

# POLİTİK BİR DİRENİŞ OLARAK ETİK: MİCHEL FOUCAULT

---

[Ethics as a Political Resistance: Michel Foucault]

Hüseyin Deniz ÖZCAN

Doktora ögr., Ege Üniversitesi, Felsefe Bölümü  
[huseyindeniz7@hotmail.com](mailto:huseyindeniz7@hotmail.com)

## ÖZET

Foucault'nun düşüncesini bir bütün içinde kavramanın konforlu bir yolu olmadığı, bu düşünce herhangi bir rahatlatıcı birlik imgesinin kendisine dayatılmasını kategorik olarak reddettiği için, dönemselleştirme fikri Foucault okumalarının adeta bir standardı haline gelmiştir. Bu genel kabule göre Foucault'nun düşünce yolculuğu üç ana döneme ayrılır ve etik ile ilişkilendirilen üçüncü döneminde Foucault, politik kaygılardan uzaklaşmak, estetikçiliğe düşmek ve dolayısıyla mutlak bir bireyciliğe gark olmakla itham edilir. Gelgelelim, eğer Foucaultcu bir etikten söz edilecekse, bu etiğin derinden politik olduğu ve Foucault düşüncesinin “ahlak”, “estetik”, “politika” gibi alanların kabul edilen özerkliklerini iptal ederek işlediği gösterilmelidir. Şu halde, bu makalenin asli amacının, Foucaultcu etiği ahlak, estetik ve politika ile ilişkisinde ele almak olduğu söylenebilir. Foucaultcu güzergâhın yol işaretleri titizlikle izlendiğinde, bu minvalde oluşturulan bir etiğin içerisinde - geleneksel anlamıyla etikten farklı olarak- barındırdığı politik içerimler görünür hale gelecektir.

**Anahtar Sözcükler:** Foucault, etik, ahlak, politika, estetik, iktidar, yönetimsellik, tutum.

## **ABSTRACT**

Since there is not a comfortable way of understanding the Foucault's thought as a whole which categorically rejects the imposition of any image of a comforting unity to itself, the idea of periodisation has become a standard of readings on his work. According to this general acceptance, the route of Foucault's thought is divided to three main periods and in the third period that is related with ethics, Foucault is accused of moving away from political concerns, falling into aestheticism and so, being overwhelmed by an absolute individualism. However, if one would mention a Foucauldian ethics, it should be indicated that his ethics is profoundly political and that Foucault's thinking proceeds through cancelling the accepted autonomy of the areas of "moral", "aesthetics" and "politics". Therefore, it can be said that the fundamental aim of this article is considering Foucauldian ethics in relation with moral, aesthetic and politics. When signposts of Foucauldian route are followed attentively, it would appear that an ethics building such way has its own political implications that has not been contained by traditional ethics.

**Keywords:** Foucault, ethics, morality, politics, aesthetics, power, governmentality, conduct.

### a) Giriş

Foucault'nun düşüncesini bir bütün içinde kavramanın konforlu bir yolu olmadığı, bu düşünce herhangi bir rahatlatıcı birlik imgesinin kendisine dayatılmasını kategorik olarak reddettiği için, dönemselleştirme fikri Foucault okumalarının adeta bir standardı haline gelmiştir. Bu genel kabule göre Foucault'nun düşünce yolculuğu üç ana döneme ayrılır:

- 1) Bilginin arkeolojisini yapmak suretiyle neyin doğru neyin yanlış olduğuna nasıl karar verildiğinin araştırıldığı arkeoloji dönemi;
- 2) Analizinin odağının söylem dışı pratiklere, biyo-iktidar ve yönetimselliğe (*governmentality*) doğru genişlediği politika dönemi;
- 3) Antikitedeki kendilik pratiklerine odaklanan ve kişilerin kendilerini ahlaki öznelere olarak nasıl kurduklarını mesele edinen etik dönem.

Bu çalışmanın amacı söz konusu dönemselleştirmeye karşı çıkmak değil fakat bu dönemselleştirmenin amacının ne olduğunu hatırlatmaktır: Revel'in de işaret ettiği üzere dönemselleştirme Foucault'yu bir bütün içinde kavramak, "bir tür bütünlüklü Foucault yapısından söz edebilmek" içindir (2006, s. 17). Dolayısı ile Foucault'nun kendine has dağınlıklığını kavramak için önce onu dönemselleştirmek ve sonra tam da bu farklı dönemlerin kendilerine atıfta bulunarak Foucault'yu tutarsızlıkla suçlamak saçmadır. Bunun yerine, söz konusu dönemler Foucault'nun düşünce yolculuğunun kilometre taşları olarak görülmeli ve bu yolculuğun bir güzergâhının olduğu gösterilmelidir. Güzergâh "girift bir yolculuk"u fakat yine de *bir* yolculuğu imler. Bu da demektir ki Revel'in ortaya attığı felsefi güzergâh fikri sayesinde Foucault'nun değişen ilgi, yönelim, yöntem ve kavramlarının gerisinde yatan birlik fark edilebilir. İlk olarak, bu güzergâhın en iyi şekilde üç büyük Foucaultcu ters çevirmeyi ayırt etmek yoluyla anlaşılabilceğini ileri süreceğim.

Bununla birlikte, çalışmanın esas vurgusu Foucault'nun felsefi güzergâhını tarif etmeye yönelik değildir. Foucault'yu yukarıda sözü edilen şekilde dönemselleştiren fakat bu dönemlerin tek anlamlı bir güzergâhı kat ettiğini göz ardı eden yorumda, Foucault'nun üçüncü dönemi (1980 sonrası etik dönem) genelde eleştirilir. Bu dönemin Foucault'su politik kaygılardan uzaklaşmak, estetikçiliğe düşmek ve dolayısıyla mutlak bir bireyciliğe gark olmak gibi ithamlarla karşı karşıya kalmıştır. Gelgelelim, eğer Foucaultcu bir etikten söz edilecekse, bu etiğin derinden politik olduğu ve Foucault düşüncesinin "ahlak", "estetik", "politika" gibi alanların özerkliklerini iptal ederek işlediği

gösterilmelidir. Şu halde, bu makalenin asli amacının, Foucaultcu etiği ahlak, estetik ve politika ile ilişkisinde ele almak olduğu söylenebilir. Foucaultcu güzergâhın yol işaretleri titizlikle izlendiğinde, bu minvalde oluşturulan bir etiğin geleneksel anlamıyla politikadan daha politik olduğu görünür hale gelecektir.

### **b) Foucault'nun Felsefi Güzergâhı**

Üç büyük Foucaultcu ters çevirmeden söz edilebilir ve bu ters çevirmeler, onlara birer dayanak oluşturması adına felsefe tarihinden bazı figürlerle ilişkilendirilebilir. Şematize ederek söylersek, Foucault neredeyse tüm düşüncesini kat eden bir işlem yoluyla Heidegger, Kant ve Platon-Descartes çiftinin düşüncelerini ters çevirir. Bu üç işlem sırasıyla Foucaultcu güzergâhın problemini, amacını ve çözüm önerisini gözler önüne serer.

1) Kötü şöhretine karşın, bir düşünür olarak Heidegger'e olan borcunu ve yakınlığını gizlemeyen Foucault (bkz. Foucault 2016a, s. 256), Heidegger'i anlam, kimlik ve teknik ilişkisi bağlamında karşısına alır. Heidegger'in temel savı, teknik örüntülerin Varlığın (Anlamın) ve otantik kimliğin üzerini örttüğü, kökensel olana gölge düşürdüğü yönündedir. Tam da bu nedenle, Heidegger'in aralarında köprü kurduğu iki gelenek, fenomenoloji ve hermeneutik, bir köken (*Ursprung*) arayışı olarak ortaya çıkar; "gerçeği perdeleyen her şey" bu düşünce hattının nezdinde arızidir ve "ilk kimliği açığa çıkarmak için "tüm maskelerin kaldırılması gerekir (Foucault 2011, s. 233). Heidegger'de Varlık sorunu kimlik sorunundan ayrılmadığından, otantik kendiliğin keşfedilmesi, gizlenmeye zorlanmış Varlığın açığa çıkarılması için zorunludur; "fakat" der Foucault, "bizim için, bu kendiliğin hermenötğine gerçekten ihtiyacımız olup olmadığını sorma vakti belki de gelmiştir... belki de problem, pozitif kendiliği ya da kendiliğin pozitif temelini keşfetmek değildir. Belki de bizim problemimiz, kendiliğin, tarihimiz boyunca kurulmuş teknolojinin tarihsel bağıntısından başka bir şey olmadığını şimdi keşfetmektir" (Foucault 2017, s. 83).

Şu halde, teknik Heidegger'in ileri sürdüğü üzere Varlığın örtüsü değildir fakat kökensel bir anlamın ve özün varlığına dair ontolojik mit, kökene ilişkin bitmez tükenmez bir arayış başlatarak kendiliğimizi kuran tekniklerin sahne arkasında kalmasına neden olmuştur. Dolayısıyla teknik, otantik kendiliğimiz ile güncelliğimiz arasında duran bir perde de değildir, bilakis bizi biz yapan şeyin kendisidir. "[B]ildiğimiz ve olduğumuz şeyin kökünde" kökenin özelliği değil, "ilineğin dışşallığı" vardır (Foucault 2011, s. 236). Birbirine dışsal oluşumlar, çeşitli bilme biçimleri, yığılan bilgiler ve iktidar teknikleri olumsal bir şekilde eklemlenir, dönüşür ve bir stratejinin etrafında birleşirler.

Öznenin soy zinciriyle ilişkisinde tekniklere, bir iktidar ağının kurulmasında etkili olan iktidar dışı oluşumların “ittifak”, “destek” ve “iletişimi”ne odaklanır Foucault. Bugün üzerimizde etkiyerek bizi biz olarak kuran unsurlar da ilk etapta birbirlerine dışsal olan fakat bir noktada etkileşime geçip birleşen, değişen bu tekniklerdir. Söz konusu olan, bu söylemlerin, pratiklerin, tekniklerinin aktarım ve değişiminin tarihini yapmak ve iktidarı fiili işleyişinde ele almaktır. Analizin asıl alanı teknolojilerdir ve politik düşünce/çözümleme alanında “kralın kellesini almak” (Foucault 2016b, s. 67) ancak böyle mümkün olur.

2) İkinci ters çevirme eleştirinin ve felsefenin mahiyetine ilişkindir. Foucault, *Aydınlanma Nedir?* adlı metinde Kant’ı “modern felsefenin bölünmüş olduğu iki büyük kültürel geleneğin” çatallanma noktası olarak görür. Modern ve çağdaş felsefeyi kat eden iki büyük felsefi gelenek, bugün bizim Kıta Avrupası felsefesi ve Analitik felsefe olarak bildiğimiz iki farklı felsefe yapma tarzına tekabül eder ki her iki tarz da ilk olarak Kant’ın felsefesinde ayırt edilir hale gelir. Şu halde iki felsefe yapma tarzına imkan veren iki farklı Kant, bir diğer deyişle Kant’ın iki farklı okuması vardır. İlk okumaya göre Kant esas olarak doğru bilginin imkan koşullarını soruşturmuş ve “analitik felsefe” olarak adlandırabileceğimiz felsefe çizgisinin temellerini atmıştır; bu Foucault’nun “hakikatin analitiği” dediği şeydir. Gelgelelim Kant’ın “kendi dev eleştirel yapıtında” ilk örneğini ortaya koyduğu “başka tipte bir soru, başka tipte bir eleştirel sorgulama daha vardır” ve bu felsefe yapma tarzının asli sorusu “Güncelliğimiz nedir? Şimdiki zamanda yaşanabilecek mümkün deneyimler alanı nedir?” sorusudur. Burada söz konusu olan, bir hakikat analitiği değil; şimdinin ontolojisi, kendimizin bir ontolojisidir” (Foucault 2016a, s. 172).

Foucault kendisini bu geleneğin içinde görür; çünkü ona göre de felsefenin en önemli, en anlamlı sorunu “şimdiki zaman sorunu, bizim şu anda ne olduğumuz sorundur.” Fakat Foucault-Kant ortaklığının menzili ancak bu kadarla sınırlıdır. Her ne kadar Kant’tan ilham alarak, şimdinin ontolojisi adını verdiği felsefe yapma tarzında direktse de Foucault’nun eleştiriden anladığı Kant’ın eleştiriden anladığının tam tersidir: Kant kendi eleştirel felsefesinde sınırları onların ötesine geçmemek üzere keşfetmeye çalışır; onun felsefesi “deneyimde verilmiş olanın sınırlarını aklın aşmasını önlemek” için kurulmuştur (Foucault 2106a, s. 26). Foucault ise bizi kuran sınırları, bu sınırları bozmak için araştırır: “Bugün hedef, belki de ne olduğumuzu keşfetmek değil, olduğumuz şeyi reddetmektir” (2016a, s. 68). Eleştirel felsefe, aşmamamız gereken sınırları değil, kendi dönüşümümüzün koşullarını ve olanaklarını aramalıdır.

3) Sonuncu ters çevirme en kapsamlısı; en cesurudur. Tüm batı felsefesinin genel gidişat yönünü tersine çevirme teşebbüsünü içerir. Foucault'nun bu hamlesi, Platon ve Descartes üzerinden tüm Batı metafiziğini kat ederek bilginin kendisine dair bir değişiklik önerir: “Keşfedilmesi keşfinden başka meyve vermeyen”, süsten ibaret kültür bilgisi yerini, bir öznenin olma biçimini, var olma kipini değiştiren *ethopoietik* (*ethos* oluşturucu) bilgiye bırakmalıdır. Bu tip bilginin amacı kariyer değil, “terbiye edilmesi ve gemlenmesi güç hayvanlar” oluşturmaktır (Foucault 2015, s. 200-207). Üçüncü ters çevirme, bilgi ile varoluşun bağının kopmasına yöneltilmiş bir itirazdır. Etik ve politik bilme, salt bilgi bilmesinin yerini almalıdır.

Saf bilgi bilmesinin pratik bilgiye, epistemolojinin etiğe önce gelmeye başlaması ilk olarak Platon'da, kendilik bilgisinin kendilik kaygısının yerini almaya başlaması ekseninde gözlemlenir. Foucault'ya göre Platonculuğun kurucu anlarından biri, kendilik kaygısının (*epimeleia heautou*) “kendini bil” (*gnothi seauton*) buyruğu tarafından, yani kendilik bilgisi tarafından soğurulmasıdır. Delphoi tapınağında yazan buyruk, “Kendini bil”, ilk etapta daha büyük bir etik projenin, kişinin kendiyi kurduğu etik-politik ilişkinin bir parçasıdır yalnızca. Fakat kendilik kaygısına (etiğe) bağlı kendilik teknolojileri Platon tarafından bir yeniden düzenlemeye tabi tutulur ve kendilik kaygısının kendilik bilgisi karşısındaki konumu değişmeye başlar. Bu, kendilik kaygısının, özlerin bilgisiyle ilişkilendirilen kendilik bilgisince gölgede bırakılmaya başladığı andır:

... Platoncu düşüncenin kendilik kaygısıyla ilgili tüm hareketi tam da daha önceki, arkaik, zaten var olan bu tekniklerin bir kısmını kendinde toplayıp bütünleştirerek düzenlemek, o büyük ‘kendini tanı’ ilkesine tabi kılmak olacaktır. (Foucault 2015, s. 59).

İkinci etapta Foucault'nun bir nebze alayla karışık “Kartezyen an” olarak adlandırdığı moment, kendilik kaygısına ilişkin tekniklerin “kendini bil” ilkesi etrafında yeniden düzenlendiği Platoncu ana eklemlenir ve bu eklemlenme anında, modernliği karakterize eden çizgilerden biri olan asli bir yönelim belirginleşir: Modern felsefe, Platonculuğun bu kurucu anından destek alarak, “tüm vurguyu *gnothi seauton* [kendini bil] üzerine taşımaya ve dolayısıyla bu kendilik kaygısı sorusunu unutmaya, gölgede bırakmaya, marjinalleştirmeye” terk etmiştir (Foucault 2015, s. 60). Kartezyen yöntem Platon'dan beri şekillenen sürece kesin belirlenimini verir: “Hakikate muktedir olmak için [artık] gözlerini açmak yeterlidir. Salimen, düzgün biçimde ve kanıt çizgisine yol boyu yapışıp hiç

bırakmadan fikir yürütmek yeterlidir. Dolayısıyla, öznenin kendini dönüştürmesi gerekmez” (Foucault 2015, s. 164)

Dikkat edilmesi gereken husus şudur: Burada söz konusu olan yalnızca kendini bilmenin, bir zamanlar salt bir parçası olduğu kendilik kaygısının boyunduruğundan kurtulup onu iptal etmesi değildir. Aynı zamanda bilginin öznenin dönüşümü ile ilişkisizlendirilmesi, hakikatin “yalnızca dünyayı deşifre etmenin bir yolu” olarak yeniden tarif edilmesidir. Foucault’nun işaret ettiği esas kriz, bilgi ile yaşamın bağının kopması, hatta tersine çevrilmesi; “yaşam için bilgi” ilkesinin “bilmek için yaşamak” formülüne dönüşmesidir. Foucault bu ters çevirmeyi tersine çevirmeye çalışır: Esas sorun kendini dönüştürmektir (Foucault 2016a, s. 136). Bu son ters çevirme bilginin, modern epistemolojinin gölgesinde unutulmuş olan etik ile bağını kurma ve özneyi etik bir özne olarak yeniden kurma teşebbüsüdür.

Tüm bu anlatılanlar şu şekilde özetlenebilir: Foucault, iktidarın fiili uygulama mekanizmalarını kavramak adına, iktidarı tesis eden tekniklerin aktarımının tarihini ve analizini yapar. Bunun tek nedeni ise bu iktidar ilişkilerine dahil olanların bu ilişkilerden kaçabileceklerini, onları dönüştürebileceklerini, kısacası bu ilişkilere maruz kalmayabileceklerini göstermektir (Foucault 2016c, s. 312). Analizin amacı bizi kuşatıp belirleyen sınırları, bizi kuran, özneleştiren, bir kimlik veren yüz çizgilerini, bu çizgileri değiştirmek için, bilmektir. Bu sınırları bozmanın yolu ise kişinin kendisiyle kurduğu ilişki biçimi olarak etikten geçer. Foucault için etik, alternatif bir özneleşme imkanını edimselleştiren her türlü bilgi, teknik ve pratikler bütünü demektir.

### **c) Etik ile Politik Olanın Bağlantı Noktası: Yönetimsellik**

Foucault’da her şey şimdikiyi düşünmek içindir. Tarih bile (hatta özellikle tarih) geçmişten ziyade bugünle ilgilidir; iktidar analizi (iktidar tekniklerinin aktarım, dönüşüm, birleşme ve ayrılmalarının tarihi) şimdiki zamana ait bir sorundan yola çıkarak yapılır ve birincil öneme sahip olan bu teknik ve stratejilerin tarihinin kendisinden ziyade, bunların bugün bizi kuşatan iktidar tipi ile olan ilişkisidir. Dolayısıyla iktidardan söz etmeye şu soru ile başlamak yerinde olacaktır: Bugün kendisinden muzdarip olduğumuz iktidarın işleyiş tarzı nedir? Bu soru, politik alanın en kötü şöhretli kavramlarından biri olan iktidarın bugünkü somut etkilerinin ne olduğu sorusunu içerir.

Soruya verilen yanıltıcı cevap bugün bizim maruz kaldığımız iktidar tipinin *biyo-iktidar* olduğu yönündedir. Foucault bugün karşı karşıya kaldığımız iktidarın bedeni ve yaşamı hedef aldığını

belirtir: İktidar “bedenlerde var olan en maddesel, en canlı şeyi” (Foucault 2016b, s. 104) kuşatır ve “etkisini yaşam üzerinde ...[,] bu yaşam sürdükçe kurar”( Foucault 2016b, s. 99). Oysa biyo-iktidar yaşam üzerindeki iktidarın tümüne verilen ad değildir; yaşamı hedef alan iktidarın *belirli bir stratejisi uyarınca* insanı kitlesel olarak kuşatan teknik ve pratikler bütünüdür ve yalnızca insanın biyolojik özelliklerini oluşturan şeylerin (tür olarak insanın) bir iktidar stratejisine dahil edilmesi anlamına gelir (Foucault 2106d, s. 3). Bedenler üzerinde işleyen disipliner iktidar ile nüfusu hedef alan biyo-iktidar, yaşamı hedef alan iktidar mekanizmasının birer parçasıdır yalnızca. Bütün bu parçalar bir strateji etrafında toplanıp birleştiğinde ortaya çıkan iktidarın işleyiş tarzı ise *yönetimdir*. Bugün kendisinden muzdarip olduğumuz iktidar tipi *yönetimsel (governmentality)* iktidardır.

“Disiplin”, “biyo-iktidar” ve hatta “güvenlik” nosyonlarından “yönetim” nosyonuna geçiş esas sorunun tüm kuşatılmışlığı ile yaşam olduğunu belirtir. Disiplin tekil bedenlerin, biyo-iktidar ise kitlesel olarak ele alınan insanın (nüfusun) yönetimidir. Güvenlikte söz konusu olan ise şeylerin idaresi yoluyla insanların “fiziksel ve ahlaki varoluşları”nın yönetilmesidir (Foucault 2016d, s. 22-23 ). Görüldüğü üzere sözü geçen farklı, dağınık iktidar teknik ve pratikleri insanı farklı veçhelerinden kuşatan birer yönetim olarak işler. Bu nedenle bugünün iktidarını niteleyecek en genel sıfat yönetimselliktir. Yönetimsellik ile karşılaştırıldığında devlet bile yalnızca türevsel bir oluşumdur; nitekim şöyle yazar Foucault: “Bizim modernliğimiz, yani bugünümüz için önemli olan, toplumun devletleştirilmesi değil, daha ziyade benim devletin ‘yönetimselleştirilmesi’ olarak adlandırdığım şeydir” (2016d, s. 98).

Peki yönetimi nasıl tarif etmek gerekir? İlk olarak şu söylenebilir: “Yönetim şeylerin doğru düzenidir” (Foucault 2016d, s. 86). Fakat burada bahsi geçen şeyler zenginlikler, kaynaklar, iklim, toprak vs. gibi insanlarla ilişkisinde şeylerdir. Dolayısıyla yönetimin esas nesnesi şeyler değil fakat insanlardır: “Yönetilenler, insanlardır” (Foucault 2016d, s. 108); yönetimde söz konusu olan “adetler, alışkanlıklar, yapma veya düşünme biçimleri gibi diğer şeylerle ilişkileri itibarıyla insanlardır” (Foucault 2016d, s. 87). Ve yönetimselliğin bir veçhesi şeylerin idaresi yoluyla insanların yönetilmesini içerir. Yönetimsel iktidar insanları somut, gerçek ve gündelik yaşamlarında; “varoluşlarının maddiliği ve ayrıntısı içinde” yönetir.

Fakat yönetim insanları yalnızca dolaylı olarak, onu çevreleyen ve insanın ilgisinin nesnesi olan şeylerin idaresi yoluyla yönetmez. Bir diğer deyişle, yönetimin tek işlevi içerisinde yaşayacağımız



bir “ortam” oluşturmak<sup>1</sup> ve üzerimizde etki eden görünmez kuvvetlerin oyununu başlatmak değildir. Foucault, yönetsel iktidarın insanlardaki en kişisel şeye nasıl doğrudan nüfuz ettiğini gösterecek şekilde, şimdinin iktidarının tarihteki izini sürer ve yaşamı yönetsellik kipinde kuşatan bu iktidar tipinin ilk örneklerini Batı’da değil fakat Doğu’da bulur. Burada söz konusu olan *pastoral iktidardır* ve Batı bu pastoral tekniklerle ilk defa Hıristiyanlık üzerinden karşılaşmıştır: “Hıristiyanlık içerisinde pastorallik insanları yönlendirmenin, yürütmenin, onlara yol gösterip rehberlik etmenin, onları ellerinden tutmanın, manipüle etmenin ve adım adım izleyerek yönlendirmenin bir sanatını yaratmıştır” (Foucault 2016d, s. 144). Gerçi Musevilerden devralınan Hıristiyan pastorallığı ilk etapta hiç de politik olmayan bir biçimde yalnızca “ruhların yönetimi”ne ilişkindir. Fakat Foucault’yu bu noktada cezbeden kilise ile mümin arasındaki bu ilişkinin kendisi değildir; o “pastoral iktidarı dini içeriğinden çok, insanların idaresine izin veren özgün bir iktidar teknolojisi açısından inceler.” (Lemke 2016, s. 224). Çünkü pastorallik “16. yüzyılın sonundan itibaren, 17. ve 18. Yüzyıllarda politik sahneye giriş yaparak modern devletin doğuşuna damgasını vuran yönetselliğin kökenini” oluşturur<sup>2</sup> (Foucault 2016d, s. 145).

Pastoral iktidar güncel yönetselliği birçok bakımdan önceler ve karakterize eder. Fakat bugünkü iktidarın pastoral iktidardan devraldığı en önemli strateji *tutumların (conduite) biçimlendirilmesidir* ki iktidarın öznel üzerindeki doğrudan etkisini gösterdiği dayanak da budur. Son derece kendine has bir iktidar tipi olan pastoral iktidar ile onunla aynı soydan gelen modern yönetsel iktidarın işlem nesnesi tutumlardır. Bu iktidar tipi insanlara tutumları üzerinden etki eder ve onların tutumlarını belirler (Foucault 2016d, s. 170); ve hiçbir şey tutumdan daha somut, daha pratik, daha gündelik ya da daha yaşamsal değildir.

Tutum, şeylerle, başkalarıyla ve kendiyle kurulan ilişkinin tümünü kat eder; dolayısıyla var olma biçiminin bizatihi kendisidir. Tutumu biçimlendirmek, birbirlerine yönelmek durumunda olan insanların etkileşimine müdahil olmak, karşılaşmalara verilecek tepkileri önceden belirlemek

---

<sup>1</sup> “Ortam” kavramsallaştırması için bkz. Foucault, Michel, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* s. 22-23: Ortam “bir cismin diğeri üzerindeki mesafeli eylemini izah etmek için gerekli olan şey”; “orada yaşayan herkesin üzerinde uygulanan bir dizi kitlesel etkidir.”

<sup>2</sup> Bu noktada tekrar vurgulanması gereken şudur: Modern iktidar tipini karakterize eden şey modern devlet değildir; asli olan pastoral iktidar tipinden devralınan devasa teknolojinin “hesaplanmış ve düşünülmüş bir politik pratiğe” dönüşmesi, yani yönetselliğin politik alanda yaygınlaşıp iktidarın genel işleyiş biçimine nüfuz etmesidir. 16.yüzyıldan günümüze kadar olan süreçte, önceleri ruhların yönetimini hedef alan pastoral iktidar politik sahnedeki etki alanlarını ve bu alanlara etki etme gücünü gitgide artırır ve “ruhların yönetimi”, yerini “insanların yönetimi”ne bırakır. Bu iktidar tarzı maddi yaşamın tümüne (eğitim, hijyen, cinsellik, tıp, psikiyatri vs.) yayılır ve modern devlet bu oyunun yalnızca ön yüzünde yerini alır; bir diğere ifadeyle, modern devlet, bu iktidar tarzının kristalleşmesinden başka bir şey değildir.

anlamına gelir. Bu da demektir ki tutumu biçimlendiren iktidar karşılaşmaları, daha bu karşılaşmalar yaşanmadan ayarlar ve tüm yaşamın karşılaşmalardan ibaret olduğu göz önüne alınırsa, iktidarın yaşamı yönlendirme işlevini her şeyden önce tutumları biçimlendirerek kazandığı söylenebilir. Yönetmek, “başkalarının mümkün eylem alanını yapılandırmaktır” (Foucault 2016a, s. 75). Ayrıca tutum öznedeki en özsel şey olduğundan, tutumları biçimlendirme süreci ile bireylerin özneleştirilme süreci bir ve aynı süreçtir: Tutumları hedef alan modern iktidar özneleştirme kipinde etki eder. Bu ise bizi biz yapan şeyin, aynı zamanda bizi tabi kılan şey olduğu anlamına gelir. Pastorallik, yönetimselliği saptanan, konumlandırılan ve tabi kılınan öznenin inşası bakımından önceler ve pastorallığın “iktidarın tarihinin çok önemli anlarından birini oluşturmasının sebebi, modern öznenin bu tipik inşa sürecidir” (Foucault 2016d, s. 165).

Bu noktada yönetilmenin tam olarak ne demek olduğu da açığa çıkar: Yönetim etkinliği içkin bir etkinliktir. Dışarıdan buyurmaz fakat içeriden düzenler. Kişinin tutumuna, arzularına, hazlarına, edimlerine ve bireyselliğine içkindir. Emir ya da buyruklar yoluyla özneyi zorlamaz fakat *özneyi kurar*. Bu tip bir iktidar pozitif niteliktedir; Foucault'nun hukuksal iktidar olarak atıfta bulunduğu negatif iktidar tarzının aksine neyin yapılamayacağını söylemekle, yasaklamakla yetinmez fakat tutumları biçimlendirip öznelleştirerek kim olduğumuzu belirler. En genel anlamıyla yönetilmek bireyselleştirilmek, arka planda yatan bir “aynı”nın örtük tek biçimliliğine referansla sözde farklılaştırılmak; özgünlük yanılsamasıyla avutulan, uysal ve zararsız bir sürü üyesine dönüştürülmek anlamına gelir.

Fakat eğer arzumuzu, hazzımızı, tutumumuzu ve hatta bizi, özneliğimizi ortaya çıkaran şey iktidarın ta kendisi ise bu, iktidardan kaçınma arzusunun bile iktidar tarafından kurulduğu, dolayısıyla bu tip bir işleyiş tarzına sahip bir iktidardan kaçılmayacağı; tıpkı psikanalitik yasanın dışında bir arzu olmaması gibi, iktidara oranla bir dışın olmadığı anlamına mı gelir? Foucault bu soruya olumsuz bir yanıt vermekle kalmaz, aynı zamanda bu sorunun anlamsız olduğunu ileri sürer: İktidarın mutlak olarak bir dışından söz etmek ve bu dışı direnişin hedefi haline getirmek “iktidar ilişkilerinin kesin biçimde bağıntısal niteliğini bilmemek”, hukuksal iktidar modelinde direktmek demektir. Oysa iktidar tözsel ya da mutlak değil ilişkiseldir; bu da demektir ki o ancak direnişle birlikte var olabilir; gelgelelim bu direnmenin iktidarın edilgen karşı ikizi olduğu, iktidarın karşısında hep mağlup olan dayanak noktası olduğu anlamına gelmez (Foucault 2016b, s. 71). Fakat direnişi mümkün kılan şey ile iktidarın varlığına imkan veren şeyin bir ve aynı şey olduğu anlamına gelir. Burada söz konusu olan unsur özgürlüktür: Özgürlük hem iktidarın hem de direnişin ön koşuludur. “Bir iktidar ilişkisinin

uygulanabilmesi için her iki tarafta da en azından belli bir özgürlük olmalıdır ... Bu demektir ki, iktidar ilişkilerinde mutlaka direniş imkanı vardır, zira hiç direniş imkanı (şiddetli direniş gösterme, kaçıp kurtulma, hileye başvurma, durumu tam tersine çeviren stratejiler) olmasaydı iktidar ilişkisi de olamazdı” (Foucault 2016a, s. 236).

Peki “egemenlik icra etmek ya da sömürmek yerine ‘yönlendiren’ bu iktidar biçimlerine karşı çıkan ... özgül direniş türü”nü nasıl adlandırmak; tutumları biçimlendirerek insanları yöneten bu spesifik iktidar biçimine karşı durmaya muktedir olan direniş türünü nasıl tarif etmek gerekir? Foucault bu soruya, beceriksiz bir edilgenliği imlediği için ‘tutumsuzluk’u reddederek “karşı-tutum” kavramını ortaya atmak suretiyle cevap verir (2016d, s. 178). Fakat *iktidarın yönetimine karşı kendi kendinin yönetimini* önceleyen “karşı-tutum”un imlediği teknik ve pratikler bütününe ya da başkalarının yönlendirmesine karşıt bir tutum olarak kendini yönetmenin çok daha eski bir adı vardır: *Etik*. Etik öyle bir pratiği imler ki, onun bilinçli ereği bu olsun ya da olmasın, bu pratik “insanları gündelik varoluşlarında, yaşamlarında yönlendirmeyi amaçlayan iktidar biçimlerini rakip ve hedef olarak kabul eden direniş biçimleri”nin pratiklerine tam olarak tekabül eder, onlarla tümüyle uyuşur. “Karşı-tutum” fikrinin Foucault’nın düşüncesindeki etik özneleşme pratiklerini öncelemesi de bu savı destekler niteliktedir (bkz. Foucault 2016d, s. 170, dipnot 5). Etik, tarihsel olarak henüz ortada bir pastoral iktidar tarafından şekillendirilen bir tutum yokken kişinin şeylere ve kendine karşı aldığı tutumun şekillendirilmesine ilişkindir. Foucault’nun pastoral iktidarı keşfettikten hemen sonra gerçekleşen etik dönüşünün ve *Cinselliğin Tarihi*’nin II. ve III. (Foucault 2016b) cildinin tümüyle etiğe odaklanmasının nedeni muhtemelen budur.

#### **d) Etik**

İktidarı “yönetim” nosyonu ile ilişkisinde çözümlenmek, Foucault’ya özel olan-kamusal olan gibi belirli ikilik kategorilerinin aşıldığı bir noktada düşünce üretme ve etik ile iktidar arasında emsalsiz bir ilişki kurma olanağı sağlar. Söylendiği üzere, yönetim etkinliği özneleştirme kipliğinde işler; “[m]odern yönetimsellik çözümlenmesi, yönetimin öznel ve onların özgürlükleri üzerinden işleyen tarihsel bir iktidar biçimini temsil ettiğini belgelemiştir” (Lemke 2016, s. 365). Belirlenimleriyle yönetilenlerin bedenlerine (kaslarına, jest, mimik ve reflekslerine) ve tutumlarına yerleşen; aile de dahil olmak üzere kurumlarda kristalleşen iktidar, kişinin yalnızca başkalarıyla kurduğu ilişkiyi değil, kendiyi kurduğu ilişkiyi de belirleyerek onu kendi amaç ve stratejilerine uygun bir özne olarak konumlandırır. Bu durum ise, ister kendi kendini yönetme pratiği olarak, isterse -yine aynı şey demek

olan- bir özneleşme süreci olarak tarif edilen etiği iktidar karşısındaki nihai direniş odağı olarak konumlandırmanın zeminini kurar. Etik, başkalarının yönetimi demek olan iktidarın karşısına kendi kendinin yönetimi; özneleştirme süreci olarak işleyen iktidarın karşısına ise farklı bir özneleşme pratiği olarak çıkar. İktidarın arzu, haz, eylem ve tutumların içkin yönetimi olarak saptandığı noktada, kişinin kendi bileşenlerine ve tutumuna biçim verme pratiği olarak tarif edilen etiğin direniş anlamına gelmesi hiç de şaşırtıcı değildir; “kendilik yönetimi biçimleri [etik] ile başkalarını yönetme biçimleri [iktidar] arasındaki ilişkiyi [mesafeyi] kat eden şey yönetim çözümlemesidir” (Lemke 2016, s. 366).

Etiğe odaklanma, tarihsel dönem bağlamında bir kayma ile birlikte gerçekleşir: Foucault etik ile ilgilenmeye başladığı noktada bakışını modern dönemden Antikiteye çevirir. Fakat burada nostaljik bir geriye dönüş çağrısı aramak boşunadır. Etik üzerine düşünmenin ilhamını her ne kadar Yunanlılardan alsa da “Foucault’yu ilgilendiren kendi içinde Yunanlılar değil, etikdir” (Revel 2006, s. 26). Dolayısıyla söz konusu olan Antik Yunan’dan bir etik devralıp bugüne uygulamak ve çocukça bir naiflikle bu etikten bugün bizi kuşatan iktidara karşı işlevsel bir seçenek sunmasını beklemek değildir. Foucault kendi dönemimize dair bir sorunun çözümünün bize ait olmayan bir dönemde bulunabileceğini kesinlikle kabul etmez (Foucault 2016a, s. 200). Fakat *Cinselliğin Tarihi*’nin II. ve III. cildinin yazarını Antik döneme geri dönmeye sevk edenin, tarihin kutsallığı ve dokunulmazlığı yanılışmasını paylaşan bir tarihçinin pratik kaygılardan uzak “nesnel” merakı olduğunu düşünmek de aynı derecede yanlıştır. Foucault sözü geçen ciltlerde etiğin geleneksel anlamda tarihini değil soybilimini yapar; tekil olayların gerçek tarihi olarak soybilim tarihselleştirir ve tarihselleştirmek demek her şeyden önce şunu söylemektir: Dünyada başka ilişkiler olanaklıdır. Soybilim, öznelere her şeyden önce “sandıklarından daha özgür olduklarını” gösterir; bu metodolojik aracın asli işlevi budur. “Yüzyıllar boyunca, kendi ahlakımız, gündelik yaşamımız ile büyük siyasi, toplumsal ve ekonomik yapılar arasında analitik ilişkiler bulunduğu, sözgelimi cinsel yaşamımızda ya da aile yaşamımızda ekonomimizi, demokrasimizi vb. tehlikeye atmadan bir şey değiştiremeyeceğimize koyu bir biçimde inandırıldık” diye yazar Foucault; oysa kendimizin dönüşümü (etik) “ile diğer toplumsal, ekonomik ya da siyasi yapılar arasında analitik ya da zorunlu bir bağ bulunduğu dair bu fikirden kurtulmamız gerekmektedir” (Foucault 2016a, s. 203). Zira toplumsal yapının tümünü değiştirmeden kendi kendinin dönüşümü mümkündür. Soybilimin bir araç olarak kullanılması içerisinde var olunan gerçekliğin yükünü hafifletir; somut varoluşun ve düşünce alışkanlıklarının dönüşüm imkanını, birey ya da grupların inisiyatifinde olmayan yapılara olan sözde bağımlılıktan azat eder. Dolayısıyla *Cinselliğin Tarihi*’nde ele alınan etiğin soybiliminin bugüne dair söylediği tek fakat çok önemli şey

şudur: Kendi kendinin yönetimi mümkündür; farklı özneleşme süreçleri mümkündür. Bu ise şu anlama gelir: “Aynının asık surati”na mahkum değiliz, şimdi olabileceğimizden farklı olabiliriz.

Demek ki Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nin II. ve III. cildinde her şeyden önce bir kendilik etiğinin mümkün olduğunun tarihsel kanıtını sunar. Bu analizin gösterdiği en önemli şeylerden biri öznenin yalnızca iktidar teknikleri aracılığıyla değil, kendilik teknikleri sayesinde de kurulabildiğidir. Teknikler yoluyla kendi kendini kurabilen bir özne fikri, yönetimselliğin öznelere başkalarınınca yönetilmesinden ayrılamayacak ve ilki kadar asli olan bir diğer veçhesiyle, yani kendi kendinin yönetimi ile çakışır. Kendilik etiği, iktidarın yerleştirmelerinin ötesinde bir kendilikle ilişki kurmanın bulunması zor yollarını arar; bu ise içerisinde öznelere olarak kurulduğumuz ve bireyselleştirildiğimiz deneyimin ötesine geçmenin, bizi kuran sınırları reddetmenin yollarını aramakla özdeştir. Foucaultcu düşüncede “etik” sözcüğünün imlediği semantik alan “kendi kendinin yönetimi”, “özneleşme pratiği”, “özgürlük pratiği” gibi gerçeklikleri kapsar. Söylendiği üzere, etik, özneyi dönüştüren teknik ve pratiklerin bütününe verilen addır.

Öznenin kendi dönüşümünü hedefleyen etik fikri her ne kadar etiğin alışılmış, geleneksel tarifleriyle büyük ölçüde örtüşme gösterse de Foucault'nun düşüncesinin etik ile ahlak arasında bir ayırım yaptığını ve bunun yanı sıra etik, estetik, ve politika gibi özerk olduğu kabul edilen alanların sınırlarını ihlal ederek işlediğini gözden kaçırmamak gerekir. Dolayısıyla Foucaultcu güzergâhta yer alan bir etik fikrini (iktidar karşısında bir direniş odağı olarak tarif edilen etiği) anlamının en iyi yolu etiği ahlak, estetik ve politika ile ilişkisinde ele almak olacaktır.

### *I- Etiğin Ahlak Aleyhine Tercih Edilmesi*

Foucault “dünyaya ilişkin her değerlendirme ve temsil ölçütünü mutlak olarak tarihselleştirmekle”, bu da demektir ki iyi ile kötü arasında bir ayırım yapmaya olanak verecek her türlü meşru zeminin altını oymakla suçlanır; rivayete göre onun çalışmaları bilgi ve ahlakın mümkün her türlü dayanağını ortadan kaldırarak mutlak göreceliliği tasdik etmiştir. Bu yaygın savın doğru olmaması bir yana – bu sav doğru değildir çünkü sorunsallaştırma olarak tarihselleştirmede mutlak göreceliliğe ve anlam yitimine izin vermeyen çok güçlü bir yön vardır- Foucault'nun ahlakın zeminini ortadan kaldırıp kaldırmaması önemli de değildir. Çünkü Revel'in de belirttiği üzere, Foucault “*ethos* temasını, etik

temasını, ‘ahlaki yanıtı’ ” tercih etmiştir ve ahlakın bir alternatifi olarak etiğin tercih edilmesi “öze ilişkin”, yani asli olarak belirleyicidir (Revel 2006, s. 39).

Etik ile ahlak arasında bir ayrıma gitme fikrinin izleri *opus magnum*’una, eserini Latince yazmasına rağmen “*Moralis*” (Ahlak) değil fakat “*Ethica*” (Etik) ismini veren Spinoza’ya dek sürülebilir. Nitekim Deleuze’ün Spinoza okuması da bu isim tercihinin salt dilsel saiklerle yapılmadığını, Spinoza felsefesinin içeriğinin kendisinin etik ile ahlak arasında teorik ve pratik bir ayrımı gerektirdiğini gösterir (Deleuze 2011, s. 31-34). Spinozacı bir art alanda hareket eden Deleuze’ün etiği ahlaktan ayırma biçimi ile Foucault’nun etik-ahlak ayrımı arasında kayda değer yakınsama noktaları bulmak mümkündür. Sözgelimi her iki filozof da bir yargı sistemi olarak niteledikleri ahlaki aşkın bir değerler sistemi ile ilişkilendirirken, etiği bu dünyaya tümüyle içkin bir pratik olarak, bir içkinlik etiği olarak tarif ederler (bkz. Deleuze 2011, s. 32); Foucault 2016d, s. 453). Fakat bu benzerliklerin ötesinde Foucault’nun kendi ayrımı belirgin bir biçimde özgündür. Dolayısıyla onu kendi tikelliğinde ele almak ve düşüncesinin özgünlüğünün hakkını Foucault’ya teslim etmek gerekir.

“Bir ‘ahlak’ tarihi yapmak isteyen, bu sözcüğün kapsadığı farklı gerçeklikleri de göz önünde bulundurmalıdır” diye yazar Foucault (2016b, s. 135) ve bu ikaz uyarınca ahlak sözcüğünün imlediği alanın unsurlarını birbirinden ayırır. Buna göre söylemsel bir formülasyon olan ahlaki bir yasa veya bir davranış kuralı bir şey, bu kurala uygun gerçek ahlaki davranış, yani edim başka bir şeydir. Fakat nasıl ki davranış kuralı ile kurala uygun davranış birbirlerinden farklı şeylerse, *kişinin kendini ahlaksal bir özne olarak oluşturması* da bu ikisinden farklı, bambaşka bir şeydir (Foucault 2016b, s. 133). Yasanın kendisi ile yasaya uygun eylem esnasında yasanın faili olmak arasında bir fark olduğu gibi, *yasanın faili olmak ile edimin öznesi olmak arasında da bir fark vardır*.

Foucault’yu etik ile ahlak arasında temel bir ayrım yapmaya götüren şey, ahlak yasasının faili olmak ile edimin öznesi olmak arasındaki bu farktır. Ahlak, “kişilere ve gruplara, aile, eğitim kurumları, Kilise gibi çeşitli buyurucu aygıtlar aracılığıyla önerilen bir değerler ve eylem kuralları bütünüdür” (Foucault 2016b, s. 132). Ahlaki yasanın faili olmak ise *önceden belirlenmiş* bu kurallar bütününe uygun davranmaktan ibarettir. Buna karşılık etikte söz konusu olan, kendiliğın “ahlaksal özne” olarak oluşturulmasıdır. Bu durumda vurgulanan, davranışı her koşulda belirleyen yasa ve kodlar sistemi değil, “kişinin kendisiyle olan ilişki biçimleri, bu ilişkilerin oluşturulması için başvurulan yöntem ve teknikler ... ve [kişinin] kendi varlık kipini dönüştürmesini sağlayan pratiklerdir” (Foucault 2016b, s. 136). Foucault ahlaki alanın bu üçüncü boyutunu açığa çıkararak özneleşme temelli etiği, yasa

temelli (dar anlamalı) ahlaktan ayırır ve “ahlaki yasanın önceliğini kendini oluşturma biçimlerine bırakmasını sağlar” (Lemke 2016, s. 381). Tıpkı iktidar gibi kişinin eylem haritasını önceden yapılandıran yasa ve kodların önemsizleştirilmesi ise etiğe ahlakta mevcut olmayan bir yaratıcılık boyutunu dahil etme imkanı verir. Foucault’yu etikte cezbeden şey işte bu yaratım ve özneleşme fikridir.

Şu halde, etik yaratıcı ve özgür pratiği imlerken; ahlak yasa ve itaate gönderir. Elbette özgürlük, kendi başına ele alındığında, esas problem değildir; daha doğrusu özgürlüğe saf haliyle sahip olmanın bir kazanım olmadığı söylenmelidir. Kendinde özgürlük soyut ve boş bir tümeldir; onun varoluşa gelmesi, hayata geçirilmesi, bir form ve bir içerik kazanması, yani şu ya da bu somut etkinlikte özgür ve yaratıcı olunması gerekir. Dolayısıyla özgürlük etiğin yalnızca ontolojik koşuludur; etik ise “özgürlüğün düşünülerek hayata geçirilmesi”, “özgürlüğün aldığı düşünülmüş biçimdir” (Foucault 2016a, s. 225). Bu hayata geçirme sürecinde asli öneme sahip olan unsur imkana açıklık ve yaratımdır. Yaratım boyutu, direniş fikrindeki “gerçek anlamdaki kurucu” boyuttur. Muhafif bireyler ahlak düzleminde kaldıkları ve karşılaştıkları her tekil durumu kodlar ve sarsılmaz ilkeler uyarınca savuşturmaya çalıştıkları ölçüde nesneleşme söz konusudur. Zira iktidarın ürettiği ve tümüyle belirlenmiş birer nesneye indirgenmekten muzdarip olan bireylerin jestlerini, bedenlerini, edimlerini ve tutumlarını yalnızca farklı içerikteki bir yasa ve kodlar sisteminin hizmetine sunmasının doğurabileceği tek sonuç, bu bireylerin başka bir nesneleşme sürecine tabi kılınması olacaktır. Bir uzam ve zaman içine konumlandırılmış ve kendini kurulu bulmuş bireyin nesneleştirilmesini devam ettiren her şey gibi ahlakın da dondurulmuş ve asimetrik haldeki mevcut iktidar ilişkilerinin safında yer alması buradan ileri gelir: Önceden belirli kurallar ve davranış kalıpları çerçevesinde işlediği ve yaratıcı özneleşme süreçlerine dayanak olmadığı müddetçe her türlü direniş bir ahlaki tutum olmak bakımından iktidarın yanında yer almaya mahkumdur. Bu noktada eleştirinin menziline giren yalnızca sosyalist mücadele değildir; vegan, ekolojist, feminist ve poligamik ... direnişin salt bir yargılama sistemi olarak işleyen ve özünde ahlaki olan politik doğrucu bir tutumu merkezine alan biçimleri de bu nesneleştirme sürecine hizmet etmek bakımından iktidarın etkilerini çoğaltırlar. Ve bu biçime sahip tüm direniş hatlarının “özne”leri, eylemlerinin yalnızca faili olarak sınırlı kaldıkları için iktidar ilişkileri içerisinde şekillendirilmiş spesifik bir kimlik konumunu (sabitlenmiş bir nesne konumunu) sürdürmeye devam ederler. Çünkü verili kodlar sistemine göre eylendiği ve her şeyin halihazırda verili olarak bulunduğu koşullarda yaratım veya özneleşme süreci es geçilmiş demektir. Kişinin kendiliğini işlemesi demek olan özneleşme, edilgen bir ezber ve tekrardan ziyade, etkin bir

yaratım sürecini devreye sokmaya muktedir olmakla ilintilidir. Foucaultcu bir direniş fikri, iktidarın nesneleştirmelerine karşı duran örgütlenmelerin, kişinin kendi kendiyile kurduğu yaratıcı ilişkinin arka planını oluşturmasının gerekliliğine işaret eder. Özneler bu açıklık ve hareket alanını açmak yerine, ancak bir buyruklar sisteminin sınırları içerisinde yer alan bireysel çeşitlemelere imkan veren ve “bir yaratı boyutunu, gerçek anlamda kurucu bir boyutu” ıskalayan “bütün bu siyasal direniş tepkileri ya da biçimleri” gerçek birer direniş değil fakat “salt ahlaki çeşitlemelerdir” (Revel 2006, s. 67).

Ahlak, söylendiği üzere, bir yaratım olarak değil, bir kurallar bütününe itaat etmek üzerinden işler. Görünürdeki amacın içeriği ne olursa olsun, bu itaat momentinin kendisi, içerisinde ahlaki tutum barındıran tüm direniş biçimlerinin, iktidarın direnişteki tezahürleri olduklarının göstergesidir. Bireye şu ya da bu yasayı dayatarak her durumda kullanabileceği bir reçete yazan ahlaki direniş, yaratıcılık uzamını ortadan kaldırmakla aslında direniş olanağını ortadan kaldırdığını fark etmez bile. Bu noktada kod ve ilkelerin kaybettirdiği bizatihi *güzellik unsurunun* kendisidir: Estetik, kendi kendiliğini “uzun süre bellekte kalmaya layık” bir sanat eseri gibi işlemek anlamına gelen etiğin özsel bir boyuttur; ilke ve yasaların konforlu belirlenimleri ile bir araya gelmesi imkansız olan bir boyuttur bu.

## *II- Kendilik Etiğinin Özsel Bir Boyutu Olarak Varoluş Estetiği*

Etik sorunun aynı zamanda estetik bir veçhesinin olması, “etik” sözcüğüyle imlenen ve öznenin dönüşümünü hedefleyen pratikler bütününe hem özgür bir pratik hem de bir özgürlük pratiği olmasından ileri gelir. Kendilik etiği, bir süreç boyunca aslında belirsiz bir hattı kat eden eyleme önce gelen davranış kodlarının özneye empoze edilmesini reddeden özgür bir pratik değildir yalnızca; aynı zamanda özgürlüğe pozitif bir biçim vermeyi hedefleyen bir özgürlük pratiğidir.

Kendilik pratiğinin özgürlük pratiği ile özdeş olması, etiğin merkezi sorununun, iktidarın da koşulu olan özgürlüğümüzle *pozitif olarak* ne yapacağımız sorunu olduğu anlamına gelir. İnsanlar “bütün ahlakın yasaklarda olduğuna”, “bir tek yasakların kaldırılmasıyla” etik sorunun tümüyle çözüleceğine inandıkları anda büyük bir yanılgıya düşülmüş demektir (Foucault 2016a, s. 92). Çünkü kişilere ne yapmamaları gerektiğini söyleyen yasa ve yasaklardan özgürleşildiği takdirde, şimdi tüm çıplaklığıyla boşa çıkan bu belirlenimsiz güçle, yani salt bir olanak ya da potansiyel olarak özgürlükle ne yapılacağı sorunu kendisini daha önce olduğundan daha şiddetli bir biçimde duyuracaktır. Etiğin



kurucu sorunu en somut ve en pratik olandır. Esas mesele özgürlük değil, özgürleşme bile değil fakat özgürlüğün varoluşudur.

Salt bir imkan olarak özgürlükle somut varoluşta ne yapılacağı problemi, kişinin kendi yaşamına vereceği pozitif biçim sorunu ile tam olarak çakışır. Yaşamı iktidarın yönetiminden, tahakküm aygıtlarıyla donatılmış başkalarının biçimlendirmesinden sakınabilmenin yolu ona belirli bir form vermektir. Ve varoluşumuzun pozitif biçimi haline gelecek bu form, iktidar ile ahlaki direniş formlarının sabitleştirmelerine sürekli direnmek durumunda olduğu için, ele gelmez bir form, yani bir sanat formu –güzel bir biçim- olmak durumundadır. Burada söz konusu olan “mümkün olan en güzel şekli (başkalarının gözünde, kendi gözünde ve onlara bir örnek olarak gösterilebilecek gelecekteki kuşakların gözünde) vermek amacıyla insanın kendi yaşamını nasıl yöneteceğini” bilmesidir. “Zaten” der Foucault “benim yeniden oluşturmaya çalıştığım şey budur: İnsanın kendisini, kendi yaşamının güzelliği için uğraş veren bir işçi olarak kurmasını amaçlayan bir kendilik pratiğinin ortaya çıkarılıp geliştirilmesi” (Foucault 2016a, s. 88). Etik görev, kişinin yaşamını bir sanat eseri gibi biçimlendirmesi olarak takdim edilir. Yaşam ile sanat eseri arasında kurulan benzerlik ilişkisi Foucaultcu güzergâh içerisinde etiği estetiğe bağlayan ilk hattır.

Etik ile estetik arasındaki ilişkiyi pekiştiren bir diğer olgu etiğin kendisinin özgür bir pratik olmasıdır. Yaşamın bir sanat eseri gibi biçimlendirilmesinin etik bir görev olarak sunulmasının yanı sıra, etiği oluşturan pratiklerin kendileri de tıpkı sanat faaliyeti gibi özgür bir etkinliği imlerler. Bu özgürlük, etiği bir ahlaktan ziyade bir yaşama sanatı kılan unsurun ta kendisidir. Yaşama sanatında söz konusu olan, örneğin Hıristiyanlık bağlamında ortaya çıktığı üzere, yaşamın düzenlenmesi ya da düzenlenmiş yaşam (*regulae vitae*) değildir. Düzenlenmiş yaşam her zaman düzenleme etkinliğine önce gelen bir düzenleme sistemine göndermede bulunur; oysa defalarca vurgulandığı üzere etik veya yaşama sanatının bu tip bir sistemle uyuşması olanaksızdır. Etik özne kuralları uygulayan fail değildir; bu kuralların öznenin kendi koyduğu kurallar olması dahi bu durumu değiştirmez. Çünkü bu noktada önemli olan kuralı kimin koyduğu değildir; esas vurgu önceden belirlenmiş kural ve kodlara uygun bir adli pratikle, daha girift, kesin olarak belirlenmemiş sanatsal bir pratik arasındaki farktır. Özgürlük ve etik, düzenleme etkinliğinin aksine, belirli bir amaca gitmek için tasarlanmış bir araç değil fakat kendi kendini belirleyen bir pratiktir (bkz Lemke 2016, s. 437). Etik özne, kendi yaşamını bir eser gibi biçimlendirme sürecinde bir düzene değil fakat “bir *forma*’ya (biçime) itaat eder. Bu bir yaşam tarzıdır, yaşama verilmesi gereken bir biçimdir” ve bu biçim verme sürecinde özne özgürdür. Bir diğer deyişle, özne özgürlüğüne biçim verme sürecinde de özgürdür. Sanatçı sanat eserini

oluştururken elbette malzemesinin direncine uyum göstermek ve bir takım teknik kuralları takip etmek durumundadır; fakat biçim verme sürecinin merkezine yasa ve talimatları koymak muhakkak bir felaketle sonuçlanacaktır; zira yasaya itaat ya da tabi olunması gereken katı bir düzenliliğin boşluksuz dokusu güzeli görünüşe çıkarmaktan acizdir. “Güzel eser, [yalnızca] belirli bir *forma* [biçim] fikrine itaat eden eserdir” (Foucault 2015, s. 355). İyi sanatçı ise güzelliğin biçimine itaat eden eser ile bu biçimlendirme sürecini oluşturan özgür faaliyeti uyuşturabilen öznedir.

Şu halde etik, bir kendilik yaratma sürecini deneyimlemenin yollarını aramakla ilintilidir. “Fakat bu etik ideal, yalnızca iktidarın nesnelere olmamak, aynı zamanda kendi kendimizin özneleri olmak için kendimizi yaratmak anlamına geliyorsa, o zaman bu etik ideal derinden politiktir” (Revel 2006, s. 166). Estetik bir boyut içeren etik, özsel amacı gereği politik olana eklenmek durumundadır.

### *III- Etiğin Politik Olana Eklenmesi*

Bu noktaya kadar söylenen hemen hemen her şey Foucault’nun etiğe olan ilgisinin “politik olandan özel olana bir kayma”yı imlediği argümanını reddetmeye yöneliktir (bu argüman için bkz. Lemke 2016, s. 363-364). Etik, Foucault’nun ona yüklediği derinden politik işlev bir kenara bırakıldığı takdirde bile, asla özel alanla sınırlı, kişisel bir mesele değildir. Bu pratik kişinin başkalarını zorunlulukla içeren yaşamına, karşılaşmalarına ya da somut varoluşuna yön verme etkinliğini içerir. Foucault etikten söz ederken bu geleneksel anlamı bir yanı sıra her zaman muhafaza eder. Fakat diğer yandan, her orijinal filozofun yaptığı gibi, nosyona kendi damgasını vurur ve “etik” nosyonu, yukarıda anlatıldığı üzere, Foucault’nun ellerinde daha önce hiç olmadığı ölçüde politik bir misyon edinir. Dolayısıyla etiğe doğru olan bu ilgi kaymasının “iktidar temasından bir kopuş” olarak nitelendirilmesinin tek koşulu Foucault’nun yönetimsellik analizinin tümüyle görmezden gelinmesidir. Çünkü yönetimsellik, etik ile politik olanı birbirine bağlayan orta terim olarak iş görür: “Kurum olarak politik iktidar, genelde hukuki bir hak öznesine gönderme yaparken ... yönetimselliğin analizi –yani ters çevrilebilir ilişkiler bütünü olarak iktidarın analizi- kendinin kendisi ilişkisi tarafından tanımlanmış bir özne etiğine gönderme yapmalıdır. Bu basitçe şu anlama gelir: ... politik ile etik meseleyi ... burada, bu nosyonlar çerçevesinde [iktidar-yönetimsellik-kendinin ve başkalarının yönetimi] eklemek gerekir” (Foucault 2015, s. 216).

Şu halde Foucault son döneminde ilgisini ne özel alana kaydırmıştır ne de yüzünü politik olandan, söz gelimi iktidar temasından çevirmiştir. O yalnızca politik mesele olan iktidar sorununa alternatif bir çözüm, etik bir çözüm bulmayı önermiştir. Bu, Foucault'nun somut varoluşu, öznelere somut deneyimini politik olanla ilişkisinde düşünmekten vazgeçtiği anlamına gelmez; fakat politik sorunun çözümünü politikada değil etikte bulduğu anlamına gelir. Etiğin politik olandan bir sapmayı imlemediği ne ölçüde doğrusa dar ya da geleneksel anlamıyla politika yapma etkinliğine karşı bir alternatif oluşturduğu da aynı ölçüde doğrudur. Nitekim Foucault'nun özellikle son döneminde kendisini ilgilendiren “politikadan çok etik”, ya da “etik olarak politika” (2016a, s. 271) olduğunu söylemesi bunun göstergesidir. Foucaultcu bakış açısından bakıldığında, etiğin politikadan daha politik olduğu ileri sürülebilir.

Politik soruna çözüm olmak bakımından politikanın alternatifi olarak etik teması, Foucault'nun 1978'de verdiği derslerden birinde tümüyle belirgin hale gelir.<sup>3</sup> Foucault bu derste iktidar analizine başlamadan evvel birkaç öneride bulunur ve önerilerden son ikisi çözümlemenin direnişle (teorinin pratikle) olan ilişkisi üzerinedir. Klişeleşmiş “Ne yapmalı?” sorusuna asla cevap vermeyen ve eylem kılavuzluğu yapmadığını her fırsatta dile getiren Foucault, buna rağmen her söylemin bir boyutuyla buyruk kipinde işlediğinin de tümüyle farkındadır; fakat yine de teorisinin içine koşulsuz buyruklar yerleştirmek yerine, mücadele etmek isteyenlere “birkaç anahtar nokta” sunmak, taktiksel anlamda yol gösterici sözler söylemekle yetinmek onun için daha cazip bir tercihtir. Bu nedenle Foucault kendi teorik çözümlemesini kat eden buyruğun –“madem ki ortada bir buyruk olması gerekiyor”- koşullu bir buyruk olmasını yeğler. “Eğer mücadele etmek istiyorsanız”, diye seslenir dinleyicilere, her şeyden önce şunu unutmayın: *Gerçek bir direniş ancak gerçek güçler alanında ortaya çıkabilir*. Bu, “yapılması gereken şey boyutu”nun pratik bir düzlemde yer aldığı; mücadelenin ancak teknikler ve pratiklerin gerçek alanında ortaya çıkabileceği anlamına gelir. Ve temel olan bu koşullu buyruğu, istisnai bir koşulsuz buyruk izler: “Hiçbir zaman politika yapmamak” (Foucault 2016d, s. 5). Şimdi, politik hassasiyeti yüksek bir filozofun, tam da iktidar çözümlemesine başlamadan önce yaptığı bu çıkışı nasıl anlamlandırabiliriz? Burada söz konusu olan öznel bir kapris yahut ironik bir şaka mıdır? Hiç de değil. Foucault bu noktada etik ve politikaya ilişkin çok önemli bir şey söyler. “Hiçbir zaman politika yapmayın” koşulsuz buyruğu, Foucault'nun bundan önce verdiği koşullu buyruğu pekiştirir niteliktedir: Mücadelenin esas meskeni gerçek güçler alanıdır ve eski, dar anlamıyla politikanın bu

<sup>3</sup> bkz. 11 Ocak 1978 tarihli Collège de France dersi.

güçler alanında yeri yoktur. “Politika yapmayın” buyruğu, direnişi “teatralleştiren”, dramatikleştiren ve içini boşaltan politik angajmanın karşısına, “kişisel, fiziksel ve gerçek bir angajman gerektiren ve belirli bir durum bağlamında somut, belirli ve tanımlanmış” olanı, yani etiği çıkarmak anlamına gelir. Bu, prosedürel olanın karşısına edimsel olanın çıkarılmasıdır: Dar anlamıyla politika yaşamı tüm somutluğunda kuşatan, etkisini özneleştirme kipliğinde gösteren bu iktidar tipinin işlerlik gösterdiği gerçek güçler alanının içerisine dahil değildir; oysa iktidara onun işlediği gerçek güçler alanında karşı koymak gerekir. İktidar yönetir, tutumları biçimlendirir, özneleştirir, sınıflandırır ve sabitler; tüm bunlara karşı koymaya yönelik teknik ve pratiklerin tümü ise –yukarıda gösterildiği üzere- etiği kuran teknik ve pratiklerdir: “...[E]ğer politik iktidara direnişteki ilk ve nihai direniş noktası kendisiyle ilişki ise, bir kendilik etiği kurmak belki de acil, temel ve politik olarak vazgeçilmez bir meseledir” (Foucault 2015, s. 216). Bu böyledir; çünkü etik, yaşamı politik bir güç haline getirme hususunda geleneksel anlamıyla politikadan daha iyi bir seçenektir.

### KAYNAKÇA

- Deleuze, G. (2011) *Pratik Felsefe*. İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Foucault, M. (2011) *Felsefe Sahnesi-Seçme Yazınlar 5*. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015) *Öznenin Yorumbilgisi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2016b) *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016c) *Entelektüelin Siyasi İşlevi-Seçme Yazılar 1*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016d) *Güvenlik, Toprak ve Nüfus*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2016a) *Özne ve İktidar-Seçme Yazılar 2*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2017) *Hermenötüğün Kökeni*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lemke, T. (2016) *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*. Ankara : Phoneix Yayınevi.
- Revel, J. (2006) *Michel Foucault: Güncelliğın Bir Ontolojisi*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.