

NIETZSCHE BAĞLAMINDA FOUCAULT'DA HAKİKATİN KÖKENİNE DAİR SOYBİLİMSEL BİR ANALİZ

Yüksel ŞENGÜL

Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye, yuksel.sengul@gmail.com,
ORCID: <https://orcid.org/0000-00015685-0803>

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 24/08/2024, Accepted / Kabul Tarihi: 13/10/2024
DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1538152>

Nietzsche Bağlamında Foucault'da Hakikatin Kökenine Dair Soybilimsel Bir Analiz

Öz

Batı felsefesinde, etkisi Platon'a kadar uzanan kökene dayalı bir hakikat anlayışı, sorgulanmaya değer önemli bir konudur. Ancak kökene dayandırılarak bir hakikatin inşası, temel evrensel değerlerin ve sorgulanamayan kutsal bir alanın oluşturulmak istenmesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Peki, genellikle yadsınamayan ve pek tartışılmayan bir gerçeklik olarak kabul edilen hakikat, bir kökene sahip midir ya da hakikatin bir tarihinden söz edilebilir mi? Bu soruya olumsuz cevap verenler arasında birçok kişi sayılabilir ve onlardan ikisi de Nietzsche ve Foucault'dur. Her iki düşünür, hakikatin göreceliğinin başlıca savunucularından biri olarak görülür. Foucault, Nietzsche'nin de etkisinde kalarak, hakikatin yayılma tarzı ve bağlantıları hakkında spesifik bazı tarihsel, kültürel ve yönetsel etkiler olduğunu öne sürmektedir. Ne Nietzsche'nin ne de Foucault'nun çalışmalarında hakikatin reddi söz konusu değildir. Ancak Foucault, hakikati tarihsel bir kategoride görerek hakikatin tarihini yapma denemesine girişir. O, bu hakikat tarihini, kökenin insan için anlamını ve tarihsel süreç içerisindeki etkilerini ve hakikate dönüşme şeklini Nietzsche'den devşirdiği *soy-bilim* ile tarihsel bir değerlendirmeye tabi tutarak analiz eder. Foucault'ya göre tarihsel her bir dönemin hakikati de o dönemin koşullarınca ve bilhassa o dönemin *epistemesinden* hareketle belirlenir. Hem Nietzsche hem de Foucault'da hakikat, nesnellikten ve evrensellikten yoksunken Foucault, hakikatin iktidar etkileriyle şekillenen bir tarihsellik içerdiğini düşünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Foucault, Köken, Tarih, Hakikat

A Genealogical Analysis of The Origin of Truth in Foucault in The Context of Nietzsche

Abstract

An understanding of truth based on origins whose influence in the Western world dates back to Plato is an important idea worth questioning. However, the construction of a truth based on origin is quite remarkable in terms of wanting to create basic universal values and a sacred area that cannot be questioned. So, can truth, which is generally accepted as an undeniable and rarely discussed reality, have an origin or can it be said to have a record? Among those who answered this negatively, many people are good and common are both Nietzsche and Foucault. Both thinkers are seen as independent advocates of the relativity of truth. Under the influence of Foucault and Nietzsche, certain traditional, cultural and administrative influences continue regarding the broad style and connections of truth. There is no denial of truth in either Nietzsche's or Foucault's works. However, Foucault attempts to make truth neutral according to a real category. He analyzes this past of truth by subjecting it to a normal evaluation with the genealogy he borrowed from Nietzsche, the way the origin is for humans, the way it exists in historical processes and the way it turns into truth. According to Foucault, the historical truth of a period was determined by the conditions of that period and especially by the episteme of that period. While truth lacks objectivity and universality in both Nietzsche and Foucault, Foucault thinks that truth can provide a realism shaped by the results of power.

Keywords: Nietzsche, Foucault, Origin, History, Truth.

GİRİŞ

Doğanın kökensel bir temelle sorgulanamaz ve aşkın bir evrensel ilişkilendirilmesi, Batı metafiziğinin Platon'a dayandırdığı oldukça eski bir iddiadır. Zira Platon'un felsefesi, köken, başlangıç ve hakikat kavramlarını Tanrısal bir düzlemde ele alır ve bu kavramları metafizik bir boyuta taşır. Çünkü Platon'da gerçeklik, ideal formlar dünyasında bulunur. Bu ideal formlar dünyası, mükemmel ve değişmez olan gerçek varlıkların kaynağıdır. Ancak insan, bu ideal dünyayı sınırlı ve değişken dünya olan duyusal dünyada algılar. Duyusal dünyadaki nesnelerin ve varlıkların var oluşu, bu ideal formlar dünyasına dayanır. Yani Platon'a göre, her şeyin var oluşu ve özü, ideal formlar dünyasında bulunan ve değişmez olan bu formlara dayanır. Kökenin sorgulanamayan kutsallığı da bu ideal formlar dünyasının bir yansımasıdır. Platon'a göre her şeyin özü ve doğası bu ideal formlar dünyasında belirlenir. Bu nedenle, bir şeyin gerçek anlamını, kökenini ve hakikatini anlamak için ideal formlar dünyasına doğru bir yolculuk yapmak gerekir.

Platon'un bu düşüncesi, kökenin ve hakikatin kutsallığını, onun metafizik felsefesi içinde anlamamıza yardımcı olur. Ona göre, kökenler ve hakikatler, maddenin ve değişkenliğin ötesinde bir gerçekliğe işaret eder. Bu düşünceleriyle Platon, felsefi düşüncenin derinliklerine inerken, kökenin ve hakikatin kutsallığını, önemini vurgulamaya çalışır. Platon'un bu yaklaşımından hareketle anlıyoruz ki insan, varoluşunun anlamını keşfetmek ve çevresindeki dünyayı anlamlandırmak için köken ve hakikat arayışına girer. Bu arayış, bir olayın, kavramın veya varlığın nasıl ve neden meydana geldiğini anlamaya yönelik bir çabadır. Bu, varoluşsal bir merakın sonucudur ve insanların daha geniş bir bağlamda kendilerini konumlandırmalarına ve kendilerine güvenilir bir alan oluşturmalarına yardımcı olur.

İnsanın, bilgisini bir kökene dayandırmak ve bu kökeni anlayarak bir hakikate ulaşmaya çalışmak istemesinin bazı nedenleri vardır ve bunlar beş başlık altında değerlendirilebilir. Birincisi, bilgilerin bir kökene dayandırılması, insanlara dünyadaki fenomenleri, olayları ve deneyimleri anlamlandırma ve bir bütün içinde değerlendirme imkânı sunar (Foucault, 2001, 458-467). Zira köken, bilginin temelini oluşturur ve böylece insanın hayatında yol gösterici bir rol oynar. İkincisi, kökene dayalı bilgiler, insanlara istikrar ve güvenlik duygusu sağlar (Nietzsche, 2007, 70-80). Bilginin kökeni belirlenebilirse, bu bilginin güvenilirliği ve doğruluğu konusunda daha fazla emin olunur. Üçüncüsü, köken, insanların bağlılıklarını ve kimliklerini belirlemede önemli rol oynar (Nietzsche, 2010, 3-10). İnsanlar, kökenlerine dayanarak kendilerini bir kültüre, bir topluluğa veya bir tarihe ait hissedebilirler. Dördüncüsü, bir konunun kökeni bilindiğinde, bu konunun nasıl meydana geldiğini anlama ve dolayısıyla sorunları çözme süreci de kolaylaşır (Foucault, 1994, 140-147). Böylece bilginin kökeni, nedenlerini anlamada ve çözüm arayışında bir rehber olarak işlev görür. Beşincisi ve sonuncusu; bilginin kökeni bilindiğinde, bu bilgilerin gelecekte ne tür sonuçlar doğurabileceği konusunda tahminlerde bulunmak kolaylaşır. Bu da planlama ve karar alma süreçlerinde insanlara avantaj sağlar. İşte bu ve benzeri nedenlerden dolayı insanlar, bilgilerini bir kökene dayandırmak ve bu kökenleri anlamaya çalışmak isterler.

1. Foucault'da Köken Sorununa Epistemik Yaklaşım

Foucault yukarıdaki tüm yaklaşımlara oldukça mesafelidir. Onun açısından insandaki kökensellik, daha işin en başında onu kendisinden başka bir şeye bağlar. İnsanı başka bir şeye bağlayan bu şey, insanın kendisinden daha eski olan deneyim içeriklerini ve egemen olmadığı deneyim biçimlerini insana dâhil eder. Böylece insanın kökenselliği, insanı, an itibarıyla bağlı olmadığı geçmişteki birçok farklı kronolojiye bağlar. Daha sonra farklı kronolojiler iç içe geçer, birbirine indirgenemez ve zaman içerisinde dağılır. Foucault'ya göre paradoksal olarak insandaki kökensellik, kendi doğuş zamanını ilan etmez; ne insanın doğum zamanını ne de deneyimin en eski çekirdeğini bildirmektedir. Zira kökene dayandırma, insanı, kendisiyle aynı zamana sahip olmayana bağlı kılmakta ve her şeyi, onunla aynı çağda olmayana, başka bir çağa dayandırmaktadır. Şeylerin, insandan önce başlamasından dolayı, deneyimin kendisi, daha baştan oluşturulduğu ve şeyler tarafından sınırlandırıldığı için hiçbir şekilde insanın kökenselliğine tahsis edilemez. Nitekim bilgi nesnesi, bilen öznenen daima önce gelir. Foucault böyle bir olanaksızlığın iki yönü olduğunu belirtir: Bir taraftan, şeylerin kökeninin daima daha geri çekildiğini işaret etmektedir. Zira insanın ortaya çıkmadığı bir takvime kadar geriye gitmektedir. Diğer taraftan, insanın doğumları belli olan şeylere kıyasla kökensiz varlık olduğunu, dolayısıyla "ne vatani ne tarihi" olan bir varlık olduğunu, insanın doğumu hiçbir zaman olmadığı için de ulaşılamaz niteliğe sahip olan bir varlığı işaret eder. Öyleyse der Foucault, "kökenselin dolaysızlığı"¹ içinde ilan edilen şey, insanın, kendi varoluşuna onu çağdaş kılacak olan kökenden ayrılmış olmasıdır (Foucault, 2001, 462). Zira zaman içerisinde doğup ölen bütün şeylerin içinde, yalnızca insan, her kökenden ayrılmıştır.

Foucault'ya göre bilgi nesnesi (şeyler), insandan önce olduğundan *ampirik* düzen içerisinde şeyler, daima insan

1 Biz her zaman şeylerin bizden önce olduğunu biliriz, zira bilgi nesnesi daima bilen öznenen önce gelir.

için geri çekilmiş ve ilk ortaya çıkışları ve başlangıçları ele geçirilemez niteliktedir. Şeylerin bu geri çekilmesine nazaran insan da kendisini geride bulur. Bu nedenledir ki şeyler, kökensel deneyimin dolaysızlığı üzerinde ağırlıklarını hissettirirler. Çünkü onların yani şeylerin öncelikleri vardır. Foucault, böyle bir durumda düşüncenin karşısına bir ödev çıktığını belirtir: Şeylerin kökenini kabul etmemek. Ancak der Foucault, ilginç bir şekilde bu itirazı yine şeylerin kökenini inşa etmek için yaparız. Şeylerin kökenini inşa etmek ile şeylerin zamandaki oluşumlarını görmek aslında aynı şeydir. Zira bu, zamanın mümkünliğünün oluşumunu ortaya çıkarmaktır. Bu gibi bir ödev, zamanın sahip olduğu her şeyin, -zamanın hareketli unsurunda bulunan, zaman içinde oluşan her şeyin- sorguya çekilmesini gerekli kılmaktadır. Zaman böyle bir durumda, kökenden kurtulamayan (zira zaman, hiçbir vakit kökenin çağdaşı olmamıştır) bu düşüncenin içinde askıya alınacaktır. Ancak ona göre bu askıya alma, kökenle düşünce arasındaki bu karşılıklı ilişkiyi devirmeye güç yetirecektir. Zaman kendi etrafında dönecek ve köken de düşüncenin daima yeniden düşüneceği bir şeye dönüşecektir. Bu sebeple köken bu düşünceye daima daha yakın ama hiçbir zaman ulaşılamayan bir kaçınılmazlık içinde sadece bir vaat olarak kalacaktır. Artık köken, geri dönmekte olan, düşüncenin yöneldiği bir tekrar, zaten başlamış olanın bir geri dönüşü olacaktır (Foucault, 2001, 463). Böylece, düşünce, gelecek içinde daima bir geri çekilmeyi yaşayacak ve düşünce ile gelecek arasında bir bağlantı asla sağlanamayacaktır.

Özet olarak Foucault, köken olduğunu varsaydığımız her şeyin, bütünüyle daha önce oluşturulmuş bir deneyim olduğunu ve şeyler tarafından sınırlandırıldığını ve bu sebeple bir başlangıç olarak tayin edilemeyeceğini iddia eder. Ona göre insandaki kökensellik, belirli bir kronoloji ile ilişkilidir (zamansal olduğundan), kökenin kendisi şeyler tarafından oluşturulduğundan kökene dayandırılmaz. Çünkü köken olarak belirlediğimiz şey de kendi varoluşunu yine başka bir kökene dayandırarak oluşturur ve bu geriye gidiş böyle devam edip gidecektir. Kökenle ilişkisi kurulmak istenen düşünce de böyle bir durumda kendi içerisinde bulunduğu zamanla hiçbir zaman bir bağ, bir uyum sağlayamayacaktır. Zira köken, düşüncenin geçmiş ile bir tekrarı, geçmişin bugüne taşınması ve geçmişin tekrar tekrar kendini yeni olarak sunması gibi bir sonucu doğuracaktır.

Köken arayışını metafizik bir arayış olarak tarif eden Foucault'ya göre şeylerin başlangıcında şeylerin üzerine inşa edilen, tek başına var olan “tarihdışı” bir metafizik köken yoktur. Bu nedenle geleneksel ya da sürekli tarih adını verdiği şeyin “bir tarih dışı perspektif” sunduğunu ve tamamen bir tarihsel yorumlama içerdiğini söyler. Bir köken arayışında olan ve bunu arayan tarihler, mevcutta bulunan tarihsel hissemize hâkim olan metafiziğin taleplerine boyun eğer. Tarihdışı bir perspektifi içeren geleneksel tarih, kökenin ve dolayısıyla başlangıç noktasının sürekli gelişimi şeklinde görülür. Foucault, metafiziksel bir köken, bir başlangıç noktasından hareketle tarihin ona tabi kılınmasının yerine, tarihe yönelerek kökenin kendisini, o başlangıç noktasını tarihsel bir analizle tartışmaya açar (Falzon, 2001, 111).

2. Kökenin Tarihsel Analizi: Soybilim

Foucault, “köken canavarı”nı ortadan kaldırmak üzere “soybilim” adını verdiği yeni bir tarih yazımına ihtiyaç olduğunu belirtir (Sarup, 2004, 89). Ancak bu kavramı, düşünce tarihi içinde ilk kullanan kişi Nietzsche'dir. Bu kavramı Nietzsche'den alarak kullanan Foucault, soybilim kavramı ile tarihsel olayları tüm karmaşıklığı içinde işleyerek ortaya koymayı hedefleyen bir bakış açısı sunar (Sarup, 2004, 89). Soybilimsel çözümleme, bir şeyin temel ve kökenini aramaya dair, Kant'ın a priori sezgi formları şeklinde tanımladığı mekânın ve zamanın ötesine uzanması nedeniyle sonu daima metafiziğe varan bir metodolojinin tam olarak karşısında yer alır. Foucault bu kavram ile bir kenara itilmiş, süreksiz, yerel ve meşru görülmemiş bilgilere bağımsızlıklarını kazandırmaya çalışır (Foucault, 2016, 92). Soybilim, tarihsel bilgileri; özgürleştirme yani bilimsel, biçimsel ve birleştirici teorik bir söylemin zorlamalarına karşı koyacak bir duruma getirilme çabasıdır (Foucault, 2000, 93).

Foucault'ya bir söyleşide soybilim ile “çok geçmişte kalmış dönemleri sorgulamanızın nedeni nedir?” şeklinde yöneltilen soruya o, soybilimin bir köken arayışı olmadığını, Platoncu köklere dayanan ve temel kaygıları teleolojik ve metafiziksel olan geleneksel bir tarihe yönelik bir saldırı olduğu şeklinde cevap verir (Bernauer, 2005, 174). Tarihin, içinde bulunulan şu ana ilişkin bir yarar sağlaması için geçmişin küllerine doğru derinliğine bir araştırma yapmak düşüncesiyle soybilim, bir bakıma özünde yaratıcı olan bir eylemi taşıyan gerçek tarihin yeniden yazılması girişimidir (Bernauer, 2005, 174). Bu tarihsel yöntem sabit özlere itibar etmez ve farklı kimliklerin de olabileceğini varsayar, verili olan bir kimliğin kökenini bulmak, ona ulaşmak yerine bu kimliği ayrıştırarak çözmeyi hedefler. Soybilim ile tarihin yazdığı şeylerin değişmez bir doğruluğu olduğu anlayışı reddedilir. Daha da önemlisi, soybilim, tarihini yazmış olduğu şeyin ortaya çıkmasından sonra anlamı koruyan bir sürekliliğe sahip olmadığını; aksine, bu süreç içerisinde dışardan birçok müdahale, hata, ilinek ve sapmanın etken olduğunu; sürecin farklı güçlerin birbirleri arasındaki mücadeleleri içerdiğini, ulaşılan noktanın bu etkenler ve mücadelelerin birer sonucu olduğunu gösterir.

Böylece kökenin mükemmel ve tek olmadığı, varılan noktanın da zorunluluk içermediği ortaya konmaya çalışılır. Tarihin içerisinde bulunduğumuz bu anın bize dayatılan bir kimlik olmadığı ve bunun aşılabilecek bir durum olduğunu göstermek için yapılacak bir ontolojinin, geleneksel tarih yöntemini bırakıp yeni bir tarihsel analizi yani soybilimi izlemesi gerekir. (Foucault, 2014, 23).

Köken anlayışının daha iyi analiz edilebilmesi için ele alınan soybilim kavramı, Hegel'in tarihi tanımlama biçimiyle de oldukça ilgilidir. Bu sebeple Hegel'in tarihsel analizine kısaca değinmek yararlı olacaktır.

2.1. Hegel'e Ait Tarihsel Analizin Reddi

Nietzsche'nin tarih anlayışını benimseyen Foucault, Hegel'in dünyayı bütün yönleri ile açıklama iddiasında olan tarih görüşüne karşı çıkar. Dünyayı çözümleme iddiasına sahip bazı kalıpların dünyaya dayatılmasından kaçınır ve dizgeselliği eleştirir. Foucault, Nietzsche'nin etkisiyle oluşmuş tarih çalışmalarında belirli bir dizgeden söz etmez (Foucault, 1984, 76-100). Bu yaklaşımdan hareketle Hegel'in tarih yaklaşımını iki yönden eleştirir: Birincisi, Hegel'de tarih, ilerleyen bir süreç şeklinde ele alınmakta, ikincisi de tarih, bütüncül bir şekilde kavranılmaktadır. Foucault, Hegel'in tarihe ilişkin düşüncelerine neden karşı çıkar, bunu anlamak için Hegel'in tarihe dair görüşüne bakmak gerekir. Ona göre tarihsel oluşa diyalektik süreç hâkimdir. Hegel de diyalektik, aşma hareketi ile ilerler; buna göre önceki uğrak kapsanarak aşılar ve ilerleme gerçekleşir. Ayrıca bütünlük de yeniden tesis edilmiş olur (Hegel, 1995, 28,152). Bu diyalektik hareketle tarihteki ilerleme arasında bir ilişki vardır. Zira ilerleme, eksik olandan daha az eksikçe doğrudur. Bu durum hareketi gerçekleştirenin, kendisinin kendisindeki karşıtı olarak eksik olanı ortadan kaldırmasını sağlar (Hegel, 1995, 154). Dolayısıyla Hegel, tarihin devindirici gücü olarak gördüğü tinin, kendi karşıtını yok ederek amacı olan eksiksizleşmeyi sağladığını düşünür.

Foucault, tarihi ilerleyen bir süreç olarak kabul eden Hegel'i eleştirir. Zira Foucault'da ilerleme, modern dönemin ortaya çıkardığı bir mittir. İlerleyen bir süreç tasarımı, yalnızca geleceği ve gelecekte ulaşılacak istenen idealleri önemli kabul eder. Ama Foucault'ya göre önemli olan “şimdi”dir. Tarihin ilerleyen bir süreç olarak görülmesi, tekil olanın göz ardı edilmesini ve sürekli geleceğe yönelmeyi sağlar. Bütünle uğraşan Hegel, tekilliği önemsiz görür ve tüm tekilleri ilgi alanının dışında tutar. Oysa Foucault, tekillerin ve “ayrım”ın vurgulandığı yerlerde zenginliğin olduğunu belirtir. O, Hegel'in bu diyalektik yöntemini, “ayrım”ın verilmesine dayanan Nietzscheci eleştiriye kullanarak kabul etmez (Sarup, 2004, 89-90).

Foucault, Hegel'de olan “tin” kavramı ile yapılan “bütünleştirmelere” ve tarihin bir ereğe doğru gidişatının olduğu fikrine de karşıdır. Zira o, tarihi akışın süreksizlikler ve kopuşla kesintiye uğradığını düşünür. Tarihte yer alan bu kopuşları açıklayacak bir tarih anlayışı, soybilimsel bir çözümlemeyi içine almıştır. Foucault, soybilimsel çözümlemeyi, geleneksel olan tarihsel çözümlemeden tamamen farklı değerlendirir. Nitekim geleneksel olan bütüncül tarih anlayışı, olayları bazı açıklama dizgeleri ile açıklamak adına önemli olan tarihsel kişilere ve olaylara yönelirken, soybilimsel çözümleme ise geleneksel tarihte göz ardı edilmiş olan veya dışlanan tek tek olaylara yönelir (Foucault, 1984, 76). Foucault, tarihte gerçekleşen “bütüne aykırı” olan tüm olayların, kişilerin ve durumların zorla bütüne boyun eğdirilmeye çalışıldığını iddia eder. Nietzscheci soybilimci tarihsel çözümleme, burada devreye girerek görmezden gelinen, bütüne uymayan ve bütüne boyun eğdirilen tüm unsurları dikkate almamıza yardımcı olur.

2.2. Nietzsche'de Soybilim: Kökenin Gerçek Tarihsel Yazımı

Foucault, soybilimsel tarih anlayışını Nietzsche'den devşirmektedir. Nietzsche de Hegel'in, tarihi ilerleyen bir süreç şeklinde ele alıyor olmasını ve bütünü vurgulayarak “ayrım”ları görmezden geliyor olmasını eleştirir, demiştik. Oysa Nietzsche'nin tarihsel okuması, Hegel gibi belli bir dizgeyi gerektirmez. Çünkü o, her dizgenin önünde sonunda kendi içinde sorgulanamayan bazı öncüller kümesine indirgendiğini düşünür. Dolayısıyla dizgeler, yalnızca belirli bir görüş edinmemizi sağlar (Foucault, 1984, 76). Nietzsche'nin tarihe ve değerlere dair “bengi dönüş”² fikrine göre, her şey hiçbir koşula bağlı olmadan yinelenmektedir. O, bu görüşüyle belli bir amaca bağlı bir şekilde yaşamayı ve tarihe anlam yüklemeyi reddeder. Dolayısıyla Nietzsche, tarihte bir ilerlemenin söz konusu olmadığını ve tarihin bir ereğe doğru yol olmadığını belirtir. Oysaki Hegel, bu görüşün aksine dünyanın tüm görünüşlerinde tinsel bir etkinin olduğunu ve tüm olan bitenin de tinin isteğine göre şekillendiğini söyler. Ayrıca gelenekleri ve siyasal tüm kurumları da tek bir “özün” farklı birer anlatımları olarak görür (Mahon, 1992, 121-122).

Felsefe tarihinde görmeye pek alışık olmadığımız tarihsel bir araştırma biçimi olan soybilim kavramını ilk kul-

2 Bengi dönüş (Almanca: Ewige Wiederkunft), zamanın döngüsel bir formda olduğu ve olayların bu döngüsellikte sonsuza dek yinelenmiş olduğu, yinelenildiği ve yinleneceği tezini içermektedir.

lanan Nietzsche'nin, bu kavramı bazen "gerçek tarih yazımı" bazen de "tarihsel anlam" ya da "tarihsel tin" şeklinde adlandırdığını görmekteyiz (Foucault, 1994, 141). Ona göre eğer gerçek tarih yazımı, tarih-üstü bir bakış açısı tarafından baştan çıkartılırsa nesnel bir bilim görüntüsü ile metafiziğin eline düşer ve metafizik ona dayatılır. Şayet gerçek tarih yazımı, mutlak olan her şeyden vazgeçerse metafizikten kurtulmuş olacak ve soybilimin önemli bir aracına dönüşecektir. Mutlak olandan vazgeçiş, mesafelerin kesin hatlarla birbirinden ayrılmasını, dağıtılmasını ve ayrıştırılmasını sağlayacaktır (Foucault, 1994, 141). Oysa geleneksel tarih yazımı, bakışını daima en uzağa, en yüce biçimlere, en yükseğe, en genel düşüncelere ve en saltık bireylere yöneltmeyi sever. Bu amaçtan hareketle onlara mümkün mertebe yakın olmaya ve bu zirvenin eteklerinde yer almaya çaba gösterir. Oysaki gerçek tarih yazımı (soybilim), bakışını hemen yanındakine yöneltir, yozlaşan noktaları araştırır ve bunu şen şüphecililiğiyle yapar (Foucault, 1994, 144). Tüm değerlendirmeleri, derin tarihsel bir analiz ile gerçekleştirir. Bu sebeple derine yöneltilen bakışlardan asla korkmaz. Teolojik veya akılcı tarih yazımı geleneği, tekil olarak gerçekleşmiş bir olayı, idealize kılarak bir süreklilik içerisinde teleolojik bir devinimle ya da doğal bir zincirleme ile belirsizleştirmeye çalışır. Ancak gerçek tarih yazımı ise olayı, bir kesit şeklinde veren kendi tekilliği içerisinde öne çıkartır (Foucault, 1994, 143). Kökünde; verili, sabit koordinatlar ve noktalar olmadan kaybolup gitmiş sayısız olaylarla birlikte yaşadığımızı gösterir. Böylece tarih, kendi haline bırakılmaya çalışılan şeyi deşecek ve onun sözde sürekliliğine karşı mücadele verecektir. Böylece gerçek tarih yazımıyla beraber metafiziğe bağlılık içinde oluşturulan yakın ve uzak arasındaki ilişki artık tamamen tersine çevrilmiş olacaktır. Zira geleneksel tarihin aksine gerçek tarih yazımı, hiçbir sabiteye dayanmamaktadır: Tarihi, bütünlüğü içerisinde kavrayabilmek ve tarihe yönelmek üzere, insanın bir dayanak olarak sırtına dayadığı her şey, tarihi sürekli ve sabırlı bir hareket olarak gösteren her şey, gerçek tarih yazımı ile sistematik bir biçimde kırılmış olacaktır (Foucault, 1994, 142).

Nietzsche'ye göre gerçek tarih yazımı yani soybilim, eleştireldir. Çünkü tüm değerlerin esasında tarihsel değişim ve gelişmenin birer ürünü olduğunu gösterir (Foucault, 1984: 76-100). Nietzsche, *The Will to Power* adlı eserinde soybilimin bir eleştiri olduğunu D. Hume'un nedensellik ilkesi üzerinden göstermeye çalışır. Hume'un nedensellik ilkesine yönelik eleştirisini genel hatlarıyla kabul eder ama nedenlere ihtiyaç duyulması konusunda yaptığı psikolojik yorumlama Hume'un da ötesine geçer. Hume'a göre art arda gelen iki olayın ilkine "neden" deriz. Böyle bir isimlendirmenin olması, deneyimimizi durağanlaştırmaya sebep olan bir bellek işlevi görür. Nedensellik ilkesi daha sonra deneyimimize aktarılır. Nietzsche bunu, bizim "kötü bir alışkanlığımız" olarak değerlendirir. Ona göre bu edindiğimiz kötü alışkanlığın kaynağında iki tür psikolojik eğilim söz konusudur. Birincisi olaylarla ilgili deney ve deneyimleri kendi yorumlarımıza dönüştürürüz, neden kavramı da bize bağlı olarak bu sebeple ortaya çıkar. (Mahon, 1992, 87). İkincisi ise nedensellik kavramının kökeninde alışkanlık yaratan deneyimlere bizim yatkın oluşumuz yatar. Bizi şaşırtıp rahatsız edecek durumlardan ziyade, daha tanıdığımız, daha alışık olduğumuz durumlarla karşılaşmayı isteriz.

Nietzsche, soybilimin bir özelliğinin de tamamen bir bakış açısını, bir yorumu içeren bilgiye dayandığını ve bunu inkâr etmediğini söyler. Nitekim onun tarafından ele alınan herhangi bir olay, kişi, kültürel, tarihsel ve amaca yönelik salt bir yorumdan öte bir şey değildir (Mahon, 1992, 82). Oysa tarihçiler, içinden baktıkları yeri, tuttıkları tarafı, bulundukları zaman kesitini ve tutkularının kaçınılmazlığını ele verebilecek tüm her şeyi mümkün mertebe, bilgilerin silip atmayı dener. Ancak soybilimci bakış açısı, bir yorumu barındırdığının farkındadır ve kendi adaletsizliğinin üretmiş olduğu sistemi inkâr etmez (Foucault, 1994, 144). Ancak ortaya koymuş olduğu hiçbir veride özel seçimler de yapmaz. Önemli ya da önemsiz ne varsa hepsini bilmek zorunda olduğuna inanır. Hiyerarşik bir fark gözetmeksiz her şeyi anlamaya çalışır. Hiçbir ayırım yapmadan her şeyi olduğu haliyle kabullenir ve hiçbir şeyi dışlamaz.

Nietzsche tarihin, geçmişe dayanan bir araştırma olduğunu ancak onun yaşama hizmet ettiği sürece soybilimsel bir araştırma anlayışıyla işlevsel olması gerektiğini söyler. Dolayısıyla o, geçmişten ziyade tarih ile ilgilenir. Geçmişte yaşanmış olayların kronolojik sıralaması onun çalışma alanı değildir, geçmişteki tarihsel anlatılar ve kayıtlarla ilgilenir. Onun için tarih, bugünkü eylemlerimiz ve yaşamlarımız adına önemlidir (Nietzsche, 1983, 59). "Oysa antika tarihçi, ezelden beri var olanı özenle korurken kendisini oluşturan koşulları, oldukları gibi, kendisinden sonra oluşacaklara saklamak ister." (Foucault, 1994, 151).

Dolayısıyla tarih, "yaklaşan zamana yararı olması" ölçüsünde değerlidir. Bu yaklaşım Nietzscheci soybilimi, şimdiki zamanın tarihini açıklamaya çalışan bir araştırma yöntemi olarak tanımlamayı gerektirir. Soybilim sayesinde yaşamı zenginleştiren olanaklara yer açılır (Mahon, 1992, 101). *Ahlakın Soy Kütüğü Üstüne* adlı eserinde "şimdi", "geçmiş"ten ayrılır; şimdinin geçmiş tarafından tutsak edilmemesi gerektiği, ancak geçmiş, şimdiye ve geleceğe hizmet ettiği oranda önemsenmesi gereken bir husus olarak gösterilir (Mahon, 1992, 109). Dolayısıyla kökene bağlanarak geçmişin bugüne taşınmasından ziyade kökenin sorgulanarak, başlangıcın da kutsallığının reddiyle geleceğin inşası sağlanmalıdır.

2.3. Foucaultcu Soybilimle Kökenselliğin İptali

Foucault'nun köken arayışına ve dolayısıyla tarihteki kesinlik arayışına yönelik ilk eleştirilerinin merkezinde Platon'un bilgi anlayışı yatmaktadır. Buna göre Platon'un sanı ve episteme arasında yaptığı ayrım, hem epistemolojinin bir sorunu hem de tarihsel bağlamda bulunan bilginin olanaklılığını da belirleyen bir ayrımdır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere tarih alanının nesnesinin sürekli bir değişim içerisinde olması sebebiyle epistemeden istenen kesinliğin tarihte aranıp ondan bekleniyor olması ve elde edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla epistemolojik yönden zayıf olan tarih alanının bilgisinden de söz edemeyiz. Felsefe tarihi boyunca Platon'un tarih alanından uzaklaştırdığı bu kesinlik farklı bağlamlarda problem konusu edilmiştir. Foucault'ya göre tarihten beklenen bu kesinlik arayışının en dikkat çeken örneği Hegel'dir. Hegel, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere tarihsel yaklaşımıyla düşünmenin önünde ciddi sınırlandırmalar oluşturmuştur: "Çağımız ister mantık aracılığıyla, ister epistemoloji, ister Marx'a dayanarak, isterse Nietzsche'ye, tümüyle Hegel'den kurtulmaya çalışmaktadır." (Foucault, 1993, 36).

Foucault'nun tarih ve epistemeyle ilgili çalışmalarının merkezinde bu gibi bir hesaplaşmanın izlerini görmek mümkündür.

Foucault'nun bu tarih görüşünün ardında Nietzsche'den devşirdiği ve eleştirel bir yol olarak tarihe bakışını belirlediğini söylediği soybilim yatmaktadır. Bu yöntem, felsefe tarihinde pek sıkça görmediğimiz bir araştırma biçimidir. Hegel'in tarih anlayışını reddeden Foucault, Nietzsche ile benzer bir tarih anlayışını benimsemektedir. Zira her iki düşünür de tarihsel olayları açıklamak üzere soybilimsel eleştiriye kullanarak hem köken arama fikrini reddeder hem de kültürün sorgulanmamış öncüllerine yönelir. Ayrıca her iki düşünür soybilimsel çalışmalarında kökeni meşrulaştıran bir arayış içerisine girmez, tarihsel olayları kendi tarihsellikleri içerisinde eleştirel bir okumaya tabi tutar. Foucault, bu durumu soybilim kavramı içerisinde şöyle açıklar:

"İçinden çıkıp geldiğimiz yurt ocağını, metafizikçilerin vaatlerine bakılırsa yeniden döneceğimiz o ilk vatani ortalığa çıkarmak istemez; daha çok bizi kesip geçen tüm süreksizlikleri görünür kılmak ister." (Foucault, 1994, 151).

Bu ifadeyle Foucault, soybilim ile tarihin teleolojik bir okumasını ve düşünce tarihinde metafiziksel bir eyleme işaret eden mutlak "köken arama" düşüncesini kabul etmediğini gösterir. Zira geleneksel tarih, kökenin kutsal olduğunu, "başlangıcın, şeylerin en kusursuz anı" olduğunu ve "şeylerin başlangıçta en değerli ve en özsel halde" bulunduğunu varsayar. Metafizik, şimdiki zamanı kökene yerleştirir, gün ışığına ağır ağır çıkan bir belirlenmişliğin gizli bir şekilde işleyişine olan inancı üretir (Foucault, 1994, 137). Böyle bir durumda, insan da hakikatin mekânı olarak kökeni görür (Foucault, 2011, 234). Ancak soybilim, şeylerin tarihsel başlangıcında karşımıza çıkan şeyin, kökenlerin hâlâ korunan özdeşliği olmadığını bize gösterir (Foucault, 1991, 78-79).

Foucault, yaratıcının, başlangıçta şeyleri eksiksiz olarak yarattığına dair böyle bir inancın insanı mutlu kıldığını belirtir. Zira köken; daima bedenden zamandan ve dünyadan öncedir. Genellikle insan, kökenin, tanrıların bulunduğu yerde olduğuna inanır ve kökeni anlatmak da daima bir tanrı doğum ezgisini söylemekle eşdeğer görülür. Ancak Foucault, tarihsel başlangıca katılan bu anlamı değersiz görür ve "tarihsel başlangıcın bayağı olduğunu" belirtir. O, soybilim sayesinde insanın bu "köken kuruntusu"ndan ve bu bayağılıktan kurtulacağını iddia eder (Foucault, 2011, 233).

"Soybilimsel olarak yönlendirilen tarihin amacı, kimliğimizin köklerini bulmak değildir, tersine, onu dağıtmaya can atmadır; geldiğimiz biricik odağı, metafizikçilerin geri döneceğimizi vaat ettikleri bu ilk bölümü saptamaya girişmez; bizi kat eden tüm süreksizlikleri ortaya çıkarmaya çalışır." (Foucault, 2011, 251).

Foucault, önceden değişmez/sabit diye düşünülen, bir bütün şeklinde dile getirilen her şeye itiraz eder; süreçlerin çeşitliliğine ve varolandaki çeşitliliğe dikkat çeker. Hem varolanların hem de karşılaştığımız tüm olayların kaynaklarına dikkat kesilerek tarihsel koşullar araştırılır. Fakat bu kaynak araştırması, asla olayların ve şeylerin ardında sonsuz bir töz arama şeklinde değildir. Nitekim soybilimci, şeylerin tarihine geri dönüp baktığında, bunun kaynağında bozulmayan ve bozulmaz olan bir özün olmadığını, aksine şeyler arasında çeşitlilik ve ihtilafların olduğunu fark edecektir (Mahon, 1992, 109). Dolayısıyla soybilimci, şeylerin gizlenmiş tözlerini ya da orijinal bir özünü aramaktan ziyade onları birbirinden ayırt eden detayları, ilinekleri ve durumları arayacaktır. Foucault, bunun tersi bir araştırmaya yönelen birinin bir tarihçi olamayacağını ancak bir metafizikçi olabileceğini söyler.

Soybilimsel bir araştırma, metafizikten uzak durduğu gibi geleneksel tarih yapma anlayışından da uzaktır. Zira geleneksel tarih, sonsuz bir bakış açısına ve zaman dışı bir anlayışa sahiptir. Ayrıca bilincin daima kendiyile özdeş olduğuna, ruhun ölümsüzlüğüne ve ezeli ebedi hakikat düşüncesine inanır. Ancak soybilim, etkin (effektive) bir tarihtir. Bu tarih, mutlak arayışında olan metafizikten kaçınır; teleolojiden, süreklilik kategorilerinden, kader düşüncesinden uzak durup varlıktaki süreksizliğe ve varlığı biçimleyen koşullara "ayrım"ları ve "fark"ları gözeterek önem verir. Soybilim, bir köken ve dolayısıyla bir benzerlik ilişkisi kurmak yerine tüm fark'ları ve ayrım'ları ayırıştırır.

Bizi sayısız olaya geri götürür. Geçmişe, unutulmuş olanın dağınıklığını gözeterek büyük bir sürekliliği kurmak için dönmez. Tüm zamanlara, baştan beri değişmeyen bir biçimsellik damgalayarak, geçmişin tüm canlılığıyla hâlâ buradadır olduğunu, hâlâ şimdiki zamanda yaşadığını gösterir ve onu yavaş yavaş canlandırmaya çalışan geleneksel tarihin de karşısında yer alır. Soy analizinde hiçbir şey başka bir cinsin gelişimine veya bir halkın kaderine benzemez. Olup biten her şeyi tüm dağınıklığı içerisinde tespit eder. Var olan küçük olayları, minik sapmaları, toptan altüst oluşları, yanlış tahmin ve hesapları da içerir (Foucault, 1994, 134). Dolayısıyla soy analizi, bir temel sağlamaya çalışmaz; tek sayılanı böler, durağan sayılanı huzursuz eder, uyumlu sayılanın nasıl heterojen olduğunu gösterir (Foucault, 1992, 146). Zira soyun izini sürmek, olup bitmiş olanı tüm dağınıklığı içerisinde tespit etmeyi gerektirir.

Foucault, kavramların, stratejilerin, öznelere konumunu biçimleyen kuralları yani varlığı biçimleyen koşulları “tarihsel a priori” olarak isimlendirir. Tarihsel a priori için önermelerin hangi koşullarda geçerli olduğu önemli değildir, önermelerin gerçeklik koşulları önemlidir. Hiçbir vakit dile getirilemeyen hakikatlerle ya da hiç deneylenemeyecek durumlarla ilgilenmez, verili olan ve gerçekten dile getirilenler onun ilgi alanına girer. Bu tarihsel çalışma, bütünsel tüm kavramları ve yaklaşımları ortaya koyan koşulları soruşturur ve bunu eleştirir (Foucault, 1999, 10).

Foucault, “koltuk akademisyeni”nin yarattığı nesnel tarih yazımını bir iğrenme olarak tanımlayan Nietzsche gibi (Nietzsche, 1998, 147), nesnellik söylemine itibar etmez ve bu söylemi dürüstlüğü yoksunluğu olarak görür. Ona göre tarih, hiçbir zaman nesnel olamayacaktır. Çünkü ne tarih tarihçiden ne de tarihçi kendi bulunduğu zamandan ya da kültürel bağlamından bağımsız olamayacaktır. Bu sebeple tarihçi hem kendisine hem de okuruna dürüst olmak adına, içinde yaşadığı kültürel sınırları aşan empirist, garanti içeren bir nesnellik iddiasında bulunmamalıdır (Munslow, 2000, 184). Foucault, tarih olarak işlenmiş geçmiş, tarihçinin bir hayal gücünün faaliyeti olarak yaptığı sınırsız “yeniden yorumlama” süreci şeklinde tarif eder. Burada ortaya konan modellerin, varsayımların, figüratif üslupların ve kategorilerin hepsi çözmeye çalışılan tarihin bir parçası haline dönüşür (Munslow, 2000, 181). Zira düşünce, dünyayı temsil edemeyeceği için herhangi bir söylemin nesnel olma iddiası da havada kalır.

Foucault’ya göre tarihin en büyük oyunu, kural koyan, kurallara hükmeden, kurallardan kendisine yarar sağlayabilen, kuralları ters yüz edebilen ve kendi yaratıcılarına karşı kullanabilmek adına kılık değiştirebilenlerindir. Şayet yorumlamak, kökene daldırılan bir anlamı yavaş yavaş gün ışığına çıkarmak anlamına geliyorsa, insanlığın oluşunu sadece metafizik yorumlayabilirdi. Ancak yorumlamak, kendi içerisinde özsel hiçbir anlama sahip olmayan bazı kurallar sistemine hile ya da şiddet yoluyla egemen olmak, onu yeni bir isteme tabi kılmak, ona yeni bir yön dayatmak, başka bir oyunda onu sahneye çıkarmak ve farklı kurallara bağlamak anlamını taşıyorsa o vakit insanlığın oluşu bir dizi “yorum” içerir (Foucault, 1994, 140). Böyle bir durumda soybilim, kaynaklandığımız toprağı, bize hükmeden yasaları, konuştuğumuz dili, “ben” maskesi altında, her kimliği bize yasaklayan heterojen sistemleri ortaya çıkarmayı amaçlar (Foucault, 1994, 152). Ahlakın, metafizik kavramların, ideallerin yorumsal bir tarih olduğu soybilim aracılığıyla açığa çıkarılır.

“Bütüncül” ya da “geleneksel” tarih, olayları çizgisel bir süreç ve büyük açıklama dizgesi içerisinde bırakarak önemli tarihi anlara ve kişiliklere yönelerek tarihsel çalışmalar için bir köken, bir başlangıç noktası kabul edilecek belgeleri araştırır. Soybilim ise tarihte göz ardı edilen bir dizi görüngüyü görülmeye değer kabul edilen olaylardan ayıklar ve dışlanan, kabul görmeyen olayları büyük bir titizlikle inceler, onları korur ve canlandırır. Ancak geleneksel tarih, yetersiz bulduğu bilgi kümesini zorla kendine boyun eğdirmekte ve bu kümeye ait tüm yetkileri ellerinden almaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de bu bilgilerin sıra düzeninin en alt basamağında yer aldığı için değersiz bilgiler olarak gördüğünü ve bu sebeple ideal bir bilimsellik düzeyi taşımadıklarını belirtir (Sarup, 2004, 90). Geleneksel tarih bu bilgileri, kavramsal olmayan, hiyerarşik olarak aşağıda, yeterince geliştirilmemiş, kendisinden beklenen bilgi ve bilimsellik düzeyinin altında kaldıkları için diskalifiye edilmiş bilgiler kategorisinde görür. “Boyun eğdirilen bilgiler” ifadesi ile Foucault, işlevsel bir tutarlılık ve biçimsel bir sistemleştirme ile maskelenen tarihsel olayları kastederek. Soybilim, boyun eğdirilen birinci ve ikinci türden tüm bilgileri bir araya getirir, onu bütünselleştiren söylemlerin hiyerarşi ve ayrıcalıklarını ortadan kaldırmaya çalışır (Foucault, 2016, 89). Ona göre bir bilgi kümesinin bilimselliğini iddia edebilmek, haliyle başka tür bilgilerin diskalifiye edilmelerini kaçınılmaz kılar. Zira bilimsel olma iddiası, bir iktidar hırsını beraberinde getirir. Çünkü bilimselliğe yüklenen ve bilimsel söyleme sahip olanlara verilmiş iktidar etkileri söz konusudur (Foucault, 2016, 92).

Tarih yazımında nesnelliğin olmadığını söyleyerek nesnelliği devre dışı bırakan Foucault, tarihçinin özneliğini, perspektifini ve haliyle yorumunu tarihsel incelemenin bir parçası olarak görür. Dolayısıyla tüm tarihsel analizler her zaman bir perspektif içermektedir. Ancak Foucault, sabit tarih yasalarını, kronolojik zaman anlayışını kabul etmeyerek tarihçinin nereye nasıl bakması gerektiğini göstermeye çalışır. Tarihi yapılmayanları, tarih dışı bırakılmışları tarihe dâhil ederek, tarihçinin bakış açısını hemen yanındaki şeylere, yüce olmayanlara yönelterek tarih yazımının onun ifadesi ile bir “karşı-hafıza”ya dönüştürür (Foucault, 1994, 149). Onun tarih yazımında merkezde geçmiş de-

ğil “şimdi” yer alır. Böyle olunca tarih, her an, “o an”ın bakışıyla yeniden yorumlanmalıdır. Tarihsel gerçeklikler içerisinde konuşulan ‘an’ı içeren olgular yer aldığı için şeyler, süreklilik ile değil süreksizlik içerisinde ele alınmayı gerektirir. Zira tarihsel analiz her zaman bir perspektif ve süreksizliği içerir, nesnel olanı, metafiziksel olanı ve köken anlayışını söylemden tamamen dışlar:

“Tarih, süreksiz olanı varlığımızın içine dâhil ettiği ölçüde gerçek tarih olacaktır. Duygularımızı bölecek, bedenimizi çoğaltacak ve onu kendine karşıt kılacaktır. Yaşamın veya doğanın teskin edici istikrarına sahip hiçbir şeyi kişinin altında bırakmayacaktır.” (Foucault, 2011, 243).

2.4. Kökensel Kopuşu Sağlayan Tarihsel Bir Okuma: Tarihsel Süreksizlik

Foucault’nun farklı bir tarihsel okuma olarak sunduğu süreksizlik; tarihsel bir dönemden başka bir tarihsel döneme geçişte şeylerin artık aynı şekilde ifade edilmemesi, betimlenmemesi, bilinmemesi ve algılanmayıp sınıflandırılmamasıdır (Urhan, 2000, 48). Ona göre süreksizlik, bir kültürün birkaç yıllık zaman içerisinde eski düşünme şeklini bırakıp farklı bir şey ve farklı bir şekilde düşünmeye başlamasını sağlar. Zira tarihi, süreksizlik bağlamı içerisinde okumak, bir teoremin gelişiminde yer alan ana aşamalarındaki normal düzenlemelere meydan okumayı gerektirir (Bernauer, 2005, 159-160). Foucault tarafından bu şekilde ele alınan tarihsel bir yaklaşım, olayların tekelliğinin kavramasını, verili birliklerin sistematik bir şekilde silinmesini (Foucault, 2011, 151), bilginin oluşumunu mümkün kılan epistemeler arasında radikal kopuşlar olduğunu bize salık verir. Herhangi bir olayın arkasındaki sebeplerin “çeşitliliğini” ortaya koyar. Böylece hiçbir sürekliliğe, sabitliğe ve erekselliğe yer vermez. Tarihsel bilginin nasıl oluştuğunu inceleyen bu yöntem, şimdiden hareketle geçmişin değerlendirmesini yapar. Bu değerlendirme, geçmişe saplanmayı bırakıp, bugünün anlaşılmasına yönelir. Bu sebeple süreksizlik, nesnel, evrimci, evrensel ve mutlak düşünce biçimlerine karşı çıkma girişimi olarak tarif edilir. Nitekim Foucault’nun tarih yorumu, şimdinin zorunluluk ve mutlaklık içeren taleplerine karşı çıkarak onun zorunlu olmayan bir gelişme şeklinde okunmasını sağlar. Dolayısıyla hem şimdinin geçmişe dayatılmasına hem de şimdinin tarih dışı mutlaklaştırılmasına karşı çıkar (Falzon, 2001, 111-113).

Foucault ile birlikte tarihsel çözümlemenin temel unsurlarından birine dönüşen süreksizlik, bir yönüyle bir şeyi kesintiye uğratan ve bir şeye son veren bir anlam içeriyorken diğer yönüyle de başlangıççı gösteren ama yeniden yaratmanın mümkün olduğu yeni bir an’a göndermede bulunur (Revel, 2006, 41). Foucault, kopma ve yeniden yaratmayı, tarihe dair yaptığı incelemelerin başlatıcısı olarak kullanır:

“Kopuştan söz ettiğimde, bunu bir açıklama ilkesi yapıyor değilim; tersine, sorunu ortaya koymaya ve şunu demeye çalışıyorum: Tüm bu farklılıkları ölçelim, “süreklilik vardı” diyerek bu kopuşları silmeye çalışmayalım. Tersine, tüm farklılıkları ölçelim, onları birbirine ekleyelim, mevcut farklılıklara zarar vermeyelim, ne olup bittiğini, neyin dönüşüme uğradığını, neyin eksildiğini, neyin yer değiştirdiğini, bir bilimsel söylem halinden bir diğerine geçişi sağlayan dönüşümler bütününe ne olduğunu bilmeye çalışalım.” (Foucault, 2007, 179).

Tarihi, çizgisel tarihteki gibi, bir kez olup biten bir süreç şeklinde değerlendirmeyen Foucault’ya göre tarihsel olaylar ve süreçler, bir başlangıç ve sonuç noktası arasında akıp gitmez. Tarihsel olaylar ve süreçler, genel itibarıyla sürekli ilerleyen bir süreç değildir. Tarih, kırılmalar, iniş-çıkışlar ve kesikliklerin olduğu bir süreç olduğu için başlangıç fikrini ve köken fikrini reddeder. O, tarihte bir sürekliliğin olduğunu söylemenin mümkün olmadığını ve bu inancın ortadan kalkması için de başlangıç, evrim, etkileşim, gelenek, gelişim, teleoloji, köken ve hakikat gibi kavramlardan uzak durulması gerektiğini belirtir (Urhan, 2010, 90-91).

Foucault’da tarih, “kendisinin bağlantı ilkelerini kendinde bulunduran büyük birliklerin (evreler ya da dönemler) birbirine eklenildiği bir oluşumlar toplamı”dır. Bu sebeple kökene ve dolayısıyla hakikate ulaşabilmek için tarihsel olgu ve olayların geçmişe uzanan izlerini sürmekten ziyade onların içinde yer aldığı zamandaki konumlarını derin bir şekilde incelemek gerekir (Urhan, 2010, s.92). Zira tarih, yaşanmış olayları bünyesinde bulunduran salt-ontolojik bir süreç değildir ve böyle bir düşünce de reddedilmelidir. Dolayısıyla olumsal ve grift olaylar alanı şeklinde olan tarih, kendine has tesadüfi olaylar veya bireysel eylemler topluluğu olarak görülmemelidir. Çünkü tarih, yasalar ve eğilimler tarafından belirlenmez (Foucault, 2011, 71).

Geleneksel tarih, hakikatin kaynağına/kökenine varabilmek için onun geçmişe dayanan izlerini sonuna kadar izleme imkânı verecek teknik bir yöntemi kullanmak zorunda kalır. Ancak Foucault, Nietzsche’den esinlenerek tarihçiler için Batı kültürünün önemli mitlerinden biri olan hakikatin kökenine ulaşma çabasını kuşkuyla karşılar (Munslow, 2000, 181). Foucault’nun tarih ve süreksizlik arasındaki ilişkiye bu denli önem atfetmesinin sebebi de süreksizliğin bizi köken arayışına götüren hakikat anlayışından uzaklaştırıyor olmasıdır. Ona göre köken, hakikatin yeridir. O, hakikati, tarihte uzun bir süre boyunca yaşamımızda yer edinmiş ve adeta kemikleşmiş bir görünüme sahip hatalarımız

olarak tarif eder: “Belki de ‘hakikat’ten gölgenin en kısa olduğu anda, ışık artık sabah sisinin içinden yansımadığı için kurtulacağı.” (Foucault, 1994, 132).

Foucault, kökenin kendisinden ve hakikat anlayışından kurtulabilmek için tarihe yönelmemiz gerektiğini düşünür. O, bu durumu, “iyi filozofun ruhun gölgesini başından savmak için tıbbi ihtiyaç duyması”na benzetir. Ancak soybilimsel tarih okuması, köken ve hakikat düşüncesine karşılık olarak başlangıçları, sarsıntıları, kalıcı olmayan zaferleri, yenilgileri ve sürprizleri de tüm çıplaklığıyla görmemizi sağlar (Foucault, 2011, 235).

3. Nietzsche’de Hakikat

Hakikatin bir icat olmadığını, bir köken olarak keşfedilmeyi beklediğini, daima var olduğunu iddia eden yaklaşıma karşı duran Foucault’nun böyle bir yaklaşımı benimsemesindeki en önemli kişi Nietzsche’dir. “Ben ancak Nietzscheciyim” (Foucault, 1989, 471) ifadesi Foucault’nun kimin etkisi altında kaldığını, onun felsefesini temellendirdiği kişinin kim olduğunu bize göstermektedir. Nietzsche’nin temel yaklaşımları dikkate alındığında onun Foucault üzerindeki etkisi, bariz bir şekilde görülmekte ve onun sözlerini adeta bir vahiymiş gibi baktığını görmekteyiz. Foucault’nun bilhassa hakikate dair tespitinde de Nietzsche’nin onun düşüncelerine nasıl yön verdiğini müşahade etmek mümkündür.

Nietzsche’nin içinden çıkmış olduğu tarihin, aydınlanma ve sonrası bir döneme tekabül ettiği ve bu dönemin akıl ve bilimin hâkim olduğu bir zamanda yaşadığı görülmektedir. Bu dönemdeki bilimsel duruş, hakikati kendi tekelinde bulundurma yönünde dikkat çekici bir iddiaya sahiptir. Nitekim bu dönemde hakikat hem bilimin hem de bilimsel metodun alanına hapsolmuştur: Var olsun hakikat, yok olsun hayat! ifadesi o dönemin önemli bir mottosudur (Kuçuradi, 2009, 102).

Nietzsche’nin hakikate dair durduğu yer, Nietzsche okurları ve uzmanları arasında bir tartışma konusu olmuştur. Literatürde yer alan karşıt yorumlar, Nietzsche’ye ait metinlerdeki çatışan önermeleri içermektedir. Nietzsche’nin kendi zamanının entelektüel ve ahlaki kültürüne karşı saldırıları, inançların uydurmaları ve hatalara sebep olduğu şeklindeki iddiaları barındırmaktadır. Tüm bunlara rağmen Nietzsche’de yanılısma, aldatmaca ve hata kavramları net bir şekilde negatif bir çağrışım taşımamaktadır. O, kabul gören doğruluk/hakikat anlayışlarının karşısında yer alır, buna meydan okur ve bilhassa hakikatin koşulsuz bir değeri olması gerektiği iddiasını sorgulamaya açar: “Bu kötü tattan bıkmış hale geldik, bu hakikat istencinden, bu her şey pahasına olan hakikatten...” (Nietzsche, 1974, 4).

Buradan hareketle Nietzsche şu soruyu sorar: “Diyelim ki hakikati istiyoruz: Peki neden hakikat olmayanı değil.” (Nietzsche, 1990, 1). O, bu soruyla birlikte, hakikatin değerini sorgulamaya açar ve bu soruyu gündemde tutar: “Hakikatin tek başına hüküm sürmesi ve her şeye gücü yeten olması gerekliliği, neden arzu edilmeli bilmiyorum.” (Nietzsche, 2011, 507).

Görülmektedir ki Nietzsche, yaşamın, en yüksek ve hükmedici kuvvet olduğunu ve yaşamı yok etmek isteyen bilginin de kendini onunla birlikte yok ettiğini düşünür.

Tüm bunlarla birlikte Nietzsche, insan türünün kendisini korumak ve muhafaza etmek adına sabit bir hakikat anlayışını taşımak istediğini de düşünür (Nietzsche, 2010, 325). Bunun bir dürtü olduğunu; insanların türlerini sevdiklerinden dolayı değil, yalnızca kendilerini koruma, türünün devamını sağlamaya çalışma yönündeki en eski, en ödünsüz, en üstesinden gelinemez bu güçlü dürtü sayesinde, “hakikat istenci”ne yöneldiğini belirtmektedir (Nietzsche, 2009, 23). “İnsan işte bu sebepten dolayı yani ‘yarar gözetmek adına’ hakikate yönelmektedir.” (Nietzsche, 2010, 325). Sözüünü ettiği bu yarar, türü korumak ve devamını sağlamak üzerine kuruludur.

Nietzsche, “hakikat istenci” ve “iktidar istenci” arasında bir ayrıma giderek bunları birbirinden ayırır. Fakat bu ayırmada hakikat istenci, iktidar istencinin evrensel kümesinin içerisinde yer alan bir alt küme şeklinde anlaşılmalıdır. Burada “iktidar istenci”, insanın kendi türünü sürdürebilmek için gerekli olan bilginin ötesinde, insanın hizmetine almak ve egemen olmak için hakikate yönelmesidir. Nietzsche’nin hakikati “yarar uğruna kendisine inanılan ve yarar sayesinde özel sahteliğini gizleyen bir masal” olarak düşündüğüne dair yapılan yorum (Savater, 2008, 93), bu çerçevede ele alınmalıdır. Zira Nietzsche, evrensel bir hakikat anlayışının yaşama tercih edilmesini hastalıklı bir içgüdü olarak değerlendirir (Thilly, 2010, 541). Ona göre yaşamın kendisi bir iktidar ve iktidar istenci alanı olduğu için, bu istence sınır koyacak hakikat tasarımları da yadsınması gereken alanlardır. Hakikat istenci ile elde edilenler de birer yorumdan ibarettir (Nietzsche, 2010, 384).

“Hakikat nedir? Metaforların, ad aktarımların, insan biçimciliklerin, kısacası tüm insan ilişkilerinin toplamının şiirsel ve hitabete özgü, çeviri ve süslemeye maruz kalan hareketli bir topluluğudur. Uzun süre kullanıldıktan sonra

sıkı bir şekilde kurularak insanları bağlayan hakikatler aslında sık sık kullanılan ve bundan dolayı da yıpranan, canlılığını kaybeden metaforlar ve illüzyonlardır.” (Nietzsche, 2009, 1).

Dolayısıyla kavramsal bir dilin, sonsuz bir yorumlama oyunu tarafından kurulduğunu, her kelimenin anlamının hiçbir zaman belirli ve mutlak olmadığını, daima geçici ve yeni metafor içeren yer değiştirmelere sahip olduğunu düşünmektedir. Nietzsche kavramsal bir dili mutlak bir anlama sabitlemek yerine, bu mutlak ve sabit anlamları yıkararak yerine sezi metaforlarının daimi olarak yer değiştirmelerinin akışını savunur. Başka bir ifadeyle dilin bu şekildeki bir potansiyeline göndermede bulunmaktadır. Böylece bilim ve felsefelerin, dünyayı kendinde şey olarak temsil etme anlayışından vazgeçmesi ve hakikatin sahip olduğumuz bir şey olduğu iddiasını terk etmesi gerekir (Nietzsche, 1990, 42). Nietzsche bu gibi bir hakikatin asla tam anlamıyla ele alınamayacağını ve hakikatin ardından yalnızca deneysel denemelerle gidilebileceğini düşünür.

O, bilgiyi, bu anlayıştan hareketle bir güç aleti olarak gördüğünü açıkça ifade eder. (Nietzsche, 2010, 325). Daha açık bir ifadeyle güç aleti olarak bilgiyi, hakikat kategorisinde değerlendirmez. Çünkü bu koşullarda var olan şeyler, gerçek bulgular olmaktan ziyade olsa olsa yorumlardan oluşur. Onun ulaştığı böyle bir yargı, perspektivist bir anlayışın ürünüdür: Ne kadar özne varsa o kadar yorum vardır.

“Bilgi, sözcüğünün bir anlama sahip olduğu derecede bu sözcük bilinebilirdir; ancak diğer taraftan yorumlanabilir de; arkasında bir anlam yoktur, sadece anlamlar vardır: Perspektivizm.” (Nietzsche, 2010, 325).

Bu perspektivist saptama üzerinden Nietzsche, özne konusuna da değinir. Ona göre özne, iyi niyetle yapılan bir uydurmadır (Nietzsche, 2010, 321, 326). Bununla birlikte ne bilinç ne düşünce ne ruh ne de hakikat vardır (Nietzsche, 2010, 325). Burada özne, tüm eylemlerin bir nedeni, eylemi yapanın var olması istencinden doğan bir yorumdan ibarettir (Nietzsche, 2010, 329). Dolayısıyla hakikat istencinde elde edilen şey hakikat değil, sadece bir yorumdur. O, bu düşüncesinde öyle ileri gider ki insanın gerçek dünyaya asla erişemediğini iddia eder (Nietzsche, 2003, 33). Makul kabul edilsin ya da edilmesin, hakikati, insanın çürütülemeyen bir hatası olarak tanımlar (Nietzsche, 2007, 151).

3.1. Foucault'da Hakikatin Tarihselliği

Foucault, gerçek dünyaya dair bir hakikat anlayışını asla kabul etmeyen Nietzsche'nin, hakikat tartışmalarında kullandığı *die Erfindung* ve *die Ursprung* kavramlarını mercek altına alır. Almanca'da *Erfindung* kelimesi “icat” anlamına gelirken *Ursprung* kelimesi ise “köken” anlamına gelmektedir. Foucault, Nietzsche'nin, Schopenhauer'un dinin kökenine dair görüşlerinde dine bir köken arayıp onun özel bir varlığa sahip olduğu kanısına ulaştığını ve böylece hatalı davrandığını belirtir. Çünkü der, dinin *Ursprung*'dan değil, ancak *Erfindung*'dan söz edilebilir (Nietzsche, 2005a, 169-170). Böylece Foucault, bilginin insan tabiatında bir öz olmadığını, onun bir icat olduğunu söylemeye çalışır (Nietzsche, 2005a, 171). Bilginin bir icat olduğu iddiası, onun insan tabiatının verili bir vasfı olmadığı bilgisini içerir. Dolayısıyla bilgi önermesinin, bilinebilen dünya ile bir alakasının olmadığını söylemek demektir. Zira o, daha önce de ifade ettiğimiz üzere bilgi ile bilinecekler arasında, hiçbir yakın ilişkinin olmadığına inanır (Nietzsche, 20005a, 171-172).

Bu Nietzscheci yaklaşımın dışında Foucault hakikat sorunsalını kendisine ait iki kavramla açıklamaya çalışır. Bunlar “hakikat oyunu” ve “hakikat rejimi” adını verdiği kavramlardır. Onun hakikat tarihi ve daha genel olarak soybilimsel yöntemi, hakikatin iktidarı gayrimeşru bir şekilde yeniden indirgenmesine dayandığı yönündeki yaygın eleştiriye karşı mümkün olan en açık çürütmeyi içermektedir (Lorenzini, 2023, 38). Her hakikat oyununun doğru ve yanlış ifadeler arasındaki ayrımı özerk bir şekilde kuran bir iç mantığa ve biçimsel bir yapıya sahip olduğunu açıkça kabul eder. Ona göre, her toplumun hakikat ilişkileri, kendine has bir şekilde düzenlenir. Her toplumda doğru olarak kabul edilen söylem türleri, doğru ifadeler ve yanlış ifadeleri birbirinden ayırmada kullanılan mekanizmalar, hakikate ulaşmak için kullanılan teknikler ve prosedürler, ayrıca doğru söyleyenlere verilen özel statüler vardır (Foucault, 2016, 82). Foucault'nun “hakikat oyunları” olarak adlandırdığı bu ilişkilerde, bir nesnenin hangi koşullar altında ve hangi koşullara bağlı olarak bilme alanı içerisinde önem kazandığının saptanması oldukça önemlidir (Revel, 2005, 97).

“Kısacası, düşüncenin eleştirel tarihi ne hakikatin elde edilmesinin ne de gizlenmesinin tarihidir; hakikat oyunlarının ortaya çıkışının tarihidir: Doğru söylemlerin tarihidir, bunlar doğru ya da yanlış olarak adlandırılmaya elverişli söylemlerin, bir şeyler alanı ile eklemeliş biçimleridir” (Foucault, 2011, 352-353).

Böylece Foucault, “hakikat oyunları” kavramıyla öznenin doğru veya yanlış sorunu ile bağlantılı bir şekilde nesne olarak konumlandırıldığı kurallara işaret etmekte ve büyük bir eklemleme sisteminden söz etmektedir. Bu sistem, insanın hem bilginin nesnesi hem de bir deneyimin öznesi olarak kendisi ile ilgili hakikati söylediğini iddia eden

söylemler ve onların uygulanışıyla beraber var olan karmaşık ve eklemelenmeli bir yapıdır. Bir hakikat tarihi, hakikat oyunlarının yani özne-nesne arasındaki ilişkilerin olduğu ya da değiştiği koşulların da analizini içerir. Buradaki sorun, hakikat söyleminin nasıl ve hangi nedenlerle hakikatini doğruladığı, tam da konuşan kişinin söyleyebildiği ölçüde hakikatin tezahürü olarak iddia edilebilmektedir: Hakikate sahip olan benim, çünkü onu gördüm ve onu gördüğüm için onu söylüyorum.

Hakikati söyleyen ve hakikati gören arasındaki bu özdeşleşme -konuşan kişi ile hakikatin kaynağı, kökeni arasındaki bu özdeşleşme- tüm toplumlarda hakikatin tarihi için oldukça önemli olan çoklu ve karmaşık bir süreçtir (Lorenzini, 2023, s.33). Nitekim doğruyu söylemenin kökeni, sadece doğru olduğu ifade edilen şeyin gerçekliğinde aranmaz. Zira bu durum, doğruyu söylemek için ne tek başına yeterli bir gerekçe ne de yeterli bir açıklamadır. Hakikat ve gerçeklik, ancak belli bir hakikat oyunu içerisinde şu soruya cevap arandığında birbiriyle ilişkilendirilebilir: Bir önermenin doğruluğu hangi koşullar altında söylenebilir?

Bu soru, Foucault'nun hakikat analizinde başvurduğu diğer bir kavram olan "hakikat rejimi"ni öne çıkarır. Hakikat rejimi, kabul edilecek ve keşfedilecek hakikatler bütünü değildir. Doğru ve yanlışın birbirinden ayrılarak doğruya spesifik iktidar etkilerinin yüklenmiş olduğu kuralları içerir (Foucault, 2000, 84). Ayrıca bireyleri belirli bazı hakikat edimlerine boyun eğdiren, bu edimlerin biçimini belirleyen, tanımlayan, özgün etkilerini ve uygulama koşullarını tesis eden şeydir (Foucault, 2017, XXIV). Foucault'nun rejim kavramını tercih etmiş olması, hakikat rejimlerini, cezalandırma rejimleri ya da politik rejimlerle kıyaslamasından kaynaklıdır. Nasıl ki bu rejimler belirli yöntem, usul, kurumlar etrafında örgütleniyorsa hakikat rejimleri de benzer şekilde bunları gerekli görür ve doğru söylemeyi, iyice tanımlanan hakikat edimleri etrafında mümkün kılar (Foucault, 2017, XXIV). Ancak hakikat rejimlerinin dayatması, hakikatin içrek bir niteliğine, söylenen şeyin sadece doğruluğuna indirgenemez. Farklı bir ifade ile kendisini dayatan hakikat değil, hakikat rejimidir. Bu iki ifadenin daha pratik hali, bu "doğrudur" (hakikat oyunu) ifadesinin "boyun eğiyorum"a (hakikat rejimi) dönüşmesinde anlam bulur. Bu ikisi arasındaki fark, sadece hakikat rejimi düzeyinde ele alınabilecek tarihsel, kültürel ve politik bir sorundur. Dolayısıyla hakikat oyunu ve hakikat rejimi arasındaki ayırım, verili bir hakikat iddiasının epistemik kabulü ile bu iddiaya edimsel olarak boyun eğme arasındaki ayırım şeklinde yorumlanabilir. Hakikatin kabulü, hakikat oyunu düzeyinde, yani oyunun biçimsel yapısı ve kurallarına dayanarak açıklanabilirken, hakikate boyun eğme ise (hakikate, kişinin kendisinin ve başkalarının davranışlarını yönetme hakkı ve gücü verme) farklı bir düzeyde, hakikat rejimi düzeyinde ele alınmalıdır (Lorenzini, 2023, 37).

Foucault, 1976 yılında verdiği ve çok tartışılan bir röportajda iddia ettiği gibi, belli bir felsefi mitin bizi inandırmak istemesinin aksine, "*hakikat ne iktidardan yoksundur ne de iktidarın dışındadır; hakikat bu dünyadandır.*" der. Sadece birçok kısıtlamalarla üretilmekle kalmaz, bununla birlikte iktidar tarafından düzenlenen etkilere de neden olur (Lorenzini, 2023, 40). Buradan hareketle Foucault, "*her toplumun kendi hakikat rejimi, kendi genel hakikat siyaseti vardır*" sonucunu çıkarır. Yani toplumun barındırdığı ve doğru işlev görmesini sağladığı söylem türleri; bireyin doğru ve yanlış ifadeleri ayırt etmesinde işe yarayan bazı mekanizmalar ve örnekler taşır. Dolayısıyla hakikat olarak kabul edilen her söylem türü, bir yaptırım şekline, hakikate ulaşmak için değer verilen bazı prosedürlere ve tekniklere; neyin doğru sayılacağını söylemekle yükümlü olanların sahip olduğu bazı statülere sahiptir (Lorenzini, 2023, 41).

Foucault'ya göre bir bilgi önermesi, değerini yalnızca doğru ve yanlış üzerinden almaz. Zira bir önerme, ağır ve karmaşık zorunluluklara uymalıdır. Önermenin bir söyleme, bir bilime ya da bir disipline ait olabilmesi için çatışmalardan sıyrılarak, "doğru çizgide" olma koşulunu taşıması gerekir (Foucault, 1993, 21). Böyle bir durumda da hakikatin bilinmesi aşk ve mutlulukla ilişkilendirilemez. Zira burada çatışma, düşmanlık ve kin vardır. Bilgi, daima kendini içerisinde bulduğu belli bir stratejik ilişki, hatta bir güç ilişkisi içerisinde bulur. Böyle bir durumda da hakikat ve iktidar arasında bir çatışmanın olduğunu ve bilginin bulunduğu yerde iktidarın yer almadığını söyleyen Platoncu mit anlayışının tasfiye edilmesi gerekir (Foucault, 2005a, 198). Zira bilgi ile iktidar kopmayacak düzeyde birbirine bağlıdır; doğrudan birbirini içerir. Bir bilgi alanının oluşmadığı bir iktidar ilişkisi olmadığı gibi bir iktidar ilişkisinin var sayılmadığı bir bilgi alanı da mevcut değildir (Foucault, 1992b, 33). Bu bağlamda hakikat, hem kendisinin meydana getirmiş olduğu ve kendisini yayan iktidar etkileriyle hem de kendisini destekleyen ve üreten iktidar sistemleriyle döngüsel bir ağ içerisinde (Foucault, 2016, 52). Bu döngüsellikte "kabul edilecek ve keşfedilecek hakikatler bütünü" yoktur. Hakikat, burada, yalnızca iktidar ilişkilerinin spesifik icatları konumundadır. Böyle bir durumda iktidarın hakikati ürettiği, nesne alanlarını ve doğruluk ritüellerini de kendisinin belirlediği söylenebilir.

"Hakikat üretilir. Bu hakikat üretimleri iktidardan ve iktidar mekanizmalarından ayrı değildir; çünkü hem bu iktidar mekanizmaları, bu hakikat üretimlerini mümkün kılar, bunlara yol açar hem de bu hakikat üretimlerini kendinde bizi bağlayan, birleştiren iktidar etkileri vardır. Beni ilgilendiren şey, hakikat/iktidar, bilgi/iktidar ilişkileridir" (Foucault, 2007, 173).

Foucault, hakikat/iktidar, bilgi/iktidar arasındaki bu ilişkileri ya da bunları oluşturan ara yüzeylerin nesneler kat-

manın kavramasının oldukça güç olduğunu, bu güçlüğü aşmayı sağlayacak genel bir teorisinin de bulunmadığını söyleyerek kendisinin kör bir *ampirist* olduğunu kederli bir üslupla ifade eder (Foucault, 2007, 173).

Foucault'nun kökene dayanan bir hakikatin sorunsallaştırılması sürecinde sorduğu temel sorular, hakikat kim tarafından söylenebilir, hangi konularda hakikatten bahsedilebilir, hakikat söylendiği vakit ne olur gibi sorulardır. Fakat bunlardan sonra gelen nihai soru "*hakikatin iktidar ile olan ilişkisi nedir*" şeklindeki sorudur ki ona göre tüm mesele de burada düğümlenir. Tam da burada hakikatin belli bir iktidarın amaçları ile kesişip kesişmediği ya da hakikat ve iktidarın birbirinden bağımsız olup olmadıkları araştırılması gereken önemli bir konudur (Foucault, 2005b, 132).

Foucault, "*hakikat denen şeyi kim söyler?*" bunu bir sınıf mı yoksa bir hükümrân mı ya da oligarşik bir oluşum mu söyler, sorusuna dair sabit bir noktayı işaret etmemektedir. Zira onun için hakikati söyleyen bir birey olabileceği gibi bir grup da olabilir. Fakat Foucault'ya göre hakikati söyleyenler, mutlak surette belirli bir iktidar pratiği ve kısıtlayıcı bazı kurumlar ağına girmiş bulunan kişi ya da kişilerden oluşur (Foucault, 2014, 242). Dolayısıyla Foucault, hakikat ile iktidar arasındaki ilişkide, bu birey veya grupların hakikati söylemenin önemli bir kriteri olarak iktidarı koşulladığını iddia eder. Zira mevcut iktidar kurma pratikleri ve iktidar ilişkileri de kendilerini yeniden üretebilmek için hakikat söylemlerine gereksinim duyarlar. Hakikat söylemleri hem iktidarı hem de iktidar ilişkilerini meşru kılmak üzere kullanılan bilgilerden oluşur ve bu söylemler, yönetsel taktiklerden yalnızca biridir. Bu söylemlerin üretilmesindeki yönetsel temeli açığa çıkarmak yani bu söylemleri bir hükmetme aracı olarak kullanmak, bu söylemlerin içeriğinin doğru ya da yanlış olduğu üzerinde düşünmemize değil, bu bilgilerin hangi amaçla üretildiğini sormamıza yardımcı olmalıdır. Nitekim Foucault da bir kökene dayandırarak oluşturulmak istenen hakikate dair söylemlerde hakikatten daha çok, iktidarın hakikat diye inşa etmeye çalıştığı bilgilere dikkat çekmeye çalışır.

Evli iki kişiden oluşan ve "karı-koca" kavramıyla biricik aşkın bir ayrıcalığa işaret eden "çift" kavramı, kökensel olarak tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmıştır. Antikçağ'da evlilik kurumu vardı ama bu kavram ile bilinmiyor ve aşk bugün anladığımız çerçevede ele alınmıyordu. Kadın ve erkek arasındaki duygusal ve cinsel bütünlük anlamında kullanılan çift fikri, antikçağdakiler için bir hakikat anlamını içermiyordu. Dolayısıyla bugün hakikat saydığımız şeyin, bu örnekte olduğu gibi, bir zamanlar bu şekilde olmadığını göstermeye çalışmak, Foucault'nun entelektüel çabasını göstermektedir. O, bu durumun hakikate yönelik bir şüphe taşımadığını, iktidarı hedefleyen derin bir sorgulamayı içerdiğini belirtir: İktidar ne aşikârdır ne de kaçınılmazdır ve kendinden hiçbir meşruiyete de sahip değildir.

Onun ele almak istediği sorun bir hakikat sorunundan ziyade, hakikatin dile geldiği söylem tarzı ve anlatımıyla ilgilidir.³ Örneğin "şizofren" kavramının ona göre, dünyada hiçbir gerçek bir karşılığı yoktur. Dünyevi anlam karşılığı, ancak gücü ellerinde bulunduranların çıkarları ile ortaya çıkmaktadır. Nasıl ki deliliğe karar verenler ve modern dünyada onun için bir tedavi üretenler, gücü ellerinde bulunduranlardan oluşuyorsa şizofrene ve birçok şeye de karar verenler aynı özelliklere sahip olanlardır (Foucault, 2005b, 131-135). Foucault, benzer şekilde bunun delilik için de geçerli olduğunu düşünür. Zira delilik toplumda zaten vardı ve bunu birileri icat etmedi:

"Delilik diye bir şeyin olmadığını söylediğimi iddia ettiler, oysa sorun tam tersiydi: Söz konusu olan deliliğin kendisine verilmiş tanımlar altında, bir noktada nasıl kurumsal bir alana dâhil edildiğini ve bu alanın deliliği başka hastalıklar yanında bir yer bulan bir akıl hastalığı olarak nasıl kurduğunu bilmektir" (Foucault, 2014, 243).

Tam da burada kökene dayalı hakikate yönelik bir araştırma, iktidarın kabul edilemezliğinden ziyade, yola çıktığı yeri işaret eder. Foucault, bunu bir tez değil, bir tavır olarak nitelendirir. İktidarın kendisine dayanak olarak gördüğü, kökene dayalı hakikatin altındaki halıyı çekmek, sadece kabul görmesini sağlayan temel inançları boşa çıkarmayı değil, öznenin hem kendiyle hem de hakikatle kurduğu ilişkinin de dönüşümünde rol oynamayı sağlamaktadır (Foucault, 217, XX).

Sonuç

Batı felsefesinde, etkisi Platon'a kadar sürdürülebilecek bir uygunluk olarak kökene dayalı bir hakikat, sorgulanması gereken önemli bir konudur. Nitekim hakikat ve köken arasındaki ilişki ve hakikatin bir kökene dayandırılarak izahı, birçok düşünür gibi Nietzsche ve Foucault tarafından da ele alınmıştır. Hakikatin kökenine yönelik yapılan eleştiriler, en temelde düşünürlerin bilgi anlayışlarının nasıllığı ile ilgilidir. Foucault'nun bilgi anlayışına dair yapmış olduğu "derinlemesine" ve "yüzeysel" bilgi ayrımı bu noktada dikkat çekicidir. O, teorik, homojen ve derinlikli olan ama bilimsel olmayıp derinlemesine olan bilgiyi *savoir* (bilgi); yeterince derinliği olmayıp heterojen ve uygulamalı

3 1984 tarihli bir söyleşide bu tür eleştirilerden dert yandığını görüyoruz: "Benim yapmaya çalıştığım şey, düşünce ile hakikat arasındaki ilişkilerin tarihini yazmaktır; hakikatin düşüncesi olarak düşüncenin tarihi. Benim için hakikatin var olmadığını söyleyenlerin hepsi, sorunları basitleştirmeye eğilimli kafalardır." (Foucault, 2014, 85).

olan ama bilimsel alanlar içerisinde yer alan bilgiyi de *connaissance* (bilme) şeklinde tarif eder. Bilme ve bilgi kavramlarından hareketle, çoğunlukla bilimsel alanlar için söz konusu edilen yüzeysel bilgi ve bilimin söylediklerinden çok daha fazlasını içeren derinlemesine bilginin birbirinden farklı olduğunu düşünür (Urhan, 2007, 102). Foucault yüzeysel bilgiyi, belirli bir dönemin herhangi bir söylemine karşılık kullanırken derinlemesine bilgiyi ise bu söylemi mümkün kılan koşullara karşılık kullanmaktadır. Foucault'nun çalışmalarında amaçladığı bilgi türü ikinci tür bilgi olmaktadır (Urhan, 2010, 58-59). Buradan hareketle hakikatin kökenine yönelik yapılan soybilimsel bir analizde, konuları daha derin bir şekilde ele alıp hakikate dair *bilgiyi mümkün kılan koşulların kendisine dikkat çekmek*, onun çalışmasının en önemli yönünü oluşturur. Daha önce yapılan tüm çalışmaların bilimsellik çerçevesinde ancak derinliği olmayan bir analizle gerçekleştirildiği dikkate alındığında, hakikatin kökenine yönelik Foucault'nun yapmış olduğu bu özgün tarihsel analizin daha önceki çalışmalardan ayrıldığı görülmektedir.

Foucault'nun kökene dayandırılarak oluşturulan bir hakikat tarihi yazma projesi, hakikatin var olmadığı gibi bir iddiayı taşımamaktadır. O, hakikatin değerini sorunsallaştırma çabası içerisinde ve bu yönüyle de Nietzsche'den tamamen ayrılmaktadır. Belirli bir kavramın, inancın ya da pratiğin tarihselliğinin ortaya konması, potansiyel olarak onun değersiz kılınması arasında sezgisel bir bağ taşır. Zira bir şeyin tarihselliğinin açığa çıkarılması, tarihsel olumsuzluğun, kavramlarımızı, inançlarımızı ve uygulamalarımızı değersel açıdan zayıflatabileceği endişesi taşır. Takdir edileceği üzere böyle bir endişe, hakikat mefhumu söz konusu olduğunda daha şiddetli olur. Çünkü hakikatin bilinmesi, kendimiz, başkaları ve dünya hakkında özü itibarıyla değerli kabul edilir. Ama tam da bu noktada Foucault'nun hakikat tarihi incelemesi ile ortaya atmaya çalıştığı ve amaçladığı temel soruyla karşılaşırız: "*Hakikat neden değerli görülür?*" Bu temel sorudan hareketle hakikat iradesinin bir eleştiriye ihtiyacı olduğunu, hakikatin değerinin en azından bir kez olsa bile deneysel olarak sorgulanması gerektiğini düşünerek şu soruyu sorar: "*Hakikatin taşıdığı değer nedir?*" (Lorenzini, 2023, 29). Ne Nietzsche ne de Foucault, hakikatin hiçbir değer taşımadığını ve basitçe onu yok etmemiz gerektiğini iddia etmezler. İrademizin, hakikate yönelik "koşulsuz" doğasını yani içsel olarak hakikatin değerli olduğu için hiçbir gerekçeyle gereksinim duyulmaması kabulünü sorgulamaktadırlar.

Her iki düşünürümüz bir hakikat tarihini yazmak için, öncelikle belli bir hakikat anlayışını modern toplumda ve felsefi söylemde işgal ettiği baskın konumundan (hakikati doğaüstü ve evrensel bir kavram olarak kabul eden bir hakikat anlayışından) kurtarmak gerektiğini düşünür. Foucault, epistemolojik ve metafizik hakikat anlayışlarının kendisi için soybilimsel bir sorunsallaştırmanın ayrıcalıklı nesneler oluşturduğunu söylerken, en önemli amacının hakikate dair düşünme biçimlerimizin sistematik bir şekilde çoğullaştırılması ve genişletilmesi gerektiğini belirtir. Tarih-üstü bir hakikat teorisi veya tanımı geliştirmek gibi bir görev üstlenen Foucault, hakikat söylemlerinin çoğalmasına şaşır-mamak gerektiğini ve bunların varlığını ve ortaya çıkışını asla hafife almamak gerektiğini belirtir (Lorenzini, 2023, 14). Foucault'nun amacı, hakikate dair söylemlerin ortaya çıkışını soybilimsel olarak izlemektir. Hakikati, insanlık tarihinin tekil olayları olarak yorumlamak gerektiğini bilhassa belirtir. Dolayısıyla bir hakikat tarihi analizinde hakikati kimin, hangi koşullarda ve ne pahasına söyleyebileceği soruları oldukça önem kazanmaktadır. Bu sorulara dikkat çekmeye çalışan Foucault'nun, hakikatin ne olduğunu tanımlamak ve belli bir hakikat teorisini savunmak veya de-taylandırmakla ilgilenmediğinin bir göstergesi olarak bu soruları yorumlamak gerekir.

Foucault'da kökensel bir hakikatin kendisiyle değerlendirilebilecek açık ya da kapalı bir standardın ya da nihai bir ölçünün olmaması, onun kendine has eleştirel bir sorgulama biçiminin pratik bir sunumu olarak görülmelidir (Olssen, 1999, 121). Onun pratik bir köken arayışı ve hakikat eleştirisi hem nesnellikten hem de evrensellikten yoksundur. Zira Foucault, insani varoluşa ve toplumun nasıl olması gerektiğine ilişkin evrensel bir yapı (köken) aramamaktadır ve bu onun ilgilendiği bir konu da değildir. O, aşkınsal bir yaklaşıma sahip olan Kant'ın, bilmenin mümkün sınırlarının sabitliği, değişmezliği ve evrenselliği yaklaşımını kabul etmeyerek, insana dayatılan bu gibi sabit sınırlarla mücadele etmeyi tavsiye eder ve onların tarihsel olduklarını öne sürer. Nitekim tarihsel bir bilginin evrensel ve genel geçer bir doğruluk içermiyor olması fikri, Foucault'yu geleneksel tarih anlayışından ayıran en önemli noktalardan biridir. Çünkü o, modernist Batı anlayışına dayanan geleneksel tarih anlayışının aksine tarihte genel geçer bir gerçeklik olduğu fikrini asla kabul etmez. Tarihsel her bir dönemin hakikati, o dönemin koşullarına göre bilhassa o dönemin epistemelerinden yola çıkılarak belirlendiğine inanır. Öyleyse bir şeyin doğruluk temeli yani hakikati, o dönemin tarihsel a priori'leri tarafından belirlenir. Bu tarihsel a priori'ler, her çağa özgü olarak farklı bir şekilde belirmektedir.

Nietzsche'den müteşekkil bir tarihçilik anlayışı, kendisiyle birlikte "hakikatin tarihini hakikate dayanmadan düşünme" çabasına dönüşür.⁴ Foucault'nun hakikate dair yapmış olduğu tarihsel analiz de Nietzsche üzerinden gerçek-

4 Bu ifade *Bilme İstenci Üzerine Dersler*'e dâhil edilen Nietzsche dersinin alt başlığını oluşturuyor. Bu derste Foucault Aristoteles'in insanların doğaları gereği bilme arzusuna sahip oldukları yönündeki ifadesinin karşısına Nietzsche'ci modeli çıkarır. Bu modele göre, bilme istencinin ardında hakikat değil, mücadele yatar: Hakikat verili değildir, bir olay olarak üretilir. Bir yanılsamalar, yalanlar, hatalar birikintisi içinde, ancak bir "etki" olarak ortaya çıkabileceği bir kurgu mekânında yayılır. Ayrıca bir öznellik biçimi uyarınca da verilmemiştir. Başka bir deyişle, hakikatin taşıyıcısı özne değildir, hakikatin kendisi, kendisini oluşturan bir olaylar çoğulluğundan geçer (Foucault, 2012, 199-200).

leşmektedir. Her iki düşünür de hakikatin hakikatine değil, tamamen tarihselliğine inanır. Onlar için hakikat tarihi, bir mücadeleler tarihini içerir. Hangi tür hakikatin galip geleceğini belirleyen şey, ne bir mekanizma, ne bir varış noktasıdır, burada sadece “mücadelenin rastlantısı” söz konusudur. Tam da burada soybilim devreye girerek bu rastlantısallığın izlerini sürer, hakikate dayanan bir köken anlayışının karşısına da tarihsel olayları ve icadı yerleştirir.

Foucault açısından bilgi, bilim ve hakikat, güçlünün kendi gereksinimlerini karşılamak için geliştirmiş olduğu bir araçtır. Bunların kullanım alanları ve meşruiyeti de yine iktidar tarafından belirlenmektedir. Neredeyse tüm bilgi edimleri, iktidarın çıkarlarına hizmet etmek ve sözü edilen bağlamı meşru kılmak üzere yaratılmışlardır. Günümüzde iyi bir anlam yüklenen ve hakikat diye üzerinde konuşulan bu kurtarıcı sözcük, şikâyetlerimizi oluşturan bağlamın varoluş tarzını meşru kılmaktan başka bir şey değildir. Hakikat olarak algıladığımız bazı insanilikler, gücün göz ardı edilerek idealize edilen hallerinde oluşur. Hakikati, güçlü olanın fiili olarak belirlediğini söylemek ahlaki olarak oldukça zor olsa da gerçek yaşamda var olan durum bir yönüyle budur. İnsanların hakikati idealize edilmiş sözcüklerden seçerek gücü yükseltmesinin ve meşrulaştırmasının böyle bir yönü de vardır. Nitekim ilginç bir şekilde kullandığımız dil ve söylemin geçmişi, iktidarın yarattığı normlarla da bir şekilde buluşmakta değil midir?

Kaynakça

- Bernauer, W. James. *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*. çev. Türkmen, İsmail. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Falzon, Cristopher. *Foucault ve Sosyal Diyalog*. çev. Aslan, Hüsamettin. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Foucault, Michel. "Nietzsche, Genealogy, and History". (Ed. Paul Rabinow) *A Foucault Reader* içinde, Middlesex: Penguin, 1984.
- Foucault, Michel. "Return of Morality", *Foucault Live: Interviews 1966-84*. çev. J. Johnston, Ed. S. Lotringer, New York: Semiotext (e) Foreign Agents Series, 1989.
- Foucault, Michel. *The Foucault Reader*. London: Penguin Books, 1991.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. çev. M. A. Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 1992b.
- Foucault, Michel. *Ders Özetleri (1970-1982)*. çev. Hilav, Selahattin. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.
- Foucault, Michel. *Dostluğa Dair (söyleşiler)*. çev. Ener, Cemal. İstanbul: Hil Yayınları, 1994.
- Foucault, Michel. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Urhan, Veli. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.
- Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler*. çev. Kılıçbay, M. Ali. Ankara: **İmge Kitabevi Yayınları**, 2001.
- Foucault, Michel. *Büyük Kapatılma*. çev. Ergüden, Işık/ Keskin, Ferda. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005a.
- Foucault, Michel. *Doğruyu Söylemek*. çev. Eksen, Kerem. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005b.
- Foucault, Michel. *İktidarın Gözü*. çev. Ergüden, Işık. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Foucault, Michel. *Felsefe Sahnesi*. çev. Ergüden, Işık. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Foucault, Michel. *Bilme İstenci Üzerine Dersler*. çev. Eksen, Kerem. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. çev. Ergüden, Işık / Akınhay, Orhan / Keskin, Ferda. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Foucault, Michel. *Entelektüelin Siyasal İşlevi*. çev. Ergüden, Işık / Akınhay, Orhan / Keskin, Ferda. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Foucault, Michel. *Öznellik ve Hakikat*. çev. S. Yardımcı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Hegel, W. F. George. *Tarihte Akıl*. çev. Sözer, Önay. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Kuçuradi, İonna. *Nietzsche ve İnsan*. 5. baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Lorenzini, Daniele. *The Force of Truth*. Chicago: The University of Chicago Press, 2023.
- Mahon, M. *Foucault's Nietzschean Genealogy - Truth, Power, and the Subject*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Munslow, Alun. *Tarihin Yapısökümü*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Nietzsche, Friedrich. *Untimely Meditations*. çev. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*. çev. R. J. Hollingdale. London: Penguin, 1990.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. çev. İnam, Ahmet. Ankara: Gündoğan Yayıncılık, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı*. çev. Hüseyin Kaytan. İstanbul: Babil Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science*, 6. baskı, çev. J. Nauchoff ve A. del Caro, Ed. B. Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Nietzsche, Friedrich. "On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense." *Writings from the Early Notebooks*. çev. L. Löb. Eds. R. Geuss and A. Nehamas. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*. (Ana Metin 1), 2. Baskı. çev. İnam, Ahmet. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Epçeli, Nilüfer. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Dawn: Thoughts on the Presumptions on Morality*. çev. B. Smith. Stanford: Stanford University Press, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca Pek İnsanca*. çev. M. Tüzel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Olssen, Mark. *Michel Foucault: Materialism and Education*, Roudledge, 1999.
- Revel, Judith. *Michel Foucault Güncelliğin Bir Ontolojisi*. çev. Atakay, Kemal. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2006.
- Sarup, M. *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*. çev. Güçlü, Abdülbaki. Ankara: Bilim ve Sanat, 2004.
- Savater, Fernando. *Nietzsche'nin İdeası*. çev. Nilüfer, Saliha. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Thilly, Frank. *Bir Felsefe Tarihi*. 2. Baskı. çev. Küçük, Nur / Çevik, Yasemin. İstanbul: İdea Yayınevi, 2010.
- Urhan, Veli. *Michel Foucault Ve Arkeolojik Çözümleme*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Urhan, Veli. "M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü", Bursa: Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı: 9. 2007.
- Urhan, Veli. *Foucault*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Extended Abstract

The understanding of truth rooted in origins, whose influence extends back to Plato, is a significant topic worthy of questioning in Western philosophy. Constructing truth based on origins is particularly notable in its attempt to establish fundamental universal values and a sacred, unquestionable domain. However, does truth, generally accepted as undeniable and rarely debated, have an origin? Or can we speak of a history of truth? Among those who answer these questions negatively are Nietzsche and Foucault. Both thinkers share a common stance on the relativity of truth, making them prominent advocates of this idea. Yet Foucault, influenced by Nietzsche, suggests that the dissemination of truth and its connections involve specific historical, cultural, and administrative effects. Foucault problematizes the value of truth, which distinguishes him from Nietzsche.

According to Foucault, there is an intuitive link between revealing the historicity of a particular concept, belief, or practice and potentially rendering it devalued. Exposing something's historicity entails the concern that historical contingency might weaken the value of our concepts, beliefs, and practices. At this point, we encounter the fundamental question Foucault seeks to address through his examination of the history of truth: "Why is truth considered valuable?" Proceeding from this question, he argues that the will to truth requires critique and that the value of truth should be experimentally questioned at least once. Neither Nietzsche nor Foucault claims that truth carries no value or that it should be eradicated outright. Instead, they question the "unconditional" nature of our will to truth—the assumption that truth is inherently valuable and requires no justification. Both thinkers assert that, to write a history of truth, one must first liberate a particular conception of truth from its dominant position in modern society and philosophical discourse. Foucault emphasizes that epistemological and metaphysical understandings of truth are privileged objects of genealogical problematization. His primary goal is to systematically diversify and expand our ways of thinking about truth.

Foucault rejects the traditional notion of developing a transhistorical theory or definition of truth. He argues that the proliferation of discourses on truth should neither be underestimated nor dismissed. His aim is to genealogically trace the emergence of discourses on truth. Through genealogy, Foucault challenges the teleological reading of history and the metaphysical notion of an absolute "origin" in the history of thought. Traditional history assumes that origins are sacred, that "the beginning is the most perfect moment of things," and that "things exist in their most essential form at the start." Metaphysics places the present within the origin, producing a belief in the hidden workings of a determined continuity that gradually comes to light. In this framework, humans are seen as the locus of truth, with the origin as its foundation.

However, genealogy demonstrates that what emerges at the historical beginning of things is not the preserved identity of origins. Instead, it reveals diversity and conflicts among things. Genealogical inquiry distances itself not only from metaphysics but also from traditional historiography, which operates with an eternal perspective and a timeless understanding. Traditional history presumes the consciousness to be always identical to itself, the soul to be immortal, and truth to be eternal and unchanging. Conversely, genealogy embraces effective history—a history that avoids metaphysics, teleology, continuity, and fatalism, focusing instead on the discontinuities and conditions that shape existence by emphasizing differences and distinctions. Rather than establishing a relationship of origin and similarity, genealogy isolates all differences and distinctions, tracing them back to countless events. It does not aim to reconstruct a grand continuity by organizing the scattered remnants of the past; rather, it challenges the traditional historiographical approach, which seeks to resurrect the past's vitality in the present.

Foucault argues that truth, when grounded in origins, must be interpreted as singular events in human history. Thus, questions of who speaks the truth, under what conditions, and at what cost become crucial in the analysis of a history of truth. Foucault does not search for a universal structure (origin) concerning human existence or how society ought to be, as these topics do not interest him. He believes not in the essence of truth but in its historicity. For Foucault, the history of truth involves a history of struggles. What determines which type of truth prevails is neither a mechanism nor a destination but rather the "contingency of struggle." Here, genealogy steps in to trace this contingency, opposing the notion of an origin-based understanding of truth with historical events and inventions. From Foucault's perspective, knowledge, science, and truth are tools developed by the powerful to serve their own needs. Their domains of application and legitimacy are likewise determined by power. Almost all acts of knowledge creation are designed to serve the interests of power and legitimize the context in which they are situated. The concept of "truth," highly regarded today, is nothing more than a means of legitimizing the mode of existence of the context we critique.