T.C
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ



MICHEL FOUCAULT DÜŞÜNCESİNDE ÖZNE PROBLEMİ VE KORONAVİRÜS (COVID-19) PANDEMİSİNDE ÖZNE

ÖZLEM GÜLTEKİN

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ ALİ SERTAN BEŞER

EDİRNE 2021

Tezin Adı: Michel Foucault Düşüncesinde Özne Problemi ve Koronavirüs (COVID-19) Pandemisinde Özne
Hazırlayan: Özlem GÜLTEKİN

ÖZET

‘Michel Foucault Düşüncesinde Özne Problemi ve Koronavirüs (COVID-19) Pandemisinde Özne’ başlıklı bu çalışma; ünlü Fransız düşünür Michel Foucault’nun özne fenomenine yönelik fikirlerini, özgün entelektüel mirası içerisindeki konumlanma şekliyle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bu amaçla çalışmanın birinci bölümünde, özne fenomeninin Batı düşünce tarihi içerisinde geçirdiği dönüşümlerin izi sürülerek kısa bir ‘Foucault öncesi özne tarihi’ incelemesi yapılmıştır.

Foucault düşüncesinde özne fikrinin detaylı analizi ikinci bölümle başlamaktadır. Bu bölümde sırasıyla; Foucault’nun özneye yönelik düşüncelerini ifade ederken kullandığı özgün kavramlar, özne düşüncesini inşa ederken başvurduğu yöntemler ve son olarak da düşünürün özneye ilişkin fikirlerinin özdeyişi olarak öne çıkan argümanları incelenmiştir.

Çalışmanın son bölümünde ise Foucault’nun özne fikrinin, günümüz dünyasında cereyan eden olayları anlamlandırmada felsefi bir dayanak olarak başvurulmasının olanakları sorunsallaştırılmıştır. Bu amaçla cüzzam, veba ve çiçek hastalığı gibi küresel çapta etkileri olmuş salgın hastalıklar Koronavirüs (COVID-19) salgınının da ele alınmasıyla sonlanacak şekilde, süreç yönetimi bağlamında mercek altına alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Michel Foucault, özne, jeneoloji, arkeoloji, sınır deneyim, salgın hastalık, Koronavirüs (COVID-19) pandemisi, Modern Felsefe, Orta Çağ Felsefesi, Antik Yunan Felsefesi

Title of Thesis: The Question of Subject in Michel Foucault and the Notion of Subject in Coronavirus (COVID-19) Pandemic
Prepared by: Özlem GÜLTEKİN

ABSTRACT

This study titled "The Question of Subject in Michel Foucault and the Subject in Coronavirus (COVID-19) Pandemic" aims to present the ideas of the famous French philosopher Michel Foucault for the subject phenomenon in the way it is positioned within its original intellectual heritage.

For this purpose, in the first part of the study, the "pre-Foucault history of the notion of subject" was examined by tracing the transformations of the subject phenomenon in the history of Western thought.

In the second part of the study, a detailed analysis of the subject in Foucault's thinking is analyzed. In this section, respectively; the original concepts that Foucault used to express his thoughts towards the subject, the methods he used to construct the notion of the subject, and finally the arguments that stood out as the motto of the philosopher's arguments about the subject were examined.

In the last part of the study, the possibilities of applying Foucault's notion of subject as a philosophical basis for making sense of the events taking place in today's world were problematized. For this purpose, epidemics with global effects such as leprosy, plague and smallpox as well as the most recent Coronavirus (COVID-19) pandemic have been examined in the context of their governance.

Keywords: Michel Foucault, subject, geneology, archaeology, border experience, epidemic disease, Coronavirus (COVID-19) pandemic, Modern Philosophy, Medieval Philosophy, Ancient Greek Philosophy

ÖNSÖZ

Bu çalışmada ele aldığım problem; felsefe, siyaset, sosyoloji, tarih ve antropoloji kritikleri arasında uzun süren gezintiler yapmama sebep oldu. Yolculuğun başında 'Özne Nedir?' sorusuna nihai bir cevap vermeyi amaçlasam da zaman ilerledikçe keşif yolculuğunun cevaba ulaşma amacının yerini aldığını söyleyebilirim. Öyle ki, araştırmalarımı sürdürürken aldığım haz ve sürekli tetikte olan merak duygum, çalışmanın Koronavirüs'ün gündemden düşmediği 2020 pandemi yılına denk gelecek kadar uzamasına vesile olmuştur. Akademik hayatımın ilk uzun maraton koşusu olarak nitelendirebileceğim bu çalışmanın bana kazandırdıkları ile 'yüksek sesle konuşma cesaretine' bir nebze daha yaklaştığımı hissediyorum.

Araştırmalarım sırasında akademik çalışmalara dijital ortamda erişebilme kolaylığına sahip oldum. Böylece günümüzde çokça olumsuz eleştirilere maruz kalan dijital dünyanın aslında avantaj ve kolaylıklar dünyası olduğunu bir kez daha kavrama fırsatı buldum. Kullandığım malzemeler arasında gezinmemi zorlaştıran en önemli şeyin dil bariyeri olduğunu söyleyebilirim. Çünkü İngilizce ve Fransızca yetkinliğine sahip olsaydım bu çalışmanın daha nitelikli olacağından neredeyse eminim. Yine de dil bariyerini sonuna kadar zorlamaya çalıştığımı belirtmek isterim.

Son olarak teşekkür borcumu yerine getirmek istiyorum: Öncelikle, değerli katkılarından ve desteğinden dolayı danışman hocam sayın ALİ SERTAN BEŞER'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Bu süreçte yanımda olan tüm dostlarıma ve aileme karşı da şükran duygusu içindeyim. Ve nihayette, dört yıllık bir serüvenin ürünü olan bu çalışmaya katkılarından dolayı süreç içerisinde yaşadığım bütün karşılaşmalara, deneyimlere ve hafızamda yer tutamamış her bir hikâyeye de teşekkürü bir borç bilirim...

Özlem GÜLTEKİN
Nisan, 2021
Edirne

İÇİNDEKİLER

ÖZET……I
ABSTRACT……III
ÖNSÖZ……IV
İÇİNDEKİLER……V
ŞEKİLLER LİSTESİ……VII
KISALTMALAR LİSTESİ……VIII
GİRİŞ……1

1. BÖLÜM: FOUCAULT'NUN ÖZNE FİKRİNİN TARİHSEL ARKA PLANI: DÜŞÜNCE TARİHİNDE ÖZNE……8

1.1. Antik Yunan Düşüncesinde Özne Kavramı……8
1.2. Orta Çağ ve Rönesans Düşüncesinde Özne Kavramı……9
1.3. Modern ve Çağdaş Dönem Düşüncelerinde Özne Kavramı……14

2. BÖLÜM: FOUCAULT'DA ÖZNENİN İNŞASI……36

2.1. Foucault'nun Özne Düşüncesinin Temel Kavramları....……36
2.1.1. Hakikat……38
2.1.2. Hakikat Oyunu.....41
2.1.3. Kendilik……43
2.1.4. Kendilik Teknolojileri……46
2.1.5. Sorunsallaştırma……48
2.1.6. Özneleşme……49
2.2. Foucault'nun Yöntemleri: Soybilim ve Arkeoloji……51
2.3. Özne Fikrinin Temel Argümanı: 'Özne Tarihseldir'……66

3. BÖLÜM: FOUCAULT'DA SINIR DENEYİM KAVRAMI, KORONAVİRÜS (COVID-19) PANDEMİSİ VE ÖZNE……82

3.1. Özneyi 'Sınır Deneyim' Kavramı ile Düşünmek…….....83

3.2. Koronavirüs (COVID-19) Pandemisi Bağlamında Özne Tartışmasına Giriş….87

3.3. Foucault'nun Yönetim Tipolojileri Ekseninde Özne Tasarımları……..……91

3.3.1. Adalet Devleti: Toplumun Yasa Sistemiyle Yönetimi……..91

3.3.2. İdari Devlet: Toplumun Anatomo-Politika Aracılığıyla Yönetimi.....96

3.3.3. Yönetimsellik: Toplumun Biyopolitika Aracılığıyla Yönetimi.....100

3.4. Foucault'nun Yönetim Tipleri Bağlamında Salgın Hastalık Yönetimi ve Koronavirüs (COVID-19) Pandemisi ile Mücadelede Yönetimselliğin Durumu....110

3.4.1. Cüzzam Hastalığının Yönetimi.....111

3.4.2. Veba Hastalığının Yönetimi.……113

3.4.3. Çiçek Hastalığının Yönetimi.....120

3.4.4. Koronavirüs Hastalığının (COVID-19) Yönetimi.....130

SONUÇ.....140

KAYNAKÇA.....144

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Soybilim, Köken ve Değer Arasındaki İlişki …….....55

Şekil 2: Nietzsche Düşüncesinde Fenomen- Kuvvet İlişkisi …….....56

Şekil 3: Foucault'nun Tarih Anlayışı …….....60

Şekil 4: Foucault Düşüncesinde Rasyonalite.....76

Şekil 5: Foucault'ya Göre Gücün Tezahürü: Disiplin Örneği.....77

Şekil 6: Bir Disiplin Aygıtı Olan 'Okul' Örneğinde Gücün Tezahürü….....78

Şekil 7: İktidarın Etkinliği Bağlamında Özne.....80

Şekil 8: Sınır Deneyim.....85

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e. : adı geçen eser

a.g.m. : adı geçen metin

bkz. : bakınız

DSÖ : Dünya Sağlık Örgütü

ed. : editör

Fr. : Fransızca

İng. : İngilizce

M.Ö. : Milattan önce

M.S. : Milattan sonra

p.p. : page number

s. : sayfa numası

WHO : World Health Organization

Yy. : yüzyıl

GİRİŞ

Bu çalışmada, öz bir ifadeyle, 'Özne Nedir?' sorusuna Foucault düşüncesinden hareketle cevap aranmaktadır. Sağlıklı hipotezlere ulaşabilmek adına çalışma, Foucault öncesi düşüncelerin analizinden başlanarak düşünürün görüşlerinin ele alınmasıyla sürdürülmüş, Foucault'nun 'sınır deneyim' kavramsallaştırması ile uyumlanan salgın yönetimi analizi ile de geliştirilmiştir. Çalışma, bu örüntüye bulgularının güvenilirliği bağlamında çok şey borçludur. Giriş bölümünde, özne kavramının etimolojik analizinden başlanarak çalışmanın genel tasarımına yönelik kısa bir ön bilgilendirme yapılacak, örüntü olarak bahsedilen çalışmanın kurgusuna yön veren dinamikler ve hedefler açıklanacaktır.

Etimolojik olarak Yunanca'da 'dayanak, temel'[1], 'alta düşen, altta bulunan'[2] anlamlarına gelen *hypokaimenon* kelimesinin Latince'deki muadili, *subiectum* kelimesinden türetilmiş özne kavramıdır. Özne, genel bağlamda özne-nesne ikiliğine gönderme yapan bir felsefe kategorisi, spesifik olarak ise bilen insanı imleyen bir felsefe kavramıdır. Bir dil öğesi olarak İngilizce'de *Sıubject*, Fransızca'da *Sıujet,* Almanca'da *Sıubjekt* ve Türkçe'de *Süje* şeklinde yer alır. Felsefenin önemli bir unsuru olması dolayısıyla özne kavramının tarih boyunca disiplinlere ve yaklaşımlara göre mahiyeti değişmiştir. Bu süreçlerde dönüşümler geçirmiş olması dolayısıyla da bir tarihe sahip olduğu görülür. Özne, kadim bir felsefi kavram olması dolayısıyla antik çağlardan günümüze kadar düşünce dünyasında bir felsefe problemi olarak varlığını korumuştur.

Özne, kendilik bilgisinde; bireyin kendisini ve kendisi dışındaki şeylerle ilişkisini imleyen imajın adıdır. Herkeste zımni olarak yerleşik olan bu imaj, özellikle insanın bilgi ile ilişkisinin ve bilme durumunun temelinde yer alır. Çünkü birey, bu

[1]Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, 6. Baskı, s. 1308.

[2]Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1979, s. 144.

öznelik bilgisinin varlığı koşulunda gerçekleşen yönelimlerle varoluşunu sürdürmektedir. Birey, herhangi bir varlığı özne-nesne kategorisinde bir yere yerleştirerek, kendisi de dâhil olmak üzere bütün şeylerle aktif ilişkisini sürdürmekte, dolayısıyla aktif yaşamına devam etmektedir. Bu noktadan bakıldığında öznenin bilen insan olarak, paradoksal bir ontolojik deneyim alanında yer aldığı görülür: İnsan, bilmenin faili olarak özneyken, kendi-kendisini bilmenin konusu haline getirerek nesne de olmaktadır. Kendisini inceleme konusuna -nesnesine- dönüştürebilmesi, felsefede başka hiçbir varlıkta bulunmayan spesifik bir nitelik olarak kavranmıştır. Bu özel varlık durumu tarih boyunca farklı özne tasarımlarının, öznenin hakikatte ne olduğuna ve kapsamına dair özellikle Orta Çağ sonrası şiddetlenen birçok spekülasyonun kökeni olmuştur.[3]

Felsefe tarihi incelendiğinde insanın ontolojik gerçekliğine erişme çabasının hâkim olduğu görülür. İnsanın kendisine ve öteki şeylere göre konumu yani özneliği biçim ve içerik değiştirdikçe, düşüncelerin yönelimi ve konusu da değişmiş; felsefe etkinliklerinin sonuçları kimi zaman birbiri ile bağdaşmaz, kimi zaman ise birbirlerinin bütünleyeni ya da gelişmiş bir modeli olarak felsefe literatürüne dahil olmuştur. Bu bağlamda özne felsefesi; bütün diğer kurucu felsefeler gibi güçlü bir felsefe kategorisidir. Çünkü insanın kendisine, doğaya, topluma, zamana ve eyleme yöneliminin niteliğini, insanın evrendeki ontolojik konumunu betimleyen güçlü savlar içermektedir. Bu bağlamda felsefe tarihinin dönemsel olarak incelenmesinde, özne tasavvurundaki değişimin bir gösteren olarak kabul edilmesi mümkündür. Örneğin, Klasik Dönem-Modern Dönem ayrımı bir bakıma bireyin özneliğine yönelik Orta Çağ'da gelişen felsefi yaklaşımların ve Descartes'ın özne üzerine düşüncelerinin farklı boyutlarda çözümlenmesinden yani söz konusu farklılıkların özgün diyalektik konumundan doğmuştur.

İkinci önemli husus da felsefenin bütün diğer pozitif ve beşerî bilimlerin kökeni olması dolayısıyla, felsefedeki her özne polemiğinden doğan sonuçların bütün

[3]Betül Çotuksöken, *Felsefe: Özne- Söylem*, İnkılap Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 2002, s. 129-134.

diğer bilgi, anlam ve değer sistemlerini sorunsallaştırma, metot ve konu bağlamında etkilediği gerçeğidir. Dolayısıyla özne tasavvurunun her değişimi, entelektüel bağlamda pozitif yönlü bir gelişimdir çünkü her değişim, tarih boyunca bilim ve felsefe yapmanın karakterini etkileyen yeni kavram veya kategorilerin doğuşuna yol açmıştır.

Tüm bu sebeplerle öznenin tarihini yapmak bütün bir felsefe tarihini bilgi formasyonu olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. Antik Yunan felsefesinin incelenmesi ile başlayıp modern felsefeye yönelmiş bir yolculukta, özneye ilişkin yaklaşımların tarihsel formasyonların etkisiyle sürekli olarak dönüşüme uğradığı görülecektir. Çünkü tarihin seyrini değiştiren olaylar ve olgular, insana ve onun öznelik durumuna bakışını kaçınılmaz olarak etkilemiş, her yeni koşulda gelişen yeni felsefeler özgün öznelik tasavvurları üretmiştir. Öyle ki, Antik Yunan'da, Orta Çağ'ın Hıristiyan ve İslam felsefelerinde, Rönesans döneminde, reformist Avrupa'da, Aydınlanma sürecinde, modern toplumlarda ve son olarak 20. yüzyıl'ın bir ürünü olan post-modern felsefede birbirinin aynısı olmayan özne tasarımları ile karşılaşırız. Buradan çıkarılacak sonuç, bireyin özneliğine yönelik düşüncelerin hâlâ bir oluş süreci içerisinde olduğu, dolayısıyla öznenin, şimdinin ve geleceğin konusu olmayı sürdüreceği gerçeğidir.

Çalışmanın birinci bölümünde, özne fikri felsefe tarihi düzleminde incelenecek; ağırlıklı olarak özne tasarılarının birbirinden farklı ve birbiriyle benzeşen yönleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca inceleme, özne kavramının tarihteki başlıca dört kullanım tipolojisini açığa çıkarmayı da amaçlamaktadır. Nick Mansfield'e göre felsefede özne; 'gramer öznesi', 'politik özne', 'felsefi özne' ve 'insani bir varlık olarak özne' olmak üzere dört farklı bağlamda kullanılmıştır.[4] Mansfield'in kategorileştirmesini doğrular nitelikte olan bu soruşturma, Foucault'nun özne tasarısının farklılık üzerinden etkinleşen öz niteliklerini anlamak için gerekli

[4]Nick Mansfield, *Öznellik- Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları*, ARA-lık Yayınları, 1. Baskı, İzmir 2006, s. 14-15.

görülmüştür. Çünkü Foucaultcu öznenin felsefi konumunu tayin edebilmek, bir konu olarak özneyi sorunsallaştırmış felsefe tarihini incelemeyi gerektirmektedir.

Felsefe tarihinde özne hakkında gerek sistematik gerekse de sistematik olmayan fikirler öne sürmüş sayısız isim yer almaktadır. İlgili bölümde tüm bu isimlerden bahsedilmesi olanaksız olduğundan, özne tarihi incelemesi ağırlıklı olarak dönemlerin özne felsefesini ve dönemsel temayülü karakterize eden belli başlı yaklaşımların ve düşünürlerin incelenmesi ile sınırlandırılmıştır. Diğer bir sınırlandırma da Foucault felsefesini yapılandıran isimlere odaklanılması ile ilgilidir. Foucault öncesi filozoflardan özellikle düşünürde özne fikrinin oluşmasında ve gelişmesinde esin kaynağı olan filozoflara odaklanılmıştır.

Foucault felsefesinde özne spesifik bir çalışma konusu olarak yer almamaktadır. Diğer bir deyişle düşünür özne üzerine müstakil bir eser kaleme almamıştır. Fakat bu durum özne meselesinin oldukça önemli görülmesiyle yani bir eser içinde tartışılıp sonlandırılmaya indirgenemeyecek kadar büyük bir sorunsala tekabül etmesiyle ilgilidir. Bu nedenledir ki Foucault'nun külliyatı özne meselesinin ele alındığı spesifik araştırmalar yumağı olarak düşünülebilir.[5] Foucault neredeyse 30 yılı bulan felsefi üretkenlik sürecinde, özneye ilişkin hipotezlerini ve zihnindeki imgelemleri tanımladığı çok sayıda soruşturma yürütmüştür. Bu soruşturmalar kimi zaman delilik, kimi zaman suç, kimi zaman cinsellik, kimi zaman da psikoloji üzerine çalışmalar görünümünde olsa da dikkatli bir okumada Foucault'nun en temelde hep özne meselesine gönderme yaptığı görülmektedir. Kısaca Foucault'nun her çalışması 'özne gerçekte nedir?' sorusuna bir cevap niteliği taşır. Foucault bu tartışmalar sırasında kendisine özgü kavramlar kullanmıştır. Özellikle özne felsefesi bağlamında bu kavramlara haiz olunmadan tartışmadan verim alınması pek mümkün

[5]Michel Foucault, "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 58.

görünmemektedir. Bu ihtiyaçtan ötürü çalışmanın ikinci bölümü, Foucault'nun özne felsefesiyle doğrudan ilişkili kavramları hakkındaki ufak anekdotlarla başlamaktadır.

Bilindiği üzere Foucault, Batı felsefesinde Nietzsche'nin mirasçısı olarak görülmektedir. Bunun nedeni aslında Foucault'nun Nietzsche metodolojisinin sacayaklarını oluşturan 'jeneoloji' ve 'arkeoloji' yöntemlerini uygulayarak büyük bir külliyat meydana getirmiş olmasıdır. Foucault'nun neredeyse bütün eserleri bu iki yöntemin uygulandığı araştırmalarla şekillenmiştir. Bu bağlamda Foucault'nun özneye ilişkin tezleri de söz konusu metodolojinin bir eseri olarak görülmelidir. Bu sebeple kavramsal çerçevenin ele alındığı bölümün devamında bu metodoloji üzerinde küçük bir tartışma yürütmek gerekli görülmüştür. Foucault'nun nevi şahsına münhasır bir filozof olmasının temelinde bizzat yer alan bu metodolojiyi anlamak, özne felsefesinin temel dinamiklerini anlamayı da kolaylaştıracaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünün son kısmı, Foucault'nun özne felsefesini tasvir aracı olarak sıklıkla başvurulan 'özne tarihseldir' özdeyişinin derinlemesine ele alındığı bir tartışmayı içermektedir. Bu iki kelimelik söz öbeği hiç kuşkusuz Foucault'nun özne felsefesini anlamaya, ifade etmeye, tasvir veya temsil etmeye yeterli değildir. Çünkü Foucault'ya izafe edilen bu ifade adeta buz dağının görünen kısmı gibidir; bir hipotez olarak hangi diyalektik süreçlerin bir sonucu olarak ortaya konduğuna veya hangi bağlamları içerdiğine dair herhangi bir göndermesi yoktur. Bu sebepledir ki öznenin Foucault tarafından nasıl anlaşıldığının, nasıl sorunsallaştırıldığının, özne ile ilgili düşüncelerinin hangi geçerli duruma bağlı olarak şekillendiğinin ele alınması zaruridir. Bu gereklilikten yola çıkılarak ilgili kısımda, önceki bölümlerde tartışılan bağlamları tamamlayıcı bir analiz olarak "özne tarihseldir" önermesi ele alınmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, önceki bölümlerde tartıştığımız özneye yönelik tezlerin günümüz koşullarındaki reel-politik değerinin analiz edildiği tartışmaları içermektedir. Bu bölümün amacı, kendi yaşamını ve içinde bulunduğu çağı anlamlandırma gayreti içerisinde olan okuyucuya Foucault felsefesini bir imkân olarak

sunmaktır. Çünkü Foucault'nun özne tezi, en nihayetinde ontolojik düzlemdeki ihtiyaçları karşılamanın bir aracı olarak geliştirilmiştir. Yani Foucault'nun özne tezi; kendisini anlamaya, tanımaya ve tanımlamaya çalışan insanın çabasına yardımcı olmaktadır. Hayatı okuma yeteneği dolayısıyla Foucault hiç kuşkusuz değerli bir öğretmendir; birçok olguya dair iddialı olan ve entelektüel kitlelerce yıllardır kabul gören fikirlerinin olması bunun en önemli göstergesidir.

Tüm bu sebeplerle üçüncü bölümde, son birkaç yüzyılın en sansasyonel ve dramatik hadisesi olarak nitelendirilmesi mümkün olan Koronavirüs (COVID-19) pandemisinin analizine kadar uzanan, özne-iktidar ilişkisine dair uzun bir tartışma gerçekleştirilmiştir. Özne- iktidar ilişkisinin tartışılmasının sebebi ise Foucault'nun neredeyse bütün çalışmalarında özneyi iktidar fenomenine bağıl değerlendiriyor olmasıdır. Foucault'nun düşüncesinde iktidarın merkezi değeri, özne tartışmasının da bu eksene taşınmasını gerektirmektedir. Foucault'nun iktidara yönelik tezlerinin özneye yönelik fikirlerinden daha sistematik ve düzenli olması ise bu bağıl ilişkiyi değerlendirmeyi kolaylaştırmaktadır. Bu imkândan yararlanmak adına öncelikle Foucault'nun iktidar tipolojilerinin incelenmesi uygun görülmüştür. Batı tarihi için üç farklı yönetim modeli öneren Foucault, günümüzün iktidar paradigmasını "yönetimsellik" ya da "biyopolitika" olarak isimlendirmektedir. Bu anlayışı diğer yönetim anlayışlarından farklı kılan nitelikleri aktüel bir deneyimi inceleyerek anlamanın daha verimli olacağı kuşkusuzdur. Bu sebeple de şimdilerde tanık olduğumuz Koronavirüs pandemisi özne-iktidar ilişkisi bağlamında ele alınmıştır.

Koronavirüs pandemisi, kendisini bir yılı aşkın süredir tüm dünyada yegâne gündem olarak koruyor olduğundan insanlarda "eşsiz bir felaket" hissi yaratmaktadır. Fakat tarihte Koronavirüs pandemisinden çok daha ağır salgın deneyimleri yaşanmıştır. Salgınlar birbirlerinden çok farklı dinamiklere sahip olsalar da en nihayetinde geçerli koşullarda işler durumda olan özne-iktidar ilişkisini gizleyememektedirler. Dolayısıyla tarihteki salgın süreçlerini karşılaştırmalı olarak incelemek, süreç yönetimine odaklanılması kaydıyla dönemin iktidarları ve dolayısıyla da dönemin "özneleri" hakkında fikir vermektedir. Bu sebeple

Koronavirüs pandemisinden önce cüzzam, veba ve çiçek hastalığı salgınları incelenmiştir. Bu dört farklı salgın süreci Foucault'nun tezlerini okuyucu için daha anlaşılır kılmak amacıyla incelenmiştir. Diğer yandan Foucaultcu perspektiften bakıldığında içinde bulunduğumuz anı doğru çözümleyebilmek oldukça güçtür. Foucault'ya göre bunun sebebi, birçok kuvvet tarafından kuşatılmış olmamız sebebiyle çoğunlukla analizci mesafesine erişemiyor olmamızdır. Fakat düşünür bazı özel deneyimlerin adeta analiz istencinin zemini olarak işlev görebileceğini iddia etmektedir. Foucault "sınır deneyim" ifadesiyle tasvir ettiği bu tür deneyimler çeşitliliğinde cinsellik, suç, ceza ve delilik gibi negatiflik özelliği yüksek olguları dahil etmiştir. Bu tür deneyimlerin incelenmesi ile bizzat özne-iktidar ilişkisi üzerindeki perdenin aralanabiliyor olması, bizlere kendimizin ne olduğu ve içinde bulunduğumuz kültürün dinamiklerinin aslında neler olduğu hakkında doyurucu yanıtlar vermektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde, son birkaç yüzyılın en negatif deneyimi sayılabilecek Koronavirüs pandemisinin de bir sınır deneyim örneği olarak ele alıp üzerinde düşünmenin önünde hiçbir engel görünmemektedir. Koronavirüs pandemisinin felsefi analizine imkân veren bu girişimden elde edilecek sonuçların sağduyu gücü, Foucault felsefesinin günümüz toplumlarını açıklama yeteneği hakkında gereken fikri verecektir.

I. BÖLÜM

FOUCAULT'NUN ÖZNE FİKRİNİN TARİHSEL ARKA PLANI: DÜŞÜNCE TARİHİNDE ÖZNE

1.1. Antik Yunan Düşüncesinde Özne Kavramı

Aristoteles'te "töz" yani "zihinden bağımsız olan ve fiilen var olan şey" anlamında kullanılan özne kavramı[6], kendisine içkin nitelikleri bulunan bağımsız dış gerçekliği yani temel metafizik yapıyı ifade etmektedir. Günümüzdeki ontolojik özneyi karşılamayan bu gramatik kullanımın nesne-özne ikiliğindeki kapsamı, Aristoteles tarafından önermeler mantığı bağlamında oluşturulmuştur.[7]

Aristoteles mantığında özne yüklemin yöneldiği zorunlu ögedir. Yüklem ise Aristoteles'te kategori ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.[8] Aristoteles'e göre bütün kategoriler yani yüklemler dış dünyada karşılığı olan şeylerdir. Kant felsefesinde -diğer bir deyişle modern felsefede- ise aksine kategoriler, zihinsel imaj niteliği taşıyan öze ait ilinekler olarak karşımıza çıkar. Aristoteles'te özne, canlı ya da cansız herhangi bir varlığı imleyebilmektedir. Dolayısıyla bir töz yani cevher olarak özne, nesne olarak belirtilen şeyleri de kapsayan geniş bir canlı-cansız kümesini ifade etmektedir. Aristoteles felsefesinde insan öznesi yani bireysel varlık birleşik tözdür ve birincil töz kategorisine girer. Birleşik töz olması olumsallık ve olanaklılık potansiyellerini içkin olarak barındırması, bunun sonucu olarak da ereksel bir varlık olması anlamına gelir.[9]

---

[6]Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2007, s. 68.

[7]Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, 5. Cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978, s. 112.

[8]Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles* …, s. 66.

[9]Hatice Nur Erkızan, "Aristateles'te İnsan Doğası Üzerine", *Cogito*, 77. Sayı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, s. 246.

Birinci töz kategorisi ise çözülemez ve indirgenemez cevheri, kendi başına tekil var olanı ifade etmektedir.[10]

Aristoteles örneği üzerinden anlaşıldığı üzere Antik Yunan'da özne kavramı gramatik kullanım şeklinde bir mantık kategorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireyin özneliğini karşılayan kavramlar ise özne kavramının kendisi yerine ruh, düşünme ve akıl gibi kavramlardır.[11] Öznenin kavramsal statüsünün Antik Yunan'daki durumu Orta Çağ'da da kendisini koruyacak fakat düşüncenin karakteristiği değişime uğradığı için özne; ruh, düşünme ve akıl üzerinden farklı referanslar yoluyla ve farklı bir tasavvurla algılanacaktır.

1.2. Orta Çağ ve Rönesans Düşüncesinde Özne Kavramı

Özne bağlamında Orta Çağ'da gelişmiş olan retorik incelendiğinde, bu retoriğin en genel biçimiyle bireyin kişi olmaktan modern özne olmaya taşındığı bir geçiş söylemini barındırdığı görülmektedir. Orta Çağ boyunca insan, varlık sahibi düşünen bir töz olarak tasavvur edilmiştir.[12] Bu yaklaşım Antik Yunan'da yerleşik olan düşüncenin Orta Çağ'da da korunduğunu göstermektedir. Diğer yandan Orta Çağ toplumlarının karakteristik özelliği, töz olarak tasavvur edilen insanın Antik Yunan'daki formundan uzaklaşmasına neden olarak adeta negatif bir itkiyle modern özne olmaya evrilmesine imkân tanımıştır.

Orta Çağ'da birey, Antik Yunan'daki tekilliğinin aksine kendisini öteki üzerinden ve öteki aracılığıyla gerçekleştiren dinamik bir varlıktır. Fakat bu dinamizmin modern dönemin öznelik dinamizminden farklı olan tarafı, toplumun kurumları aracılığıyla gerçekleşen bir kendilik dinamizmini yani diğer bir deyişle

[10]Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles* ..., s. 67.

[11]Betül Çotuksöken, *Felsefe: Özne- Söylem…,* s. 56.

[12]Zeki Özcan, "Orta Çağ'da Birey ve Bireyleşme", *Doğu Batı*, 33. Sayı, Ankara 2005, s. 19.

kısmi bir özneliği nitelemesidir.[13] Çünkü Orta Çağ felsefesinin merkezinde Tanrı olgusu yer almaktadır. Her ne kadar dönemin felsefe yapma metodu Antik felsefede kullanılana çok yakın olsa da felsefenin yöneldiği konu bağlamı radikal bir dönüşüme uğramış, bireyin özneliği ekseriyetle kişinin dini tekamülünün gerçekleşmesi bağlamında düşüncenin konusu olabilmiştir. Bu dönemde felsefe bütün imkânlarını ontolojide arar; dolayısıyla felsefe Tanrı için ve Tanrı'ya göre yapılmaktadır. Örneğin erken dönem Orta Çağ düşünürü Boethius teolojiyi felsefenin bir kolu olarak tanımlamıştır.[14] Boethius ayrıca bilgi kaynaklarını duyu, imgelem ve akıl olmak üzere üçe ayırarak bilgide önceliği özneye vermiştir. Fakat düşünüre göre bu öznenin kavranılması Tanrı'ya referansla gerçekleşmelidir.[15] Boethius'un felsefesi Orta Çağ özne tasarımının genel karakteristiğini kavrama imkânı sunmaktadır. Bu felsefede başka hiçbir tarihsel dönemde benzeri görülmeyecek açıklıkta insanın aklı yani özneliği doğrudan Tanrı'ya bağlanmıştır. Dolayısıyla bu çağda özne olan varlık aslında Tanrı'nın kendisidir. İnsanın Tanrı'ya göre konumu, dönemin İslam, Hıristiyan ve Musevi düşüncesinde birbirinin aynısı olmasa da özneliğin Tanrı'ya teslim edilmesi ortak bir düşünsel tutumdur. İnsan ve Tanrı arasındaki ilişkinin bu formunu referans alan yoruma skolastik düşünce denilmektedir.

Antik Yunan ve Orta Çağ döneminde din kültürleri arasındaki farklılıklar da özne problemini ele alış biçimlerini değiştirmiştir. Antik Yunan dininin genel karakteristiği soyut ve analitiktir; dolayısıyla aklı, dinamik ve öncül bir öge olarak kullanmıştır. Orta Çağ'ın din yapısı ise Tanrı iradesinin kuşattığı, Tanrı koşuluyla var olan, gelişme göstermeyen bir özneyi barındırır.[16] Antik Yunan'da felsefe, Orta Çağ felsefesine kıyasla dünya ve madde ile kurulmuş daha yoğun bir ussal ilişkinin

[13]Zeki Özcan, *a.g.e.*, s. 30-31.

[14]G. R. Evans, *Philosophy and Theology in the Middle Ages*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2001, pp. 10.

[15]Betül Çotuksöken, Saffet Babür, *Orta Çağ'da Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1993, s. 38.

[16]Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi Cilt 1*, Külliyat Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 177.

etkisiyle biçimlenmiştir.[17] Bu devrin filozofları doğanın hakikatiyle ve varlık problemiyle ilgilenirken, Orta Çağ filozofları daha çok 'Varlık Nedir?' sorusuyla ilgilenmişlerdir.[18] Öznedeki bu merkez kayması felsefe tarihçilerinin Orta Çağ'ı karanlık çağ olarak adlandırmasına neden olmuştur.

Bu ontolojik tahayyülde Orta Çağ'ın felsefi karakteri, Helen kültürünün Sokratesçi özdeyişi olan 'kendini tanı' ilkesini baz almıştır. Bu durum Aristotelesçi düşünüşün teolojik tutuma uygun olmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Aristotelesçi bakış, özne ve evren/doğa karşılaşmasında, evreni öznenin önünde konumlandırmıştır. Bu düşünce biçimine idealist yaklaşım denilmektedir. Orta Çağ'da ise felsefeyi biçimlendiren din özneyi doğa karşısında değil, Tanrı karşısında edilgenleştirmiştir. Etienne Gilson bu durumu Antik felsefede yerleşik olandan daha etkin bir özne tahayyülünün doğuşu olarak yorumlamaktadır. Gilson, 'Hristiyan Sokratizmi' adını verdiği bu dünya görüşünde yerleşik olan özne fikrini, Rönesans'ın hümanist insanının; doğaya karşı kendisini silikleştirmeden en az doğa kadar hakiki ve tümel bir karaktere sahip bir insan tasavvurunun öncülü saymaktadır.[19]

Bertrand Russell'e göre Orta Çağ'ın düşünce yapısını Tanrı karşısında edilgen olma noktasında dönüştürecek yeni görüşün doğuşu Rönesans denilen hareketle İtalya'da başlamıştır.[20] Rönesans, 17. yüzyılın başlarında Avrupa'nın düşünce yapısında ve felsefi referanslarında gerçekleşmiş bir dizi değişimi betimlemek için kullanılan ve bu değişimi olumlayan bir ifadedir. Uyanış ve doğuş metaforları ile karakterize edilen Rönesans kısaca, Orta Çağ zihniyetinin, Antik Yunan aracılığıyla terkedilişi ve felsefi bir referans olma noktasında merkezi olmayan öznenin yeniden düşüncenin merkezine yerleştirilmesi sürecidir. Orta Çağ'da bireyin Tanrı ve din karşısında edilgenliğe mahkûm olması ve Avrupa özelinde Kilise'nin mutlak otoriteye

[17]Orta Çağ felsefesinin genel özellikleri ile ilgili geniş ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, Say Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017, s. 20-35.

[18]Betül Çotuksöken, Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*…, s. 20-21.

[19]Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, Açılım Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2003, s. 249-254.

[20]Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III*, Kitaş Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1970, s. 36.

dönüşmesi; Tanrı ve din karşısında teslimiyetini yitiren düşüncenin söz konusu koşullara hümanizm olarak nitelenen bir tür refleksif düşünce üretmesine neden olmuştur. Bu dönemin insanı özgürlük istencine sahiptir ve yaşam sevgisiyle doludur.[21] Dünyevi zevklerin yaşam felsefesine şiddetli girişi bu dönemde muazzam çeşitlilikte ve sayıda sanatsal üretime neden olmuştur. İnsan düşüncesinin bu dönemde doğaüstünden doğaya ve insan doğasına yönelmesi[22], Rönesans'ı karakterize eden ikinci bir olguyu, şüpheciliği hâkim öğretiye dönüştürmüştür.

Burckhardt'a göre Rönesans hümanizmi, Orta Çağ'da kendisini aile, ırk, lonca gibi toplumsal kurumlar içerisinde tanıyan ve tanımlayan insanda sübjektivizmin doğuşunu ifade eder. Bu dönemde insan tarih sahnesine yeniden düşünen zihinsel bir birey *(uomo singolare)* olarak çıkmıştır. [23] Elbette ki bu yeni bireyden kasıt Aydınlanmacı öznenin tamamen seküler olan bireyinin aynısı değildir. Rönesans hümanizmi insana dindarlığı içerisinde yeni bir konum teslim etmektedir: Orta Çağ'ın öznellik yetisini terk etmiş bireyi dini bağlam içerisinde yer almayı sürdürmüştür. Fakat yeni birey yaratılmış bütün varlıkların arasındaki sıradanlığını aşarak ontolojik üstünlüğünü elde edecektir. Rönesans düşünürü Mirandelo'nun deyimiyle, *"İnsan bütün yaratıkların payına düşenden hoşnut olmazsa kendini kendi birliğinin merkezinde toplayacak, orada babanın yalnız karanlığına katılacak, her şeyin ötesinde oturan babanın yalnızlığında bütün varlıkları aşacaktır."*[24]

Rönesans adeta entelektüelliğin modernizme hazırlık evresidir. Otorite, insan doğası ve tabiat üzerine düşünmenin sonuçları, birçok açıdan modern düşüncenin ilk örneklerini meydana getirmiştir. Örneğin bu dönemde dünyanın ve devletin yeniden düşüncenin konusu haline gelmesi, ulus devlet adı verilen modern devlet modelini

[21]Paul Faure, *Rönesans*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1992, s. 11.

[22]Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi II*, Bulut Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 32.

[23]Jacob Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürünün Doğuşu*, Okuyan Us, 1. Baskı, İstanbul 2010, s. 175.

[24]Pico Della Mirandelo*, İnsanın Değeri Üzerine Söylev*, Biblos Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2006, s. 21.

meydana getirmiştir.[25] Diğer yandan doğa felsefesinin neredeyse teolojiye eşdeğer düzeyde olumlandığı görülür.[26]

Son olarak Rönesans dönemi ile ilgili dönemin kendisine özgü ve Yunan perspektifinin tekrarı olmayan bir şüphecilik fikrine sahip olduğunu söylemek gerekmektedir. Rönesans düşünürleri, nesne bilgisine erişmenin zor olduğunu, kozmostaki her varlık ögesinin değişim geçirdiğini ve dolayısıyla duyulara bilginin kaynağı olması noktasında güvenilemeyeceğini düşünüyorlardı. Bu şüphe tutumu Tanrı dışında her varlığın hakikatine yönelik gelişmiştir. Çünkü Tanrı, varlıklar arasında yegâne değişmezdir.[27] Tanrı fikrinin korunduğu noktada bir kurum olarak dinin entelektüel konumu ve özellikle siyaset felsefesindeki statüsü de radikal bir değişime uğramıştır. Tanrının aşkınlığı düşüncesi kendisini korumasına rağmen bir kurum olarak dinin mahiyeti ve otoritesi, Makyavelli örneğinde görüldüğü şekliyle devletle organik ilişkisini kaybetmiş, laik devlet modelini idealleştiren bir siyaset felsefesi gelişmiştir.[28] Rönesans'ın antik felsefeyi yeniden keşfetmesi yukarıda bahsettiğimiz şüpheci tavrı zamanla daha da fazla ilerletmiştir. 16. yüzyılın sonlarına yaklaşırken Rönesans şüpheciliğinden Epikürcü ve Stoacı şüpheciliğe bir dönüşüm gerçekleşir. Hakikat bilgisini edinmenin aracı olan duyuların güvenirliğini yitirmesi ise dolaylı olarak Tanrı ideasının geçerliğini olumsuz etkileyen felsefi çıkarımlara neden olmuştur. Bu entelektüel atmosferde Montaigne gibi örnekler Descartes'in Kartezyen felsefesinin ilkel modellerini üretmişlerdir.[29]

---

[25]Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 20. Baskı, İstanbul 2010, s. 168.

[26] *"Doğa felsefesi, en iyi durumda, tanrıbilimin yolunu gösterir, yol boyunca da bize yardım eder."* (Pico Della Mirandelo, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*, Biblos Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2006, s. 35)

[27]Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul 1983, s. 198-202.

[28]Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, Remzi Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1984, s. 142-143.

[29]Anthony Kenny*, Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi*, Küre Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2017, s. 127- 130.

1.3. Modern ve Çağdaş Dönem Düşüncelerinde Özne Kavramı

Descartes'ın teorisi, özne felsefesi bağlamında bir kırılma, yön değişimi ve milattır.[30] 17. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan bu felsefe, epistemolojiye özneyi bilme edimi üzerinden tanımlayan yeni bir yöntem kazandırmıştır. Bilgi, bilme, bilinç, irade, etkililik, algı, düşünce, faillik, deneyim, rasyonalite ve akıl gibi modern özneyi belirten birçok kavramın özne tasarısına bir set halinde eklenmesi Descartes sayesinde olmuştur. Descartes tözü bütün varlıkların ortak niteliği olan standart bir gövde olarak algılamamıştır. Ona göre tözün iki farklı formu vardır. Birinci form sadece varlığından şüphe edilemeyen Tanrı'da mevcut olan gerçek tözdür. İkinci form ise birinci tözün yarattığı sonlu tözdür. Sonlu töz de ruh (uzamda yer kaplamayan) ve madde (uzamda yer kaplayan) olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Bu teoride insan öznesindeki düşünce ve bilinç yetisi ruhun bir niteliği olarak tanımlanır. Dolayısıyla insan zihni maddesel olmayan tözden yaratılmıştır. İnsan bedeni ise evrende fiziksel yer kapladığı için maddesel sonlu tözdendir. [31]

Descartes'ın özne felsefesi kapsamına alınabilecek varsayımları doğa felsefesinin de yönünü değiştirmiş önemli argümanlar içermektedir. Cassirer'e göre Descartes, doğa felsefesinin yapısını tayin eden üç temel düşünürden birisidir. Cassirer'e göre Aristoteles'in atomculuğu ile başlayan doğa felsefesi Descartes'te dönüşüme uğramıştır. Ardından yeni model Leibniz'in eleştirisinden geçer. Atomculuk; bütün varoluşun kökenine 'madde'yi ve 'form'u yerleştiren, duyular ve madde/form arasında kurulan ilişkiyi bilginin koşulu olarak kabul eden görüştür. Bu görüşte beden bilgiye erişimin zorunlu nesnesidir. Bilgisine erişilmek istenen doğa ise bir hareket ilkesine tabi olup sürekli bir devinim içerisindedir. Hatırlanacak olursa

[30] Alain Badiou, *Fransız Felsefesinin Macerası: 90'1ardan Günümüze*, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 13.

[31] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü...,* s. 1633-1634.

doğanın bu hali, Aristoteles felsefesinde varlığın kendi bilgisini açık etmesine neden olmaktaydı.

Daha önce de ifade edildiği gibi doğaya içkin bütün varlıklar, Aristoteles felsefesinde sonluluk ve devinim temelinde yani tözünün niteliğine göre kategorilere ayrılmaktaydı. Descartes'ın Kartezyen yönteminin en özgün yanı Aristoteles'in töz ve duyusal koşul paradigmasını çökertmesidir. Descartes, gerçek bilginin kaynağı olarak duyusal deneyimi reddederek duyuların nesneye atfedilen bir nitelik olma durumunu tersine çevirmiştir. Böylece Descartes ile beraber artık duyular algılayan öznenin bir niteliğidir.[32] Varlık bilgisinin bu biçimi Descartes'ın meşhur şüpheciliği ile elde edilmiş ve bütün felsefesine yayılmış temel ilkeye karşılık gelmektedir: 'Yöntemli düşünmek ve bilgiye erişmek şüphe duymaksızın gerçekleşemez.' [33] Descartes'ın insanı da bu zihin-beden düalizmi üzerinden özneleşerek ontolojinin ve epistemolojinin mutlak referansına dönüşmektedir. Cassirer'e göre Descartes'ın şüpheciliğinin özgünlüğü, zihnin bir kez yanılgıya düşmesinin bütün zihinsel yetilerin güvenilirliğini ortadan kaldırmasından kaynaklanır.[34] İşte bu düşünüş zihnin yanılgıya düşmemesi halinde de mutlak kesinliklere ulaşacağı fikrine dayanır. Diğer yandan Descartes'ın düşünüşü, özneyi şüphe eden olarak şüphenin başlangıcında bulundurarak, üzerinde düşünülen bütün varlıklardan farklı, güvenli bir yerde tutar.[35] Yani şüphe edenin hakikati, şüphe edilenlerin hakikatinden daha fazla açıktır. İnsan şüphe ederek, düşünüyor olmanın varlığı olumlayan alanında kendisine güvenli bir yer açmaktadır.

Descartes'ın şüpheciliği Tanrı'yı veya insanı verili kabul etmeyen mutlak bir referanssızlık halidir. Çünkü varlık bilgisine erişmek için sorulan sorular insanın şüphe duyan bir özne olduğu ön kabulü dışında hiçbir kabulden yola çıkmaz; dolayısıyla

[32]Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi III*, Hece Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2005, s. 529-531.

[33]Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2004, s. 72.

[34]Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi III…,* s. 450-451.

[35]Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2010, s. 36-38.

kesinliğe ulaşmayı mümkün kılan ilk davranış her şeyin değillenmesidir. Hiçbir şey gerçekte var olmayabilir, dolayısıyla Tanrı da insan varlığı da kanıtlanması gereken şeylerdir. Tanrı'nın ve insanın varlığının verili olmadığı bu gerçeklikte bilinç, kendi varlığından şüphe duymak yoluyla önce kendi varlığını sonra da Tanrı'nın varlığının temellendirmesini yapmaktadır.[36] Sonrasında ise varlığı ispatlanmış Tanrı yoluyla kendi varlığının ispatını güçlendirmektedir.[37] Geriye kalan varlıkların varoluşuna dair kesin bilgiye ise ulaşamaz. Ulaştığı kesin bilgilerden ise tekrar şüphe duyamaz. Burada söz konusu olan mevcut ve açık Tanrı fikri kimi düşünürlere göre Orta Çağ'ın sokratik ontolojisinin Descartes'da hâlâ etkisini koruduğunu göstermektedir.[38] Karl Jaspers'e göre ise bu durum Descartes şüpheciliği üzerindeki ateist çağcıl baskının bulunmasından kaynaklanmaktadır.[39] Diğer taraftan, Laberthonniére, Descartes'ın felsefi soruşturmalarını, şahsi dindarlığından dolayı ateist argümanlar üretmekten kaçınarak gerçekleştirdiğini düşünmüştür.[40]

Görüldüğü üzere Kartezyen felsefede bilgi bağlamındaki konumları dolayısıyla özne ve nesne arasında mutlak bir zıtlık bulunur. Bilen özne ve bilinen nesne arasındaki bu keskin ikilik 19. yüzyıla kadar hakimiyetini korumuştur.[41] Diğer yandan Descartes, varlık bilgisini metodolojik düşünme yoluyla elde edebilmenin imkanıyla felsefeyi bilimsel statüye taşıyan ilk düşünür olarak kabul edilmektedir. Descartes'ın yöntemi felsefeyi genel bağlamda kanun hükmünde kesinlikler üretebilen bir sisteme dönüştürürken, bunu mikro bağlamda öznenin keşfi adına yapmıştır. Husserl'e göre Descartes'ın felsefesi Platon ve Aristoteles felsefeleri kadar

[36]Slavoj Žižek, *Kırılgan Temas*, Metis Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 88.

[37]Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş…*, s. 98.

[38]Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi III…*, s. 149.

[39]Karl Jaspers, *Descartes ve Felsefe*, İlya Yayınevi, 2. Baskı, İzmir 2003, s. 24.

[40]Lucien Laberthonnière, *Descartes Üzerine Tetkikler*, Maarif Basımevi, Ankara 1959, s. 10.

[41]Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, İletişim Yayınları, 14. Baskı, İstanbul 2011, s.128- 129.

devrimcidir ve bu düşünme biçiminin 17. yüzyıl sonrasında gelişen felsefede açık etkileri görülür. [42]

Cassirer, 17. yüzyılı, insan sorununun mantıksal çözümüne yoğunlaşılan bir süreç olarak değerlendirir. [43] Ona göre Descartes'in meşhur '*cogito ergo sum* /düşünüyorum öyle varım' sözcesi geometrik ve cebirsel bilgi temelinde inşa edilmiş evrensel bir bilme halini ifade etmektedir.[44] Cebir ve geometri Descartes'e boşluksuz bir önerme ve kanıt zinciri yaratma olanağını, dolayısıyla da soyut kavramlarla oluşturulmuş bir teorinin sistemli dizgelerinden somut bir yapı oluşturma imkanını sunmuştur. [45] Epistemolojinin ve ontolojinin kanıt üreten mekanizması olarak bu sistemi kullanmak, Descartes'ın ardılları olan Leibniz ve Spinoza'da da mevcuttur.

Örneğin Spinoza *Ethica*'da, geometrik formülasyonla bir ahlak felsefesi kuramı geliştirmeye girişir. Ethica'nın özne felsefesi bağlamındaki değeri, Descartes'daki haliyle öznenin bilinç karşısında süreksizleştirilmiş ve zayıflatılmış bedenini felsefeye yeniden pozitif bir unsur olarak dahil etmesidir. Bertrand Russell'e göre Spinoza felsefesi Descartes metafiziğinin düzeltilmesidir.[46]Çünkü beden ve bilinç Spinoza'da üstünlük ilişkisine girmemektedir.[47] Spinoza 'ya göre bilinç, doğası gereği birtakım yanılsamaların boyunduruğundadır ve özü gereği mükemmel değildir. Bu noktada Spinoza'da fenomen olarak üstünlüğü bulunmayan bilincin ürettiği ahlaki değer kategorileri de fenomenolojik değerlerini yitirirler: Spinoza'nın ahlak kuramında 'iyi' ve 'kötü' gibi etik yargı kategorileri beden kuramı dahilinde incelenmiş ve bunun sonucunda anlam kaymasına uğramıştır. [48]

---

[42]Edmund Husserl, *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, 2. Baskı, Ankara 2007, s. 11.

[43]Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Remzi Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1980, s. 26.

[44]Ernst Cassirer, *a.g.e.,* s. 51.

[45]Gilles Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, Öteki Yayınevi, 1. Baskı, Ankara 2000, s. 14.

[46]Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III…,* s. 141.

[47]Gilles Deleuze, *Spinoza, Pratik Felsefe*, Norgunk Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 25.

[48]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 30-31.

17. yüzyılın düşünce geleneği Descartes, Spinoza, Leibniz, Newton ve Pascal gibi filozofların ürünüdür. Bu isimler matematikçi filozof modelini temsil ediyordu. İnsan doğasını matematiksel ilkeleri referans alarak incelemek ise zamanla insanın teolojik bağlamının zayıflaması sonucunu doğurdu. Bu durum felsefe-teoloji ilişkisinde bir dönüşüm meydana getirmiştir. Başta insan doğası bağlamında özne olmak üzere ahlak, erdem, değer, tabiat ve varlık gibi felsefeye konu olan olgular zamanla felsefe ve teolojinin ortak nesnesi olmaktan çıkarılmış, felsefenin mülkü olmaya başlamıştır. Bu bir bakıma felsefenin modern formunun doğumunu ifade etmektedir: Felsefe kendisine konu olan olgular üzerinde gerçekleşen soyut ve kapalı bir araştırma edimine dönüşmüştür. 18. yüzyıl itibariyle de felsefe artık Antik Yunan'a geri dönüş mitosu üzerinden kendisini motive eden bir uğraşı olmaktan çıkmıştır. İnsan bilgisinin ilkeleri sadece aklı ve deneyimi referans alan seküler bir çerçeve içerisinde anlaşılmaya çalışılmış, metafizik özne tasarımı yerini doğa biliminin öznesine bırakmıştır. Din adamları söylemin otoritesine dönüşen filozofların gerisinde kaldığından, düşünmenin felsefi modeli özellikle Kıta Avrupası'nda kısa sürede sayıları hızla artan yeni bir filozof kümesi üretmiştir.[49] Ampirik bilginin ve rasyonalitenin bir tür utkuya dönüştüğü bu döneme Aydınlanma Çağı ya da Akıl Çağı denilmektedir.

Immanuel Kant 18. yüzyılın sonlarına doğru Aydınlanma felsefesinin rasyonel aklını eleştirmek adına yeni bir ontolojik kuramsal çerçeve geliştirir. Bu kuramsal yapının ana omurgasını 'transandantal özne' olarak tanımladığı yeni bir özne tasarısı oluşturmuştur. Aydınlanmacı projeyi eleştiren Frankfurt Okulu ekolünün düşünürleri, Kant'taki bu transandantal özneyi Aydınlanmacı rasyonalite eleştirisinin bir argümanı olarak kabul etmek yerine tine dönüşmüş aklı temsil ettiği görüşündedirler. Bu perspektiften Kant'ın öznesi, amacının ötesine geçerek, Aydınlanma felsefesini tamamlayıcı son argümanı sağlamıştır.

[49]Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, AFA Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1995, s. 153-156.

Kant felsefesinde transandantal kelimesi, nesneler (tasarımlar) hakkında bilgi sahibi olmanın yöntemini sunan mutlak referansı ifade eder. Kant, *"Nesnelerle değil de genel olarak, nesneleri apriori olarak bilme tarzımızla uğraşan her bilgiye transandantal diyorum."*[50] demektedir. Kant'a göre nesnelere yönelik bilgi bir transandantal kaynakta bulunmaktadır. Bu transandantal köken apriori türünden olup bilgiye erişimin objektif yasalarını sağlar. Bu objektif yasalar zihnin ve anlama yetisinin bir tecrübeye yönelik işlerliğinin gerekli unsurlarıdır.[51] Sübjektiflik ise geleneksel anlamının dışında; evren, zaman, uzay, büyüklük, sayı, töz veya ilk neden gibi tasarımsal olgulara kaynaklık eden referans anlamında kullanılmıştır. Çünkü Kant'a göre bu olguları kavrıyor oluşumuz bizde mevcut bilgiyle, yani sübjektif görüyle ilişkilidir.[52] Fakat herkesin doğal bir durumu olan kavrama yetisi insan sayısı kadar kavrayış çeşitliliği anlamına geldiğinden, bir olgunun gerçekte ne olduğunun bilgisine ulaşmak için farklı bir referansa dayanarak düşünmek gerekir. İşte bu noktada transandantal referans devreye girerek objektif bilginin imkanlarını sunar.

Transandantal ve sübjektivizm ayrımı Descartes'ın *cogito*sunu dönüşüme uğratmıştır. Descartes'ın bilginin en üst referansı olarak kabul ettiği düşünce, Kant felsefesinde ikiye bölünmüş, Descartes'da varlık bilgisine erişmenin koşulları olan bütün imkanlar sübjektif düşünce kategorisine dahil edilmiştir. Bunun sonucunda Kant'da Descartes'ın 'Düşünüyorum öyleyse varım' önermesi, Slavoj Žižek'in ifadesiyle *"Kendimin saf düşüncesinde ben varlığın kendisiyim, ancak bu varlığın hiçbir parçası bu suretle düşüncelerim için bana verilmiş değildir"* halini alır.[53]

Kant felsefesinde kendilik, ampirik benlikten ve aşkın-bütünlüklü algının Ben'inden (transandantal özneden) oluşur. Kant'a göre Descartes'ın sorunu bu iki benlik durumunu birbiri içerisinde eritmesinden ve bunun sonucunda da kendilik

---

[50]Kant'dan alıntılayan Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, Payel Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1995, s. 12.

[51]David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1998, s. 39.

[52]Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, İnkılap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1996, s. 163-164.

[53]Alenka Zupančič*, Gerçeğin Etiği Kant, Lacan*, Epos Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2005, s. 9.

bilincinin yöntemini yanlış kurgulamasından kaynaklanmaktadır. Kant'a göre Descartes düşüncesinde zihindeki her temsili – örneğin şüphe gibi- karşılayan bir *cogito* deneyimi vardır. Bu durum bir bütünlük yanılsaması yarattığından *cogito* üzerinden elde edilmiş bir kendilik mevcudiyeti algısı oluşur. Fakat kendilik bu durumda *cogito* değil *res cognitas*tır yani içimizdeki düşünen şeyi/tözü imleyen bir fenomendir.[54] Kant öncelikle *cogito*nun formunun ne fenomen ne de numen olduğunu söyleyerek Descartes'a karşı çıkmaktadır. Ona göre *cogito* tam olarak 'kendi eksikliğinin boşluğudur'. Ampirik olmayan transandantal benlik *cogito* aracılığıyla var olmaktadır. Bu yüzden transandantal benlik aynı zamanda kavrayışın ve idrakin benidir. Tam bu noktada *cogito*nun ontolojik işlevi açığa çıkar: Transandantal benlik özünde deneyimin olanağında var olamayacağı için mantıksal bir kurgudur. Fakat bu kurgu benliğin varlığı açısından zorunlu olmasına rağmen deneyimsel gerçeklikle dolduramayacağı için imkansızdır. Kant'a göre bu imkânsızlık kendiliğin kendi varlık çekirdeğine ulaşamaması anlamına gelmektedir. İşte bu noktada öznede 'ben'in idraki açığa çıkmaktadır. *Cogito* özneye bu ulaşamama halinin yani kendilik bilincinin imkanlarını sunar.[55]

Žižek'in analizine göre Kant'da *cogito* aracılığıyla bilincine varılan transandantal yapı aslında öznenin kendisidir. Dolayısıyla Kant'ta özne ne töze indirgenebilir ne de numenal düzeye ulaşmanın imkanlarına sahiptir. Çünkü transandantal olan fenomen ve numen arasında üçüncü bir form türündendir. Kant özneye kapalı olan bu numenal alan bilgisinin erişilemezliğini ontolojinin pozitif bir niteliği olarak olumlamaktadır. [56] Çünkü transandantal yapı, bilen özneyi nesnelere yönelik hakikat bilgisinin erişilemezliğini idrak noktasına taşır. Kant'da özne kendindeki ampirik koşulların kurucusudur; çünkü özne-nesne bağıntısındaki bütün zihinsel tasarımların olanağı kendisindedir. Diğer yandan bilme edimi genel geçer ilkelerden de hareket etmeyen ve yine insanın transandantal yapısına bağımlı bir şeydir. Bu durumda epistemolojinin yöntemi nesneden hareket edemez çünkü nesne

[54]Slavoj Žižek*, Olumsuzla Oyalanma*, İmge Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 28.

[55]Slavoj Žižek, *Kırılgan Temas*…, s. 89-91.

[56]Slavoj Žižek, *Gıdıklanan Özne*, Epos Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2003, s. 36-37.

kendi bilgisini özneye açan sabit bir referans sistemi değildir. Özne bu mutlaksızlık koşullarında yalnızca düşüncesinin nesnesine yönelik sübjektif zihinsel tasarımlara sahip olabilmektedir.[57]

Kant bu yeni özne tasarısını, hakikat bilgisinin yöntemlerine sahip olan ve bilgiye erişmenin olanağını sınırsızlaştıran Aydınlanma'nın mutlak özgür öznesini eleştiri amacıyla geliştirmiştir. Kant'ın öznesi Lucien Goldman'a göre ise eleştirinin ötesine geçen bir sentezdir: Kant Orta Çağ'daki sınırlı insan ile Antik Yunan'da ve Rönesans sonrası düşüncede yer alan bağımsız töz niteliğindeki insanın arasında konumlanan yeni bir özne düşüncesi yaratmıştır. Çünkü objektiflik vadeden rasyonel özne bütün yetileriyle sınırlı ve sübjektif kılınmış, diğer yandan da aşkın referansı yalnızca kendisi kabul edilerek bilginin tek imkanına dönüştürülmüştür.[58] Kant'ın bu yeni öznesi 'Kopernikçi Devrim' olarak adlandırılır.[59] Kant felsefesinin Kopernikçi devrim analojisiyle anılmasının nedeni ise felsefe tarihinde Kopernik'in bilim tarihinde yarattığı etkinin benzeri bir etki yaratmış olmasıdır. Kopernik yerkürenin kozmostaki konumlanışını tersine çevirmiş, geleneksel Dünya merkezli sistem teorisini merkezde Dünya'nın değil Güneş'in bulunduğunu iddia ederek dönüşüme uğratmıştır. Kant da Aydınlanma ile doruk noktasına ulaşan nesne referanslı epistemolojik yorumları özneyi etkin kılarak çürütmüş, bilme etkinliğinin bütününü öznenin yöntemsel düşünmesi yoluyla elde ettiği kavrayış yeteneğinin sonuçlarına bağımlı hale getirmiştir.

Nesne referanslı epistemolojik yorumlar özellikle Aydınlanma dönemi rasyonalist felsefecilerinde görülen fizyolojik-organik birey temelli yöntem çabalarının sonuçlarıdır. Aydınlanmanın bireyi, psikolojik ve organik bir gerçeklik olarak nesnenin karşısında konumlanan, nesneye göre öteki olan gerçekliktir. Bu yorumda bireyin rasyonalitesini nesnelerin rasyonel bilgiyi dışavurum düzeyi

---

[57]Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi…*, s. 11-13.

[58]Lucien Goldman, *Kant Felsefesine Giriş*, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1983, s. 235.

[59]Theodor W. Adorno, "Aşkınsallık Kavramı Üzerine", *Cogito*, Sayı: 41 -42, Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 56.

belirlemekte, öznenin bilme etkinliği en nihayetinde bir keşif etkinliğinin sonucu olmaktadır. Kant felsefesi ise bilme etkinliğinin dinamiklerini değiştirerek yeni bir rasyonalite kavramı sunar. Kant'ın hipotezinde deneyle bilinemeyecek apriori olgular da dahil olmak üzere bütün bir bilgi nesnesinin kurucusu öznedir ve bilginin koşullarını barındırması dolayısıyla özne nesnelerden üstündür.[60]

Aydınlanmacı sekülerlik, Adorno ve Horkhaimer'a göre öznel düşünce ve dışsallık arasındaki organik ilişkinin yok olmasına neden olmuştur. Bu yoruma göre Aydınlanma, Descartes'in 'düşünüyorum öyleyse varım' önermesindeki düşünen özneyi ontoloji yerine pozitif bilimleri öncelemek yoluyla kendi varlığının bilgisine erişmekten men etmiştir. Dolayısıyla özne için geçerli olacak tek özdeyiş 'düşünüyorum' dur. Özne fenomenal bilginin referansı olmaktan çıkarılmış, dünya kendi kendisinin referansına dönüşmüştür. Adorno ve Horkhaimer'a göre bu durum aklın yani öznenin doğanın buyruğuna girmesidir.[61] Fakat Aydınlanmacı aklın teorik hedefi, öznenin doğa üzerinde mutlak bir hakimiyet kurmasını sağlayacak bilgiyi üreten bir epistemoloji mekanizması kurmaktı.[62]

Adorno ve Horkhaimer'a göre Pozitivizmin ontolojik özneye bu şiddetli saldırısı, son kertede özneyi teknik bilgiye hizmet eden araçsal bir olguya dönüştürmüştür.[63] Akıl ve bilinç arasındaki organik ilişkinin çökmesi ile akıl artık makineleşmiş, yabancılaşmış, maddileşmiş ve anlıksallaşmıştır *(ratio).*[64] Aklın bu ereksel yapısı, öznelerin tekilliğini ve özgünlüğünü rasyonel amaçların baskısı altında yok eder. Bireyler arasındaki farklardan kaynaklanan ve esası ontoloji olan çoklu ve çeşitli yönelimler yerini standartlaşmış ortak çıkarlara bırakır.[65] Adorno'ya göre

---

[60]Birgit Recki, "Kant ve Aydınlanma", *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, 41-42. Sayı, İstanbul 2005, s. 199-201.

[61]Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Kabalcı Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 47.

[62]Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *a.g.e.,* s. 117.

[63]Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *a.g.e.,* s. 52.

[64]Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *a.g.e.,* s. 61.

[65]Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *a.g.e.,* s. 119.

Aydınlanma'da aklın yüksek imgesel değeri kavramın bir sistematik üretebilme kapasitesiyle sınırlıdır. Rasyonel bir toplumun tesis edilebilmesi için ise akılcı bireyleri birbirine bağlayacak bir *pathos*a yani duygusal ereğe de ihtiyaç vardır. Aydınlanma projesinin son kurgusu olan aklın tine dönüştürülerek mutlaklaştırılması bu ihtiyaca yöneliktir.[66]

Hem teorik hem de pratik açıdan akıl üzerinden öznenin merkezileşmesi 'idealizm' olarak nitelendirilir.[67] Özellikle Kant sonrası felsefede idealizmin Kantçı yapısı; Hegel, Fichte ve Schelling gibi düşünürler tarafından geliştirilerek ilerletilmiştir. Bu üç filozof Kant'la birlikte Alman idealizminin temsilcileri sayılmaktadırlar. Kant sonrası idealistlerin felsefeye en önemli katkıları, apriori kavramını çalışmayı sürdürerek kavramın Kantçı temellerini güçlendirmek ve Kant'daki fenomen- numen kategorileri üzerinden epistemoloji tartışmasını yürüterek idealist özne tezini geliştirmek olmuştur.[68]

Alexandre Kojève'ye göre Hegel, Descartes'ın *cogito* aracılığıyla ulaşılabilir kılmaya çalıştığı öznenin hakikatte ne olduğunu belirleyebilmiş ve tanımlayabilmiş tek düşünürdür. Kojève'ye göre Descartes'in 'Ben Neyim?' soruna 'ben düşünen bir varlığım' cevabını verdiği noktada Hegel, kendiliğinin duyusal olarak varlığını bilen ve her şeyden önce bu bilgiye haiz olan olarak 'ben benim' cevabını vermiştir. Bu açıdan bakıldığında Hegel felsefesinde kendilik bilgisi, tüm tümelliklerin kendisini açığa vurduğu ve onun koşuluyla hakikatini tamamlayabildiği bir tikel odak formu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütünüyle özsel olan bu benliğin farkında olma hali mutlak bilmenin bütün olanaklarını içerir durumdadır. Çünkü düşünme edimi bu yorumda salt bilinci değil, bilincin kendiliğe dair bilgisini de gerektirmektedir. İnsan 'ben' ve 'kendim' ifadelerini kullanarak kendisini açığa vurduğunda bunun anlamı,

---

[66]Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, Metis Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2016, s. 38.

[67]Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt VII: Alman İdealizmi*, İdea Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 14.

[68]Jacqueline Russ (Ed.), *Felsefe Tarihi Cilt 3: Aklın Zaferi*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 93.

temelde zihindeki epistemolojik imajların bilmeyi gerçekleştirmek amacıyla düzenlenmesidir.[69]

Hegel'de kendiliğin bilgisi nesneden özneye yansıyan ya da nesnenin özneyi seyrederken kendisini tikelleştirmesi yoluyla kavranılan bir şey değildir. Hegel kendilik bilgisinin yalnızca istek *(begierde)* aracılığıyla edinildiğini düşünür: Özne bir nesneye karşı istek duygusunu hissettiği anda kendisinin farkına varır ve 'ben'ini idrak eder; istek duygusunu hissetmediği müddetçe de kendisini nesneden ayırt edemez ve dolayısıyla kendi varlığını bilemez. İstek duygusu olmaksızın zihinde herhangi bir nesne tanımlanamaz ve öznelik tutumu gelişemez.[70] Çünkü istek bir nesneye yöneldiği anda o varlık kendilik (ben) olan varlığın ötesinde kalır; ötesinde kalması yani ben dışına itilmesi ise bir olumsuzlamadır. Bu olumsuzlama da başta sadece varlık olanı nesneye dönüştüren eylemdir. Bu durumda özne 'değişip oluşmuş olandır' ve bu hakikat oluşu imlediği için zamanı ve tarihi ontolojinin temel parametrelerinden biri haline getirir.[71] Hegel felsefesinde kavramsal olarak özne değişimin nihayetidir. Özne bütün bir insanlık tarihi tarafından yaratılmış olması dolayısıyla da tikel bir varlığın tarihselliğinin sonucu değildir.[72] Hegel felsefesinde özbilinç, kendi varlığının hakikatini yalnızca benliğin kendisine sunmaktadır. Fakat kendi kendisinin farkında olma durumu öznel ve sübjektif olduğundan hakiki kesinlik statüsünde değildir. Hegel'e göre bir benliğin kesin varlık bilgisini içerebilmesi için söz konusu varlığının sübjektif alanının dışında diğer 'ben'lerce bilinmesi ve dışa vurulması gerekmektedir. Bu gereksinimden dolayı bilinen 'ben' olarak her özne toplumsaldır çünkü başka özneler olmaksızın özne olamazlar.[73]

---

[69]Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001, s. 36-39.

[70]Alexandre Kojève, *a.g.e,* s.41.

[71]Alexandre Kojève, *a.g.e.,* s.42.

[72]Jean Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2010, s. 72.

[73] Tülin Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2013, s. 20.

Görüldüğü üzere Hegel, özne teorisini Descartes ve Kant'tan farklı kurgulamıştır. Kant'da transandantal ben dışsal deneyim olmaksızın var olamayan içselliği ile bütünlüğünü elde etmekteydi. Fakat bu transandantal yapı evrenseldir ve herhangi bir deneyim türü aracılığıyla tam olarak kavranamaz. Hegel'de ise benliğin mevcudiyeti ve kavranması özneler arası karşılıklılığa dayanır, dolayısıyla özneyi açığa çıkaran tekil deneyimler değil karşılıklı ilişkinin kolektif deneyimleridir.[74] Özne ontolojik açıdan ne mükemmeldir ne de bütün gerçekliği üreten tözsel faildir; mükemmelliğin ve tamlığın ötesine sonluluk ve kesintililikle geçebilen[75] bilginin nesnesi ile biliş arasındaki bir aracıdır.[76] Hegel felsefesinin idealist özne tasarısı 19. yüzyıl felsefesini en az Hegel kadar derinden etkilemiş Karl Marx tarafından geliştirilmiştir. Étienne Balibar, Marx'ın öznelik kurgusunda en büyük payı *praksis*e vermesi dolayısıyla Hegel'in öznesini idealizmden materyalizme taşıdığını düşünmektedir.[77] Öyle ki Marx felsefesinde özneyi karakterize eden hareket yani faillik ve etkinliktir. Etkililiği yapılandıran temel potansiyel ise Marx'da da Hegel'de olduğu şekliyle arzu ve istektir.[78] Marx'ın öznesi her açıdan Alman idealizminin idealist öznesinden farklıdır. Çünkü Marx felsefesinde kurucu ve aşkın özne fikri bulunmamaktadır. Dünya da aşkın öznenin ürünü olan bir gerçeklik değildir.[79]

Hegel'de olduğu gibi Marx'da da özne, öz bilincini tarihselliği olan bir oluş sürecinin içerisinde edinir. Çünkü Marx'a göre tarih, Bauman'ın ifadesiyle, görünümler ve özler arasındaki ayrılığı yok ederek eylemleri ve bütün ilişkisel biçimleri insanın özünde ifşa eder[80]; dolayısıyla öznenin ontolojik gerçekliğine dair görüş geliştirme imkânı tarih tarafından sunulmaktadır. Marx'ın tarih okuması onun ünlü yabancılaşma metaforunda özne – nesne ilişkisini açık hale getirmektedir. Marx'a

---

[74]Tülin Bumin, *a.g.e.*, s. 25.

[75]Slavoj Žižek, *Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, Encore, 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 379-380.

[76]Zygmunt Bauman, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2017, s. 64.

[77]Étienne Balibar, *Marx'ın Felsefesi*, Birikim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1996, s. 39.

[78]Eric Fromm, *Marx'ın İnsan Anlayışı*, Arıtan Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2004, s. 61.

[79]Taner Timur, *Marksizm, İnsan ve Toplum*, Yordam Kitap, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 41.

[80]Zygmunt Bauman, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler…,* s. 65.

göre insan nesne tarafından şekillendirilen bir gerçekliktir. İnsan dış dünya ile ilişkisini sürdürdüğü müddetçe -bu ilişkinin kesintiye uğraması pek mümkün değildir- etkinliğinin nesnesinden etkilenir. Fakat diğer yandan insan etkinlik esnasında nesneyi de dönüştürendir; bu karşılıklı oluş nesnenin bünyesinde insani bir ilişkiyi barındırdığını ve öznenin de nesneden ayrılamaz tümel bir hakikat olduğunu ima eder.[81] Özne ve nesne ilişkisinde gerçekleşen bu eşgüdümlü oluş süreci, Marx'a göre bu öznenin gerçekliğinden sapmasına yani kendisine yabancılaşmasına neden olmaktadır.

Marx'ın *praksis* felsefesinde eylemin hakikati, *proletarya*nın devrimci eylemlerinde mevcuttur. Dolayısıyla devrimci eylemin taşıyıcısı olarak proletarya öznenin kendisidir. Balibar'a göre Marx'da proletaryanın özne gibi bir felsefi kategoriyi temsil etmesi, modern dönem düşünürlerinin çoğunda benzeri görülebilecek yaygın bir entelektüel eğilimdir. Modern dönemin başlangıcında gerçekleşmiş devrim niteliği taşıyan birçok toplumsal kırılma, döneminin felsefe koşullarını özne merkezli hale getirmiştir. Dolayısıyla birçok önemli düşünür, toplum tezini, spesifik bir sınıfa ya da belirli bir insan niteliğine özel bir paye vererek kurgulamıştır. Örneğin Marx'da proletarya üzerinden vurgulanan failliğe benzer temsiller Kant'da 'insanlık', Fichte'de 'halk', Hegel'de ise 'dünyanın ruhu' dur.[82]

Marx'da özne; dil, egemenlik, sevgi, çalışma ve çatışma gibi sayısız ilişki aracılığıyla var olmaktadır.[83] Fakat özellikle çalışmayı sembolize eden emek kavramı Marx'ın retoriğinde diğer ilişki biçimlerine nazaran fazlasıyla ön plandadır. Bu teoride emek fenomeni; zihindeki sembolik, kültürel ve sosyal tasarımların üretildiği temel mekanizma veya bağıntı olarak karşımıza çıkar: Birey, emek etkinliği aracılığıyla doğayla etkileşim kurmaktadır. Bu etkileşim hem öznel yaratım üzerinden fail özneyi tayin ederken, diğer yandan nesnenin yaratımı üzerinden de özneden dışsallaşmış edilgen varlık formunu yaratır. Emek aracılığıyla şekillenen özne ve nesne arasındaki

[81]Eric Fromm, *Marx'ın İnsan Anlayışı…*, s. 63-65.

[82]Étienne Balibar, *Marx'ın Felsefesi…,* s. 40.

[83]Étienne Balibar, *a.g.e.,* s. 44.

diyalektik ilişki, emeğin koşulları tarihsel koşullar anlamına geldiği için kaçınılmaz olarak tarihsel bir nitelik kazanmıştır. Özetle Marx'ın öznesi tarihseldir.[84]

Yukarıda değinilen Hegel ve Marx felsefelerindeki paralelliklere ek olarak Marx'ın Hegel felsefesine yönelttiği eleştirilerden de bahsetmek gerekir. Marx her ne kadar Hegel'in tarihsel materyalist formülasyonunu devralmış olsa da temelde öznellik ve özneleşme koşulları konusunda Hegel'in kabullerini reddetmektedir. Hegel felsefesinde özne kavramı, tarihle ilişkili olmasına rağmen bir tür soyut varlık kategorisidir. Dolayısıyla insan hakları ve ahlaki görevler gibi toplumsallığın temel sorunlarına referans olacak dünyalı bir insanı varsaymaz.[85] Çünkü Hegel felsefesi bünyesinde bütün karşıtları barındıran ve bu karşıtlıkların etkisiyle sürekli dönüşen bütünsellik fikrinden yola çıkmaktadır. Bu bakış açısında bütünsellik düşünceyi ifade eder. Düşünce ise gerçekliğin ve aklın birbirlerini tamamladığı zemindir. Düşünce sırasıyla diyalektiğin tez, antitez ve sentez aşamalarından geçerek önce nesnel gerçekliği, gelişimini tamamladığı noktada ise *tin*i *(Geist)* oluşturur. Tin ise üç boyutlu bir görünümler temsilidir: 'Öznel tin', 'mutlak tin' ve 'nesnel tin' fikrin kendisi üzerindeki dönüşlülüğünün üç farklı kanalını ifade eder.[86]

Hegel ilerlemeyi kendi özgün tarih tezi ve özellikle de geliştirdiği *tin* fenomeni bağlamında öznel etkinliğin dolaysız bir sonucu olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla Hegel'de ilerleme kaçınılmaz bir zorunluluktur. Hatta öznelik toplumsal bağlamda ilerlemenin nihai noktasında tamamlanmış bir toplumsal kimliği edinmenin anlamıdır. Toplumsal kimliği sunan ise toplumsal kurumlardır.[87] Marx'da ise ilerleme toplumsal kurumları önceleyen özneler üstü bir gerçeklik değil bizzat *praksis* olan

[84]Jean-Daniel Reynaud, Pierre Bourdieu, "Bir Eylem Sosyolojisi Mümkün müdür?", *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 76, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 144-145.

[85]Allen W. Wood, "Hegel ve Marksizm", *Felsefelogos*, Sayı 25-26, Bulut Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 106.

[86]Afşar Timuçin, "Marx'çı Düşünceye Genel Bakış", *Felsefelogos*, Sayı 25-26, Bulut Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 28.

[87]Allen W. Wood, "Hegel ve Marksizm"…, s. 106.

öznenin etkinliğidir. Dolayısıyla Marx felsefesinin omurgasını oluşturan devrimci fail fikri Hegel felsefesinde yer almadığı için Hegel'in toplum tezi Marx tarafından eleştirilmiştir.[88] Bu iki düşünür arasındaki bir diğer fikir ayrılığı da diyalektik tasavvurlarında söz konusudur. Hegel ve Marx'da diyalektik tarihin ilerleme biçimi olmasına karşın söz konusu tasavvurların unsurları ve yönelimleri farklıdır. Hegel diyalektiğinin öznesi *tin* iken, Marx diyalektiğinin öznesi *proletarya*dır. Hegel'de diyalektik ilerleyen tarihin son aşaması anayasal burjuva devleti iken, Marx felsefesinde üreticilerin özgürce birlik içinde bulunmaları ilerlemenin son aşamasıdır.[89]

Marx, 18. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp 19. yüzyılda ivme kazanan sanayi devriminin insanı ve toplumu dönüştüren kapitalist etkinliklerine odaklanmış eleştirel felsefenin en güçlü ismidir. Marx'ın ontoloji, ekonomi-politik ve iktisat çözümlemeleri üzerine temellenmiş olan Marksist felsefe, 20. yüzyılın felsefesini derinden etkileyen tartışmasız en etkili tezleri içermektedir. Fakat 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Avrupa'nın entelektüel atmosferini etkilemesi bağlamında Marx teorilerinin iktidar ortağı Nietzsche teorileri olmuştur. Nietzsche'nin argümanlarının popülerliği, Kant felsefesini eleştirel bir şekilde ele alıp yeniden kurgulamasıyla ve Hegelci diyalektik düşünümü negatif bağlamda değerlendirmesiyle ilgilidir. Nietzsche, Kant felsefesinin idealist modelini olguların gerçekliğine erişim noktasında sınırlı bulmaktadır. Çünkü Nietzsche'de ontoloji, Kant felsefesinde olduğu gibi kavramlar ve kategoriler üreten referaslarla hareket etmemektedir. Eleştirinin üzerine inşa edildiği bu köken fenomenlerin bizzat kendisi eleştirilerek, felsefe etkinliği bütünüyle negatif ve dağıtıcı bir edime dönüştürülmektedir. Nietzsche felsefesinin en özgün yönü budur; eleştirel felsefe mutlak referanssızlık içindedir çünkü değillemek ve olumsuzlamak dışında hiçbir gerçeğe, ideal olana ya da ön kabule dayanmaz.[90] Dolayısıyla Nietzsche felsefesi Kant'da olduğu şekliyle bir olguyu – din, ahlak ya da bilgi gibi- yanlış ve uyumsuz katmanlarından arındırıp gerçekliğini ve hakiki formunu

[88]Allen W. Wood, *a.g.e.*, s. 119.

[89]Tom Bottomore (ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1993, s. 260.

[90]Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, Norgunk Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2010, s. 113-115.

ortaya çıkarma amacını taşımamaktadır. Nietzsche'de olguların kendisi şüphelidir ve bu sebepten ancak negatif bir mahiyet taşıyabilirler. Nietzsche'ye göre Kant felsefesinin eleştiri için geçerli bir yöntem sunmamasının temel nedeni, aklı hem yargılayan hem de yargılanan olmak üzere çelişkili bir konumda tutması ve aklın yasa koyuculuk yetkinliğine sahip olmasıdır. Dolayısıyla Kant felsefesinin eleştiri için işe koştuğu ve aklın yasalarının kaynağı olan aşkınsal ilkeler Nietzsche'de geçerli değildir. Nietzsche yöntem olarak 'soybilim' adını verdiği bir model geliştirmiştir. Bu modelin metafizik ilkesine ise *güç istenci* adını vermiştir.[91]

Güç istenci, Nietzsche'nin varlık felsefesinin temel kavramıdır. Bu kavram klasik öz, ruh ya da benlik tasavvurunun yerine geçirilerek varoluşu açıklayan ve tanımlayan fenomen olarak kullanılmıştır.[92] Nietzsche'ye göre *güç istenci* şeylerin temelindeki fenomendir[93]; oluşu ve etkiyi ortaya çıkaran en ilkel olgudur.[94] Dünya ise anlam ve değer gibi olgularla birlikte aslında *güç istenci*nin kendisidir. Olmak ve oluş *güç istenci*dir; dolayısıyla varoluş aşkınlık yerine *güç istenci*ndeki içkinlikle açıklanabilir olandır. Varoluşun düşünme edimi aracılığıyla ispatlanması Nietzsche için geçersizdir. Bu açıdan Nietzsche, Descartes'ın şüpheciliğini mantığın kendisini de kapsayacak kadar genişletmiştir.[95] Dahası Nietzsche, varoluş felsefesini *güç istenci*nden hareketle kurarak dünyaya ve dünyayı oluşturan şeylere yönelik genel bir teorinin öne sürülmesini imkânsız hale getirmiştir.[96] *Güç istenci* metaforu, varlık sınıflandırmasını yöneten tözsel farklılık düşüncesini yok ederek özne-nesne kategorilerinin içini boşaltan radikal bir önermedir. Çünkü *güç istenci*, dünyaya içkin olan her şeyin en temelde bir 'kuvvet' olduğunu söylemektedir. Bütün varlıklar *kuvvet* olarak birbirlerini etkilemek üzerinden koşulsuz ilişki içindedirler. Güç istenci, bu ilişkisellik aracılığıyla bir varlığın başka bir varlık üzerindeki etkisinde

[91]Gilles Deleuze*, a.g.e.*, s. 116-117.

[92]Gilles Deleuze*, a.g.e.*, s. 118.

[93]Karl Jaspers, *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?,* Alfa Basım Yayım, 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 385.

[94]Karl Jaspers, *a.g.e.*, s. 389.

[95]Karl Jaspers, *a.g.e.*, s. 269.

[96] Alexander Nehamas, *Edebiyat Olarak Hayat- Nietzsche Açısından*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1999, s. 119.

cisimleşmektedir. Dolayısıyla *güç istenci* varlıklar arasında taşınıp iletilendir ve her varlığın özünün yaratıcısıdır.[97] Bu bağlamda hakikatin ne olduğu sorusunun yanıtı ancak yaşamın içinde, yani *güç istenci*nin ilişkilerinde yer alabilir.[98]

Nietzsche'nin eleştirel felsefesi varoluşun dışına çıkarak var olanı karşısına alan, var olanı nesneleştiren bir düşünce etkinliği değildir. Çünkü yaratıcı ve yönetici etkinlik olan *güç istenci*nin izini sürmek, bütün değer sistemlerinin ötesine varoluşa yaklaşmayı amaçlayarak geçmeyi gerektirmektedir. Nietzsche'ye göre değer sistemleri eleştiriyi dışarlıklı, dogmatik ve varoluşa yabancı hale getirdiğinden terkedilmek zorundadır. Nietzsche, önkoşulsuz ve referanslardan yoksun olan bu felsefi soruşturmaya 'nihilizm' adını vermiştir. Nihilist felsefe *güç istenci*ni her şeyin temeline yerleştirerek 'öz' önermesini reddetmektedir. Bu ise temelde Nietzsche'nin mantık eleştirisini hakikat istenci için gerçekleştirmesiyle ilgilidir. Nietzsche'ye göre mantık bu zamana kadar varoluşun hakikatine ulaşmayı başaramamıştır.[99] Dolayısıyla mantıksal akıl yürütmenin tarih boyunca kendisini tekrarlamış işlevsizliği Nietzsche'nin katı eleştirilerinin sebebi olmuştur.

Nihilist perspektiften bakmak; herhangi bir epistemolojik formül önermemek, gerçeklik niteliği taşıyan herhangi bir kabulden hareket etmemek anlamına gelmektedir. Epistemolojik formüllerin hakikat değeri taşımaması, Nietzsche'nin dil felsefesine yönelik eleştirileriyle yakından ilgilidir. Bu iddianın argümanları insan zihninin pragmatist davranışlarına dayandırılmıştır. Bu yaklaşıma göre insan zihni; bir yandan toplumsal yaşamın bir parçası olma zorunluluğunun etkisiyle rıza mekanizmalarını yürütürken, diğer yandan bilgi gibi bir metaforun üretimi sürecini de başlatmıştır. Dolayısıyla bilgi, insanların ortak uzlaşımından doğan, insan varlığının ürünleri arasında yer alan bütünüyle göreceli bir kurmacadır.[100]

---

[97]Alexander Nehamas, *a.g.e.*, s. 118.

[98]Alenka Zupančič, *En Kısa Gölge: Nietzsche'nin İki Felsefesi*, Encore Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 161.

[99]Karl Jaspers, *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?...,* s. 265.

[100]Dave Robinson, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Everest Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2000, s. 18-19.

Nietzsche'nin hakikati ima eden bütün önermeleri izafi kabul etmesi noktasında, özne de gerçek dışı kabul edilmiştir. [101] Dil oyunları, birlikte yaşamın doğal bir sonucu olduğundan bütün metaforlar gibi özne de dil varlığın kaçınılmaz bir sonucuna dönüşmektedir.

Callinicos'a göre Nietzsche'nin nihilist felsefesi, bir modernizm eleştirisi olarak natüralizmin ve anti-natüralizmin birleştirilmesi ile oluşturulmuştur. Ona göre Nietzsche, insanı doğanın bir devamı olarak gören natüralizmden uzakta olduğu kadar, insanı diğer varlıklardan üstün gören anti-natüralizme karşı da mesafelidir. Nietzsche'nin *güç istenci* kuramı, bu iki uç tutumun arasında bir üçüncü tutum olarak; özneyi biyolojik dürtülerin tutarsız bir bütününe indirgemiş, doğayı ve toplumsal yapıyı bu öznelliğin bir parçası olarak kabul etmiştir.[102] Callinicos'a göre Nietzsche insanların tutarlılık ya da bütünlüğe sahip olduğu fikrini reddederek bireyleri birçok ruhtan oluşmuş toplumsal bir yapı olarak görür.[103] Burada ima edilen, bütün gerçeklik çeşitlerinin insan da dahil olmak üzere güç ilişkilerinin bir toplamı olduğu gerçeğidir. Yapısal olarak her biri birer güç ilişkisi olan bütün olgu ve fenomenler, kendinde bir amaca sahip olmayıp içsel olarak belirsiz ve çoğuldurlar.[104]

David Harvey ise Nietzsche felsefesinin insan tasavvurunu, sonsuz ve değişmez bir töz taşıması dolayısıyla ayrıcalıklı bir konum atfedilen insan doğası fikrini tarihselleştirip imha eden son eleştiri olarak görmektedir. Dolayısıyla 20. yüzyılın başlarında Aydınlanmacı akıl temeline dayanan birçok teori, Nietzsche felsefesinin karşısında gücünü kaybetmiştir. Harvey'e göre Nietzsche, estetik deneyimi, politika, bilim ve akıl gibi sonsuzluğa ve değişmezliğe gönderme yapan olguların önüne çıkararak, 'yaratıcı yıkım' adı verilen yeni bir tür modernite deneyimi üretmiştir. [105] Nietzsche'nin bu kavramda geliştirdiği felsefe, günümüzde

[101]Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe…,* s. 153.

[102]Alex Callinicos, *Toplum Kuramı*, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2013, s. 183.

[103]Alex Callinicos, *a.g.e.*, s. 188.

[104]Alex Callinicos, *a.g.e.*, s. 189.

[105] David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1997, s. 31.

postmodernizm olarak tanımlanan modernite sonrası felsefe çalışmalarının önemli referanslarından birisi olmuştur.[106] Postmodern teorinin gelişmesinde büyük ölçüde Foucault'nun da içinde bulunduğu bir grup Fransız teorisyen kurucu kabul edilmektedir. Hegel, Marx, fenomenoloji ve varoluşçuluk gibi referanslardan uzaklaşarak Nietzsche'yi merkeze alan bu düşünürler, Martin Heidegger felsefesinin de etkisiyle yeni türde bir felsefenin teorik dayanaklarını üretmişlerdir.[107]

Heidegger, Nietzsche'yi Batı'nın son metafizikçisi olarak görmektedir. Ona göre Batı düşüncesi Nietzsche aracılığıyla metafiziksel olanaklarından yoksun bırakılarak duyusal olanın da dayanağını yitirdiği, bütün düzeni tersine çevrilmiş bir zemine itilmiştir. Nietzsche, Batı tarihini nihilist perspektiften yorumlamakla, düşüncenin odağını insanlığın andaki mevcut durumuna, insanlığın yaşamdaki aktif haletine çevirmiştir. [108] İnsanın an içindeki varoluş durumu Heidegger düşüncesinin temel problemleri arasında yer aldığından, Heidegger üzerindeki Nietzsche etkisi salt bu kavramı konu alan eserlerinden ve derslerinden bile açıkça görülebilir. Aslında Nietzsche ve Heidegger'in felsefi eleştiri konumunu tercih etmeleri Batı felsefesinin varlık problemine yönelik tutumlarıyla ilgilidir. Heidegger'e göre Batı düşüncesi varlık üzerine düşünmenin olanaksız olduğu zihniyetini taşımaktadır. Ona göre Batı felsefesi bu tutumu metafizik kılığına sokarak uzun yıllar varlığın hakikatini düşüncenin dışında bırakmıştır. Bu noktada Nietzsche'nin 'Tanrı Öldü' ifadesini Batı'nın varlık karşısında sürdürdüğü iki bin yıllık tutumun metaforu olarak değerlendirir. [109] Heidegger, varlık soruşturmasını yaparken tıpkı Nietzsche'nin tutumuna benzer bir tutum geliştirerek, Batı geleneğinin bütün yöntemlerini reddetmiştir. *Varlık ve Zaman*[110] isimli eserinde amacını *"Eskiçağ ontolojisinin*

---

[106] David Harvey, *a.g.e.*, s. 60.

[107] Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 32.

[108] Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, Asa Kitabevi, 1. Baskı, Bursa 2001, s. 11-12.

[109] Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 14-15.

[110]Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Agora Kitaplığı, 1. Baskı, İstanbul 2008.

geleneksel envanterini varlık sorusunun rehberliğinde bozuma uğratmak" şeklinde tanımlamaktadır.[111]

Heidegger felsefesi iki temel kavram etrafında inşa edilmiştir: 'Dasein' ve 'dünya-içinde-varolmak'. Bu kavramlar diğer yandan Heidegger felsefesinin özneye yönelik yaklaşımını da açığa çıkarmaktadır. *Dasein* ("Da": şurada; "Sein": olmak) kelimesi insan varlığını tanımlamak için kullanılmıştır. Heidegger'in insan varlığı, kelimenin yapısal ögelerinden de anlaşılacağı üzere mekân ve zaman boyutlarına sahiptir. Kuşkusuz bu niteleme, Heidegger öznesini Kartezyen Özne'nin zamandan ve mekândan ayrı olan öznesinden, düşünceyi mekânsız ve zamansız deneyimleyen özneden kesin bir şekilde ayırmıştır.[112] Heidegger de tıpkı Nietzsche gibi, insan varlığını dünyada gerçekleşen, varlığı dünyanın varlığını gerektiren bir şey olarak algılamıştır. İnsan-dünya-zaman ilişkisinin Nietzsche'nin tarih tasnifine kaynaklık ettiğini düşünen Heidegger, Nietzsche'nin tarih üzerine düşüncelerini kendi tarihsel *dasein* fikrinin ilk örneği olarak görmektedir. Ona göre Nietzsche'nin 'anıtsal tarih' dediği şey aslında *dasein*in zaman boyutu içerisinde kendine yaklaşma ve kendisinden uzaklaşma kutupları arasında sürekli tekrar eden bir deneyim içerisinde olmasından doğan varlık imkanıdır.[113] *Dasein*, Heidegger tarafından 'bir var olan olarak var olmak', 'kendisini kendi varlık imkanında tasarlayan varlık', 'Dünya'ya fırlatılmış varlık', 'şuradaki', 'sözle ve dille kendisini ifade eden varlık' gibi anlamlara referansla kullanılmıştır.[114]

Heidegger'in *dasein* incelemesi verili bir özne fikrine dayanmaksızın gerçekleştirilmiştir.[115] Bu tutum Heidegger felsefesinin bütün sisteminin ortaya çıkışına imkân veren en önemli şeydir. Çünkü Heidegger için insan varlığı özneye referansla açıklanmaya çalışıldığında, belli yasaları izleyen akıl edimleri de işin içine

---

[111]Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*..., s. 20.

[112]Barbara Bolt, *Yeni Bir Bakışla Heidegger*, Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 27-28.

[113]Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*..., s. 420.

[114]Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 430.

[115]Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 48.

katılmış olur.[116] *Dasein*in Dünya'ya fırlatılmış olması, yani ortaya çıktığı andan itibaren hep bir çevre içinde bulunuyor olması, kendi varlığının Dünya varlıkla bütünleşik olduğu anlamına gelmektedir. Özne fikri ise Dünya-ötesiliği, Dünya-üstülüğü, kısacası Dünya'yı ötekileştiren (nesneleştiren) bir bakışı ifade ettiğinden, *dasein*in yapısal olarak böyle bir görüş ufkuna sahip olamaması[117], özne fikrini Heidegger felsefesinde anlamsız kılmıştır. *Dasein* 'zaten' ve 'daima' bir şeye yönelmiş haldedir. Dolayısıyla *dasein*-varlığın bir mekân içinde bulunması 'mekanla birlikte oluş' anlamına gelmekte[118], öznede olduğu şekliyle varlık-mekân ikilemini üretmemektedir.

Heidegger'e göre 'Var olan, var-olan olarak Varlığın ışığında görünür'. Felsefe tarihi boyunca var olanın; ruh, madde, güç, oluş, yaşam, istenç, töz, özne veya enerji şeklinde yorumlanmış olması ona göre varlığa yönelik bu en temel olgunun eksik bırakılmış sağaltımlarıdır.[119] Özneden ya da tözden yola çıkan varlık tasavvurları Heidegger'e göre insanın kendisi olmasını metafiziğe bağımlı kılar.[120] Bu noktada Heidegger varlık sorusunu Batı felsefesinin başlangıcının gerisindeki bir noktaya, Yunan felsefesine işaretle varlık ve zaman ilişkisi aracılığıyla düşünmüştür. Ona göre varlık sorusu Antik Yunan'da 'orada-olanın orada-olması' *(εἶναι)* olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla varlık, zamandan açığa çıkar.[121] Heidegger'e göre metafizik, insanı, dil yetisinin kendisine özgü olduğunu düşünen bir hayvan olarak tasavvur eder. Heidegger bu tespitin insanın özünün ve hakikatinin göz ardı edilerek ona teolojik bir şahsiyet kazandırılması şeklinde yorumlamıştır.[122] Ona göre metafizik, insanı her zaman 'homo animalis' olarak düşünmüştür. Bu tavrı metafiziği, insanın yalnızca varlık tarafından talep edilmek koşuluyla kendi varlığını kendi içinde

---

[116]Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 50.

[117]Paul Hühnerfeild, *Heidegger Bir Filozof Bir Alman*, Gündoğan Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1994, s. 15.

[118]Paul Hühnerfeild, *a.g.e*, s. 16.

[119]Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Baskı, Ankara 2009, s. 6-8.

[120]Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 17.

[121]Martin Heidegger, *a.g.e*, s. 19.

[122]Martin Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir?*, Paradigma Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2013, s. 44.

sürdürdüğü gerçeğine kapalı hale getirmiştir. Ona göre insanın yalnızca Varlık içinde (varlığın ışığı içinde) görünürlüğü söz konusudur. Heidegger insanın bu var olma biçimine 'ek-sistenzi' adını vermektedir. Ona göre bu oluş tarzı, bütün bir varlık alemi içinde yalnızca insan türüne özgü bir durumdur. İnsanın ne olduğu sorusunun cevabı onun *ek-sistenzi* içinde aranmalıdır: Çünkü insan, *"var olarak, yani varlığın ışıması olarak özünü sürdürür."*[123]

[123] Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, Türkiye Felsefe Kurumu, 1. Baskı, Ankara 2013, s. 15- 17.

II. BÖLÜM

FOUCAULT'DA ÖZNENİN İNŞASI

2.1. Foucault'nun Özne Düşüncesinin Temel Kavramları

Michel Foucault'nun özne felsefesi özelinde ürettiği kavramları detaylı olarak incelemeye başlamadan önce, felsefede bir kavramın oluşturulma sürecinin hangi nedenselliğin sonucu olduğu üzerine biraz fikir telakki etmek, bu bölümün anlamını ve önemini kavramak açısından ufuk açıcı olacaktır. Bu bağlamda çalışmanın öznesi olan Michel Foucault'nun felsefede 'Kavram Nedir?' sorusu üzerinde müstakil bir söyleminin bulunmaması ve felsefesine ilişkin literatürde kendi yaratımı olan kavramların hangi gerekçeyle ortaya çıktığıyla ilgili herhangi bir ifadesine rastlanmaması, kavram sorusunu tartışmış başka filozoflara gönderme yaparak bu bahsin açıklığa kavuşturulması gerekliliğini doğuruyor. Bu noktada ise Foucault'nun öğrencisi ve çalışma arkadaşı olan, Foucault ile benzer perspektiflere ve felsefe yapma yöntemlerine sahip Gilles Deleuze'ün kavram üzerine söylediklerini referans almak yerinde olacaktır. Öyle ki, Deleuze'ün Guattari ile beraber yazdığı "Felsefe Nedir?" isimli eserde felsefede kavram sorusu üzerine bir bölüm bulunmaktadır. Bu bölümde bir filozof için kavramın önemi ve değeri, felsefe yaparken kavramların nasıl ve hangi gerekçelerle ortaya çıkarıldığıyla ilgili uzun bir tartışma yer almaktadır.

Deleuze ve Guattari bu eserde kavramların pedagojisinden bahseder: Onlara göre felsefede kavramlar iyi anlaşılmamış ya da ortaya iyi konulmamış sorunlara bağlı olarak yaratılmaktadırlar.[124] Her kavramın bir yaratım olması, aynı zamanda bir tarihe sahip olduğu anlamına gelmektedir. Kavramların bir tarihe sahip olması ise onların anatomik olarak başka sorunlara yanıt veren ya da başka düşünsel boyutlardan gelen

[124]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Felsefe Nedir?,* Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2001, s. 24.

birleştiriciler veya parçalar içerdiği sonucunu doğurur.[125] Bu bağlamda Foucault'nun kavramlarını düşündüğümüzde, bu kavramların başka kavramlara göndermede bulunuyor olması mahiyetindeki birleştiricilerle ilgilidir. Çünkü hiçbir kavram Deleuze ve Guattari'nin deyimiyle 'hiçten yaratılmamıştır'.[126] Özellikle marjinal bir soruna dikkat çekerken yaratılmış kavramların, dilde yerleşik olan kavramları içeriyor olması ise kavramın iç tutarlılığının işaretidir. Deleuze ve Guattari'ye göre "*kavram olayı söyler, özü ya da şeyi değil."* [127] Dolayısıyla kavramlar yalnızca *"yanıt getirdikleri sorunlar ve üzerinde cereyan ettikleri düzlemin işlevince değerlendirilebilirler."* [128] Felsefe şeylerden ve varlıklardan kavramlar çıkararak etkinlikte bulunur.[129] Bir felsefecinin de yaratıcı bir disiplin olan felsefeyle uğraşması, kavram yaratma ehliyetine sahip olması anlamına gelmektedir.

Deleuze ve Guattari'nin düşüncelerinden hareketle şunu söyleyebiliriz ki; Foucault'nun kendi terminolojisini yaratmış olması, çalışmalarının felsefe çalışmaları olduğunun hem kanıtı hem de dayanağıdır. Diğer yandan Foucault terminolojisinin oldukça uzun bir liste içermesi, düşünürün felsefe yaparken çoğunlukla üzerinde az konuşulmuş ya da haklarında dağınık söylemler geliştirilmiş spesifik sorunlarla ilgilendiğini göstermektedir. Bu çalışmada Foucault'nun kavramları arasında bir seçim yapma gerekliliği ortaya çıkmıştır. Seçkiler düşünürün daha çok özne problemini ele alırken kullandığı, bu problemin merkezine yerleştirdiği kavramların taraması yapılarak oluşturulmuştur. Kavramların Foucault külliyatı içerisindeki dağılımı fazlasıyla dağınık olsa da belirli sorunsallaştırmaların belirli kavramlara dayanılarak tartışıldığı, konunun belirli bir yoğunlaşma noktası yaratılarak işlendiği görülmektedir. Özne problemi özelinde de aşağıdaki kavramlar referans noktası görevini

[125]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *a.g.e.*, s. 25.

[126]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *a.g.e.*, s. 26.

[127]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *a.g.e.*, s. 28.

[128]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *a.g.e.*, s. 33.

[129]Gilles Deleuze, Félix Guattari, *a.g.e.*, s. 37.

üslendiğinden haklarında açıklama yapmak, her birini detaylandırmak ihtiyacı doğmuştur.

2.1.1. Hakikat

Hakikat [130] , Foucault felsefesinde ontolojiyi kuran üç temel alanın birincisidir.[131] Foucault, *Kliniğin Doğuşu*[132] ve *Kelimeler ve Şeyler*[133] gibi ilk dönem eserlerinde öznenin ontolojisinin detaylı soy bilimsel analizini hakikat boyutuna odaklanarak yürütmüştür.[134] Foucault'nun hakikat kavramına ontolojiyi kuran temel fenomen değerini yüklemesi, felsefe tarihini yorumladığı noktalarda anlaşılır hale gelmektedir. Foucault, Kant felsefesinde yerleşik olan hakikate ilişkin kavramsal konseptin modern felsefe geleneğine içkin iki farklı felsefe yapma biçimi yarattığını düşünmüştür. Foucault'ya göre Kant'ın yapıtları öncelikle modern felsefe geleneğinin bir boyutunun hakikatin analitiği olarak gelişmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Foucault "Dünya nedir? İnsan nedir? Hakikat nedir? Bilgi nedir? Bilme nasıl mümkün olabilir?" gibi soruları hakikatin formel ontolojisini sağlayan ve hakikatin analitiği için kullanılabilecek soru kökleri olarak kabul eder. [135] Diğer yandan Kant felsefesi özellikle Aydınlanma üzerine soruşturmalarıyla, şimdiki zaman ve güncellik üzerine kurulu olan, karmaşıklığını mümkün ve yerleşik deneyimler alanına inşa eden özne

---

[130]Fr. *vérité,* İng. *truth*

[131]Michel Foucault, "Ahlâkın dönüşü", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s.250.

[132]Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu: Tıbbî Algının Arkeolojisi*, Epos Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2014 (*The Birth Of The Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, First Published, Routledge, London 1976.)

[133]Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, İmge Yayınevi, 2. Baskı, Ankara 1994. (*The Order Of The Things: An Archaeology of The Human Sciences*, Taylor and Francis e-Library, 2005)

[134]Michel Foucault, "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 204-205.

[135]Michel Foucault, "Bireylerin Siyasi Teknolojisi", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, 106-107.

üzerine eleştirel bir sorgulama trendi de üretmiştir. Foucault hakikatle ilişkinin analitiği olarak tanımlanabilecek bu yönteme 'şimdinin ontolojisini yapmak' adını verir. Foucault'ya göre felsefenin hakikat ilişkisine yönelmiş kanadının ilk örneklerini modern dönem felsefecilerinden Hegel, Nietzsche,[136]Max Weber ve Frankfurt Okulu oluşturmaktadır.[137] Son dönem felsefecilerinden ise yalnızca Heidegger'i, Lacan'ı ve kendisini bu kümeye dâhil eder.[138]

Foucault'ya göre hakikat *logos*tur[139]. Öğretilen, saklanan,[140] üretilen, Logosun var olup olamayacağını veya logosun yerini ve niteliğini tartışarak öznenin hakikate erişimine izin veren[141], bu erişimin biçimlerini ve sınırlarını belirleyen, hakikatin politikası olan[142] etkinlik ise felsefedir.[143] Felsefe tarafından kavramı belirlenmiş bu logos ile ilişkisi üzerinden özne, bilginin *(connaissance)* nesnesine dönüşmektedir. Foucault, logosun niteliğinin düşünce tarihi boyunca aynı kalmadığını, özellikle tarihteki belirli kırılma anlarından –Descartes felsefesinin doğumunu bu açıdan önemli bulmuş ve bu kırılmayı 'Kartezyen An' olarak isimlendirmiştir - sonra ortaya çıkan yeni felsefi yorumların hakikatin başkalaşımını tetiklediğini düşünmektedir.[144] Foucault'ya göre hakikat; insanlık tarihi boyunca değişen, dönüşen

---

[136]Nietzsche'nin hakikatle ilişki üzerine düşünmenin tarihindeki önemi üzerine Foucault'nun görüşleri için ayrıca bkz: Michel Foucault, *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık,* Birey Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 34-36.

[137]Michel Foucault, "Aydınlanma nedir?", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 172.

[138]Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 163.

[139] Michel Foucault, "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme"..., s. 207.

[140] Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-178*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 193.

[141] Öznenin hakikate erişiminin detaylı analizi için bkz. Collège de France 6 Ocak 1982 dersi 1. saat (Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982...*, s. 25- 38.)

[142]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-178*…, s. 4.

[143]Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi…, s.* 19.

[144] Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 50.

ve ontolojinin başka biçimleriyle de eklektik ilişkisini koruyan yapısıyla; ontolojinin düzenleme, örgütleme, aktarım, yönetim ve dolaşım gibi süreçlerini yürüten sistemin kendisidir.[145] Dolayısıyla Foucault'ya göre hakikatin yani bilgi öznesinin (bilen öznenin) ve bu öznenin nesneyle ilişkisinin izlenebilir bir tarihi vardır.[146] Bu hipotez, özneyi hakikat ve bilgiyle ilişkisinin niteliği dolayısıyla tarihin bağıl bir ögesi ve sonucu olarak kabul etmektedir. Foucault'nun öznesi, felsefe tarihine Descartes sonrası gelişmiş özne tasarımının-Kartezyen öznenin- negatifi olarak yerleşmiştir. Ayrıca tarih, Foucault'ya göre zamanın akışı boyunca bilginin farklı türlerine ve bilgiye dair farklı ilgileri yaratan bir hakikat tasarımının -rasyonalite biçimlerinin- varlığına paralel bir şekilde var olmuştur. Bu eşgüdümlülük hali hakikati tarih boyunca, siyasi ve bilimsel söylemleri ve kurumları, eğitim ve formasyon aygıtlarını dönüştüren şeyin merkezine yerleştirmiştir. Foucault'ya göre hakikat tarihin içinden geçerken ayrıca tarihe içkin olan belirli çeşitliliklerle temas etmektedir. Örneğin iktidar olgusu, her biçimiyle hakikatin yaratımı işlevini yerine getiren ve kendi varlığıyla uyumlu olan belirli bir biçim dayatmış, bunun dışında da verili bir hakikatler toplamını bir toplumun kültür üstü niteliği olarak benimsemiştir. Foucault hakikatin iktidar aracılığıyla bu etkililiğini 'hakikat rejimi' *(regime of truth)* olarak tanımlamaktadır.[147]

Foucault'ya göre hakikatin kendisinin ve nesneleriyle ilişkisinin (bilgi ve özne) iki ayrı tarihi vardır.[148] Bu iki tarihsel süreci incelemek tarihsel özneyi keşfetmek açısından önemlidir. Öznenin ontolojisinin kendisiyle ve şeylerle ilişkisini tayin eden hakikat, Foucault'ya göre 'öznenin dönüşlülüğü' adını verdiği deneyime

---

[145]Michel Foucault, "Truth and Power", *The Foucault Reader*, Edition: Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, pp. 74.

[146]Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s.164.

[147]Michel Foucault, "Entelektüelin Siyasi İşlevi", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 51- 52.

[148]Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler"..., s. 166-167. Foucault'nun hakikatin tarihi temalı söyleşi metni için ayrıca bkz: Michel Foucault, "The Subject, Konowlage and the 'History of Truth'", *Remarks on Marx*, Semiotext(e), New York 1991, s. 43- 82.

sebep olmaktadır. Öznenin dönüşlülüğü, öznenin kendisine dair ve kendisinde içkin olan hakikati bilip kavraması ve ifade etmesi anlamına gelmektedir.[149] Foucault'ya göre tarihin belirli zaman aralıkları 'hakikat makinesi' [150] adını verdiği özelliği taşımaktadır. Aydınlanma, Rönesans, Orta Çağ ve Modern Dönem gibi örnekleri olan bu tür zaman dilimlerinde özneye dair yoğun, karmaşık ve sınıflama için kullanılabilir içerikler üretilmiştir. Öznenin dönüşlülüğü, bu sürecinin yeni ontolojik düzlemler yarattığı zamanlarda daha net gözlemlenebilmektedir. Foucault insanın kendisini deli, suçlu, hasta ya da cinsel özne olarak nitelendirmesini öznenin dönüşlülüğü hipotezi açısından yorumlamıştır.

2.1.2. Hakikat Oyunu

Hakikat oyunu[151], bilginin öznesi ve bilmenin nesnesi arasındaki ilişkiyi kurmaktadır. Diğer bir deyişle hakikat oyunu; özne-nesne ilişkisinin mahiyetini belirlemekte ve ilişkiyi yürürlüğe koyacak, değiştirecek, ya da sürdürecek ontolojik yapıyı üretmektedir. Öyle ki hakikat oyunu, bir insanı belirli türden bir bilginin öznesi yapan süreçlerin tümüne verilen isimdir. Tüm bu süreçler özneleşmenin imkânlarını ve bu imkânın formel yapısını belirleyerek, bilme kategorisine dahil olacak bilgilerin hangileri olacağını tayin ederler. Foucault'ya göre, *"Bu nesneleşme ve özneleşme birbirinden bağımsız değildir; "hakikat oyunları" diye adlandırılabilecek olan şey, bunların karşılıklı gelişimlerinden ve karşılıklı bağlarından doğar."*[152]

Dolayısıyla Foucault'nun analizinde öznenin tarihsel kurulumunun gerçekleşme biçimini açıklayan olaylar kümesinin kavramsallaştırması bu ifade ile yapılmıştır. Hakikat oyunu, güç ilişkileri ve kendilik ilişkileri ile birlikte öznel

[149]Michel Foucault, "Yapısalcılık ve Postyapısalcılık", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 340.

[150]Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003, s. 48.

[151]Fr. *jeux de vérité*, İng. *game of truth*

[152]Michel Foucault, "Foucault", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 350.

deneyimi kuran üç temel unsur arasında yer almaktadır.[153] Foucault'ya göre, *"Bu oyunlar özneye zorunlu bir nedenselliğe veya yapısal belirlenimlere göre dışarıdan dayatılmaz; öznenin ve nesnenin ancak eşzamanlı, belirli koşullar altında birbirini kurdukları ama bir diğerine göre değişmekten ve bu deneyim alanının kendisini de değiştirmekten geri kalmadıkları bir deneyim alanı açarlar."*[154]

Foucault'nun hakikat oyunu kavramsallaştırması, öznel bir deneyimi çok bileşenli, yapısalcı bir analize tabi tutulamayacak kadar spesifik ve sürekli değişken hale getirmektedir. Çünkü özne olarak kendisini belirlemiş bir özne, nesne olarak nitelenen bir nesne ve bu ikisi arasında kurulan zorunlu bağıntılar, verili olmayıp sabit hiçbir nitelik taşımazlar. Değişkenlerin uzamından doğan bu fenomenler için kesintisiz bir oluş söz konusudur. Foucault'nun delilik, suçluluk veya cinsellik gibi öznellik deneyimlerini çalışmasının nedeni, bunları psikiyatri, hastalık, etik ve denetim gibi alanlarda kurulmuş özel hakikat oyunlarının özel sonuçları olarak görmesidir. [155]

Foucault, hakikat oyununu *"belli bir nesne türünü belirli özne kipliklerine bağlayarak, belirli bir zaman, bir alan ve bireyler için mümkün bir deneyimin tarihsel a priorisini kurma tarzı"* olarak açıklamaktadır.[156] Bu açıdan özellikle modern öznenin tarih sahnesine çıkışını anlamak noktasında hakikat oyunları kilit bir işlev görür: Foucault'ya göre öznenin varlığı, insanlık tarihinde belirli bir döneme kadar hakikate erişmek amacını taşıyarak hakikatin dışında bir olgu olarak var olmuştur. Hakikat oyununun tarihteki bir veçhesi olan bu biçimin yerini yeni bir tür hakikat oyununun alması, hakikati öznenin bir tür parçasına dönüştürmüştür. Foucault 'hakikate kadir olan' bu özneyle birlikte tarihte yeni bir öznellik dönemine girildiğini

---

[153]Michel Foucault, "Polemics, Politics, and Problemizations: An Interview", *The Foucault Reader*, Edition: Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 387.

[154]Michel Foucault, *Marx'tan Sonra*: *Michel Foucault ile Söyleşi*, Chiviyazıları Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2004, s.133.

[155]Michel Foucault, "Foucault", *Felsefe Sahnesi… s.* 353.

[156]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 150-151.

söylemektedir.[157] Foucault'ya göre hakikat oyunu, ontolojik değer sistemlerinde (özellikle de doğru ve yanlış kavramlarının içeriğinde) değişimler yaratarak sürekli bilgisi ve bilme biçimi değişen özneler var etmektedir. Foucault bu değişimi 'doğruyu söylemek' *(véridiction)* ve *parrhesia*[158] gibi söyleme ilişkin edimlerin dönüşümü üzerinden sorunsallaştırmıştır.[159] Herman Nilson'a göre Foucault'nun *parrhesia*sı Nietzsche'nin 'dürüstlük' ve Sokrates'in 'ironi' kavramlarıyla benzerlik göstermektedir.[160] Hakikat oyunu söylemin niteliğine ilişkin bütün sorunsalların moment noktasındadır.[161] Bu doğrultuda Deleuze, hakikat oyunlarını 'doğrunun prosedürleri' olarak açıklamıştır. Ona göre herhangi bir hakikat, onu oluşturan prosedürden – hakikat oyunundan- ayrı düşünülemez ve hakikat oyunları aynı zamanda hakikatin de tarihidir.[162]

2.1.3. Kendilik

Kendilik[163], felsefe literatüründe yer alan eski bir teknik terimdir. Ego, özne, ben ve benlik gibi karşılıkları olan bu kelimenin en belirgin haliyle nesnenin zıttı

---

[157]Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982…, s. 22.*

[158] *Parhessia* kavramı birçok anlama içkindir. Bu anlamların başında 'her şeyi söylemek' ve 'açık sözlülük' gelmektedir. *Parhessia* bu haliyle retoriğin zıddıdır. Diğer yandan kavram 'boşboğazlık' ve 'tehlike'ye yakın anlamlar da taşımaktadır. Son olarak *Parhessia,* 'doğruyu söylemek' anlamında kullanılmıştır. Bu haliyle 'eleştiri' ve 'ödev' kavramlarını içerir. *Parhessia* kavramı, M.Ö. 5 yüzyıl itibariyle Antik Yunan Edebiyatı'nda sıkça yer almıştır. (Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 9- 22.)

[159]1883 yılında California Üniversitesi'nde "parrhesia" üzerine verdiği "Söylem ve Hakikat" adını taşıyan derslerin metni için bkz: Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014; Michel Foucault, *Fearless Speech*, 1th Edition, Scmiotext(e), Los Angeles 2001.

[160]Herman Nilson, *Michel Foucault and the Games of Truth*, First Published, St. Martın's Press, Inc., New York 1998, p.p. 96.

[161]Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982…,* s. 162.

[162]Gilles Deleuze, *Foucault*, Norgunk Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 82.

[163]Fr. *soi*, İng. *self*

olduğu,[164] beden ve bilinç sahibi organizmayı tanımladığı söylenebilir. Antik Felsefede Platon'un 'ruh' kavramı, Descartes'ın 'kartezyen özne'si veya Hume'un 'aklın algıları' önermesi, felsefe tarihinin kendilik problemini ele almış soruşturmalarına örnek olarak verilebilir.[165] Foucault literatüründe ise kendilik, tarihin kritiğinin üzerine inşa edildiği eklektik bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Foucault'nun Greko-Roman ve erken Hıristiyanlık tarihini inceleyen 1980 sonrası çalışmalarında kendilik kavramını merkeze aldığı görülmektedir.

Foucault felsefesi; kendilik, hakikat ve iktidar arasındaki ilişkinin yapısını çözümleme çabasıdır.[166] Bu doğrultuda Foucault, geleneksel, metafiziksel, fenomenolojik, psikolojik, veya psiko-dilbilimsel kendilik önermelerinden farklı olan, onlara alternatif bir 'tarihsel kendilik' önermiştir.[167] Foucault'nun ilk dönem çalışmaları dışlama edimini belirleyen delilik ve psikiyatri, suç ve ceza gibi marjinal deneyimler üzerinden 'normal insan'ın nasıl kurulduğunu incelerken[168]; 1980 sonrası çalışmaları kendiliğin bireyin kendisi üzerinden nasıl kurulduğunu incelemiştir.[169] Foucault'ya göre kendilik, büyük ölçüde kendisi ile ilişkisi üzerinden kendisini var eden karmaşık bir fenomendir. Ayrıca bireyin kendisini ahlaki bir özne olarak kurmasını ve bu kurulumu

[164]Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, Fourth Edition, Philosophical Library, New York 1942, pp. 287-88.

[165]Antony Flew (ed.), *A Dictionary of Philosophy*, First Published, Laurence Urdang Associates Ltd, London 1979, pp. 299-300

[166]Michel Foucault, "Hakikat, İktidar ve Kendilik", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s.105.

[167]Lynne Huffer, "Self", *The Cambridge Foucault Lexicon*, Edition: John Nale, Leonard Lawlor, First Published, Cambridge University Press, New York, 2014, pp. 460.

[168] Michel Foucault, "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme"..., s. 208.

[169]Michel Foucault, "Bireylerin Siyasi Teknolojisi"…, s. 107.

nasıl yapacağını belirleyen de yine kendilikle ilişkidir *(relation of self to self)*.[170] Foucault'ya göre,

"Oysa bana öyle geliyor ki, kendilikle ilişki bir çok biçime göre tarif edilebilmelidir ve "sahicilik" mümkün olan kipliklerden yalnızca bir tanesidir; kendilikle ilişkinin kendi modelleri, konformiteleri, değişkenleri, aynı zamanda kendi yaratıları olan bir pratik olarak yapılandığını kavramak gerekir. Kendilik pratiği karmaşık ve çokluk içeren bir alandır."[171]

Kendiliğin kendilikle ilişkisi, benliği spesifik deneyim biçimlerini de içeren bir karmaşıklık olarak yaratmaktadır. Örneğin cinsellik, Foucault'nun kendilik ilişkisinin bir tür çıktısı olarak gördüğü[172], kendiliğe dair önemli göstergeler taşıyan spesifik deneyim biçimlerinden birisidir. Foucault cinsellik üzerine soruşturmalarından yola çıkarak kendilik ilişkisinin doğasına dair önemli çıkarımlarda bulunmuştur.

Foucault'ya göre kendilik ilişkisi 'kendilik kültürü' adını verdiği deneyimsel ve epistemik süreçleri meydana getirmektedir. Kendilik kültürü, ahlak *(ethos)* özelinde, kendiliğin ahlaki tutumunu, öznenin kendiliğe dayatılmış ahlak kipliklerine tabi kılınmasını *(moded 'assujettissement)*, ahlaki açıdan normal öznelere dönüşmenin araçlarını ve ahlaki özne olarak davranan bireyin ideal varlık modelini içermektedir. Foucault, bu dört bağlamın belirleyeni olan kendilik ilişkisini *etik* olarak tanımlar.[173] Ayrıca Antik ve Çağdaş dünyanın kendilik kültürleri arasında da ayırım yapmaktadır. Ona göre modern çağda,*"Meydana gelen, kesinlikle klasik çağın kendilik kültürünün tersyüz edilmesidir. Bu bir sanat eseri olarak kurulması ve yaratılması gereken*

---

[170] Michel Foucault, "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme"..., s. 205.

[171]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 204

[172]Michel Foucault, "On Dokuzuncu Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde "Tehlikeli Kişi" Nosyonunun Evrimi", *İktidarın Gözü*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, 3. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 269.

[173] Michel Foucault, "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme"..., s. 205-208.

kendilik fikrinin yerine Hıristiyanlık tarafından vazgeçilmesi gereken bir kendilik fikrinin geçirilmesiyle oldu."[174] Foucault'ya göre bu bir kopuş sürecidir ve kendilik kültürüne ilişkin başlayan Yeni Çağ'ın miladında Descartes felsefesi bulunmaktadır.[175]

2.1.4. Kendilik Teknolojileri

Foucault metinlerinde 'kendilik pratikleri', 'kendilik teknikleri', 'varoluş sanatları', yaşama sanatı veya varoluş estetikleri olarak da karşımıza çıkabilen kendilik teknolojileri[176] kısaca; benliğin özneleşme sürecinde kullandığı, hakikate erişmek için kendisi ve düşünme edimi üzerinde yürüttüğü etkinliklere verilen isimdir. Foucault'ya göre insanın yaşamı ve kendiliği, bu etkinlikler aracılığıyla belirli rasyonalitelerin nesnesine dönüşerek üretilmektedir.[177] Kendilik teknolojileri; mutluluk, saflık, bilgelik, mükemmellik veya ölümsüzlük gibi amaçlara ulaşmak için kullanıldığı için kendilikle ilgilidir. Diğer yandan amaçların elde edilmesi için beden, ruh, düşünce ve davranış üzerinde dönüştürücü ve geliştirici terbiye yöntemlerinin uygulanması anlamına geldiği için de tekniktirler.[178] Foucault, kendilik teknolojilerinin tarihsel oluşum ve dönüşüm süreçlerini incelemek için birbirinin ardılı olan dönemleri; M.S. 200'lü yıllara kadar uzanan Grek-Roma felsefesi dönemi ve 4. ve 5. yüzyıl Roma döneminin manastır ilkelerini analiz etmiştir.[179] Foucault'ya göre düşünce üzerinde düşünmenin *(düşünüm, réflexion)* bir etkinlik ve yöntem olarak Batı felsefesinde kimi

---

[174]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 212.

[175]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 219.

[176]Fr. *les techniques de soi*, İng. *technologies of the self*

[177]Michel Foucault, "Yapısalcılık ve Postyapısalcılık", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 329.

[178]Michel Foucault, "Technologies of the Self", *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Edition: Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, First Published, The University of Massachusetts Press, USA 1988, pp. 18.

[179]Michel Foucault, "Technologies of the Self", *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*…, pp. 19.

zaman süreksiz, kimi zaman ise radikal dönüşümler geçirmesinin sonucunda dönemselleşmiş bir tarihi vardır. Foucault bu bağlamda düşünümün biçimlerinin felsefe tarihindeki üç temel dönemini belirlemiştir: Platon'a kadar olan ilk dönemde hafızayı, dolayısıyla hatırlamayı temel almış bir varlık bilgisi yöntemi mevcuttur. [180] Geç antik döneme kadar etkisi süren ikinci düşünüm biçimi ise kendilik teknolojileri adını verdiği tekniklerin dönemidir. Foucault'ya göre kendilik teknolojilerinin orijini Antik Yunan felsefesine ait ahlaki bir ilke olan 'kendine özen göstermek' (*epimelesthai sautou)*tir.[181]

Kendilik teknolojileri Foucault'ya Batı Felsefesinde yerleşik olanlara alternatif bir ahlak-özne ilişkisi analizinin imkânlarını sağlamıştır. Yeni ve deneysel olan bu analiz yönteminde; uzamı tarih olan bir arşiv çalışmasının bilgi, hakikat, iktidar ve kendilik gibi merkez fenomenler etrafında modüller oluşturan bulgular üretmesi söz konusudur. İnsana ait nitelikler-özellikle de ahlaklı öznenin nitelikleri- bu yöntemle anlamı ve kökleri tarihte aranması gereken spesifik unsurlara dönüşürler. Foucault'nun yöntemi kendilik teknolojilerini verili bir ahlakın önkoşulu saymaktadır: Foucault *"Belli kendilik pratikleri olmadan bir ahlâk olabileceğini sanmıyorum" [182]* demektedir. Çünkü Foucault kendilik teknolojilerinin "*özne ile hakikat arasındaki tarihsel ilişkiler, onları düğümleyen ve normlaştıran şeyler"*[183] olduğunu düşünmektedir.

[180] Ferda Keskin, "Önsöz", *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 17.

[181] Michel Foucault, "Technologies of the Self", *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*…, pp.19.

[182] Michel Foucault, "Hakikat Kaygısı", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s.88.

[183] Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982...*, *s*. 162.

2.1.5. Sorunsallaştırma

Michel Foucault'nun çalışmaları incelendiğinde insanlık tarihinin suç, ölüm, cinsellik ve ceza gibi bir takım temel kavramlarını uzun ve ayrıntılı analizlerle ele aldığı görülür. Diğer yandan kavramları araştırma biçiminin özgün yapısı, felsefe tarihinde benzerine rastlanmadığı için hemen dikkatleri çeker: Psikiyatri, cinsellik, suç/ suçluluk, ceza/ cezalandırma, gözetleme ve delilik gibi konular antropolojik ya da kronolojik olarak adlandırılamayacak bir yöntemle analiz edilmiştir. Bu özgün analiz yöntemi, literatürde yer alan jeneoloji ve arkeoloji isimli eski metotların karmaşık etkileşimleriyle üretilmiş yeni bir metot olarak geliştirilmiştir. Fakat Foucault'nun bu iki metodu kullanma nedenini, ele aldığı her problem için özgün bir ağırlık merkezini bu iki metot arasında hangi amaçla ve nasıl kurduğunu, düşünce tarihine soruşturma nesnesi olmuş sayısız fenomen arasından yaptığı bu seçimlerin nedenini açıklamak için Foucault'nun entelektüel düşünme biçiminin karakteristiğini araştırmak gerekir. Buradan hareketle, Foucault'nun kendi yöntemine ilişkin açıklamalarda bulunduğu söyleşilerine başvurulduğunda sorunsallaştırma[184] kavramı ile karşılaşılmaktadır. Bu kavramın Foucault literatüründe iki görünümü mevcuttur. Birinci olarak sorunsallaştırma, Foucault'nun kronolojik ve antropolojik araştırmaya alternatif olarak önerdiği yöntemin temel kavramıdır. Bu yöntem en genel ifadeyle, belirli bir edimi hakikat oyunlarının içine sokarak düşüncenin nesnesine dönüştüren pratikleri araştırır.[185] İkinci olarak sorunsallaştırmanın, tarihteki yerleşik bir problemin ve o problem için üretilmiş cevapların kökeninde bulunan etkinliği ve bu ikisi arasındaki bağlamı karşıladığı görülmektedir. [186] Foucault bu sebeple temelindeki sorunsallaştırmaları tespit edebildiği cinsellik, suç, delilik, gözetleme, psikiyatri gibi

[184]Fr. *problématisation*, İng. *problematization*

[185]Michel Foucault, "Hakikat Kaygısı"..., s. 88.

[186]Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek …*, s. 144.

olgularla ilgilenmiş, bunlar üzerinde felsefi ve tarihsel nitelikte uzun soruşturmalar yapmıştır.[187]

Foucault'nun Batı'nın kültür sistemini analizi; toplumsal, ekonomik veya siyasi nitelikli bazı süreçlerin bir edimin yapılanmasındaki temel etkisinin durumunu ve etkilerin nedenlerini araştırma çalışmasıdır. Çünkü Foucault, bu üç yapının bir edimi eylem alanından düşünce alanına taşıyan temel kuvvetler olduğunu düşünmektedir. Foucault'ya göre söz konusu kuvvetler öncelikle bir olguyu ya da edimi belirsizleştirerek adeta bir operasyonun nesnesine dönüştürürler. Belirsizleştirilmiş bir eylem ise yine aynı kuvvetlerce düşünce alanına taşınarak problem haline getirilmektedir. Bu süreç problemin ortadan kalkması için üretilmiş çözüm yolları ile devam eder ve en sonunda problem olan olgu üretilmiş çeşitli çözüm yollarına eklemlenmiş halde kültürün güçlü bir ögesine dönüşür.[188] Bu noktada sorunsallaştırma, edimlerin ve çözümlerin zihniyetteki müstakil evrenleri arasında yer alan ilişkisel evren olarak düşünülebilir. Foucault'ya göre öznenin kendisiyle ve başkalarıyla ilişkisini kuran temel fenomenler özünde sorunsallaştırma ile üretilmiş karmaşık yaratımlardır.

2.1.6. Özneleşme

Foucault terminolojisinde öznenin varoluş süreci özneleşme terimiyle ifade edilmiştir. Foucault özneleşmeyi[189] *"bir öznenin, daha tam bir ifadeyle, elbette bir öz bilincin mümkün düzenlenme biçimlerinden ancak birisi olan bir öznelliğin kurulmasını sağlayan süreç…"* ifadesiyle açıklamıştır.[190] Foucault'ya göre insan

[187]Colin Coopman, "Problematization", *The Cambridge Foucault Lexicon*, Edition: John Nale, Leonard Lawlor, First Published, Cambridge University Press, New York, 2014, pp. 399.

[188]Michel Foucault, "Polemik, Siyaset ve Sorunsallaştırmalar", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 285- 287.

[189]İng. *subjectivation*, Fr. *Subjectivation*.

[190]Michel Foucault, "Ahlâkın Dönüşü", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 260.

yaşamı boyunca verili bir ereksellik potansiyeli içinden kendi istenciyle seçimler yaparak ve o seçimlere uygun davranış kiplerini deneyimleyerek özneliğini kendisi kurmaktadır. Foucault, özgür ve bağımsız gibi görünen bu öznellik kurulumunun iktidar tarafından belirlenmiş özel ve kamusal alanlarda iktidarın yapılandırmasıyla gerçekleştiğini düşünmektedir. Foucault ontolojisinde özne kendisine içkin ve kendisinde bir varlık olarak kabul edilmez; içine doğduğu koşullar tarafından kendiliği kendisine rağmen özneleştirilmektedir. Bu bağlamda özneleşme bir iktidara tabiiyet deneyimidir.[191] Dolayısıyla birey, bir özneleşmeyi tesis etmek için var edilmiş çeşitli kodlar tarafından yapılandırılarak özneleştirilen edilgen varlıktır. [192] Deleuze ve Guattari'ye göre Foucault'nun özneleşme çözümlemesi felsefe tarihindeki usçuluk çözümlemelerinin farklılaşmış bir izdüşümüdür: Koyre, Bachelard ve Canguilhem gibi meseleye epistemolojik yaklaşan felsefecilerden ve Max Weber'in sosyo-politik çözümlemelerinden farklı olarak Foucault, insan ilişkilerinin çözümlemesine yönelmiş ve buna öznellik süreçleri adını vermiştir. Bu çözümlemeye göre *"insan kendi kendisiyle kurduğu ilişkilerde yabancılaşma veya özgürleşme konumlarında duran bir aklın tarihi kırıklığını, yol değiştirmelerini, sapmalarını gösteriyordu*." [193] Diğer yandan özneleşme, bir bireyin kendisine dair hakikati kendisi tarafından beyan edebilmesi sürecidir.[194] Özneleştirme adını verdiği etkinlik bu süreci etkileyen bütün spesifik faktörleri kapsar: Bireylerin kendi bedenleri, ruhları, düşünceleri ve tutumları üzerinde gerçekleştirilen işlemler aracılığıyla uygulanan dönüştürme, değiştirme, biçimlendirme etkinliklerinin bütünü özneleştirme adını almaktadır. Bu sürecin yöntem ve yönetimine ise 'kendilik teknikleri/teknolojileri'[195] veya 'varoluş sanatları' isimlerini vermiştir. Foucault'ya göre kendilik teknikleri, bireyin kendi iradesiyle özne

[191]Judith Butler, *İktidarın Psişik Yaşamı,* Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 82.

[192]Michel Foucault, *Özne ve İktidar: Collège de France Dersleri 1980-1981*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015, s. 222.

[193]Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014, s. 14-15.

[194]Michel Foucault, *Hermenötiğin Kökeni: Kendilik Hakkında- Dartmouth Konferansları, 1980*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2017 s. 36.

[195]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 40-41.

olmak adına ürettiği şeyler olmayıp içine doğduğu kültürün öğrettiği, telkin ettiği ya da dayattığı belirli bir kalıp formu olan yaşamsal pratiklerdir.[196]

2.2 Foucault'nun Yöntemleri: Soybilim ve Arkeoloji

Foucault'nun insan ontolojisini ele alma biçimi, idealist/transandantal veya pragmatist felsefe gibi büyük ve güçlü felsefelerin, fenomenleri incelerken başvurduğu önermeler ve ön kabuller sistemine dayanmamaktadır. Felsefi bir ayrıksılığı ve gelenek dışılığı temsil ediyormuş gibi görünen bu tutuma rağmen çalışmalarının göz ardı edilemez bir bütünlüğe sahip olması ve önermelerinin kendi iç tutarlılığını koruyor olması; Foucault'nun çalışmalarını entelektüellerin nezdinde, farklı bir bakış açısıyla bakmanın olumlandığı bir entelektüel evren için kullanışlı yöntemler öneren haritalara dönüştürmüştür. Öyle ki günümüzde Foucault, başlı başına bir yöntem ve felsefi ekoldür. Foucaultcu tarzda gerçekleşen incelemelenin oluşturduğu devasa literatür, postmodern felsefe külliyatının hatırı sayılır bir kısmına tekabül etmektedir. Foucault'nun felsefesini bu denli özel ve kullanışlı kılan şey ise hiç kuşkusuz tarihi ele alma biçiminin özgünlüğü olmuştur. Foucault tarihsel veriyi geleneksel yöntemlere başvurmadan işlemektedir. Onun felsefesinde alışılmışın dışında incelenen tarih, birçok araştırmacı tarafından yeni ve daha verimli bir tarih okumasının doğuşu olarak yorumlanmıştır. Foucaultcu literatür en temelde bu tarih anlayışının ürünü olan analizler kümesini ifade etmektedir.

Foucault'nun tarihi işleyiş biçimi her ne kadar özgün olsa da özünde bir icat niteliği taşımamaktadır. Çünkü Foucault'dan itibaren felsefe tarihinde geriye gidildiğinde kullandığı yöntemin ilk biçimlerine Nietzsche felsefesinde rastlanmaktadır. Diğer yandan tarih okumasının da ötesinde Foucault felsefesinin bütünü, Nietzsche felsefesinin gelişmiş bir modelidir denilebilir. Foucault'nun kendisi de bu gerçekliği kabul ederek Nietzsche'nin fikirlerinden ve yönteminden ne düzeyde

[196]Michel Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 235.

beslendiğini birçok yerde ifade etmiştir.[197] Örneğin Foucault'ya göre Nietzsche felsefeye yeni türde bir yorumbilimin imkanını sunmuştur; öyle ki ona göre Nietzsche felsefesinde bilinç derinliğinin kendisi dahi eleştirisi konusudur.[198] Fakat bu yorumbilim doğası gereği tamamlanamayan bir etkinliktir.[199] Foucault'ya göre yorumbilimin bu özelliğinin sonucu olarak Nietzsche'den itibaren felsefenin görevi sadece teşhis koymak olmuş[200]; yorumbilim, felsefeciler arasında yaygın olarak rastlanan herkese ve tüm zamanlara hitabeden bir hakikat söylemini yaratma istencini yok etmiştir. Çünkü Nietzsche felsefesinde hakikat, Foucault'nun ifadesiyle 'en derin yalandır'.[201] Foucault bu açıdan felsefenin tarihle ilişkisinin Nietzsche ile birlikte kırılma yaşadığını belirtir. Ona göre Nietzsche öncesinde felsefe, tarihe ebediyet

---

[197] *" İki yıl önce tamamlanmış bu kitaba yemden başlamak zorunda kalsaydım, o dönemde Nietzsche'ye atfettiğim, bu belirsiz, kesinlikle ayrıcalıklı, tarih-dışı statüyü vermemeye çalışırdım; ona bu statüyü vermek benim zayıflığımdı. Bu, aslında, arkeolojimi, kelimenin gerçek anlamıyla yapısalcılıktan çok Nietzscheci soybilime borçlu olmama bağlıdır."* (Bkz.: "Tarihi Yazma Biçimleri Üzerine", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, *s.* 80); *"Nietzsche'nin benim üzerimdeki fiili etkisine gelince, bunu belirtmek benim için hiç kolay değildir, çünkü bu etkinin ne kadar derin olduğunu ölçebiliyorum."* (Bkz.: "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault?", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, *s.* 96); *"Nietzsche benim için bir vahiydi. Bana öğretilenden oldukça farklı bir yazar keşfettiğimi hissettim. Nietzsche'yi çok tutkuyla okudum ve hayatla ilişkimi kestim, psikiyatri hastanesindeki işimi terk ettim, Fransa'yı terk ettim: Tuzağa düştüğüm duygusu içindeydim. Nietzsche dolayımıyla, bütün bu şeylere yabancı hale geldim."* (Bkz.: "Hakikat, İktidar ve Kendilik"..., *Özne ve İktidar*, s. 102); *"Benim görüşüm Sartre'ınkinden daha çok Nietzsche'ninkine yakın."* (Bkz.: "Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme"..., s. 204.) *"Heidegger… ve…. Nietzsche…en çok okuduğum iki yazar kesinlikle bu ikisidir."*; *"Ben ancak kendimin sadece Nietzscheci olduğunu… söyleyerek cevap verebilirim."* (Bkz.: "Ahlakın Dönüşü"..., s. 257-258.)

[198]Michel Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 49-50.

[199]Michel Foucault, *a.g.m,* s. 53.

[200]Michel Foucault, "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault?"…, s. 89.

[201]Michel Foucault, "Yaşam: Deneyim ve Bilim", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 368.

mantığı üzerinden eklemlenmeye çalışırken, Nietzsche itibariyle şimdiki zamana ve anlığa ilintili hale gelmeye başlamıştır.[202]

Nietzsche'nin Foucault felsefesini güçlü bir şekilde etkilemiş özelliklerinden birisi, kökene referansta bulunmaksızın tarihsel bir analizle ahlâkın ve metafiziğin temel kavramlarını sorgulayabilmiş olmasıdır. Foucault *"Fenomenolojik, tarih-aşırı türde bir özne, aklın tarihselliğini açıklayabilir mi? Nietzsche okumak benim için bu noktada bir kırılma yarattı"*[203] diyerek bilinçli ve ayrıcalıklı öznenin sorgulanmasını yalnızca Nietzsche'de görür[204] ve Nietzsche'nin açtığı yolu kendi özne analizinde takip eder.[205] Bu bağlamda Nietzsche'nin özne felsefesini dönüştüren buluşu "*bir bilgi öznesinin ön varlığını asla kabul etmeden bizzat öznenin oluşumunun tarihsel analizini, belli bir bilgi (savoir) türünün doğuşunun tarihsel analizini yapan bir söylem tipi"*[206] geliştirmiş olmasıdır. Çünkü Foucault'ya göre Nietzsche, bilgi ve bilginin nesnesi arasındaki alışılagelmiş bağı koparark bilgiyi hakikate ulaşmayı engelleme amacını taşıyan kötü niyetli bir hileye dönüştürmüştür.[207] Bu bakış açısına göre bilgi, kendinde şey olmadığı gibi belirli tahakküm ilişkilerinin perspektifsel sonucudur.[208] Foucault'nun Nietzsche hakkındaki buna benzer söylemlerinden, iktidar ilişkilerine yaptığı vurgunun da Nietzsche okumalarının tipik bir sonucu olduğu rahatlıkla görülebilir.[209] Çünkü bilginin hakikatinin ne olduğunun anlaşılmak istendiği noktada Nietzsche de Foucault gibi iktidar ilişkilerine odaklanmıştır. Bu durum bilgi için bir tür referanssızlık ve temelsizlik halini ima eder; bilgi iki düşünür için de

---

[202]Michel Foucault, "Cezaevlerine Kapatılma Hakkında", *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 131.

[203]Michel Foucault, "Yapısalcılık ve Postyapısalcılık"…, s. 324.

[204]Michel Foucault, "Kültür Sorunları: Foucault-Preti Tartışması", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 291.

[205]Michel Foucault, *Marx'tan Sonra*: *Michel Foucault ile Söyleşi*…, s. 68.

[206]Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler"…, s. 68.

[207]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 172.

[208]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 177.

[209]Michel Foucault, "Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi", *İktidarın Gözü*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012, s. 37.

insanın kendisini içinde bulduğu stratejik bir ilişkide edindiği tikel bir genellik anlamına gelir.[210]

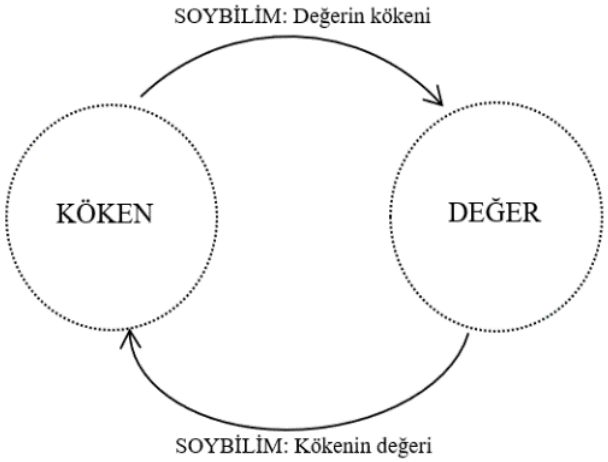
Foucault'nun yöntemine kaynaklık eden Nietzsche argümanlarının anlaşılmasında Gilles Deleuze'ün Nietzsche çözümlemelerini incelemek, Foucault'nun söylemlerinden çıkarılacak analizlerin yetersizliği dolayısıyla büyük fayda sağlamaktadır. Bu bağlamda Deleuze, Nietzsche felsefesini Kant felsefesindeki bir açıklığı giderme çabası olarak görmüştür. Ona göre Kant, Nietzsche tarafından anlamı ve değeri kendi felsefi sistemine dahil etmediği için eleştirilir ve Nietzsche bu saptamasının itkisiyle bütün bir felsefi sistemini 'anlam ve değerler felsefesi olarak eleştiri' şeklinde kurar. Dolayısıyla Nietzsche'nin felsefesi ve yöntem önerisi, Deleuze'e göre anlam ve değer kavramlarının mahiyeti üzerine inşa edilmiştir. Diğer yandan Nietzsche felsefesinde bu iki kavramın merkezi önem taşıması, Deleuze'ün yorumuna göre genel felsefi söylemin iki güçlü kutbunu ihtiva eden idealist ve pragmatist felsefelerin değer kurgusunun hatalı bulunmasıyla ilgilidir. İdealist felsefede, değerler mutlaklık özelliği taşırlar ve bu özellik bazı fenomenlerin kökenine 'kendinde değerli olma', 'herkes için geçerli olma' ya da 'öngörülebilir olma' gibi transandantal yüklemler atfedilerek geliştirilmiş evrensellik söylemi aracılığıyla sağlanır. Pragmatist felsefe ise değerleri 'yararlılık' ve 'görecelilik' bağlamında ele almaktadır. Pragmatist felsefenin nedensellikle karakterize olmasının nedeni de budur.

Deleuze'e göre Nietzsche değere ilişkin bu iki farklı görüşün karşısına üçüncü bir görüş olarak koyacağı 'soybilim' kuramını geliştirmiştir. Bu tasarıda temellendirme ve nedensellik süreçlerinin yerine 'değerlendirme' süreci geçmektedir. Hatırlanacağı üzere idealist felsefede değerler yüksek (transandantal) temellere sahipken, pragmatist felsefede her değerin bir nedeni vardı. Nietzsche ise soybilim kuramında değerlerin alt katmanlarına yeniden değerleri koymaktadır. Değerlendirme kavramı da bu bağlamda 'değerin değeri' olarak tayin edilmiştir. Daha öz bir ifadeyle, soybilimde köken de değer de aynı türdendir. Bir değerin başka bir değere köken

[210]Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler"…, s. 176-177.

olması ise soybilimin gerçekleştirdiği bir ‘işlem’ dir. Soybilim, bir değeri köken ya da bir kökeni değer yapabilen hakikatin diferansiyel ögesi olarak tarif edilebilir[211]:

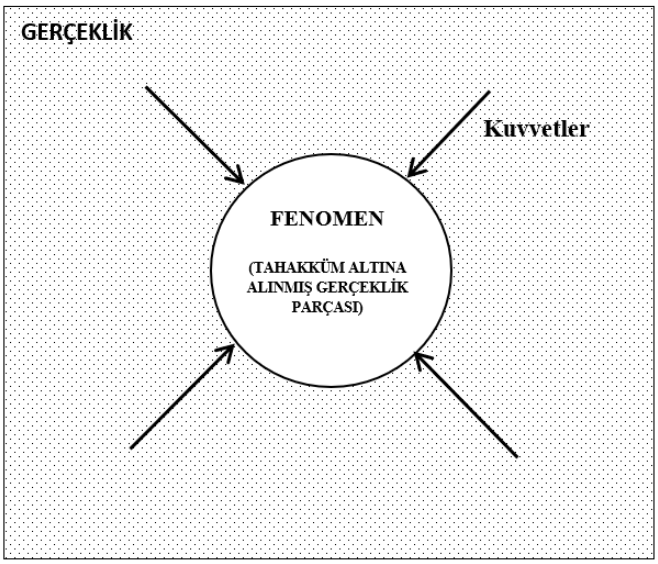
Şekil 1: Soybilim, Köken ve Değer Arasındaki İlişki



Büyük felsefi sistemler belirli metafiziksel ikiliklere dayanmaktadırlar. Örneğin idealist felsefenin ‘öz’ ve ‘görünüş’ gibi bir ayrımı varken pragmatist felsefede ‘neden’ ve “sonuç’ ikiliği vardır. Deleuze’e göre Nietzsche de tıpkı bu iki büyük felsefi sistemdekine benzer şekilde kendi felsefi kurgusunu -yani soybilimi- bir ikiliğe dayandırmaktadır. Bu ikilik ‘anlam’ ve ‘fenomen’dir. Nietzsche felsefesinde anlamı belirleyen fenomen kavramıdır. Nietzsche bu kavramı kuvvet kavramı ile ilişkilendirerek yapılandırmıştır. Kuvvet burada fizik biliminin etki tepki yasasında yerleşik olanın ötesinde bir anlam taşımaktadır. Deleuze’ün çözümlemelerine göre Nietzsche için kuvvet, gerçekliğin bir kısmının ele geçirilmesi yani tahakküm altına alınması anlamına gelmektedir. Kuvvetler fenomenler üzerinde etkide bulunurlar. Bir fenomen de üzerinde etkinlikte bulunan kuvvetlerin göstergesidir:

[211]Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe…*, s. 13-14.

Şekil 2: Nietzsche Düşüncesinde Fenomen- Kuvvet İlişkisi



Deleuze'e göre Nietzsche felsefesinde her bir fenomenin kuvvet dizgelerinden oluşmuş müstakil bir tarihi vardır. Çünkü kuvvetlerin tümü gerçekliği yönetme istencini taşırlar. Bütün bir tarih aslında bu kuvvetlerin kendi aralarında geçen tahakküm kurma çabalarının ve bu çabadan doğan ilişkilerinin toplamıdır. Tarih ise araştırmacıya bir fenomenin sürekli olarak aynı kuvvetlerin etkisi altında kalmadığını gösterir. Çünkü bir fenomen incelendiğinde onu tahakküm altına alan kuvvetlerin dönem dönem değişmiş olduğu görülecektir. Dolayısıyla farklı dönemlerde farklı görünümlere sahip olan fenomenler ne bir özün görüntüsüdür ne de bir nedenin sonucunun ortaya çıkışıdır. Fenomenler sadece, doğası gereği tarihsel olan bazı kuvvetlerin göstergeleridirler. Anlam ise bir fenomen üzerinde tahakküm kurmaya çalışan kuvvetleri çözümleme çabasının adıdır.[212]

Görüldüğü üzere Foucault'nun Nietzsche'den devraldığı anlam kavramı felsefi olarak mutlak görecelikten başka bir şey değildir. Bu görecelik dizgesel veya ilişkisel bir incelemenin elzem olmaması anlamına gelir: Herhangi bir zaman diliminde herhangi bir şeyin anlamını kendi bağlamına göre, tarihselleştirmeden, yalnızca kendi dinamiklerine odaklanarak incelemeliyiz. Çünkü bir anlamın tarihi

[212]Gilles Deleuze, *a.g.e*, s. 15-16.

olamaz. Diğer yandan anlam, bir oluşun üzerinde gerçekleştiği konjonktürlerin toplamıdır. Anlam, kendisini var eden gerçeklikleri gösteren, kendisi için değil konjonktürler için var olan bir olgu olduğu için mahiyeti bütünüyle zamanın ruhunu ve sistemini anlaşılır kılan göstergelerle doludur. Hayata içkin bir anlamın çözümlenmesi; incelemenin gerçekleştiği anı, incelemenin nedeni olan ilgiyi ve bilgiyi var eden konjonktürel kuvvetleri görünür kılar. Hayata sürekliliğini temin eden bu kuvvetleri tanımlamak veya doğasını anlamak isteyen araştırmacı için anlamın araştırılması öncelik taşımalıdır.

Soybilimin bu sabitlik, kapalılık ya da durağanlık gibi özellikler göstermeyen akışkan ve izafi yapısı, felsefi etkinlikte bulunmak için herhangi bir referans noktası içermiyormuş gibi görünmektedir. Fakat soybilim, fenomenler için bazı özellikleri birer yapısal standart olarak tayin ettiğinden, her yöntemde mevcut olan referans sistemi burada da mevcuttur. Örneğin soybilimde her fenomenin bir özü vardır: Bir fenomenin tarihi incelendiğinde biçim değiştirmek koşuluyla hep bir özünün var olduğu görülecektir. Soybilimsel öz ise, bir fenomeni tahakküm altına almaya çalışan kuvvetlerden ona en yakın olanının verdiği anlamın kendisidir. Kuvvetler sürekli olarak etkinliğini sürdürdüklerinden, buradan bir fenomenin kendisine egemen olan kuvvetler kadar anlam değişikliğine uğradığı sonucu da çıkmaktadır. Analizcinin görevi anlam çeşitlilikleri arasında gezinerek, bu anlamların her birini yorumlayarak ve değerlendirerek o fenomeni belirleyen kuvvetleri tespit etmektir.

İkinci olarak ise Nietzsche felsefesinde her bir kuvvetin saf bir oluş halinde olmadığı görülmektedir. Yani bazı kuvvetler bir fenomeni tahakküm altına alabilmek için geçmişin yetenekli kuvvetlerinin görünümüne bürünerek hileye başvururlar. Örneğin Nietzsche'ye göre filozof kişiliği kadim bir olgu olmayıp, kendisinden önce dünyaya hükmetmiş dindarların ve rahiplerin görünüm değiştirmiş halidir. Dolayısıyla rahipler ve filozoflar bir kuvvetin farklı göstergeleridirler.[213]

[213]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 17-19.

Tarihin hakikati içermediği, hakikatin tarihe içkin olduğu bir kabulden[214] yola çıkarak analizlerini yürüten Nietzsche ve Foucault'da yöntem, incelenen fenomenlerden daha fazla ön plandadır. Bu bağlamda Foucault'nun Nietzsche'den devraldığı soybilim ve arkeoloji, çalışmalarına uyguladığı yöntemin teknik setlerini oluştururken; analizlerin evreni de tarih olmaktadır. Foucault'nun bütün çalışmalarından en genel ifadeyle incelediği fenomenlerin soybilimsel-arkeolojik bir tarihi doğar. Dolayısıyla bu iki olguyu anlamak Foucaultcu yöntemi kavrayabilmek açısından oldukça önemlidir. Foucault eserlerinde, derslerinde veya röportajlarında küçük değiniler dışında kendi yönteminin detaylı açıklamasını yapmamış, okurlarına kılavuz niteliğinde bir izlek sunmamıştır. Okuyucu daha çok eserlerinin içerisinde gezinirken el yordamıyla ve örtük bir şekilde bu yöntemin yapısını ve uygulanma şeklini öğrenebilme imkânı bulur. Fakat 1971 yılında *Hommage à Jean Hyppolite* isimli edisyon bir eserde yayımlanmış olan Foucault'ya ait *Nietzsche, Soybilim ve Tarih*[215] adlı metin; okuyucuya Foucault'nun tarih okumasının esin kaynağı olan Nietzscheci yöntemi, soybilimsel-arkeolojik çalışmanın mahiyetini ve bu tekniğin Foucault felsefesindeki işlevini sistematik bir şekilde anlama imkânı sunmaktadır.

Foucault söz konusu metinde soybilimsel analizin temel prensiplerini sıralamaktadır: Ona göre soybilimsel analizin en belirgin özelliği bütün olayları tekil kabul etmesidir. Diğer yandan soybilimsel analiz sanki hiç tarih yokmuş gibi gerçekleştirilen bir okuma sayesinde de tekdüzeliğe ve dizgeselliğe izin vermez. Çünkü bilgiyi yaratan malzemeyi karmaşık kabul ederek kökenleri ve ideal anlamları yok sayar. Soybilim özel bir çalışma evreni üzerinde gerçekleşebilmektedir. Bu evreni özel kılan ise görünürde önemsiz küçük hakikatleri son derece önemli unsurlar olarak barındırmasıdır. Soybilim, duyguları, bilinci ve içgüdüleri bir bütün olarak analizin önemli bir değişkeni sayar; dolayısıyla çoklu hareket noktaları vardır.[216]

---

[214]Michel Foucault, *Marx'tan Sonra*: *Michel Foucault ile Söyleşi*…, s.81.

[215]Michel Foucault, "Nietzsche, Soybilim ve Tarih", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.

[216]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 230-231.

Foucault'ya göre tarihi soybilimsel analizle incelemek, fenomenlerin özlerinin parça parça inşa edilmiş olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir. Şeylerin özüne bir köken atfetmek ise bu parçalı yapının yok sayılması anlamına gelmektedir. Çünkü köken fikri kuvvet teorisiyle bağdaşamaz. Ona göre, *"Böyle bir köken aramak, önceden olmuş olanı", kendine tamamen uygun bir imgenin "aynı"sını bulmaya çalışmaktır; bu, meydana gelebilecek beklenmedik olguların tümünü, tüm hileleri ve gerçeği peçeleyen her şeyi arızi olarak kabul etmektir."*[217]

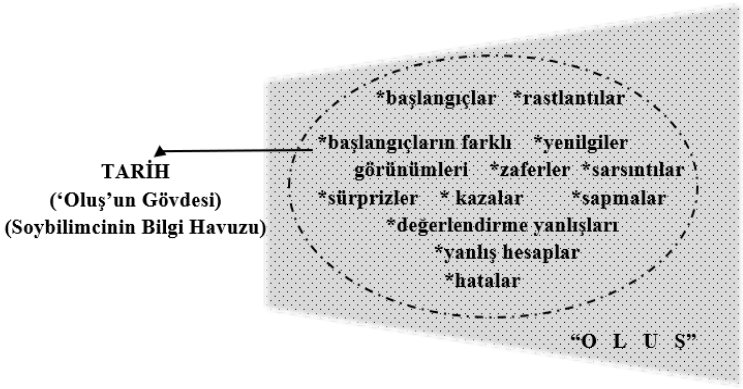
Soybilimsel analiz araştırmacıya aklın rastlantı üzere doğduğunu gösterir. Bu analiz sayesinde hakikatlerin ve bilimsel yöntemlerin sanılanın aksine insanların kişisel mücadelelerinden doğmuş olduğu görülecektir. Son olarak özgürlüğün kadim bir fenomen olmadığı, aslında yönetici sınıfların bir icadı olduğu da bu analiz aracılığıyla görülür.[218] Görüldüğü üzere soybilimsel analiz, medeniyetin büyük anlatı temalarını aşınmaya uğratmaktadır. Çünkü Foucaultcu soybilim, hakikati sayısız hata içeren bir toplam olarak görmektedir. Hakikat, soybilim için tarihin pişirerek değişmez kıldığı, bu özelliğinden dolayı da çürütülemeyen bir hata türüdür. Dolayısıyla hakikat sorunu ile ilgilenmek temelde hataların tarihini yapmak anlamına gelmektedir. Foucault tarihi aşağıdaki içerikteki gibi kavrar ve bu haliyle oluşun gövdesi olarak kabul eder:[219]

[217]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 233.

[218]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 230-233.

[219]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 234-235.

Şekil 3: Foucault'nun Tarih Anlayışı



Oluşun gövdesini oluşturan bütün bu unsurlar Nietzscheci anlamda kuvvetlere tekabül etmektedirler. Çünkü her birisi gerçeklik üzerinde etkide bulunarak bizim için anlam ve değer taşıyan fenomen ve kavramları inşa ederler. Dolayısıyla soybilim, gerçeklik değeri taşıyan bir hakikatin hangi olaylar sayesinde ve hangi olaylara rağmen oluştuğuyla ilgilenir. Bunu yaparken de zaman boyutundan bağımsızlaşmaya çalışır.[220]

Foucault'ya göre soybilimin yeri, bedenin ve tarihin eklemlendiği yerdir. Çünkü beden, üzerinde geçmiş olayların izi bulunan, arzunun ve zayıflığın üzerinde ifade bulduğu 'Ben'in ayrışma yeridir. Soybilim için beden tarihle doludur. Her bedenin varlığı başka bedenlerin varlığına koşul olarak bağlı olduğundan, soybilim bedenler çokluğunun üzerinde gerçekleşen güç ilişkilerini açığa çıkarır.[221] Soybilim bireysel çeşitliliği meydana getiren tahakküm ilişkilerini açığa çıkarma amacını da taşımaktadır. Çünkü Foucault'ya göre,

"İnsanlar başka insanları tahakküm altına aldığında değer farklılıkları doğar; sınıflar başka sınıfları tahakküm altına aldığında özgürlük fikri doğar; insanlar yaşamak için gerek duydukları şeyleri ele geçirdiklerinde, bu şeylere ait olmayan bir süreyi onlara

[220]Michel Foucault, a.g.m., s. 236.

[221]Michel Foucault, a.g.m., s. 239.

dayattıklarında ya da onları zorla bir araya topladıklarında mantık doğar. Tahakkümün işlediği yer ne kadar yerse, tahakküm ilişkisi de o kadar "ilişki"dir."[222]

Soybilim bu süreçleri başlatan ve sürdüren tahakküm kurucu kuvvetlerin yorumlarının tarihidir: *"Ahlâkların tarihi, ideallerin, metafizik kavramların tarihi, özgürlük kavramının ya da çileci yaşamın tarihi. Söz konusu olan, bunları, prosedürler sahnesindeki olaylar olarak ortaya çıkarmaktır."*[223]

Dolayısıyla böylesi bir durumda tarih rastlantısal olarak zuhur eden olayların ardı sıra dizilmesinden başka bir şey değildir; tarih sanılanın aksine ne düzenlilik ne de ilerlemedir.[224] Foucault tarihin düzenlilik ve ilerleme imajlarına sahip olmasını tarihçilerin çalışma biçimlerinin bir sonucu olarak görmektedir. Ona göre geleneksel tarihçiler sadece *"kitaplar, metinler, hikayeler, siciller, fiiller, büyük yapılar, kurumlar, yönetmelikler, teknikler, nesneler, âdetler"* gibi maddi dokümanlardan yola çıkarak insanlığın toplumsal davranışının sonuçlarını analiz etmeye çalışmaktadırlar. Fakat tarihçiliği geçmişin hafızası olarak güvenilir ve geçerli bulunan bu türden malzemelere dayandırmak Foucault'ya göre yanlıştır. Çünkü bu kalıntılar doğası gereği geçmişin gerçeğini olduğu gibi ifade edebilme yeteneğine sahip değildirler; gerçekliği olanca haliyle ifade edememelerine rağmen eğer 'konuşuyorlarsa', bu esasında tarihçilerin onlara bir ifade yeteneği eklemesi yani 'konuşturması' sayesindedir. Dolayısıyla geçmişin böylesi kalıntıları esasında tarihçilerin tahakkümü altındaki birer yaratımdır. Foucault bu malzemelerin kullanılmasını, bir dokümanın 'anıt' haline getirilerek tarih yazımında işlevli kılınması olarak yorumlamaktadır.[225] Foucault'ya göre tarih bu şekilde çözümlenmek yerine aslında yaratılmaktadır: Tarih araştırmasının maddi malzemeler aracılığıyla gerçekleşmesi, ona göre düşünce

---

[222]Michel Foucault, a.g.m., s. 240.

[223]Michel Foucault, a.g.m., s. 241.

[224] Michel Foucault, "Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim: Marksizmden Nasıl Kurtulmalı?", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 242.

[225]Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, Birey yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1999, s. 18-19.

tarihindeki kopuklukları çoğaltmış ve gerçek anlamdaki tarihin içinde uzun dönemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Biçim veren ve yorumlayan istencin[226] bu şekilde otonom ve ideal bir tarih[227] yaratma çabası içinde olması, fenomenleri var eden gerçek süreçlerin anlaşılmasında, fenomenlerin kendisini oluşturan süreçlerle birlikte açıklanmaya çalışılmasında her zaman engel teşkil etmiştir. Foucault bu güçlüğü aşabilmek için soybilimsel araştırmaya yönelik alışılmışın dışında bir araştırma evreninin belirlenmesini, yeni türde bir zemin kurgusuna gidilmesini önerir. Bu kurgunun kendisini gerçekleştirmesi Foucault literatüründe arkeoloji adını almaktadır.

Arkeoloji, bir özne teorisine ya da bir özne-nesne sistemine gönderme yapmaksızın bir anlamın hakikatine ulaşabilmek adına doğrudan bilmenin kendisine ve bilme sürecini etkileyen bilgi sistemlerine gönderme yapabilmek için kurgulanmış tarihsel formasyondur.[228] Bu formasyon araştırmacının kendisini tarihin bulunduğu boyutta konumlandırmasıyla metinlere gönderme yapma ilkesini ortadan kaldırmaya çalışır. Araştırmacı metinler içerisinde veya arasında gezinmek yerine 'toplum içinde farklı söylemlere verilmiş olan işlev ya da rolün içerisinde' gezinerek, metinlerin dışına çıkarak üretilmiş bir söylemin gerçek toplumsal işlevini belirlemeye çalışır. Tarihsel formasyonun kurgusal olması ise *"Hakikat etkisinin nasıl olup da hakikatle hiç ilgisi olmayan bir şeyden doğduğunu göstermekle kalmayıp, bu şekilde oluşmuş olan hakikatin açısından bakıldığında da o şeyin doğru olmadığını, yanılsamalı ya da kurgusal olduğunu görmek durumunda kaldığımızı göstermeyi"* sağlamasıyla ilgilidir.[229]

---

[226]Gilles Deleuze, *Foucault..*, s. 36.

[227]Michel Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler: Collège de France Dersleri 1970-1971*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 7.

[228]Foucault, *a.g.e*., s. 31.

[229]Foucault, *a.g.e*., s. 201.

Arkeoloji, bilme istencinin yönetilmesi için felsefe tarihinin sunduğu bir takım teorik modellerin[230] ötesine geçmeyi zaruri olarak görür. Dolayısıyla arkeoloji incelenen fenomenle ilgili büyük düşünürlerin söylediklerini formasyonun içerisine dahil etmemektir. Örneğin Foucault, cinsellik kavramını incelerken 19. yüzyıl 'sözcelerinden' bir formasyon oluşturmuş; bu formasyonu sistematik hale getirirken Freud'u bir eksen olarak konumlandırmamıştır. Onun yerine çocuk bakıcılarının metinlerini incelemiştir.[231]

Deleuze'e göre bir dönemin sözceleri ancak 'o dönemde etkin bir biçimde kullanılmış, söylenmiş, ifade edilmiş kelimelerin, cümlelerin ve önermelerin bir külliyatını oluşturmak' mukabilinde tespit edilebilir.[232] Yani sözceler; kelimeler, cümleler ve önermeler üstü bir şeydir. Cinsellik temasına yeniden dönülürse eğer, Deleuze'ün 19. yüzyılda cinsellik temalı klasik tarihle Foucaultcu tarihin imkanlarını karşılaştırdığı analizlere göz atmak yerinde olacaktır. Klasik tarihe göre, 19. yüzyıl boyunca, Freud'un adeta 'çıkagelerek' Viktöryen dönemden kalan cinsellik üzerine konuşma yasağını deldiği ana dek cinsellik neredeyse hiç konuşulmamıştır. Bu yazıma göre cinsellik konusunu özgürleştirerek mevcut içeriği parçalayabilmesi bağlamında Freud tarihte bir kırılmadır. Foucault'nun cinselliğe ilişkin incelemelerine bakıldığında ise tam tersi bir tabloyla karşılaşılmaktadır. Foucault, cinselliğe ilişkin en fazla konuşulan dönemin bu dönem olduğunu güçlü argümanlarla gözler önüne sermektedir. Çünkü Foucault 'konuşmaktan neredeyse utandığımız şeylere' ilgiyle, 'serbestçe konuştuğumuz şeylere' ise kuşkuyla bakmıştır. Burada argümana dönüşen sözceler, toplumu o dönemde bütün kuytularına ve hassas noktalarına varana kadar kuşattığı için cümlelere, kelimelere ya da önermelere indirgenmemiş halde[233], tarihin satır aralarında gizli ve söylenmemiş olarak durmaktadırlar. Sözcelerin araştırmacıya gizli görünmesi Deleuze'e göre sözcelerle çoğunlukla 'başka kılıklarda, bir baskının

[230]Foucault, *a.g.e.*, s. 227.

[231]Gilles Deleuze, *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler 22 Ekim- 17 Aralık 1985*, Otonom Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2019, s. 84.

[232]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 79.

[233]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 74.

veya hatta bastırmanın nesnesi olarak' karşılaşılmasıyla ilgilidir.[234] Sözcelerin bu durumu onları 'çekilip çıkarılmayı' gerektiren bir pozisyonda tutar. Klasik tarihin gizli kalmış ve söylenmemiş olana yönelik değeri Foucault'dan farklı bir şekilde tayin etmesi[235]bu eyleme girişmemesinden kaynaklanır. Kısacası sözcenin izini sürmenin diğer önemli boyutu da söylemek istediğini söylemesine izin vermekle ilgilidir.

Foucault'nun arşivi ve klasik tarihin arşivi arasındaki farklılık büyük ölçüde tarihi bu şekilde ele alma biçiminden ve sözcüğe karşı konumlanıştan kaynaklanmaktadır. Foucault klasik tarihin ihmal ettiği, satır aralarında gizli duran olguları bilginin taşıyıcısı olan saf unsurlar[236] olarak görmektedir. Ona göre bir dönem veya tarihe ilişkin formasyon, söyleyebileceği her şeyi söyleyen, gösterebileceği her şeyi gösteren ve gören bir yapıya sahiptir.[237] Dolayısıyla bir tarihsel formasyonun her bir ögesi başlı başına apriori türünden bir bilgidir.[238] Bu ögeleri değer farkları yaratarak birbirleri arasında hiyerarşik bir düzene sokmak ise göstergenin işlevsel yeteneğini dönüştürmek, zayıflatmak ve yok etmek demektir. Bu davranış tam olarak 'yorumcunun' yaptığı şeydir. Oysa ki arşivcinin arkeolojik çalışması tarihsel formasyonun her bir ögesinin bilgi değeri taşıdığı karmaşık bir yığın üzerinde çalışmak anlamına gelmektedir.[239] Foucault'ya göre tarihin gerçek ögeleri *"işlevsel tutarlılıklar ya da biçimsel dizgeleştirmeler içerisine gömülmüş ve maskelenmiş olan tarihsel içerikler"*[240]dir. Bu içerikler bizzat tutarlılıklar ve dizgeler üreten kuvvetleri, maskeleri üreten ve giydiren güçleri açığa çıkarmaya yaramaktadırlar. Foucault bu içeriklere 'uyruklaştırılan bilmeler' *(savoirs assujettis; subjugated knowledges)* adını vermiştir. Arkeolojinin temelinde yer alan bu olgunun tanımını aşağıdaki gibi yapar:

---

[234]Gilles Deleuze, *Foucault…,* s. 72

[235]Foucault'nun klasik tarihe ilişkin detaylı analizleri için bkz.: Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-19716; 28 Ocak 1976 Tarihli Ders,* Yapı Kredi Yayınları,1. Baskı, İstanbul 2002, s. 77-96.

[236]Gilles Deleuze, *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler 22 Ekim- 17 Aralık 1985*…, s. 36.

[237]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 26.

[238]Gilles Deleuze, *Foucault…,* s. 101.

[239]Gilles Deleuze, *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler 22 Ekim- 17 Aralık 1985*…, s. 37.

[240]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-19716...,* s. 23.

"Kavramsal olmayan bilmeler, yeterince özümlenir duruma gelmemiş bilmeler: naif bilmeler, hiyerarşik açıdan aşağı bilmeler, gerek duyulan bilimsellik ya da bilginin düzeyinin altındaki bilmeler olarak diskalifiye edilmiş bütün bir dizi bilme."[241]

Arkeoloji bu bilme türünden hareket etmek koşuluyla söylemlerin eleştirisinin imkanını edinmektedir.[242] Arkeoloji Foucault'ya göre; *"Yerel, kesintili, diskalifiye edilmiş, meşrulaştırılmamış bilmeleri, gerçek bir bilgi adına, birkaç kişinin elinde bulunan bir bilimin hakları adına süzgeçten geçirmeyi, hiyerarşiye sokmayı isteyen birlikçi düşünce merciine karşı harekete geçirmektir."*[243]

Foucault'nun arşivi Deleuze'e göre görsel-işitsel bir bütünlüğe karşılık gelmektedir. Yukarıda tartışılan sözcesel-işitsel kısmın bütünleyicisi olan görsellik, 'ışık rejimi' ifadesi ile kavramsallaştırılmıştır. Işık, halihazırda bulunan nesneleri aydınlatarak görünür kılan etki anlamında değil; nesneler dahil olmak üzere görünürlüğü oluşturan şeyin kendisi olarak kabul edilmektedir. [244] Işık rejimi, maddeleri biçimlendirip onları organize ederek nesnenin biçimlendirilmiş fonksiyonlarına uyumlu hale getirir. Örneğin hapishane, hastane, okul, kışla ve atölye ışık rejimi tarafından biçimlendirilerek; cezalandırmanın, eğitmenin, yetiştirmenin ve çalıştırmanın hizmetine sunulmuşlardır.[245] Işık rejimi, özellikle disiplin aygıtlarının yaratımında görünürlükleri düzenleme işlevini yerine getirerek, disipline sokulacak edime ilişkin bilginin açık seçik hale geldiği yoğunlaşma noktalarını yaratır.[246] Işığın etkinliği de tıpkı sözcelerinki gibidir; uluorta veya doğrudan belirmeleri beklenmemelidir. Çünkü ışık ortaya çıkarttığı şeyin içinde sönerek ona teslim olur.[247]

---

[241]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 23.

[242]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 24.

[243]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 25.

[244]Gilles Deleuze, *Foucault…,* s. 11.

[245]Gilles Deleuze, *a.g.e.*, s. 53.

[246]Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1992, s. 218.

[247] Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, İmge Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2006, s.748.

Çekip çıkarılmadığı sürece de olgunun hakikatine ilişkin göstergesel değerine ulaşılamaz.

Foucault'nun yöntemleri olarak yukarıda uzunca bahsedilen soybilim ve arkeoloji, öz bir ifadeyle, araştırmanın problemi ve araştırma malzemesi karşısında geliştirilen tutumlara karşılık gelmektedir. Foucault'ya göre araştırma sorusu soybilimsel tarzda, araştırma malzemesi de arkeolojik yaklaşımla ele alınmalıdır. Foucault'nun hipotezi, bu yönteme başvurulduğu taktirde, araştırmanın bütün süreçlerinin nitelik kazandığı, çalışma sonucunda ortaya çıkan hipotez ve bulguların hakikati işaret etme potansiyelinin arttığı yönündedir.

2.3. Özne Fikrinin Temel Argümanı: 'Özne Tarihseldir'

Michel Foucault metinlerinin en belirgin özelliği yaşamın ve varoluşun unsurları arasındaki ilişkilerin karmaşık doğasına vurgu yapmasıdır. Bağlantıların ilişkisizlikleri baskılayan bu önceliği, felsefi bir problemi ele alırken sıklıkla başvurulan sınırlama ve ayrıştırma tutumunu Foucault felsefesinde akışkan, geçiştirilebilir, zayıf ve işlevsiz bir değere indirgemiştir. Dolayısıyla Foucault felsefesi bağlantılandırma ve ilişkilendirme adına gerçekleşmiş; sınır, farklılık ve başkalık durumlarının hakikatini zorlayarak sorunsallaştıran bir eleştiri etkinliğidir. Diğer yandan Foucault, bağlamı ve ilişkiyi düzenin ve sürekliliğin karşısına da yerleştirerek felsefenin epistemolojik boyutunu yeniden kurgulamıştır. Foucault'nun bu yeni epistemolojisi, epistemolojiye konu olan birçok fenomeni, haklarında başka türlü konuşmaya ve her birini bu yeni kurgulanmış felsefi evrende yeniden düşünmeye olanaklı hale getirmiştir. Foucault'ya göre felsefenin aleni bir ödevi olan bu tutum[248]

[248] "*Ama günümüzde felsefe -felsefi etkinlik demek istiyorum- düşüncenin kendi üzerine geliştirdiği eleştirel çalışma ve zaten bilineni meşrulaştırmak yerine, nasıl ve nereye kadar farklı düşünmenin olanaklı olduğunu bilmek için girişimde bulunmak değilse nedir ki?"* (Bkz. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi…,* s. 125.)

tarih boyunca düşüncede etkili olmayı sürdürmüş, etkinliği sonucunda 'yeni bir yol açan yani daha önce söylenmemişi söyleyenler' veya 'yalnızca düşüncenin oluşma ve söyleme dönüşme koşullarına yoğunlaşanlar' olmak üzere iki farklı filozof tipi üretmiştir.[249] Foucault birinci türde bir filozof olmaktan kaçınan birisidir[250]; çünkü ona göre felsefede yeniliğin bu şekli hakikatin bilgisini kullanışlı hale getirerek muhatabına 'hakikatin nerede olduğunu ve onu nasıl bulacağını söylemeyi ister'.[251] Dolayısıyla Foucault'nun mesafeli olduğu şey, okura bir 'kuram', bir 'felsefe' önermektir. O bir arkeolog olmayı bir kuramcı olmaya tercih eder. Foucault'nun neredeyse bütün çalışmaları ve sorunsallaştırmaları filozofun bu tercihinin bir sonucu olmuştur. Spesifik olarak ise Foucault'nun 16. yüzyıldan itibaren Batı'daki bilginin ve tarihsel bilincin analizini yaptığı[252] *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* isimli eseri, düşünürün bu bağlamda en bilinen ve en ses getiren eseridir. Foucault'nun üzerinde çalıştığı her konu gibi özne sorunsalı da bu tarzda ele alınmıştır. Foucault'nun 1984 tarihli bir röportajında şu ifadeler geçmektedir:

"*Soru: Size genel olarak özneden söz edilmesini hep "engellediniz".*

Foucault: Hayır, "engellemiş" değilim. Belki bazı yetersiz formülasyonlarım vardı. Benim reddettiğim, öncelikle bir özne kuramı -fenomenolojide ve varoluşçulukta yapılabileceği gibi- ortaya atılması ve bu özne teorisinden yola çıkarak, örneğin herhangi bir bilgi biçiminin nasıl mümkün olduğunu bilme sorununun gündeme getirilmesiydi…. Öznenin oluşumu ya da farklı özne biçimleri ile hakikat oyunları, iktidar pratikleri vb. arasındaki

[249] Michel Foucault, "Filozof Kimdir?", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 45.

[250] *"Ben, peygamberlik taslamak ve "oturun lütfen, size çok önemli şeyler söyleyeceğim," demek istemiyorum."* ("Hakikat, İktidar ve Kendilik"..., s. 98-99.)

[251] Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi…,* s. 126.

[252] Michel Foucault, "Tarihi Yazma Biçimleri Üzerine", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 67.

ilişkilerin analizini yapabilmek için, belli bir apriori özne kuramını reddetmek zorundaydım." [253]

Foucault'nun özne özelinde geliştirdiği fikirler en genel biçimiyle Descartes'tan bu yana geliştirilmiş bütün özne felsefelerinin[254], spesifik olarak ise hümanist felsefenin özne tasarısının karşısında konumlanmış bir eleştiridir. Foucault'nun yaşadığı dönemde Sartre'ın varoluşçuluğu, Fransız felsefesine fazlasıyla rağbet gören özne tasarısını sunmaktaydı. Bu tasarıda özne özerk bir konumdadır ve anlamın mümkün ve tarih-üstü referansıdır.[255] Foucault'ya göre ise kültür tarihi incelendiğinde varoluşçuluğun hümanist özneye dair geliştirdiği argümanları geçersiz kılan bir durumla karşılaşılmaktadır. Foucault, 16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonlarına kadar insanın kültürde müstakil bir yerinin olmadığını, 19. yüzyılın başlarından itibaren ise insanın bilgiye konu olarak adeta bir nesne durumuna indirgenip inşa edildiğini ifade etmektedir.[256] Bu bağlamda insan kavramı Foucault'ya göre 18. yüzyılda ortaya çıkmış söylemsel bir sonuçtur.[257] İnsanın doğa bilimleri alanında temsil edilmesi ile başlayan bu merkezileşme süreci içerisindeki ilksel durumuna bakıldığında; egemenlik, köken olma veya üstünlük gibi herhangi bir niteliği taşımadığı, dolayısıyla modern ontolojideki insanın var olmadığı görülmektedir.[258] 19. yüzyıla gelindiğinde ise insan fikri, önceki yüzyıllarda Tanrı fikrinin gördüğü işlevin yerine geçmiştir.[259] Foucault'ya göre bu durum akıl için tarihin her döneminde özgün, ayrı ve farklı bir referans modelinin yer almasıyla ilgilidir.[260]Ona göre 19. yüzyılın

---

[253]Michel Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği"…, s. 233-234.

[254]Michel Foucault, "Michel Foucault Son Kitabını Açıklıyor", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s.188.

[255]Eric Paras, *Foucault- Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna*, Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2016, s. 38.

[256]Michel Foucault, "İnsan Öldü Mü?", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 32.

[257]Michel Foucault, "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault"..., s. 90.

[258]Gilles Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinler*, Bağlam Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2009, s. 144.

[259]Michel Foucault, "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault?"…, s. 103.

[260] *"On yedinci yüzyılın analitik akımın özelliği esas olarak doğaya yaptığı göndermeydi, on dokuzuncu yüzyılın diyalektik aklı ise özellikle varoluşa, yani birey-toplum, bilinç-tarih, praksis- yaşam, anlam-*

aklı antropolojik-hümanist bir yapıya sahip olduğu için[261] varoluşa temellendirme ve nedenselliği sağlama işlevi yüklenmiştir. Metafizik açıdan güçlü ve müstakil özellikte bir özne fikri de bunun sonucudur.

Foucault 19. yüzyılın beşerî ve doğa bilimlerinde özneye verilen bu imtiyazlı konumun negatif sonuçlarını görmektedir. Ona göre öznenin bilgiye konu olması, özgürlük ve yabancılaşma gibi Marksizm'in arkaik sorunlarına çözüm üretme çabasıyla ilişkilidir. Fakat insan; tarih, dil bilim, psikoloji ve felsefe gibi disiplinlerin konusu haline geldikçe, insanın gerçekliğine ulaşılamamış, insan, 'derinliklerine doğru inildikçe' adeta 'buhar olup uçmuştur'.[262] Foucault işlevini yerine getirememiş bu hümanist öznenin karşısına hiçbir yüceliği, bütünlüğü veya başka şeylere üstünlüğü bulunmayan 'söylemin tarihsel öznesini' koymaktadır.[263] Foucaultcu arkeoloji, söylemin alanı olarak oluşmuş olan insan öznenin oluşum koşullarını inceleyerek[264], öznenin tarihsel oluş sürecini ortaya koymak istemektedir. Bu bakış açısında herhangi bir fenomen gibi özne de verili ve özerk olma niteliğine sahip olamamaktadır. Bu bağlamda Foucault, arkeoloji yöntemini de fenomenlerin 'arşiv' adını verdiği bir inceleme evreninde gerçekleşen tarihsel oluşumunu araştırma çalışması olarak geliştirmiştir. Foucault arkeolojiyi *"söylemin arşiv kipliği içindeki analizi"* olarak tanımlar.[265] Bu analiz tekniği Foucault'yu, özneyi kökeni veya anlamı itibariyle araştırma konusu olarak ele almanın ötesine geçirerek yeni bir felsefi sistemin kurucusuna dönüştürmüştür. Foucault'nun özneye ilişkin önceledığı sorular ona göre yeni tarzda bir özne soruşturmasının temel parametreleridir. Foucault'ya göre, *"Filozofun sorusu artık ... dünyanın özne tarafından nasıl yaşanabildiği,*

---

anlamsızlık, canlı- cansız ilişkileri sorununa göndermede bulunarak gelişti." (Bkz. "İnsan öldü mü?"..., s. 34)

[261]Michel Foucault, "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault?"…, s. 91.

[262]Michel Foucault, "Foucault Sartre'a Cevap Veriyor", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 107.; *Kelimeler ve Şeyler*, s. 430-431.

[263]Michel Foucault, "Bir Soruya Cevap", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 120.

[264]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 122.

[265]Michel Foucault, "Tarihi Yazma Biçimleri Üzerine"..., s. 76.

deneyimlendiği, kat edildiği de değildir. Şimdi sorun, bizi çevreleyen sistematik ağa dahil olması, işlev görmesi, bu ağda düğüm olarak hizmet görebilmesi için herhangi bir özneye dayatılan koşulların neler olduğunu bilmektir."[266]

Bu yöntemde özne hakkında bir şey söylemenin verili bir koşulun ve imkânın etkisiyle şekillendiği ve klasik metotla özne felsefesi yaparken işe koşulmayan başka olgularla karmaşık ilişkileri olduğu açığa çıkmaktadır. Foucault bu yöntemi kullanarak özneyi 19. yüzyıl felsefesinin dayattığı transandantal-tarihsel yapıdan kurtarmaya çalıştığını ifade etmiştir.[267] Foucault'ya göre Descartes'tan günümüze Batı felsefesinin karakteristik özelliği, bilinci özne ile özdeşleştirilerek yüceltmesidir. Ona göre ise bilgi tarihi boyunca konumlanmış farklı özneler söz konusu olduğundan, çokluğu ve değişimi ima etmeyen transandantal özne nosyonu reddedilmek zorundadır. [268] Diğer yandan, Foucault bir olgunun tarihsel başlangıç noktasını ele alırken köken ya da temel anlamında araştırmadığını; kurulmaların ve değişimlerin izini sürdüğünü[269], *"öznenin söylemlerin çeşitliliği içinde işgal edebildiği durumları ve fonksiyonları tanımlamak istediğini"*[270] belirtmiştir. Foucault'ya göre klasik anlamda *"sürekli tarih, öznenin kurucu görevi için gerekli olan korelattır."* Yani, tarihin klasik temayüllere göre süreklilik ilkesine dayanarak incelenmesi, ona göre insan özneyi her oluşun ve olayın açıklanıp anlaşılmasında referans olarak kullanmayı gerektirmiştir. Dolayısıyla klasik tarih bütün etkinliklerini verili bir özneyi varsayarak *"öznenin sentetik aktivitesine bağlanmış"* halde sürdürür. Foucault yadsıdığı bu anlayışın 19. yüzyıldan itibaren sürekli bir rol oynadığını belirtmiştir. [271]

---

[266]Michel Foucault, "Michel Foucault ile Söyleşi", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 263. (Benzer bir ifade için bkz. "Filozof Foucault Konuşuyor. Düşünün!", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 314.)

[267]Michel Foucault, "Bir Soruya Cevap"…, s. 125.

[268]Michel Foucault, "Kültür Sorunları: Foucault-Preti Tartışması"..., s. 291.

[269]Michel Foucault, "Michel Foucault Son Kitabını Açıklıyor"…, s. 185.

[270]Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*..., s. 255.

[271]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 26-28.

Foucault'nun özne analizinin yöntemsel özgünlüğünün kaynağı olan tarih okuması, arkeolojik çalışmaya ek olarak Nietzsche'den devralınmış başka bir tamamlayıcı yöntem daha içermektedir. Foucault bu yönteme 'soybilim' adını vermiştir. Foucault felsefesinde arkeoloji ve soybilim eşgüdümlü bir pratiğe dönüşerek analizin koşullarını birbirileri için yapılandırırlar: Arkeolojinin sunduğu arşiv, araştırmanın gerçekleştiği evrenin değişkenlerini, sabitelerini ya da bağlamlarını temin ederken; soybilim de analizdeki verili olan şeyi sadece arşivin sunduğu bu çoklukla sınırlayarak, bütün ön kabulleri yok sayarak özneyi bütünüyle transandantal özelliklerinden koparmakta, böylelikle öznenin kurucu bir unsura dönüşme imkanlarını yok etmektedir. Foucault'ya göre soybilimsel tarihsel analiz, araştırmacıyı öznenin tarihsel bir örgü içerisinde nasıl kurulduğunun göstergelerine ulaştırmayı başararak, anlamın temel unsurları olan bilgilerin, söylemlerin ve nesnel alanların nasıl kurulduğunu kavrama imkânı sunar. [272] Bu göstergeler Foucault için çoklu görünümlere sahip ilişkiler olmanın ötesine geçemezler. Çünkü soybilimsel bir araştırma aynı zamanda anti-bilimseldir; ampirist ya da pozitivist bir yöntem gibi mevcut teoriler arasında bir sentez üreterek teorik bir otoriteye dönüşme istencini taşımamaktadır. Dolayısıyla, teorinin otoritesi ile rasyonel problemleri vardır. Diğer yandan doğru bilgi amacına uzaklığından dolayı verileri düzenleyici bir mekanizma kurmaya da çalışmamaktadır.[273] Soybilim oluşum koşullarıyla, koşulların kim veya ne tarafından nasıl kurulduğuyla ve bu koşullar üzerinde gerçekleşmiş ilişkilerle ilgilenir. Foucault'nun ifadesiyle,

"Dolayısıyla bilgilerin bilime özgü iktidar hiyerarşisine kaydedilmesi projesine göre soybilim, tarihsel bilgileri tabi olmaktan kurtarma ve özgürleştirme, yani birleştirici (unitaire), biçimsel ve bilimsel bir teorik söylemin zorlamalarına karşı muhalefet ve mücadele edebilecek hale getirme girişimidir…. İki kelimeyle; arkeoloji, yerel söylemselliklerin analizine uygun düşen yöntem olarak, soybilim ise böylece tarif edilmiş yerel

[272]Michel Foucault, "Hakikat ve İktidar", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 67- 68.

[273]Michel Foucault, "İki Ders", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 91-92.

söylemselliklerden yola çıkarak, yine bu söylemselliklerden çıkmış ve artık tabi olmayan bilgileri önemli hale getiren taktik olarak adlandırılabilir."[274]

Foucault'yu klasik bir tarihçi olmaktan çıkarıp bir arşivciye dönüştüren bu düşüncesi, başta özne sorunsalı olmak üzere çalışmalarının geneline söylemin dönüşümünün tarihsel bir analizi olma özelliğini kazandırmıştır. Verili bir tarihsel dönemde söylemin kendisini inşa etmesi; kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önermeler, bilimsel ve felsefi önermelerden oluşan heterojen bir bütünlüğün Foucault'nun 'dispozitif' adını verdiği bir 'ilişkiler şebekesi' tarafından işlenmesi ile ilgilidir. Dispozitif, toplumsallığın bütün unsurlarını ayrıştırmadan düzenleyerek bir bütünlük meydana getirir ve araştırmacıyı bütün bu unsurlar arasındaki bağlantıların niteliğine ulaştırır. Bu durumda Foucault'ya göre söylemin arşiv adı verilen verili bir tarihsel formasyona bağıl olması ve dispozitifin de özneyi aşan bir stratejik kurguyu içermesinden dolayı, yaratıcı tarih üstü ya da tarih ötesi bir özne fikrinin mümkün olamayacağı sonucu çıkmaktadır. [275] Söylemin dönüşümü meselesi ise Foucault'da iktidar nosyonundan bağımsız düşünülmemektedir. Ona göre arkeolojik bir araştırma ile söylemin oluşum koşulları incelendiğinde bu koşulların iktidar tarafından belirlendiği sonucuna varılmaktadır. Bu durumda verili bir tarihsel dönemde insana dair oluşmuş herhangi bir söylem, kaçınılmaz olarak iktidarın ürettiği bir şey olmaktadır. Dolayısıyla Foucault için *"birey iktidarın dışında ve karşısındaki şey değil, iktidarın birincil etkilerinden biridir."*[276]

Foucault iktidarın kurucu etkisini bu olgunun tarih boyunca kendisini gerçekleştirme biçimlerinden yola çıkarak analize tabi tutmuştur. Delilik, suç, kapatılma, cezalandırma ve cinsellik gibi konular üzerine yaptığı arkeolojik soruşturmalar, iktidarın her tarihsel dönemde kendisine has bir gerçekleşme biçimini açığa çıkarmıştır. Bütün bu analizlerin en temelde ürettiği sonuç öznenin tarihsel bir

[274]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 93-94.

[275]Michel Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 119- 120.

[276]Michel Foucault, "İki Ders"…, s. 107.

olgu oluşuna dikkati çekmektedir. Örneğin 19. yüzyılı mercek altına alan Foucault, bu dönemin iktidar karakteristiğini toplumun ve tekil olarak bireyin iktidarını devlete devretmesi ve bunun karşılığında da iktidar tarafından uygulanan sıkı bir disipline bireysel ve toplumsal olarak maruz kalınması şeklinde ifade etmektedir.[277] 19. yüzyılın felsefi soruşturmalarının bir sonucu olan transandantal özne de her ne kadar tarih üstü bir teorik sistemin üzerine otursa da, Foucault için 19. yüzyılda hakim olan söylemin karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Çünkü Foucault'ya göre *"disiplinlerin kendi söylemleri vardır; kendileri de ... bilgi aygıtları, bilgi ve çok sayıda bilgi alanı yaratırlar."*[278] Dolayısıyla felsefenin herhangi bir hipotezi, içinde oluştuğu çağın özgün bilgi alanından ve iktidarın o çağda kendisini gerçekleştirme biçiminden ayrı düşünülemez. Dispozitif ilişkiler Foucault'ya göre belirli bilgi türleri tarafından desteklenmektedir. Foucault'ya göre bilginin iktidar güdümünde oluşması dolayısıyla da her dispozitif ilişki özünde bir 'iktidar ilişkisi stratejisi'dir. Foucault tüm bu çıkarsamalardan hareketle bilginin söylemsel bir dispozitif olduğu sonucuna ulaşmıştır.[279] Dolayısıyla Foucault felsefesinde epistemoloji sınırlı, amaçlı ve araçsal bir olguyu temsil eder. Dispozitif ise bilginin ötesindeki en kapsayıcı yapının ifadesidir. Çünkü iktidar ilişkileri sonucu doğan bilginin doğuş koşullarını, iktidar stratejilerini kurmakta olan dispozitif belirlemektedir.

Foucault'nun kurucu bir işlev yüklediği iktidar fenomenine yönelik görüşleri, onun felsefesinin en çok eleştirilen tezlerinden olmuştur.[280] Foucault'nun çalışmaları genel olarak iktidar bağlamına indirgenerek okunduğu için düşünür salt iktidar felsefesi yapmakla itham edilmiş, bu indirgenmiş bakış açısının yaygınlığı dolayısıyla entelektüel çabasının gerçek amaçları ve çıkarımları göz ardı edilmiştir. Foucault'yu savunma pozisyonuna çeken böylesi yargılar, iktidar ilişkilerine yaptığı vurgunun gerçekte neyi amaçladığına ilişkin açıklamaların mevcut olduğu birçok röportajın ve

[277]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 115.

[278]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 115.

[279]Michel Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu"…, s. 122.

[280] Foucault'nun iktidara yönelik tezlerini eleştiren başlıca düşünürlerin Nicos Poulantzazs, Jean Baudrillard, Slavoj Žižek, ve Pierre Bourdieu olduğunu söylemek mümkündür.

demecin kayıtlara geçmesine neden olmuştur. Foucault birçok kez söylemin arkasına tipik bir fenomonolojik nosyon olarak iktidar olgusunu yerleştirmediğini, çünkü söylemin kökeni gibi bir kavramsallaştırmanın söz konusu olmadığını, iktidardan kökensel bir kaynak olarak bahsetmediğini, iktidarın söylemin kökeninde değil söylemin işleyişinde yer aldığını; dolayısıyla söylemin bizzat kendisiyle ilgilendiğini ifade etmiştir. [281] Foucault *"tüm tahlillerim, "insan varoluşunun evrensel zorunlulukları" olduğu fikrine karşıdır*" [282] demektedir. Dolayısıyla evrensel zorunluluğun bir yansıması olan köken aracılığıyla temellendirme, Foucault düşüncesinde yeri olmayan, düşünür tarafından sentetik kabul edilen bir durumdur.

Foucault'nun iktidar analizi ile ulaşmaya çalıştığı bulguların klasik bir iktidar teorisine dayanmadığı açıktır. Foucault teori ve kavramsallaştırma arasında yaptığı ayrımla, kendi iktidar kavramının teknik çerçevesini tarihsel koşulların temel referanslar olduğu bir analitik çalışma modelinde kurgulayabilmiştir. Ona göre 'kavramsallaştırma' *(conceptualization)* teoriden farklıdır. Çünkü bütün teoriler önceden bir nesneleştirmeyi varsayarak gerçekliğin katmanlı yapısını bozuma uğratmaktadırlar. Kavramsallaştırma ise nesneleştirmenin dinamiklerine odaklanır ve bu dinamiklerin göstergeleri olan temel deneyimleri eleştirel bir analize tabi tutar. Dolayısıyla Foucault'nun iktidar analizi en genel haliyle iktidar ilişkilerine giren insanın kavramsallaştırma adına mercek altına alınmasıdır.[283] Foucault eyleyen ve seçim yapan günümüz rasyonel insanının öncelikle 'kiplikler' adını verdiği; tanımlanma ve bölünme gibi belirli türde süreçler aracılığıyla özneye dönüştürüldüğünü ve bunun da insanın nesneleşmesi anlamına geldiğini düşünmektedir.

[281]Michel Foucault, "İktidar Üzerine Diyalog", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 182.

[282]Michel Foucault; Huck Gutman; Patrick H. Hutton, *Kendini Bilmek*, Om Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 1998, s. 4. (*Benzer bir ifade için bkz*. "Hakikat, İktidar ve Kendilik", *Özne ve İktidar*, s. 100)

[283]Michel Foucault, "Özne ve İktidar"..., s. 59.

Foucault açısından özne, Aydınlanmanın rasyonel insanının adıdır; çünkü insan bu dönemden itibaren Batı tarihinde daha önce görülmemiş anlamlandırma ve üretim ilişkilerine girmiş, bunun sonucunda da birbirinden farklı üç yeni deneyimin konusu ya da faili haline gelerek rasyonalite adı verilen kavrama uygun hale getirilmiştir. Bu üç deneyim -kiplik- insanın pozitif bilimlerin, ekonominin ya da dilbilimin konusu haline gelerek tanımlanabilirliğe indirgenmesi, 'bölücü pratikler' adını verdiği bir tür deneyim sebebiyle insanın kendi içinde bölünme yaşaması ve buna eşlik eden başka türde bir bölünmenin sonucunda diğer insanlardan kopması, son olarak ise insanın kendi kendisini özneye dönüştürmesidir.[284] Foucault neredeyse bütün çalışma hayatını rasyonel kategoriler üreterek insanı bu türde deneyimlere güdüleyen bölücü pratikleri inceleyerek geçirmiştir. Deli- akıllı, hasta- sağlıklı ya da suçlu- uyumlu gibi kategorilerin Foucault çalışmalarında merkezi önem arz etmesi, bu tür deneyimleri öznenin yaratımının ve dolayısıyla tarihselliğinin göstergeleri olabilecek temel süreçler olarak görmesi sebebiyledir. Foucault kiplikleri incelemeyi mümkün kılan delilik, suç ve cinsellik gibi olgulara 'spesifik rasyonaliteler' adını vermektedir.[285] Foucault'nun yöntem önerisinin temeli olan bu olgular rasyonalitenin evrensellikten kopuk ve bütünüyle çağcıl olan karakteristik özelliklerini dışa vurabilmektedirler. Foucault'ya göre Aydınlanma dönemi öncesinde akıl, sübjektif ve objektif olmak üzere çift boyutludur. Bu hal içerisinde sübjektif akıl objektif akla başvurma halinde bulunmaz, dolayısıyla akıl herhangi bir kararı düzenleyen süreçlerde ikili sistem yapısı göstermektedir. Fakat Aydınlanma ile birlikte akıl; salt sübjektif olmayı amaç olarak edinmiş, kendi kendisinin aracı da olarak sonsuz potansiyelli, her bir potansiyeli aynı düzeyde olasılık taşıyan, tek boyutlu ve tüm bunların sonucunda da kararlarını herhangi bir değer sistemine başvurmaksızın salt bir tür istencin güdümünde üreten bambaşka bir olguya dönüşmüştür.

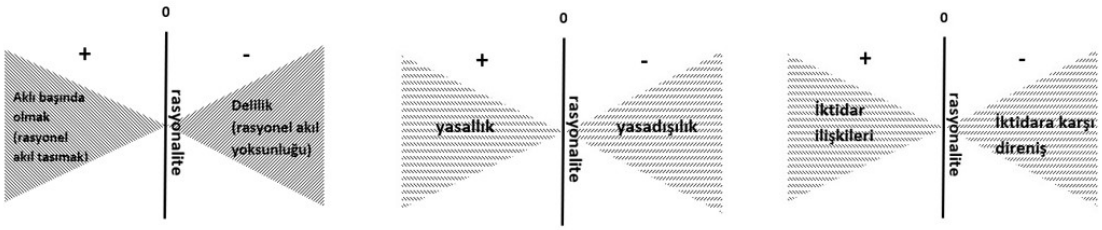
Foucault bu durumun felsefenin ödevlerinde bir değişim meydana getirdiğini de ifade eder. Ona göre Kant'tan itibaren bütün felsefe rasyonalitenin ve sübjektifliğin kaçınılmaz sonucu olan aşırılıklarını önlemeye çalışan bir akıl terbiyecisidir. Fakat bu

[284]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 58.

[285]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 61.

tutum içerisinde bulunmasının nedeni de dönemin modern devlet yapısının aşırılıklarını gözetim altında tutmak istemesidir. Çünkü rasyonel akıl, kaçınılmaz olarak kendi iktidar ilişkilerini üretmiş, bu ilişkiler altında özneler ve nesneler arasında kurduğu bağlantılara yeni bir biçim vermiştir. Foucault'ya göre rasyonalite pozitif ve negatif olmak üzere iki boyut içermektedir. Tarihin kalıntılarını taşımayan, rasyonalite tarafından üretilmiş bu kutuplar tekil olarak rasyonaliteyi açıklayamamaktadırlar. Rasyonalitenin hakikatte ne olduğu ise, her iki kutup arasındaki olgusal ilişkilerin çözümlenmesi yoluyla anlaşılabilmektedir. [286] Rasyonalite bu kutuplar arasındaki nötr durumdur. Foucault'ya göre rasyonalitenin bu biçimleri iktidar ilişkilerinde kendisini dışa vuran stratejilerdir. Dolayısıyla hakikat problemi ancak bu iki kutuplu yapının bağıntılar yoluyla çözümlenmesi aracılığıyla ele alınabilir. Örneğin rasyonel aklı deliliğin tarihi ile bütünlüklü incelemek ya da yasallığın ne anlama geldiğini belirleyebilmek için yasadışılığı da aynı süreçte inceleme konusu haline getirmek gereklidir. Bu yöntem insanı özne yapan iktidarın doğasını kavramanın ve özne sözcüğünün hakikatinin anlaşılmasının imkanlarına sahiptir.

Şekil 4: Foucault Düşüncesinde Rasyonalite



Foucault'nun araştırmaları iktidarın doğasına ilişkin belli başlı saptamalar üretmiştir. Ona göre iktidar öncelikle insanları kategorize ederek kimlikler sunar. İnsanın bu kimliklere bağlanmasını sağlayan da kendisi gibilerle tabi olacağı hakikat yasalarını temin eden de iktidardır. Bir sistemde deneyime zorlanan insanın bireyselliği bu yolla belirlenmiş olur. Foucault'ya göre, *"Özne sözcüğünün iki anlamı*

[286]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 61.

vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne."[287]

Bütün bu tabi kılmalar modern devletle birlikte modernitenin karakteristiği haline gelmiş olsa da ona göre izleri 15. yüzyıla kadar götürülebilecek birtakım bireyselleştirici ve bütünselleştirici tekniklerin kümülatif sonucudurlar.[288] Foucault, iktidarın, insanı kimlikler aracılığıyla bireyselleştirmesi ve buna eş zamanlı olarak da bütünselleştirici hakikatler yaratıp kitlesel tabiyetler üretmesine 'ikili kısıtlama *(double bind)*' adını vermektedir.[289] Ona göre günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi sorunu olan bu olgu ancak iktidar sorunun metafizik veya ontolojik yüklemeler atfedilmeden kendisini nasıl dışa vurduğu, bireyler başkaları üzerinde iktidar uyguladığında neler olduğu ve iktidarın nasıl işlediği soruları temelinde incelenmelidir.[290] Gücün iktidar yoluyla yaşama tezahür etmesi, Foucault'ya göre üç boyutlu bir matris yaratarak tekil bir deneyime doğasını teslim eder. Ona göre bu yapının boyutları 'nesnel kapasiteler (amaçlı etkinlikler veya teknik kapasiteler)', 'iktidar ilişkileri' ve 'iletişim teknikleri'dir. Her toplumda ve her çağda farklılaşan deneyimin evrenselliğinin imkansızlığı ise matrislerin sistem unsurları arasındaki ilişkilerin tekrara düşmeyen bir tümellik oluşturmasından kaynaklanmaktadır.[291] Foucault'ya göre bu üç bağlam birbirlerini araç olarak kullanarak kendi varlığını diğer ikisinin varlığı koşuluyla sürdürebilmektedir:

Şekil 5: Foucault'ya Göre Gücün Tezahürü: Disiplin Örneği

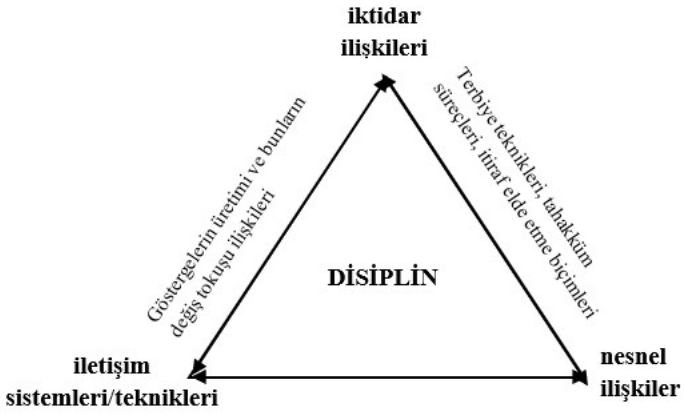
[287]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 63.

[288]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 64.

[289]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 68.

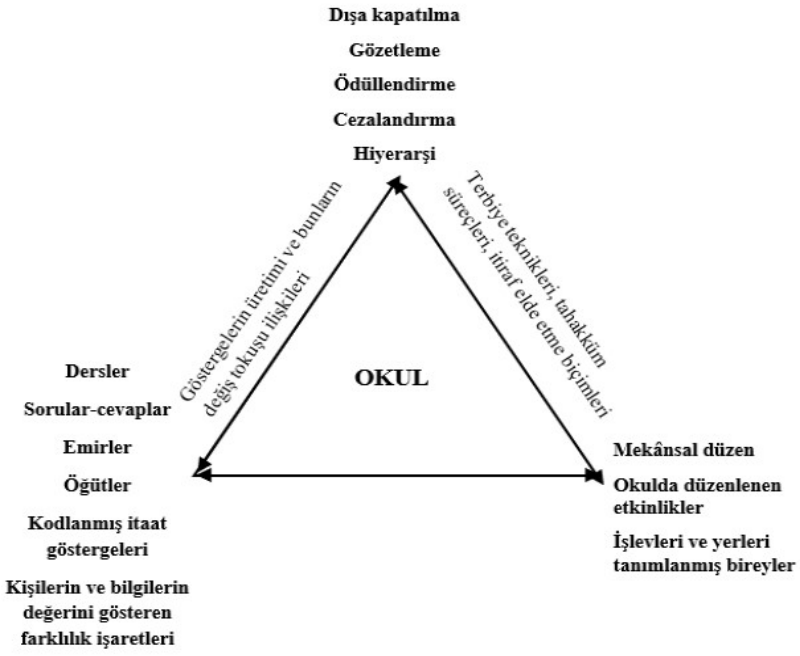
[290]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 69.

[291]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 70.



Diğer yandan ise bu üç tip ilişkinin kendi aralarındaki koordinasyonu tek biçimli veya sürekli olmayıp zaman zaman toplumları ya da çağları karakterize eden spesifik fenomenlere ait modellerde belirgin denge hallerinde bulunmaktadırlar. Örneğin modernitenin disiplin tipolojilerinden biri olan 'okul' incelendiğinde, bu üç farklı bağlamın birbiriyle ilişkisi üzerinden kendisini gerçekleştiren gücü mercek altına almak mümkün olmaktadır:

Şekil 6: Bir Disiplin Aygıtı Olan 'Okul' Örneğinde Gücün Tezahürü



Foucault'ya göre iktidar ilişkileri birey üzerinde değil, bireyin eylemleri üzerinde eylemde bulunmaktadır. Dolayısıyla bilinen anlamda bir iktidar olmayıp, birilerinin başkalarına uyguladığı ve yalnızca edimde var olan iktidarlar söz konusudur. Foucault, iktidar ilişkilerini var eden iki farklı unsur belirlemiştir: İktidar öncelikle bireyi bir eylem öznesi olarak tanımlar ve bireyde bu niteliği koruma altına alır. Bunu tamamlayıcı olarak da kendisine yönelik gelişecek karşılık ve tepkinin alanlarını açar.[292]

Avrupa tarihi özelinde 18. yüzyıl itibariyle iktidar ilişkileri, nesnel kapasiteler ve iletişim ilişkileri arasındaki etkileşimin daha denetimli hale getirildiğini öne süren Foucault[293], bireye eskisinden farklı olarak sunulan şeyin üzerinde düşünülmüş, tasarlanmış ve biçimlendirilmiş; dolayısıyla yaratılmış eylemler olduğunu savunmaktadır. Foucault'ya göre özneyi karakterize eden şeyler, eylemlerinin iktidar ilişkilerine içkin olan belli başlı eylem setleriyle mündemiç olmasıdır. Aşağıdaki diyagramda da görülebileceği gibi iktidarın sunduğu ve aynı zamanda koruduğu bir öznellik alanına sahip olan iktidarın her bireye kendisini uygulama biçimi ilişkisel kuvvetler yoluyla gerçekleşmektedir. İktidarın varlığı bu kuvvetlerin varlığı ile mümkün olduğundan, bu sistemde kendi tekil alanına sahip özgür bireylerin varlığı da zorunlu olmaktadır. Dolayısıyla Foucault, özgür özneler olmadıkça iktidarın uygulanabilir olamayacağını düşünür.[294] Foucault'ya göre iktidar toplumu meydana getiren fail- özgür bireyler arasında yayılmış eser madde gibidir. Dolayısıyla toplumun üzerindeki bir ek yapı olarak algılanamaz.[295] İktidar bireyin özgürlüğünü dinamize eder, çünkü özne olarak var olabilmeye zemin teşkil eder. Kendisi var oldukça edimde bulunan özneye de var olma imkânı doğar. Özne, iktidarın var olduğu yerde vardır. Özne ve iktidar birlikte var olabilen bütünlüktür. İktidar ilişkileri bu bütünlüğü özneler için kimi zaman farklılıkları devreye sokarak, kimi zaman ise özgürlük ve özne için amaçlar yaratarak; bütün bunların ikamesi için de kendisini uygulayabilmenin

[292]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 73.

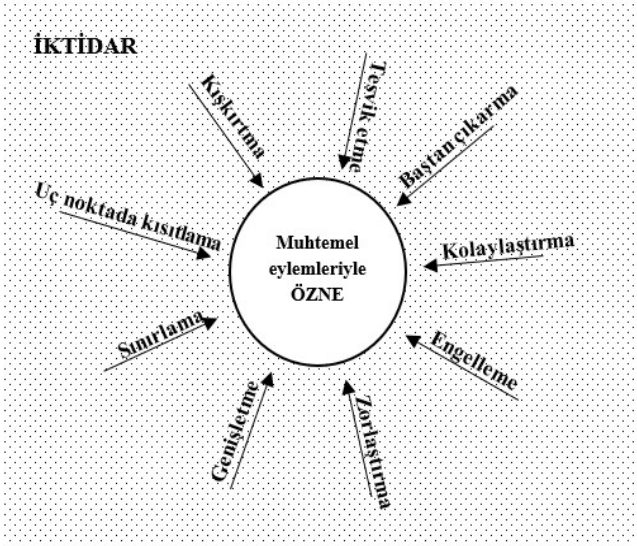
[293]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 72.

[294]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 74- 75.

[295]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 77.

araçlarını üreterek kurumlar yaratıp, her birini özgün disiplinlere dönüştürerek kurmaktadır.[296]

Şekil 7: İktidarın Etkinliği Bağlamında Özne



Özetle, Foucault'nun analizlerinde sürekliliğini yitiren özne, klasik çağa kadar geri götürülebilir kadim bir epistemolojik kategori olma özelliğini taşımamaktadır. Foucault klasik çağın ve modern dönemin başlangıç noktasında farklı epistemolojik yapıların yer aldığını, her iki dönemin belirleyici momentlerinin birbirinden farklı olduğunu iddia eder ve insanın bilginin konusu haline gelmesinin ancak modernitenin epistemolojik yapısının bir sonucu olabileceğini söyler.[297] Öznenin tarihselliği konusu, yukarıda açıklanmaya çalışılan unsurların ilişkilerinden doğmuş olgusal bir sonuç olarak anlaşılmalıdır. Modernitenin en üst mertebedeki temsil imajı olan özne, içerisine kökenin, nedenselliğin ve tarihin dahil edildiği bir icattır. Çünkü bu dönem aynı zamanda, özne benzeri birçok başka 'gizli gücün' de icat edildiği 'temsil çağı'dır.[298] Foucault'ya göre bireye ilişkin bütün modern felsefi temalar Klasik Düşünce tarafından dışlanmıştır; *"kalın ve ilk gerçek olarak, mümkün her bilginin zor nesnesi ve hükümran öznesi olarak insan, hiçbir yere sahip*

[296]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 78.

[297]Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler…*, s. 23- 25.

[298]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 354.

değildir."[299] Foucault Klasik Felsefe'nin bu tutumunu dönemin söylem kurgusuna dayanarak açıklamaktadır. Ona göre klasik dönem söyleminde varlık ile temsil kendi aralarında organik bir bağa sahiptir. Bu ontolojik kurgu ise insan varoluşunun sorgulanmasını imkansızlaştıran bir niteliktedir. Bu minvalde Foucault'ya göre Descartes'in *cogito*su, düşünmek temsili üzerinden varlığa koşulsuz bağlanan ontolojiyi, klasik söylemin karakteristiğini temsil etmektedir. Klasik söylemin yok olmasıyla birlikte biyoloji, iktisat ve filolojiye eşlik eden insanın doğum süreci başlamıştır. [300]Foucault'ya göre bu ampirik yapıların ortaya çıkışıyla birlikte,

> *"Eskiden bir temsil ve sonsuz metafiziği ile canlı varlıkların, insanların arzularının ve insanın dilinin kelimelerinin çözümlenmesi arasında korelasyon bulunan yerde, şimdi bir sonluluk ve insan varoluşu analitiği ile, onunla zıtlık içinde olan (ama bağlantılı bir zıtlık), bir hayat, çalışma ve dil metafiziği oluşturma konusundaki sürekli bir eğilimin ortaya çıktığı görülmektedir."*[301]

Ontolojinin parçalı evreninde ampirik-aşkın bir melez olarak insanın varoluşu, bireyin yaşamda ampirik bilginin yeri yani özne olarak kurulması anlamına gelmektedir. [302] Foucault'ya göre modernitenin eşiği olan asıl gerçeklik, ampirik olanın aşkın içinde, aşkınlığın da ampirik olan içerisinde eritildiği bu ikizlemenin; öznenin yaratılmasıdır.

---

[299]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 433.

[300]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 435.

[301]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 442.

[302]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 445.

III. BÖLÜM

FOUCAULT'DA SINIR DENEYİM KAVRAMI, KORONAVİRÜS (COVİD-19) PANDEMİSİ VE ÖZNE

Her insan bir topluma doğmaktadır. Topluma doğmak; çeşitli anlam, sembol ve değer sistemlerinin içerisinde, varlığımızı onları kullanan, uygulayan, koruyan, dönüştüren ve değiştiren bir fail olarak başlatmamız anlamına gelir. Toplumsallığın başlangıcından itibaren herkes içine doğduğu toplumun – günümüzde bu toplum o kadar fazla büyümüştür ki bütün bir dünya halini almıştır- kavramları ve sembolik kodlarıyla düşünmektedir. Kişinin yaşamı boyunca deneyimlerini belirleyen ve yöneten, bilincin içeriğini oluşturan bu sembol setleri, bireyin hayatın içerisinde konumlanma şeklini ve bu konumun düzeyini tayin ederek kişiyi toplumun organik ve sembolik bir parçası kılmaktadır. Bireyin toplum içindeki varlığı; bireyin kendisi ve öteki varlık biçimleri arasındaki ilişkiyi, benliğin kendisiyle ilişkisini ve cansız nesnelerle arasındaki bağlantıları içeren çok katmanlı bir yapıdadır.

Bu üç farklı toplumsal konumlanış biçiminden özellikle benliğin kendisiyle ilişkisinin toplumdan kaynaklanıyor olma durumu bir hayli ilginçtir. Bireyin zihnindeki gerçeklik kategorileri arasında, kendi varlığına ve bu varlığın bir fenomen olarak boyutlarına ayırdığı statünün özel olması; toplum gibi değişkenliği, tarihselliği ve geçişliliği ima eden bir fenomenin etkisiyle aşınmaya ya da değiştirilmeye uygun değilmiş hissini yaratsa da hakikatte toplumsal değişimler gerçekleştikçe birey olma durumları da değişmektedir. Bireylerin değişiyor oluşu ise en başta kişinin kendisiyle kurduğu ilişkinin anlam, değer, kavram ve sembol setlerinin değiştiği, bu değişimin sonucunda da kendisine yönelik sınır durumlarının değiştiği anlamına gelmektedir. Toplumsal özneler, içinde yaşadığı toplumun zaman ve mekandaki koordinatlarının bir parçası olarak, bu koordinatlar üzerine saçılmış düşünce kodları aracılığıyla

kendisini tanımlamakta, belirlemekte, bilmekte ve yaşatmaktadırlar. Dahası, muğlaklığın bu derece belirgin olması salt kuramsal bir retorik de değildir. Çünkü içinde yaşadığımız bilgi çağı bir gerçeklik olarak bizlere öncelikle bu muğlaklık durumunu sunması açısından diğer çağlardan ayrılmaktadır. Dolayısıyla şu anda bu tartışmayı yapan bizlerin gerçeklikle ilişkisi, eski zamanların retorik üretici tartışmalarının özneleri olan insanlara kıyasla daha farklıdır.

Birinci bölümde varlık-insanın kendisine ilişkin düşünsel tutumunun izini sürmeye çalışmış, bu tutumun tarihsel süreçlerden en fazla etkilenen yaşamsal pratiklerden biri olduğunu görmüştük. Tıpkı burada olduğu gibi tarihte dizgesel incelemeler yapmak, bir kavramın tarihteki varoluş izini sürmek en yaygın felsefi etkinliklerin başında gelmektedir. Tarih boyunca üretilmiş neredeyse her bir kavram belirli türden bir araştırmaya tabi tutularak, kavramın doğasına ilişkin saptamalar öncelikle geçmişten esinle yapılmaya çalışılmıştır. Geçmişe referansla anlayış geliştirmenin temel eğilim olması dolayısıyla da tarihin hakikat değeri oldukça yüksektir. Fakat tarihe bakışın şeklinin nasıl olduğu yapılan soruşturmanın kazanımlarını, yargılarını ve analizlerini kuşkusuz belirlemektedir. Bu çalışmada Foucault'nun tarihsel yönteminin üzerinde duruluyor olması, Foucault'ya özgü bir fenomen çözümlemesini işe koşacağımız anlamına gelmektedir. Foucault'nun yöntemlerini ayrıntılı olarak incelediğimiz ikinci bölümden sonra bu bölümde de tamamlayıcı anlatı olarak Foucaultcu yönteme aktüel bir olgunun incelenmesinde başvurulması çabasına girilecektir.

3.1. Özneyi 'Sınır Deneyim' Kavramı ile Düşünmek

Foucault'nun özneye ilişkin tarih okumasını delilik, hastalık, suç veya ölüm gibi marjinal fenomenler üzerinden yürütmüş olması, kuşkusuz bu türden fenomenlerin bir takım ortak nitelikler aracılığıyla birbirlerine ve özne fenomenine bağlı olmasıyla ilgilidir. Foucault'ya bu noktada gerekli bağlantıyı sunan 'sınır deneyim' kavramıdır. Sınır, bilindiği üzere, bir olgunun yatay gelişimini engellemek, o olguyu kendisi olmayan şeyle karşı karşıya bırakmak demektir. Dolayısıyla sınır bir

olguya biçimin, durağanlığın ve hacminin boyutlarını temin eder. Foucault bu kavramı kültür ve tarih okumasına uyarlayarak çalışmalarında kullanmıştır. Bu bağlamda sınır, yatay gelişimi ima eden tarihsel sürekliliği kesintiye uğratarak olgunun anlam, değer ve içerik bakımından elde ettiği statüyü değişime uğratan bilinçli edimler anlamına gelmektedir. Sınır deneyim kategorisine giren fenomenler Foucault'ya göre 'özünde negatiftir ve gerçekleşir gerçekleşmez unutulurlar'.[303] Yani tarihsel bellekte kalıcı bir yer edinmeksizin zamanın tozları altına ilk gömülen şey onlardır. Dolayısıyla sınır deneyimlerin birinci özelliği bu deneyimlerin öyküsüne tarih literatüründe rastlanmıyor olmasıdır. İkinci olarak ise sınır deneyimler, kültürlerin 'dışarısını', yani kültürlerin başka kültürlerle karşılaşma noktalarında öteki kültüre ait olacak olguları tayin ederler. Öyle ki bir kültür, kendisinin dışını belirlerken sınır deneyimler aracılığıyla ret, itiraz ve ötekileştirme gibi bir dizi işlemi devreye sokarak bu sayede kendisini soyutlamayı, ötekilerden ayırmayı ve kurtarmayı sağlar. [304] Dolayısıyla sınır deneyimler toplumların kendisini oluşturma sürecinde etkin olmalarına rağmen 'tarih olmaktan eksik bırakılan' şeylerdir.[305] Sınır deneyimler, bir deneyimin tarihteki ilk devinimlerine işaret ederler. Foucault'ya göre deneyimin kendisine ilişkin tarihte bir söylem literatürü oluşmadan önce, yani kendisine ilişkin bilgi *(connaiscence)* oluşmadan önce, o deneyimin tarihi bu noktada oluşmaya başlar. Yani aslında Foucault'nun sınır deneyimi kavramı, oluş sürecindeki bir alana tekabül etmektedir. Tarihin saf kökeni olarak nitelendirdiği bu bölge, toplumsal bir fenomenin doğum anını içerir. Sonuç olarak fenomenlerin toplumsal paradigmaya dahil olmadan, bilgi tarafından ele geçirilmeden önceki hallerine ait gömülü bir tarihi vardır ve o tarih bu bölgede bulunur. Sınır deneyim kavramını aşağıda yer alan sembolik anlatımla daha da anlaşılır hale getirebiliriz:

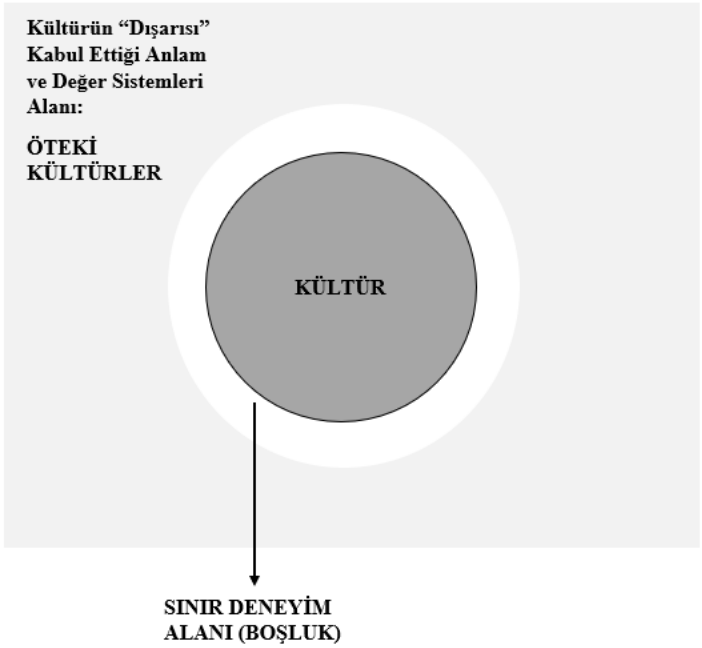
---

[303] *"İlk dile getirilişinden bu yana zaman tarafından hep susturulmuş ve soma da yalnızca boşluk, boşunalık, hiçlik biçiminde anlaşılmıştır."* (Michel Foucault, "Deliliğin Tarihine Önsöz", *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 25)

[304]Michel Foucault, "Deliliğin Tarihine Önsöz"..., s. 22.

[305]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 25.

Şekil 8: Sınır Deneyim



Bilindiği üzere her kültürün kendisine yönelik imajı pozitiftir. Yani kültürler mükemmellik ölçüsüne kendi konseptine pozitif ve yüksek değerler yüklemek yoluyla ulaşırlar. Foucault'ya göre her kültür kendisini pozitif, öteki kültürleri negatif olarak belirleme işlemini sınır deneyimlerin eylemsel boşluğunda yapmaktadır. Sınır deneyimler alanının boşluk olarak nitelenmesi, bu türden deneyimlerin pozitif veya negatif imajlar taşımıyor olmasıyla ilgilidir. Değer taşıyan bütün fenomenler ve edimler toplumsal hafızada yaşamaya devam ederler. Oysa ki sınır deneyimler çeperlerini kapladığı kültürün hiçbir değer sisteminden geçmeyerek yok olmaya itilirler. Tarih sahnesinde onlara biçilen konum, hiçbir şeyin göstergesi, değer biçicisi olmamak, boşluk olmaktır. Foucault "*Bir kültürü sınır-deneyimleri hakkında sorgulamak, ona tarihin sınırlarında, adeta kendi tarihinin doğumu olan bir yırtılma hakkında soru sormaktır"* demektedir.[306] Bu türden deneyimler toplumsal

[306] Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 22.

hafızanın unutmak yoluyla dışladığı deneyimler olduğundan, Foucault için toplumsal hafızanın en değerli bilgisini, toplumun kendilik bilgisini içermektedir.

Foucault, bütün incelemelerini Kıta Avrupası toplumları ve Batının komşu kültürleri [307] özelinde yürütmüştür. Yaptığı incelemeler Batı dünyasının sınır deneyimlerinin trajedinin inkârı ve unutulması üzerinden gerçekleştiğini ortaya çıkarır. Ona göre Batı kültürü 'trajedi sınır-deneyimi' üzerinden yapılanarak sürekli kendisine biçim vermiş, varlığını her zaman trajedinin imkanıyla kurmuştur. Çünkü Foucault'ya göre trajedi, Batı kültüründe, tarih tarafından inkâr edildiği yerde Batı tarihinin diyalektiğine bağlanmıştır. Batı, trajik bir dokuya sahip sayısız deneyim aracılığıyla kültürünün uç noktalarında kökensel bölme anlamı taşıyan sınırlar çizmiştir.[308] Foucault trajedinin inşa edici rolünü ilk keşfedenin Nietzsche olduğunu söyler. [309] Trajik olanın belirleyiciliğine yönelik ilginin ise ilk defa Levi Strauss aracılığıyla aşıldığını düşünmektedir. Ona göre Strauss'a kadar Batı'nın düşünce ve kültür birimi hep pozitif fenomenlere odaklanılarak incelenmiştir. Strauss ile birlikte ise kültür tarihi incelmesi 'negatif yapının açığa çıkarılması'[310] yoluyla başka bir boyuta taşınmıştır. Foucault bütün çalışmalarının bu Strausscu eksene oturduğunu söyler. Foucault Batı kültüründe reddedilen ve dışlanan fenomenlere odaklanarak Batılı insan faaliyetlerinin bütün alanlarına ilişkin kapsamlı bir inceleme gerçekleştirmeyi başarmıştır. Bu fenomenler başta değinildiği üzere delilik, hastalık, suç ve ölüm gibi fenomenlerdir. Bu tür sınır deneyim merkezli analizler özne tartışması bağlamında da oldukça etkin sonuçlar vermiştir. Öyle ki, Foucault'ya arkeolojik ve jeneolojik tekniklerle özne hakkında kanaat geliştirmenin imkanlarını sağlayan şeyin bizzat bu sınır deneyim alanına ait olan olgular olduğu görülmektedir.

---

[307] *"Bizi ilgilendiren ve akraba saydığımız toplumlar…"* Michel Foucault, *Öznellik ve Hakikat: Collège de France Dersleri 1980-1981*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 18)

[308] Michel Foucault, "Deliliğin Tarihine Önsöz"…, s. 23.

[309] *"Batı dünyası tarihinin çıkış noktası olan trajik yapının, trajedinin inkarı, unutulması ve sessiz düşüşünden başka bir şey olmadığını Nietzsche göstermiştir."* (Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 22.)

[310] Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 23.

Dolayısıyla Foucault'nun iç tutarlığının koruyan sayısız çalışmaya imza atması sınır deneyimler kategorisini yaratması sayesinde olmuştur.

3.2. Koronavirüs (COVID-19) Pandemisi Bağlamında Özne Tartışmasına Giriş

Foucault'ya göre toplumlar, kendilerini belirleyen sınır deneyimlere ilişkin özel söylem biçimleri üreterek kişiler arası etkileşim alanında dolaşıma sokarlar. Bu sebeple Foucault; delilik, suç, ölüm ve hastalık gibi negatif olgulara ilişkin söylemlerin özneye ilişkin hakikatin en önemli taşıyıcıları olduğu görüşündedir. Yani Foucault'ya göre ne olduğumuz bize en uzak motivasyonlarımız üzerinden söyleniyor. Kendimize ilişkin bir bilgi havuzunun içinde verili bir bilme deneyimi *(savoir)* yaşıyoruz. Foucault'ya göre kendimizi deneyimlediğimiz alanda yani bu bilme deneyiminin alanında, bir tür eser madde olarak özneliğimizi konu alan söylemler *(discours vrais)* yığını mevcuttur. Bu söylemlerin ortak özellikleri, her birimize tekil özneliğimizi temin etmek için üretilmiş şeyler, evrensel hakikat değerlerine dayanmaksızın kurumsallaşıp toplumsal uzlaşıma dahil olmuş şeyler olmalarıdır. Her biri 'doğru' şeklini almıştır ve bireye hakikat olarak dayatılırlar. Dolayısıyla hem biçim hem de içerik açısından bütünüyle verili olan, bireyin içkin dünyasıyla ilintili olmayan dışarlıklı şeylerdir. Foucault'ya göre bu tür söylemler bireyin bilme deneyiminin temel unsurlarına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bireyin hakikat tecrübesinde izler bırakırlar. Foucault bu izlerin özgürlük ve zorunluluk gibi iki zıt forma da girebileceğini, dolayısıyla geniş bir etki çeşitliliğini ifa ettiğini söylemektedir.[311]

İşte Foucault bu izlerin kendilik deneyimine katkılarını, özellikle de kişinin öznelik deneyimini nasıl etkilediğini belirleyebilmek için delilik, hastalık ve suç gibi sınır deneyimleri üzerinden araştırmalar yapmaya girişmiştir. Çünkü ona göre bu

[311] Michel Foucault, *Öznellik ve Hakikat: Collège de France Dersleri 1980-1981*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 15.

türden tarihsel olguları ele almak, öznenin hakikatle ilişkisini incelemenin en verimli yoludur: Olguları incelerken evrensel bir özneden, antropolojik bir kabulden veya ilksel/kurucu bir deneyimden hareket edilemediğinden öznenin kendi hakikatiyle ilişkisi dahilinde kurulan bir şey olduğunu kavrama imkânı yakalanır. Foucault bu noktada amacının özneliğe ilişkin bir tanıma ulaşmak ya da tanımın ne kadar değişken ve tarihsel olduğunu kanıtlamak olmadığını söylemektedir. Bu çözümlemeler bizzat bu olguların özneyi inşa eden doğruları ve kaideleri üretme biçimini ve düzeyini göstermek için yapılmaktadır. Dolayısıyla delilik, hastalık ve suç gibi olguların analizi sayesinde öznenin anatomisini analiz etmekten daha da geriye gidilebilmektedir.[312]

Bu çalışma, Foucault'nun yukarıda bahsedilen sınır deneyim kavramsallaştırmasına uygun düştüğü öne sürülebilecek olan küresel bir deneyime tanıklık etmiştir. 2019 yılının son çeyreğinde yeni tip Koronavirüs salgını patlak vermiş, çok kısa bir zamanda bütün coğrafyalara yayılarak küresel dünyanın ve modern insanın gündemine adeta bir bomba gibi düşmüştür. 31 Aralık 2019 tarihinde Çin'in Wuhan kentinde ortaya çıkan[313] ilk vakanın ardından Koronavirüs dünyanın farklı ülkelerine de sıçramış, enfekte olan birey sayısı hızla artış göstermiştir. Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ)'nün 11 Mart 2020'de yaptığı deklarasyona göre [314]geçen iki ay içerisinde virüs 114 ülkeye yayılmış, 118.000'den fazla vaka görülmüş ve 4.291 can kaybı yaşanmıştır. Bu deklarasyonda COVID-19 virüsü 'pandemi (salgın)' olarak ilan edilmiştir. Deklarasyonun yapıldığı tarihte seksen bir ülkede henüz herhangi bir vakanın görülmediği ifade edilmiştir. DSÖ'nün pandemi ilanından bu yana aradan bir yılı aşkın süre geçmesine rağmen virüs yayılmaya devam etmiş, alınan bütün önlemlere rağmen bulaş durumu önlenememiştir. Şimdilerde 26 Mart 2021 tarihi itibariyle iki yüz yirmi ülkede toplamda 124 milyon 871 bin 140 vaka görülmüştür. Bu

[312]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 16- 17.

[313]WHO, "Pneumonia of Unknown Cause – China", *https://www.who.int/csr/don/05-january-2020-pneumonia-of-unkown-cause-china/en/* (14.03.2020)

[314] WHO, "WHO Director-General's Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19", *https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020*,(14.03.2020)

vakaların 2 milyon 744 bin 543'ü vefat etmiştir.[315] 26 Mart 2021 tarihi itibariyle pandeminin en fazla yayıldığı ülke ABD'dir. ABD'yi sırasıyla Hindistan, Brezilya, Rusya, İngiltere, Fransa, İtalya, İspanya ve Türkiye gibi ülkeler takip etmektedir.[316]

Görüldüğü üzere Koronavirüs pandemisi insanlık tarihinde benzeri görülmemiş sıra dışı bir tablonun mimarıdır. 21. yüzyılın sıcak savaş görmemiş insanlarının neredeyse tümünün ölüm psikolojisiyle yüzleşmesine neden olarak yaşamayı travmatik ve karanlık bir hale getirmiştir. Şimdilerde modern insan, pandeminin gölgesinde biyolojik, ekolojik, sosyolojik, psikolojik, ekonomik ve kültürel boyutta hayatta kalma savaşı vermektedir. Bu varlık mücadelesi boyunca bireyler tahayyül edemeyecekleri marjinal deneyimler yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu 'yabancı deneyimler' bireylerin kendi benliğiyle olan ilişkisi, öteki bireylerle ilişkisi veya cansız varlıklarla olan ilişkisi bağlamında yeni düşünce durumları yaratmış, yeni toplumsal pratikler veya davranış tipolojileri üretecek düzeyde özneyi tesir altına almıştır. Devletler ise bu süreçte Foucaultcu tabirle iktidar teknolojileri bağlamında kabiliyetlerinin sınavı içindedirler. İlk zamanlar yaşanılan şokun dağılmasının ve pandemiyle mücadelenin rasyonel bir zemine oturmasının ardından, iktidarların sınavı geçebilmek uğruna devreye soktuğu teknoloji, söylem veya pratikler yoğun bir şekilde doğalarını açığa vuran göstergeler üretmeye başlamıştır. Dolayısıyla iktidar mekanizmalarının bireyi ve toplumları ele alma biçimi, bütün hakikat oyunlarına rağmen pandemi öncesine göre nispeten daha görünür durumdadır.

Yukarıda, sınır kavramının, tarihsel sürekliliği kesintiye uğratmasından dolayı bir olgunun statüsünü ve mahiyetini etkileyebilen durumları karşıladığını ifade etmiştik. Sınır deneyim ise 'bir deneyimin tarihteki ilk devinimleri', 'tarihte oluşacak yeni bir söylemin yaratıcısı olan deneyim' veya 'bir fenomenin doğum anı'

[315]WHO, "WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard", *https://covid19.who.int,* (26. 03. 2021)

[316]WHO, "Situation by Country, Territory & Area", *https://covid19.who.int/table* (26. 03. 2021)

anlamlarına gelmekteydi. Bu bağlamda Koronavirüs pandemisinin de bir sınır deneyim örneği olduğu ifade edilebilir.

Foucault'nun "*Bir kültürü sınır-deneyimleri hakkında sorgulamak, ona tarihin sınırlarında, adeta kendi tarihinin doğumu olan bir yırtılma hakkında soru sormaktır"* [317] ifadesini hatırlayalım. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, sınır deneyim kategorisine giren durumlar araştırmacıya insanlık tarihinin verili bir dönemindeki toplumsallık durumunu anlamak, çok katmanlı yapısını çözümlemek ve etki eden kuvvetleri kavrayabilmek için analiz alanı sunmaktadır. Koronavirüs pandemisini sınır deneyim olmaya aday kılan temel durum ise, bu noktadan bakıldığında, özellikle Batı kültürünün egemen olduğu toplumlarda işler durumda olan modern yönetim paradigmasının kriz anlarında hangi mekanizmalar, hangi prosedürler ve hangi ilkeler üzerinden işlediğini anlaşılır kılmasıdır. Kriz anları toplam kapasitenin ve yeteneğin işe koşulmaya zorlanması anlamında değerlidir. Foucault'nun tarihsel özne hipotezinin de temel dayanağı olan iktidar-özne ilişkisinin boyutları, bu süreç içerisinde her zaman olduğundan daha fazla okunabilir göstergeler üreterek, Foucault'nun modern insanın iktidarın bir dispozitifi olduğu yönündeki hipotezinin adeta sağlamasını yapan bir form almıştır. Bu noktada öznenin iktidara bağlı yapısı tıpkı cinsellik, suç, ceza veya delilikte olduğu gibi salgın hastalık bağlamında da ele alınabilir durumdadır.

Tarih boyunca Batı'da birçok salgın hastalık görülmüş ve o an için mevcut olan iktidar paradigmaları mevcut kapasiteleriyle hastalıkları yönetmeye çalışmışlardır. Foucault'ya göre salgın hastalık karşısında iktidarın tutumu iktidarın yapısı değiştikçe değişmektedir. Yani tarihin farklı dönemlerinde belirli ilkelerin, düşünce biçimlerinin ve söylem tiplerinin ön planda olduğu, dolayısıyla da iktidar pratiklerinin değişkenlik gösterdiği yönetim modelleri görülmektedir. Foucault bu iktidarları 'adalet devleti', 'idari devlet' ve 'yönetimsellik' olmak üzere üç farklı model üzerinden tasvir etmektedir. Aşağıda bu modeller hakkında kısa bir tartışma

[317]Michel Foucault, "Deliliğin Tarihine Önsöz"..., s. 22.

yürüteceğimiz için burada detaylarına girmemek yerinde olacaktır. Foucaultcu perspektiften bakıldığında, tarihteki bütün diğer salgınlar gibi Koronavirüs pandemisi ile mücadele sürecinde de belirli türde iktidar tipolojileri işe koşularak salgın karşısında başarı elde edilmeye çalışılmaktadır. Pandemiyle mücadelenin yönetim süreçleri incelendiğinde ise başta yönetimsellik olmak üzere idari devlet ve adalet devleti paradigmasının da dahil olduğu melez bir yönetimsel paradigmanın söz konusu olduğu görülmektedir. Koronavirüs pandemisinin özne-iktidar ilişkisi bağlamında incelenmesi yoluyla da günümüzün öznelik durumunu daha açık anlamak mümkün görünmektedir. Bu amaçla çalışmanın son bölümünde, öncelikle Foucault'nun iktidar tipolojileri hakkında özne merkezli kısa bir tartışma yapılacak, akabinde de Foucault'nun metinlerinde ele aldığı salgın yönetimlerinin izleğinde Koronavirüs pandemisi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

3.3. Michel Foucault'nun Yönetim Tipolojileri Ekseninde Özne Tasarımları

3.3.1. Adalet Devleti: Toplumun Yasa Sistemiyle Yönetimi

Hükümranlık ya da feodal iktidar, Foucault tarafından *"feodal bir toprakta doğmuş ve kabaca bir yasa-yazılı ve sözlü yasalar-toplumuna denk gelen adalet devleti"* olarak tasvir edilmektedir.[318] Orta Çağ'dan 17-18. yüzyıllara değin sürmüş[319], Foucault'nun yasallık/yasa sistemi olarak da ifade ettiği bu yönetim pratiğinde yasaklar, şeyleri belirleyen ve şeyler arasındaki niteliksel farkları ortaya koyan turnusol görevi görmektedirler. Çünkü bir yasa koymak ve bu yasaya uymayanları cezalandırmak; izin verilenle yasaklanan arasında 'ikili bir paylaşım' yaratmakta, 'bir çeşit edimi bir çeşit ceza ile eşleştirmekte', düzen ve düzensizlik alanının içeriğini bu eşleşmeler arasındaki etkileşimlerin güdümünde inşa etmektedir. [320] Nitekim

[318]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 99.

[319]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 8.

[320]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 7.

hükümranlığın düzen algısı, 'yasak olan her şey fiili olarak engellendiğinde geriye kalandır.'[321]

Foucault'ya göre hükümranlığın mekânı toprağının sınırlarıdır. Nesnesi ise 'tebaa' şeklinde tabir edilen 'bireylerin çokluğu'dur[322]. Dolayısıyla bu iktidar mekanizması ancak insanlar belli bir toprak parçasına ait olduğu sürece uygulanabilirdir.[323] Hukuksal-politik bir kavram olarak tebaa ise 'egemenlik toprağı' ve 'hazine' ile birlikte hükümranlığın kuvvet göstergelerinin unsurlarından biridir. Foucault'ya göre hükümranlığın kuvvet göstergesi olarak tebaanın işlev görmesi için, uysal ve çalışkan bireylerden oluşan kalabalık bir nüfus niteliği taşıması gerekir.[324] Diğer yandan Foucault'ya göre hükümranlık tipindeki politik iktidarlar, hakimiyeti altındaki toprağın ve kendisinin emniyetini sabitlik ilkesinden yola çıkarak ele almışlardır. Bu bağlamda feodalite, emniyetin sağlayıcısı olarak da 'dolaşım' ve 'serbestlik' kavramlarının karşıtı olan sabitliğin referans alındığı; fikirlerin, insanların veya malların mutlak kontrol altında kısıtlı hareketlerde bulunduğu bir yönetim şeklidir.[325]

Foucault'ya göre hükümran iktidar karşısında tebaanın kendisi üzerindeki yaşam ve ölüm hakkı, yalnızca hükümranın istencine bağlı olarak varlık kazanmaktadır. Hükümranlığın yaşam ve ölüm üzerindeki etkinliği 'öldürme' eylemi üzerinden gerçekleşir. Yani Foucault'ya göre hükümranlık kısaca ya 'öldürme' ya da 'hayatta bırakma' rejimidir. Foucault ölüm üzerinden işleyen bu iktidar tipolojisinin denge merkezi bulunmayan simetrisiz bir iktidar rejimi olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple de 'öldürme' ve 'hayatta bırakma' hakkı ile 'öldürme' ve 'yaşatma' hakkı arasındaki farklılığa dikkat çekerek, hayatta bırakma ile yaşatmanın birbiri ile karıştırılmaması gerektiğini söyler. Ona göre bu ikisi arasında dramatik farklar

[321]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 45.

[322]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 12.

[323]Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler"…, s.247.

[324]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 62.

[325]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 58-59.

mevcuttur.[326] Foucault'ya göre ölümden gücünü alan bu iktidar 'büyük, mutlak, dramatik ve karanlık'tır.[327] Çünkü iktidar en temelde ölümü tanımaktadır. Dahası iktidar, yönetilenler nezdindeki varlığını ölümü kamusal alanda gösteriye dönüştürerek derinleştirmektedir. Dolayısıyla hükümran toplumlarda ölüm kamusal alana aittir[328]. Foucault'ya göre hükümran tarafından ölüme atfedilen iktidarı temsil yetkisi, ölümün kamusal alandaki performansının metaforik yüklemelerle dolu ayinsel bir pratik olmasına neden olmuştur. Bu bağlamda ölen kişinin son isteğini, vasiyetini beyan etmesini veya son sözleri olarak ifade edilebilecek kamuya hitabını 'iktidar görüngüleri' olarak nitelemektedir. Foucault'ya göre ölümün bu ayinsel performansı ve iktidar görüngülerinin kaynağı olması 18. yüzyılın sonuna dek sürmüştür.[329]

Cezanın toplumları düzenleme yeteneği, feodal toplumların normatif bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Hükümranın öldürme ve hayatta bırakma istencinin iki farklı kutbunu oluşturduğu toplumsal eylem alanında 'bireyler, özgür edimde bulunan hukuksal öznelerdir'[330]. Dolayısı ile tebaa kavramı "*hükmeden bir istençle bireysel ya da kolektif bir biçimde ilişkiye geçen hukuki özneler"* çokluğuna karşılık gelmektedir.[331] Foucault'ya göre feodal iktidar, Avrupa tarihinin 12. – 18. yüzyıllar aralığındaki dönemi boyunca, ana sorunsalın 'hukuk' olduğu bir yönetim sanatıyla işlemiştir. Hukukun hem devrimlere hem de mücadelelere kaynaklık ettiği bu dönemin [332] toplum tasavvuru, sözleşmeler aracılığıyla bütünleşen insan kalabalıklarına karşılık geliyordu. Foucault'ya göre bu hukuk toplumuna referans olan hukuk kuramı 'yalnızca bireyi ve toplumu biliyordu.'[333] Dolayısıyla hükümranlık sisteminde yönetilen 'kolektif özne' olarak toplum, hükümran ve aile dışında irade

[326]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…, s.* 246.

[327]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 252.

[328]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 254.

[329]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 253.

[330]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 23.

[331]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 70.

[332]Michel Foucault, "İktidarın Halkaları", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 158.

[333]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976*…, s. 151.

kutupları bulunmamaktadır. Hukukun işleme biçimi de sözleşmeyi bozarak bu 'kolektif öznenin dışına düşen kişileri' [334] ayıklayarak sistemin sürekliliğini sağlamakta, hükümranın nüfusunu bütünlüğü bozucu unsurlardan temizleyerek daha homojen ve organik hale getirmektedir.

Foucault, hükümranlığın yukarıda sıraladığımız iktidar mekanizmalarının 19. yüzyıla değin Batı tarihinde görülmeye devam ettiğini söyler.[335] Fakat ona göre 15. yüzyıl itibariyle ve 18. yüzyılın ortalarına kadar toplumların yönetimi bağlamında yeni teknikler icat edilmeye başlamıştır. Bu süreçte yaşanan gelişmeler, öncelikle hükümranlığı ve yönetimi birbirinden ayrı unsurlara dönüştürerek feodalitenin dönüşümüne neden olmuştur. Tarihin bu veçhesinde 'kral hükmeder ama yönetmez'*[336]* türünden yeni bir hukuk felsefesiyle karşılaşılmaktadır. Bu aşamada artık yönetim sorunu hükümranlığın hukuki çerçevesi dışında düşünülmeye başlanır.[337]

Yeni iktidar tekniklerini keşif süreci, Sanayi Devrimi'nin ayak seslerinden biri olan ticari buhar makinesinin keşif süreciyle kesişmektedir.[338] Dolayısıyla kapital sistemin dönüşümü, işler durumda olan iktidar mekanizmalarının yeniden düşünülmesine ve daha işlevsel olarak kurgulanacak şekilde yeniden sorunsallaştırılmasına neden olmuştur. Bu sorunsallaştırmalarda hükümranlık tipi yönetimin iki pratiği kapitalizmin gelişimi için işlevsiz ve hatta sakıncalı görülmüştür. Bunlardan birincisi denetim geleneğinin zafiyet içinde olduğu kanaatidir: Hükümranlığın denetim kabiliyetine ilişkin *"Neredeyse sonsuz sayıda nesne, eleman, davranış ve süreç iktidarın denetiminden kaçıyordu"* diyen Foucault'nun analizine göre kitlesel denetim modeli artık işlevsizdir. Dolayısıyla bireyleştirici iktidara geçilmesi sistemin yararına olacaktır. *[339]* İkincisi ise feodalitenin masraflı

[334]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 43.

[335] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 71.

[336] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 93.

[337] Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 149.

[338] Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 148.

görülmesidir: *"O dönemde iktidar esas olarak tahsildar ve yağmacıydı. Bu durumda, her zaman iktisadi bir kaçak meydana geliyordu ve sonuç olarak iktidar iktisadi akışı desteklemekten ve teşvik etmekten çok, iktisadi akışın sürekli engeli ve freniydi"*[340] Bu analize göre hükümranlığın finans modeli, toplumu bütün kılcallarıyla denetleme pratiğine ve kapital dönüşümün gerekliliklerine uygun değildir. Dolayısıyla yönetilenler üzerinde uygulanacak olan yeni iktidar teknikleri masrafsız ama daha etkili pratikler olmalıdırlar. Foucault bu analizlerin iki temel keşfe öncülük ettiğini söyler: *"İktidar teknolojisinde iki büyük devrim oldu: Disiplinin keşfi ve düzenlemenin keşfi, bir anatomo-siyasetin ve bir biyo-siyasetin mükemmelleştirilmesi."*[341]

Foucault, sanayi teknikleri ile siyasal teknikler alanında yaşanan bu gelişmelerin birbirlerinin zorunlu parçası olduğu görüşündedir. Dolayısıyla kapital dönüşüm ile toplumsal dönüşüm arasında dinamik bir bağıntı vardır ve iki gelişme sürekli olarak birbirini içermektedir. Disiplin ve düzenlemenin keşfi ile başlayan bu yeni siyaset felsefesi ise en temelde yaşamın yönetim sorunu olarak siyaset problemine dönüşmesiyle ilgilidir. Foucault'ya göre Batı tarihinde ilk defa ve ancak bu süreçte 'insan hayatı' iktidarın alanına girmiş, 'yaşam' iktidarın nesnesine dönüşmüştür. Kapital dönüşüm, iktidarı ölüm yerine bedenin yaşamını merkeze almaya zorlamıştır.[342] Artık ölüm üzerinden işleyen bir iktidar yerine yaşatma politikaları uygulayan bir yönetim söz konusudur. Bu yeni paradigmada iktidar, materyalistleşerek hukuksal olmaya son vermiştir.[343] Adalet devletinin yerini alan bu yeni yönetim biçimine Foucault 'idari devlet' adını vermektedir.[344] İdari devlet 'anatomo-siyaset' adını verdiği tekniklere başvurmak yoluyla işlemektedir. Foucault, 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkmış bedenin bekası üzerinden işleyen anatomo-siyaset tekniklerinin özellikle Fransa ve Almanya'ya geliştiğini söyler. 18. yüzyılın ikinci

[340]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 149.

[341]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 152.

[342]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 153.

[343]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 153.

[344]Michel Foucault, "Yönetimsellik", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 286.

yarısında İngiltere'de gelişen biyo-siyaset[345] ile birlikte ise iktidar, bütün tekniklerin beraber işlediği üçüncü bir evreye geçmiştir. Foucault bu evreyi "yönetimsellik" olarak isimlendirmektedir.

3.3.2. İdari Devlet: Toplumun Anatomo-Politika Aracılığıyla Yönetimi

'Anatomo-siyaset', 'anatomo-politika' ya da Foucault metinlerinde yaygın kullanım formu olarak karşılaştığımız 'disiplin' kısaca, 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkmış, toplumun içindeki en ufak unsurlarına kadar denetlenmesini amaçlayan bireyselleştirme tekniklerinde karşılık gelen iktidar mekanizmalarının adıdır. Disiplinin muhtevası, bireylerin performanslarında gelişim sağlamayı amaç edinen ve bu sebeple kişilerin davranışlarını denetleme, düzenleme ve gözetleme işlevini yerine getiren, bedeni manipüle edici[346] bir dizi teknolojiyi içerir.

Foucault'nun disiplin teknolojilerini uygulayan iktidarlar için idari devlet kavramını kullandığını hatırlayalım. Çünkü ona göre feodal mekân anlayışından uzaklaşmış Batı toplumları bu aşamada artık 'sınır' kavramına dayanan bir toprak parçası üstünde, bir disiplin ve nizamname toplumu olarak vardırlar.[347] Bu süreçte toplumların hukuktan neşet eden makro politikalarla ele alınması sona ermiş, disiplinci mikro politikalar devreye sokulmuştur. Dolayısıyla artık hukuk sisteminde olduğu şekliyle toplumlar kolektif özne olarak görülmemektedirler. Tarihin bu veçhesinde birey hukuksal özne değil; yalnızca bedeni anlamlı olan bir siyaset nesnesidir. Foucault'ya göre bu durum bireylerin 'toplumsal atomlar' [348] olarak görülmesidir ve şöyle açıklanabilir:

---

[345] Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 151.

[346]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 255.

[347]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 99.

[348]Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 149-150.

"Disiplin açısından birey, kendisinden hareketle çokluğun inşa edildiği bir hammadde değil, çokluğu parçalara ayırmanın biçimlerinden biridir. Disiplin, çoklukların bireyselleştirilmesinin bir kipidir. Öncelikle bireysel olarak üzerinde çalışılan bireylerden hareketle çoklu öğeleri olan bir yapı inşa eden bir şey değildir."[349]

Disiplin mekanizmaları bedene odaklanan teknikleri kapsamaktadır. Bu tekniklerin birinci temel amacı ise iktidarın gözetim ihtiyacını karşılayarak Foucault'un 'görünürlük alanı' olarak ifade ettiği kamusal alanda, bireylerin eylemleri ve ilişkileri üzerinde iktidarın işlemesini ve varlığını sürdürmesini sağlamaktır.[350] İkinci olarak ise disiplin, iktidarın bedeni yarar ve fayda kaynağı olarak görmeye başladığı bu süreçte, bedenlerin verimli hale getirilmesini sağlayan pratikleri içerir. Dolayısıyla disiplin bedenlerin faydalı özelliklerinin geliştirilmesi, eğitilmesi ve terbiye edilmesi adına bakımının yapılması amacına da hizmet eder.[351] Bütün bu amaçlara ulaşmak için de disiplinci teknolojiler bireyleri ayrıntı düzeyinde ele almak zorundadırlar.[352] Bu ayrıntıcı davranış, bireyin bedeninin zaman ve mekanla ilişkisini, bireyden sadır olan bütün hareket ve edimleri ayrıştırarak çözümlemeye çalışır. Burada amaç bireye ilişkin her unsuru dönüştürebilmektir.[353]

Foucault'ya göre disiplin teknikleri pratik imkanlarını yaratabilmek adına merkezcil davranmak zorundadır. Çünkü muğlak bir alanda etkinliğe giremez; *"disiplin ancak bir mekânı yalıtabildiği, bir parçayı belirleyebildiği ölçüde işleyebilir."* Bu sebeple ancak sıkıştırma, merkeze toplama ve kapatma gibi kuvvetlere başvurarak kendisine sınırları çizilmiş bir eylem alanı yaratır. Disiplinci tekniklerin ithakisi, iktidar mekanizmaları için onların hiçbir engelle karşılaşmadan eylemde bulunabilecekleri, iktidara mutlak kontrolü teslim eden ve hiçbir karşı güç içermeyen

[349]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 13.

[350]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 247.

[351]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 248.

[352]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 252.

[353]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 50.

mekanlar yaratmaktır.[354] Bireylerin bedenleri, disiplinci tekniklerin bu yönelimi dolayısıyla iktidarın mekânı işlevi görürler.[355]

Foucault'ya göre iktidarın beden üzerinde hakimiyet kurmaya yoğunlaştığı bu dönemde disiplin; denetleme, düzenleme, eğitme veya terbiye etme amaçlarına içkin çok sayıda bilgi türleri, bilgi aygıtları ve bilgi alanları yaratmıştır. Bu söylem türü tarih sahnesine çıkar çıkmaz 'olağanüstü ölçüde yaratıcı' olması dolayısıyla güç kazanarak hukuksal söylem karşısında hakimiyetini kurmaya başlar.

Disiplinci söylem, hukuk kodlarına referansla geliştirilmiş kuralların söylemi olan hukuksal söylemden farklıdır. Burada yine söz konusu olan kuraldır fakat hükümran istencini yansıtan yasaların yerine Foucault'nun norm adını verdiği 'doğal kurallar' geçmiştir.[356] Disiplin, etkinlik mekânı içerisinde her şeyi kurala bağlayarak işler. Çünkü ancak hiçbir şeyin kendisinden kaçmasına izin vermediği durumda kendisini gerçekleştirebilir: *"Disiplinin ilkesi, tam da en küçük şeylerin bile kendi hallerine bırakılmaması gerektiğidir."*[357] Disiplin, yasallık sisteminin yaptığı gibi cezaya odaklanmaz; yapılmaması gerekenler yerine yapılması gerekenlerle ilgilenir: *"Yasa sisteminde belirsiz, olan şey, izin verilen şeydir; disiplinci kural sistemi içerisinde, belirli olan şey yapılması gereken şeydir, dolayısıyla geriye kalan her şey, belirsiz olduğu için, yasak halini alır."*[358]

Dolayısıyla disiplinci iktidar bireylere ölçüsüzce normları dikte eder; bireyler ancak normlar karşısındaki uysallığı ölçüsünde ideal ve verimlidirler. Disiplin insanı özünde kötü eğilimlere sahip terbiye edilmesi gereken bir varlık olarak görür.[359] Bu sebeple de terbiye sürecine girmesi, buyruklarla sürekli olarak kontrol altında gelişim

[354]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 43-44.

[355]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 12.

[356]Michel Foucault, "İki Ders"…, s. 116.

[357]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 44.

[358]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 45.

[359] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 46.

göstermesi istenir. Foucault'ya göre disiplinin çoklukları normatif yönetme sanatı, disiplinci söylemin kurumları üzerinden görünür hale gelmektedir. Örneğin, okul, askeriye, hapishane, atölye ve fabrika gibi mekanlar disiplinci pratiklerin uygulandığı mekanlardır.[360] Bu mekanlarda modernizmin temel paradigmalarından biri olan uzmanlaşmanın yetkinlik üzerinden üretildiği görülür. Yetkinlik bir filtre görevi görerek toplumu beceri yeterliliğine bağlı olarak hiyerarşik katmanlara bölmektedir: Öncelikle topluma ideal bir model gösterir. İnsanları bu modele yakınlıkları ve uzaklıkları ölçüsünde kategorilendirir. Anormal kavramı, disiplinin örnek modelinden niteliksel olarak uzak olanı, yani kurum terbiyesine uyum sağlayamayan ve kontrole rıza göstermeyen bireyleri nitelemeye başlar fakat nasıl hukuk sisteminde hukuk kodları öndeyse, bu sistemde de normlar bölücü kuvvetin kaynağı olması dolayısıyla, normal ya da anormal kategorilerinin üstündedir. Foucault bu insan yönetimi metoduna 'normlama' adını vermiştir.[361] Hukuk toplumunda iktidarın görüngüsü olarak ölüm, cezalandırma üzerinden işleyerek toplumu ayrıştırma görevi görmekteydi. Hatta ölümün iktidarın en kuvvetli veçhesi olarak ritüelleştirilmesi yoluyla tebaa üzerinde hakimiyet sağlanıyordu. Burada ise söz konusu olan bedenin olumlanması, dolayısıyla ölümün iktidar göstergesi olmaktan vazgeçmesidir. Normatif konseptte, yargılama ve cezalandırma yalın bir halde bulunmaz; bu ikilinin yanına bireylerin dönüşümünü amaçlayan tıbbi, biyolojik ve psikolojik teknikler dahil olur.[362]

Yukarıda detaylı bir şekilde boyutlarını ele almaya çalıştığımız disiplinci yönetim paradigması, 17. yüzyıl biter bitmez ve 18. yüzyıl boyunca Batı toplumlarında yerleşmeye başlamıştır.[363] Foucault disiplinci tekniklerin modern olarak tanımlanabileceğini söylemektedir.[364] Modern yönetimin ilksel örneği olarak idari devlet, Orta Çağ adalet devletinin dönüşüm geçirmiş şeklidir. 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle de idari devletin kendisi değişim geçirerek yeni bir yönetim paradigması

[360]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 13.

[361]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 51.

[362]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 7.

[363]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 148.

[364]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 6.

geliştirir. Batı toplumları için, başlangıçta tebaanın toplumun atomik unsurlarına dönüştüğü idari devlet evresinden sonra, Foucault'nun yönetimsellik olarak kavramsallaştırdığı yeni evrede iktidarın nesnesi nüfus olacaktır.

3.3.3. Yönetimsellik: Toplumun Biyopolitika Aracılığıyla Yönetimi

Foucault, yönetimsel iktidar paradigmasını şöyle tarif eder:

"Hedefi nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi politik ve esas teknik araçları güvenlik aygıtları olan bu çok spesifik ama karmaşık iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlar, prosedürler, analizler ve düşünceler, hesaplar ve taktiklerden oluşan bütün."[365]

Foucault yönetimselliğin temel kavramı olan nüfusu tanımlarken, *"Nüfustan kastım, içlerinde var oldukları maddiyata ancak özsel olarak, temel olarak, biyolojik olarak bağlı oldukları ölçüde var olabilen bireyler çokluğudur"*[366] demektedir.

Foucault'ya göre, 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Batı toplumlarında iktidarın nüfus üzerinde uygulanabileceği fikri kesinleşerek yaygın bir kanaate dönüşmeye başlamıştır. Böylelikle nüfus, 'bireyin' ve 'eğitilebilir bedenlerin' keşfiyle ortaya çıkan anatomo-siyaset teknolojilerine eklemlenecek yeni siyasal teknolojilerin kaynağı haline gelmiştir.[367] Bu yeni gelişme, 19. yüzyıla gelindiğinde modern iktidar tekniklerinin moment noktasına dönüşerek, Foucault'nun tabiriyle 'biyolojik olanın devletleştirildiği' bir yönetim anlayışının çağı karakterize etmesine yol açar.[368]

[365]Michel Foucault, "Yönetimsellik"…, s. 285.

[366]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 23.

[367]Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 152.

[368]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 245.

Foucault nüfusun keşfiyle ortaya çıkan bu yeni yönetim anlayışına 'insan türünün biyo-politiği'[369] adını vermektedir.

Foucault biyo-politik tekniklerin hem nesneleri hem de aygıtları bağlamında anatomo-politik tekniklerden çok farklı bir düzeye ait olduğunu söyler. Fakat bu yeni iktidar tekniği disiplinci tekniği ne yok etmiş ne de ikincil bir statüye indirgemiştir. Disiplinci tekniğin içine yerleşerek onu dönüştürmeye başlamış; nihayette de disiplinci mekanizmalar kendisine bağlı olarak kullanışlı hale gelen aygıtlara dönüşmüştür.[370] Biyo-politik yaklaşımın doğuşuyla birlikte, anatomo-politikte beden-insan olarak algılanan insanla, "yaşam", "canlılık" ve "türsel aidiyet" gibi fenomenler arasında ilişki kurulmaya başlanmıştır.[371] Bu durum düne kadar bireyleri hukuksal özneler, tebaa veya beden merkezli toplumsal atomlar olarak algılayan iktidarın yeni bir insan tanımı üretmesi, dolayısıyla da yeni bir toplum paradigması üretmesi anlamına gelecektir. Foucault'ya göre bu yeni perspektif, insan kalabalıklarının 'doğal veçhesi' içinde anlaşılmasından yola çıkar. Burada insan kalabalıkları veya toplum, kendi başına sabit bir varlık olmayan, değişkenlerden etkilenen bir yapıdır. Değişkenlerin yelpazesi başta türe özgü nitelikler olmak üzere ekonomik, coğrafik, kültürel, hukuksal, ahlaki veya dinsel birçok alana içkindir. Artık nüfus olarak algılanan toplum, ancak değişkenlerle ilişkisi üzerinden tanımlanabilen öngörülemez bir olgudur.[372]

19. yüzyıla gelindiğinde neredeyse iktidarın bütün kılcallarını kuşatan bu paradigmanın veri setleri istatistik yoluyla sağlanmıştır. İstatistik bu bağlamda nüfus piramidini ve demografiyi icat ederek; kitlelerin doğum, ölüm veya doğurganlık gibi kavramlar üzerinden kategorize edilmesini, tanımlanmasını ve bir anlamda yığınlaştırılmasını sağlayan en önemli biyo-politik aygıtların başında gelmektedir.[373] Biyo-politik istatistiğe başvurarak, nüfusun coğrafya veya iklim gibi topografik analiz

[369]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 248.

[370]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 248.

[371]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 248.

[372]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 65.

[373]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1916…,* s. 248-249.

kümeleri içinde de ele alındığı geniş bir analiz kümesi içinde eylemde bulunmaktadır.[374] Diğer yandan 'canlı varlık' olarak algıladığı insanlardan oluşan 'organizma' toplumun, kitlesel varlığını tehdit eden durumları da sorunsallaştırmaya başlar. Bu doğrultuda özellikle istatistiğe konu olabilen yerleşik hastalık gibi biyolojiye yönelik tehditler, biyo-politik anlayışın önemli iktidar uygulama alanlarına dönüşürler.[375] Göç ve şehir yaşamı gibi olgular da Foucault'ya göre biyo-politiğin icatlarıdırlar.[376]

Sanayi Devrimi'nin gelişim sürecinde ortaya çıkmış[377] bu teknolojinin temel amacı nüfusu üretme makinesi olarak kullanmaktır.[378] Bu amaç iktidarı, tarihte daha önce görülmemiş bir zihniyetle toplumu tanımlamaya yöneltir: Nüfus anlamına gelen toplum artık yok olabilen ya da gelişebilen bir şeydir.[379] Böylelikle nüfusun unsurları olarak nesneleştirmeye maruz kalan bireyler; doğum oranı, ölüm oranı, doğurganlık oranı, uzun yaşama oranı, hastalık oranları gibi ölçümler aracılığıyla gelişimin göstergelerine dönüşerek iktidar için anlamlı hale gelirler.[380] Nüfusun her yönüyle tanımlanabilmesi aslında gözlem, müdahale ve manipülasyona uygun olması demektir. Foucault'ya göre bunu mümkün kılmak adına özellikle bütün yeni bilgi türleri devreye sokulmuştur. Bu durum da yeni iktidar dispozitiflerinin tarih sahnesine çıkması anlamına gelecektir.[381]

Biyo-politika nüfusu bilimsel olduğu kadar siyasal olarak da sorunsallaştırmaktadır. Dolayısıyla nüfusun her sorunsallaştırılma biçimi en nihayette sistemde ekonomik ve siyasal etkiler yaratan ve bireyleri kitle düzeyinde etkileyen

[374]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 250.

[375]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 249.

[376]Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 152.

[377]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 250.

[378]Michel Foucault, "İktidarın Halkaları"…, s. 152.

[379]Michel Foucault, *a.g.m.*, s. 152

[380]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 249.

[381]Michel Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu"..., s. 155.

görüngülerden harekete geçmektedir.[382] Çünkü iktidar, siyasal ve ekonomik bekası için nüfusun sağlıklı ve uzun ömürlü olmasını ister. Bunun için de zorlama ve öldürme ekseninden çıkarak nüfusu korumak, geliştirmek, yaşam koşullarını iyileştirmek, ömrünü uzatmak veya sağlığını temin etmek zorundadır.[383] Dahası nüfus, artık devletlerin sınırları ile kümelere ayrılan bir yapının çok ötesinde, global bir olgu demektir. Bundan dolayı da tür insanın global düzeyde dengesi ve düzenliliği arzulanır; mekanizmalar da ancak yerelliği veya otantikliği olmayan global tekniklerin bir kompozisyonu olarak işlevlidir.[384] Çünkü Foucault'ya göre modern devletin ekonomi-politik eylemde bulunması toplumu nüfus olarak algılamasıyla mümkündür: "*Nüfus hedef olarak elverişlidir, fakat bireyler, birey dizileri, birey grupları, bireylerin çokluğu hedef olarak elverişli olmayacaktır."*[385] Politik özne artık nüfustur, nüfus olmayı reddeden kalabalıklara da 'halk' denecektir. Bu bağlamda halk, Foucault'ya göre biyo-politiğin denetleme, düzenleme, biçimlendirme, dönüştürme veya inşa etme süreçlerinden kaçınan, modern iktidarın karşısında konumlanan, sistemin işleyişini bozan kalabalıklara karşılık gelir.[386]

Foucault, Batı toplumlarında gelişen birbirinden farklı yönetim yaklaşımlarını, ekonomi-politik koşullara bağlı diyalektik sonuçlar olarak değerlendirmektedir. Örneğin, Foucault'ya göre hükümranlık çağının toplum tezi, hükümrana tabii olan tebaanın hükümranın yasasıyla tutarlı politik bir ilişki içinde olmasını ideal durum olarak tanımlıyordu. Dolayısıyla tebaa, yasal düzlemde cezalandırma aracılığıyla, metafizik olarak da ölüm üzerinden görüngülerini üreten iktidar istencinin belirlediği hukuki öznelerin bütünüydü. Hükümranın yasasına tabii olan tebaa, temelde iskân meselesiyle ve hükümranın güç göstergesi olarak varlık kazanıyordu. Bu sürecin paradigma kurucuları ağırlıklı olarak

---

[382]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 251.

[383]Michel Foucault, "Şah Yüz Yıl Geç Kaldı", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 288.

[384]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 252.

[385]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 41.

[386]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 41-42.

hukukçulardır.[387]Makineye bağlı üretim modelinin ortaya çıkmasıyla birlikte ise 17. yüzyıl yönetim paradigması, üretim süreçlerinin asli unsuru olan bireylerin belirli prosedürlere tabii tutularak disipline edilmesi yoluna gitmişti. Foucault'ya göre bu paradigma Orta Çağ paradigması ile benzerlikler göstermektedir. Çünkü bu sistemde de buyruklar tepeden inmeci, dayatmacı ve otorite kaynaklıdır. 18. yüzyıla gelindiğinde ise ekonomistler teknokratlar olarak kurucu kafalara dönüşmüş, toplumu yasalara itaat etmesi gereken uysal kişiliklerin toplamı olarak görmek yerine 'süreçler toplamı' olarak algılayan bir zihniyet biçimi yaratmışlardır.[388] Foucault bu durumu 'nüfusun doğal veçhesiyle kavranması' olarak tabir eder. Toplumun süreçler toplamı olarak görülmesi ise ispatlamaya dayalı bilimsel bilginin iktidarın eylem kaynağı olması demektir. Foucault'ya göre bu perspektif diplomasinin yerine geçerek devlet aklını adeta ele geçirmiştir. Peki yönetim için vazgeçilmez olan bu bilgi tipi nasıl bir oluş sürecinden geçmiştir? Foucault bu soruya da yanıt vermektedir:

"Yönetim için vazgeçilmez olan bir bilimsel bilgi söz konusudur, ama burada son derece önemli olan nokta, bu bilginin yönetimin kendisine içrek bir bilgi olmamasıdır. Yani bu hiçbir şekilde yönetim sanatının içinde yer alan bir bilgi, yönetenlerin pratiğinin içinde belirmesi gereken bir hesap değildir. Burada, bir anlamda yönetim sanatıyla baş başa kalmış, onun dışında duran, yönetimde yer almayanların ya da yönetim sanatına dahil olmayanların da temellendirebilecekleri, kurabilecekleri, geliştirebilecekleri, kanıtlayabilecekleri bir bilim vardır. Ancak yönetim bu bilimin sonuçlarına, neticelerine sırt çeviremez. Yani gördüğünüz gibi, iktidar ve bilme arasındaki ilişkilerin, yönetimle bilim arasındaki ilişkinin son derece özgül bir tipi söz konusudur burada. Hem bilme hem de iktidar hem bilim hem de karar mercii olan bu yönetim sanatının o zamana dek işleyen epey bulanık birliği ayrışıp, çözülmeye başlar ve iki kutup belirir- giderek teorik açından saf olduğu iddiasına sarılan bir bilimsellik, yani ekonomi, kararlarını bu bilimselliğe dayandırmak durumundaki bir yönetim tarafından ciddiye alınma hakkını talep eder."[389]

[387]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 247.

[388]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 63- 64.

[389]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 306.

Foucault'ya göre toplumun bir süreçler bütünü olarak kavranışı; denetleme ve düzenleme mekanizmalarının tebaa kavrayışında olduğu gibi tepeden inmeci bir doğaya sahip olmak yerine dolaylı bir kuşatma içinde olan teknikleri içermesine dayanmaktadır. Diğer bir deyişle nüfusu etkileyen bütün uzak ve yakın etmenler, nüfus aracılığıyla sağlanacak verimin birer parametresi olarak analiz edilmeye başlanmış, en uzak etmenle ilgili bile denetleyici-düzenleyici prosedürler geliştirilmiştir.[390] Foucault biyo-politiğin bu yaklaşımına dair şu ifadeleri kullanır:

"*Nüfusla birlikte, konumları, yerleri, malları, vergileri, görevleri açısından farklılaşmış hukuki öznelerin/tebaanın birlikteliğinden çok farklı bir şey ortaya çıkar; bir yandan canlı varlıkların genel rejimine dahil olan, bir yandan da otoriter fakat düşünülmüş ve hesaplanmış dönüşümler için bir müdahale yüzeyi sağlayan bir öğeler bütünü ortaya çıkar. Nüfusun diğer canlı varlıklar arasına katıldığı boyut, ilk kez insanların "insan cinsi" [geme humain] yerine "insan türü" [espece humaine] olarak adlandırılmaya başlandıkları zaman ortaya çıkan ve onaylanan boyuttur…. Nüfus, bir yandan insan türü, bir yandan da kamu [public] olarak adlandırılan şeydir."*[391]

Foucault'nun yukarıdaki ifadesinde hesaplanmış dönüşümler olarak kavramsallaştırdığı istatistik, biyo-politik toplum tasavvuru olarak 18. yüzyılda icat edilmiş 'kamu' kavramı ile müdahale yüzeyine kavuşmuştur. Ona göre kamu en temelde, nüfusu oluşturan bireylerin hem organizma hem de kültürel insan olarak ele alındığı çatı görevi gören bir yapıyı ima eder. Kamu olarak toplum, organizma bağlamında biyoloji prosedürlerinin müdahale alanına, kültürel insan olarak da diğer denetleme prosedürlerin müdahale alanına dahil olur.[392] Çünkü toplumun kamu olarak algılanması, 'mümkün bilgiler için bir dizi nesne alanının açılması' anlamına geldiği için bilginin potansiyel eylem alanıdır. Diğer yandan kamu alanı, nüfusun var oluş ve

[390]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 55-56.

[391]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 70-71.

[392] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 71.

iktidara bağlanma alanıdır, dolayısıyla nüfus-iktidar ilişkisinin görüngüleri kamusal alan – iktidar ilişkilerinin bir iz yansımasıdır.

Özetle biyo-politik tasavvur, kendisi için uygun eylem zeminine kamuyu icat ederek erişmiş, bu sayede de bütün bilgi prosedürlerinin toplumla etkileşimini sağlamıştır. Dolayısıyla biyo-politik ve kamusal alan arasındaki ilişkinin doğuşu, toplumu bilginin nesnesine dönüştüren tarihin moment noktalarından biri olarak görülebilir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise nüfusu inşa eden bilgi kümeleri, 'İnsan Bilimleri' adını almaya başlamıştır. Foucault'ya göre;

"Canlı varlık, çalışan birey ve konuşan özne olarak çözümleyen insan bilimleriyle ortaya çıkan insan izleğini, iktidarın bağlılaşığı ve bilgi nesnesi olarak nüfusun ortaya çıkışından hareketle anlamak gerekir. 19. yüzyılda insan bilimleri denilen bilimler tarafından tanımlandığı ve aynı yüzyıldaki hümanizm tarafından düşünüldüğü şekliyle insan, bu insan, nihai olarak, nüfusun bir figüründen başka bir şey değildir."[393]

Yukarıdaki ifadeler Foucault'nun 'özne tarihseldir' hipotezini, hukuki özne statüsünden nüfus birimi olma statüsüne düşüş yaşayan insanlık durumunun metaforik bir ifadesi olarak kullandığını gösteriyor. Tezin ikinci bölümünde tartıştığımız tarihsel özne mefhumunun temelde hümanizmin karşı argümanı olarak gövdelendiği de hatırlanacak olursa, Foucaultcu iktidar analizlerinden hareketle şunu söylemek mümkündür: Özne, hakikat oyunlarının dışında bir okumada yönetimselliğin ekonomi-politik nesnesi ve dolayısıyla bir *homo economicus* olarak beliren varlığın adıdır. Yönetimselliğin tarih sahnesine çıkmasına dek bireyin alımlanışı, günümüzde bireye izafe edilen ve özne mefhumu ile özdeşleşen neredeyse çoğu süreci ve niteliği içermemektedir. Çünkü özne yasaklar, buyruklar ve disiplinler ötesi bir durum, kişisel istence eklemli bireysel gerçeklik durumu olarak algılanan şeydir. Özgürlükle ilişkilenen öznel yaşama zemini de ancak yönetimsel toplum paradigması içerisinde varlık imkânı bulabilmiştir. Dolayısıyla Foucault'da iktidarın bir türevi olan özne,

[393] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 75.

ekonomi-politik gelişmelerle değişen sosyo-politik koşulların bir ürünü olma özelliğini taşır.

Foucault günümüzde başta insanlar olmak üzere şeylere ve süreçlere tahvil edilen özgürlüğü, yönetimselliğin teknik aygıtları olarak tanımladığı güvenlik düzeneklerinin bir icadı olarak görmektedir. Dolayısıyla Foucault'da toplumsal gövdeyi oluşturan hiçbir süreç, birim veya unsur, insan da dahil olmak üzere, özgürlük dendiğinde kafamızda canlandığı şekliyle verili bir özgürlük imkanına kendinde varlık olarak sahip değildir. Ancak 18. yüzyıla gelinmesiyle birlikte bütün bu olgular özellikle dolaşım serbestliği ile özdeşleşen bir özgür eylem zeminine kavuşurlar. Çünkü Foucault'ya göre yönetimsel iktidar 'başkalarının üzerinde eylemde bulunmak, başkalarının mümkün eylem alanını yapılandırmak' anlamına gelir [394] ve ancak insanların özgür olması koşuluyla kendisini gerçekleştirebilir. Bu bağlamda yönetimsellik, *"insanların özgürlüğünü ne yapmak istediklerini, ne yaparak çıkar sağladıklarını, ne yapmayı düşündüklerini düşünen"* bir iktidar mekanizmasına dayanır. [395]

Hatırlanacağı üzere yönetimsellik öncesinde iktidarın denetleme mekanizmaları hukuksal prosedürler veya disiplin aygıtları aracılığıyla işlemekteydi. Bu evreye gelindiğinde ise iktidar, üzerinde iktidar kurmak istediği her şeyi serbest bırakarak onları dolaşımları esnasında denetlemektedir. Foucault dolaşımın kesintiye uğramasını önleyen, dolayısıyla sürekli denetlemeyi mümkün kılan iktidar teknolojileri için 'güvenlik mekanizmaları' ifadesini kullanır. [396] Güvenlik mekanizmaları, sürekli genişleyen dolaşım evreninde yaşanması muhtemel çıkar temelli çatışmaları ve karşılaşmaları dengelemektedir. Güvenlik mekanizmaları Foucault'ya göre denge durumu kolektif çıkarlar ile bireysel çıkarlar arasında sağlanacak şekilde çalışmaktadır. Örneğin şirket-işçi ilişkisinde her iki tarafın çıkarlarını koruyacak şekilde işler. Fakat özgür hareket güvenlik aygıtlarının mutlak

[394]Michel Foucault, "Özne ve İktidar"…, s. 75.

[395]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 48.

[396] Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 308.

anlamda güvenceye aldığı bir zeminde gerçekleşmez. Dolayısıyla özgürlüğün imkânı hep muğlaktır ve bir olasılık olarak vardır. Foucault bu sistemi bir yönetim sanatı olarak niteleyerek adına 'liberalizm' demektedir. Düşünüre göre liberalizm, özgürlüğün muğlaklığını bir imkân olarak kullanarak özgürlüğün karşısında koyduğu 'tehlike korkusu'nu yaratır. Bu da güvenlik mekanizmalarının özgürlüğün pozitif alanından çıkarak tehlikenin alanına dahil olmasına yol açar.[397] Güvenliğin zihnimizde tehlike kavramıyla yan yana kodlu olmasının nedeni budur.

Foucault'ya göre liberalizm bireyi 'mübadele insanı' olarak kavramaktadır. Mübadeleyle kastedilen, üretim güç ve mekanizmaları ile birey arasında tüketim edimi üzerinden işleyen, para-ürün takası şeklinde gerçekleşen ekonomik süreçlerdir. Foucault'ya göre ilerleyen süreçlerde liberalizm, 'neo-liberalizm' adı verilen paradigmaya dönüşmüş, bu değişimle birlikte modern birey 'girişimci, bir şirket, kendi kendisinin şirketi' olarak kavranmaya başlamıştır. Bu tasavvurda birey tüketim etkinliğine katılarak tüketici, tüketirken kendi tatminini ürettiği için de üretici olur. [398] Liberalizmin, sosyo-ekonomik koşulları ürünlerin mübadelesine dayalı ticaret toplumuna karşılık gelirken, neo-liberalizmde söz konusu olan rekabete dayalı piyasa toplumudur.[399] Foucault, neo-liberalizmle gelişen birey tasavvurunun iktidar-birey ilişkilerinde kalıcı bir dönüşümü sağladığını ifade eder. Çünkü ona göre neo-liberalizmle birlikte birey, liberalizmde olduğu şekliyle *"Bırakınız yapsınlar'ın soyut partneri olmaktan çıkıp, çevreye müdahale eden ve çevredeki değişkenleri sistematik olarak değiştiren yönetimselliğin bağdaşı olmuştur."*[400] İşte 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle gelişen yönetimsellik aklının merkezindeki bireyin özellikleri bunlardır.

---

[397]Michel Foucault, *Biyopolitikanın Doğuşu: Collège de France Dersleri 1978-1979*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 56-57.

[398]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 190-191.

[399]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 128.

[400]Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 222.

Foucault hükümranlık, disiplin ve yönetimsellik modelleri için, tarihsel dizgede ardışık bir sıra izliyor gibi görünse de aslında böyle bir durumun söz konusu olmadığını söylemektedir:

"Yani, *öğelerin birbirini takip ettiği, ortaya çıkanların öncekileri ortadan kaldırdığı bir dizi yoktur karşınızda. Yasal olanın çağı, disiplinci olanın çağı, güvenliğin çağı yoktur. Güvenlik mekanizmaları disiplinci mekanizmaların, onlar da hukuki-yasal mekanizmaların yerine geçmez. Esas değişen, hukuki yasal mekanizmalar, disiplinci mekanizmalar ve güvenlik mekanizmaları arasından hangisinin ağır bastığıdır, daha doğrusu bunlar arasındaki bağlılık sistemidir."*[401]

Dolayısıyla günümüzün koşullarında politik akıl, üretilmiş iktidar teknolojilerinin hepsinden unsurları içeren, fakat biyo-politik teknolojilerin diğer teknolojilere nispeten daha yüksek oranda işler durumda olduğu bir yönetim durumuna karşılık gelir. Foucault, yeni politik teknolojilerin kendisinden öncekileri meşruiyet aracı olarak kullanarak kendisine bir tür kamuflaj sağladığını düşünmektedir. Örneğin disiplin teknolojileri ortaya çıktığında hükümranlığın hukuk merkezli paradigmasını kaldırmamıştır. Aksine hukukun toplumdaki düzenleyici işlevini söylemde daha fazla ön plana çıkararak mekanizmalarının çalışması için güvenli bir alan sağlamıştır. Öyle ki demokrasi denilen hukukun üstünlüğüne dayalı kamu düzeni tam da disiplinci mekanizmaların devlet aklını kuşattığı bir süreçte icat edilir.[402] Günümüzde ise Foucault'nun tabiriyle "*Bir üçgenle karşı karşıyayız: Bu hükümranlık-disiplin-yönetim üçlüsünün asli hedefi nüfus, temel mekanizması ise güvenlik aygıtlarıdır."*[403] Bu koşullar altında demokratik ilkelere dayalı hukuk toplumlarında yaşadığımızı düşündürten ise Foucault'nun hakikat oyunları olarak da ifade ettiği, iktidarların gerçek yönetimsel aygıtlarını gizleyebilme meziyetidir. Diğer yandan tekniğin hukukun yerini, normalleştirmenin yasanın yerini, yönetimin ise cezanın yerini aldığı

[401]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 9.

[402]Michel Foucault, "İki Ders"…, s. 114.

[403]Michel Foucault, "Yönetimsellik"…, s. 284.

günümüz toplumlarında[404]; yeni usullerin özneyi kendi çıkarlarına uygun olacak şekilde yeniden üretmeye girişmesi, otorite-birey ilişkisinin gerçek durumunu algılayıp yorumlayabilmeyi güçleştirmektedir.

3.4. Michel Foucault'nun Yönetim Tipleri Bağlamında Salgın Hastalık Yönetimi ve Koronavirüs (COVID-19) Pandemisi ile Mücadelede Yönetimselliğin Durumu

İnsanlık tarihinin bütününe tutulan bir projeksiyonda, salgın hastalıkların tarihi şekillendirmede adeta oyun kurucu bir rol aldığı görülür. Öyle ki, insanlığın avcı-toplayıcılıktan tarım toplumuna geçişi ve hayvanları evcilleştirmeye başlamasıyla birlikte salgın hastalıklar insan hayatının bir parçası olarak tarih sahnesindeki yerini almaya başlamıştır.[405] Salgın hastalıklar, ilkel insandan modern insana uzanan süreçte var olmayı sürdürmüştür. Bu sebeple salgın hastalıkla mücadelenin insanlık tarihindeki en ortak kadim deneyim olduğu söylenebilir. İnsanlık, doğal afet niteliği taşıyan salgın hastalıklar dolayısıyla çok büyük kitlesel kayıplar yaşamıştır. Salgın hastalıkların dünyanın farklı yerlerindeki toplumları bu denli yüksek etkileme kabiliyeti, hiç kuşkusuz, insanlığın hala sürmekte olan medeniyet ve kültür inşası hikayesinde salgın hastalıkların kurucu rolünün göz ardı edilmesini imkansızlaştırıyor. Çünkü insan türünün gözle görünmeyen organizmalarla ilişkisini ima eden salgınlar tarih boyunca neredeyse kesintisiz bir tempoda cereyan ederek, insanlığın praksisini bizzat yönlendirmiş görünüyor. İnsan topluluklarının hem kendi iç ilişkilerini hem de toplumlar arası ilişkileri dönüştüren salgınlar böylece tarihe bütüncül bir perspektiften bakmayı mümkün kılıyor. Bu açıdan örneğin tarım devrimini, şehir kavramının ortaya çıkışını, feodalitenin yıkılmasını, kapitalist mantığın doğuşunu ve şu sıralar neo-liberal sitemin girdiği krizleri salgınların etkileri üzerinden anlamaya çalışmak; dolayısıyla

[404]Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*…, s. 70.

[405]Nükhet Varlık, "Geçmiş Pandemileri Anlamak Neden Önemli?", *Salgın: Tükeniş Çağında Dünyayı Yeniden Düşünmek*, Tellekt, 1. Baskı, İstanbul 2020, s. 16.

bir tarih okumasını salgın hastalıkları merkeze alarak gerçekleştirmek, geçmişten bugüne yaşanmış birçok ekonomik, sosyal, siyasal veya kültürel dönüşümün hangi diyalektik süreçlerin etkisiyle geliştiğini daha iyi anlamaya imkân tanıyor.

Bu perspektif, insanın özneleşme hikayesinin salgınların tarihi ekseninden okunmasını da mümkün kılmaktadır. Çünkü, eski koşullara olabildiğince kısa zamanda dönülebilmesi için hemen aşılması gereken salgın sorunu, iktidarların toplumları kontrol etmek ve denetlemek için başvurduğu mekanizmaların üzerindeki normalde var olan sır perdesini aralamakta, böylesi kriz anlarında iktidar-birey ilişkisinin yapısı daha görünür hale gelmektedir. Michel Foucault da özne-iktidar ilişkilerinin dönüşümünü salgın hastalıkların tarihi üzerinden ortaya koymayı denemiştir. Foucault; cüzzam, veba ve çiçek hastalığı gibi salgınlar esnasında bireyin iktidarlarca ele alınma biçiminin hükümranlık, idari devlet ya yönetimsellik gibi iktidar tipolojilerine uygun düşen pratiklere dayandığını söylemektedir. Dolayısıyla iktidarın yapısıyla salgını deneyimleyen bireyin durumu arasında koşullu bir ilişki vardır. Bu bağlamda, Foucault'nun özne hipotezinin daha anlaşılır olabilmesi için hem Antik Çağ'ın hem de Orta Çağ'ın simgesi haline gelmiş cüzzam hastalığından başlayarak günümüzün Koronavirüs (COVID-19) salgını da dahil olmak üzere belli başlı salgın deneyimlerini mercek altına almak yerinde olacaktır.

3.4.1. Cüzzam Hastalığının Yönetimi

Tüberküloz basili ile akraba olan *Mycobacterium leprae* adlı bakterinin yol açtığı cüzzam en eski salgın hastalıklar arasında yer almaktadır. Hastalık solunum kanalları üzerinden aktif hastanın yaydığı damlacıklar yoluyla bulaşır. Esas olarak sinirleri ve cildi etkileyen cüzzam geç dönemlerde vücudun diğer organlarını da etkilemeye başlar. Kişinin periferik sinir sisteminde hasara yol açarak duyu hissizliğine sebebiyet verir. Bu durum da ilerleyen süreçte çeşitli sakatlılarının ortaya çıkmasına neden olur.[406] Avrupa özelinde cüzzam 13. yüzyıl Haçlı Seferleri sırasında

[406]Alfica Sengal, *Leprosy*, Chelsea House Publishers, First Edition, 2006 USA, pp. 8-9.

salgın boyutuna ulaşmış[407], 15. yüzyıl itibariyle de Avrupa'nın büyük bir kısmında ortadan kalkarak [408] kamusal sağlığının en önemli tehdidi olmaktan çıkmıştır. Hastalığın çok eskilerden beri görünüyor olması gerçek kökeninin ne olduğuna dair yapılan yorumların hala spekülasyon özelliği taşımasına yol açmaktadır.[409] Cüzzam hastalığı ani ölümlere yol açan bir enfeksiyon deneyimi değildir; insanlar uzun yıllar boyunca çeşitli semptomlar göstermeyi sürdürerek bu hastalığın pençesinde yaşamaya devam edebilmişlerdir.[410] Cüzzamlı bireyin toplumdaki uzun süren varlığı -yani kısa süreli bir yaşam sürerek tehdit olmaktan çıkmaması- , hastalık yönetimi amacıyla ortaya konulan pratikleri belirleyen en temel olgu olmuştur. Öyle ki cüzzamla yaygın olarak hastaların 'dışlanması' yoluyla mücadele edilmiştir. Yukarıda değindiğimiz Orta Çağ'ın hükümranlık tipolojisine içkin teknolojiler ve hükümran iktidarın bireye ilişkin tutumu hatırlanacak olursa, çağın bu dışlama tutumuyla hastalığı kontrol altına alma çabası anlaşılır hale gelmektedir. Çünkü hükümranlık çağında bireyler tebaa içerisinde adeta kaybolmaktaydı. Bireylerin birer özne olarak algılanmadığı bu çağda hükümranın gücü tebaanın kalabalık olmasına dayanıyor; çokluğun bekası tekil varlığın bekasına tercih ediliyordu. Bu perspektiften hareket eden Orta Çağ iktidarları doğal olarak cüzzamlıları ayıklama ve tecrit etme yoluna gitmiştir. Burada amaçlanan hastalık kaynağını olabildiğince toplumdan uzak tutarak hükümranın güç göstergesi olan tebaayı koruma altına almaktır. Bu dönemde cüzzamlıların tecrit edilmesi amacıyla cüzzam evleri açılmıştır. Andrew Nıkıforuk, cüzzam evlerinin Fransa, İtalya ve İngiltere'deki en eski revirler olduğunu, Avrupa'da hastane sisteminin cüzzam aracılığıyla ortaya çıktığını söylemektedir. [411] Foucault'ya göre,*"İkili bir ayrım getiren, cüzzamlı olanlarla olmayanları birbirinden ayıran bu dışlama, başka*

[407]Alfica Sengal, *a.g.e.*, pp. 16.

[408] Andrew Nıkıforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2018, s. 52.

[409]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 53.

[410]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 54.

[411]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 52.

özellikleri olsa da temel olarak yasalardan, nizamnamelerden oluşan hukuki bir bütüne, aynı zamanda da ritüellerden oluşan dinî bir bütüne dayanır."[412]

Gerçekten de Orta Çağ tarihine bakıldığında cüzzam evlerinin hukuksal prosedürlerin bir sonucu olduğu görülmektedir. 6. yüzyıldan itibaren cüzzamlıların kamusal varlığına ilişkin yasaklar yayınlanmış[413], cüzzamlar yasal prosedürler aracılığıyla cüzzam evlerine adeta tıkılmıştır. Diğer yandan cüzzam evlerinin varlığı, toplumun hastalık sebebiyle ötekileştirilmiş bireylerinin yaşama hakkının korunduğu yönünde algılanmamalıdır. Çünkü cüzzam evlerinin varlığına rağmen hastalar, diri diri yakma ve sürgün edilme[414] gibi insanlık suçlarına maruz kalmışlardır. Bu türden uygulamalar günümüzde her ne kadar yaşama hakkının ihlali gibi görülse de Orta Çağ toplumu hükümranlık paradigmasının bir iz düşümü olduğundan, dışlamayı kültürel olarak normalleştirmiştir. Toplumda cüzzamlılara ilişkin algı özellikle dini yorumlardan beslendiğinden ve ötekileştirmeye yönelik söylem oldukça sembolik yüklemelerle dolu olduğundan, hastalar kötülük ve şer imgesi olarak kodlanmışlardır. [415] Cüzzamlıların mutlak ötekileştirilmesinde Foucault'nun da bahsettiği cüzzamlıların kamusal alandaki varlığını düzenleyen nizamnamelerin etkisi büyüktür. Yapılan yasal düzenlemeler kuralları ihlal eden tebaa mensuplarını öldürmeye varan katı ceza uygulamalarıyla işletilmiştir. [416]

3.4.2. Veba Hastalığının Yönetimi

Alan Kellehear'ın aktardığına göre A. R. Omran'ın geliştirdiği 'epidemiyolojik geçiş teorisi', ölüm oranlarıyla ilişkili demeografik durumun kapital gelişmeyi ima eden ekonomik ilerlemeye bağlı olduğu iddiasındadır. Bu teoriye göre

[412]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 11.

[413]Andrew Nıkıforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*…, s. 59.

[414]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 62- 63.

[415]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 54- 57.

[416]Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 63.

insanlık tarihi ölüme bağlı demografik değişim açısından üç farklı evreden geçmiştir. Omran ilk aşamayı 'salgınlar ve kıtlıklar çağı' olarak adlandırır. Bu çağ, Orta Çağ'ın sanayi öncesi toplumlarını karakterize etmektedir. Salgınlar çağı boyunca özellikle Batı Avrupa toplumları kolera, çiçek, verem ve veba gibi salgın hastalıklar yüzünden adeta kırılmış, nüfusun büyük bir kısmı bu tür hastalıklar yüzünden yok olmuştur. Bu hastalıkların öne çıkanı toplumlar üzerindeki yıkıcı etkisi sebebiyle Avrupa'da Kara Ölüm olarak da adlandırılan vebadır.[417] Mısır'da ortaya çıkan ve M.S. 571 yılıyla tarihlendirilen veba salgınının tarihteki ilk küresel salgın vakası olduğu düşünülmektedir. Bu salgında nüfusun yarısından fazlası yok olmuştur. Kara Ölüm olarak anılan veba salgını ise 1346 yılında patlak veren veba salgınıdır. Kara Ölüm tabiri, deride oluşan yaraların zamanla siyah renge dönüşmesinden esinle kullanılmıştır. [418]Kara Ölüm 300 yıl boyunca toplumları etkilemeyi sürdürmüştür. Bu süreçte Avrupalıların dörtte üçünün öldüğü düşülmektedir. Avrupa 20- 30 milyon civarında kayıp vermiştir. Tarih kayıtlarına göre üçüncü veba salgını ise Çin'de ortaya çıkmıştır. Bu salgın da Asya, Avrupa ve Amerika kıtalarının tümünü etkilemiştir. Bu salgının 1910 yılında sona erdiği söylenmektedir. Böylelikle büyük veba salgınlarının sonu gelmiş olsa da günümüzde hala veba vakalarına rastlanmaktadır. [419]

Nikiforuk'a göre kara veba yüzünden yaşanan toplu ölümler radikal dönüşümlere sebep olmuştur:

"Nüfusun azalması, kaçınılmaz bir biçimde ücretleri artırdı, feodalizmi yıktı ve ormanları korudu. Ayrıca mezarlıkları genişletti, Yahudi katliamlarını ateşledi, koyun sayısını artırdı, kamçı cezasına ilham verdi, hatta entelektüel iletişimde İngilizceyi ortak dil haline getirdi."[420]

[417]Allan Kellehar, *Ölme Üzerine Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 154-156.

[418]Donald Emmeluth, *Plague*, Chelsea House Publishers, First Edition, 2005 USA, pp. 11.

[419]Donald Emmeluth, *a.g.e.*, pp. 12.

[420]Andrew Nıkıforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*…, s. 68.

Veba, *Yersinia Pestis* isimli bakterinin yol açtığı ölümcül bir hastalıktır. Veba bakterisi esas olarak kemirgenlerde, özellikle de sıçanlarda bulunmaktadır. İnsanlara veba bakterisini taşıyan bir kemirgen veya sıçanın ısırması yoluyla bulaşır.[421] Vebanın bubonik (hıyarcıklı veba), pnömonik ve septisemik gibi birden fazla türü bulunmaktadır.[422] Kara Ölüm olarak adlandırılan veba salgınına hıyarcıklı veba ve pnömonik veba türü beraber yol açmıştır.[423] Türler arasında en tehlikeli olan ise pnömonik olanıdır. Bu tür doğrudan insandan insana öksürme veya hapşırma yoluyla bulaşabilmektedir.[424] İnsandan insana kolaylıkla bulaşabilen bu türün meydana getirdiği vakaların çoğu teşhis dahi konulamadan ölebilmektedir. Dolayısıyla veba hasta bedeninde cüzzamdan çok farklı bir seyir izlemektedir. Aniden ortaya çıkan semptomlar teşhis ve tedavide gecikilirse kısa sürede ölüme yol açmaktadır.[425]

Veba deneyimi özellikle Avrupa'da tıbbın radikal dönüşümler yaşamasına neden olmuştur. Bu süreçte Antik Yunan ve Roma geleneğine yaslanan tıbbi bilginin referansları değişmeye başlamış; geleneksel yaklaşım yerini aktif gözlemde bulunma anlayışına bırakmıştır. Kilise tarafından yüzyıllardır yasaklanmış olan otopsi uygulaması yaygın hale gelmeye başlamış, doktorlar hastalıklar hakkındaki teorilerini bizzat insanlar üzerinde deneyler yaparak test etmeye başlamışlardır. "Hastalığın yayılması" hakkında gelişen yeni yaklaşımlar ve tıbbi tutumlar, yeni bir kamu sağlığı anlayışı ortaya çıkarmıştır. Tüm bu gelişmeler, modern tıbbi paradigmanın ilk yansımalarıyla veba zamanlarına karşılaşıldığını göstermektedir[426].

'Kamu sağlığı kontrollü alanı'nın temellerinin de yine bu süreçte atıldığı anlaşılmaktadır. Kamu sağlığıyla ilgili geliştirilen tekniklerin başında salgın

---

[421]Lizabeth Hardman, *Plague*, Gale Cengage Learning, USA 2010, p.p. 11.

[422]Allan Kellehar, *Ölme Üzerine Bir İnceleme*…, s. 156.

[423]Lizabeth Hardman, *Plague*..., p.p. 19.

[424]Lizabeth Hardman, *a.g.e.,* p.p. 11.

[425]Lizabeth Hardman, *a.g.e.,* p.p. 21.

[426]Lizabeth Hardman, *a.g.e.,* p.p. 54.

hastalıklarla baş etmek için kurulmuş kamu idareleri gelmektedir. Bu kurumlar en temelde bulundukları şehrin hijyen koşullarını iyileştirmekle yükümlüdürler. Bu kurumlar veba hastalığı ile tarih sahnesine giren iktidar teknolojilerinden biri olan 'karantina' uygulamasının yürütücüleridir de.[427] Karantina, 14. yüzyılın ikinci yarısı ile 15. yüzyıl aralığında geliştirilmiş bir yöntemdir. Karantina ismi de uygulamanın ilk örneklerini ortaya koyan İtalya'da 40 gün süreyle gözetim altında tutma durumu söz konusu olduğundan, İtalyancada kırk anlamına gelen *quaranta* sözcüğünden gelmektedir. [428] Karantina salgının ortaya çıktığı şehirlerde şehir sakinlerine, tüccarlara ve şehre gelen yolculara uygulanmıştır. Tecrit işlemi sadece insanları değil, değil takas edilen malları veya çeşitli nesneleri de kapsamaktadır. Karantina hem ev ortamında hem de kurulan veba hastanelerinde uygulanmıştır. Teknik olarak kırk günlük süreyi ima etse de hastalığın seyrine ve ciddiyetine bağlı olarak sekiz ile kırk gün arasında değişen bir tecrit uygulamaları görülmüştür.[429] Foucault da veba karşısında sergilenen bu tavra dikkat çekmektedir:

"Orta Çağ'ın sonlarına doğru, 16. ve 17. yüzyıllardaki biçimiyle vebaya dair nizamnameler, bize tamamen başka bir izlenim veriyorlar, başka türlü işliyorlar, başka bir amaca ve özellikle de başka araçlara sahipler. Bu veba nizamnamelerinde söz konusu olan, vebanın olduğu bölgeleri, şehirleri tam anlamıyla çerçeveleyip sınırlamaktır: İnsanlara ne zaman, nasıl, hangi saatte buralardan çıkabileceklerini, evlerinde ne yapmaları gerektiğini, nasıl beslenmeleri gerektiğini belirten, kimi görüşmeleri onlara yasaklayan, müfettiş karşısına çıkmalarını zorunlu kılan, evlerini müfettişlere açmaya zorlayan nizamnameler bunlar. Buradaki sistemin disiplinci olduğu söylenebilir."[430]

---

[427]Alex Chese-Levenson, *The Yellow Flag: Quarantine and the British Mediterranean World, 1780–1860*, Cambridge University Press, First Published, UK 2020, pp. 78-79.

[428]Ian and Jennifer Glynn, *The Life and Death of Smallpox*, Profile Books, 2005 Edition, London, pp. 36.

[429]Linda Clarck and Carole Rawcliffe (Ed.), *The Fifteenth Century Volume XII: Society in an Age of Plague*, The Boydell Press, First Published, UK 2013, p.p. 162.

[430]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 11.

Foucault'nun veba mücadelesi bağlamında bahsettiği 17. yüzyıl, hatırlanacağı üzere kapital gelişimin ilk evrelerini tasvir ederken kullandığı disiplin yönetiminin yaygın olduğu zamanlardır. Bu dönemin ekonomi politiğinin hükümranlık çağından farklı bir dinamizme sahip olduğu karantina uygulamasının işleme biçiminden dahi görülmektedir. Aslında kısa sürede ölümlere yol açan bu hastalıkta mücadelede en hızlı yanıt veren yolun karantina metodu olduğu açıkça görülse de karantina uygulamasının ekonomik faaliyetleri sekteye uğrattığı düşüncesi, bu uygulamanın son çare olarak köşeye bırakılmasına yol açmıştır. Dahası, toplumun atomik bireyler bütünü olarak algılandığı bu çağda bireylerin bedenlerinin ve davranışlarının disiplini için devreye sokulan prosedürler ve teknolojiler karantinanın yerini almıştır. Bu bağlamda disiplin çağının veba mücadelesiyle ilgili en kapsamlı anlatılardan biri olan Daniel Defoe'nun *"Londra'da 1665 Yılındaki Son Büyük Salgın Sırasında Kamu ve Özel Hayatın En dikkat Çekici Olaylarının Gözlem ve Kayıtlarıdır"* notuyla yayınladığı *Veba Günlükleri* eseri dikkat çekici ayrıntılarla doludur. Örneğin Defoe haftalık ölüm listelerinin yayınlandığından bahsetmektedir. Enfekte olmuş bölgelerde yaşayan insanlar seyahat izin belgesi yani sağlık belgesi almak kaydıyla hareket edebilmişlerdir. Seyahat eden insanların umarsızca kalabalıklar içinde dolaşmasını da yadırgayarak aslında sosyal mesafe bilincine gönderme yapar.[431] Sosyal mesafenin sokaklarda yarattığı görüntüyü de şöyle aktarır: *"İnsanlar herhalde evlerden çıkanlarla karşılaşmak veya hastalıklı evlerden gelen kokuları solumak istemediklerinden sokağın sağında veya solunda değil, ortasında yürüyorlardı."* [432] Tabibler Cemiyeti adlı kurum vebadan korunmak için kullanılabilecek ilaçlarla ilgili kullanım talimatları yayınlamıştır. Defoe bu talimatların cemiyetin bütün üyelerinin konsesüsü sonucu oluşturulduğunu, yoksulların alım gücü gözetilerek ucuz ilaçların seçildiğini ve ilgili talimatların herkesin görebilmesi için halka açık yerlere asıldığını ve hatta isteyenlere talimatın nüshalarından verildiğini

[431]Daniel Defoe, *Veba Yılı Günlüğü*, İş bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016, s. 6- 12.

[432]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 19.

aktarır. Defoe salgınla mücadelede hekimlerin özverisinden ve sağduyusundan da minnetle bahsetmektedir.[433]

Defoe'nun aktardığına göre "Vebaya Yakalanmış İnsanlara Yardım ve Düzen Getirme Yasası" karantina uygulamasının prosedürlerini içermektedir. Krallığın çıkardığı yasaya ek olarak belediye başkanları da kamu sağlığıyla ilgili bazı düzenleyici kararnameler yayınlamıştır. Örneğin salgınla mücadelede görev alacak bölge müfettişliği; bekçilik, arayıcılık, cerrahlık, hasta bakıcılığı gibi bazı özel statüler belirlemiştir. Yayınlanan genelgede hepsinin görev tanımı, iş prosedürü, çalışma süresi ve atanan kişilerin görevlerini yerine getirmemesi halinde uygulanacak cezai yaptırımlar detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Bunların yanında enfekte olmuş evlerin ve bireylerin uyması gereken kurallar da söz konusudur.

Bu emirlerin başlıcaları şöyledir: Hastalık belirtileri gösteren kişiler semptomların görülmesini takip eden iki saat içinde sağlık müfettişlerine bildirilmek zorundadır. Hasta olduğu tespit edilen kişiler kendi evinde tecrit edilir ve bulunduğu ev bir ay süreli karantinaya alınır. Hastanın kullandığı eşyalar müfettişlerin talimatlarına uygun olacak şekilde dezenfekte edilmelidir. Vebaya yakalanmış kişileri ziyaret etmek ve evlerine girip çıkmak yasaklanmıştır. Vebadan vefat edenler prosedürlere uygun şekilde defnedilmek zorundadır. Cenaze ayinine vefat edenin yakınlarının katılması yasaklanmıştır. Taziye gibi toplu anma törenleri de yasaktır. Hastanın bulunduğu evden herhangi bir eşya çıkarmak yasaklanmıştır. Hastalık bulunan evlerin kapılarının işaretlenmesi kararı alınmıştır. Karantinaya alınan evler giriş çıkışların engellenmesi için bekçiler tarafından sürekli gözetim altında tutulacaklardır. Hasta kişileri taşıyan arabalar dezenfekte edilmek ve altı gün süreyle karantinada tutulmak zorundadır.[434]

[433]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 36-37.

[434]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 38- 44.

Defoe'nun aktardığına göre kamusal alandaki dolaşımla ilgili yaptırımlara ek olarak kamusal alanın hijyeniyle ilgili yaptırımlar da söz konusudur. Örneğin ev sahiplerinin sokaklarını düzenli olarak temizlemesi kuralı getirilmiştir. Çöplerin ev sakinlerince dışarı çıkarılması yasaklanmış, çöp birikme yerleri kentin dışına taşınmıştır. Evcil hayvan beslenmesi yasaklanmış, bu kuralı ihlal edenlere cezai yaptırım uygulanacağı ifade edilmiştir. Dilencilerin en önemli hastalık taşıcı grup olduğu düşüncesinden hareketle sokaklarda dolaşmaları yasaklanmıştır. Kamusal alanda gerçekleşen bütün toplu etkinlikler de yasaklanmış, içkili mekanlar başta olmak üzere sosyalleşme alanları kapatılmıştır.[435]

Defoe tüm bu sıkı tedbirlere rağmen hastalık oranındaki düşüşün beklenileni karşılamadığın söyler. Çünkü ihtiyaçlarını karşılamak için sokağa çıkmak zorunda kalan başta yoksullar olmak üzere stok yapamayan insanların hastalığı taşıdığına inanır. İnsanların yeterince bilinçli ve tedbirli olduğunu fakat bu tür zorunlulukların salgını yaşattığını ifade eder.[436] Belediyeler yoksul kesimlerdeki hareketliliği azaltmak için erzak yardımında bulunsa da durum değişmemiştir.[437]Nikiforuk'a göre çok fazla kayıp veren Avrupa toplumlarının hayatı zamanın ve dakikaların çok önemli olduğu bir anlayışla sürmeye başlamıştır. [438] Dahası ölümlerin toplumda yarattığı ağır travmalar sonucunda insan-doğa ilişkisi yeni bir boyut kazanmıştır. Yeni gelişen anlayışta doğa, kontrol altına alınması gereken çünkü kendi haline bırakıldığında insanlık için ölümcül tehditlerin kaynağı olmayı sürdürecek olan yeni bir varlık durumu olarak algılanmıştır. Bu bağlamda Nikiforuk, Descartes'in evren- insan ilişkisine dair önermelerini veba sonrası gelişen düşünsel trendin bir örneği olarak sunar. Bu yeni gelişen doğa karşıtı düşünsel konumlanma modernizmin nirengi

[435]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 44-46.

[436]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 76.

[437]Daniel Defoe, *a.g.e.*, s. 83.

[438]Andrew Nıkıforuk, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*…, s. 79.

noktasıdır: *"Bizi bu karanlık günlere getiren modern düşüncenin tohumları, 1348 yılının aç günlerinde sıçanlar ve pirelerle atılmıştır."*[439]

3.4.3. Çiçek Hastalığının Yönetimi

Disiplinci iktidarın muntazam örneklerinden olan veba salgını yönetim rejimi, 18. yüzyıla değin sert tedbirler şeklinde varlığını korumuştur. 18. yüzyılda salgın hastalık adeta geri çekilme evresine girmiş, yıkıcılık görevini başka salgın hastalıklara devretmiştir.[440] Tarihte vebaya eşlik eden ve veba sonrasında büyük kitlesel etkileri olan birkaç salgın hastalık durumu söz konusu olsa da hastalık yönetim rejimlerini mercek altına almaya Foucault'nun hakkında analizlerde bulunduğu seçkilerin izleğinde devam edeceğiz. Bu noktada 18. yüzyıl hastalığı olan çiçek hastalığına yer vermek gerekiyor. Fakat çiçek hastalığı hakkındaki analizlere geçmeden önce, Foucault'nun biyo-politikaya içkin tıbbi söylem yapısına yönelik görüşlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Foucault'ya göre 18. yüzyılda ortaya çıkan biyo-politika düşüncesi, tıbbi düşüncenin önceki yaklaşımlarını günümüzdeki şekline dönüştüren bir bağlamı içermektedir. Çünkü Foucault, biyo-politik türdeki siyasi görüşün, tıbbi söylem adını verdiği tıbbi süreçler ve yaklaşımlar bütününü derinden etkilediği görüşündedir. Tıbbi söylem, hastalık fenomenine yaklaşımları ve kamusal sağlık prosedürlerini kapsayan, tıbbın ve toplumun birbirine göre konumunu ve değerini belirleyen genel bir ifadedir. Ona göre biyo-politik siyasası, tıbbi söylemin varlık kipini; yani ortaya çıkış ve işleyiş koşullarını dönüştürmüştür. Burada anlatmak istediği analiz yöntemleri ve tıp kavramları yerine bunların oluşum sisteminin ve bizzat tıbbın nesnelerinin değil de tıbbın nesnelerini oluşturan sistemin dönüşüme uğramış olmasıdır. Foucault bu durumun siyasal pratiğin insan bilincini, kavrayış ve algılama yetisini dönüştürdüğü

[439] Andrew Nıkıforuk, *a.g.e.*, s. 90-91.

[440] Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm: XV- XVIII. Yüzyıllar*, 1. Cilt, Gece Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1993, s. 68.

için ortaya çıkan dolaylı bir sonuç şeklinde algılanmaması gerektiğini söyler. Dolayısıyla siyasal pratikler ve tıp doğrudan karşı karşıyadır ve dönüşümü istekle yönetilen bir şeydir. [441]

Biyo-politikanın nüfus eksenli toplum tasavvurundan yola çıkarak başvurduğu veri mekanizmalarının başında istatistik gelmekteydi. Bu yüzyılda dönüşüm geçiren tıbbın da istatistikle ilişkisi oldukça çarpıcıdır. Foucault'ya göre istatistik referanslı olmaya başlayan 18. yüzyıl paradigması, doğum ve ölüm oranlarıyla birlikte salgın, çocuk ölümü ve yerleşik hastalık gibi patolojik fenomenleri de sorunsallaştırmaya başlamıştır. Foucault bu durumu, toplumun hukuksal ve siyasi bir olgu olmaktan çıkarak biyolojik bir olguya ve tıbbi müdahale alanına dönüşmesi şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre artık tıbbi müdahale alanı olarak da ifade edilebilecek toplumun 'teknisyeni' doktorlardır. Tıp da 'kamu hijyeni' haline gelir. [442] 18. yüzyıl, önceki dönemlerden farklı olarak bir hastalığın yapısının anlaşılmaya çalışıldığı; kimyasal ve morfolojik yapısının, yayılma süresinin, yayılma şiddetinin tespit edilmeye çalışıldığı bir sürecin başlangıcıdır. Dolayısıyla artık tıbbi iktidar hastalık karşısında daha az paniklemekte, daha realist bir tutum sergilemektedir. Salgın hastalıkları dahi yerleşik hastalıklar olarak kavrar ve başta istatistik olmak üzere bir takım veri kaynaklarını rasyonel kabul ederek sistematik bir karşı koyma çabası sergiler. Yerleşik hastalık kavramsallaştırması Foucault'ya aittir. Bu kavramı şu şekilde açıklamaktadır:

"Kökünün kazınması hemen hemen zor olan ve salgınlar gibi sıklaşan ölümlerin nedeni olarak değil; güçlerin eksilmesinin, çalışma süresinin azalmasının, enerjilerin düşüşünün, üretimdeki eksiklik kadar bunun mal olabileceği tedavilerin de yol açtığı ekonomik maliyetlerin süreğen faktörleri olarak görülen hastalıklardır. Kısacası bir nüfus görüngüsü olarak hastalıktır bu: hoyratça yaşamın üzerine çullanan ölüm gibi değil -bu salgın

[441]Michel Foucault, "Bir Soruya Cevap"…, s. 131- 132.

[442]Michel Foucault, "On Dokuzuncu Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde "Tehlikeli Kişi" Nosyonunun Evrimi"..., s. 193.

hastalıktır-, yaşamın içine sızan, onu sürekli kemiren, küçülten ve zayıflatan sürekli ölüm gibi görülen."[443]

Görüldüğü üzere 18. yüzyıl itibariyle hastalık, sistem maliyeti bağlamında hukukçu ve disiplinci zamanlara nispeten çok daha fazla anlamlıdır. Mevcut anlayışta toplumun yaşayan bireylerinin tümünün, *homo economicus* olarak liberal sistem içinde kar-zarar ekseninde bir yere oturuyor olması, hastalığın da ekonomik sistem içinde dikkatle ele alınması gereken bir unsura dönüşmesine yol açmıştır. Bireylerin ve toplumun biyolojik bekası sistemin mutlak yararına görüldüğünden, bu dönemde toplumu korumak için ortaya konulan teknikler de kaçınılmaz olarak eski tekniklerden farklı olmuştur. Bu noktada Foucault'nun çiçek hastalığı örneğine geri dönebiliriz. Foucault, çiçek hastalığının 18. yüzyılın yerleşik hastalık örneği olduğu kabulünden yola çıkarak, hastalığı hakkında geliştirilen tıbbi söylemler ve mücadele pratikleri bağlamında mercek altına almaktadır. Yaptığı analizler kendisinde şöyle bir kanaat oluşturmuştur:

"Çiçek hastalığı ve 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan aşılama pratikleri… Burada sorun, disiplin yardıma çağrılsa bile, bir disiplini dayatmak değil, kaç kişinin, kaç yaşında, hangi sonuçlar ve hangi ölüm oranlarıyla çiçek hastalığına yakalandığını, nasıl izler taşıdığını, aşının taşıdığı riskleri, bir bireyin aşıya rağmen ölme ya da hastalığa yakalanma risklerini, nüfus üzerindeki genel etkileri bilmektir. Yani asıl sorun, cüzamda ki gibi bir dışlama sorunu, vebadaki gibi bir karantina sorunu olmaktan çıkıp, salgın ya da yerleşik fenomenleri önlemeye uğraşan tıbbi mücadeleler sorunu, salgın hastalıklar sorunu haline gelecektir."[444]

Çiçek hastalığının Foucault tarafından ön plana çıkarılan ayırıcı özelliklerine geçmeden önce tarihte bıraktığı izlere kısaca değinmek gerekiyor. Çünkü çiçek hastalığı tarihçileri bu hastalığın vebadan daha zorlayıcı olduğuna dair ortak bir kanaat ortaya koymaktadırlar. Hastalık, aşılama tekniği geliştirilene kadar dünya üzerindeki

[443]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 249.

[444]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 11.

sayısız coğrafyayı etki altına almış, bu süre zarfında sayısız can kaybına yol açmıştır. Hastalığın yıkıcılık yeteneğini besleyen en temel özelliği ise başka hastalıklarla karıştırmasına yol açan semptomlar göstermesidir. Koplow'a göre bu durumdan kaynaklanan tıp dünyasındaki kafa karışıklığı modern dönemde bile hala mevcuttu. Fakat her ne kadar başka hastalıklarla karıştırılıyor da olsa hastalığı karakterize eden belirli göstergeler söz konusudur. Bunların ilki hastalığın yakın temas yoluyla yayılması yani bulaşıcı olmasıdır. İkincisi hastalık akut türündendir dolayısıyla semptomlarını gözlemlemeye ve incelemeye imkân verir. Üçüncüsü hastalığı geçiren bir kişi ikinci kez hasta olmamakta, hastalığa karşı ömür boyu bağışıklık sahibi olmaktadır. Son olarak ise hastalık sadece insanları etkileyen türdendir. Çiçek hastalığı Koplow'a göre bu dört faktörden dolayı birkaç yıl arayla dalgalar halinde yayılma davranışı sergilemiştir. [445]

Braudel'in aktardığına göre 1775 tarihli bir tıp kitabı da çiçek hastalığını 'hastalıkların en geneli' olarak tarif etmektedir. Çünkü o dönemlerde toplumun %95'i çiçeğe yakalanmış, hastaların da neredeyse yedide biri ölmüştür.[446] Hastalığın tarihsel kökeni hakkındaki tartışmalar hala sürse de ortak kanaat Afrika kökenli tarih öncesi dönemlere ait bir hastalık olduğu yönündedir.[447] Hastalık Avrupa'da 15. yüzyılda endemik hale gelmiştir. Fakat pik yaptığı dönem 16. yüzyıldır. [448] Çiçek hastalığı kavramı da aynı yüzyılda icat edilmiştir. [449] Yüzyıl boyunca Avusturya, Fransa, İzlanda, Çin, Hindistan, Grönland toplumlarını ve hatta kolonileşmenin henüz yeni başladığı Yeni Dünya'yı dahi etkisi altına almıştır. Toplumları kırıp geçiren salgının kurbanlarının çoğunlukla çocuklar olduğu aktarılır. Bu durum çiçek hastalığının 18. yüzyıl Avrupası'nda çocuk hastalığı olarak görülmesine yol açmıştır.[450] Uzun yıllar

---

[445]David A. Koplow, *Smallpox: The Fight to Eradicate a Global Scourge*, University of California Press, London 2003, pp. 10-12.

[446]Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm: XV- XVIII. Yüzyıllar*…, s. 60.

[447] Stanley Williamson, *The Vaccination Controversy*, Liverpool University Press, Fist Puplished, Liverpool 2007, pp. 8.

[448]Kim R. Finer, *Smallpox*, Chelsea House Publishers, First Printing, Chelsea 2004, pp. 23.

[449]David A. Koplow, *Smallpox: The Fight to Eradicate a Global Scourge*…, pp. 10.

[450]Kim R. Finer, *Smallpox*…, pp. 24.

boyu süren küresel yıkıcılık etkisi, kitlesel ölümlere, sayısız körlük vakalarına ve şekil bozukluklarına yol açmıştır.[451] Ortaya çıktığından bu yana sıklıkla geleneksel yöntemlerle kontrol altına alınmaya çalışılan hastalık, 18. yüzyılda, bilimsel yönteme olan güvenin artması ile birlikte farklı bir savunmayla karşılaşır. Bu dönemde geliştirilen bilimsel kayıt sistemleri ve hastalığın vücuttaki seyrine ilişkin bilimsel gözlemler sayesinde hastalık büyük ölçüde tanımlanabilir hale gelmiş, hatta varyasyonlar sergilediği anlaşılmıştır.[452] Burada bilimsellik ile özdeşleşen davranış en temelde detaylı kayıt sisteminin devreye girmiş olmasıdır. Tarihte ilk defa hasta birey 'vaka' olarak görülüp kayıt altına alınacak ve tıbbi mücadele için gözlem nesnesine dönüşecektir. Bu yüzyılın son çeyreğinde ise Foucault'nun da tıp teknolojileri düzleminde spesifik bir konuma yerleştirdiği devrim niteliğinde iki gelişme yaşanır. Bu gelişmelerin ilki çiçek hastalığına karşı ilk etkili tıbbi süreçleri başlatan 'çiçekleme (variolasyon)' tekniğinin geliştirilmesidir. Çiçekleme tekniği, çiçek hastalığı virüsünün *(variola)* kasıtlı olarak kişiye aktarılmasıdır. Bu sayede birey önce enfekte hale getirilerek kişinin hafif şiddetli bir hastalık deneyimi yaşaması sağlanır ve sonrasında ömür boyu sürecek bir bağışıklığa sahip olması beklenir.[453] Diğer önemli gelişme de 'çiçek aşısı'nın icat edilmesidir. Bu yöntemde kişiye hastalığa neden olan variola virüslerinin yerine sığır çiçeği lezyonları aktarılarak çiçeklemede olana benzer bir hastalık deneyimi yaşayarak bağışıklık kazanması beklenir. Gerçekten de ilk uygulamalardan itibaren aşı yapılan kişilerin %90'ı hayatta kalmıştır.[454] Tarihteki ilk aşı uygulaması olan çiçek aşısı ve çiçekleme yöntemi, Foucault'nun 18. yüzyılın karakteristiğini ortaya koyduğu gerekçesiyle dikkat çektiği uygulamalardır:

"Çiçek hastalığı tabii ki ayrıcalıklı bir örnek, çünkü 1720'den itibaren çiçek aşısı (inoculation) veya çiçekleme (variolisation) adı verilen şeyle, 1800 'den itibaren de aşılamayla (vaccination) birlikte, bu dönemin tıp pratiklerinde hiç alışılmamış tekniklerle karşılaşıyoruz. Bu tekniklerin dört özelliği şunlar: Mutlak anlamda önleyiciler; neredeyse tamamen başarılı olma, kesin olma özelliğine sahipler; büyük bir maddi ve ekonomik güçlük

[451]Ian and Jennifer Glynn, *The Life and Death of Smallpox*…, pp. 1- 2.

[452]David A. Koplow, *Smallpox: The Fight to Eradicate a Global Scourge*…, pp. 12.

[453]Kim R. Finer, *Smallpox*…, pp. 34.

[454]Kim R. Finer, *a.g.e.,* pp. 36.

ortaya koymadan nüfusun tamamına uygulanabilirler; son olarak, özellikle çiçekleme ve hâlâ 19. yüzyılın başında aşılama, tüm tıbbi teorilere tamamen yabancı olma özelliğine sahip."[455]

Hatırlanacağı üzere 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Batı toplumlarında gelişen yönetim paradigması olarak biyo-politikanın temel nosyonu, toplumu nüfus olarak algılamak suretiyle bireylerin yaşamını pozitif değerde bir olgu olarak mesele edinmekti. Politik bir olgu olan bireyin yaşamı, *homo economicus*un performans koşullarını etkileyen temel koşul olarak algılanmakta, dolayısıyla performans öznesinin temsili, biyolojik yaşamın gözetim ve denetleme alanında kendisini gerçekleştirmekteydi. Bu bağlamda biyolojik öznenin yaşam kalitesine bağlı olan paradigma kaçınılmaz olarak tıp kültürünün dönüşmesine neden olmuştur. Foucault tıp kültürünün dönüşümüne çalışmalarının hatırı sayılır bir kısmında değinmiş, dönüşümün dinamiklerini farklı tıbbi olgular üzerinden analiz etmiştir. Foucault'nun bu konudaki tespitlerine göre 18. yüzyıl tıpla ilgili çok sayıda yeni kavramın ortaya çıktığı, dolayısıyla tıp tarihine bir dönüşüm eşiği olarak kabul edilebilecek yeni bir zihniyetin gelişim çağıdır. Örneğin bu yüzyılla birlikte özel sağlık hizmeti veren kurumların ortaya çıktığı, dolayısıyla 'tıbbi pazar' olgusunun doğduğu görülür. Yine bu süreçte nitelikli tıbbi müdahaleler uygulayan personel ağının geliştirildiği görülür. Bu durum Foucault'ya göre tıbbi teşhisin artık toplum tarafından da hem bilimsel hem de ahlaki açıdan yüceltilmesi, arkaik uygulamaların toplum zihniyetinde de vasat ve işlevsiz bulunması ile ilgilidir. Foucault'ya göre toplumda kabul gören ve böylece kendisine varlık alanı yaratarak müstakil hale gelebilme olanağına kavuşan bu yeni sağlık paradigması, devlet aygıtlarını kuşatan biyo-politik kavrayış ile ilgilidir. Foucault'nun 'sosyalleştirilmiş tıp' olarak da ifade ettiği bu yeni tıp kültüründeki farklılık, ona göre hastalık yönetimi için geliştirilmiş yeni kuralların ortaya çıkması ve tıbbın yeni bir analiz düzeyine taşınması ile ilgilidir. Foucault bu modern tıp algısı için 'nosopolitika' kavramını kullanmaktadır. Biyopolitik müdahale geleneğinde insanın tıbbi bir olguya indirgenmesi, toplumun bütününün tıbbi müdahale alanı olarak algılanmasına, dolayısıyla tıbbi müdahalenin lokal yerine genele odaklanmasına neden olmuştur. Kısacası 18. yüzyıl itibariyle bir hastalık fenomeni doğduğunda toplum o

[455]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 52.

fenomenin karşısında yekparedir; hastalık toplumun belirli lokal gruplarında görülüyor da olsa toplumun (nüfusun) geneli için risk değeri taşır. Bir hastalığın ortaya çıkması herkes için tehlike, ortadan kalkması herkesin yaşam kalitesinin artması anlamına gelir. Sağlık artık herkes için geçerli olan temel gereksinimdir; dolayısıyla sağlık başka otoritelere teslim edilemeyecek ve özerk olmasına izin verilmeyecek şekilde iktidarların denetleme ve kontrol etkinliğinin en önemli alanı olarak toplumsal gövdeyi kuşatır. [456]

Çiçek hastalığının 18. yüzyıl Avrupası'ndaki seyri de bütün toplumsal gövdenin sağlıklı bir nüfusa karşılık gelmesi gerekliliğinin güdümünde gelişmiştir. Politik bir aygıta dönüşen tıbbın çiçek hastalığı söz konusu olduğunda nasıl bir davranış sergilediği, öncelikle salgının seyrine ışık tutan yayılma davranışını okunabilir hale getirme çabasında görülebilir. Çiçek salgınının bu bağlamdaki en ayırıcı niteliği, diğer salgınlara nispeten neredeyse bütünüyle matematiksel bir olguya dönüştürülmüş olmasıdır. Çağı karakterize eden istatistik yöntemi çiçek hastalığı söz konusu olduğunda da devreye girmiş, istatistiksel çözümlemeler hastalığı biyo-politik müdahale alanına hazırlamıştır. Foucault'ya göre toplumda mevcut olan tıp kültürüne tamamen yabancı olan çiçekleme ve aşılama tekniklerinin akla yatkın yöntemler olarak toplumda kabul görmesini sağlayan da salgının istatistiksel analizidir. Çiçek hastalığının analitik incelemeye tabii tutulmasının ve istatistiğe konu olmasının nedeni Foucault'ya göre 'hâkim hastalık' olarak algılanması ile ilgilidir. Hâkim hastalık, herhangi bir verili hastalığı toplumun geneli için tehdit olarak görmekle ilgilidir. Yukarıda da değindiğimiz gibi biyo-politik yönetimin hastalık tasavvuru nüfusu yekpare olarak algıladığından, ortaya çıkan bir hastalığın toplumun geneli için risk taşıdığını düşünür ve lokal bir sorun olarak değerlendirmekten kaçınır. Bu sebeple hâkim hastalık olarak çiçek hastalığının aşılmasına, herkesi tehdit eden en büyük düşman olması dolayısıyla büyük özen gösterilmiştir. Hastalığın yönetimi tesadüfi sonuçlara bırakılmamış, hastalığın ortaya çıkışından aşılama ve çiçekleme

[456]Michel Foucault, "La Politique de la Santé au XVIIIe Siècle", *Dits Et Écrits,* Tome III*,* Gallimard, Paris 1994, p.p. 13- 15.

tekniklerinin yerleşik uygulamalara dönüşmesine dek büyük bir kontrollü denetim ve analiz süreci işletilmiştir. [457]

Foucault, çiçek hastalığı yönetim sürecinin 'vaka', 'tehlike', 'risk' ve 'kriz' fenomenlerin tıbbi olgular olarak doğuşuna yol açtığını düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre tıbbi vaka, sağlık sorunsalı olarak risk, tehlike ve kriz 18. yüzyılda çiçek hastalığıyla doğmuş biyo-politik kavramlardır. Vaka, istatistiksel çözümlemeler sonucunda ortaya çıkan, salgın ve ölüm olasılığı ilişkisini karara bağlayan, hastalığın nüfus içerisindeki oransal dağılımını temsil eden olgudur. Foucault'ya göre vaka kavramı ile tanımlanabilen bir hastalık, bireysel bir fenomen olmaktan çıkarak kolektif bir alana dahil olmuş olur. Bu durum aynı zamanda bir fenomenin istatistiksel bir kipe dönüştürülmesi anlamına gelir. Foucault'ya göre istatistiksel bir olgu olan vakanın bağdaşığı risk kavramıdır. Ona göre vaka kavramından hareketle hastalığa yakalanma, ölme veya iyileşme olasılıkları yaş, cinsiyet, meslek veya şehir gibi kırılımlara bağlı olarak ortaya konulabilir hale gelmiştir. Ölüm ihtimaline yönelik bütün öngörüler başta olmak üzere hastalığın seyrine yönelik bütün olası durumlar da risk kavramı ile özdeşleşirler. Foucault'ya göre çiçek hastalığının analizinde günümüzde risk faktörleri adını alan değişkenlerin hesaba katıldığı risk analizleri yapılmıştır. [458] Risk analizleri de tehlike kavramını ortaya çıkarmıştır. Tehlike kavramı, risk oranının farklılığından kaynaklı olarak hastalığın diferansiyel bir olguya dönüşmesine yol açar. Çünkü hastalığın risk oranının yaş gruplarına, yaşam koşullarına veya vücut sağlığına bağlı olarak değişkenlik gösterdiğinin anlaşılmasından, hastalığın mukayeseli değerlendirilmesi doğmaktadır. Örneğin çiçek hastalığı açısından şehir yaşamının köy yaşamından çok daha fazla tehlikeli olduğu anlaşılmıştır. Bunun sebebi risk analizlerinin köyde ve kentte farklı yoğunluklar göstermesidir. Yaş bakımından da çiçek hastalığı açısından üç yaşından küçük olmak tehlikelidir çünkü tehlike daha çok ölüm riskinin en büyük oranlara ulaştığı yaş aralığı için geçerlidir. Kriz kavramı da verili bir alanda görülen vaka sayısının zaman içerisindeki dalgalanmalarının yükselme halini ifade etmektedir. Hastalığın anormal yayılışı anlamına gelen risk,

[457]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 53-54.

[458]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 54-55.

hastalığın normalini yaratmakta, normalin ölçütlerini ve sınırlarını belirlemektedir. Bu oldukça önemlidir; çünkü bütün tıbbi biyo-politik müdahaleler esasında kriz ve normal arasındaki alanda hareket ederler ve bu sayede fenomenin bütün bağlaşıkları üzerinde kontrol geliştirirler. [459]

Vaka, kriz, tehlike ve risk kavramları, sosyalleştirilmiş tıbbın tahakkümde bulunmasını mümkün kılan ana kavramlardır. Bunlar aracılığıyla gelişen yeni hastalık kültürü, hasta olan-olmayan şeklindeki basit ayrışıma izin vermemekte, hastalıkla ilgili oldukça karmaşık bir algının oluşmasına yol açmaktadır. Çiçek hastalığıyla ortaya çıkan bu kavramların etkisiyle artık hastalık, toplum için ne yüzeysel ne lokal ne küçük ne de uzaktır. Hastalığın sofistike görünümü, bireysel düzeyde bir müdahaleyi imkansızlaştırmakta, bireyin geleneksel kültürden esinle geliştirdiği kontrol ve denetim yeteneğini değersizleştirmekte, tıp otoritelerini tanrılaştırmakta ve bireyi ontolojik olarak tıp karşısında mutlak iradesiz bir nesneye indirgemektedir:

"Çiçekleme-aşılama pratikleriyle ortaya çıkan düzenek ne yapar? Hasta olanlar ve hasta olmayanlar arasında hiç de böyle bir paylaşım yapmaz. Onun yaptığı, hasta olan ve olmayanların kesintisiz, sürekli bütünlüğünü, yani kabaca nüfusu ele almak, bu nüfusun içinde de olası hastalık ve ölüm katsayılarının ne olduğunu, yani nüfustaki hastalık ve hastalığa bağlı ölüm olgularından normal olarak ne beklendiğini saptamaktır"[460]

Foucault'ya göre 18. yüzyıldaki çiçek salgını süresince çok sayıda istatistiksel ölçüm yapılmış, yapılan analizler aracılığıyla hastalık ve ölüm oranı için genel durum değerlendirmesinde kullanılan bir 'normal' ölçü tayin edilmiştir. Sonrasında yaş, cinsiyet ve mekân bağlamında normal oranları tayin edilerek, vaka sıklıkları demografik parametreler için normal olarak değerlendirilecek ölçütlere dönüştürülmüştür. Çiçek hastalığının biyo-politik mücadelesinde Foucault'nun 'diferansiyel normallikler oyunu' adını verdiği yönetimsel perspektifin temel paradigması, normalite eğrisinin yukarısında kalan vaka miktarını normal çizgisine

[459]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 54-56.

[460]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 56.

çekmek, demografik kırılımlar için özelleşmiş normaliteden sapmayı engellemek olmuştur:

"Normal olan ile anormal olan saptanır, farklı normallik eğrileri saptanır ve normalleştirme işlemi, normalliğin bu farklı dağılımlarının birbirlerine göre hareketlendirilmesinden, en elverişsiz olanların en elverişli olanlara doğru çekilmesinden ibarettir. Yani burada normal olandan yola çıkan ve diğerlerinden daha normal ya da daha elverişli olduğu düşünülen kimi dağılımlara dayanan bir şey vardır. Bu dağılımların kendileri norm görevi görür. Norm, diferansiyel normallikler içerisindeki bir o yundur. Birincil olan normaldir ve norm buradan çıkarsanır veya normun sabitlenip fiili rolünü oynaması, bu normallik incelemesi sayesinde olur. O halde, burada söz konusu olanın artık bir normlama değil, daha ziyade dar anlamında bir normalleştirme olduğunu düşünüyorum."[461]

Foucault'ya göre anatomo-siyaset ile biyo-siyasetin bir arada işlerliği, "norm" adı verilen olgunun tarih sahnesine çıkışı ile birlikte mümkün hale gelmiştir. Çünkü ona göre norm, düzenli hale getirilmek istenen nüfus kadar disipline edilmek istenen bedene de uygulanabilirdir. Foucault, disiplin normlarıyla düzenleme normlarının eşgüdümlü işlediği toplum yapısını 'normalleştirme toplumu' olarak kavramsallaştırmaktadır.[462] Normalleştirme toplumunun görüngülerine sahip olması bakımından modern zamanların belki de en ayrıksı örneği olarak nitelendirilebilecek yapı ise Koronavirüs hastalığını deneyimleyen toplumlardır. Çünkü gerçek bir küresel deneyim olarak tarihe geçen Koronavirüs pandemisi süresince devreye giren iktidar teknolojilerinin, çoğunlukla disiplinci ve biyo-iktidar yönetim anlayışlarına içkin olduğu görülmektedir. Bu durum da iktidarların günümüzde hangi tür özne anlayışına sahip olduğunu ve ne tür bir kamu yönetimi perspektifinden harekete geçtiklerini kavrama imkânı sunmaktadır. Dolayısıyla Koronavirüs pandemisi yönetiminin, Foucaultcu perspektifin siyaset felsefesi tasnifindeki hangi model/modeller ile

[461]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 56- 57.

[462]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 258.

uyumlandığını anlamaya çalışmak, bizzat öznenin iktidarlarca nasıl algılandığına dair fikirler vermektedir.

3.4.4. Koronavirüs (COVID-19) Hastalığının Yönetimi

Foucault'ya göre biyo-politik çağda; yani kitlelerin nüfus olarak algılandığı yönetim paradigmasının güdümünde yaşamaktayız. Foucault için nüfus, insanın ancak biyolojik olarak var olabildiği ölçüde var olduğu; yaşam ve canlılık olgularının beden olgusuna eklemlenerek bütüncülleştiği bir anlayışa karşılık gelir. Biyo-politik paradigma ise ekononomi-politik bilgisine dayanmış halde güvenlik aygıtlarına baş vurarak nüfusun yönetiminin hedeflenmesi demektir. Biyo-politiğin insanı canlılık ve yaşam olarak algılayan yönetim istenci, hiç kuşkusuz toplumun kitlesel varlığını tehdit eden durumları en temel sorunsal olarak algılamaktadır. Koronavirüs salgını deneyimi süresince yaşananlar da kitlesel tehdit söz konusu olduğunda, günümüzün toplum-iktidar ilişkisinin ne derece biyo-politik yörüngede yer aldığını gözler önüne sermektedir. Çünkü salgının başlangıcından bu yana geçen bir yılı aşkın süreç boyunca, iktidar ve toplum arasında var olan güç dengelerinin durumu başta olmak üzere; iktidarların süreç yönetiminde kullandığı tekniklerin, bilgi türlerinin ve güvenlik aygıtlarının bütününe bakıldığında, süreç yönetiminin büyük oranda biyo-politik metotlara dayandığı görülmektedir. Dahası, biyo-politik paradigmanın salgın sürecinin ilk günlerinde cereyan eden olaylarda bile kendisini dışa vurması, bu yönetim zihniyetinin günümüz iktidar-toplum ilişkilerinde ne denli derinleştiğinin ve pratikleştiğinin bir göstergesidir.

Biyo-politik yönetim anlayışının nüfusun devamlılığını sağlamak adına tıbbi bilginin otoritesini diğer tüm bilgi türlerinin önünde konumlandırdığını hatırlayalım. Bu bağlamda Koronavirüs salgını deneyimi ile çıplaklık kazanan ilk ve asıl gerçek, bilimsel tıbbi bilginin günümüzün kitle yönetiminde oldukça güçlü ve etkin olduğudur. Öyle ki, salgının ilk günlerinden itibaren tıbbi bilginin otoritesi hissedilmekte, süreç yönetiminde devre sokulan bütün uygulamaların tıbbi bilginin birer türevi olduğu görülmektedir. Örneğin COVID-19 virüsü, 2019 Aralık ayında Çin'in Hubey

eyaletinin Wuhan kentinde ortaya çıktığında yol açtığı hastalık zatürre olarak tanımlanmıştır. Çin'de aralık ayı içerisinde virüsün morfolojisine dair yapılan ilk incelemelerin ve hastalığın semptomik durumlarının incelenmesi sonucunda, virüsün şiddetli akut yolu sendromuna yol açan SARS virüsü ile aynı familyadan olan yeni bir Coronavirüs türü olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla salgının ilk ayında COVID-19 virüsünün yol açtığı hastalık, diğer hastalık türlerinden ayrılabilmiştir.[463] COVID-19 virüsü, sürecin ilk iki ayı boyunca 'yeni tip coronavirüs' ismiyle anılmıştır. COVID-19 (2019-nCoV) isminin verildiği sıralarda[464] ise virüs yirmi yedi ülkeye yayılmış durumdaydı.[465]

Hastalığın, salgının ilk günlerinde tanımlı hale getirilerek diğer hastalık türlerinden hemen ayrıştırılmış olması önemli bir durumdur. Zira tarihteki diğer salgın deneyimlerinde söz konusu olan uzun ya da kısa vadeli belirsizlik süreçleri burada söz konusu değildir ve bu durum bizzat biyo-politik yönetim anlayışına gönderme yapılarak yorumbilir. Çünkü biyo-politik yönetim; tanımlamak, sınıflamak, sıralamak veya hiyerarşik bir sıraya koymak kaydıyla yönetmek anlamına gelmektedir. Biyo-politika bir olgunun tanımlanabildiği ölçüde yönetilebilir olduğuna inanır. Dolayısıyla bir yılın sonunda milyonlarca insanı etkileyen COVID-19 virüsünün yalnızca birkaç kişiyi etkilediği koşullarda tanımlanmış olması önemlidir.

Biyo-politik paradigma, dünyadaki tüm halkları bütüncül bir kamusal sistem olarak algılamaktadır. Bu yaklaşım görünürlüğüne ise devletlerin lokal yönetim anlayışlarında kazanmaktadır. Dolayısıyla devletler sınırları içindeki kamusal çokluğu bütüncül bir canlı sistemi olarak düşünmekte, bireylerin yaşamını bütünün selametine

---

[463] Euronews, "Çin'deki Gizemli Pnömoni Vakalarında Yeni Koronavirüs Şüphesi", *https://tr.euronews.com/2020/01/09/cin-deki-gizemli-pnomoni-vakalar-nda-yeni-koronavirus-suphesi*, (30. 01. 2021)

[464] Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüse yeni isim bulundu: Covid-19", *https://www.dw.com/tr/koronavirüse-yeni-isim-bulundu-covid-19/a-52345088*, (30. 01. 2021)

[465] Deutsche Welle Türkçe, "Çin'de Yeni Koronavirüs Vakalarında Düşüş", *https://www.dw.com/tr/çinde-yeni-koronavirüs-vakalarında-düşüş/a-5234645*, (30. 01. 2021)

odaklanarak korumaktadırlar. Şimdilerde küresel bir doğal afet niteliği taşıyan Koronavirüs salgınının ilk günlerinde, devletlerin kendi kamusal sistemlerini koruma biçimleri bu perspektifin günümüzün yönetim anlayışında ne denli derinleşmiş olduğunu gözler önüne sermektedir. Örneğin dünya genelinde henüz enfekte olanların sayısı elliyi bile bulmamışken, ABD, Çin'in Wuhan kentinden gelenleri sağlık taramasından geçirme kararı almıştır.[466] Vaka sayısının dünya genelinde iki yüz yirmiyi bulması ve birden fazla ülkede enfekte olmuş kişilere rastlanması ile de virüsün lokal olmayan küresel çapta etki gösterecek bir salgın hastalık potansiyeli taşıdığını kabul eden Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ), yeni tip koronavirüs için 'kriz zirvesi' düzenleme kararı almıştır.[467] Fakat DSÖ zirvenin ardından henüz küresel alarm çağrısında bulunmamışken, Kuzey Kore, ülkesinde ilk vakanın görülmesiyle birlikte küçük çapta izolasyon yöntemleri kullanarak havalimanlarını sıkı güvenlik altına almış, Rusya, Malezya ve Singapur, Çin'den gelen yolcuları termal kameralardan geçirmeye başlamış, Japonya ilk vakanın görülmesiyle birlikte vakanın filyasyon takibini yapmaya başlamış, Avustralya Çin'den gelen uçakları sağlık taramasından geçirerek semptom gösterenleri karantinaya almış ve yolculara bilgilendirici broşürler dağıtmıştır. Singapur ve Malezya ise Wuhan'ı ziyaret etmiş kişileri on dört gün karantinaya almıştır.[468] Görüldüğü üzere, küresel sağlık otoritesi olan DSÖ virüsün yayılımına henüz salgın tanısı dahi koymamış olmasına rağmen devletler sıkı denetim ve kontrol süreçlerine başlamışlardır. Burada söz konusu olan nüfusun selameti için en ufak tehlike faktörünü bile büyük oranda ciddiye alarak harekete geçmeleridir. Devletleri bu davranışa iten ise insan sağlığının sistemdeki değerinin her şeyden daha büyük olmasıdır. DSÖ, salgın sürecinin başından itibaren en üst referans ve dayanak noktası olarak kabul edilmektedir. Fakat günümüzde biyo-

---

[466] Euronews, "Çin'de SARS'a Benzeyen 'Gizemli Virüs': Vaka Sayısı 45'e Yükseldi", *https://tr.euronews.com/2020/01/18/cin-de-sars-a-benzeyen-gizemli-virus-hayat-n-kaybedenlerin-say-s-45-e-yukseldi,* (30. 01. 2021)

[467] Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Sağlık Örgütü'nden Corona Virüsü Zirvesi", *https://www.dw.com/tr/dünya-sağlık-örgütünden-corona-virüsü-zirvesi/a-52078767,* (30. 01. 2021)

[468] Euronews, "Çin'deki Virüs Salgını Nedeniyle Dünya Genelinde Önlem Alınmaya Başladı", *https://tr.euronews.com/2020/01/21/cin-deki-virus-salgini-nedeniyle-dunya-genelinde-onlem-alinmaya-basladi*, (30. 01. 2021)

politik paradigma o kadar derindir ki, DSÖ'nün kararlarının ve çıkarımlarının doğruluk payından şüphe çok az düzeyde de olsa, mevcut şüphe daha değerli görülmüştür. Sürecin başında uygulanan katı önlemlerin kaynağı da bilimsel rasyonalitenin bile sorgulandığı bu yüksek düzeyli rasyonalitedir. Çünkü biyo-politik rasyonalite, otoriteleri nüfusun bekasını tehdit eden en ufak olguya karşı dahi tedirginlikle ve endişeyle yaklaşmaya itmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak Ocak 2020'nin sonuna gelindiğinde ise virüs on beş ülkeye yayılmış ve dünya genelinde görülen vaka sayısı yedi bin sekiz yüzü aşmış durumdayken DSÖ, **"**Uluslararası Kamu Sağlığı Acil Durumu" ilan ederek [469] virüsü dünya genelinde yüksek tehlike olarak deklare etmedikleri için özür dilemek zorunda kalmıştır. [470] Görüldüğü üzere günümüzde nüfusun bekasına yönelik kaygı, bilgi otoritelerinin ağırlığından bile daha güçlü durumdadır.

Hatırlanacak olursa, biyopolitik yönetim anlayışının öne çıkan yönetim aygıtı istatistikti: Kitleler istatistiksel verilere dönüştürülmek yoluyla operasyonel hale getiriliyordu. Koronavirüs salgını sürecinde de istatistik, süreç yönetiminin en temel aygıtı olarak işlev görmektedir. Öyle ki istatistiksel çalışmalarla Koronavirüs salgınından kaynaklı vaka ve ölüm sayısının, dünya çapında neredeyse gün farkıyla geometrik artış göstererek yayılım gösterdiği anlaşılmıştır. İnternet, televizyon ve gazete gibi yayın organları da Koronavirüs salgını sürecinin başından itibaren vaka ve ölüm sayılarının durumuna ilişkin istatistiksel veriler yayınlanmaktadırlar. Fakat vaka ve ölüm sayısı ile ilgili yayınlanan haberler salgın sürecinin ilk ayının sonlarına doğru iki farklı bilgi kaynağına dayanmaya başlamıştır. Haberlerin bir kısmını verilerin birincil kaynağını teşkil eden devletlerin sağlık bakanlıkları tarafından yapılan açıklamalar oluşturmaktadır. İkinci grupta ise doktor ve sağlık çalışanlarının ifadeleri yer almaktadır. Bu iki farklı bilgi kaynağından yayılan istatistiksel veriler çoğunlukla örtüşmemektedirler. Dolayısıyla salgının matematiksel hakikati ilk günlerden beri

---

[469] Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Koronavirüse Karşı Alarma Geçiyor", *https://www.dw.com/tr/dünya-koronavirüse-karşı-alarma-geçiyor/a-52210443,* (30. 01. 2021)

[470] Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüsten Ölenlerin Sayısı 170'e Ulaştı", *https://www.dw.com/tr/koronavirüsten-ölenlerin-sayısı-170e-ulaştı/a-52194254,* (30. 01. 2021)

tartışma konusudur. Bu duruma temel oluşturan şeyin istatistiğe duyulan güven olduğu açıktır. Öyle ki, hakikatle manipülasyon arasında denge kurucu olduğuna inanılan istatistik, günümüz toplumlarında yüksek düzeyde güven duyulan bilgi türünü üretmektedir. Koronavirüs salgını süresince de 'gerçek veriler, gerçek sayılar, gerçek rakamlar, gerçek oranlar' sorularının otorite ve toplum arasındaki temel gerilimin kaynağı olduğu görülmektedir. Devletler salgınla ilgili istatistiksel verilerin yayınlanması konusunda şeffaflık eleştirisine maruz kalmakta, toplumlar da açıklanan rakamlara karşı güvensizlik duygusu taşımaktadırlar.[471] Öyle ki çeşitli ülkelerde 'şeffaflık aktivizmi' örneklerinin ortaya çıktığı görülmüştür.[472] Devletlerin yayınladığı istatistiklere yönelik güven bunalımı, salgının ilk zamanlarında dahi devletlerce gerçek bir güvenlik sorunu olarak algılanarak otoriter yaptırımların konusu haline gelmiştir.[473] Foucault, biyo-politik çağda ölümün kamuya açık ayinleştirilmesinin ortadan kalktığını düşünmektedir.[474] Devletlerin Koronavirüs kaynaklı ölüm sayılarına ilişkin şeffaflığa mesafeli olmasının[475] da biyopolitik düşünümün bir yansıması olarak yorumlanması mümkündür.

Hatırlanacağı üzere Foucault'ya göre biyo-politik anlayış sayesinde gündelik hayatın parçası haline gelen vaka, risk, tehlike ve kriz kavramları, istatistik biliminin yarattığı fenomenlerdi. Koronavirüs ile mücadele sürecinde hakikate karşılık geldiği kabul edilen bilgi türünün saç ayaklarını da bizzat bu kavramlar oluşturmaktadır. Öyle

---

[471] Deutsche Welle Türkçe, "Frankenpost: Koronavirüse Karşı En Önemlisi Şeffaflık", *https://www.dw.com/tr/frankenpost-koronavirüse-karşı-en-önemlisi-şeffaflık/a-52550568,* (23. 03. 2021); Deutsche Welle Türkçe, "DSÖ Koronavirüsü "Pandemi" İlan Etti", *https://www.dw.com/tr/dsö-koronavirüsü-pandemi-ilan-etti/a-52727627,* (23. 03. 2021)

[472]Deutsche Welle Türkçe, "Corona Virüs Başta Gizlenmeseydi Kriz Bu Kadar Büyük Olur Muydu?", *https://www.dw.com/tr/corona-virüs-başta-gizlenmeseydi-kriz-bu-kadar-büyük-olur-muydu/av-52614212,* (23. 03. 2021)

[473] Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüs Uyarısı Yapan Doktor Öldü", *https://www.dw.com/tr/koronavirüs-uyarısı-yapan-doktor-öldü/a-52282778,* (23. 03. 2021)

[474]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976...,* s. 252.

[475] Gelecek Burada, "Ülkelerin COVID-19 App'leri Güvenilir mi? 26 Ülke İncelendi", *https://www.gelecekburada.net/ulkelerin-covid-19-appleri-guvenilir-mi-26-ulke-incelendi/,* (23. 03. 2021)

ki sürecin başından itibaren virüsten etkilenen kişiler 'vaka' kavramı ile tanımlanmıştır. Vaka sayısı istatistiksel hesaplarla oransal değerlere dönüştürülmekte, oranlar arasında yapılan kıyaslamalarla risk değerleri tanımlanmaktadır. Risk hesapları cinsiyet, yaş, bedenin sağlık bakımından hazır bulunuşluk düzeyi ve coğrafi sistemler için yapılabilmektedir. Risk değerleri arasında yapılan karşılaştırmalarla da tehlike altındaki yaş grupları, bedenler ve coğrafi birimler tanımlanmaktadır. Örneğin yapılan istatistiksel hesaplamaların sonucunda en fazla risk altında olan grupların yaşlılar, sağlık çalışanları ve kronik hastalığı olan kişiler olduğu anlaşılmıştır.[476]

Koronavirüs salgınıyla mücadelede temel referans, *R0* olarak da ifade edilen 'virüsün temel üreme katsayısı'dır. *R0* değeri, enfekte olmuş kişinin bulaştırıcılık süresince ortalama kaç kişiye enfeksiyonu bulaştırdığını ifade etmektedir. Salgınla mücadelede hedeflenen, *R0* değerinin 1'in altına düşmesinin sağlanmasıdır. Bu amaçla yapılan müdahaleler, temasın azaltılarak enfeksiyonun yayılmasını önlemeyi ve kitle bağışıklığını sağlamayı mümkün kılacak şekilde iki boyutlu işlemektedir. Koronavirüs ile ilgili bulaş durumu tanımlanmış olduğundan yayılmasını önlemek için alınan tedbirler; karantina uygulaması, vaka izolasyonu, el yıkama, sosyal mesafe uygulaması ve el-yüz-ağız mukozalarıyla temasın azaltılması şeklinde belirlenmiştir. [477] Salgından korunma yöntemleri olarak sürecin başından beri vurgulanan bu tür tedbirler, Foucaultcu perspektifte, anatomo-politik teknikler kategorisine aittirler. Ayrıca kamu sağlığı görevini üstlenen tıbbi otoritenin nüfusu tıbbileştirme ve hijyen kampanyasının görüngüleri niteliğindedir. Çünkü Foucault'a göre;

"Kamu, nüfusun görüşleri, yapıp etme biçimleri, davranışları, alışkanlıkları, kaygıları, önyargıları, talepleri açısından ele alındığı halidir; ona eğitimle, kampanyalarla ve kanaatlerle müdahale edilir. Yani nüfus, "tür"ün sağladığı biyoloji alanına dahil oluştan "kamu"nun sağladığı müdahale yüzeyine kadar yayılan şeylerin bütünüdür. Burada, tür ile

[476]Abdullah Uçar, Mustafa Taşdemir, Ömer Ataç, "COVID-19 Nedir; Epidemiyoloji, Kaynak ve Bulaş Yolları, Risk Grupları Nelerdir?"*, Kulak Burun Boğaz ve COVID-19*, 1. Baskı, Ankara 2020, s. 5.

[477]Abdullah Uçar, Mustafa Taşdemir, Ömer Ataç, *a.g.e.,* s. 3.

kamu arasında bir yeni gerçeklikler bütünü ortaya çıkar; bunlar yenidir. Çünkü iktidar mekanizmaları için elverişli öğeleri, içinde ve üzerinde iktidarın eylemde bulunması gereken elverişli alanı oluştururlar."[478]

Koronavirüs sürecinde de öznenin, virüs karşısındaki türsel edilgenliğe dayalı olarak kamusal 'müdahale yüzeyine' dönüştüğü görülmektedir. Çünkü Koronavirüs süresince tıbbi otoritenin kamusal kampanyalarının yoğunluk ve baskınlık düzeyi, tarihteki diğer salgın deneyimlerinde hiç olmadığı kadar yüksektir ve bireyler de enfekte olmanın korkusuyla, kamu sağlığı stratejisi olarak sunulan tedbir çeşitlerinin koşulsuz kabullenicisi olmaktadırlar. Devreye giren sayısız koruyucu tedbir arasından öne çıkan karantina uygulamasına karşı bireylerin tutumu ise öznenin nüfusa içkin bir unsur olmayı ne derece normalleştirdiğinin anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Öyle ki, Koronavirüs semptomları gösteren kamu, karantina/kapatma denilen dolaşım özgürlüğünün kısıtlanmasını talep etmektedir. Kapatma olmazsa hastalığın ortadan kalkmayacağı kanaati kamuoyu tarafından içselleştirilmiştir. Bu kanaat sadece kamuoyunda değil iktidarda da mevcut olduğundan, otoritelere kamusal bütünlüğe müdahale için denetimsiz bir eylem alanı sunmaktadır.

Hatırlanacak olursa Foucault, toplumları etkileyen hastalıkları 'salgın hastalık' ve "yerleşik hastalık" olmak üzere iki kategoriye ayırmaktaydı. Foucault'ya göre salgın hastalıklar, hayata adeta 'çullanarak' çok sayıda ani ölüme neden olurlar. Yerleşik hastalıklar ise "*güçlerin eksilmesinin, çalışma süresinin azalmasının, enerjilerin düşüşünün, üretimdeki eksiklik kadar bunun mal olabileceği tedavilerin de yol açtığı ekonomik maliyetlerin süreğen olarak görülen hastalıklardır."* [479] Koronavirüs salgını ile mücadelenin durumu, hastalığın Foucault terminolojisindeki 'salgın hastalık' ve 'yerleşik hastalık' kategorilerinin ikisine de uyumlanan bir olgu olduğunu göstermektedir. Çünkü bu süreçte nüfusun organik bekası kadar kapital potansiyeli de korunmak istenmektedir. Bunun temel nedeni, biyopolitik paradigmada *homo economicus* haliyle kapital değere dönüştürülen insanın, neo-liberal kapital

[478]Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-1978*…, s. 71.

[479]Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976…,* s. 249.

içindeki verimliliğinin salgınla birlikte azalma trendine girmesidir. Kapital dengelerin eskiden olduğu haliyle yeniden korunması amacıyla da disiplinci anlayıştan miras kalan sert tedbirler uygulanmaktadır. Yapılan uygulamalar ise son kertede disiplin toplumu ile düzenleme toplumunun kesiştiği [480] normalleştirme toplum yapısını yaratmıştır.

Diğer bir deyişle salgın sürecinde toplumlar hem anatamo-siyaset hem de biyo-politika ele alınmaktadırlar. "Yeni Normal" kavramıyla adlandırılan bu durumda ortaya çıkan süreç yönetimi de totaliter gözetim ve milliyetçi izolasyon gibi sosyo-politik sonuçlar doğurmaktadır. Kriz yönetiminden başarı elde edilebilmesi için bilinçli olarak otoritenin eylem alanına dönüşen nüfus, özellikle uygulanan disiplin yaptırımlarını öznelik durumuna yönelik bir tahakküm olarak algılamamaktadır. Dolayısıyla bir eylem alanı olarak nüfus, Koronavirüs sürecinde tarihte hiç olmadığı kadar otoriteye alan açmıştır. Kamusal taleple aynı anlama gelen bu söz konusu alanın varlığı, devletleri halk sağlığını koruyamadıkları ölçüde meşruiyetlerini kaybetme riskiyle de karşı karşıya bırakmaktadır. Yaşadığımız çağa neo-liberal ekonomi politiğin hâkim olması, ancak tüketme özgürlüğü ile özneye dönüşebilen insanın ontolojik durumunu göstermektedir. Bireyler, disiplin tekniklerine razı olurken aslında tükettikçe özgürleşen sosyo-politik varlıklar olarak hayata katılmaya tekrar başlamayı istemektedirler. Özetle, iktidarlara açılan biyo-politik ve anotomo-politik eylem alanı, *homo economicus* olarak var olmayı arzulayan günümüz insanının istencinden doğmaktadır. Bu süreçte iktidarlar olağanüstü yetkilerle donatılmışlardır.

Yeni Normal kültürü, Foucault'nun 'sınır deneyim' konseptine uygun şekilde, Koronavirüs'ün güdümünde yapılanmaktadır. Dolayısıyla, Koronavirüs deneyimi sırasında yaşananlar, salgınların sınır deneyimler kümesine dahil olduğunun en güncel kanıtıdır. Zira en aktüel dikotomiler arasında yerini alan 'Eski Normal' ve 'Yeni Normal' ayrımı, bir bakıma Koronavirüs etkisiyle değişen anatomo-politik ve

[480] Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 258.

biyo-politik dengelerin dışavurumudur. Koronavirüs etkisiyle değişen dengeler yeni bir toplum ve kültür biçimi yaratmaya başlamıştır.

Yeni Normal toplum düzeninin üzerine oturduğu hukuksal, politik ve ekonomik sistemlere hâkim olacak özne-iktidar ilişkisinin yapısını yorumlamak ise henüz mümkün değildir. Fakat istismar boyutundaki sonuçları olabilecek yeni bir ilişki biçiminin kurulduğunu söylemek mümkündür. Karantina uygulamaları ve iş piyasasına katılım ile ilgili kısıtlamalar başta olmak üzere sosyal mesafe ve maske kullanımı gibi uygulamalar, hukuk temelli ve tahakküm kavramı ekseninde şimdiden tartışılmaktadır. Bunların yanı sıra sosyalleşme mekanlarının kapatılması ve toplu etkinliklerin yasaklanması da eleştirilen uygulamalar arasındadır. Bireyin hukuksal statüsü ile ilgili yürütülen tartışmalar Foucaultcu perspektife göre yönetim tipolojileri arasındaki gerilim durumunu ortaya koymaktadır. Foucault,

"Bence normalleştirme, disiplinci normalleştirmeler gitgide daha çok hukuksal hükümranlık sistemiyle çatışma içine girmekteler ve bu ikisi arasındaki uyuşmazlık gitgide daha net bir şekilde beliriyor; bir tür hakem söylem, bilimin kutsallığının tarafsız kıldığı bir tür bilgi ve iktidar gitgide daha zorunlu oluyor." [481] demektedir.

Koronavirüs sürecinde de disiplinci uygulamalar hukuk sistemi ile gerilim içindedir. Gerilimin yönetilmesi ise ancak tıbbi bilginin hakemliğiyle mümkün hale gelmektedir. Bazı uzmanlar bu gerilimin seksene yakın ülkede gözlemlenebilir olumsuz sonuçlar doğurduğunu, bu ülkelerde insan haklarının durumunun kötüleştiğini ifade etmektedirler. [482] Olağanüstü hal durumu içindeki toplumların otoritelere tanıdıkları eylem kabiliyetinin bir sonucu olarak yürürlüğe giren sayısız kanun ve normun geri çekilebilme ihtimaline ise şüpheyle yaklaşılmaktadır.

[481]Michel Foucault, *a.g.e.,* s. 52.

[482]Sarah Repucci and Amy Slipowitz, *Democracy Under Lockdown: The Impact of COVID-19 on the Global Struggle for Freedom*, Freedomhouse, October 2020, pp. 1.

Dolayısıyla toplumların eskiye göre daha fazla oranda biyopolitik uygulamaların alanı olması ihtimal dâhilindedir.

Son olarak Koronavirüs aşısı çalışmalarına değinmek gerekmektedir. Hatırlanacağı üzere Foucault, çiçek hastalığı ile mücadelede aşı uygulamasına biyo-politik bir teknik olarak vurgu yapmıştı. Salgın sürecinin başından itibaren de Koronavirüs aşısı, kamu sağlığını koruyan en temel teknik olarak öne çıkmıştır. Öyle ki aşı çalışmalarına başlanması salgının ilk aylarına rastlamaktadır. AB komisyonu aşı çalışmalarının başlangıç aşamasında, olası felaket durumları için kullanılması amacıyla oluşturulmuş fon programından bütçe ayırma kararı almıştır.[483] Aşılama küresel düzeyde salgını yok etmenin en kesin ve kalıcı yöntemi olarak başlangıçtan bu yana kabul görmektedir. Bu sebeple salgınla mücadelede kullanılabilecek teknikler arasında kapital değeri en yüksek olan uygulama olarak öne çıkmıştır. Bu perspektifin hâkim görüş olması nedeniyle de ülkeler salgının ilk zamanlarından itibaren aşı geliştirme konusunda adeta yarış halindedirler. Şimdilerde ise pratikte uygulaması yapılan birden fazla aşı geliştirilmiş durumdadır. Devletler aşıyı geliştiren ülkelerden milyonlarca doz satın alarak kendi belirledikleri aşılama prosedürleriyle kitlesel bağışıklığı sağlamayı hedeflemektedirler. Fakat devletler arasındaki refah farklılıkları nedeniyle aşılama uygulamaları konusunda ülkeler arasında adil olmayan bir dağılım mevcuttur: DSÖ'ye göre aşıya erişim noktasında zengin ve yoksul ülkeler arasındaki fark dramatik düzeyde büyüktür.[484]

---

[483] Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Koronavirüse Karşı Önlem Alıyor", *https://www.dw.com/tr/dünya-koronavirüse-karşı-önlem-alıyor/a-52221069,* (23. 03. 2021)

[484] Cumhuriyet, "DSÖ'den Covid-19 Aşısı Uyarısı: Kara Mizaha Dönüştü", *https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/dsoden-covid-19-asisi-uyarisi-kara-mizaha-donustu-1822532,* (23. 03. 2021)

SONUÇ

Bu çalışmada felsefenin temel problemlerinden biri olan ‘Özne Nedir?’ sorusuna Fransız düşünür Michel Foucault’nun argümanlarından hareketle yanıt aranmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla büyük oranda Michel Foucault külliyatına başvurularak yapılan uzun analizleri içermektedir. Felsefe literatürüne sayısız eserle katkıda bulunmuş düşünürün birçok konuda görüş bildirmiş olması, özne fenomenini ele alırken ihtiyatlı davranmayı gerektirmiştir. Konu hakkındaki düşüncelerini bütüncül bir perspektifle ele almak ancak eserleri arasındaki uzun soluklu bir gezintiyle mümkün olsa da nihayetinde okuyucuya, Foucault’nun özne hakkındaki görüşlerinin olabildiğince geniş kapsamlı ele alındığı bir tartışma sunmak mümkün olabilmiştir.

Çalışma, okuyucuda özne fenomeninin felsefedeki önemine yönelik bir farkındalığın oluşabilmesi ve Foucault düşüncesi ile diğer felsefi yaklaşımlar arasındaki farklılıkların daha anlaşılır olması amacıyla, Foucault öncesi düşünürlerin özne hakkındaki görüşlerinin tartışıldığı bir bölümle başlamaktadır. Tartışma, konuya ilişkin Antik Yunan, Orta Çağ ve Modern Felsefe geleneklerinde ortaya konulan görüşler hakkındaki farklılıklara, benzerliklere ve ortak paydalara dair fikirler vermektedir. Dahası, Foucault düşüncesini etkileyen isimlerin yaklaşımlarının da incelenmesiyle, Foucault felsefesinin eklektik yapısı açığa çıkarılmıştır. Bu tartışmada öne çıkarılan başlıca isimler; Aristoteles, Boethius, Descartes, Spinoza, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche ve Heidegger’dir. Görüşleriyle içinde bulundukları çağa yön veren bu isimlerin özne hakkında ortaya koydukları yorumlar, meselenin ne kadar derin ve aşılması güç bir sorunsal olduğunun göstergesidir. Bu durum aynı zamanda ‘Özne Nedir?’ sorusuna verilecek müstakil yanıtların felsefede özgürlük alanına sahip olduğunu da göstermektedir. Özetle, bu tartışma okuyucuya Foucault da dâhil olmak üzere ‘büyük düşünürlerin’ konu hakkında ortaya koydukları görüşlerin hiçbirinin nihai yanıt değeri taşımadığını göstermek istemektedir. Dolayısıyla bu tezler sadece okuyucuya kendi özneliği hakkındaki düşünümleri sırasında esin kaynağı olabilecek niteliktedirler. Öyle ki tartışma, filozof Michel Foucault’nun dahi ‘Özne Nedir?’ sorusuna yanıt ararken Nietzsche ve Heidegger gibi düşünürlerden etkilendiğini

göstermiştir. Bu durum bir felsefe problemini ele alırken yapılacak nitelikli bir okumanın görüş geliştirmenin sonuçlarına yapacağı kıymetli katkıyı da delillendirmektedir.

Çalışma, Foucault'nun özne hakkındaki görüşlerinin dağınık, sistemsiz ve özgün kavramlarla örülü olduğunu göstermektedir. Sistemsizliğe ise konu hakkında müstakil bir eser ele almamış Foucault'nun aslında bütün felsefi soruşturmalarında gizil problem olarak 'Özne Nedir?' sorusuna yanıt aramasının sebep olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu çalışma, Foucault felsefesinin bütününe özne felsefesi nitelemesi yapmaya imkân verecek güçlü savlar içermektedir. Foucault metinleri üzerinde yapılan çalışmalar neticesinde, tartışmanın başlangıcında düşünürün özne tartışmalarında kullandığı kavramların ele alınması gerekliliği doğmuştur. Çünkü Foucault da Deleuze'ün görüşlerine katılarak felsefeyi bir kavram üretme süreci olarak görmektedir. Çoğunlukla felsefesini kendi kavram setleri ekseninde kurguladığı görülen Foucault'nun özne problemine değinirken de aynı tavrı sürdürdüğü anlaşılmıştır. Bu durum, felsefenin yaratım imkânının bir göstergesi olduğundan okuyucuya 'nitelikli bir filozofun' yetenekleri hakkında fikir verecektir.

Çalışmada kavram analizlerini, Foucault felsefesinin yöntemi olarak nitelendirdiğimiz soybilim ve arkeoloji hakkındaki tartışmalar izlemektedir. Foucault'nun yöntemi, yaptığı çalışmaları ilgi çekici ve ufuk açıcı kılan en temel özelliktir. Düşünür bu yöntemleri kullanarak normalde birbiriyle alakasız görülebilecek fenomenleri, aralarındaki bağlantıları ortaya koyacak şekilde incelemeyi büyük bir ustalıkla başarmıştır. Dahası bu yöntemleri sayesinde yaptığı her bir inceleme nihai bir sonuca bağlanmamış durumdadır. Daha açık bir ifadeyle, Foucault'nun cinsellik, suç/ceza, delilik/akıl, kapatılma, disiplin kurumları ve epistemoloji üzerine yaptığı incelemeler aynı yöntem kullanılarak devam ettirilebilir durumdadır. Bu durumun farkındalığı içindeki okuyucu, felsefi üretim konusunda cesur davranmanın yöntemle ilişkisini daha net anlayabilecektir.

Yöntem konusunun ele alınmasının ardından Foucault'nun 'Özne Nedir?' sorusuna verdiği yanıt olarak sembolikleşen "Öne Tarihseldir" deyişi tartışılmıştır. Bu tartışma, düşünürün görüşlerinin iki kelimelik bir söz öbeğiyle özetlenmesinin eksik bir anlayışa sebep olduğunu göstermiştir. Çünkü öznenin, Foucault düşüncesinde çok katmanlı ve birçok olguya bağıl bir yapıda olduğu görülmektedir. Tarih bağlamı ise bunlardan yalnızca biridir. Dolayısıyla bu tartışma ile zımnen, düşünürlerin görüşlerinin ancak uzun ve detaylı analizler yapılarak anlaşılması gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Zira, eksik ve yanlış okumalar sonucu doğan yanlış çıkarımlarla felsefe egzersizlerinden verim alınması mümkün değildir.

Foucault'nun görüşlerini bütünlüklü hale getiren büyük oranda kullandığı yöntemler olmasına rağmen, inceleme konularını seçme gerekçesinin de bu duruma katkı sağladığı görülmüştür. Bu bağlamda jeneoloji ve arkeolojiyi bütünleyen bir unsur olarak Foucault'nun 'sınır deneyim' kategorisini mercek altına alma gerekliliği doğmuştur. Çünkü Foucault, hemen hemen incelediği bütün konuları bu kategoriye yerleştirmektedir. Kategorinin doğası anlaşıldığında ise günümüzdeki Koronavirüs salgınının da bu kategoriye dâhil edilebilir olduğu görüşü ortaya çıkmıştır. Çalışmada, Koronavirüs salgınının incelenmesindeki diğer temel sebepler şu şekilde açıklanabilir: Öncelikle okuyucuya, Foucault'nun özne tezinin günümüzde yaşayan özneleri ne oranda açıklayabildiği gösterilmek istenmiştir. Yapılan analizler Foucaultcu görüşün güvenilir ve tutarlı olduğu iddiasını taşımaktadır. İkinci olarak ise Foucault'nun yöntemlerinin kullanışlılığı ve kavram setlerinin işlevselliği hakkında görüş geliştirmenin imkânları araştırılmıştır. Bu minvalde yapılan analizler ise günümüz koşullarına Foucault'nun perspektifinden bakmanın sağduyusu yüksek bir yaklaşım olduğu iddiasındadır.

Diğer yandan bu çalışma, Foucault'nun delilik, suç ve cinsellik gibi temalar altında geliştirdiği özne felsefesine 'salgın' teması altındaki incelemeler ile katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Öyle ki, analizlerden anlaşıldığı üzere salgının tarihsel incelemesi özne hakkında görüş geliştirmeye imkân tanımaktadır. Böylece, tarihin farklı dönemlerinde cüzzam, veba, çiçek hastalığı ve Koronavirüs gibi büyük

salgınların tanıklığındaki öznelerin birbirinden farklı mahiyetlere sahip olduğu görülmüş, verili bir öznenin imkânsızlığı bir kez daha ispatlanmıştır. Kökeni olmayan öznenin göstergelerine ise Foucault'nun yönetim tipolojilerinden hareketle ulaşılmıştır. Çünkü Foucault'nun bütün analizlerinden anlaşılan, öznenin mevcuttaki iktidar paradigmasının bir türevi olduğudur. Salgınların yönetimsel analizinden anlaşılan bir başka nüans ise öznenin oldukça modern bir fenomen olduğu gerçeğidir. Bu tartışmayla okuyucunun kökensiz öznenin arkeolojisine içkin yeni yorumlarla karşılaşması, böylece Foucault'nun perspektifinin sağduyusuna güven geliştirmesi muhtemeldir.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W., "Aşkınsallık Kavramı Üzerine", *Cogito*, Sayı: 41 -42, Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005 s. 56- 85

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1979

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2007

Badiou, Alain*, Fransız Felsefesinin Macerası: 90'1ardan Günümüze*, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015

Balibar, Étienne, *Marx'ın Felsefesi*, Birikim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1996

Bauman, Zygmunt, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 201

Best, Steven; Kellner, Douglas, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011

Bolt, Barbara, *Yeni Bir Bakışla Heidegger*, Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2013

Bottomore, Tom (ed.), *Marksist Düşünce Sözlüğü*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1993

Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm: XV- XVIII. Yüzyıllar*, 1. Cilt, Gece Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1993

Bumin, Tülin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2013

Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2010

Burckhardt, Jacob, *İtalya'da Rönesans Kültürünün Doğuşu*, Okuyan Us, 1. Baskı, İstanbul 2010

Butler, Judith, *İktidarın Psişik Yaşamı,* Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005

Callinicos, Alex, *Toplum Kuramı*, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2013

Carr, Edward Hallett, *Tarih Nedir?*, İletişim Yayınları, 14. Baskı, İstanbul 2011

Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, Remzi Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1984

Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Remzi Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1980

Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, İnkılap Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1996

Cassirer, Ernst, *Sembolik Formlar Felsefesi III*, Hece Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2005

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 6. Baskı, İstanbul 2005

Cevizci, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi*, Say Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017

Chese-Levenson, Alex, *The Yellow Flag: Quarantine and the British Mediterranean World, 1780–1860*, Cambridge University Press, First Published, UK 2020

Clarck, Linda; Rawcliffe, Carole, (Ed.), *The Fifteenth Century Volume XII: Society in an Age of Plague*, The Boydell Press, First Published, UK 2013

Coopman, Colin, "Problematization", *The Cambridge Foucault Lexicon*, Edition: John Nale, Leonard Lawlor, First Published, Cambridge University Press, New York, 2014, pp. 399- 403

Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi Cilt VII: Alman İdealizmi*, İdea Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul 2010

Çotuksöken, Betül, *Felsefe: Özne- Söylem*, İnkılap Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 2002

Çotuksöken, Betül; Babür, Saffet, *Orta Çağ'da Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1993

Defoe, Daniel, *Veba Yılı Günlüğü*, İş bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016

Deleuze, Gilles, *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler 22 Ekim- 17 Aralık 1985*, Otonom Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2019

Deleuze, Gilles, *Foucault*, Norgunk Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2013

Deleuze, Gilles, *Issız Ada ve Diğer Metinler*, Bağlam Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2009

Deleuze, Gilles, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, Payel Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1995

Deleuze, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, Norgunk Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2010

Deleuze, Gilles, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, Öteki Yayınevi, 1. Baskı, Ankara 2000

Deleuze, Gilles, *Spinoza, Pratik Felsefe*, Norgunk Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2005

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Felsefe Nedir?,* Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2001

Emmeluth, Donald, *Plague*, Chelsea House Publishers, First Edition, 2005 USA

Erkızan, Hatice Nur, "Aristateles'te İnsan Doğası Üzerine", *Cogito*, 77. Sayı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014

Evans, G. R., *Philosophy and Theology in the Middle Ages*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2001

Faure, Paul, *Rönesans*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1992

Finer, Kim R., *Smallpox*, Chelsea House Publishers, First Printing, Chelsea 2004

Flew, Antony (ed.), *A Dictionary of Philosophy*, First Published, Laurence Urdang Associates Ltd, London 1979

Foucault, Michel, "Ahlâkın Dönüşü", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 248- 261

Foucault, Michel, "Ahlâkın dönüşü", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 248- 261

Foucault, Michel, "Aydınlanma nedir?", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 173- 192

Foucault, Michel, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 221- 247

Foucault, Michel, “Bir Soruya Cevap”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 113- 138

Foucault, Michel, “Bireylerin Siyasi Teknolojisi”, *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 106- 121

Foucault, Michel, “Cezaevlerine Kapatılma Hakkında”, *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 132- 143

Foucault, Michel, “Deliliğin Tarihine Önsöz”, *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 20- 30

Foucault, Michel, “Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim: Marksizmden Nasıl Kurtulmalı?”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 238- 263

Foucault, Michel, “Entelektüelin Siyasi İşlevi”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 46- 55

Foucault, Michel, “Etiğin Soy Bilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme”, *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 193- 220

Foucault, Michel, “Filozof Foucault Konuşuyor. Düşünün!”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 313- 315

Foucault, Michel, “Filozof Kimdir?”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 44- 45

Foucault, Michel, “Foucault Sartre’a Cevap Veriyor”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 105- 112

Foucault, Michel, "Foucault", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 349- 354

Foucault, Michel, "Hakikat Kaygısı", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 83- 97

Foucault, Michel, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", *Büyük Kapatılma*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 163- 275

Foucault, Michel, "Hakikat ve İktidar", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 59- 85

Foucault, Michel, "Hakikat, İktidar ve Kendilik", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 98- 105

Foucault, Michel, "Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi", *İktidarın Gözü*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012, s. 21- 37

Foucault, Michel, "İki Ders", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 86- 117

Foucault, Michel, "İktidar Üzerine Diyalog", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 181- 197

Foucault, Michel, "İktidarın Halkaları", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 140- 161

Foucault, Michel, "İnsan Öldü Mü?", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 31- 37

Foucault, Michel, "Kimsiniz Siz, Profesör Foucault?", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 83- 104

Foucault, Michel, "Kültür Sorunları: Foucault-Preti Tartışması", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 287- 299

Foucault, Michel, "La Politique de la Santé au XVIIIe Siècle", *Dits Et Écrits,* Tome III*,* Gallimard, Paris 1994, p.p. 13- 27

Foucault, Michel, "Michel Foucault ile Söyleşi", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 254- 272

Foucault, Michel, "Michel Foucault Son Kitabını Açıklıyor", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 184- 193

Foucault, Michel, "Michel Foucault'nun Oyunu", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 118- 157

Foucault, Michel, "Nietzsche, Freud, Marx", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 46- 63

Foucault, Michel, "Nietzsche, Soybilim ve Tarih", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 230- 253

Foucault, Michel, "On Dokuzuncu Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde "Tehlikeli Kişi" Nosyonunun Evrimi", *İktidarın Gözü*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, 3. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 185- 209

Foucault, Michel, "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 57-82.

Foucault, Michel, “Polemics, Politics, and Problemizations: An Interview”, *The Foucault Reader*, Edition: Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 381- 390

Foucault, Michel, “Polemik, Siyaset ve Sorunsallaştırmalar”, *Özne ve İktidar*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 278- 287

Foucault, Michel, “Şah Yüz Yıl Geç Kaldı”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 288- 293

Foucault, Michel, “Tarihi Yazma Biçimleri Üzerine”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 64- 82

Foucault, Michel, “Tarihi Yazma Biçimleri Üzerine”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 64- 82

Foucault, Michel, “Technologies of the Self”, *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Edition: Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, First Published, The University of Massachusetts Press, USA 1988, pp. 16- 49

Foucault, Michel, “The Subject, Konowlage and the 'History of Truth'”, *Remarks on Marx*, Semiotext(e), New York 1991, s. 43- 82

Foucault, Michel, “Truth and Power”, *The Foucault Reader*, Edition: Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, pp. 51- 75

Foucault, Michel, “Yapısalcılık ve Postyapısalcılık”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 318- 348

Foucault, Michel, “Yapısalcılık ve Postyapısalcılık”, *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 318- 348

Foucault, Michel, "Yaşam: Deneyim ve Bilim", *Felsefe Sahnesi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 355- 370

Foucault, Michel, "Yönetimsellik", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Derleyen: Işık Ergüden, Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 264- 287

Foucault, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, Birey yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1999

Foucault, Michel, *Bilme İstenci Üzerine Dersler: Collège de France Dersleri 1970-1971*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012

Foucault, Michel, *Biyopolitikanın Doğuşu: Collège de France Dersleri 1978-1979*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015

Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi*, Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003

Foucault, Michel, *Deliliğin Tarihi*, İmge Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2006

Foucault, Michel, *Doğruyu Söylemek*, Ayrıntı Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014

Foucault, Michel, *Fearless Speech*, 1th Edition, Scmiotext(e), Los Angeles 2001

Foucault, Michel, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus: Collège de France Dersleri 1977-178*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2013

Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1992

Foucault, Michel, *Hermenötiğin Kökeni: Kendilik Hakkında- Dartmouth Konferansları, 1980*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2017

Foucault, Michel, *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, İmge Yayınevi, 2. Baskı, Ankara 1994

Foucault, Michel, *Kliniğin Doğuşu: Tıbbî Algının Arkeolojisi*, Epos Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2014

Foucault, Michel, *Marx'tan Sonra*: *Michel Foucault ile Söyleşi*, Chiviyazıları Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2004

Foucault, Michel, *Özne ve İktidar: Collège de France Dersleri 1980-1981*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015

Foucault, Michel, *Öznellik ve Hakikat: Collège de France Dersleri 1980-1981*, 1. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017

Foucault, Michel, *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015

Foucault, Michel, *The Birth Of The Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, First Published, Routledge, London 1976

Foucault, Michel, *The Order Of The Things: An Archaeology of The Human Sciences*, Taylor and Francis e-Library, 2005

Foucault, Michel, *Toplumu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-19716; 28 Ocak 1976 Tarihli Ders,* Yapı Kredi Yayınları,1. Baskı, İstanbul 2002

Foucault, Michel, *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık,* Birey Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011

Foucault, Michel; Gutman, Huck; Hutton, Patrick H., *Kendini Bilmek*, Om Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 1998

Fromm, Eric, *Marx'ın İnsan Anlayışı*, Arıtan Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2004

Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, Açılım Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2003

Glynn, Ian and Jennifer, *The Life and Death of Smallpox*, Profile Books, 2005 Edition, London

Goldman, Lucien, *Kant Felsefesine Giriş*, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1983

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 20. Baskı, İstanbul 2010

Hançerlioğlu, Orhan*, Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul 1983

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, 5. Cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978

Hardman, Lizabeth, *Plague*, Gale Cengage Learning, USA 2010

Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, Metis yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1997

Heidegger, Martin, *Düşünmek Ne Demektir?*, Paradigma Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2013

Heidegger, Martin, *Hümanizm Üzerine*, Türkiye Felsefe Kurumu, 1. Baskı, Ankara 2013

Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Baskı, Ankara 2009

Heidegger, Martin, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*, Asa Kitabevi, 1. Baskı, Bursa 2001

Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, Agora Kitaplığı, 1. Baskı, İstanbul 2008

Hof, Ulrich Im, *Avrupa'da Aydınlanma*, AFA Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 1995

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W., *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Kabalcı Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2014

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W., *Negatif Diyalektik*, Metis Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2016

Huffer, Lynne, "Self", *The Cambridge Foucault Lexicon*, Edition: John Nale, Leonard Lawlor, First Published, Cambridge University Press, New York, 2014, s. 443- 448

Husserl, Edmund, *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, Türkiye Felsefe Kurumu, 2. Baskı, Ankara 2007

Hühnerfeild, Paul, *Heidegger Bir Filozof Bir Alman*, Gündoğan Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1994

Hyppolite, Jean, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2010

Jaspers, Karl, *Descartes ve Felsefe*, İlya Yayınevi, 2. Baskı, İzmir 2003

Jaspers, Karl, *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?,* Alfa Basım Yayım, 1. Baskı, İstanbul 2013

Kellehar, Allan, *Ölme Üzerine Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2015

Kenny*,* Anthony, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi*, Küre Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2017

Keskin, Ferda, "Önsöz", *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. xi- xvii

Kojève, Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001

Koplow, David A., *Smallpox: The Fight to Eradicate a Global Scourge*, University of California Press, London 2003

Laberthonnière, Lucien, *Descartes Üzerine Tetkikler*, Maarif Basımevi, Ankara 1959

Mansfield, Nick, *Öznellik- Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları*, ARA-lık Yayınları, 1. Baskı, İzmir 2006

Mirandelo, Pico Della, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*, Biblos Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2006

Nehamas, Alexander, *Edebiyat Olarak Hayat- Nietzsche Açısından*, Ayrıntı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1999

Nıkıforuk, Andrew, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2018

Nilson, Herman, "Michel Foucault and the Games of Truth", First Published, St. Martın's Press, Inc., New York 1998

Özcan, Zeki, "Orta Çağ'da Birey ve Bireyleşme", *Doğu Batı*, 33. Sayı, Ankara 2005

Paras, Eric, *Foucault- Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna*, Kolektif Kitap, 1. Baskı, İstanbul 2016

Repucci, Sarah; Slipowitz, Amy, *Democracy Under Lockdown: The Impact of COVID-19 on the Global Struggle for Freedom*, Freedomhouse, October 2020

Reynaud, Jean-Daniel; Bourdieu, Pierre, "Bir Eylem Sosyolojisi Mümkün müdür?", *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 76, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 140- 151

Robinson, Dave, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Everest Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2000

Runes, Dagobert D., *The Dictionary of Philosophy*, Fourth Edition, Philosophical Library, New York 1942

Russ, Jacqueline (Ed.), *Felsefe Tarihi Cilt 3: Aklın Zaferi*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2012

Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi III*, Kitaş Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1970

Sengal, Alfica, *Leprosy*, Chelsea House Publishers, First Edition, 2006 USA

Tarnas, Richard*, Batı Düşüncesi Tarihi Cilt 1*, Külliyat Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011

Timuçin, Afşar, "Marx'çı Düşünceye Genel Bakış", *Felsefelogos*, Sayı 25-26, Bulut Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 21- 47

Timuçin, Afşar, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2004

Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi II*, Bulut Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011

Timur, Taner, *Marksizm, İnsan ve Toplum*, Yordam Kitap, 2. Baskı, İstanbul 2011

Varlık, Nükhet, "Geçmiş Pandemileri Anlamak Neden Önemli?", *Salgın: Tükeniş Çağında Dünyayı Yeniden Düşünmek*, Tellekt, 1. Baskı, 2020 İstanbul, s. 15-44

West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1998

Williamson, Stanley, *The Vaccination Controversy*, Liverpool University Press, Fist Puplished, Liverpool 2007

Wood, Allen W., "Hegel ve Marksizm", *Felsefelogos*, Sayı 25-26, Bulut Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 2005 s. 103- 125

Žižek, Slavoj, *Gıdıklanan Özne*, Epos Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2003

Žižek, Slavoj, *Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, Encore, 2. Baskı, İstanbul 2015

Žižek, Slavoj, *Kırılgan Temas*, Metis Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2011

Žižek, Slavoj, *Olumsuzla Oyalanma*, İmge Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2011

Zupančič, Alenka, *En Kısa Gölge: Nietzsche'nin İki Felsefesi*, Encore Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005

Zupančič, Alenka, *Gerçeğin Etiği Kant, Lacan*, Epos Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2005

Cumhuriyet, "DSÖ'den Covid-19 Aşısı Uyarısı: Kara Mizaha Dönüştü", *https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/dsoden-covid-19-asisi-uyarisi-kara-mizaha-donustu-1822532,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Corona Virüs Başta Gizlenmeseydi Kriz Bu Kadar Büyük Olur Muydu?", *https://www.dw.com/tr/corona-virüs-başta-gizlenmeseydi-kriz-bu-kadar-büyük-olur-muydu/av-52614212,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Çin'de Yeni Koronavirüs Vakalarında Düşüş", *https://www.dw.com/tr/çinde-yeni-koronavirüs-vakalarında-düşüş/a-5234645,* (30. 01. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "DSÖ Koronavirüsü "Pandemi" İlan Etti", *https://www.dw.com/tr/dsö-koronavirüsü-pandemi-ilan-etti/a-52727627,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Koronavirüse Karşı Alarma Geçiyor", *https://www.dw.com/tr/dünya-koronavirüse-karşı-alarma-geçiyor/a-52210443,* (30. 01. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Koronavirüse Karşı Önlem Alıyor", *https://www.dw.com/tr/dünya-koronavirüse-karşı-önlem-alıyor/a-52221069,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Dünya Sağlık Örgütü'nden Corona Virüsü Zirvesi", *https://www.dw.com/tr/dünya-sağlık-örgütünden-corona-virüsü-zirvesi/a-52078767,* (30. 01. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Frankenpost: Koronavirüse Karşı En Önemlisi Şeffaflık", *https://www.dw.com/tr/frankenpost-koronavirüse-karşı-en-önemlisi-şeffaflık/a-52550568,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüs Uyarısı Yapan Doktor Öldü", *https://www.dw.com/tr/koronavirüs-uyarısı-yapan-doktor-öldü/a-52282778,* (23. 03. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüse yeni isim bulundu: Covid-19", *https://www.dw.com/tr/koronavirüse-yeni-isim-bulundu-covid-19/a-52345088,* (30. 01. 2021)

Deutsche Welle Türkçe, "Koronavirüsten Ölenlerin Sayısı 170'e Ulaştı", *https://www.dw.com/tr/koronavirüsten-ölenlerin-sayısı-170e-ulaştı/a-52194254,* (30. 01. 2021)

Euronews, "Çin'de SARS'a Benzeyen 'Gizemli Virüs': Vaka Sayısı 45'e Yükseldi", *https://tr.euronews.com/2020/01/18/cin-de-sars-a-benzeyen-gizemli-virus-hayat-n-kaybedenlerin-say-s-45-e-yukseldi,* (30. 01. 2021)

Euronews, "Çin'deki Gizemli Pnömoni Vakalarında Yeni Koronavirüs Şüphesi", *https://tr.euronews.com/2020/01/09/cin-deki-gizemli-pnomoni-vakalar-nda-yeni-koronavirus-suphesi,* (30. 01. 2021)

Euronews, "Çin'deki Virüs Salgını Nedeniyle Dünya Genelinde Önlem Alınmaya Başladı", *https://tr.euronews.com/2020/01/21/cin-deki-virus-salgini-nedeniyle-dunya-genelinde-onlem-alinmaya-basladi*, (30. 01. 2021)

Gelecek Burada, "Ülkelerin COVID-19 App'leri Güvenilir mi? 26 Ülke İncelendi", *https://www.gelecekburada.net/ulkelerin-covid-19-appleri-guvenilir-mi-26-ulke-incelendi/,* (23. 03. 2021)

WHO, "Pneumonia of Unknown Cause – China", *https://www.who.int/csr/don/05-january-2020-pneumonia-of-unkown-cause-china/en/* (14.03.2020)

WHO, "Situation by Country, Territory & Area", *https://covid19.who.int/table,* (26. 03. 2021)

WHO, "WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard", *https://covid19.who.int*, (26. 03. 2021)

WHO, "WHO Director-General's Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19", *https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020,* (14.03.2020)