ZEITGEIST ve MICHEL FOUCAULT'NUN TARİHSEL A PRİORİ KAVRAMI

Ertuğrul İbrahim KIZILKAYA*

ÖZET

İnsan yaşamının karmaşık gerçekliğini kavrayabilmek doğrultusunda felsefe ve bilimin nihai cevaplar getiremediği, ancak bu doğrultuda ilginç kavramlar üretilmiş olduğu iddia edilebilir. Bu açıdan ele alındığında, "Zeitgeist" kavramı insan yaşamı üzerinde zamansal boyutun etkilerini ortaya koymaya yönelik bir gayrettir. Ancak, söz konusu kavramı bir determinizm örneği olarak da eleştirmek mümkündür. Bu nedenle, Michel Foucault tarafından kavramsallaştırılan "tarihsel a priori" kavramı, özellikle belirli bir dönemde karşımıza çıkan episteme'nin nasıl biçimlendirildiğine dair bir yaklaşım olarak dikkat çekicidir. Foucault, söz konusu kavramı arkeoloji ve soykütüğü yaklaşımları kapsamında benimsemiş; geleneksel yaklaşımların peşine düştüğü köken arayışlarını ve insanın özüne dair tipolojileri eleştirirken kullanmıştır. Foucault'nun eserlerini toplumsal, kurumsal ve tarihsel değişkenleri sorunsallaştırma ve her mümkün insani deneyimin tekilliği üzerinde düşünme girişimleri olarak okumak yerinde olacaktır. Dolayısıyla bu makalenin amacı, Foucault'nun özgün metodolojisi bağlamında, belirli bir çağda mümkün olan bilgilerin koşulu anlamında tarihsel a priori kavramını irdelemektir.

Anahtar Kelimeler: *Zeitgeist, Tarihsel a priori, Arkeoloji, Episteme, Foucault.*

ZEITGEIST AND HISTORICAL A PRIORI

ABSTRACT

Philosophy and science failed to bring the ultimate answers in order to understand the complex reality of human life, but interesting concepts are produced in this direction. Considered in this respect, the "Zeitgeist" concept is an effort to reveal the temporal effects on human life. However, it is possible to criticize the concept as an example of determinism. Therefore, the concept of "historical a priori" conceptualized by Michel Foucault is remarkable as an approach to the shaping of the episteme emerging at a particular time. Foucault adopted this concept in the context of his archeology and genealogy approaches; and used to criticize the traditional approaches' quest for the origins of and the typologies about man's essence. It will be appropriate to read Foucault's work as an attempt to problematize social, institutional, and historical variables and to think about the singularity of every possible human experience. In the context of Foucault's original methodology, the aim of this article is, to examine the concept of the historical a priori in the sense of the possible knowledge in a particular age.

Keywords: *Zeitgeist, Historical a priori, Archeology, Episteme, Foucault.*

* İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi öğretim üyesi

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), http://flsfdergisi.com/
2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 109-130.
ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 13.11.2017
Makalenin kabul tarihi: 04.03.2018

The Zeitgeist is a most dismal animal
and I wish to heaven one c[oul]d escape from its clutches. [1]
Aldous HUXLEY

El sueño de la razon produce monstruos. [2]
Francisco GOYA

1. Giriş

İnsan yaşamının karmaşıklığı yine insan için önemli bir sorunsal olarak karşısına dikilmektedir. Kadim bir gelenek olarak felsefenin burada kısmen de olsa su yüzüne çıkan gizemi çözmeye çalıştığı ve insana dair olguları gözler önüne sermeye çalıştığı bilinmektedir. Ancak, bu bağlamda ortaya konulan derinlikli sorular dahi doyurucu yanıtlar üretilerek sonlandırılamamış ve insan yaşamına dair gerçeklik tam anlamıyla kuşatılamamıştır. Rasyonel düşünce ile gelişen bilimsel bilgi arayışları ise insani gerçekliği sınırlı bir vizyon çerçevesinde ele alabilmiştir.[3] Bilimlerin görece yetersiz kalan söz konusu yaklaşımına dair eleştiriler kapsamında insana, topluma, yaşama, siyasete, kurumlara ve her alanda ortaya çıkan diğer bileşenlere odaklanılırken farklı arayışların ortaya çıkması da kaçınılmaz olmuştur. Kadim felsefi soruların ve arayışların yanı başında konumlanan bu çabalar sayesinde, günümüzde geniş anlamda insan bilimleri, daha dar anlamda ise sosyal bilimler olarak adlandırılan sorunsallaştırmalar

[1] "Zeitgeist en kasvetli hayvandır ve ben dilerim ki insan cennette onun pençelerinden kurtulabilsin." Aldous Huxley'nin 1933 tarihli bir mektubundan aktaranlar Jerome Mechier; Bernfried Nugel, "Aldous Huxley as a Painter", *Aldous Huxley Annual: A Journal of Twentieth-Century Thought and Beyond*, vol. 10-11, 2010-2011, sf. 68-69.

[2] "Aklın uykusu canavarlar yaratır." Bu söz ünlü ressam Francisco Goya (1746-1828)'nın 1797 tarihli bir gravüründe yer alır. Buradaki *sueño* kelimesi hem uyku hem de rüya anlamında kullanılabilmektedir. O halde çevirinin şu hali üzerinde de düşünülmelidir: "Aklın rüyaya dalması canavarlar yaratır."

[3] Buradaki *sınırlılık* terimiyle kastedilen olgu, bilimsel bilgi üretme arayışlarında başvurulan rasyonalizm, ampirisizm, pozitivizm, materyalizm, determinizm, antropolojizm, natüralizm, hümanizm, üniversalizm ve benzeri perspektiflerden kaynaklanmaktadır. Özellikle de insan ve insana dair karmaşık gerçeklik, modern bilimsel düşünce kapsamında, tüm zaman ve mekanlar için geçerli evrensel bilgiler üretebilme kaygısı çerçevesinde kavranmıştır. Martin Heidegger'in bu durum için ortaya koyduğu yorum çarpıcıdır: "Bilim düşünmez." [Martin Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir?: 1951/52 Kış Dönemi Ders Notları*, çev. Rıdvan Şentürk, İstanbul, 2013, sf. 6] Düşün[e]meyen bilimin öne çıkardığı *araçsal akıl* bilgi üretimi süreçlerini de belirlemekte ve bir *teknoloji* haline dönüşmelerine neden olmaktadır: "Heidegger'e göre, nesnenin bilgisi Batılı *tekhnê* temelinde Varlığın unutuluşunu mühürlemiştir. Şimdi soruyu tersine çevirip, Batılı öznenin hangi *tekhnai* temelinde oluşturulduğunu ve onları karakterize eden hangi hakikat ve yanılgı oyunlarının, özgürlük ve sınırlama oyunlarının devreye sokulduğunu soralım kendimize." [Michel Foucault'dan aktaran Frédéric Gros, "Derslerin Bağlamı", *Michel Foucault: Öznenin Yorumbilgisi, Collège de France Dersleri, 1981-1982* içinde, çev. Ferda Keskin, İstanbul, 2015, sf. 447]

ortaya çıkmıştır. İnsan gerçekliğinin karmaşık ve içinden çıkılamaz yapısını farklı yaklaşımlarla ele almaya çalışan bu girişimlerin, henüz nihai bir başarıya ulaşmış olarak görülmeseler de, düşünce dünyası açısından yararlı sayılabilecek kavramlar veya tanımlamalar üretmiş oldukları da vurgulanmalıdır. Bu kapsamda olmak üzere, *Zeitgeist* kavramı ve Michel Foucault tarafından ortaya konulan *tarihsel a priori* yaklaşımı insana dair gerçeklikleri sorgularken başvurulabilecek birer perspektif ya da analitik araç olarak değerlendirilmelidir.

Antik Çağdan itibaren felsefi soruşturma insanı, somut gerçekliğin içerisinde, nerede ve nasıl konumlandığına odaklanarak ele almıştır. Özellikle akıl vasıtasıyla insani gerçekliğin neliğinin sorgulanması, insanın doğayla, kendisiyle ve diğer insanlarla ilişkilerinin, belki de en önemlisi insan aklının ürünleri bağlamında karşımıza çıkan karmaşık yapıların anlaşılması hedeflenmiştir. İnsan, kendisi de dahil olmak üzere, varoluşlarını duyumsadığı varlıkların nasıl var olduğunu, amaçların neler olduğunu veya yaşamın gerekçesini sorgulamaktadır. Yaşamın sadece rastlantılardan oluşan bir süreç mi olduğu, yoksa tekrarlanan kalıplara mı sahip olduğu sorularında görülebileceği üzere, insanın farklı perspektiflerden hareketle anlam arayışına yönelmesi söz konusu olmuştur. Buradaki önemli sorunlardan biri değişenlerin ve değişmeyenlerin tespit edilmesidir. Zaman içerisinde ortaya çıkan gelişmeler zaten karmaşık olan varoluşu içinden çıkılamaz bir sorunsala dönüştürmektedir. İşte bu noktada insan, aradığı değişmez anlamı bulduğu illüzyonu içerisinde zamansal değişime veya tarihe yaklaşabilmekte ve tarihe içkin bir töz üzerinden yaşama bakabilmektedir. Bu illüzyonun yetersizliğinin farkına varanlar ise, Foucault örneğinde olduğu gibi, herhangi bir tarihsellikte düşünülebilir olanı, diğer bir deyişle bilgiyi koşullandıran değişenlerin olduğuna işaret etmekte ve sürekliliklere karşı çıkmaktadırlar. Her ne kadar bu yöntemsel farklılığın önemi bu yazıda öne çıkarılsa da, arka planda ortak bir noktanın var olduğu da mutlaka vurgulanmalıdır: Varlığın ve varoluşun anlamını aramak. Bu bağlamda, zamanın etkilerini değerlendirirken onu yönlendiren bir ruhun varlığına işaret etmek de anlamlı bir çaba olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla, öncelikle *Zeitgeist* kavramını irdelemek yerinde olacaktır.

2. *Zeitgeist* Kavramı

Genellikle zamanın ruhu olarak anlaşılan *Zeitgeist* kavramını ilk kullanan düşünürün Johann Gottfried Herder (1744-1803) olduğu kabul edilmektedir. Herder, 1760'da Christian Adolph Klotz (1738-1771) tarafından yazılan *Genius Seculi* başlıklı çalışmayı eleştirdiği 1769 tarihli *Kritischen Waldern* kitabında, söz konusu kavramı Almancada ilk defa Latince

olanın yerine kullanmıştır.[4] *Genius Seculi* kavramı esasen *zamanın bekçisi* veya *zamanın koruyucu ruhu* olarak anlaşılmaktadır.[5] Antik düşüncede benzer bir kavram olarak dikkat çeken *genius loci* [veya *genius locus*] da mekanın koruyucu ruhuna işaret etmektedir.

Herder'e göre, zaman fikirlerin ve düşüncelerin ortaya çıkması bağlamında bir tür nedenselliğe zemin yaratmaktadır. Tarihsel süreçte ortaya çıkan farklı fikirleri veya olayları doğa yasalarını araştırır gibi ele almak mümkün olmadığından daha yaratıcı bir yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır. Tarih kesinlikler veya genel eğilimler alanı olmaktan ziyade, ancak tekillikler alanı olarak sorgulanabilmektedir. Belki de sadece bir kez ortaya çıkmış olan süreçlerin bu bağlamda anlamlandırılabilmesinin taşıdığı zorluk ortadadır. Dolayısıyla *Zeitgeist* ve benzeri açıklama girişimlerini, Wilhelm Dilthey (1833-1911)'in daha sonra ortaya koyacağı kavramlarla ifade etmek gerekirse, *Naturwissenschaften*'in tartışmasız başarısı karşısında, *Geisteswissenschaften* [6] kapsamındaki arayışlar olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Ayrıca bu kapsamda, zamanın ruhunun insana kazandırdıkları ve insanı tahakküm altına alması olasılığı da sorgulanabilir. Bu açıdan bakıldığında kavramın, zamansal koşulların olgunlaşması aracılığıyla, bir neden-sonuç zinciri oluştuğuna dair bir yaklaşıma zemin sağladığına tekrar dikkat çekmek yerinde olacaktır. Başka bir deyişle, eğer zamansal koşullar uygun değilse veya henüz tamamlanmamışsa ilgili gelişmelerin yaşanmasının beklenemeyecek olması söz konusudur. Burada karşımıza çıkan fikir, esasen

[4] Frederick William Dame, *America's Indominable Character, Volume III: From Federalism and the Young Republic to American Maturity*, BoD-Books on Demand, 2014, sf. 84, dn 80. Dame, *Zeitgeist* kavramının Nikolaus L. Zinzendorf'un 1739 tarihli *Jeremias, ein Prediger der Gerechtigkeit* başlıklı çalışmasında kullandığı *Genius unserer Zeit* teriminden türetildiğine işaret etmektedir. [ibid.,] Alman düşüncesinin kavramlara ve kelimelere dair yaratıcılığının sadece *Zeitgeist* ile sınırlı olmadığı tabii ki bilinmektedir. Benzer örnekler olarak *Weltschmerz* [dünya-acısı], *Weltanschauung* [dünya-görüşü] ve *Lebenswehmut* [yaşam-kederi] üzerinde de tartışılabilir. *Zeitgeist* kelimesinin Fransızca karşılığı olarak *L'Esprit du Temps* kavramı, Voltaire (1694-1778) tarafından, 1756 tarihli *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* başlıklı 4 ciltlik [2140 sayfa] eserinde defalarca kullanılmıştır.

[5] Antik çağlardan itibaren üzerinde düşünülen kavramlar olarak, ruhun var olup olmadığı sorunsalı, ruh-beden düalizmi, ruhun kurtuluşu teması, insana canlılık veren bir ruhun [psûkhe-anima-l'esprit-geist-spirit] varlığı, insanın bir erdem olarak güzel ruha sahip olması ve benzerleri hatırda tutulduğunda, zamanın da bir ruha sahip olduğunun düşünülmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

[6] *Geisteswissenschaften* [Tin bilimleri], rasyonalist bilimsel yaklaşımın *yalıtılmış* ve/veya *soyutlanmış* öznesinin aksine, toplumsal, tarihsel ve kurumsal koşullarda oluşmuş bir öznenin duygu ve düşüncelerinden kaynaklanan, onun yaratıcılığının ve emeğinin ürünü olan, zaman içerisinde toplumsal yaşamına yansıyan, kurumsallaşan ve tarihsellik kazanan her şeyi ele almaktadır: dil, iktisat, gelenek, din, hukuk, siyaset, ahlak, sanat, felsefe vd.

insan yaşamının karmaşık gerçekliğine dair nedensel bir açıklama getirilmesi veya kurgusal da olsa bir düzenin var olduğuna yönelik ifade arayışıdır.

Zaman içinde *Zeitgeist* kavramı, belirli bir dönemde insanlar tarafından yaygın biçimde kabul edilen, geçerlilik niteliğine sahip olan fikirlerin ortak bir kanaate dönüşmesi veya bu düzleme yansıması olarak kabul edilmiştir. İlgili dönemin toplumsal ve kültürel atmosferini, davranış kurallarını, ahlaki yaklaşımını vb. değişkenleri biçimlendiren bir izdüşüm olarak düşünülmeye başlanmıştır. Pierre Bourdieu'nün *The Political Ontology of Martin Heidegger* başlıklı kitabında ortaya koymuş olduğu tanım bu bağlamda aydınlatıcı olarak değerlendirilebilir:

> "*Zeitgeist*'in birleştirici ilkesi ortak bir ideolojik matristir, sonsuz çeşitlilik ile ortaya çıkışının yanı sıra, sıradan insanların düşüncelerini şekillendiren, dünya vizyonlarını düzenlemeye aşağı yukarı karşılık gelen ve temel kutuplaşma kümelerini ortaya çıkaran, ortak zihinsel şema sistemidir."[7]

Zamanın değişimi çerçevesinde ortaya çıkan olaylar zinciri veya tarihin üstlendiği rol çerçevesinde, açıklanmaya muhtaç değişimler ortaya çıktıkça *Zeitgeist* fikri de gizemli bir cazibe kazanmaktadır. Örnek vermek gerekirse, Aydınlanma Çağı özgün bir zamansal ruhu biçimlendirmektedir. Söz konusu çağda insan her şeyin merkezinde yer alması gereken benzersiz bir aktör olarak düşünülmeye başlanmıştır. Üstelik Kartezyen felsefeyle insan aklına verilen merkezi rol bu çağda zirvesine ulaşmış, Max Weber'in tabiriyle dünyanın büyüsünün bozulması [*die Entzauberung der Welt*] gerçekleşmiştir. Zamanın karşımıza çıkardığı farklı iklime dair bir başka örnek olarak kapitalizmin yükselişi verilebilecektir. İktisadi süreçlerin öne çıkması, insanın maddi zenginlik arayışının bambaşka bir toplumsal-siyasal yapının oluşumuna meydan vermesi vb. değişimler ile özgün bir tarihsel dönem inşa edilmiştir. Bu çağın insanı için piyasa bir mübadele alanıdır ve bir taraftan insanları piyasaya bağlayan temel motivasyonun kişisel çıkar olduğu kabul edilirken, diğer taraftan da yaşama faydacı ahlakın değer yargıları çerçevesinde anlamlar yüklenmektedir. Yine Weber'in vurguladığı üzere, dönemin insanı, içinde yaşadığı zamanın [veya kapitalizmin] ruhuna uygun bir biçimde çalışmaya, biriktirmeye, yatırım yapmaya, maddi kazanç sağlamaya, meslek sahibi olmaya vb. davranışlara yönelmektedir.

Kavrama yakın literer ifadelerin de burada geliştirilmeye çalışılan tartışma kapsamında açıklayıcı örnekler olarak değerlendirilebileceği irdelenmelidir. Esasen *Zeitgeist* kavramının kendisi dahi, belirli bir düşünsel etkileşimi sembolize etmenin yanı sıra ilgili tarihsel dönemde yaşayan düşünürleri etkilemekte, onların bakış açılarını biçimlendirmektedir. Bu

[7] Pierre Bourdieu, *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford, 1991, sf. 21.

doğrultuda Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)'nin *Faust*'unda yer alan satırlar dikkat çekicidir:

> "Wagner:
> Bağışla! ne büyük bir eğlencedir,
> Geçmiş çağların anlayış yetisi olmak
> Bizden önce bir bilgenin ne düşündüğünü,
> Bir de ne denli geliştiğimizi görmek.
> Faust:
> Öyle, yükseldik yıldızlara değin!
> Dostum, geçmiş çağlar
> Yedi mühürlü bir kitaptır bizim için.
> Senin geçmiş çağların anlayış yetisi dediğin
> Geçmiş çağlarda yaşayan büyüklerin ruhudur,
> Bir ayna gibi geçmişi yansıtan."[8]

Burada *geçmiş çağların anlayış yetisi* olarak çevrilen ifade Almanca aslında *Geist der Zeiten* [Zamanların Ruhu] olarak karşımıza çıkmaktadır. Goethe *Faust*'un sözlerinde, belirli bir dönemde ortaya çıkan anlayışın geçmiş çağlarda yaşayan *büyüklerin ruhu* olarak anlaşılması gerektiğini ve bir ayna gibi geçmişi yansıttığını ortaya koymaktadır. Buradaki kullanımda insan davranışının üzerinde etkili olan bir faktör olarak tarihe ve önceki insan deneyimlerine yönelindiği görülmektedir. Karar verme veya irade sergileme sürecinde insanın sadece rasyonel akla ve içinde bulunduğu koşullara dayanmadığı, bunların ötesinde yer alan, hatta gizemli denilebilecek metafizik boyutlardan etkilendiği vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Zeitgeist kavramını doğrudan kullanmamakla beraber, ona çok yakın görülebilecek bir ifadeyi, *der Geist seiner Zeit* [Zamanının Tin'i] ifadesini kullanan Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)'in yaklaşımı da ele alınmalıdır:

> "Kimse kendi zamanını aşamaz; zamanının tini onun da tinidir."[9]

Hegel *Geist* [*Tin*] kavramı üzerinden insana dair *sui generis* bir konum belirlemektedir. İnsan kendi zamanından geri kalmamakta, ancak onu aşması da mümkün görünmemektedir.[10] Ayrıca Hegel'in *Tarihte Akıl* adlı eserindeki satırları dikkate almak faydalı olacaktır:

---

[8] Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul, 2001, sf. 39-40.

[9] Hegel'den aktaran Glenn Alexander Magee, *The Hegel Dictionary*, New York, 2010, sf. 262. Hegel üzerine tartışmalarda yaygın biçimde *Tin* kelimesi kullanıldığı için burada da *Ruh* yerine aynı kelime tercih edilmiştir.

[10] Bu noktada Hegel'in *tarihselci* yaklaşımı benimsediği açıktır: "Hegel'in ontolojik tarihselciliği, özellikle insan bilimlerinde, varlığını günümüzde de sürdürür gibi görünüyor. Toplum sözleşmesi kuramcıları tarafından 18. yüzyılda başlatılan 'insan

> "Bireyler halka aittir: her birey kendi halkının çocuğudur, hem de devlet gelişme içinde olduğu ölçüde, kendi zamanının çocuğu. Kimse kendi zamanının gerisinde değildir, onu aşamadığı gibi. Bu tinsel öz onundur, onu tem[s]il eder: kendisinden çıktığı ve ayrıca üzerinde durduğu şeydir. Bu nokta her bireydeki nesnel yanı meydana getirir, bunun dışında her şey biçimseldir."[11]

Burada daha açık bir biçimde, insanın kendi içinde yaşadığı zamanın düşünce biçiminden, kavramlarından, önyargılarından, kanaatlerinden etkilendiği ifade edilmektedir. Başka bir deyişle, insan davranışları veya düşünceleri içinde yaşadığı çağın ürünleri olarak kavranmaktadır. Nasıl düşündüğümüz, hangi kavramlarla tartıştığımız ve hatta hangi eylemleri gerçekleştirdiğimiz dahi zaman ile yakından ilişkili görülmektedir. Daha önce vurguladığımız üzere, burada karşımıza çıkan yaklaşım, insana dair karmaşık gerçekliği açıklayabilme doğrultusunda, bir nedensellik bağı kurulmasına çalışılmasıdır. Aksi takdirde anlamsız görülecek veya tesadüfi olarak kabul edilebilecek davranış ve düşünceler için gerekli görülen bir nedenselliktir söz konusu olan. Bu çerçevede, *Zeitgeist* kavramının içinde bulunulan çağın düşüncelerine yönelik bir tür onay mekanizması olduğunu iddia etmek de mümkün olabilecektir. Bu, yaygın görülen ifadelerin, söylemlerin ve hatta davranışların meşruiyetini sağlamaya yönelik bir mekanizmadır.

doğası' fikrinin, Hegel'in bu tarihselciliği dolayımıyla, yerini insanın kendi tarihinden bağımsız, sabit bir özünün olmadığı fikrine bıraktığı söylenebilir." [Ömer Albayrak, "Hegel'in Tarihselciliğinin Doğduğu Metin: *Hıristiyan Dininin Pozitifliği*", *Felsefi Düşün*, no. 6, 2016, sf. 28]

[11] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul, 1995, sf. 121. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da Hegel'in *Tin* ile *Zaman* arasında kurmuş olduğu bağlantıyı yorumlamaktadır: "Tin" zamanın içinde düşüyor değildir. O, zamansallığın asli *husule getirilişi olarak varolmaktadır*. Bu, dünya-zamanını husule getirmektedir ki, onun ufku içinde "tarih" zaman-içindeki bir yaşanılmışlık olarak bize "görünebilir". "Tin" zamanın *içine* düşüyor değildir. Aksine fiili varoluş, düşkün olduğu için asli ve sahih zamansallıktan *gelip* oraya "düşmektedir". Bu "düşme" ise, kendi eksistensiyal imkanını, yine kendi husule getirilişinin zamansallığına ait olan bir halinde bulmaktadır." [Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, 2011, sf. 461] Görüldüğü gibi Heidegger, Tin'in [Geist] zaman ile ilişkili kavramlar [Zeitigung ve Zeitlichkeit] dolayımında var olmakta olduğuna işaret etmektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse, zaman varlığı *varlık* haline getirmektedir: "Zaman, dünyaya ilgi duyan varlık olan *Dasein*'ın varlığını gerçek, sonlu ve geçici yapar. Zamansallık ise varoluşu, olgusallığı ve düşüşün birliğini olanaklı yapar. Zamansallığın ekstanzları otantik ve otantik olmayan *Dasein*'ın varlığının olanaklılığı içinde Varlığın çok anlamlılığının birliğini olanaklı kılar. Kısaca zaman, varlığın ontolojik temelinin ve kendi hakikatinin anlamını görünür yaparak, onları açığa çıkarır. Zamanın zamansallığı varlığı varlık yapar." [A. Kadir Çüçen, "Heidegger ve Felsefe", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 1, 2006, sf. 16-17]

Yalnızca söylemleri değil, davranışları dahi biçimlendiren söz konusu nedenselliği anlaşılır kılmak açısından Lev Tolstoy (1828-1910)'un *Savaş ve Barış*'ındaki şu ifadelere bakılabilir:

> "Aynı biçimde, Napolyon'un canı öyle istediği için Moskova'ya sefer açtığını ve Aleksandr onun mahvolmasını istediği için mahvolduğunu ileri süren tarihçi de, binlerce ton ağırlığındaki toprak kitlesinin zaten altının yeterince oyulduğu ve dokunulsa yıkılacak duruma geldiği için son kazmacının son kazma vuruşu nedeniyle göçtüğünü söyleyen biri kadar haklı ya da haksızdır. Tarihsel olaylar içinde yer alan -sözüm ona- büyük adamlar, o olaya bir ad verebilmek için kullanılan birer etiketten başka bir şey değillerdir; bu adamların o olayla aralarındaki ilişki de, etiketle olay arasındaki ilişkiden zerrece fazla değildir. ...Kendileri özgür iradeleriyle davrandıklarını sansalar da, hiçbir davranışları aslında özgür olmayıp, ezelden çizilmiş bir yazgıyla tarihin genel akış kanalı içinde tutsak olarak hareket ederler."[12]

Tolstoy önemli tarihsel kişiliklerin eylemlerinin dahi ancak tarihin genel gidişi içerisinde anlaşılabileceğini vurgulamaktadır. Verdiği örnekte görüleceği üzere, Napolyon'un Moskova seferi [1812] sadece onun hayali veya macerası değil, tarihsel sürüklenişin ortaya çıkarttığı kaçınılmaz bir olaydır.[13] İnsana dair rasyonalist bakış açısının fazlasıyla öne çıkarttığı *özgür irade* kavramı dahi Tolstoy için ikinci plandadır. Tarihi *Büyük İnsanlar*ın veya kahramanların biçimlendirdiği fikri yerine, geçmişte şekillendiği kabul edilen bir yazgı bugünü yönlendirmekte ve bu bağlamda insan iradesi, farkında olsun ya da olmasın, tutsaklıktan kurtulamadan belirli bir yönde harekete geçmektedir. [14] Burada karşımıza çıkan bağımlılık olgusunun, *zamanın*

[12] Lev Tolstoy, *Savaş ve Barış*, cilt III, çev. Mete Ergin, İstanbul, 2016, sf. 12-13.

[13] Benzer bir biçimde Herder, Martin Luther'in *Reform* hareketinin zamanın uygun olması sayesinde başarılı olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda *Zeitgeist*, bir taraftan tarihsel koşulların önemine işaret eden bir *metafor* olarak, diğer taraftan da *metafizik* ve/veya *aşkın* bir kavram olarak değerlendirilebilir. [Frederick M. Barnard, *Herder on Nationality, Humanity, and History*, Montreal, 2003, sf. 125]

[14] Yunan mitolojisi perspektifinden yaklaşılırsa, fırsat tanrısı *Kairos*, söz konusu tarihsel figürlerin karşılarına -doğru zamanlamayla harekete geçebilecekleri- uygun bir *an* çıkartmaktadır. Buradaki *an* diğer anlardan niteliksel olarak farklıdır, en basit anlamıyla doğru zamandır; dolayısıyla bu zamansal farklılığa açıklama getirebilmek doğrultusunda, antik çağda bir *mit* ve modern çağda ise dönemin metafiziğiyle uyumlu bir *ruh* imdada yetişmektedir. Lineer zamana işaret eden *chronos*'tan farklı bir kavram olarak *kairos*'un Antik Yunan felsefesinde oynadığı rol için cf. Phillip Sipiora, "Introduction: The Ancient Concept of *Kairos*", *Rhetoric and Kairos: Essays in History,Theory, and Praxis* içinde, ed. Phillip Sipiora, James S. Baumlin, New York, 2002, sf. 1-22.

*ruhu*nun insan davranışları üzerindeki etkisine benzer bir çerçevede değerlendirilmesi mümkündür. Tolstoy, insani gerçekliğin içinden çıkılamaz labirentlerini aydınlatmaya çalışırken, *rasyonel akıl* veya *özgür irade* gibi insan merkezli kavramlara yönelmek yerine, insanın dışında yer alan, ancak yine insan yapısı olan bir düzlemi vurgulamaktadır.

Bu örneklerden hareketle *Zeitgeist* kavramını bir tür *determinizm* olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Belirli tarihsel dönemlerde ortaya çıkan davranışların veya düşüncelerin bu tarz bir etkileşim içerisinde belirlendiklerini iddia etmek, bir taraftan insan tarafından kurulan yaşamın karmaşıklığını aşırı derecede basitleştirmekte, diğer taraftan da insanı fazlasıyla edilgen bir konuma itmektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında, zamana böylesi bir güç atfetmek, esas itibarıyla bir *tarih metafiziği* olarak değerlendirilebilir. [15] Söz konusu metafizik, dün-bugün-yarın arasında *teleolojik* bir bağ kurabilmesi nedeniyle cazip görünebilmektedir. Ancak, hatırda tutulmalıdır ki insanın kurduğu yaşam ileri derecede kompleks bir yapı olarak değerlendirilmelidir. Bu yapı içerisinde, çok sayıda süreç ve eğilim (örneğin doğum, ölüm, olgunlaşma, güçlenme, değişim, çözülme, büyüme, yok oluş, bozulma, çürüme, etkileşim, ayrışma vb.) iç içe geçmiş iken ve birlikte dönüşmekteyken başvurulacak bu tarz bir açıklama gerçekliğe yönelik eksik bir tasvirden öteye geçemeyecektir. Ayrıca, insanın tamamen özgür olduğunu, dolayısıyla tüm davranışlarını ve fikirlerini *özgür irade*siyle veya *rasyonel akıl* aracılığıyla biçimlendirdiğini iddia etmek ne kadar iddialı bir soyutlama ise, onun yaşamının sadece dışsal koşullarla, mesela zamanın meydana getirdiği parametrelerle biçimlendiğini öne sürmek de o kadar yüzeysel bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla, söz konusu determinizme sürüklenmekten kaçınmak, ancak aynı zamanda da varlığından şüphe duyulmayacak bir etkileşimi de ele almak gerekmektedir. Bu çerçevede, Foucault'nun irdelediği *tarihsel a priori* kavramına yönelmek yerinde olacaktır.

3. Foucault ve *Tarihsel A Priori* Kavramı

Tarihsel A Priori kavramına odaklanmadan önce Foucault'nun, özellikle *arkeoloji* yöntemi bağlamında, genel eğilimi oluşturan tarihsel yaklaşımları reddetmekte ısrarcı olduğu vurgulanmalıdır. Başka bir deyişle Foucault, tarihe içkin olan, onu belirleyen tümel bir doğru olmadığını

[15] Zamanın ontik karakter taşıyan bir olgu olarak irdelenmesi önemlidir: "[T]arihsel zaman -üç boyutlu insani zaman- bazı teorilerin zannettikleri gibi öznel değildir; *ontik* karakterdedir; "kendi başına varolan" bir şeydir. Tarihsel zaman kozmik zamanın, yani doğal zamanın insan dünyasında üç boyutlu bir nitelik ve iç kazanmasından başka bir şey değildir." [Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, ed. Uluğ Nutku, Ankara, 2014, sf. 199-200] Bu bağlamda, zamanın insanın eylemlerini biçimlendirdiği görüşünde somutlaşan [deterministik ve teleolojik] bir *tarih metafiziği* yerine, zamanın ancak insan ile anlam kazandığı vurgulanmalıdır.

düşünmektedir. Hegel ve Marx'ta var olduğu iddia edilebilecek bir tarihsel sübstansiyalizm Foucault açısından kabul edilebilir değildir. Tarihe yön veren bir töz, onu nihai amacına taşıyan ilerlemeci karakteri haiz bir cevher söz konusu değildir. Eğer bu tarz bir determinizm benimsenecek olursa, Foucault'ya göre, her tarihsel dönemi etkileyen özgün *episteme* ihmal edilmiş olacak, gerçekliğin epistemolojik boyutu (örneğin süreksiz oluşu) gözden kaçacaktır.

Arkeoloji yöntemiyle Foucault, tarihsel süreçte olgusallıklara bağlı olarak değişkenlik taşıyan *tarihsel a priori*leri ele almaya yönelmektedir. Dolayısıyla bilgiler, bilgilerin oluşumu, bilginin diğer alanlarla etkileşimi, bilgilerin tüm kurumsal-ekonomik-toplumsal ilişkilere eklemlenme biçimlerini irdelemeyi hedeflemekte; tarihsel süreklilikleri söken bir tavır sergilemektedir. O halde Foucault'ya göre bilgi ancak kendisiyle çağdaş olandan hareketle irdelenebilir ve "bilginin tarihi, …zaman içinde oluşmuş koşullara ve a priorilere ilişkin terimlerle yapılabilir."[16] Böylece, güncel bilgi anlayışının tarihin yorumlanmasında kullanılması veya tarihe dayatılmasına karşı çıkılabilecek, süreklilik içeren ve teleolojik karakterde bir tarih anlayışından kurtulmak mümkün olabilecektir.

Bu noktada Foucault'nun soykütüksel analizinin de oynadığı role dikkat çekmek gerekmektedir. Soykütüksel yöntem ile Foucault, kurucu özne fikrini benimsemeyi yadsımakta ve bunun yerine öznelliklerden bahsetmektedir. Başka deyişle, tarihin içerisinde, içkin bir töz ile uyumlu olarak ilerleyen bir özne anlayışı yerine, Foucault bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında ortaya konulan öznellikleri benimseyen ve onları üstlenen özneleri irdelemeye yönelmekte; insan yaşamına dair her türlü köken ve/veya öz anlayışını yok saymaktadır. Dolayısıyla soykütüksel analiz, *tarihsel a priori*ler bağlamında biçimlenen söz konusu bilgi-iktidar yapılarının, hakikat rejimlerinin ve bu bağlamda dönüşen öznelliklerin analizini hedeflemektedir.

Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler* [1966] kitabında karşımıza çıkan düşünsel perspektif içerisinde *tarihsel a priori*, belirli bir tarihsel dönemde, insanın bilmesinin mümkün olmasının koşullarını ve ortaya konulan *episteme*'nin nasıl düzenlendiğini belirlemektedir. [17] Başka bir ifadeyle, *tarihsel a priori* dönemin *episteme*'sine norm, kural ve biçim verme işlevine sahip bir bilgi kategorisidir:

> "Söz konusu olan, bu deneyin XVI. yüzyıldan bu yana, bizimki gibi bir kültürün ortasında ne hale gelebildiğini göstermektir: sanki

[16] Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, 2001, sf. 19.

[17] Eğer *tarihsel a priori* ilgili dönemin epistemesinin düzenlenmesine yönelik bir önsel bilgi kategorisi ise, *tarihsel a posteriori* de tarihsel olgulardan, deneyimlerden çıkarsadığımız bir bilgi kategorisi olarak değerlendirilebilir.

> akıntıya karşı yüzermiş gibi, konuşulduğu haliyle dilin, algılandıkları ve bir araya toplandıkları halleriyle doğal varlıkların, uygulandıkları halleriyle alışverişlerin başlangıcına giderek, kültürümüzün kendinin düzen olduğunu hangi biçimde dışa vurduğunu ve alışverişlerin yasalarını, canlı varlıkların düzenliliklerini, kelimelerin bağlantı ve temsil etme değerlerini bu düzendeki değişmelere borçlu olduklarını göstermek söz konusudur; gramer ve filolojinin, doğa tarihi ve biyolojinin, zenginliklerin incelenmesi ve ekonomi politiğin içinde serpilen bilgilerin pozitif dayanağını meydana getirmek üzere, hangi düzen değişmelerinin kabul edildiğini, konulduğunu, bunların birbirine bağlandığını göstermek söz konusudur."[18]

Bilginin nasıl belirli bir düzen içerisinde konumlandırıldığını veya anlamlandırıldığını görebilmek açısından *tarihsel a priori* kavramının yardımcı olabileceği düşünülmelidir:

> "Görüldüğü üzere, böylesine bir çözümleme fikirler veya bilimler tarihi alanına mensup değildir; bu daha çok, bilgilerin ve teorilerin nereden itibaren mümkün olduklarını, bilginin hangi düzen mekanına göre oluştuğunu, bilimlerin oluşmaya, deneylerin felsefeye yansımaya, rasyonelliklerin ortaya çıkmaya –herhalde çözümlemek ve sonra da yok olmak için– başlamalarının hangi tarihsel *apriori* ve fikirlerin hangi pozitiflik unsurunun içinde görülür hale geldiklerini bulmaya çabalayan bir incelemedir."[19]

1969 tarihli *Bilginin Arkeolojisi*'nde yer alan *Tarihsel Apriori ve Arşiv* başlıklı alt bölümde, Foucault ortaya koyduğu bakış açısına dair daha fazla bilgi sunmaktadır:

> "Bir iddiayı meşru kılabilecek olan şeyi yeniden bulmak değil, ifadelerin ortaya çıkış koşullarını, onların başka ifadelerle birlikte varoluş yasasını, varolmak kiplerinin özel biçimini, kendilerine göre varoldukları, dönüştükleri ve ortadan kayboldukları ilkeleri ayırdetmek söz konusudur. *A priori*, ne hiçbir zaman söylenemeyecek olan, ne de gerçek olarak tecrübeye verilemeyecek olan doğrulukların değil, verilmiş olan bir tarihindir, çünkü o gerçekten söylenmiş şeylerin tarihidir."[20]

---

[18] Foucault, op. cit., 2001, sf. 20.
[19] Ibid., sf. 20-21.
[20] Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, İstanbul, 1999, sf. 165.

Bu satırlarda Foucault, *tarihsel a priori* kavramının hem tarihsel boyutuna atıf yapmakta hem de işlevsel niteliğine işaret etmektedir. Kavramların, bilgilerin, söylemlerin ve ifadelerin nasıl ortaya çıktıklarına, dönüşümlerine ve yok olmalarına dair bir nitelikten söz edilmektedir.[21] Ayrıca, bir *oksimoron* olarak değerlendirilebilecek olan *tarihsel a priori* kavramıyla Foucault, bilgimizin deneyimlerle genişletilmesinden, başka deyişle *a posteriori* bilgilere ulaşma sürecinden ziyade, mevcut olan bilginin belirli bir tarihsel dönemde nasıl düzenlendiğini ele almaya yönelmektedir. Bu düzenleme veya birlikte ele alma yaklaşımı aracılığıyla, *tarihsel a prioriler* [veya *pozitifliklerin a prioriler*'i] Immanuel Kant'ın katkısıyla ortaya çıkan *biçimsel [analitik] a prioriler*'den farklılaşmaktadırlar:

> "Pozitifliklerin [olgusallıkların] *a priori*si biçimsel *a priori*leri (psikolojik ya da kültürel bir doğuş gibi bir şeyle) açıklayamaz; fakat biçimsel *a priori*lerin, tarih içinde takılma noktalarına, bağlanma, girme ya da yüzeye çıkma yerlerine, kullanılma alanlarına ya da fırsatlarına nasıl sahip olabildiklerini, ve nasıl bu tarihin kesinlikle dışa bağlı olumsallık değil, kendi diyalektiğini açan biçimin zorunluluğu değil, ama özel bir düzenlilik olduğunu anlamak olanağı verir. O halde, hiçbir şey artık, bu tarihsel *a priori*yi, üstelik, bir tarihle zenginleştirilmiş olan, bir biçimsel *a priori* olarak kavramaktan daha doğru olmayacak, ama daha yanlış olacak: zamanın yüzeyinde bir gün birden bire ortaya çıkacak olan, insanların düşüncesinde hiçbir şeyin kendisinden kurtulamayacağı bir tiran olarak değerlendirilecek olan, sonra hiçbir olayın kendisinden önce gelemeyeceği bir tutulmanın içinde birden bire kaybolacak olan hareketsiz ve boş büyük biçim: aşkınsal sıncopé, titreşen biçimler oyunu. Biçimsel *a priori* ile tarihsel *a priori* ne aynı düzeyde ne de aynı mahiyettedirler: eğer onlar kesişiyorlarsa, bu onların iki farklı boyutta bulunmalarındandır."[22]

Bu satırlarda özellikle vurgulandığı üzere Foucault'nun *tarihsel a priori*'si fikirlerin, söylemlerin biçimlendirilmesinde zaman-dışı [veya tüm zamanlar için geçerli olan] rasyonalist kurgular veya yapılar olarak onlara

[21] Foucault'ya göre ifadelerin nasıl bir araya geldikleri, hangi koşulların bunları bir araya getirdiği, ifadeler arasındaki ilişkilerin nasıl düzenlendiği ve bazı ifadelerin nasıl dışlandıkları *söylemsel oluşum* kavramı kapsamında ele alınmalıdır. [cf., Ali Balcı, "Michel Foucault'da Metod: Arkeoloji, Soybilim ve Etik", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, vol. 1, no. 1, 2015, sf. 29] *Tarihsel a prioriler* söz konusu söylemsel oluşuma dair düzenleyici kurallar bütünü içerisinde yer almaktadır.
[22] Foucault, op. cit., 1999, sf. 166-167.

dışarından empoze edilmemektedir.[23] *Tarihsel a priori* kaynağı belirsiz düşünsel bir kurgu olarak dışsal bir rol üstlenmemekte, hiçbir şeyin elinden kurtulamayacağı bir *tiran* gibi davranmamakta, tam tersine onlarla birlikte dönüşmektedir.[24] Tam da bu nedenle söz konusu *a priori*ler tarihseldirler, diğer bir ifadeyle bilgilerin üretilmelerinin ve davranışların sergilenişinin bağlı olduğu koşullar önem taşımaktadır. Gilles Deleuze'ün *Foucault* kitabında yer alan değerlendirmesi dikkat çekicidir:

> "Foucault'nun başlıbaşına kapatılma ortamlarıyla ilgilendiğini düşünmek yanlış olur: Hastane, hapishane öncelikle bir dışarıdalık formunda dağılmış ve dışsal bir fonksiyona, ayırma ve bölümleme vs. fonksiyonuna gönderen görünürlük yerleridir. …Bu bir zihniyetler veya davranışlar tarihi değildir. Konuşma ve görme daha ziyade, sözceler ve görünürlükler saf unsurlardır, şu veya bu anda tüm fikirlerin formüle edilişinin ve davranışların sergilenişinin bağlı olduğu *a priori* koşullardır. Koşullara ilişkin bu araştırma Foucault'ya özgü bir neo-Kantçılık teşkil eder. Ne var ki Foucault'nun Kant'la arasında temel farklılıklar bulunur: Koşullar her olası deneyimin değil, gerçek deneyimin koşullarıdır (sözgelimi, sözceler belirli bir külliyat varsayar); koşullar evrensel bir öznenin değil, "nesne"nin ve tarihsel formasyonun tarafındadır (*a priori* olan bizzat tarihseldir); bütün koşullar dışarıdalık formlarıdır."[25]

Bir diğer önemli katkı da Giorgio Agamben'in *Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne* başlıklı çalışmasında karşımıza çıkmaktadır:

> "[*Kelimeler ve Şeyler*'de], arkeoloji, "terimin geleneksel anlamıyla" tarihten farklı olarak, hem paradigmatik hem aşkınsal bir boyutun araştırması olarak sunulur, bu bir çeşit "tarihsel *a*

[23] Foucault'nun yaklaşımını rasyonalist yaklaşıma yönelik bir eleştiri olarak okumak da mümkündür: "[S]öylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratikler arasındaki bu ilişkileri gözlemlemenin mümkün kıldığı rasyonalite analizi; çünkü hem bilimin içsel dönüşümünü hem de bilimsel dönüşümlerle toplumsal, ekonomik, siyasi dönüşümlerin nasıl bir tarihsel etkileşim içine girdiğini anlayabilmek bu rasyonalite analizini gerektiriyor." [Ferda Keskin, "Sunuş: Felsefe Sahnesi", *Michel Foucault, Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011b, sf. 17]

[24] Gilles Deleuze'e göre *zaman* olguların biçimlenmesinde önemli [ancak tek yönlü olmayan] bir rol oynamaktadır: "Deleuze'e göre zaman, yapısalcılık açısından "daima aktüelleşmenin zamanıdır". …Zaman yapının dışında, ondan ayrı ve bağımsız işleyen ve onu dışarıdan koşullandıran bir unsur değil, olayların, genel olarak aktüel olanın üretilişinin bir parçasıdır." [Emre Koyuncu, "Derrida-Foucault Tartışmasını Yeniden Okumak: Foucault'da Dönemleştirme ve Tarihsellik Sorunu", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 23, 2017, sf. 32]

[25] Gilles Deleuze, *Foucault*, çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu, İstanbul, 2013, sf. 79.

> *priori*"dir, onda bilgiler ve bilinenler kendi olanaklılık koşullarını bulurlar. Bu boyut *episteme*'dir."[26]

Agamben *tarihsel a priori* yaklaşımı ile *episteme* arasındaki etkileşime dikkat çektikten sonra, söz konusu kavramı irdelemeye yönelmektedir:

> "Tarihsel *a priori*" oksimoronu üzerinde duralım. Bu söz sanatı, 1971 tarihli makalede [*Nietzsche, la généalogie, l'histoire*] olduğu gibi burada da, tarih üstü bir kökenin, bilgilerin temellerini atan ve onları belirleyen bir çeşit kökensel ilahi armağanın söz konusu olmadığının altını çizmeye yönelik olarak kullanılır. Üç yıl sonra *Bilginin Arkeolojisi*'nin açıkça belirttiği gibi, epistemenin kendisi tarihsel bir pratiktir, "belli bir çağda, bilimler söylemsel düzenlilikler seviyesinde analiz edilirken onlar arasında keşfedilebilen" bir ilişkiler bütünüdür. Bilmelerin olanaklılığının koşullarını belirleyen *a priori*, özel bir düzeyde kavranmış olan onların tarihinin ta kendisidir. Bu düzey, onların varoluşlarının ontolojik düzeyidir, belli bir tarihte ve belli bir biçimde ortaya çıkmalarının "ham olgusu"dur ya da, Nietzsche hakkındaki makalenin terminolojisini kullanırsak, onların "ortaya çıkış noktası-anı"dır."[27]

Bu satırlarda Agamben'in de işaret ettiği üzere, Foucault *tarihsel a priori* kavramını arkeoloji [ve daha sonra soykütük] yöntemi bağlamında öne çıkartmaktadır.[28] Foucault bu kavramı, yaygın tarih anlayışında rastlanan

---

[26] Giorgio Agamben, *Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne*, çev. Betül Parlak, İstanbul, 2012, sf. 131.

[27] Ibid., sf. 132-133. Agamben'in analizinde karşımıza çıkan *tarih üstü bir kökenin ve kökensel ilahi armağanın* mevcut olmadığı yönündeki ifadeler buradaki tartışma açısından kritik önemi haizdir.

[28] Foucault bilgi üreten disiplinleri önce *arkeoloji* ve sonra *soykütüğü* yöntemlerini kullanarak eleştirmektedir: "*Les mots et les choses*'un [*Kelimeler ve Şeyler*'in] altbaşlığı, kitabın kendisini "insan bilimlerinin bir arkeolojisi" olarak tanımlamıştır. Foucault'nun kullandığı "arkeoloji" kelimesi yerini çok geçmeden belirli düşünce kalıplarını mümkün, hatta kaçınılmaz kılan şeye yönelik bir araştırmayı kast eden "soykütüğü" kelimesine bırakacaktır. Bu araştırma, *Histoire de la folie*'de 17. ve 18. yüzyıllara karşılık gelen "klasik çağa" ait doğa tarihine, ekonomiye, gramere ve dilbilimine yöneliktir. Foucault'nun tezi, herhangi bir dönemde üretilmiş olan bilginin yapısının kendi "bilinçsizliği" etrafında veya düşünürlerin bilinçli olarak farkında olmadıkları bir kurallar katmanının etrafında şekillendiği yönündedir. Klasik çağdaki doğacılar, ekonomistler ve dilbilimciler farkında olmadan bu kuralları, konuştuklarının aksi yönündeki nesneleri üretmek için kullanmışlardır. Diğer bir deyişle yaptıkları çalışmalar Foucault'nun bazen "tarihsel a priori" olarak tabir ettiği şeyin etkisi altındadır. Foucault'nun bu "bilgiye bilinçsiz olma" durumu için kullandığı terim, Yunanca'da "bilgi" anlamına gelen *episteme*'dir." [David Macey, *Foucault Hakkında Her Şey*, çev. Fatih Demirci, İstanbul, 2015, sf. 91-92]

veya bilgi üreten farklı bilimsel disiplinlerin yaklaşımlarında karşımıza çıkan köken ve özne arayışlarını radikal bir tavırla reddederken benimsemiştir. Mevcut insani gerçekliğe dair bilgi üretilirken, sıklıkla benimsenen görüş olguların veya süreçlerin kökenine yönelmek ve orada saf halde bulunduğu varsayılan *arkhe*'ye [öz, temel veya ilke] ulaşmaktır. Bir defa bu tarz bir *arkhe* elde edildiğinde, sürekli bir biçimde bu bilgiye başvurulmaktadır. Esasen bu yaklaşımı zaman ve mekandan bağımsız bilgiler üretmenin bir bileşeni olarak görmek mümkündür. Bilginin veya epistemenin tarihsel, toplumsal ve kurumsal boyutlara göre değişebilen niteliklere sahip olduğunun yadsınması da bu yolla mümkün olmaktadır. Böylece bilginin evrensel niteliklere sahip olduğu tespitine ve buradan da kesinlik içermekte olduğu iddiasına geçilebilmektedir. Benzer bir biçimde, köken arayan ve sonrasında bunu bulduğunu iddia edenler, söz konusu düzlemin öznesine dair bir tipolojiyi de inşa etmeye yönelmektedirler. Yine tüm zaman ve mekanlarda geçerli olacak bir insan tipolojisini kurgulayan [örneğin iktisat bilimi ve *homo economicus*], insanın amaçlarını kesin bir biçimde keşfettiğini iddia eden bu tarz bir *hümanizm* Foucault tarafından *verili* bir öznenin var olmadığı yönündeki eleştiriyle mercek altına alınmıştır. Bu çerçevede Foucault, öznenin merkezsizleşmesine yönelik metodolojik bir tercih yapmaktadır:

> "Foucault'nun özne-olmayı ileri sürmeyip özne-haline gelme bakımından inceleyerek özneleşme süreçlerini bu şekilde tarihselleştirmesi, egemen ve kurucu öznellik fikrinden kopmasını sağlar."[29]

Dolayısıyla, *tarihsel a priori* kavramı bilgimizin üretilmesi sürecinde var olan koşullara işaret etmekte, belirli bir dönemde ortaya çıkan ifadeler arasındaki ortaklıkları ve yaşanan değişimlerdeki ilkeleri irdelemektedir.[30] Yeni bilgiler edinmemizi sağlayamayan, başka bir ifadeyle bilgimizi genişletmeyen bu bilgi kategorisi tam da bu nedenle *a priori* niteliği haizdir. Deneyime dayanmaması, kaynaklarının neredeyse tespit edilemez derecede belirsiz olması da bu biçimde etiketlenmesinde rol oynamaktadır. Ancak, daha önce vurgulandığı üzere, söz konusu *a priori* Kant'ın ele aldığından farklı olarak *sentetik* veya *analitik* nitelikte olmaktan uzakta konumlanmakta; Foucault'nun işaret ettiği gibi zamansal değişikliklere açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.[31] Bunlar tarihsel süreçte biçimlenen, somut ilişkiler içerisinde

---

[29] Thomas Lemke, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, çev. Özge Karlık, Ankara, 2016, sf. 374.

[30] Gülçin Ayıtgu, "Foucault'nun Tarihteki Süreksizlik Arayışı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 22, 2016, sf. 141.

[31] Foucault, Kant'ın terimlerini kullanmakla birlikte çok farklı bir tanımlamaya yönelmektedir: "Arkeolojik projesini bazen Kant'ın dilinde nitelendiren Foucault, bu projenin belirli bir dönemde düşünce için "olasılık koşulları"nı aradığını söylemektedir. Ancak, Kant'a göre, bu tür koşullar evrensel açıdan uygulanabilir, tüm

olgunlaşan, dolayısıyla zamana bağlı olarak değişkenlik gösteren formlardır. Başka bir deyişle, arkeoloji ve soykütüğü yöntemleri aracılığıyla Foucault, ampirik olayları incelemekte, somut gerçekliğe dair bilgi üretmeye çalışmakta, ancak kesinlikle eksiksiz bir hakikati keşfettiğine dair bir iddia ortaya koymamaktadır.

Eğer bilgimizi olanaklı kılan ilişkiler veya epistemeleri biçimlendiren söz konusu bilgi kategorileri zaman bağlamında değişken ise, diğer bir deyişle tarihsellik özelliği öne çıkmaktaysa, insana dair olarak üretilen tüm bilgilerin de değişken olması gerekecektir. [32] O halde, Foucault'nun *antropolojizm*'den kurtulmaya yönelerek ve *anti-hümanizm* yaklaşımını benimseyerek vurguladığı üzere, verili ve evrensel bir özneden bahsetmek de mümkün olmayacak; insana dair kurgu insanın özü veya kaderi olarak değerlendirilemeyecektir:

> "Öznenin deneyimini niçin şu ya da bu biçimde yaşadığını insan doğasına gönderme yaparak açıklayan, kısacası bir tür felsefi antropolojiye dayanan tüm teorik yaklaşımlara, Foucault'nun terimiyle "antropolojizm"e duyduğu tepki. Foucault öznel deneyim biçimlerinin verili bir insan doğasının teorik olarak belirlenmiş evrensel yapılarından hareketle açıklanamayacağını; çünkü bu deneyim biçimlerinin tarih içinde belli ihtiyaçlara cevap vermek üzere kurulduğunu ve bu anlamda *tekil* olduğunu savunuyor. Yine bu yüzden öznel deneyim biçimlerinin tekil tarihleri içinde spesifik olarak incelenmesi gerekiyor."[33]

olası deneyimler açısından gerekli sınırlılıklardır; oysa Foucault'ya göre, o anki tarihsel duruma bağlı olmalarının yanı sıra, zaman ve bizim bilgi alanımıza göre de değişkenlik gösterirler. Hiç değişmeyen varlıklar kavramı 18. yüzyılda yaşam bilgisi için gerekli koşuldu, ama 21. yüzyılda değil. Sonuçta, Foucault'nun ifadesine göre, arkeoloji Kant'ın keşfettiğini ileri sürdüğü zamandışı, mutlak özsel gerçeklere değil, yalnızca bağıntılılaştırılmış "tarihsel özseller"e yol açar." [Gary Gutting, *Foucault*, çev. Hakan Gür, Ankara, 2010, sf. 62-63]

[32] Söz konusu tarihsel değişkenlik esasen tekillikler olarak da anlaşılmalıdır: "Foucault doğruyu söylemenin tarihselliğine, tekilliğe ve "enderliğe" inanıyordu. Bu üç özellik dolayısıyla yapısalcılıkla ortak bir yanı vardı ki bu, düşüncenin bütünüyle kendinden doğmadığını ve kendinden başka şeyle -Foucault'da söylem ve dispositifle, yapısalcılarda ise yapılarla- açıklanması gerektiğini kabul etmekti. Gerçekten de iki doktrinin kendi inkarlarından başka ortak bir yanları yoktu: Her ikisi de şeyler ile bilinç arasında öznenin egemenliğinden kaçan bir *tertium quid* [üçüncü şey] -Sartrecı inceliğin pek sevdiği kötü inançtan ve muğlaklıktan daha öteye giden bir geçirimsizlik- olduğunu kabul ediyordu. Marksizmden, fenomenolojiden ve bilinç felsefelerinden ayrılan her düşünce kolaylıkla yapısalcı olarak görülüyordu. Örneğin yapısalcılık ve Foucault açıklamak ile anlamak arasındaki karşıtlığı -farklı nedenlerle- tartışıyorlardı. Foucault'da yapı değil, bir dağılma olan tarihsel *a priori*, biz anlamadan ya da fark etmeden kendini bize dayatır." [Paul Veyne, *Foucault, Düşüncesi, Kişiliği*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2014, sf. 125]

[33] Ferda Keskin, "Sunuş: Özne ve İktidar", *Michel Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011a, sf. 12.

Görüldüğü üzere Foucault'ya göre herhangi bir *insan doğası*ndan bahsetmek yüzeysel bir genellemeye yönelmek olacaktır. Ayrıca, Foucault için tarihsel süreci deterministik bir yaklaşım aracılığıyla belirli bir düzen içerisinde ele almak, tarihe bir anlam veya amaç yüklemek, tarihi sürükleyen ideal bir özneden bahsetmek biçimlerinde karşımıza çıkan geleneksel yaklaşımlar tarihi *süreklilik* perspektifinden kavramsallaştırmaktadırlar. Oysa insan gerçekliğinin, diğer boyutlarında görüldüğü gibi, tarihsel boyutu da düzensiz, süreklilik olgusuyla açıklanamayan, istikrarsız, karmaşık, çelişkilerle örülü ve kuralsız nitelemeleriyle ele alınabilecek bir alandır. Foucault bu uyumsuzluklar alanını hedefine yerleştirmiştir:

> "Konuşan özneye olan göndermeleri askıya aldıysam, bu, bütün konuşan özneler tarafından aynı şekilde uygulanabilmiş olan kuruluş yasalarını ve biçimleri keşfetmek için değildi, bir çağın bütün insanlarında ortak olacak olan büyük evrensel söylemi konuşturmak için değildi. Tam tersine, ayrımların nelerden ibaret olduğunu, insanların, aynı bir söylemsel uygulamanın içinde, farklı konulardan söz etmelerinin, birbirine zıd kanılara sahip olmalarının, çelişkili seçimlerde bulunmalarının nasıl olduğunu göstermek söz konusuydu; söylemsel uygulamaların hangi şeyde birbirlerinden ayrıldıklarını göstermek de söz konusuydu; kısacası özne sorununu ortadan kaldırmamayı istedim, öznenin söylemlerin çeşitliliği içinde işgal edebildiği durumları ve fonksiyonları tanımlamak istedim. Nihayet, şunu tespit edebildiniz: tarihi inkar etmedim, farklı düzeylerdeki dönüşümleri göstermek için değişmenin genel ve içi boş kategorisini askıya aldım; her söylemsel uygulama konusunda, onun yığılma, dışarı atma, yeniden aktifleşmeyle ilgili kurallarını, türemeyle ilgili özgün biçimlerini ve çeşitli ard arda gelişler konusundaki bağlama düzeniyle ilgili onun özel biçimlerini betimlemek için, tekbiçimli bir zamansallaştırma modelini reddettim."[34]

Foucault, bir taraftan söylemin her türlü *aşkınsal* niteliğini reddetmekte, diğer taraftan da düşünceyi şekillendiren özsel arketiplerin var olduğuna ve hatta bunların keşfedebileceğine yönelik temelsiz varsayımlardan da uzak durmak gerektiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla, içinde yaşanılan olgusallıkları karşılaştırmak için kullanacağımız *arkhe* veya

[34] Foucault, op. cit., 1999, sf. 255. Foucault, farklı yöntemsel girişiminde tarihin yadsınmasını ve süreksizliğin onaylanmasını görmenin eksik kalacağını, bunların yanı sıra evrensel yasayla ilgili önceliğin de tarihin elinden alındığını vurgulamaktadır. [Ibid., sf. 220]

kökenlere sahip olmak söz konusu olamayacağına göre, karmaşık insani gerçekliği çözümleyebilmek doğrultusunda toplumsal, kurumsal ve tabii ki tarihsel değişkenleri sorunsallaştırmak zorunlu olacak; ne kadar zor görünse de her mümkün deneyimin tekil olanaklılığı üzerinde düşünmek gerekecektir.[35] Üstelik, söz konusu tekil olanaklılıkların zaman içerisinde sergiledikleri değişkenlik dikkate alındığında, sürekli farklılaşan bilgilere ve onlara dair olan ve tabii yine sürekli değişkenlik arz eden bilgi kategorilerine, *tarihsel a priori*'lere ihtiyaç duyulacaktır.

4. Değerlendirme

Kendi toplumsal, kurumsal ve tarihsel yaşamını kuran insan, içinde bulunduğu karmaşık gerçekliği açıklamak ve anlamak doğrultusunda düşünsel arayışlardan geri durmamıştır. Söz konusu insan gerçekliğine yönelik olarak, özellikle rasyonalist bilimsel gelenek evrensel ve zaman-dışı çözümlemeler peşine düşmüştür. İnsan davranışını belirleyen faktörler içerisinde akıl yeteneğine aşırı derecede odaklanan söz konusu yaklaşım, özellikle *Geisteswissenschaften* tartışmalarında, felsefe ve sosyal bilimlerin arayışlarında kıyasıya eleştirilmiştir. *Zeitgeist* kavramı bu çerçevede değerlendirildiğinde, insanın rasyonalitesini öne çıkaran katı yaklaşımın ötesine yönelme arayışı olarak dikkat çekmektedir. Ancak, bu kavramın bir taraftan yüzeysel bir determinizme zemin yaratması, diğer taraftan da insanı fazlasıyla edilgen bir konuma indirgemesi nedeniyle eleştirilmesi yerinde olacaktır.

Zamanın veya tarihin özellikle insan düşüncesi üzerindeki biçimlendirici etkisine Foucault'nun *tarihsel a priori* kavramı bağlamında yaklaşmak daha doyurucu bir perspektif olarak değerlendirilebilir. Bilgi üretilirken ortaya çıkan ve bu bilgileri düzenleyen, biçimlendiren ve olanaklılık koşullarını yaratan *tarihsel a prioriler*, insani gerçekliğin karmaşık yapısına ve onun tarihsel düzlemdeki süreksizliğine ışık tutmak doğrultusunda yardımcı olabilecektir. Foucault, arkeoloji ve soykütük yöntemleri bağlamında, *tarihsel a priori* perspektifini de kullanarak, insana dair verili bir doğanın veya özün mevcut olmadığını vurgulamaya yönelmiştir. Ayrıca, mevcut olgusallıkları irdelerken karşımıza çıkan her türden köken arayışına da itiraz etmekte ve somut gerçeklikle ilgili bilgi üretirken eksiksiz

[35] Foucault'nun Maurice Florence adıyla kaleme aldığı yazıda görüleceği üzere, düşüncenin tarihi *hakikat oyunlarının* ortaya çıkışının tarihidir: "Doğru-söylemelerin" [*veridiction*] tarihidir, bunlar doğru ya da yanlış olarak adlandırılmaya elverişli söylemlerin, bir şeyler alanıyla eklemleniş biçimleridir: Bu ortaya çıkışın koşulları ve bir anlamda ödediği bedel neydi, gerçek üzerindeki etkileri ve belli bir nesne turunu belirli özne kipliklerine bağlayarak, belirli bir zaman, bir alan ve bireyler için mümkün bir deneyimin tarihsel *a priori*'sini kurma tarzı neydi?" [Maurice Florence, "Foucault", *Michel Foucault, Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011, sf. 351]

bir hakikate dair herhangi bir keşif iddiasında da bulunmamaktadır. Dolayısıyla toplumsal, kurumsal ve tabii ki tarihsel değişkenleri sorunsallaştırmak ve her mümkün deneyimin tekil olanaklılığı üzerinde durmak zorunlu bir ödeve dönüşmektedir.

KAYNAKÇA

Agamben, Giorgio, *Şeylerin İşareti: Yöntem Üstüne*, çev. Betül Parlak, İstanbul, 2012.

Albayrak, Ömer, "Hegel'in Tarihselciliğinin Doğduğu Metin: *Hıristiyan Dininin Pozitifliği*", *Felsefi Düşün*, no. 6, 2016, 7-29.

Ayıtgu, Gülçin, "Foucault'nun Tarihteki Süreksizlik Arayışı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 22, 2016, 119-146.

Balcı, Ali, "Michel Foucault'da Metod: Arkeoloji, Soybilim ve Etik", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, vol. 1, no. 1, 2015, 26-34.

Barnard, Frederick M., *Herder on Nationality, Humanity, and History*, Montreal, 2003.

Bourdieu, Pierre, *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford, 1991.

Çüçen, A. Kadir, "Heidegger ve Felsefe", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 1, 2006, 7-24.

Dame, Frederick William, *America's Indominable Character, Volume III: From Federalism and the Young Republic to American Maturity*, BoD-Books on Demand, 2014.

Deleuze, Gilles, *Foucault*, çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu, İstanbul, 2013.

Florence, Maurice, "Foucault", *Michel Foucault, Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011, 349-354.

Foucault, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, İstanbul, 1999.

Foucault, Michel, *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, 2001.

Goethe, Johann Wolfgang von, *Faust*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul, 2001.

Gros, Frédéric, "Derslerin Bağlamı", *Michel Foucault: Öznenin Yorumbilgisi, Collège de France Dersleri, 1981-1982* içinde, çev. Ferda Keskin, İstanbul, 2015, 429-467.

Gutting, Gary, *Foucault*, çev. Hakan Gür, Ankara, 2010.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul, 1995.

Heidegger, Martin, *Düşünmek Ne Demektir?: 1951/52 Kış Dönemi Ders Notları*, çev. Rıdvan Şentürk, İstanbul, 2013.

Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, 2011.

Keskin, Ferda, "Sunuş: Özne ve İktidar", *Michel Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011a, 11-24.

Keskin, Ferda, "Sunuş: Felsefe Sahnesi", *Michel Foucault, Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5* içinde, ed. Ferda Keskin, İstanbul, 2011b, 11-18.

Koyuncu, Emre, "Derrida-Foucault Tartışmasını Yeniden Okumak: Foucault'da Dönemleştirme ve Tarihsellik Sorunu", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 23, 2017, 17-35.

Lemke, Thomas, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, çev. Özge Karlık, Ankara, 2016.

Macey, David, *Foucault Hakkında Her Şey*, çev. Fatih Demirci, İstanbul, 2015.

Magee, Glenn Alexander, *The Hegel Dictionary*, New York, 2010.

Mechier, Jerome; Nugel, Bernfried, "Aldous Huxley as a Painter", *Aldous Huxley Annual: A Journal of Twentieth-Century Thought and Beyond*, vol. 10-11, 2010-2011, 67-71.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, ed. Uluğ Nutku, Ankara, 2014.

Sipiora, Phillip, "Introduction: The Ancient Concept of *Kairos*", *Rhetoric and Kairos: Essays in History,Theory, and Praxis* içinde, ed. Phillip Sipiora, James S. Baumlin, New York, 2002.

Tolstoy, Lev, *Savaş ve Barış*, cilt III, çev. Mete Ergin, İstanbul, 2016.

Veyne, Paul, *Foucault, Düşüncesi, Kişiliği*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2014.