise, tüm işlemsel oluşum yasasıyla bu söylemin birliğinin tanımlanmasıdır. Bu dört ölçütün uygulanmasıyla ona göre söylemin tüm yanları kapsanmış olmaktadır.⁴³

Söylem çözümlemesinin ayrıntılı betimlemesi sadece dilsel bir bildirim olarak okunmamalıdır, burada yapılmaya çalışılan şey, söylenmiş olanda, ortaya çıkan düzensiz varoluşun ne olduğunu ortaya çıkarmaktır. Söylem çözümlemesinde bir düşünce incelemesi yapılmaz, çünkü Foucault'ya göre düşünce çözümlemesi, ortaya konan bildirimin ötesinde saklı duran bir niyeti ve bilinçli etkinliği varsayar. Oysaki söylem, yüzeyde olandır ve bu yüzden de bir köken ve arkada yatan niyet araştırmasına uygun değildir.

Foucault' ya göre toplumsal düzlemde, söylemin gücünü denetleyip, tehlikelerini bertaraf etmek ve söylemlerin belirsizleşmesini dizginlemek için kullanılan üç tür yöntem vardır. Bunlardan ilki “dışlama biçimleri” dir ve bunun en açık görünümü de “yasak”tır. Söylemlerin karşı karşıya kaldıkları yasaklar, onların arzu ve erk ile olan ilişkilerini de belirlerler. Cinsellik ve siyaset de bu bağlamda Foucault'ya göre “tehlikeleri” yasaklanmış söylemlerle ortadan kaldırılmaya çalışılmış karanlık alanlardır. Bir diğer dışlama tarzı ise “kovuş”tur. Bu dışlama tarzını akıl ve delilik arasındaki ilişkide, aklın delinin söylediği sözü hiç söylenmemiş gibi kabul etmesinde görebiliriz.⁴⁴

Söylemin maruz kaldığı diğer bir sınırlama da doğruluk istenci biçiminde ortaya çıkar. Yasaklanmış söz ve akıl, delilik karşıtlığı üzerinden gelişen ilişki, kendisini doğruluk istencinde temellendirir. Foucault'ya göre yukarıda bahsetmiş olduğumuz iki sınırlama biçiminin daha etkisiz gibi görünmesinin nedeni de, doğruluk istencinin güçlenmesidir.⁴⁵ Tarihsel süreç içindeki birbiri ardına gelen farklı söylemler dizisi boyunca da görülmüştür ki, doğruluk istenciyle beraber gelen baskıcı bir doğru yanlış ayrımı, söylemin içinde bir dışlama düzeni olarak biçimlenmiştir.⁴⁶

⁴³ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 165

⁴⁴ Michel Foucault, *Söylemin Düzeni* (çev. Turhan Ilgaz), Hil Yayın, İstanbul: 1987, s. 23-24

⁴⁵ A.g.e., s.30

⁴⁶ A.g.e., s. 27

Söylemler her zaman bir ilişkiler ağına gönderme yapmazlar, onlar bazen birbirini kesen, bazen birbirlerine eklenen ama bir taraftan da birbirlerinden habersiz ya da birbirlerini dışlayan kesintili uğraklar olarak da vardır; ancak yine de unutulmamalıdır ki: “Düşünceler, söylemler, sistemler halinde iyi örgütlenirler. Ama bu sistemleri iktidarın iç etkileri olarak kabul etmek gerekir. Bir söylemin hakikatini elinde tutan şey, onun sistematikliği değildir, tersine, o söylemi ayırıştırma, yeniden kullanma, başka yere yeniden yerleştirme olanağıdır.”⁴⁷

Foucault, söylem söz konusu olduğunda kendisini ilgilendiren şeyin belirli bir anda birisinin bir şey söylemesi olduğunu belirtir. Burada açıklamaya çalıştığı şey bir şeyin anlamı değil, bu şeyin o anda söylenmesine yüklenebilecek işlevdir ve işte bu işlev aynı zamanda “olay”dır. Bu bağlamda söylemi bir dizi olay olarak kabul etmek, söylemsel diyebileceğimiz bu olayların ekonomik sisteme, siyaset alanına veya kurumlara ait başka olaylarla sürdürdükleri ilişkileri kurmak ve tarif etmek gerekir. Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde, söylemsel olaylar, diğer olaylara kıyasla, spesifik işlevlere sahip olabilirler; ancak bu durum karşısında da söylem, diğerleri gibi bir olaydan daha fazla bir şey değildir. Tabii burada ortaya çıkan bir sorun da olaylar arasında bir eşitlemenin oluşmasıdır, bunun karşısında da Foucault, söylemin spesifik işlevlerini saptamak ve bazı söylem türlerini diğer söylemlerden ayırmak gerektiğini belirtir. ⁴⁸ Olayı tekilliğinde, farklılığını göz önünde bulundurarak ele alma girişiminde Foucault'nun bir söylemler dizisinden bahsederek, olayın geçtiği zemini başka bir ifadeyle tarihsel olanı öncelediğini görmekteyiz.

3.Tarih ve Arkeoloji

Foucault arkeoloji kavramını, keşifler ya da fikirler tarihini kapsayacak şekilde “olmayan tarih”in epistemolojisinin analizini yapmak için kullandığını belirtir. Arkeoloji bu anlamıyla arşivin betimlenmesidir. Foucault'nun arşivle kastettiği şey “bir uygarlığın koruduğu metinler bütünlüğü ya da bu uygarlığın felaketinden kurtarılabilmiş izler bütünü değil, bir kültür içinde sözcelerin ortaya çıkış ya da yok oluşunu, yeniden yayılma

⁴⁷ Michel Foucault, *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2007, s. 80-81.

⁴⁸ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, s. 184

ya da silinmelerini, olay ya da şey olarak paradoksal varoluşlarını belirleyen kurallar oyunudur.”⁴⁹ Bu kurallar oyununda fiilen dile getirilen ise söylemler bütünüdür. Buradaki bütün, olup bitmiş olayların bir sıralaması değil, tarih boyunca işlev görmeye, dönüşmeye, başka söylemlerin ortaya çıkmasına imkân tanıyan bir bütündür.

Foucault *Bilginin Arkeolojisi*’nde arkeolojiyi şu şekilde açıklar: “Arkeoloji: söylemlerin çeşitliliğini ortadan kaldırmaya ve onları bir araya toplaması gereken birliği göstermeye çalışmayan, ama onların çeşitliliğini farklı biçimlerin içine dağıtmaya çalışan karşılaştırmalı bir çözümleme”dir.⁵⁰ Arkeolojiyle söylemsel bütünlüğü kendisine nesne edinen Foucault, “arkeoloji”nin kelime olarak gönderme yaptığı iki yerin kendisini rahatsız ettiğini belirtir. Bunlardan birincisi, arkeolojinin kazıyla beraber “arkhe” düşüncesini kendi içinde taşıyan bir başlangıç düşüncesine gönderme yapmasıdır. Buradan yola çıkarak Foucault’nun tamamıyla başlangıç düşüncesini kendi felsefesinin dışına attığını söyleyemeyiz, onu bu bağlamda rahatsız eden şey “arkhe” düşüncesindeki “ilk neden” arayışıdır ki, bu aynı zamanda onun gözünde bir köken incelemesi olarak vuku bulur. Foucault ise başlangıç düşüncesinin göreceliğine vurgu yaparak kuruluşların ve dönüşümlerin zaman zaman değişebilen başlangıçlarından bahseder.

“Arkeoloji”nin Foucault’yu rahatsız eden bir diğer anlamı da onun derinlerde saklananı yüzeye çıkardığı “kazı” pratiğidir. Gizli olanın açığa çıkartılarak görünür kılınmasını sağlayan bu pratiğe Foucault’nun karşı çıkmasının en önemli nedeni, aramakta olduğumuzun zaten yüzeyde olduğunu düşünmesindendir. Foucault’nun aradığı şey, söylemlerin yüzeyinde olan ilişkilerdir, dolayısıyla yüzeyi kaplayan bu ilişkiler zaten görünürdürler. Bu yüzden de yatay bir doğrultuda kazı yapmak gerekmektedir. Bu noktada Deleuze’ün Foucault’nun tarihsel perspektifine ilişkin şu değerlendirmesi önemlidir:

Perdenin ardında görülecek hiçbir şey yoktur ama, ardında veya altında hiçbir şey olmadığından, her defasında perdeyi ya da zemini betimlemek çok daha önemlidir. Saklı sözceler olduğu

⁴⁹ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s.153

⁵⁰ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul: 1999, s.203

fikrine itiraz etmek yalnızca rejimlere ve koşullara bağlı olarak değişen konuşmacılar ve muhataplar olduğunu söylemektedir.⁵¹

Sonradan arkeolojinin olumsuz göndermelerine dikkat çekse de Foucault için arkeoloji, söylemler arasındaki ilişkileri süreklilik kurmaksızın gösterebilmektedir. Sınırları, biçimi, olanaklılık koşullarını gösteren “arkeoloji, değişimin ve olayın soyut birliğini ortadan kaldırmış olacağı gibi, parçaların eşzamanını birbirinden ayırır.”⁵²

Foucault, karşıtlıklar üzerinden başka bir deyişle gelenek ile yeniliğin, eski ile yeninin, ölü ile canlının, kapalı ile açığın, statik ile dinamiğin kurulan ve anlatılan tarihin karşısına kalıcı farklılıklardan oluşan bir tarih koymaya çalıştığını belirtir. Burada özellikle düşünce tarihine dair özdeş-olmamanın, spesifikleşmiş ve betimleyici biçimlerin bütünü anlatmaya çalıştığını da vurgular. Tarihi bu şekilde ele almasının ardındaki sebep ise, tarihi sürekli gerileyen ile kendini uyarlayan arasındaki ayrımı dayatan evrimci, cansız ile canlıyı ayıran biyolojik ya da hareketle hareketsizliği karşı karşıya getiren dinamik bir metafor olarak dile getirmekten kurtarmaktır.⁵³ Bunun için de düşünce tarihi, bilim tarihi, bilimlerin kavramlarının ya da bilincin tarihi diye adlandırılan bu disiplinler bütünü belirsiz statülerinden kurtarmak gerekir.

Foucault her ne kadar kendi tarih çalışmalarını daha spesifik konular üzerinden şekillendiriyor görünse de genel anlamda varolan bir tarih alanından da söz etmektedir. Bu alan herhangi bir ekonomik, toplumsal, siyasal bir tarihle ve bunların kapsadığı bir düşünce tarihiyle ya da dış merkezli koşulların başat belirleyen olarak ortaya çıktığı düşünce tarihiyle uğraşmak yerine, söylemsel pratikleri diğer pratiklere bağlayan spesifik ilişkilerle uğraşan bir tarihle oluşmaktadır. Burada pratiklerin tekilliklerini, ilişkilerin oyununu, bağımlılıkların biçimini betimleyebileceğimiz genel bir tarih alanının açılmasından bahseder Foucault ve ona göre söylemsel pratiklerin tarihsel analizi de bu genel tarih uzamı içine yerleştirilebilir.⁵⁴ Tekil pratiklerden yola çıkıp, “ilke” koymaktan kaçarak tarihsel olana

⁵¹ Gilles Deleuze, *Foucault* (çev. Burcu Yalım-Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul:2013, s. 74.

⁵² Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul: 1999, s.225

⁵³ Gilles Deleuze, *Foucault* (çev. Burcu Yalım-Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul:2013, s. 12

⁵⁴ A.g.e., s.129

yönelme arayışında -Foucault'da da gördüğümüz gibi- genel bir tarih alanının varsayılması gerekliliği karşımıza çıkmaktadır.

Foucault'ya göre tarihçilerin genel eğilimi iktidardaki kişileri, kahramanları incelemek üzerinden şekillenmiştir ve bunun karşısında kendisinin iktidar mekanizmalarını ve dolayısıyla iktidar ve bilgi arasındaki ilişkileri incelediğini belirtir. Burada yaptığı şeyin genel anlamda ekonominin karşısında üst yapıya ait olarak varsayılanların incelenmesi olmadığını da altını çizer.⁵⁵ İktidar bu bağlamda temsil teması üzerinden açıklanamayacağı gibi bireysel ya da kolektif bir istençten, arzudan hareketle de açıklanamaz.⁵⁶ Kendi ifadesiyle:

...ben devlet aygıtlarında meydana gelmiş olan ve bu ilave iktidara yol açmış sapmanın ne olduğunu görmeye çalışmıyorum. Tersine, gündelik yaşamda, cinsiyetler arası ilişkilerde, ailelerde, akıl hastaları ile akıllı insanlar arasında, hastalarla doktorlar arasında, sonuçta tüm bunların içinde iktidar enflasyonunun nasıl ortaya çıktığını görmeye çalışıyorum.⁵⁷

Bu noktada Foucault aslında bizi yine iktidarın karmaşık, mikro ilişkilerinin içerisinde bırakır. Ama bir yandan da ona göre “bu iktidar ilişkileri, karmaşıklıklarına ve çeşitliliklerine rağmen, bir tür bütünsel figür olarak örgütlenmeyi başarmışlardır.”⁵⁸ İktidar sadece öldüren, cezalandıran bir mekanizma kurmaz, o aynı zamanda yaşamı çeşitli normalleştirme normlarına göre de düzenler. Yaşamın nüfus ve bedenler üzerinden düzenlendiği bu iktidar biçimini biyo-iktidar olarak adlandıran Foucault, özellikle son çalışmalarında biyolojik yaşam ve tarihsel süreç arasındaki ilişkileri de göstermiştir. Böylelikle tarihin sürekli değişen bir zemini olduğunu belirtirken bir yandan da bu zemini yakalayabilmek adına, tarihçilere farklı perspektifler de kazandırmıştır.

Foucault kendi tarihsel hattını, söylem ve epistemelerin farklılaşması üzerinden, ilerleme düşüncesini dışarıda bırakarak oluşturmaya çalışır. Bu tarihsel hatta yakalamaya çalıştığı şey ise tarihsel

⁵⁵ Michel Foucault. *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s.35

⁵⁵ A.g.e., s.111

⁵⁵ A.g.e., s.178

⁵⁵ A.g.e., s.162

⁵⁶ A.g.e., s.111

⁵⁷ A.g.e., s.178

⁵⁸ A.g.e., s.162

süreci süreksizleştiren kesintilerdir. Foucault'ya göre, tarihçilerin eskiden beri tarihi yazarken bağlantıları gösterebilmek adına dışarıda bıraktıkları "süreksizlik" kavramını "yeni" kılan, bu kavramın, sürecin sınırlarını, göstermek için kullanılmasıdır. Böylelikle tarihte önemli olan iki olay arasındaki bağlantıyı göstermekten ziyade bir olayın salınımlarının sınırlarını, ortaya çıkışını ve düzensizleşme anlarını gösterilebilmektir. Bu bağlamda tarihçi sistematik bir varsayımla analizinin mümkün düzeylerini ayırt eder ve bunlara denk düşen dönemleri belirleyebilir. "Böylelikle süreksizlik, kendi tekilliği içerisinde belirir; köklerinden koptuğundan bir nedensellik sistemine indirgenemez (...) Michel Foucault'nun yaklaşımı, bir nedensellik sistemi arayışından kopmayı gerektirir. Yerine nedensel bölünmeyi, gerçeğin her türlü global mercisini, her tümlüğün yeniden onarılmasını imkansız kılan bir çokbiçimcilik getirir."⁵⁹

Süreksizlik kavramının kendisinde pratiğe doğru bir geçiş olanağı gören Foucault, klasik tarih düşüncesine damgasını vurduğunu ileri sürdüğü ekonomi temelli tarih incelemesinin 19. yüzyılda yapıldığını belirterek, bugün buna ihtiyacımız olmadığını söyler ve "süreksizlik"le pratik arasında şöyle bir bağ kurar:

Bu daha ziyade süreksizin dönüşümüdür: Engel olmaktan pratiğe geçiştir; tarihçinin söyleminde içselleşmesidir, bu onun boyun eğdirilmesi gereken dış yazgı değil, kullanılan işlemsel kavram olmasını sağlar; göstergelerin bu şekilde tersyüz olmasıdır, bu sayede, süreksiz artık tarihsel okumanın negatifi (tersi, yenilgisi, iktidarının sınırı) değil, konusunu belirleyen ve analizini geçerli kılan pozitif öğedir. Tarihçilerin gerçek çalışmasında tarihin ne olduğunu anlamayı kabul etmek gerekir: Zamansal dizilerin analizi için süreksizliğin belli bir kurala göre kullanımı.⁶⁰

Süreksizliğe olumlu nitelikler atfeden Foucault için Platon'dan beri süregelen, 19. ve 20. yüzyıla hakim olan süreklilik kavramı, kendi içinde kopuşu barındırmayan bir bağlantılar dizisidir. Süreklilik aynı zamanda bilincin sığınağı haline gelen bir tarihsel gelişim de tasvir eder. Şöyle ki:

Sürekli tarih, bilincin bağlaştığıdır: Elinden kaçırdığı şeyin geri verileceğinin garantisi; onu çevreleyen ve ona tepeden bakan tüm

⁵⁹ François Dosse, *Ufalanmış Tarih* (çev. Işık Ergüden), İş Bankası Yayınları, İstanbul: 2008, s.176

⁶⁰ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s.143

bu şeyleri günün birinde yeni baştan sahiplensin, hakimiyetini yeniden kursun ve orada rahatlıkla barınak olarak adlandırabileceği şeyi -fazlalık olarak sahip olduğu her şeyi sözcüğe bırakarak- bulsun diye, bu şeylerin ona verileceği vaadi.⁶¹

Yukarıda Foucault'nun çizdiği şekliyle süreklilik düşüncesinin hakim olduğu bir tarih anlayışı da ona göre "devrim" in kendisini de bilinçlenme üzerinden okumayı beraberinde getirmektedir. Dış bir merkezi de işaret eden bu bilinçlenme durumu, süreklilik düşüncesinin katı bir kavramsal yapısı olmamakla birlikte işlevi açısından keskin sınırlara sahip olduğunun da göstergesidir. Foucault'ya göre süreklilik düşüncesinin bizi götürdüğü kavramlardan biri de gelişimdir. Ona göre gelişim, düzenleyici bir ilke çerçevesinde olayların ardışık bir dizi içerisine yerleştirilmesidir. Bununla beraber tarihin amacı, çağın ruhu ya da zihniyeti gibi kavramlar üzerinden yapılan betimlemelerden de süreksizliği yakalayabilmek için kurtulmak gerekir.

Süreksizliğin Foucault tarafından bu şekilde aranışı, verili birliklerin sistematik olarak silinmesini ve olayın tekilliğinin kavranmasını sağlar. Süreksizlik kavramı sadece dilsel bir yapının tehlikeye atılması ya da daha derin bir anlamın ikinci dereceden ortaya çıkışı olarak görülmemeli, burada ortaya çıkan, sözcenin tarihsel olarak ortaya çıkışının ele alınmasıdır. Bu ele alma durumuyla Foucault süreksizliğin, tarihsel süreçte bir çentiğin indirgenemez ve çoğu zaman çok küçük olan etkisini gösterdiğini belirtir.⁶²

Süreksizlik bir yanıla kesintiye uğratan, bir şeye son veren bir anlama sahipken bir yanıla da başlangıcı gösteren ve yeniden yaratmanın olanaklı olduğu bir ana gönderme yapmaktadır.⁶³ Kopuş ve yeniden yaratma durumu Foucault için tarihe ilişkin incelemelerinin başlatıcısıdır, şöyle ki:

Kopuştan söz ettiğimde, bunu bir açıklama ilkesi yapıyor değilim: tersine, sorunu ortaya koymaya ve şunu demeye çalışıyorum: Tüm bu farklılıkları ölçelim, "süreklilik vardı" diyerek bu kopuşları silmeye çalışmayalım. Tersine, tüm farklılıkları ölçelim, onları birbirine ekleyelim, mevcut farklılıklara zarar vermeyelim, ne olup bittiğini, neyin dönüşüme uğradığını, neyin eksildiğini, neyin yer değiştirdiğini, bir bilimsel söylem halinden bir diğerine

⁶¹ A.g.e., s.144

⁶² A.g.e., s. 151

⁶³ Judith Revel, *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi* (çev. Kemal Atakay), Otonom Yayıncılık, İstanbul: 2006, s.41

geçiş sağlayan dönüşümler bütününe ne olduğunu bilmeye çalışalım.⁶⁴

Foucault'nun süreksizlik ve tarih arasındaki ilişkiye böylesine önemli bir yer atfetmesinin nedeni, süreksizliğin bizi köken arayışına götüren hakikat düşüncesinden uzaklaştırmasıdır. Köken Foucault'ya göre hakikatin yeridir. Hakikat ise uzun bir tarih boyunca yaşamımızda varolan, adeta kemikleşmiş bir görünüme sahip olan hatamızdır. Belki de hakikatten “gölgenin en kısa olduğu anda, ışık artık sabah sisinin içinden yansımadağı için kurtulacağız.”⁶⁵ Kökenin kendisinden kurtulabilmek için de tarihe sarılmak gerekir. Bu durum Foucault'nun gözünde iyi filozofun ruhun gölgesini başından savmak için tıbbi ihtiyaç duymasına benzer. Tarih de köken ve hakikat düşüncesi karşısında başlangıçları, soyaçekimleri anlaşılır kılan olayları, sarsıntıları, sürprizleri, kalıcı olmayan zaferleri ve yenilgileri görmemizi sağlar.⁶⁶

4. Sonuç Yerine

Süreklilik, süreksizlik, kopuş gibi konuları ele alan tartışmalar Foucault'nun da belirttiğı gibi bizi teorik problemleri incelemeye zorlamaktadır.⁶⁷ Çalışma boyunca özellikle Foucault'nun ilk döneminden hareketle, tarihteki süreksizlik arayışının kavramsal izleri takip edilmeye çalışılmıştır.

Foucault 1972 yılında “olay” merkezli ilerleyen yeni bir tarih yazımının varlığından söz eder. Bu bağlamda gerçek tarih, rastlantısal bir şekilde oluşan “olay”ı biricikliği içinde yakalar. Ortaya çıkan bu tarih duyusu, bizim kaybolmuş sayısız olay içinde, ilksel yön belirleme noktalarından ve koordinatlarından yoksun olarak yaşadığımızı kabul eder.⁶⁸ Foucault her ne kadar olay merkezli bu tarih düşüncesinin gelişimini heyecanla karşılamış

⁶⁴ Michel Foucault, *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2007, s. 179

⁶⁵ Michel Foucault, *Dostluğa Dair* (çev. Cemal Ener), Hil Yayınları, İstanbul:1994, s.132

⁶⁶ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 235

⁶⁷ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan),Birey Yayıncılık:İstanbul, 1999, s.33

⁶⁸ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 245

olsa da, tarihsel düzlemin her daim bir ilişkiler ağına sahip olduğunun da altını çizmiştir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak, tarihsellik düşüncesinden kurtulmak adına geliştirilen olay merkezli tarih düşüncesinden bazı parçalar almaya çalışan Foucault, daha çok söylemler dizisi ve iktidar ilişkileri arasındaki bağlardan hareketle, düzlemler üzerinden işleyen bir tarih düşüncesinin sınırları içerisinde kalmıştır. Çünkü nihayetinde “tarihsel olaylar, ne kadar görkemli olsalar da, eleştiri açısından, küçük olgulara, gündelik hal ve tavırlara çarpıp parçalanırlar.”⁶⁹ Bu nedenle tek başına olaylar, tarihin başat belirleyeni olarak görülemez, önemli olan bir oluşun içerisindeki sınırları, süreksizlikleri ve dolayısıyla olayları yakalayabilmektir. Kendi ifadesiyle: “tarih, yoğunlukları, eksiklikleri, gizli öfkeleri, büyük coşku nöbetleri ve senkoplarıyla birlikte, oluş’un gövdesidir.”⁷⁰

Foucault bir kuşkucudur ama tarihsel a priori kavramı da göstermektedir ki, Foucault’nun tarih düşüncesindeki kuşkuculuk, göreceliliğe varan bir noktada değildir. *Tarihsel a priori*, ortaya çıkan ifadeler arasındaki ortaklıkları, onların değişimlerindeki ilkeleri varsaymak demektir. Kendi ifadesiyle: “İfadelerin ortaya çıkış koşullarını, onların başka ifadelerle birlikte varoluş yasasını, varolmak kiplerinin özel biçimini, kendilerine göre varoldukları, dönüştükleri ve ortadan kayboldukları ilkeleri ayırt etmek söz konusudur.”⁷¹ İfadelerin yarattığı bu alanın içerisindeki kurallar bütünüyle hareket ederiz. Arkeoloji de ifadelerin yarattığı alana başka bir deyişle söyleme ilişkin bir kazı çalışmasıdır ve bu anlamıyla sanki bir köken ve ilk neden arayışı gibi görünse de, aslında arkeolojiyle, birlik ve süreklilik çerçevesinde algıladığımız söylemsel ifadelerdeki süreksizlikleri, uyumsuzlukları ortaya çıkartabiliriz.

Arkeoloji bir yandan mevcut söylemi oluşturan ilişki ağlarını ortaya koyarken bir yandan da süreksizlikleri, değişimleri, farklılıkları görebilmemizi, soybilim ise tarihteki rastlantısallığı ve yaratıcılığı yakalamamızı sağlar, şöyle ki “soybilimsel eleştirinin sağladığı arka planda özgürlük pratiği Foucault’ya göre bir sanat, bir varoluş estetiği biçimini

⁶⁹ Paul Veyne, *Foucault Düşüncesi Kişiliği* (çev. Işık Ergüden), Alfa Yayıncılık, İstanbul:2014, s.63

⁷⁰ Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 235

⁷¹ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul:1999, s.165

almalıdır. Özgürlüğün pratiği, yani etik, bir *ethos*, bir davranış biçimi, bir kendimizi yönetme, kendi davranış alanlarımızı yapılandırma, yaşamımıza ne tür bir biçim ya da yapı vereceğimize karar verme sanatıdır.”⁷² Bu bağlamda arkeolojiyle tarihteki süreksizliklere ve söylemlere ilişkin çözümlemeler yaparken, soybilimle ise tarihte yaratıcı bir etkinliğin kapısı aralanır. Foucault'nun dikkat çektiği bu iki yöntemin bu bağlamda birbirlerini tamamlar nitelikte olduklarını söyleyebiliriz.

Hakikat sürekli yeniden üretilen bir şeydir ve bu üretimin ardında iktidar ve bilgi arasındaki ilişkiler yatmaktadır. Bu ilişkilerin kavramanın buna dair bir teori geliştirmenin çok zor olduğunun altını çizen Foucault, zaman zaman “kör ampirist” olabildiğini belirtmektedir.⁷³ Bu durum aslında tarihsel yapının bizi zorunlu olarak getirdiği bir noktadır. Çünkü her ne kadar tarihsel olayları çözümlemek ya da tarihsel sürecin gelişimine dair belirli şemalar ortaya çıkarılmaya çalışılsa da, olayların kendisiyle yüz yüze gelindiğinde bu yöntemlerin genellikle işe yaramadığını da görmekteyiz. Tarihsel incelemenin kendisi bir yanıyla her zaman ampirist nitelikler taşısa da, tarihyazımı bizi her zaman genel çıkarımlar yapmaya ya da başka olaylarla benzerlikler, farklılıklar belirlemeye itmektedir. İşte Foucault, bu tip anlarda meydana gelen çıkmazın kendisine işaret etmiştir ve bu çıkmazın kendisi aslında tarihte “süreksizliğin” varsayılmasını beraberinde getirmiştir.

Foucault'nun karşısına almış olduğu tarih düşüncesi bir taraftan bireylerin kendilerini aşan, onlara meydan okuyan, bir taraftan da bireylerin yaratıcısı olduğu bir tarihtir. Hem kişisel bir proje hem de bütünlük olarak karşımıza çıkan bu tarih, bazıları için dokunulmaz bir hal almıştır. Bu tarihi reddetmek de Foucault'nun kendi ifadesiyle büyük devrim davasına saldırmak olur.⁷⁴ Ama bir yandan da olan biteni anlatabilmek adına bu saldırıdan da vazgeçmemek gerekir. Foucault çalışmalarında özellikle 16. ve 18. yüzyıl sonrasında Avrupa toplumundaki düzenleme ve dışlama mekanizmalarını betimlemektedir. Bu betimlemesinde Foucault hiçbir zaman yazdıklarının geçmişi temsil ettiğini iddia etmemiştir. Geçmişi temsil etmekle ilgilenmediği gibi bugünü temsil ettiğini de belirtmeyen Foucault asıl

⁷² Ferda Keskin, “Özne ve İktidar”, *M. Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde, Ayrintı Yayınları, İstanbul:2011, s. 23

⁷³ Michel Foucault, *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4* (çev. Işık Ergüden), Ayrintı Yayınları, İstanbul: 2007, s. 174

⁷⁴ A.g.e., s. 66

olarak mevcut düzenin kendisine bir dizi saldırı yöneltmektedir. Bu saldırılar bir kopuş noktasını ve süreksizliği göstermek adına şekillenir.⁷⁵

Tarihçiler sürekli dönemleştirmeler üzerinden bir tarih okuması yapmışlardır oysaki yöntemsel olarak dönemleştirmenin her zaman mümkün olan en iyi parçalama biçimi olmadığı fark edilmiştir, çünkü her dönemleştirme, tarihte belli bir olay düzeyini kesip ayırır ve her olay tabakası da kendi dönemine çağrıda bulunur. Seçilen düzeye bağlı olarak da dönemleştirmeye birlikte farklılıklardan hareketle bir sınırlandırma yapılmaktadır ve sonuç olarak farklı sınırlarla karşı karşıya kalırız. Bu farklı sınırlandırmalara bağlı kalmadığı gibi evrensel bir tarih anlatısının da karşısında olan Foucault bir taraftan da Batı kültürünün yüzyıllara ayrılan bir dökümünü yapmaktadır. Bu betimleme çalışmasında cinsellik, delilik gibi farklı noktaları ele almış da olsa, Foucault sonuç olarak sadece belirli olaylar üzerinden değil, bu olayların zeminini oluşturan -yüzyıllara ait olduğunu belirttiği- epistemeler, söylemler ve iktidar ilişkileri üzerinden tarih okumasını gerçekleştirmektedir. Episteme burada gözümüze bazen sabit bir ilke olarak görünmesine rağmen Foucault epistemenin sürekli devingen olduğunun altını çizer. Son döneminde ise episteme kavramı yerini, sınırları daha fazla belirsizleştiren dispoitif kavramına bırakmıştır. Dispoitif, bir çağın ruhunu genel anlamda içerir diyemesek de ilişkiler arasındaki bağlantıları daha geçirgen ve belirsiz hale getiren bir kavramdır diyebiliriz. Diğer yandan ise üretilen farklı dispoitiflerle insanın yaşamını tekrar tekrar şekillendirilmekte, onun “özne” olma süreci belirlenmektedir.

Foucault tarihin ilişkisel bir ağ kurduğunu belirtir, ancak bunun arasında işlerliğe sahip olan baskın fonksiyonu da yakalamaya çalışır. Bu bağlamda delilik ya da cinsellik üzerine yapmış olduğu çalışmaları da sadece üzerine söz söylenmemiş olanın açığa çıkarılma çabası değil, tarihsel matriste baskın olan farklı noktaların ortaya çıkarılması çabası olarak da okunabilir. Bu tarihyazımı süreci kendimizi yaratıcı bir biçimde kurduğumuz bir tarih düşüncesine kapı aralamaya çalışmıştır.

Foucault yenilenlerin tarihini yazmayı istediğini belirtir, ancak bu konuda karşımızda iki tane güçlüğün bulunduğunun altını çizer: “İlk olarak, yenilmiş olanlar –tabii eğer yenilenler varsa- tanım gereği, sözden yoksun bırakılmış kişilerdir! Ve eğer buna rağmen konuşurlarsa, kendi dillerini

⁷⁵ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri* (çev. Tuncay Birkan), Say Yayınları, İstanbul: 2012, s. 319-320

konusamazlar.”⁷⁶ Foucault'nun altını çizdiği bu güçlük başka bir deyişle sözden yoksun olmak ve konuşmaya çalışıldığında bir tahakküm ilişkisinin ağına takılmak, kadim bir sorun olarak devam etmektedir. Bir taraftan ise Foucault cinselliğin, hapishanelerin tarihini yazarken, kendisinden önce yazılanlara, yazanlara şu soruyu yöneltir: “kendi tarihinizi taşıyabilecek durumda mısınız?”⁷⁷ Bu sorunun sahibi olan Foucault, tarihin bir köşesinden tutup, sadece betimleme yaptığını ileri sürse de yazdıklarında -zaman zaman örtük bir hale bürünen- şu iddiayı taşıdığını söyleyebiliriz: “işte sizin tarihiniz budur!” Bu iddiayla birlikte aslında her zaman tarihçi kimliğiyle hareket eden Foucault tarihte yazılamayanı yazma girişiminde bulunmaktadır. Burada önemli olan nokta Foucault'nun aslında pratikte olup bitenleri aktarma iddiasında olduğunu unutmamaktır. Paul Veyne'nin ifadesiyle:

Foucault, hepimizin anladığından daha başka, esrarengiz bir söylemi ortaya çıkarmaz; Söyleneni tam olarak gözlemlemeye davet eder bizi yalnızca. Böyle bir gözlem, söylenmiş olanın alanının, okurların hiç farkında olmadıkları tarafgirlikler, tereddütle geçirilen yerler, beklenmedik girinti ve çıkıntılar sunduğunu ispatlar.⁷⁸

144

Evrensel tarih yazma girişimlerinin başarısızlığının ilan edildiği bir dönemde Foucault da evrenselliğin inşa edilmesinde önemli bir yere sahip olan süreklilik kavramıyla hesaplaşmaktadır. Bu hesaplaşması sonucunda tarihe yüz çeviren değil onu içerisinde barındırdığı benzerlikler ve farklılıklarla ele alan biridir Foucault. Bu farklılıkları inşa ederken her ne kadar kapatılmalar ve yasaklar üzerinden kurumların işlevlerini değerlendiren daha yapısal değerlendirmeler yapıyor görünse de Foucault süreksizlikle aslında “kopuş”u ve “olay”ı tarihte önemli bir yere yerleştirmeye çalışmaktadır. Tarihteki süreksizliklere yaptığı vurgu da bunun bir kanıtıdır.

⁷⁶ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000, s. 171-172

⁷⁷ A.g.e., s.321

⁷⁸ Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır?* (çev. Nihan Özyıldırım), Metis Yayınları, İstanbul: 2014, s. 392.

KAYNAKÇA

- CHARTER, Roger. *Yeniden Geçmiş* (çev. Lale Arslan), Dost Yayınları, Ankara: 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault* (çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul: 2013.
- DOSSE, François. *Ufalanmış Tarih* (çev. Işık Ergüden), İş Bankası Yayınları, İstanbul: 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Söylemin Düzeni* (çev. Turhan Ilgaz), Hil Yayın, İstanbul: 1987.
- FOUCAULT, Michel. *Dostluğa Dair* (çev. Cemal Ener), Hil Yayınları, İstanbul:1994.
- FOUCAULT, Michel. *Kelimeler ve Şeyler* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınevi, Ankara: 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Ders Özetleri (1970-1982)*, (çev. Selahattin Hilav), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul:1995.
- FOUCAULT, Michel. *Bilginin Arkeolojisi* (çev. Veli Urhan), Birey Yayıncılık, İstanbul:1999.
- FOUCAULT, Michel. *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1* (çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2000.
- FOUCAULT, Michel. *İktidarın Gözü Seçme Yazılar 4* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Felsefe Sahnesi* (çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011.
- FOUCAULT, Michel. *Özne ve İktidar- Seçme Yazılar 2* (çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2011.
- FOUCAULT, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge, London:2002.
- KESKİN, Ferda. "Özne ve İktidar", *M. Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul:2011, s. 11-24.
- MEGILL, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri* (çev. Tuncay Birkan), Say Yayınları, Ankara: 2012.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul: 2011.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi* (çev. Kemal Atakay), Otonom Yayıncılık, İstanbul: 2006.
- URHAN, Veli. *M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü*, Kaygı Dergisi sayı 9(Güz), 2007.
- VEYNE, Paul. *Tarih Nasıl Yazılır?* (çev. Nihan Özyıldırım), Metis Yayıncılık, İstanbul: 2014.
- VEYNE, Paul. *Foucault Düşüncesi Kişiliği* (çev. Işık Ergüden), Alfa Yayıncılık, İstanbul: 2014.