

FOUCAULT VE ÖZNEELLİK

[Foucault and Subjectivity]

Didar Deniz ALTINKAYA

Arş. Gör. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Felsefe Bölümü
didardeniz@gmail.com

ÖZET

Foucault, felsefi güzergâhının belli dönemlerinde, özneleşme süreçlerinde rol oynayan belli temaları öne çıkarmış ve bunların analizine yoğunlaşmıştır. Fakat onun felsefesini belli uğraklara ayırmaya imkân tanıyan kavramsal ve yöntemsel değişimler, önemli eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Bu eleştirilerden biri, Foucault'nun birbiriyle çelişen iki öznellik yorumu sunduğu yönündedir. Bu çalışmanın amacı, Foucault'nun öznellik kavrayışını, söz konusu eleştiri çerçevesinde, etik üzerine olan son dönem çalışmalarından hareketle incelemektir. Bu bağlamda, onun etik çalışmalarının, önceki çalışmalarında teşhis ettiği problemlere yönelik etik-politik bir cevap verme girişimi olarak okunması gerektiği iddia edilecektir. Bu yönde bir okumanın, Foucault'nun tabi kılınma yoluyla özneler haline getirilme süreçlerine yönelik çalışmalarının, bireyin kendini dönüştürmesine dayanan aktif bir özneleşme sürecini savunduğu etik çalışmalarıyla nasıl birleşebileceği sorusunu farklı bir perspektiften hareketle ele almaya imkân tanıdığını düşünmekteyiz. Bu amaçla Foucault'nun son dönem çalışmalarının merkezi teması olan “kendilik kaygısı”na yönelik analizleri, çalışmamızın odak noktasını oluşturmaktadır. Etik öncesi çalışmalarında sunduğu öznellik kavrayışını, bu analizler doğrultusunda yeniden ele alarak, söz konusu sorunun mümkün bir yanıtına işaret etmeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: kendilik kaygısı, etik, özneleşme, kendilik pratikleri, iktidar, varoluş estetiği, tinsellik, *ethos*.

ABSTRACT*

Foucault emphasizes certain themes that played a role in the processes of subjection/subjectivation in various periods of his philosophical studies and focuses on their analysis. However, the conceptual and methodological variations that give way to a division of his philosophical survey into certain moments, also lead to important criticisms. One strand of these criticisms argues that Foucault offers two very conflicting interpretations concerning subjectivity. This study takes its departure from the aforementioned criticism and aims to examine Foucault's understanding of subjectivity based on his later studies on ethics. In this context, it will be argued that his ethical work should be read as an ethical-political response to the problems he defines in his previous work. We believe that this kind of reading offers a new perspective that allows addressing the question of how Foucault's earlier work on processes of becoming subjects through subjection can be combined with his ethical work that advocates a process of subjectivation that involves active self-transformation. For this purpose, Foucault's analysis concerning "the care of the self" which is the central theme of his later studies, will be the focal point of our study. By reconsidering the understanding of subjectivity presented in Foucault's earlier period in line with his later analyzes, we will try to point out a possible answer to the problem in question.

Keywords: care of the self, ethics, subjectivation, practices of the self, power, aesthetics of existence, spirituality, *ethos*.

* This study was prepared based on the PhD. dissertation titled "Genealogy of Critique: Truth-telling and the Care of the Self".

Giriş

Foucault'nun felsefi güzergâhında karşılaştığımız kuramsal değişimler, onun düşüncesini bir bütün olarak anlama konusunda bazı güçlülere yol açmaktadır. Nitekim bu konudaki genel eğilim, Foucault'nun çalışmalarının üç ayrı dönem altında ele alınması gerektiği yönündedir.¹ Fakat bu dönemselleştirmenin kendisi de, söz konusu çalışmaların birbirleriyle nasıl ilişkilendiğine, yani bir süreklilik gösterip göstermediğine yönelik tartışmalara yol açmıştır. Aslında asla sistematik bir düşünür olduğunu iddia etmeyen Foucault'nun kendisinin de, söz konusu değişimlere rağmen, eserlerinin bir süreklilik arz ettiğini açıklama çabasına girdiğini görmekteyiz. Nitekim *Özne ve İktidar* metninde, son yirmi yıldır sürdürdüğü çalışmalarının, insanları öznelere dönüştüren üç farklı nesneleştirme kipi üzerinde durduğunu belirtir (Foucault, 2011a, s. 58). *Aydınlanma Nedir?* yazısında ise özneler haline gelme süreçlerine yönelik tarihsel-eleştirel sorgulamaların bilgi, iktidar ve etik eksenler üzerinde yürütülmesi gerektiğini söyleyerek, felsefi güzergahını, söz konusu dönemselleştirmeye karşılık gelecek şekilde tarif etmiş olmaktadır. (Foucault, 2011b, s. 191).

Aslında Foucault'nun etik ekseninde yürüttüğü çalışmaları, gerek ele aldığı tarihsel dönem gerekse özneleşme süreçlerine yönelik görüşleri bakımından önceki çalışmalarından oldukça farklıdır. Nitekim Foucault, etik öncesi çalışmalarında, modern söylem ve kurumların analizine odaklanarak, özneye temellendirici ve kurucu bir rol veren ve iktidarı bu verili özneyi bastıran bir yapı olarak gören modern teorilere karşı, öznenin bilgi ve iktidar ilişkileri aracılığıyla üretilmiş olduğunu açığa vurur. Bununla birlikte, etik ekseninde yürüttüğü çalışmalarında, artık modern dönem üzerine değil, Antik Yunan ve Roma dönemine yoğunlaşırken, öznelerin bilgi-iktidar ilişkileri çerçevesinde nasıl üretildiklerinden ziyade, “bireyin kendini özne olarak oluşturması ve öyle kabul etmesine yol açan kendiyile ilişkisinin biçim ve yöntemlerini” araştırmaya yönelir (Foucault, 2012, s. 119). Dolayısıyla Foucault etik çalışmalarında, önceki çalışmalarından farklı olarak, bireyin kendi kendisini biçimlendirmesine dayanan aktif bir özneleşme tarzına vurgu yapmaktadır.

¹ Bu dönemleştirmeye göre Foucault 1960'lı yıllarda yayınlanan *Deliliğin Tarihi* (1961), *Kliniğin Doğuşu* (1963), *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (1966) ve *Bilginin Arkeolojisi* (1969) çalışmalarında bilgi sistemlerinin bir analizine, 1970'li yıllarda yayınlanan *Hapishanenin Doğuşu* (1975) ve *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildi olan *Bilme İstenci*'nde (1976) iktidar ilişkilerinin soybilimsel analizine ve 1980'li yıllarda *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci ve üçüncü ciltleri olarak yayınlanan *Hazların Kullanımı* (1984) ve *Kendilik Kaygısı*'nda (1984) ise kendilikle ilişkilerin etik alanında analiz edilmesine yönelmiştir (Davidson, 1986: 221).

Foucault'nun özneleşme süreçlerine dair çalışmalarını belli uğraklara ayıran bu kuramsal yer değiştirmelere yönelik ileri sürülen önemli bir eleştiri, onun bu farklı eksenler boyunca yürüttüğü çalışmalarının bağlantısız olduğu, hatta etik üzerine yürüttüğü son dönem çalışmalarının önceki çalışmalarıyla bütünüyle çeliştiği yönündedir. Allen'ın işaret etmiş olduğu gibi, bu eleştirilerin ortak iddiası şudur: Foucault'nun, bu iki özneleşme tarzını aynı anda savunması mümkün değildir. Zira eğer bireyler bilgi-iktidar ilişkileri tarafından öznelere haline getiriliyorsa, otonomi bir yanılsamadan ibaret olacaktır. Bununla birlikte kendilik, Foucault'nun son dönem çalışmalarında savunduğu türden özgür ve otonom bir varoluş ise, bu durumda onun iktidar üzerine olan önceki analizlerinin yanlış olduğunu kabul etmek gerekecektir (Allen, 2008, s. 47).

Bu çalışmanın amacı, Foucault'nun etik çalışmaları aracılığıyla ortaya koyduğu öznellik kavrayışını, felsefi güzergâhında meydana gelen değişimlere dair söz konusu tartışma çerçevesinde incelemektir. Bu bağlamda, Foucault'nun etik çalışmalarının, önceki çalışmalarında teşhis ettiği problemlere yönelik etik-politik bir cevap verme girişimi olarak okunması gerektiği iddia edilecektir. Bu iddiamızın hareket noktasını ise Foucault'nun son dönem çalışmalarının merkezi teması olan kendilik kaygısına yönelik analizleri oluşturacaktır. Böyle bir okumanın, Foucault'nun düşüncesinde, birbirine karşıt iki özneleşme tarzında ifade bulan bir süreksizliğin olmadığını görmeye imkân tanyacağını ve aynı zamanda onun çalışmalarını bir bütünlük içerisinde ele almayı mümkün kılacağını düşünmekteyiz.

Foucault'nun Etik Kavrayışı

Foucault'nun evrensel bir insan doğası ve evrensel bir rasyonalite savunusuna yönelik eleştirisi, felsefi güzergâhı boyunca belirleyici bir role sahip olmuştur. Nitekim kişilerin yaşam tarzlarını değerlendirmek ya da yargılamak üzere evrensel olarak uygulanabilir bir insan doğasının ya da normatif ölçütlerin olmadığını açığa vurma çabasının, onun tüm çalışmalarında ortak olduğunu görmekteyiz. Bu eleştiriden hareketle Foucault, etik öncesi çalışmalarında, belli yaşam tarzlarını evrensel, zorunlu tarzlar olarak sunarak, onları bir tahakküm aracı kılan metafizik düşünme biçimine ve bu düşünce biçiminin dayandığı metafizik özne kavrayışına güçlü bir biçimde karşı çıkmıştır (Falzon, 2001, s. 8).

Foucault'nun etik kavrayışının hareket noktasını ise, etik bir ilkenin ancak evrensel olarak uygulanabilir olursa bir geçerliliğe sahip olabileceği yönündeki, modern etiğin temelinde yer alan Kantçı düşüncenin reddedilmesi oluşturmaktadır. Foucault'ya göre, herkesin uyması beklenen bir ahlak anlayışı kurma çabasının, yıkıcı sonuçlara yol açması kaçınılmazdır (Foucault, 2011c, s. 261). Zira evrensel bir insan doğası iddiasıyla ahlaki yargının kendisine dayanacağı evrensel bir ölçüt ortaya koyma arayışı, belli yaşam biçimlerinin mutlaklaştırılmasına yol açarak tahakküm durumlarının üretilmesine katkıda bulunur. Bu nedenle Foucault, tüm toplumsal pratiklerin kendisine göre temellendirileceği, düzenleneceği ve meşrulaştırılacağı evrensel ve normatif ilkeler olduğunu savunan ve bu ilkelere dayanarak belli bir yaşama tarzını tek meşru, kabul edilebilir yaşama tarzı olarak sunan metafizik, buyurucu etiklere karşı çıkar (Falzon, 2001, s. 9, 20). Bununla birlikte Foucault'nun metafizik özne kavrayışına yönelik eleştirisi, nasıl onu özneleşme imkânını yok saymaya götürmediyse, evrensel ahlaki sistemlere yönelik eleştirisi de etiğin imkânını bütünüyle reddettiği anlamına gelmemektedir. Tersine, bu eleştiri aracılığıyla Foucault, evrensel bir insan doğasına ya da normatif ilkelere dayanmayan bir etiğin mümkün olabileceğini göstermeye çalışır. Zira ancak bu tür bir etik aracılığıyla, şimdiki durumumuzda, kendimizi biçimlendirmede bize rehberlik edecek özgürleştirici kaynakları açığa çıkarabileceğimizi düşünmektedir (Bernauer & Mahon, 2005, s. 150). Foucault'nun son dönem çalışmalarında ve bu çalışmalara materyal sağlayan derslerinde Antik Yunan kendilik teknikleri üzerine yürüttüğü analizleri, aynı zamanda özneleşme imkânının da temelinde yer alan bu etik kavrayışının en açık ifadesini bulduğumuz yerdir.

Hazların Kullanımı'nda Foucault, ahlaktan anlaşılan şeyin genellikle “kişilere ve gruplara, aile, eğitim kurumları, Kilise gibi çeşitli buyurucu aygıtlar aracılığıyla önerilen bir değerler ve eylem kuralları bütünü” olduğunu belirtir ve bu buyurucu bütünü “ahlaki yasa” olarak adlandırır (Foucault, 2012, s. 132-133). Ahlaki yasa ya da ahlaki kod yasaklanan, izin verilen ya da gerekli olan davranışları belirleyen kuralları ifade ederken, aynı zamanda gerçekleştirilmesi mümkün farklı davranışlara da belli değerler atfeder (Foucault, 2011d, s. 205). Foucault'ya göre Hıristiyan ahlakı, kişinin ahlaki bir özne haline gelmesinde özneleşme biçimlerinin rolünü göz ardı ederek, her durumda uygulanabilme ve tüm davranış alanları için geçerli olabilme gücüne sahip bir ahlaki yasaya vurgu yaptığından, “yasaya yönelmiş” bir ahlak olarak anlaşılmalıdır (Foucault, 2012, s. 136). Bu ahlaki model içerisinde özneleşme ise hukuksal bir biçimde, yani kişinin bir ahlaki yasaya, cezalandırılma korkusuyla itaat etmesi biçiminde gerçekleşir.

Foucault, bir eylemin ahlaki olarak adlandırılabilmesi için belli bir ahlaki yasayla ilişkili olması gerektiğini reddetmez. Bununla birlikte ahlaki bir eylemin aynı zamanda kendilikle bir ilişkiyi, yani bireylerin kendilerini kendi eylemlerinin ahlaki özneleri olarak kurdukları biçimleri de içerdiğini düşünür. O halde Foucault'ya göre her ahlak, davranış kodları ve özneleşme biçimleri olmak üzere iki yöne sahiptir ve onun yapmayı istediği de bu özneleşme biçimlerinin, yani bireylerin kendilerini belli bir ahlaki tutumun özneleri kılma biçimlerinin bir tarihidir. Fakat bireyin kendi özneliğini bu yönde biçimlendirme çabası, varlığı üzerinde belli teknikler aracılığıyla çalışmasını gerektirdiğinden, bu tarih aslında kendilik pratiklerinin bir tarihi olarak anlaşılmalıdır (Foucault, 2012, s. 135-136).

Bu bağlamda, Antik Yunan ve Roma dönemi ahlak düşüncesi, Foucault için verimli bir araştırma alanı olmaktadır. Zira bu dönemlerde hâkim olan ahlaklar, ahlaki yasaya ağırlık vermekten ziyade etiğe yönelen, yani kişinin kendi eylemlerinin ahlaki öznesi haline gelmesinde özneleşme biçimlerine önemli bir rol atfeden ahlaklardır. Nitekim Foucault'ya göre etik, insanlara nasıl davranmaları gerektiğini buyuran ahlaki bir kod olarak değil, fakat kendilikle kurulan ilişki aracılığıyla belli bir var olma tarzı kazanma pratiği olarak anlaşılmalıdır (Foucault, 2011e, s. 136-137). Bu türden bir pratik olarak iş gören Antik Yunan ahlakında vurgulanan da, “kişinin kendisiyle olan ilişki biçimleri, bu ilişkilerin oluşturulması için başvurulan yöntem ve teknikler, kendini bilinmesi gereken bir nesne olarak ele almasını sağlayan uygulamalar ve kendi varlık kipini dönüştürmesini sağlayan pratiklerdir” (Foucault, 2012, s. 136). Foucault Hristiyanlıktan miras alınan ve bir ahlaki yasaya itaat etme biçiminde işleyen ahlak düşüncesinin çağdaş dünyada yavaş yavaş kaybolmaya başladığını belirtir. Ona göre bu boşluğa karşılık gelmesi gereken şey ise, itaat edilmesi gereken yeni bir ahlaki yasanın keşfi değil, fakat tam da kökenini Antik Yunan'da bulan ve kişilerin kendi varlıkları üzerinde çalışmaları aracılığıyla birbirinden farklı varoluş üslupları yaratma çabalarını ifade eden bir varoluş estetiği olmalıdır (Foucault, 2011f, s. 265).

Hemen belirtelim ki, Foucault'nun Antik Yunan ahlakını incelemekteki esas amacı, onu, takip etmemiz gereken bir ahlak modeli olarak yeniden canlandırmak değildir. Nitekim Foucault, çağdaş dünyada özgürlük hareketlerinin, yasaya yönelen bir ahlak modelinden farklı bir ahlaka ihtiyaçları olduğunu söylerken, Antik Yunan ahlakını, bu amaç için daha uygun bir seçenek sunduğunu düşünerek incelemediğini açık bir biçimde belirtir: “Ben bir çözüm arayışı içinde değilim; bir sorunun çözümünü, başka insanların başka bir zamanda ortaya attıkları başka bir sorunun çözümünde bulamazsınız” (Foucault, 2011d, s. 196). Dolayısıyla Foucault, Antik Yunan'ı kendisine

geri dönmemiz gereken bir altın çağ olarak görmediği gibi, bunun mümkün olduğunu da düşünmemektedir. Onun esas ilgisi, modern ahlak anlayışının aksine, normalleştirmeyi değil, kişinin kendisini ve yaşamını tıpkı bir sanat eseri gibi biçimlendirip kurmasını sağlamayı amaçlayan bu ahlakın bazı ilke ve unsurlarının çağdaş toplumsal yapıya dâhil edilme ve politik eylemi yönlendirme tarzına yöneliktir (Gros, 2005, s. 195). Nitekim göreceğimiz gibi Foucault, kendilik kaygısı ilkesinin ve kendiliğin kendilik üzerine çalışması pratiğinin çağdaş bir anlam kazanabileceğini ve günümüzde bireyselleşmenin yönetilmesiyle mücadele etmek üzere yeni varoluş tarzları yaratılmasını ifade eden özneleşme sürecinde yol gösterici bir işleve sahip olabileceğini düşünmektedir.

Kendilik Kaygısı

Foucault *Öznenin Yorum Bilgisi* (1981-1982) derslerini, M.Ö. 5. yüzyılda Sokratik-Platoncu felsefe ile birlikte felsefi bir anlam kazanarak M.S. 5. yüzyıla, yani Hıristiyan çileciliğinin ilk biçimlerine dek Antik Yunan ahlakının temel ilkesi olarak iş gören kendilik kaygısının tarihsel analizine ayırır. Kendilik kaygısı, genel anlamıyla, kişinin düşüncelerine ve yaşam biçimine yönelik dikkatini ifade eder. Bu anlamda kendi için kaygılanma, kendilikle ilgilenmek üzere “bakışı dışarıdan, başkalarından, dünyadan, vb. kendine çevirmek”tir (Foucault, 2015, s. 14). Bununla birlikte, bu kaygı tarafından gerçekleştirilen kendilikle ilgilenme biçiminin ne olduğuna bakıldığında, kişinin dikkatini kendine çevirmesinin, daima belli bir tarzda eylemde bulunmaya dayanacağı anlaşılacaktır. Nitekim Foucault’ya göre kaygı aynı zamanda, “belli eylemleri, kendinin kendine uyguladığı, kendinin sorumluluğunu aldığı, kendini değiştirdiği, kendini arındırdığı, kendini dönüştürdüğü ve biçim değiştirdiği eylemleri” içerir (Foucault, 2015, s. 15). O halde kendi için kaygılanmak, kişinin belli bir “olma ve davranma biçimi”, yani bir *ethos* kazanmak üzere kendisine dönmesini, belli pratikler aracılığıyla kendi varlığı ve yaşamı üzerinde sıkı ve sürekli çalışmalar yapmasını ifade eder (Foucault, 2011g, s. 228). Öznenin kendi kültüründe bulunduğu bu pratikleri (okuma, yazma, dinleme, perhiz yapma, vicdan muhasebesi, meditasyon, suskunluk vb.) Foucault, kendilik pratikleri ya da aetik pratikler olarak adlandırır ve aetizm sözcüğünün burada çok genel bir anlamda düşünülmesi gerektiğine dikkat çeker. Buna göre aetizm, Hıristiyanlıkta olacağı gibi, kişiyi kendinden vazgeçmeye götüren bir ahlaki çilecilik olarak değil, fakat kişinin belli bir var olma ve yaşama tarzının öznesi olma kaygısıyla kendisi üzerinde çalışması olarak anlaşılmalıdır (Foucault, 2011g, s. 222).

Kendiyle ilgilenmenin Antik Yunan'da daima pozitif bir anlama sahip olması, kendilik kaygısının, bireyi kendi dünyasına kapattığı anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda kendilik kaygısı, kişinin kendi çıkarlarını başkalarının ihtiyaçlarının önüne koyması anlamında bir egoizme işaret etmediği gibi, kendini hayran olunacak bir nesneye dönüştürme anlamında bir narsisizm olarak da deneyimlenmez (Gros, 2014, s. 556-557). Aksine, Foucault'ya göre kendilik kaygısı aynı zamanda “şeyleri göz önüne alma, dünyada durma, eylemde bulunma, başkalarıyla ilişkide olma biçimi ... kendine dair, başkalarına dair, dünyaya dair bir tutumdur” (Foucault, 2015, s. 14). Antik Yunan'dan Helenistik ve Roma dönemine dek aldığı farklı biçimler içerisinde kendilik kaygısı, daima başkaları için kaygı duymayı içermekle kalmayıp, var olabilmek için başkalarının varlığına ihtiyaç duymuştur. Örneğin Platon, kişinin kendisi için kaygı duymasının amacının, başkalarını iyi bir biçimde yönetmek olduğunu söyleyecektir. Bunun için onun öncelikle kendisini doğru bir biçimde yönetebilmesi, yani kendisi için kaygılanması ve kendisine özen göstermesi gerekmektedir. Yine özellikle Helenistik ve Roma döneminde, kendilikle bu yönde kurulacak bir ilişkinin, bir yol gösterici olarak ötekinin varlığını zorunlu kıldığı vurgulanır. Zira kişinin kendisiyle doğru bir biçimde ilgilenebilmesi için, kendisine hakikati söyleyecek birine ihtiyacı vardır. Dolayısıyla başkalarıyla ilişki, kendilik kaygısı sürecinin her aşamasında ortaya çıkar (Foucault, 2011g, s. 229). Kişinin kendisiyle, var olma ve yaşama biçimini dönüştürecek şekilde ilgilenecek kendisini belli bir ahlaki tutumun öznesi olarak belirlemesi, aynı zamanda onun başkalarıyla ve dünyayla olan ilişkisinde de dönüşüme yol açacaktır.

Kendilik kaygısı, özne ve hakikat arasındaki ilişkiyi deneyimlemenin özel bir yoluna dayanır. Bu deneyimi “tinsellik”² olarak adlandıran Foucault, Antik kültürde felsefe ve tinselliğin birbirlerine ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğunu, fakat Hristiyanlıkla birlikte aşınmaya başlayan bu bağın modernitede tamamen koptuğunu belirtir (Foucault, 2015, s. 25). Foucault'ya göre Antik Yunan'da felsefe ve tinsellik arasında kurulan bu bağın temelinde ise bu kültürün özne ve hakikat arasında kurduğu ilişki yer almaktadır. Nitekim tinsellik deneyimi, öznenin hakikate olduğu haliyle erişmesinin mümkün olmadığı, onu elde edebilmek için birtakım pratikler aracılığıyla kendi varlığını dönüştürmesinin zorunlu olduğu düşüncesine dayanır (Foucault, 2015, s. 19). Kişi, aetik pratikler aracılığıyla, var olma ve yaşama tarzını hakikati elde etmeye muktedir bir özne haline gelecek

² Türkçe'ye “ruhanilik” olarak da çevrilen ve İngilizce karşılığı *spirituality* olan Fransızca *spiritualité* kavramı “tinsellik” olarak karşılandı. Metin içinde yapılan alıntılarda, alıntının aslına uygunluğunu gözetmek adına söz konusu kavramın kullanımında bir değişiklik yapılmadı.

şekilde dönüştürerek “başka” biri haline gelir ve bu “başkalık”, hakikati öznenin erişimine açar. Dolayısıyla özne ve hakikat arasındaki ilişki ancak bir başkalık temelinde mümkündür.

Tinsellik deneyiminin Antik kültürdeki bu merkezi rolü, özne ve hakikat arasındaki ilişkinin, modern dönemde olduğundan oldukça farklı bir biçimde kurulduğuna işaret etmektedir. Antik Çağ’da hakikate erişme, öznenin yalnızca bilme edimi sayesinde, “özne olduğu ve şu ya da bu özne yapısına sahip olduğu için temellendirilip meşru kılınacak basit bir bilgi edimi yoluyla” gerçekleşen bir durum değildir (Foucault, 2015, s. 19). Zira hakikat, düşünce ve nesne arasındaki ya da önerme ve gerçeklik arasındaki uygunluk olarak tanımlanmaz (McGushin, 2005, s. 635). Tinsellik deneyimi, kişinin varlık biçimini hakikate erişmeye uygun şekilde dönüştürmesi için kendisine dönmesini, kendisiyle ilgilenmesini ve kendilik pratikleri aracılığıyla kendisi üzerinde sürekli çalışmalar yapmasını zorunlu kılar. Üstelik Foucault’ya göre, özne ve hakikat arasındaki ilişki yalnızca bilme edimine dayanmadığından, bu erişimin kendisi de öznenin varlığı üzerinde bilme edimini tamamlamanın ötesinde etkiler yaratır. Bu bağlamda Antik Yunan’da hakikat, *ethopoietik* bir karaktere sahiptir. Zira bir hakikat öznesi olarak var olmak, kişinin aynı zamanda aydınlanması; kurtuluşa, ruh dinginliğine, mutluluğa ulaşması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla hakikatin öznesi olmak, öznenin varlığının yeni bir biçim kazanmak suretiyle tamamlanmasını ifade etmektedir (Foucault, 2015, s. 20).

Foucault, Platon’dan Marcus Aurelius’a dek yürüttüğü detaylı araştırmalarla, bu deneyimin Antik Yunan felsefesinin merkezinde yer aldığını açığa vurmaya çalışır. Böylelikle Hadot’yu takip ederek, Antik Yunan’da felsefenin esas olarak soyut bir sistem inşa etme çabasından ziyade, öznenin kendisiyle ilgilenmesini, onun kendi kendine yeten, tamamlanmış bir varlık tarzına ulaşmasını mümkün kılacak şekilde dönüşümünü amaçlayan bir yaşama pratiği olarak görüldüğünü vurgular. Belirtmiş olduğumuz gibi, kendilik kaygısı ilkesi etrafında şekillenen bu felsefi yaşam, kişinin kendisini başkalarından, içinde yaşadığı dünyadan koparması anlamına gelmemektedir. Bu yaşam, aksine, başkalarıyla paylaştığı bir dünya içinde yaşayan öznenin dönüşümü aracılığıyla kurulur. Dolayısıyla öznenin var olma ve yaşama tarzındaki dönüşüm, aynı zamanda öznenin başkasıyla olan ilişkisini kuvvetlendirir ve alternatif bir ilişki biçimi inşa etmesini sağlar (Gros, 2005, s. 701-702).

Foucault’nun analizleri aynı zamanda, Antik tinsellik deneyimi içerisinde, kendilik kaygısından anlaşılan şeyin ne olduğuna bağlı olarak farklı felsefi yaşam biçimlerinin ve bu biçimleri uygulamanın farklı yollarının var olduğunu açığa vurur. Örneğin Foucault’ya göre Platon,

Alkibiades'te felsefeyi, politikayla bağlantılı bir kendilik kaygısı pratiği olarak sunar. Bu diyalogda felsefe, kişiyi kendisiyle ilgilenmeye ve başkalarını doğru bir biçimde yönetebilecek bir politik özne haline gelecek şekilde kendisini dönüştürmeye teşvik eden bir pratik olarak ele alınır. Zira ancak kendilik kaygısı sayesinde kendisiyle doğru ve adil bir ilişki kurabilen kişi, siteyi doğruluğa ve adalete uygun bir biçimde yönetebilir (Foucault, 2015, s. 35).

Foucault'nun Platon'un *VII. Mektup*'una yönelik okumasında, felsefenin politik yaşamı dönüştürme işlevi daha güçlü bir biçimde vurgulanır. Nitekim Foucault'ya göre Platon bu mektupta, felsefi söylemin, *logos* düzeyinde kalmayıp politik alanda bir *ergon* olarak iş görebilmesini mümkün kılan koşulları tartışarak, felsefenin ancak eyleme katılarak gerçeklik kazanabileceğini savunmuş olmaktadır. Felsefe yalnızca hakikatin saf bilgisine sahip olmayı ifade etmez. O, aynı zamanda, politik yaşama müdahalede bulunma biçimidir (Foucault, 2010, s. 229). Fakat filozofun bu müdahalesi politik yaşama doğrudan katılma, yasalar yapma ya da mecliste öne çıkarak site ile ilgili hangi kararların alınması gerektiğini söyleme biçiminde gerçekleşmez. Filozofun politik görevi, daha ziyade, yöneticinin ruhunu, bir hakikat söylemi aracılığıyla, kendisine tabi olanları doğru ve adil bir biçimde yönetebilecek şekilde biçimlendirmektir. Bu bağlamda, felsefe öğrenmek isteyen kişinin, yani yöneticinin görevi ise filozofun dile getireceği hakikati dinlemeyi kabul etmek ve bu hakikate uygun olan yaşam biçimini, yani felsefi yaşam biçimini benimsemektir (Foucault, 2010, s. 235-238). Fakat Foucault'nun *Lakhes* diyalogu okuması, Platon'a göre felsefenin amacının aynı zamanda, kişiyi yaşam biçimini sınamaya ve yaşamını sözleri ve eylemleri arasındaki uyuma dayanacak şekilde yeniden biçimlendirmeye teşvik etmek olduğunu açığa vurur. Kişi, dile getirdiği hakikati, bu hakikate uygun olarak eylemek suretiyle, davranışlarında ve yaşam biçiminde görünür kılmalıdır. Hakikat *askesis* aracılığıyla *ethos*'a, belli bir olma ve davranma biçimine dönüşmelidir. Kişinin kendi yaşamının hesabını vermesi, kim olduğuyla yüzleşmesini ve yaşamını açığa çıkan hakikate uygun olarak biçimlendirmesi gerektiğini fark etmesini sağlar. Nitekim kişiyi bir filozof kılan esas unsur, nesnel bir söylemi dile getirmesi değil, fakat söylemi ve yaşama biçimi arasında tam bir uygunluğun olmasıdır. Gerçekten de cesaretin ne olduğunun tartışıldığı bu diyalogda, Sokrates cesaretin ne olduğuna dair bir tanım getirmez. Bununla birlikte tartışmanın tarafları, Sokrates tarafından sınanmayı, onun rehberliğinde yaşamlarının hesabını vermeyi kabul ederler. Zira Sokrates'i muhataplarının yaşam biçimini sınama konusunda ehliyetli kılan şey, onun söylemi ve yaşama biçimi arasında tam bir uyumun var olmasıdır (Foucault, 2018, s. 128). Ancak bu uyumu kendi varoluşunda gerçekleştirebilen biri, kendisini bir mihenk taşı kılarak, başkalarının yaşama biçimini

sorgulayabilir ve onlara kendileriyle ilgilenmeleri konusunda yol gösterebilir. Sokrates, kendi hakikat söylemine uygun bir biçimde davranarak, yaşamı boyunca hem kendisiyle ilgilenmekten hem de muhataplarını kendilik kaygısı duymaya teşvik etmeye çalışmaktan vazgeçmemiştir. Dolayısıyla Sokrates cesaretin hakikatini, onun tanımını vermek suretiyle değil, fakat hakikat cesaretini bir var olma tarzı haline getirerek ortaya koymaktadır (McGushin, 2007, s. 93).

Kendi yaşamının hesabını vermek, kişinin yaşama biçimiyle, yani şu anda nasıl yaşıyor olduğu ve geçmişte nasıl yaşamış olduğuyla ilgili bir meseledir (Foucault, 2018, s. 124). Fakat burada kastedilen, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, bir vicdan sorgulaması yoluyla hataların itiraf edilmesi ya da kişinin neler yaşadığına ve yaşamakta olduğuna dair otobiyografik bir anlatıya başvurması değildir. Söz konusu olan, daha ziyade, kişinin kullandığı rasyonel söylemle yaşama biçimi arasında bir ilişki olduğunu göstermesidir: “Sokrates’in araştırdığı şey, *logos*’un bir kimsenin yaşam tarzını nasıl biçimlendirdiğidir; zira onun ilgisini çeken, bu ikisi arasında uyumlu bir ilişki olup olmadığını keşfetmektir” (Foucault, 2014, s. 82). Bu ayrım önemlidir; çünkü Hıristiyanlıkla birlikte bu sınaama biçimi, kendini dönüştürme deneyimi olmaktan çıkıp kişinin gizlenmiş olan hakikatini keşfetmesini sağlayacak bir itiraf pratiğine dönüşecektir. Bu itiraf pratiğinin kendisi ise, Foucault’ya göre, bireylerin bilinebilir ve kontrol edilebilir nesnelere olarak üretilmesinde modern iktidar tarafından kullanılacak disiplinler tekniklerinin kökeninde yer alacaktır.

Kişinin sözleri ile davranışları arasındaki uygunluk, Helenistik ve Roma dönemi filozofları için de kendilik kaygısına dayanan bir felsefi yaşamın temel amacıydı. Foucault bu dönemi, kendilerini bir yaşama sanatı olarak sunan Epikürosçuluk, Stoacılık ve Kinikler ile yeni bir biçim kazanan kendilik kaygısı pratiğinin altın çağı olarak sunar (Foucault, 2015, s. 72). Gerçekten de Foucault’nun analizleri, kendilik kaygısına ve dolayısıyla felsefi yaşama dair tasavvurun, Helenistik ve Roma döneminde önemli dönüşümlere uğradığını açığa vurur. Platon için kendisiyle ilgilenmenin esas amacı, başkalarını iyi bir biçimde yönetmektir. Bu anlamda kendilik kaygısı, başkaları için duyulan kaygıyla karşılaştırıldığında araçsal bir nitelik taşımaktaydı. Foucault’ya göre Helenistik döneme gelindiğinde, bu koşulların büyük bir dönüşüme uğradığını ve kendilik kaygısının “özerk, kendini amaçlayan ve biçim olarak çoğul bir prati[k]” biçiminde kavrandığını görmekteyiz (Foucault, 2015, s. 76).

Öncelikle kendi için kaygılanmak, ayrıcalıklı bir konuma sahip olan ve bu konularını başkalarını yönetmek için kullanmak isteyen genç insanlara özgü bir pratik olmaktan çıkmış ve koşulsuz bir biçimde herkes için yaşam boyu geçerli olacak genel bir ilke haline gelmiştir. İkinci olarak, insanın kendisiyle ilgilenmesinin amacı artık başkalarını yönetmek değil, fakat kendisi, yani kendiliktir. Böylece kendilik kaygısı, başka bir amaca ulaşmak için yürütülen bir faaliyet olmaktan çıkarak, kişinin kendisini bir amaç olarak alıp kendisiyle “upuygun ve dolu bir ilişki” kurması, kendinden haz alan, mutlu, özgür bir özneye dönüşmesi anlamına gelmektedir (Foucault, 2015, s. 187). Foucault’ya göre bu durum da, üçüncü olarak, kendilik tekniklerinin ve söylemlerinin çoğalmasına, çeşitlenmesine ve yaygınlaşmasına yol açarak kendilik kaygısının varoluş sanatı ile özdeşleşmesini mümkün kılmıştır. Örneğin Helenistik ve Roma dönemi filozofları yemek yeme, uykuya hazırlanma, yürüyüş yapma gibi gündelik etkinlikleri birer asetik egzersiz olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca onlar okuma, yazma ve konuşma pratiklerini de asetik egzersizlere dönüştürerek, kendilik kaygısının yalnızca felsefi dersleri dinlemekle ya da felsefi önermeleri okumak ve yazmakla, hatta hakikati söylemekle değil, fakat bunların her birini belli bir tarzda yapmakla mümkün olduğunu düşünmüşlerdir. Bu pratikleri gerektiği tarzda yerine getirerek doğru söyleme donanan özne, yaşamın öngörülemeyen olaylarına karşı hazırlıklı hale gelir ve bu olaylarla gerektiği gibi baş edebilme gücüne sahip olur (Foucault, 2015, s. 270). Dolayısıyla burada söz konusu olan, öznenin doğru söylemi öğrenip bir daha unutmayacak şekilde ezberlemeye çalışmasının ötesinde, doğru söylemin öznesi haline gelmesi ve bu söylemi dünyayı, başkalarını ve kendisini algılama kipi olarak etkin kılmasıdır (McGushin, 2007, s. 126). Doğru söylemi içselleştiren özne, ona ihtiyaç duyduğu bir durumla karşı karşıya kaldığında, kendiliğinden bu söylemin gerektirdiği gibi eylemler (Foucault, 2015, s. 275). O halde edinilen felsefi bilgiyi bir davranış ilkesine dönüştüren bu pratikler, özneyi, sözleri ve eylemleri arasındaki uyuma dayanan bir yaşam sürmeye hazırlarlar. Dolayısıyla kendilik kaygısı ve varoluş sanatı arasındaki bu özdeşleşme, tinsellik ve felsefe arasındaki ilişkinin bu dönemde oldukça güçlü bir biçim kazanmasının ifadesidir.

Gerçekten de Foucault, bu dönemin farklı felsefe okullarının hepsinin, felsefeyi öncelikle belli bir biçimde var olma ve yaşama tarzıyla ilgili bir pratik olarak kavradıklarını vurgular. Foucault’nun işaret etmiş olduğu gibi, bu dönemin filozofları, bilindikleri takdirde öznenin varlık biçiminde bir dönüşüme yol açan bilgileri faydalı olarak kabul ediyorlardı. Dış dünyayla ilgili takip edilmesi gereken bilgiler, kendilik kaygısına hizmet eden, öznenin davranışını yönlendirmeye ve böylelikle de onun belli bir var olma ve davranma biçimi kazanmasına yardımcı olan *ethopoietik* karaktere sahip

bilgilerdi (Foucault, 2015, s. 204-205). Bu bağlamda, kişinin kendine dönmesi, *ethopoietik* nitelikteki bilgiler tarafından aktarılan uygun davranış şemalarını (örneğin bir talihsizliğe cesur bir biçimde karşılık vermek) kendilik pratikleri aracılığıyla içselleştirmesi ve böylece bir davranış kuralı (örneğin olumsuz bir durumla karşı karşıya kalındığında kendine hâkim olmak) edinmesi anlamına gelmektedir (Gros, 2014, s. 557).

Dolayısıyla Helenistik ve Roma döneminde felsefe, öznenin var olma tarzını, hakikatin bir tezahürü kılmayı mümkün kılacak bir yaşama pratiği olarak kabul edilmiştir. Bu felsefi yaşam pratiğinin temelinde ise dünyaya ve kendimize dair soyut bilgilerin öğrenilmesi değil, fakat hakikatin öznesine dönüşebilmek için zorunlu olan asetik pratiklerin sürekli ve katı bir biçimde uygulanması yatmaktadır. O halde Antik Yunan asetizminde söz konusu olan, Foucault'ya göre, "bir yaşama tekniğinin, bir yaşama sanatının ereği ve nesnesi olarak kendine kavuşmaktır. Söz konusu olan, temel an olarak kendinin doğru bir söylemde nesneleştirilmesi değil, doğru bir söylemin kendinin kendisi üzerindeki bir pratiği ve egzersizinde özneleştirilmesiyle kendine kavuşmaktır" (Foucault, 2015, s. 278).

Foucault, Hıristiyanlığın, kişinin kendisi ve başkalarıyla olan ilişkisini itaat ilkesi temelinde yeniden tanımlayarak, özne ve hakikat arasındaki ilişkiye yeni bir biçim kazandırdığını belirtir. Hıristiyanlık, Helenistik dönemde oldukça önemli bir role sahip olmuş iki temel kendilik pratiği olan "vicdan muhasebesi ve vicdan yönlendirmesi" pratiklerini, itaat ilkesine göre yeniden düzenlemiş ve kendi kurumsal yapıları içine dâhil etmiştir. Bu pratiklerin uygulanmasındaki amaç artık söz ve eylem arasında bir uyum yaratmak suretiyle hakikatin öznesi haline gelmek değil, fakat Tanrı'nın tefekkürüdür. Tanrı'yı tefekkür etmek, düşüncelerini yalnızca ona çevirmek anlamına geldiğinden, kişi düşüncelerinin hareketini sürekli bir gözetim altında tutmalı, bu tefekkürü engelleyen ve böylelikle kendisini Tanrı'dan uzaklaştıran nitelikte olanları tespit etmelidir (Foucault, 2017, s. 73). Bu bağlamda itiraf, bir hakikat pratiği olarak ayrıcalıklı bir role sahip olmuştur. Zira kişinin kim olduğunu, ne yaptığını, neyi düşündüğünü ya da arzuladığını, onların gerçek anlamını yorumlayabilecek bir tinsel rehberle itiraf etmesi, düşüncelerini gerektiği gibi inceleyebilmesi için zorunludur. Burada söz konusu olan, kişinin kendisini doğru söylemin öznesi kılacak şekilde biçimlendirmesi değil, fakat itiraf pratiği aracılığıyla dile getirdiği söylem içinde nesneleşmesidir. Dolayısıyla kişinin kendisi hakkındaki hakikati dile getirme yükümlülüğü olarak itiraf pratiği, özneyi

kendisi için kaygılanmaya, varlığını ve yaşamını hakikate uygun kılacak şekilde biçimlendirmeye değil, kendinden vazgeçmeye götürür (Foucault, 2017, s. 81).

Böylelikle Foucault, Antik Yunan kendilik pratiklerinin, Hıristiyanlıkla birlikte, kişinin içsel hakikatini deşifre edilmesi ve yorumlanmasını sağlayan hermeneutik pratiklere dönüştüğünü açığa vurur. Kendine dönme teması da bu bağlamda önemli bir değişime uğramıştır. Antik Yunan'da kişinin kendine dönmesi, ruhundaki gizleri incelemesi değil, fakat kendisiyle ilgilenmesi ve var olma tarzını hakikate uygun bir biçimde dönüştürmesi anlamına gelmekteydi. Foucault'ya göre Hıristiyanlıkla birlikte bu tema, "ruhu bulanıklaştıran ve kirleten her şeyin ötesinde ruhun asli biçiminin şifresini çözmeye çalışma" anlamına gelerek kendini inceleme biçimini almıştır (Foucault, 2018, s. 288).

Modern döneme gelindiğinde, Hıristiyanlığın etkisini yavaş yavaş kaybettiği görülür. Bununla birlikte, kendinden vazgeçme ve kendi hakikatini deşifre etme temaları ortadan kalkmamış; aksine, insan bilimleri ve modern devletin hukuksal ve disiplinler aygıtlarıyla eklemlenerek var olmaya devam etmişlerdir (Allen, 2008, s. 63). Bu bağlamda, modern iktidarın bireyleri sürekli ve kalıcı bir biçimde yönetmek için başvurduğu teknikler, kökenini Hıristiyanlıkta bulmaktadır (Foucault, 2011h, s. 28, 39). Nitekim Hıristiyanlığın kendini inceleme tekniklerine benzer teknikler modern itiraf pratiklerinde, mesela çağdaş psikoterapide, varlığını sürdürmektedir (Allen, 2008, s. 63, ayrıca bkz. Foucault, 2012, s. 46-54 ve Foucault, 2018, s. 10).

Bununla birlikte, kendilikle ilişkinin bu yeni biçimi, özne ve hakikat arasındaki ilişkiyi tinsellik çerçevesinde düşünmeye devam etmiştir. Hıristiyanlıkla birlikte kendilik kaygısı, papazın başkaları için kaygılanmasına dönüşmüştür (Foucault, 2011d, s. 218). Fakat yine de Hıristiyanlık, kişinin hakikate ulaşması ve bu hakikat tarafından kurtarılması için kendilik pratikleri aracılığıyla varlığını dönüştürmesi gerektiğini yadsımamıştır. Antik Yunan ahlakının temel buyruğu olan kendilik kaygısı, her ne kadar Hıristiyanlığın itaat ilkesine tabi olarak otonomisini yitirse de bütünüyle ortadan kalkmamıştır. Foucault'ya göre bu buyruğun Batı düşüncesinde unutulması ve felsefenin tinselliğini kaybederek bir yaşama pratiği olmaktan çıkması, Descartes'ın özne ve hakikat arasında esas olarak bilme edimine dayalı bir ilişki kurmasıyla gerçekleşmiştir.

Kartezyen An

Özne ve hakikat arasındaki ilişkinin tinsellikten arındırılması, aynı zamanda yeni bir öznellik biçiminin, modern öznenin kuruluşunu mümkün kılan olaydır. Descartes, felsefenin kökenine “olduğu haliyle görünen, yani kendini mümkün hiçbir kuşku olmadan bilince sunan kanıtı” yerleştirerek, öznenin hakikate erişmesinin tek koşulunun bilgi olduğunu savunmuştur (Foucault, 2015, s. 18). Böylelikle özne ve hakikat arasındaki ilişkinin, var olma ve yaşama tarzını dönüştürme yönündeki asetik çabaya ve zorunluluğa dayanmayacak şekilde kurulmasını mümkün kılmıştır. Özne artık hakikate yalnızca bilme edimi aracılığıyla erişebilen bir varlıktır. Nitekim Descartes, hakikate ulaşmak isteyen özneye, onun *ethos*'undan, var olma ve yaşama tarzından, sözleri ve eylemleri arasında uyumlu bir ilişkinin olup olmadığından bağımsız olarak iş gören bilimsel bir yöntem önerir. Açık seçik fikirleri ortaya koymasını sağlayan doğru bilimsel yöntemi ve araçları kullandığı takdirde, hakikat öznenin erişimine açılır. Artık hakikatten anlaşılan şey ise, düşünce ve nesne arasındaki ya da önerme ve gerçeklik arasındaki doğru ilişkidir. Öznenin dünya hakkındaki hakikate ulaşabilmesi için, varlığı üzerinde etik dönüşümler gerçekleştirmesine ihtiyacı olmadığı gibi, hakikate erişimin de özne üzerinde ruh dinginliği, mutluluk, kurtuluş gibi etkiler yaratmak suretiyle onun varlık biçimini değiştirmesi söz konusu değildir (Foucault, 2015, s. 25). Böylece Descartes, tinsellik ve felsefe arasındaki bağı kopararak, kendilik kaygısının felsefenin alanından dışlanmasına yol açan bir hakikat ve öznellik kipi ortaya koyar. Bu durum da felsefenin bir yaşama pratiği olmaktan çıkmasına ve bütünüyle bilişsel ya da söylemsel terimlerle tanımlanmasına yol açmıştır (McGushin, 2005, s. 639-640). Foucault'ya göre öznenin hakikate erişmesinin tek koşulunun bilgi olduğu, onun hakikate erişmesi için varlığında herhangi bir dönüşüm gerçekleştirmek zorunda olmadığı düşüncesine dayanan bu Kartezyen an, hakikatin tarihinin modern çağını temsil etmektedir:

Bilgi artık sadece bir ilerlemenin sonu bilinmeyen belirsiz boyutuna açılacaktır ve getirisi tarih içinde sadece bilginin kurumsal birikiminde ya da çekilen onca ısraptan sonra nihayet bulunmuş hakikatin psikolojik ya da toplumsal getirisinde nakde çevrilecektir. Bundan böyleki haliyle hakikat özneyi kurtarmaya kadir değildir. Ruhaniyeti, olduğu haliyle öznenin hakikate kadir olmadığı, ama olduğu haliyle hakikatin özneye biçim verip kurtardığını farz eden pratikler biçimi olarak tanımlarsak, özne ile hakikat arasındaki ilişkilerin modern çağının da, olduğu haliyle öznenin hakikate kadir olduğunun ama olduğu haliyle hakikatin özneyi kurtaramayacağına farz edildiği gün başladığını söyleyeceğiz (Foucault, 2015, s. 22-23).

Foucault, asezizmle bağıını bütünüyle koparan bu bilgi öznesinin doğuşunun, modern bilimin kurumsallaşmasını mümkün kıldığını belirtir (Foucault, 1983, s. 252). Gerçekten de Foucault'nun etik öncesi çalışmalarında, felsefe ve hakikat arasındaki ilişkideki bu önemli dönüşüme paralel olarak, hukuksal ve olumsuz bir iktidar temsiline indirgenemeyecek yeni bir iktidar biçiminin, biyo-iktidarın doğuşunu tespit ettiğini görmekteyiz. Foucault'ya göre esas rolü yaşamı destekleme, çoğaltma ve güçlendirmek üzere düzenleme olan bu iktidar, 17. yüzyıldan itibaren iki genel biçim altında gelişmiştir. Bunlardan ilki, insan bedenini bir analiz nesnesi kılarak disipline etmek, yeteneklerini arttırmak, güçlerini açığa çıkarmak suretiyle, bireyleri eş zamanlı olarak faydalı ve itaatkâr kılmayı amaçlayan disiplinler iktidardır. Yaşam üzerindeki iktidarın ikinci gelişim kutbunu ise, 18. yüzyılın ortalarında oluşan biyo-politika oluşturmaktadır. Foucault'ya göre biyo-politika bireysel bedenden ziyade, tür olarak bedenle, yani nüfusla ilgilenir. Yaşam koşullarını yükseltmek üzere doğum oranları, yaşam süresi, salgın hastalıklar gibi biyolojik süreçlerle ilgili meselelerin yanı sıra coğrafi ve iklimsel koşulları da denetleyip düzenlemeye yönelerek, insanların yaşama biçimlerine müdahale eder (Foucault, 2012, s. 99). Böylece bir yandan disiplinler tekniklerin yayılmasıyla, diğer yandan da nüfusun biyolojik süreçlerinin denetime tabi kılınmasıyla biyo-iktidar, toplumsal dokunun tümüne müdahale etme gücüne sahip olur (Foucault, 2011i, s. 255).

Foucault'ya göre biyo-politikanın doğuşuyla birlikte, ilk defa, biyolojik olan politika alanında yansıma bularak, yaşamın kendisi bilgi ve iktidarın denetimine ve müdahalesine açık hale gelir (Foucault, 2012, s. 101). Biyo-iktidarın bu gelişiminin bir diğer önemli sonucu ise, hem yaşamsal süreçlere hem de bedene uygulanması mümkün normların, hukuksal sistemin karşısında giderek önem kazanmasıdır (Foucault, 2012, s. 102). Bireylerin yönetimi, davranışlarının ve yaşama tarzlarının insan bilimleri tarafından sunulan normlara uygun hale getirilmesi aracılığıyla gerçekleştiğinden, modern iktidar esas olarak bir normleştirme iktidarındır.

Böylece Foucault, modern özneliği mümkün kılan koşullara yönelik etik öncesi çalışmalarında, esas işlevi yasaklar getirmek, sınırlamak, bastırmak ya da cezalandırmak değil, fakat bireylerle ilgilenmek olan bir iktidar biçiminin doğuşunu açığa vurur (McGushin, 2005, s. 641). İktidarı yalnızca baskıcı bir araç olarak olumsuz bir biçimde kavramak, modern iktidarın pozitifliğini oluşturan unsurları ve dolayısıyla onun esas işleyişini gözden kaçırmak anlamına gelecektir. Zira modern iktidar çok çeşitli

stratejiler aracılığıyla üretken bir biçimde işler. Bireyleri, kendi hakikatleri olarak kabul edecekleri belli kimliklere tabi kılma yoluyla özneler haline getirir.

Foucault'nun kendilik kaygısının tarihsel gelişimine yönelik analizlerinden hareketle bilgi-iktidar kavrayışını yeniden ele almak, onun felsefi güzergâhını bir bütünlük içerisinde düşünebilmemize imkân tanımaktadır. Modern dönemde yaşamın kendisinin biyolojik süreçlere indirgenerek bir kontrol ve yönetim nesnesi haline gelmesi ve bununla bağlantılı olarak bilginin disiplinler bir işlevle donanması, felsefe ve tinsellik arasındaki bağın kopmasıyla mümkün olmuştur. Kapatma, gözetleme, nesneleştirme gibi modern iktidar teknolojilerinin ortaya çıkışı ve yayılması, insan bilimlerinin ortaya çıkışı için uygun koşulları sağlarken, bilimsellik statüsü taşıyan bir normallik kavrayışı sağlayan insan bilimleri de iktidar teknolojilerinin çoğaltılmasına ve geliştirilmesine katkıda bulunmuşlardır (Smart, 2002, s. 102). Dolayısıyla bir yaşama pratiği olarak felsefeye dayanan tinsel hakikat modelinin yerine, kendisini zihne hiçbir kuşkuyla yer vermeyecek şekilde sunan kanıtta temellenen bir hakikat kavrayışının geçirildiği Kartezyen an ile biyolojik işlevine indirgenen bir yaşam üzerinde işleyen, bireyleri nesneleştirerek, disipline ederek, normalleştirerek özneler hale getiren biyo-iktidarın doğuşu birlikte doğar ve iş görür.

Sonuç

Foucault'nun Antik Yunan ahlakı üzerine incelemeleri, günümüzde hala önemini koruyan bir felsefi problem olan özne problemini yeni bir perspektiften hareketle ele almaya imkân tanımaktadır. Foucault, var olma ve yaşama tarzımızı belirleyen sınırları mümkün kılan koşullara yönelik etik öncesi çalışmalarında, modern öznellik kipinin, bireyleri bir yasaya ya da kendilerine dair hakikate tabi kılmak suretiyle biçimlendiğini açığa vurmuştur. Böylelikle modern özneleştirme pratiklerinin olumsal kökenlerini gözler önüne sererek, hem kendimizi belli bir var olma tarzının öznesi olarak tanımaya götüren olayların tarihsel bir eleştirisini sunmakta hem de bu pratiklere müdahale etmek suretiyle kendimizi ve şimdiki durumumuzu dönüştürme imkânına işaret etmiş olmaktadır. Bununla birlikte Foucault etik çalışmalarında, bireyselleşmenin tabi kılma yoluyla yönetilmesi tarafından belirlenmesinde, tinsel hakikat modelinin ve kendilik kaygısının felsefenin alanından dışlanması belirleyici bir role sahip olduğunu açığa vurur. Bu aynı zamanda Foucault'nun, iktidarın tabi kılıcı etkilerine karşı nasıl direnileceği sorusuna cevabıdır. Bireylerin modern iktidara dayalı yönetimi, davranışlarının ve yaşama tarzlarının bilimsel normlara uygun kılınması yoluyla gerçekleştiğinden,

bu iktidar biçimine yönelik direnişin temelinde, kendimizle kendi hakikatimizi keşfetme çabasından farklı türde bir ilişki kurmaya dayanan özneleşme çabası yer alacaktır. Bununla birlikte burada söz konusu olan, mevcut iktidar ilişkilerini bütünüyle iptal etmek olmadığı gibi, iktidar ilişkilerinden bütünüyle bağımsız olarak yepyeni bir özneleşme biçimi kurmak da değildir. Daha ziyade, iktidar ilişkilerini içeriden dönüştürmek suretiyle öznellik ve tabi kılınma arasındaki bağı kopararak, artık sadece tabiiyet anlamına gelmeyen alternatif bir öznellik biçimi yaratmaktır (Allen, 2008, s. 60). Dolayısıyla Foucault'da özneleşmenin kendisi, bir direniş pratiği biçimini alır. Bu durum da, Foucault'ya göre, kendimizle kaygıya ve yaratıcılığa dayanan bir ilişki kurmamızı sağlayacak bir kendilik etiğini gerekli kılmaktadır: “[E]ğer politik iktidara direnişteki ilk ve nihai direniş noktası kendiyile ilişki ise, bir kendilik kurmak belki de acil, temel ve politik olarak vazgeçilmez bir meseledir” (Foucault, 2015, s. 216).

İşte Foucault Antik Yunan ahlakında, normalleştirici iktidarın işleyişine karşı, evrensel bir insan doğasına ya da normatif ilkelere başvurmaksızın özneleşmeyi mümkün kılan bir felsefi yaşam pratiğini keşfeder. Nitekim Antik Yunan ahlakı, tüm davranışları belirleme iddiasında olan evrensel ya da normatif ilkeleri değil, fakat güzel bir yaşamın bireylere özgü ideallerini vurgular (Gutting, 2014, s. 140). Böylelikle esas olarak bir özgürlük üslubu olan bu ahlak, kendilik üzerinde sürekli ve sıkı bir çalışma aracılığıyla farklı var olma ve yaşama tarzlarının yaratılmasına imkân tanıyan bir varoluş estetiği sunar. Bu kendini dönüştürme pratiği, günümüzde öznelerin nasıl kendilerine dayatılan kimliklerden sıyrılacakları ve kendileri için tabiiyet anlamına gelmeyen öznellik biçimleri yaratabilecekleri meselesi çerçevesinde çağdaş bir anlam kazanabilir. Bu bağlamda öznellik ve hakikat arasındaki ilişkinin aetik düzeyde kurulmasına dayanan kendilik kaygısı da, bireylerin farklı davranış biçimleri geliştirebileceği bir imkânlar alanı olan iktidar alanı içerisinde, kendisini ve başkalarıyla olan ilişkilerini özenle biçimlendirmesini sağlayan eleştirel bir tavır olarak görülmelidir. Foucault'nun Antik Yunan'ın kendilik teknikleri ile modern özneleştirme pratikleri arasında, her ne kadar bütünüyle farklı amaçlar ve koşullar ışığında yeniden düzenlenmiş olsalar da, belli bir sürekliliğin varlığına dikkat çektiğini belirtmiştik. Bu süreklilik, tabi kılma pratiklerinin, kendini biçimlendirme pratiklerine dönüştürülmesinin mümkün olduğuna işaret etmektedir. Allen'in belirtmiş olduğu gibi, bu teknikler ya da pratikler, kendi başlarına özgürleştirici ya da tabi kılıcı değildirler. Önemli olan, onların hangi amaçları yerine getirmek için ve hangi koşullar altında kullanıldıklarıdır. Foucault'ya göre yeni öznellik biçimlerinin yaratılmasının, mevcut iktidar ilişkilerinin dışında gerçekleşmeyeceği göz önünde bulundurulduğunda, bireyselleşmenin tabi kılma

aracılığıyla yönetilmesine karşı direniş, özneleşme mekanizmalarını içeriden dönüştürme biçiminde olmalıdır (Allen, 2008, s. 63). Bu bağlamda Foucault'nun Sokratik sınamaya yönelik analizleri, söz konusu dönüşümün nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda yol göstericidir.

Belirtmiş olduğumuz gibi, Sokrates'in bireylerin yaşam biçimlerini sınamaya yönelmesindeki amaç, onların kim olduklarını, ne yaptıklarını, neyi düşündüklerini ya da arzuladıklarını itiraf etmelerini sağlamak değildir. Daha ziyade, hakikatle ne tür bir ilişki içinde olduklarını fark ettirmektir. Sokratesçi anlamıyla bu pratik, Hıristiyanlıkta ve modern dönemde sahip olduğu işlevden farklı olarak, bir kendilik kaygısı pratiğidir. O, bireyin, itiraf pratiği aracılığıyla dile getirdiği söylem içinde ya da bilimsel bir disiplin tarafından sunulan doğru söylemde nesneleştirilmesine hizmet etmez. Tersine, bireyi kendisi için kaygılanmaya ve kendisiyle ilgilenmeye teşvik ederek, onun özneleşmesini amaçlar. Bireyin, toplumsal olarak kazandığı kimliği varsaymakla birlikte, bu kimliği kendi seçtiği amaçlar ışığında dönüştürebilmesine imkân tanır. Dolayısıyla modern dönemde bir disipline etme tekniği olarak iş gören kendini inceleme, bireylerin kendileri üzerinde yaratıcı çalışmalar yürütmelerine ve böylelikle farklı var olma ve yaşama tarzları üretmelerine imkân veren *ethopoietik* bir tekniğe dönüştürülebilir. Kendimize dair bilgi elde etmenin alternatif biçimlerini üretmenin ve kendimizi dönüştürmenin bir aracı haline getirilebilir (McGushin, 2007, s. 66).

Foucault'nun son dönem çalışmalarına yönelik bu yönde bir okuma, aynı zamanda, onun birbiriyle çelişen iki öznel yorumu sunduğu yönündeki eleştiriyi yeni bir ışık altında değerlendirme imkânı sunmaktadır. Bu bağlamda, Foucault'nun farklı eksenlerde yürüttüğü araştırmalarıyla, aslında özneleşmenin iki temel ve zorunlu anını açığa vurduğunu söyleyebiliriz. Foucault modern öznenin tarihsel bir inşa olduğunu söylerken, öznenin bir yanılısamadan ibaret olduğunu göstermeyi ya da öznel kavrayışını tamamen ortadan kaldırmayı amaçlamamaktadır. Onun özne felsefesi eleştirisi, bu felsefenin bir öznel kavrayışına dayanmasına değil, fakat özneye bilgi ve eylem bakımından kurucu ve temellendirici bir rol yüklemesine yöneliktir. Dolayısıyla Foucault'nun modern öznel kipiye yönelik eleştirisi, öznel kavrayışının kendisinden ziyade, belli bir öznel kavrayışını, yani transandantal-fenomenolojik özneyi hedef almaktadır (Allen, 2008, s. 46). Bu adım, özneleşme pratiğinin yerine getirilmesi için zorunludur. Zira özneleşme öncelikle mevcut öznel biçimimizin zorunlu olmadığını, yalnızca mümkün öznel biçimlerinden biri olduğunu görmeyi gerektirir. Dolayısıyla özneleşmenin ilk anı, belirli düşünme, eyleme ve varolma tarzlarını mutlak ve evrensel bir insan doğasında temellenen tarzlar olarak sunan normlara bağlılığımızı sorguladığımız ve kim

olduğumuzu, ne düşündüğümüzü ve nasıl davrandığımızı belirleyen sınırların olumsuzluğunu fark ettiğimiz andır. Ancak bunun ardından esas olarak özneleşmenin gerçekleştiği an, yani farklı bir biçimde düşünme, var olma ve eyleme biçimleri yaratmak üzere kendimizi dönüştürme anı gelebilir. Bununla birlikte Foucault, özneyi ne bilgi-iktidar ilişkilerinin pasif bir nesnesi olarak ne de bu ilişkilerden bütünüyle bağımsız bir özgürlük içerisinde kendisini kurabilme gücüne sahip bir varlık olarak görür. Tersine, özgürlük iktidarın uygulanmasının koşuludur. Dolayısıyla farklı var olma ve yaşama tarzlarının yaratılması, iktidara karşı bir özgürleşmeden ziyade, mevcut iktidar ilişkileri içerisinde uygulanacak özgürlük pratiği yoluyla kendimizi, kendi davranışlarımızın öznesi olarak yeniden kurmaya dayanacaktır (Keskin, 2011, s. 23).

KAYNAKÇA

- Allen, A. (2008). *The Politics of Ouer Selves*. New York: Columbia University Press.
- Bernauer, J. W., & Mahon, M. (2005). Foucault's Ethical Imagination. In G. Gutting, *The Cambridge Companion to Foucault* (pp. 149-175). Cambridge: Cambridge University Press.
- Davidson, A., I. (1986). Archaeology, Genealogy, Ethics. In David Couzens Hoy (Ed.), *Foucault: A Critical Reader* (pp. 221-233). Blackwell.
- Falzon, C. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog - Parçalanmanın Ötesi*. (H. Arslan, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Foucault, M. (1983). On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress. In H. L. Dreyfus, & P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (pp. 229-252). Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2010). *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982-1983*. (F. Gros, F. Ewald, A. Fontana, Eds., & G. Burchell, Trans.) New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2011a). Özne ve İktidar. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 57-82). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011b). Aydınlanma Nedir?, *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 173-192). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011c). Ahlâkın Dönüşü. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 248-261). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011d). Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, & F. Keskin, Çev., ss. 193-220). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011e). Stephen Riggins'le Söyleşi. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 123-139). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011f). Bir Varoluş Estetiği. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 262-268). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011g). Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 221-247). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2011h). Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (O. Akınhay, Çev., ss. 25-56). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011i). *Toplumunu Savunmak Gerekir: Collège de France Dersleri 1975-1976*. (Ş. Aktaş, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2012). Bilme İstenci. *Cinselliğin Tarihi* (H. Uğur Tanrıöver, Çev., ss. 11-114). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2012). Hazların Kullanımı. *Cinselliğin Tarihi* (H. Uğur Tanrıöver, Çev., ss. 117-297). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Doğruyu Söylemek*. (K. Eksen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). *Öznenin Yorumbilgisi: Collège de France Dersleri 1981-1982*. (F. Keskin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2017). *Hermenötüğün Kökeni*. (Ş. Çiltaş Solmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2018). *Hakikat Cesareti: Kendinin ve Başkalarının Yönetimi II*, . (A. Beyaz, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, .
- Gros, F. (2005). Le souci de soi chez Michel Foucault: A review of The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981-1982. *Philosophy&Social Criticism*, 31(5-6). 697-708. 25.05.2018.
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0191453705055496?journalCode=pscb>.
- Gros, F. (2014). The Ancients (Stoics and Cynics. In L. Lawlor, & J. Nale (Eds.), *The Cambridge Foucault Lexicon* (pp. 555-559). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gutting, G. (2014). Ethics. In L. Lawlor, & J. Nale (Eds.), *The Cambridge Foucault Lexicon* (pp. 136-142). Cambridge: Cambridge University Press.
- Keskin, F. (2011). Sunuş: Özne ve İktidar. *Özne ve İktidar - Seçme Yazılar 2* (ss. 11-24). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- McGushin, E. (2005). Foucault and the Problem of the Subject. *Philosophy&Social Criticism*, 31(5-6), 623-648. 28. 05. 2018.
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0191453705059664>.
- McGushin, E. (2007). *Foucault's Askesis: An Introduction to the Philosophical Life*. Illinois: Northwestern University Press.
- Smart, B. (2002). *Michel Foucault*. Routledge.