



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**MİCHEL FOUCAULT FELSEFESİNDE
SANAT ESERİ OLARAK ÖZNELİĞİN OLUŞUMU**

Öznur YAZICI

BURSA - 2020



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**MİCHEL FOUCAULT FELSEFESİNDE
SANAT ESERİ OLARAK ÖZNELİĞİN OLUŞUMU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

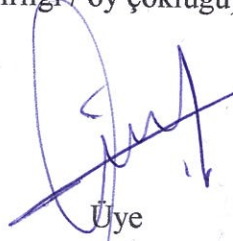
Öznur YAZICI

**Danışman:
Prof. Dr. Işık Eren**

BURSA - 2020

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalında 701643015 numaralı Öznur Yazıcı'nın hazırladığı "Michel Foucault Felsefesinde Sanat Eseri Olarak Öznelliğin Oluşumu" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili savunma sınavı, 31./01./2020 günü ...14... - ...15... saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı / başarısız) olduğuna (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Işık EREN

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Muhsin YILMAZ

Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Adnan ESENYEL

Düzce Üniversitesi

...../...../20.....

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:/...../2020

Tez Başlığı / Konusu:

Yukarı başlı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 51 sayfalık kısmına ilişkin, 28.01.2020 tarihinde şahsım tarafından Turan adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

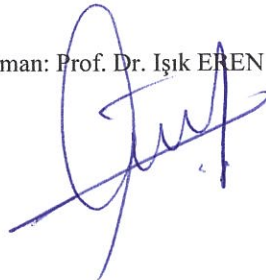
Tarih ve İmza

18-02-2020



Adı Soyadı : Öznur YAZICI
Öğrenci No : 701643015
Anabilim Dalı : Felsefe
Programı : Tezli
Statüsü : Yüksek Lisans

Danışman: Prof. Dr. Işık EREN



Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Michel Foucault Felsefesinde Sanat Eseri Olarak Öznelliğin Oluşumu” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza



Adı Soyadı : Öznur YAZICI
Öğrenci No : 701643015
Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı
Programı : Felsefe Programı / Tezli
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Öznur YAZICI
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe Programı
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı :
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Işık EREN

MİCHEL FOUCAULT FELSEFESİNDE SANAT ESERİ OLARAK ÖZNELLİĞİN OLUŞUMU

Özne ve iktidar ilişkileri içerisinde öznenin oluşumunu ilk dönem “arkeolojik” ve “soybilimi” yöntemlerini kullanarak inceleyen Foucault, daha sonra etik konusu üzerinde yoğunlaşır. Etiği, öznenin “kendi kendisi ile ilişkisi” olarak tanımlayan Foucault için insanlar kendilerini birer ahlaki özne olarak inşa edebilirler. “kendilik pratiği” ya da “estetik pratik” adını verdiği öznenin kendi kendini oluşturma pratikleri, iktidardan bağımsız olamayacak öznenin üç nesneleşme süreçlerinden en önemlisi olan, özneleşme ile yakından ilgilidir. Özneleşme, bireyin bir özne haline gelmesini sağlar. Foucault’nun daha sonra “benlik teknolojileri” olarak kavramsallaştıracağı bu özneleşme teknikleri öznenin kendini oluşturmada önemli bir yere sahiptir. Etik ile ilgili düşüncelerini Antik Yunan ve Roma toplumları üzerinden, bu toplumların etiği uygulayış biçimlerinin incelemesi üzerine kuran Foucault’ya göre Antik Yunan’da etiğin temel ilkesi olan “kendini bilme” ve “kendine özen gösterme” aynı zamanda “özgürlük” ve “yaşama sanatı” ile ayrılmaz bir ilişki içindeydi. “Niçin bir tablo ya da ev sanat eseridir de, kendi yaşamımız değil?” diye soran Foucault için, günümüzde de bir takım özneleşme teknikleri olan benlik teknolojilerini kullanarak, insan kendi yaşamına şekil verebilir ve böylece yaşamını bir sanat eserine dönüştürecek özneliğini kurabilir.

Anahtar Kelimeler:

Foucault, Kendilik Etiği, Öznellik, İktidar, Yaşam Sanatı

ABSTRACT

Name and Surname : Öznur YAZICI
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy
Branch :
Degree Awarded : Master
Page Number :
Degree Date :
Supervisor : Prof. Dr. Işık EREN

THE FORMATION OF SUBJECTİVİTY AS A WORK OF ART IN FOUCAULT’S PHILOSOPHY

Foucault who studies individual’s development within the relations of the subject and the power using earlier archeological and genealogical methods, later focuses on ethics. According to Foucault who defines ethics as “a relation of the subject to itself”, people can develop themselves as moral individuals. “Practices of the self” or as he calls it “ethic practices” are closely related to subjectivity which is one of the three self formations of the subject who can not be independent from the power. Subjectivity helps the individual to become a subject. These subjectivity techniques Foucault later conceptualizes as “technologies of the self” has a significant place in subject’s self formation. According to Foucault who bases his thoughts on the study of Ancient Greek and Ancient Rome societies’ practices of ethics, "knowing thyself" and “the care of the self” which was the fundamental principle of ethics in Ancient Greek was also in an inseparable relation with “being free” and “the art of living”. For Foucault who asks that “Why is a painting or a house an art work but not our own lives?” using technologies of the self, a number of subjectivity techniques, an individual can shape his own life and thus he can form the subjectivity to make his life into an art work.

Keywords:

Foucault, Ethics of Self, Subjectivity, Power, Art of Life

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	iii
ÖZET	viii
ABSTRACT.....	ix
İÇİNDEKİLER.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. FOUCAULT FELSEFESİNDE ÖZNE VE İKTİDAR

1.1. <i>İktidar</i>	9
1.2. <i>Özne</i>	17

İKİNCİ BÖLÜM

2. KENDİLİK ETİĞİ

2.1. <i>Özgürlük ve Direniş</i>	23
2.2. <i>Kendilik Kaygısı ve Kendilik Etiği</i>	30

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ÖZNELLİĞİN OLUŞUMU

3.1. <i>Öznellik</i>	35
3.2. <i>Sanat Eseri Olarak Yaşam</i>	41

SONUÇ.....	48
------------	----

KAYNAKÇA.....	52
---------------	----

GİRİŞ

Yirminci yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Michel Foucault, bilgi ve iktidar ile ilişkisi bağlamı içerisinde pek çok konuyu ele alarak düşünce tarihine önemli katkılar sağlamıştır. Bilgi ve iktidar ile ilişkili öznel deneyim pratiklerin oluşumu ve öznenin inşası hakkındaki görüşleri pek çok disipline ilham kaynağı olmuş ve yeni çalışmaların yapılmasına katkı sağlamıştır. Bir filozof olarak anılmasının yanı sıra, yöntem olarak kullandığı *arkeoloji* (ing. *archeology*, fr. *archéologie*) ve *soybilimi*¹ (ing. *geneology*, fr. *généalogie*) ile geniş çaplı iktidar analizlerinden dolayı aynı zamanda tarihçi ve siyaset bilimci olarak da anıldığı görülür.

Foucault'nun Felsefe Tarihi içerisindeki bu önemli konumunu ve felsefi problemini kavrayabilmek için, -şüphesiz tüm filozoflarda olduğu gibi- Foucault'nun yaşadığı yirminci yüzyıldaki Fransız felsefesinin atmosferini ve problemlerini kavramak gerekmektedir. Buradan hareketle, tarihsel olarak ele alındığında, Foucault'nun yaşadığı çağın felsefi atmosferinin, birbirine tamamen zıt iki ayrı gelenek tarafından kuşatılmış olduğunu görürüz.

On dokuzuncu yüzyılda Fransız felsefe dünyasını kuşatan ve yirminci yüzyılda da etkisini sürdüren bu iki geleneğin biri *fenomenoloji* ve *hermeneutik* (yorum bilgisi), ikinci ise tarihsel maddeciliği temele alan *pro-marksist gelenektir*. Foucault'nun felsefesinin temel problemlerini oluşturan özne ve öznellik problemleri, tam da çağının benzer sorulara birbirinden farklı şekillerde yanıt arayan bu iki gelenekle olan entelektüel ilişkisinin kuşkusuz birer yansımasıdır. Özellikle Foucault'nun ilk dönem metinlerinde bu iki geleneğin etkileri görülse de kısa sürede bu köklü geleneklerin etkisinden kurtulmuştur. Foucault'nun bu iki geleneğin kopuşu, ortak olan özne ve öznel deneyim problemlerine iki geleneğin de verdiği farklı cevaplara yönelik ortaya koyduğu eleştiriler noktasında gerçekleşir. Foucault'nun ilk olarak fenomenolojik yaklaşımı reddetmesinin nedeni, asıl olarak öznel deneyimlerin kaynağını ve nasıl meydana geldiğini açıklamak için ilk olarak özneyi merceğe alan ve öznenin öznel deneyimi nasıl tecrübe ettiğine odaklanan tüm yaklaşımları reddediyor oluşundan kaynaklanır.

¹ “Soybilimi” (ing. *Geneology*, fr. *Généalogie*) kavramı bazı metinlerde eş anlamı olan “Soykütük” olarak geçmektedir. Tez boyunca metin içi ya da direkt alıntılanan bazı metinlerde aslına uygunluk nedeniyle “Soybilim” yerine kullanılan “Soykütük” kavramı kullanıldığı takdirde aynen bırakılacaktır.

Foucault, öznenin deneyimlerinin yaşanış biçimlerinin herhangi bir biçimde yaşanıyor oluşunu insan doğası temelli açıklayan, yani Foucault'nun "*antropolojizm*" adını verdiği bir tür *felsefi antropolojiyle* ilişkilenen tüm teorik yaklaşımlara tepki gösterir. Foucault'ya göre, öznel deneyim biçimleri insan doğasının teorik bir biçimde belirlenmiş evrensel yapılarından hareketle açıklanamaz. Çünkü öznel deneyim biçimleri tarih içerisinde belli birtakım ihtiyaçlara cevap vermek için kurulmuştur ve bu noktada bu deneyimler tümel değil, *tekil* deneyimlerdir. Bundan dolayı da Foucault'ya göre, öznel deneyim biçimleri kendi tekil tarihleri içerisinde özel olarak incelenmelidir. Ancak bu noktada Foucault, öznel deneyimin nihai olarak "ekonomik altyapının belirlediği ideolojik içeriklere" indirgendiği pro-marksist geleneği de reddeder. Bu iki geleneği reddedişiyile birlikte Foucault, bu geleneklere alternatif olarak, kendi felsefesinin de temelini oluşturan "*sorunsallaştırma*" yöntemini ortaya koyuyor. Foucault'ya göre öznel deneyim biçimleri, "herhangi bir şeyi doğru ve yanlış oyununa sokan ve onu bir düşünce nesnesi olarak kuran söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler bütünü"² olarak tanımladığı *sorunsallaştırmalar* yoluyla meydana getirilmekte ve dönüştürülmektedir. Buradan hareketle Foucault, tüm felsefesi boyunca insanın Batı kültüründe özneye dönüştürülmesinin bir tarihini, yani Batı toplumlarında insanın özneye dönüştürülmesinde etkili olduğunu düşündüğü "delilik", "hastalık", "yaşam", "cinsellik" vb. gibi deneyimleri meydana getirmiş olan "sorunsallaştırma süreçlerinin" bir tarihini yapmaktadır.

Foucault'nun yaşadığı dönemde etkili olan üç başat düşünce vardır. Bunlar, *Hümanizm*, *Post-Modernizm* ve *Post-Yapısalcılık*'tır. Foucault, ilk olarak hümanizmi, Avrupa toplumlarında zaman içerisinde farklı hallerde yeniden ortaya çıkan bir temalar bütünü olarak tanımlar. Bu temalar, içlerinde daima bir değer yargıları barındırır ve içerikleri ve değeri bakımından değişiklik gösterir. Foucault'ya göre on yedinci yüzyılda Hristiyanlığın ve dinin bir eleştirisi olarak ortaya çıkan hümanizm ile aynı dönemde tanrı merkezli başka bir hümanizm görüşü de hakimdir. On dokuzuncu yüzyılda ise bilime karşı olan hümanizm ile birlikte bilime umut bağlayan farklı hümanizm de meydana gelmiştir. Bu noktadan bakıldığında Foucault, hümanist düşüncenin esnek ve tutarsız olduğunu, bu yüzden tek başına bir işlev göremeyeceğini ifade eder. Buna ek olarak

² Michel FOUCAULT, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, İstanbul: 5. b., Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 86

Foucault, hümanizmin somut insanı dışlayarak soyut bir insan tasavvuru meydana getirdiğini ifade ederek anti-hümanist bir görüş beyan etmiştir.

1940-1950’li yıllar arasında yeni mimari ve şiir alanında biçimlerinin betimlemek üzere ortaya çıkan Post-modernizm ancak 1960-1970 yıllarından sonra kültür alanı içerisinde “modernizmden sonra gelen”, “modernizme karşı çıkan” eserleri ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Bu noktada post-modernizmi Foucault’nun geç dönemine denk geldiği için tanıdığı söylenemez. Gerard Roulet ile yaptığı bir görüşmede Roulet’nin post-modernizm ile ilgili bir sorusuna Foucault, “Post-modernite olarak adlandırdığımız şey nedir? Ben gündemi takip etmiyorum.”³ Yanıtını vererek post-modern düşüncüyü benimsemediğini ya da post-modern düşünceye karşı mesafeli olduğunu açıkça ortaya koyar.

Yapısalcılıktan sonra İngiliz ve Amerikan enetelektüel çevrelerinde gelişen post-yapısalcılık, anti-yapısalcılıktan farklı olarak, yapısalcılığın yeniden gözden geçirilip ele alınmasıdır. Post-yapısalcı düşünce, yapısalcılıkta olan şekilde özneyi yapının altına yerleştirmez. Post-yapısalcı düşünürler için önemli olan “öznenin kurucu içselliği” ya da “yapıların kurucu dışsallığı” değildir. Önemli olan hem özneleri, hem de yapıları üreten toplumsal pratiklerin ağıdır. Foucault, post-yapısalcı düşünceye de yakın değildir. Gerard Roulet ile gerçekleştirdiği yine aynı söyleşisinde Foucault; yapısalcılık olarak bilinen şeyin tekrar yeni bir tanımının yapılması teşebbüsünün ilginçliği konusunda tereddütte olduğunu ifade eder.⁴ Hakim olan düşüncelerin hiçbirine sıcak bakmayan Foucault, belli bir düşünceye ve belli bir alana sığdıramayacak kadar muhaliftir. Foucault “postmodern teoriyi tayin edici bir şekilde etkilemiş olmasına rağmen, Foucault bu yaftaya sığdırılmaz. Çünkü Foucault çoğul kaynaklardan ve sorunsallardan yararlanırken bunların herhangi tek bir tanesiyle saf tutmayan karmaşık ve eklektik bir düşünürdür.”⁵

Foucault, felsefesinde Nietzsche’nin etkisi oldukça fazladır. Nietzsche’nin “putları yıkma” nosyonu, Foucault felsefesinde “olduğumuz şeyi reddetme”, yani bireye yönelik baskılanan düzenleyici güçlere karşı bir direniş fikri olarak ele alınır. Foucault amaçladığı tarihsel projesini gerçekleştirebilmek için tarihsel verilere başvuru yöntemini Nietzscheci bir perspektifle yapar. Ancak Nietzsche’nin tarih-yazım biçimini kullanmaz.

³ Michel FOUCAULT, *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık*, Çev. Ümit Umaç, Ali Utku, İstanbul: 2. b., Birey Yayınları, 2001, s. 37

⁴ Michel FOUCAULT, *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık*, s. 10

⁵ Steven BEST & Douglas KELLNER, *Postmodern Teori*, Çev. Mehmet Küçük, 3. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 61

Foucault'nun tarih yazımında yakın olduğu gelenek; tarih içerisinde belirleyici olan gücün siyasal olaylar ya da süreçlerin değil, toplumsal olguların altında yatan ilişki ve örüntülerin olduğunu öne süren ve tarihin disiplinsel amacının bu ilişkileri ortaya çıkarmak olduğunu düşünen *Annales Tarih Okulu* geleneğidir. Foucault bu geleneğin düşüncesinden oldukça etkilenmiş olsa da, siyasal nedenlerin tüm ekonomik ilişkileri biçimlendiren bir güç olarak gördüğünden *Annales Tarih Okulu*'ndan ayrılır. Bu noktada Foucault'nun ele aldığı siyasal ve ekonomik olaylar Marx'ın ele aldığı gibi determinist bir kabule de dayanmadığı için, Foucault Marxist teoriden de oldukça farklı bir bakış açısına sahiptir.

Tarihsel olarak Foucault felsefesinin gelişimini, dönüşümünü ve problemini anlayabilmek için, çağdaşı Gilles Deleuze ile kurduğu ilişki bağlamında değerlendirerek ele almak, yakından izlediği çağdaşlarının felsefi problemlerinden hangi paydalarda ayrıldığını belirleyebilmek önemlidir. Foucault ve Deleuze, yirminci yüzyılda, savaş sonrası dönemde gittikçe güçlenmeye başlayan fenomenoloji, pro-marksizm ve yapısalcılığa karşı alternatif bir felsefe arayışındaydı. Her ikisi için de dönemin felsefesini oluşturan baskın kavramlar olan yapı, diyalektik, bilinç gibi kavramlar mevcut durumu açıklamakta yetersiz kalıyordu. Ancak bu noktada, her iki filozofun felsefi serüvenindeki kaygılarının tümünün ortaya koyulması daha kapsamlı ayrı bir çalışmayı gerektirdiğinden, bu kısmın yalnızca Deleuze ve Foucault'nun ayrışma noktalarının ve ortak paydalarının, tezimizin konusu sınırları içerisinde kalmak adına, yalnızca birtakım kavramları üzerinde durulacağı hatırlatılmalıdır.

Deleuze'ün 1962'de yayınladığı "*Nietzsche ve Felsefe*" (Nietzsche et la Philosophie) metninin, aynı yıllarda Nietzsche'nin düşünceleriyle oldukça ilgilenen Foucault'un ilgisini çekmesiyle birlikte başlayan dostlukları, yine Nietzsche'nin eserlerinin Fransızca edisyonlarında yaptıkları ortak çalışmayla başlamıştır. Ancak bu süreçte dahi, Foucault ile Deleuze arasındaki fikir ayrılıkları oldukça açıktır. Bu fikir ayrılığı; toplumu düzenleyen ve insanın yaşadığı deneyimleri şekillendiren iktidar ağlarının nasıl yapılandığı ve iktidara karşı koymanın veya iktidardan kaçınmanın yollarının neler olabileceği hususunu ele aldıkları 1972 tarihli "*Entelektüeller ve İktidar*" (Les Intellectuels et le Pouvoir) başlıklı söyleşide de görülmektedir. Bu söyleşide Deleuze, "teori bütünleştirme yapmaz, çoğaltır. Daha ziyade, doğası gereği bütünleştiren

iktidarın kendisidir.”⁶ diyerek teorinin doğası gereği iktidar düzenlemelerinden kaçındığını ve teori ile pratiğin birçok noktada birbirine dolandığını savunurken; Foucault, Deleuze’ün aksine “teori, pratiği ifade etmek, açıklamak, uygulamak değildir; teori bir pratiktir.”⁷ diyerek teorinin de bir pratik şekli olduğunu ve teorinin iktidara yönelik mücadelenin bir biçimi olduğunu ifade eder.⁸ Ancak tüm fikir ayrılıklarına rağmen Foucault’nun Deleuzecü felsefeyi tartıştığı “*Theatrum Philosophicum*” başlıklı makalesindeki “belki günün birinde asrımız Deleuze’cü olacak”⁹ ifadesinden de anlaşılmaktadır ki Deleuze, Foucault’nun felsefesinde somut etkiler bırakmıştır.

Foucault ve Deleuze’ün esas kopuşu 1976 yılındaki Foucault’nun *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci cildi olan *Bilme İstenci*’ni yayımladığı zamana tekabül etmektedir. Foucault, 1975’te yayımladığı *Hapishanenin Doğuşu* kitabında ve *College de France*’taki “*Düşünce Sistemleri Tarihi*” başlıklı derslerinde Deleuze’cü bir perspektifle birey-dışı, özne-dışı bir düşünce ortaya koyarken, Bilme İstenci’yle birlikte adeta *yerini yurdunu* bulmaya başlayarak *özne* fikriyle karşı karşıya gelmeye başlamıştır. Bilme İstenci’yle ifade etmek istediği düşüncelerinin kendi çevresince doğru anlaşılmadığını düşünen ve akabinde entelektüel bir krize giren Foucault, 1977 yılında Deleuze’e başvurarak Deleuze’ün “Bilme İstenci” ile “Hapishanenin Doğuşu” kitapları hakkında ayrıntılı notlar almasını sağlar. “Arzu ve Haz” adıyla ele aldığı bu notlarda Deleuze, tam da Foucault’nun bu yayımı ile, ikisinin ayrılmasına neden olan farklardan dolayı olduğunu düşündüğü problemlerle karşı karşıya kaldığını ifade edip, “Michel’in aktüel çalışmalarına göre kendimi nasıl konumlandırmam gerektiğini bilemiyorum.”¹⁰ diyerek bu problemleri açıkça ortaya koyan bir tartışmayla sonlandır. Deleuze’ün ayrıntılı olarak incelediği bu kitaplarda Foucault, iktidarı hiçbir sınırı olmadan *her yerde* olan bir üretici güç olarak ele alır. Foucault’ya göre iktidar “şeyleri” ve “şeylerin bilgisini” üretir. İnsanı

⁶ Michel Foucault & Gilles Deleuze, “Intellectuals and Power”, y.y., 1972

Orijinal cümle: “*A theory won’t be totalized, it multiplies. It’s rather in the nature of power to totalize (...)*”

Çeviri bana aittir.

⁷ A.g.e

Orijinal Cümle: “*(...) theory does not express, translate, or apply a praxis; it is a praxis.*”

Çeviri bana aittir.

⁸ Mathias SCHÖNER, “Deleuze ve Foucault Arasındaki Kopuş”, *Cogito Dergi: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları S. 82 (2016), s. 268

⁹ Michel FOUCAULT, “Theatrum Philosophicum”, *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: 2. b., Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 202

¹⁰ Gilles DELEUZE, “Arzu ve Haz”, *İki Delilik Rejimi (Metinler ve Söyleşiler, 1975-1995)*, Çev. Mahir Ender Keskin, Ankara: 1. b., Bağlam Yayınları, 2009., s. 140

ve insanın bilmesini biçimlendirir. Foucault için iktidar, dispoitiflerle çevrili bir ağı yayılan birer örgütlenme stratejisidir. İktidarın dispoitiflerle birbirine bağladığı bu yapıların tümü *tekil* bireylere ve bu bireyler üzerinden toplumun tamamına nüfus ederek, bu örgütlenme stratejisinin her alana nüfus etmesini sağlarlar.

Foucault'un düşünceleri ve çalışmaları, başlıca üç dönemde incelenebilir: 1969 yılında yayımladığı *Bilginin Arkeolojisi* (Archéologie du Savoir) kitabına kadar, *arkeolojiyi* temel yöntem olarak kullanır. Bu yüzden ilk dönem çalışmalarını *arkeoloji* olarak adlandırır. 1975'te yayımladığı *Hapishanenin Doğuşu* (La Naissance de la Prison) kitabında ise Foucault, bilgi ve iktidar ilişkisi üzerinde daha çok durmaya başlamasıyla birlikte *arkeolojinin* yerine *soybilimi* ifadesini kullanmaya başlar ve bu doğrultuda ikinci dönem çalışmalarına *soybilimi* adını verir. Foucault, soybilimine yönelik bu dönüşümüyle birlikte, aynı zamanda Nietzscheci bir iktidar anlayışına da dönmüş olur.

Foucault, araştırma yöntemi olarak kullandığı soybilimi ile birlikte daha önceki yöntemi olan arkeolojiyi tümüyle terk etmemekle birlikte soybilimi ile arkeoloji yöntemlerini birbirine harmanlayarak düşünce sistemini etkileyen yeni bir araştırma yöntemi edinmiş olur. Yöntem olarak “*arkeoloji*, söylemsel pratiklerin düzeyini tespit etmeye ve bu pratiklerin gerçekleşmesi ve dönüşmesine ilişkin kuralları ortaya koymaya çalıştığı halde, *soykütüğü* söylemsel pratiklere uygun olan iktidar güçlerine ve ilişkilerine bağlanır.”¹¹ Böylece Foucault, “*soykütüğü*” “*arkeoloji*”nin yerine koymaktan daha ziyade, söz konusu çözümlemelerin sınırlarını biraz daha genişletmiş olur. Son dönem olarak adlandırabileceğimiz, 1976 yılında *Cinselliğin Tarihi*'nin (Histoire de la Sexualité) 1. cildinin yayımlanmasından itibaren olan süreç itibarıyla Foucault, *etik* konusu üzerinde yoğunlaşmaya başlar. *Kendilik Etiği* (Ethics of Self) olarak adlandırdığı bu dönemde; bilgi ve iktidar ilişkisi içinde oluşan öznenin, dışsal ve sınırlayıcı bir iktidar kavramı üzerinden değil, bireyin kendi iradesiyle kendisini bir ahlaki özne olarak inşa etmesi süreci ve bu sürecin inşasında etkili olan teknikler üzerinde yoğunlaşır.

Çalışmasının ilk dönemlerinde arkeoloji ve soybilim yöntemleri üzerinde yoğunlaşan Foucault, son dönemde yayımladığı *Cinselliğin Tarihi* kitabında odağını etiğe; etik öznenin kendi kendisini oluşturabildiği bir kendilik etiğine yöneltir. Antik Yunan ve Roma'nın etik pratiklerinin bir incelemesini yapan Foucault, Antik Yunan'da ortaya çıkan yaşama sanatı (tekhne peri ton bion) ile özneliğin oluşumunu, “varoluş

¹¹ Veli URHAN, *Michel Foucault ve Düşünce Sitemleri Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2013, s. 20

sanatı olarak” kurduğu etik ile ilişkilendirir. Bu ise yalnızca yaşamını sanat eseri olarak kurabilme özgürlüğüne sahip olan etik öznelleşme biçimi ile mükündür.

Foucault, çalışmalarının amacının, Batı tarihinde bireyin özneye dönüştürülme kiplerinin ve bireylerin iktidar ilişkileri tarafından belirli bir öznellik kazanma biçimlerinin tarihini oluşturmak olduğunu belirtir. Buradan hareketle Foucault felsefesi için temel olan iki kavramı yakından incelemek gerekmektedir. Bu kavramlardan biri “iktidar” diğeri ise “özne” kavramıdır. Çalışmamızda bu iki kavram her ne kadar ayrı başlıklar olarak ele alınsa da birbirinden ayrılamaz bir ilişkisellik içinde olan iki kavram birlikte düşünölmelidir. Ayrı başlıklar altında ele almamızın nedeni ilk olarak Foucault’nun özne kavramının iktidar ilişkileri içinde nasıl meydana geldiğini daha açık ifade edebilmek için iktidarı ve iktidar ilişkilerini net bir şekilde ortaya koyabilme çabası; ikinci olarak da özne kavramının iktidar ilişkileri içinde nasıl oluştuğunu ve özne kavramının öznelleşme süreçleri içerisinde, daha sonra ele alacağımız özneliğin oluşumu için kavramsal olarak temellendirmesini açıklayabilme çabasıdır.

Tezimizin ana temasını oluşturan bir *sanat eseri* olarak özneliğin oluşumu düşüncesi; özellikle Antik Çağ’dan başlayarak, felsefe tarihi boyunca farklı özne ve öznellik anlayışları içerisinde birçok biçimde ele alınmıştır. Felsefe tarihi boyunca oldukça geniş tartışmalar, tanımlar ve kavranışlar ile sorunsallaştırılan “özne” kavramının felsefi hikayesinin bir kısmında “sanat” ile, özellikle bireyin kendi kendisinin inşasının *etik* düzlemde *sanat* ile bağdaşık kurabileceğinin soluk da olsa bir ışığını salık veren yirminci yüzyıl içerisinde yaşamış bir filozofun, yani Foucault’un bir söyleşisinde¹² ifade ettiğı gibi: bir tablonun ya da bir evin sanat eseri olabildiğı bir yerde, niçin kendi yaşamımız da bir sanat eseri olamasın, sorusuyla beraber bu varoluş estetiğinin peşinden gitmek, Foucault felsefesi sınırları içerisinde kalarak, kurulan bu özneliğin sınırlarını, olanaklılığını tartışabilmek, bizi Foucault’ya ve Foucault felsefesi içerisindeki öznellik problemine yönelten sebeptir.

Çalışmamızın sınırını belirleyebilmek ve Foucault felsefesinin problemimize yönelik önemli kavramlarını açıklayabilmek için çalışmamızın ilk bölümünde Foucault felsefesinin temelini oluşturan en önemli iki kavram olan *özne* ve *iktidar*ın birbirleriyle etkileşimi ve bu kavramların tarihsel süreçteki incelemeleri ele alınacaktır. İktidarın

¹² On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress

tarihsel gelişimi ve dönüşümü ile bireyin iktidar ilişkileri içinde özne olarak kurulmasının Foucault felsefesinde tarihsel olarak analizinin bir araştırılması yapılacaktır.

İkinci bölümün birinci kısmında, iktidarın özgürlük ve direniş alanlarıyla ilişkisi üzerinde durulacak ve Foucault felsefesinde “her yerde olan iktidar”ın, direniş ile asimetric ilişkisi incelenip özgürlüğün Foucault’nun iktidar kavramında iktidarın var olabilmesi için nasıl bir koşul sağladığı açıklanmaya çalışılacaktır. İkinci bölümün ikinci kısmında ise Foucault’nun Antik Yunan ve Roma incelemesi ekseninde kendilik etiğini nasıl oluşturduğu ve etik öznenin hakikat sorunu ile kimlik problemi üzerinde durulacaktır.

Üçüncü bölümün ilk kısmında ise, birinci bölümde tarihsel açıdan incelediğimiz özne kavramının öznelliğe dönüşmesi pratikleri ile öznelliğin iktidar tarafından üretilmesi durumunda bir direniş ve özgürlük pratiği olarak etiğin, öznelliğin kurulmasındaki odakları incelenecektir. Son kısımda “herkesin yaşamı bir sanat eserine dönüştürülemez mi?” diyen Foucault’nun sanat eseri olarak kurulan yaşamdan kastının ne olduğu ve sanat eseri olarak kendi kendisini oluşturabilen öznenin imkanı üzerinde tartışılacaktır.

1. BÖLÜM

1. FOUCAULT FELSEFESİNDE ÖZNE VE İKTİDAR

1.1 İKTİDAR

Foucault, *iktidar* (ing. *power*, fr. *pouvoir*) kavramını iktidar kelimesinin geleneksel anlamı ve çağrışımı olan devlet kurumlarının ya da devlet gücünün kullanılarak oluşturulan baskı biçimi anlamı dışında, kelimenin bu alışlagelmiş tarihsel anlamından çok farklı olarak, iktidar ilişkileri ile ilişkilendirir. İktidarın, iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülmemeyeceğini öne sürer. Özne kavramından ve öznenin oluşumundan ayrı düşünemeyeceğimiz iktidar kavramı Foucault için, devleti ya da devlet oluşumlarını aşan, toplumsal düzlemdeki bilfiil tüm ilişkileri kapsayan, “yönetimin içerisinden ve dışarisından, yönetime en yakın noktada, yönetmek denilen bu pratiğin kavramsallaştırmaya çalışılma biçimi”¹³ olarak yönetim sanatı ile ilişkilidir. *Yönetimsellik* (*gouvernementalite*) kavramı ile Foucault, “mümkün olan en iyi yönetim şekline ulaşmak adına, yönetim pratiğinin alanının, çeşitli nesnelere, genel kurallarının ve amaçlarının nasıl belirlendiğini anlamaya”¹⁴ çalışır. Başka bir deyişle “politik hükümlerliliğin icrasında yönetim pratiğinin akılsallaştırılmasının”¹⁵ incelemesi üzerinde durur. Bu kavram ile, on sekizinci yüzyıl Aydınlanma Çağı’nın gerçekleşmesiyle birlikte Foucault’nun oluştuğunu öne sürdüğü ve kavramsallaştırdığı *disiplin toplumundan*, yine Foucault felsefesinde temel bir yere sahip olan *biyopolitika* kavramının oluşmasının zemini olan yirminci yüzyıl ve sonrası *denetim toplumu* Foucault felsefesinde yönetimsellik teknikleriyle incelenir.

Foucault’nun felsefesini anlamak için öncelikle, onun iktidar kavrayışının özgünlüğünü anlamamız gerekir. Foucault’nun özgün iktidar tanımını anlamadan, *biyopolitika* ya da *biyoiktidar* kavramını ve dolayısıyla Foucault felsefesinde öznenin

¹³ Michel FOUCAULT, *Biyopolitikanın Doğuşu* (College de France Dersleri 1978 – 1979), Çev. Alican Tayla, 1. b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 4

¹⁴ A.g.e, s. 4

¹⁵ A.g.e, s. 4

yerini anlamak imkânsız olacaktır. Foucault'nun iktidar kavramını en yoğun şekilde ele almaya başladığı ilk kitabı 1975'te yayımladığı *Hapishanenin Doğuşu* (La Naissance de la Prison) kitabıdır. Foucault, bu kitabında hapishanenin ortaya çıkış sürecini geriye sararak, aslında hapishanenin bir kurum olarak zorunlu olmadığını ortaya çıkarır. Foucault'nun kendi felsefesi içinde kullandığı özel bir kavram olan *cezalandırma teknolojileri* ile farklı cezalandırma tekniklerini karşılaştırarak hapishanenin doğuşunu anlatırken Foucault'nun vurgulamak istediği şey; farklı cezalandırma tekniklerinin aslında farklı toplumsal düzenlerde işlerlik kazanıyor oluşudur. Foucault'ya göre, bütün iktidar tartışmasının ilerleyişi bu ayrım üzerinden gerçekleşir.

Foucault'ya göre, eski çağlardan beri farklı biçimler alan iktidar ilişkileri arasında en belirgin olarak öne çıkanı, on altıncı yüzyıldan bu yana devamlı gelişen devlettir. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda iktidarı ve iktidarın uygulanış biçimini, hukuksal mantık çerçevesinde devlet aklına sınırlar çizen bir kısıtlama çabası olarak gören¹⁶ Foucault'ya göre, bu durum kısıtlamaların dışsal olduğu anlamına gelmektedir. Öncelikli olarak devlet aklına çizilen bu dışsal sınırlar, aslında tanrıdan ve yaratılıştan ileri gelen ya da ilkel çağlardan günümüze kadar varlığını korumuş sınırlardır. Bu sınırların dışsal olması demek, aynı zamanda, salt olarak kısıtlamaya yönelik ve dramatik oldukları anlamına gelmektedir.¹⁷ Ancak on sekizinci yüzyılda yönetim sanatının on yedinci yüzyılda mevcut olan hukukun aksine dışsal olarak değil de içsel olarak kısıtlanması ilkesinin ortaya çıkması ile Foucault, bu dönüşüm ile birlikte artık on sekizinci yüzyıl dönemini, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda olduğundan farklı olarak *devlet aklı yerine yönetim aklı* adıyla anmaya başlar. *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (Dits et écrits) adlı *Seçme Yazılar* serisinin ilk kitabındaki röportajında Foucault, iktidarın dışsal olarak kısıtlanmasıyla içsel olarak kısıtlanması arasındaki farkı şöyle ifade eder:

“İktidar etkilerini baskı kavramıyla tanımlamak, iktidar konusunda salt hukuksal bir yaklaşımı benimsemek ve iktidarı ‘Hayır!’ diyen bir hukukla özdeşleştirmek, iktidarı her şeyden önce yasaklama gücü taşıyan bir şey olarak görmektir. Şimdi ben bunun tuhaf bir yaygınlıkla savunmakla birlikte, bütünüyle negatif, dar, iskelet halinde bir iktidar anlayışı olduğuna inanmaktayım. Eğer iktidar baskıcı yönünden başka hiçbir özellik taşımasaydı, eğer ‘Hayır!’ demekten başka hiçbir şey yapmıyor olsaydı, ona gerçekten hep boyun eğileceğini düşünebilir misiniz? İktidarın etkili bir güç olarak geçerliliğini korumasını, iktidarı kabul etmemizi sağlayan etken, onun ağırlığını salt ‘Hayır!’ demekle yetinen güç olarak

¹⁶ A.g.e., s. 11

¹⁷ A.g.e., s. 11

göstermekle kalmayıp, aslında birtakım şeyler arasında dolaşım (...) zevk yaratması, bilgi oluşturması ve bizzat söylem üretmesidir. İktidarın, işlevi baskıdan başka bir şey olmayan negatif bir merciden ziyade, bütün toplumsal bünyenin içinden geçen üretken bir ağ olarak değerlendirilmesi gerekiyor, benim *Hapishanenin Doğuşu*'nda göstermek istediğim şey on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardan itibaren, iktidarın üretkenliğinde elle tutulur bir teknolojik açılma gözlemlendiği idi.”¹⁸

Klasik dönem olarak adlandırabileceğimiz negatif ve sınırlayıcı olan on sekizinci yüzyıl öncesine tekabül edebilecek dönem, Foucault'nun tanımladığı şekliyle *hukuksal-söylemsel (jüri-disco-discursive)* iktidar modeli, iktidarını hükümranlıkla sürdüren bir modeldir.¹⁹ Yasaklama ve itaatle iktidarını icra eden bu “klasik dönem boyunca beden iktidarın nesnesi ve hedefi olarak keşfedilişi söz konusudur.”²⁰ Tarih boyunca bir çok iktidar biçimleriyle baskının nesnesi olmuş olan bedenin ve bedenin itaatkarlığı şemasının önceki dönemlere göre on yedinci yüzyıldaki farkını ve dönüşümünü Foucault, *Hapishanenin Doğuşu* kitabında inceler. Foucault'ya göre klasik dönemde “bedene –manipüle edilen, biçimlendirilen, terbiye edilen; itaat eden, cevap veren, becerikli hale gelen veya güçleri arttan bedene– yöneltilen bu büyük dikkatin işaretleri kolaylıkla bulunabilecektir.”²¹ Bu işaretler, on yedinci yüzyıl filozofu olan René Descartes'ın hayvanların mekanik olduğunu öne sürdüğü mekanik doğa anlayışıyla başlar. Her ne kadar Descartes *Metot Üzerine Konuşmalar (Discours de la Methode)* adlı kitabında insanların da hayvanlar gibi mekanik olamayacağından bahsetse de on sekizinci yüzyılda La Mettrie'nin *Makine İnsan (El Hombre Maquina)* kitabında insanın bir makine olduğundan bahseder. Foucault için “makine-insanın büyük kitabı, eşanlı olarak iki sicile birden kaydedilmiştir: ilk sayfalarını Descartes'ın yazdığı ve hekimlerin, filozofların devam ettirdikleri anatomik-metafizik sicil; koskoca bir askeri, okula ve hastaneye ilişkin yönetmelikler ve bedenin işlemlerini denetlemeye ve düzenlemeye yönelik ampirik ve bilinçli usuller ve bilinçli usuller bütünü tarafından oluşturulan teknik-siyasal sicil. Bu iki sicil birbirinden iyice farklıdır, çünkü birincisinde işleyiş ve açıklama söz konusuyken, ikincisinde ise itaat kullanım söz konusuydu; anlaşılabilir beden, yararlı beden. La

¹⁸ Michel FOUCAULT, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, İstanbul: 4. b., Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 68

¹⁹ Michel FOUCAULT, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, İstanbul: 5. b., Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 16

²⁰ Michel FOUCAULT, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: 4. b., İmge Kitabevi, 2013, s. 208

²¹ A.g.e., s.208

Mettrie'nin *makine-insan*'ı aynı anda hem ruhun maddeci bir indirgenişi hem de genel bir terbiye etme teorisidir; bunların merkezinde, çözümlenebilir bedene, yoğrulabilir bedeni ekleyen 'itaatkârlık' kavramı hüküm sürmektedir. Tabi kılınabilen, kullanılabilen ve geliştirilebilen bir beden itaatkâr bir bedendir."²² On yedinci yüzyılda itaatkarlık şemalarına gösterilen ilginin nedeni, diğer dönemlerdeki biçiminden epey farklı ve yeni olmasıdır. Foucault'nun disiplinler adını verdiği bu yeniliklerin ilki *denetim ölçeği*dir. Bu denetim ölçeğinde "artık bedeni çözümlenmez bir birim olarak, kabaca, kitle olarak ele almak değil de, onu ayrıntıda işlemek, onun üzerine ince bir baskı uygulamak, bizzat mekanik düzeyindeki –hareketler, jestler, tavırlar, hızlılık– zapt etmeleri sağlamak söz konusudur: faal beden üzerinde sonsuza kadar bölünebilen bir iktidar"²³ alanı oluşmuştur. Bu değişen denetim ölçeğinden hareketle Foucault ikinci olarak *denetim nesnesini* araştırır. Denetim nesnesinde ise "artık hal ve gidişin veya bedenin işaret eden unsurları değil de, hareketlerin ekonomisi, etkinliği, bunların iç örgütlenmesi söz konusudur; zorlama işaretlerden çok güçlere yönelmiştir; gerçekten önemli olan yegâne tören, uygulamanınki olmaktadır."²⁴ Foucault, değişen itaatkarlık şemalarından denetim ölçeği ve denetim nesnelere dışında bedene yönelik baskı alanında üçüncü bir değişim alanına daha işaret eder. Bu alan ise itaatkarlık şemasının *tarzı*dır.

Foucault'ya göre artık baskı tarzı, bedene yönelik sabit faaliyetin sonucundan çok, bu faaliyetin sürecini gözetken bir baskı meydana getirmekte ve mekân ve hareketi çok yakından çevreleyen bir şifrelemeye göre uygulanmaktadır. Beden denetimine izin veren, itaatkarlıkla bedene tabi kılınmasını sağlayan bu yöntem Foucault, *disiplinler* adı adını verir. Uzun zamandır zaten mevcut olan (manastır, ordu vs. gibi) disiplinlere yönelik birçok yöntemden ayrı olarak, şimdiki disiplinler artık efendi iradesinden, kölecilikten farklıdır. Bu disiplinler, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar arasında artık genel egemenlik kurma formüllerine dönüşmüşlerdir. Bu disiplinlerin doğuşuyla birlikte artık bedenin sahiplenildiği bir ilişki yoktur. Bundan sonra bireyin üzerinde bedene yönelik becerilerin ve bağımlılığının geliştirilmesini ve hedefleyen ve "aynı zamanda onu aynı mekanizma içinde daha fazla yararlı hale getirdiği ölçüde daha da fazla itaatkâr kılan (ve tersine) bir ilişkiyi oluşturmayı hedefleyen"²⁵ insan bedeni sanatı oluşmuştur.

²² A.g.e., s. 208 - 209

²³ A.g.e., s. 209

²⁴ A.g.e., s. 209

²⁵ A.g.e., s. 210

Foucault'ya göre iktidarın yaşama müdahale edişinin iki temel biçiminden birincisi yukarıda bahsettiğimiz, disiplinlerin uygulanış yöntemlerindeki farklılıklarla ortaya çıkan *disiplinci* bir iktidardır. Amacı “insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha verimli ve uysal kılmak ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleştirmek”²⁶ olan bu biçimin adı Foucault'nun adlandırmasıyla “*bedenin anatomo-politiği*”dir. İkincisi ise; doğal bir tür olarak ele alınan bedene iktidar tarafından getirilen denetime tabi tutularak nüfusun düzenlenmesini sağlayan biçimiyle “*nüfusun biyo-politiği*” olarak adlandırılır.²⁷ Hapishanenin Doğuşu kitabında, bedenin anatomo-politiğinin detaylı tarihsel incelemesini yapan Foucault, daha sonra yayımladığı Cinselliğin Tarihi adlı kitabında bedenin anatomo-politiğini nüfusun biyo-politiği ile birlikte ele alır ve bu iki türün birbirine bağlı iki kutup olarak biyoiktidarı oluşturduğunu ifade eder:

“Somutta, yaşam üzerindeki bu iktidar, XVII. yüzyıldan itibaren belli başlı iki biçimde gelişti; bu biçimler birer karşıt sav değildir; daha çok bir ara bağımlı kümesinin birbirine bağladığı iki gelişim kutbu oluştururlar. Kutuplardan biri ve anlaşıldığına göre ilk oluşanı, bir makine olarak ele alınan bedeni merkez almıştır: Bu bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi, bütün bunlar *disiplinleri* şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlanmıştır: *insan bedeninin anatomo-politikası*. Biraz daha geç; yani XVIII. yüzyıl ortasında oluşan ikinci kutup, tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahale ve *düzenleyici denetim* yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun *biyo-politikasıdır*. Beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri, yaşam üzerindeki iktidarın çevrelerinde örgütlendiği iki kutbu oluşturur. Klasik çağda bu çift taraflı –anatomik ve biyolojik, bireyselleştirici ve özgülleştirici, bedenin performanslarına dönük ve yaşamın süreçlerine bakan– büyük teknolojinin yerine oturması, artık en yüce görevi öldürmek değil de yaşamı yavaş yavaş kuşatmak olan bir iktidarın özelliğidir.”^{28*}

On sekizinci yüzyılın başında ortaya çıkan iktidar modeli ile beraber pozitif bir iktidar modeli ortaya çıkmıştır. Foucault'nun *Biyo-iktidar* olarak tanımladığı bu pozitif model, negatif iktidarın aksine yaşamı destekleyen, yaşamı sınırlayıcı değil bilakis

²⁶ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 16 - 17

²⁷ A.g.e., s. 17

²⁸ Michel FOUCAULT, *Cinselliğin Tarihi*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 5. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 99

* İtalik vurgular metnin kendisine aittir.

yaşamı ve yaşamı oluşturan güçleri arttıran, üretkenlik ve bedenin yaşam hakkının desteklenmesi üzerinden disipline eden ve iktidar ilişkileri kuran bir modeldir. İnsan, biyolojik bir tür olarak, iktisadi, idari ve siyasi etkinliğin merkezinde yer almıştır. Artık merkez haline gelen; kendi türünün varlığını ve refahını sorun edinen modern insandır. Biyoiktidar ile, İnsanın doğal ihtiyaçları olan beslenme, arzular ve hazlar vb. ile yaşamın doğal olguları olan doğurganlık, üreme ve ölüm gibi olgular kontrol altına alınması ve üzerinde denetim sağlanması gereken iktidar alanları haline gelmiştir.

Bu çağda artık; ne eski çağlardan beridir süregelen geleneksel iktidarın en belirleyici özelliğinden biri olan yaşam ve ölüm üzerindeki hükümlerin hakkı, ne de bedeni sınırlayıcı bir tahakküm şekli yoktur. Foucault artık “on sekizinci yüzyıldan itibaren devreye sokulan yeni iktidar teknolojilerinin en çarpıcı olan yanının, onların somut ve kesin karakterleri, çeşitli ve farklılaşmış bir gerçekliği kavrayışları olduğunu”²⁹ ifade eder.

Foucault felsefesinde oluşan bu iktidar, ancak gerçeklik söyleminde ortaya çıkabilmektedir. “Gerçek söylem iktidar etmenlerini iletir ve bizzat yürütür. Sonucunda, beraberinde özgül iktidar etmenleri taşıyan gerçek söylemlere: hukuk kurallarına ve gerçek söylemlerin iktidarına bağlı olarak bizler yargılanırız, mahkûm ediliz, sınıflandırılırız, görevlere zorlanırız, belirli bir yaşam biçimine ya da belirli bir ölme biçimine adanırız.”³⁰ *Söylem* (discours) ile birlikte üretilen hakikat, iktidarın uygulanabilmesi için önemli bir konuma sahiptir. Özneler, hakikat üretimi ile birlikte iktidara bağlı kılınır. Söylemler, anlamın üretilmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte *hakikat rejimlerini* oluşturur. Oluşan bu hakikat rejimleri kendi makbul bilgilerini, iktidarın *epistemelerinden* meydana getirir. Foucault’ya göre hakikat, “kendisini üreten ve destekleyen iktidar sistemleriyle ve kendisinin meydana getirdiği ve kendisini yayan iktidar etkileriyle döngüsel bir ilişki içindedir: hakikat rejimi (...) keşfedilecek ve kabul edilecek hakikatler bütünü değil; doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığı ve doğruya birtakım spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kurallar bütünüdür.”³¹

Foucault için söylemin üretimi, kendi deyimiyle; “her toplumda, görevleri onun gücünü ve tehlikelerini önlemek, belirsiz olgelişini dizginlemek, ağır, korkulu

²⁹ Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, s. 74-75

³⁰ Michel FOUCAULT, *Toplumun Savunmak Gerekir*, Çev. Şehsuvar Aktaş, 8. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018, s. 39

³¹ Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, s. 82

maddiliğini savuşturmak olan birtakım yollarla hem denetlenmiş, hem ayıklanmış, hem de örgütlenmiş ve yeniden paylaştırılmıştır.”³² Bu noktada söylemler, toplumsal-kültürel gerçekliği ve bu gerçeklikte oluşan öznelliği belirler. “Söylem, pratikte ancak ve sadece söylemin hangi koşullara göre kullanılabileceğini belirleyen bir toplumsal sistemde işler. Söylemin toplumumuzdaki işleyişi, bırakın özgür bir alanda gerçekleşmeyi, tam da törenlere tabidir ve belli bir grup içinde sınıf, eğitim düzeyi ve statü açısından belirli niteliklere sahip olan kişilerin söylemsel ayrıcalıkları vardır. Ayrıca iç kısıtlamalar da söylemi denetlemektedir.”³³

Foucault’ya göre, “on sekizinci yüzyıldan itibaren kapitalizmin gelişmesine çok yakından bağlı olarak yalın anlamda insan yaşamı tarih sahnesine, siyasi tekniklerin alanına girmiştir.”³⁴ Foucault’nun analizine göre toplumun modernliğe girme eşiği, bizzat yaşamın kendisinin siyasi teknikler içerisinde anlaşılıyor olması durumudur. Foucault’nun “biyolojik modernlik eşiği” olarak adlandırdığı bu durum, insanın kendi siyasal tekniklerinin alanı içerisine girmeye başladığı anda oluşmuştur. “İnsan binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur; yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan, bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır.”³⁵

Biyoihtidarın gelişmesinin önemli bir sonucu olarak Foucault, “hukuksal yasa sisteminin” yerine artık git gide *norm oyununun* önem kazandığını ifade eder. Yasanın elinde olan en güçlü silah ölümdü ve yasa elinde fazlasıyla sınırlandırıcı olan bu silah olmadan var olamazdı. “Ancak yaşam sorumluluğunu yüklenme görevini üstlenmiş bir iktidar, sürekli olarak düzene sokucu ve düzeltici mekanizmalara gereksinecektir. Artık söz konusu olan egemenlik alanında ölümü öne sürmek değil, değer ve yararlılık alanında yaşam dağıtmaktır.”³⁶ Elbette bu, yasa denen olgunun ortadan kalktığı anlamına gelmez. Bu noktadan itibaren yasa artık normlar denetiminde, normlara göre işlemeye başlamıştır. Artık hukuk sistemi, amacı normlarla beraber yaşama dair tüm güçleri düzenlemek olan bir aygıtlar evreniyle bütünleşmiştir. Yani, yaşamı merkez alan biyoiktidarın sonucu olarak, normlara uymanın kaçınılmaz olduğu, insanları normalleştiren bir normalleştirici

³² Michel FOUCAULT, *Söylemin Düzeni*, Çev. Turhan Ilgaz, 1. b., İstanbul: Hil Yayın, 1987, s. 23

³³ James W. BERNAUER, *Foucault’nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, Çev. İsmail Türkmen, 1. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 172

³⁴ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 16

³⁵ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 102

³⁶ A.g.e. s. 102-103

bir iktidar modelinin ortaya çıkmıştır. Buradan hareketle, Foucault'ya göre on dokuzuncu yüzyılla birlikte artık “genel iktidar sistemini söz konusu eden büyük mücadeleler eski haklara dönüş ya da bin yıllık bir ‘altınçağ’ düşü adına verilmiyor. Artık beklenen, yoksulların imparatoru, son günler krallığı ve hatta yalnızca atalardan kalma adaletin yeniden kurulması değildir; talep edilen ve amaç olarak görülen, yaşamdır: temel gereksinimler, insanın somut özü, insan olasılıklarının gerçekleştirilmesi, mümkün olanın tamamlanması biçiminde anlaşılan yaşam.”³⁷

İktidar tarafından şiddetin yaşam gücünden dışlanmasıyla birlikte ortaya çıkan biyoiktidarın oluşturduğu bu normalizasyon toplumunda, beden iktidar tarafından kuşatım altındadır. Tüm bu kuşatım, toplumun tamamına yayılan iktidar ilişkileri düzeninde yeni teknikler gerektirmiştir. Foucault'nun *dispozitif* adını verdiği bu yeni teknikler, toplumsal somut düzenlemeler olarak ortaya çıkmıştır. Foucault'nun *dispozitif* terimiyle ifade etmek istediği şey; “ilk olarak söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözceler, felsefi, ahlaki ve hayırseverce önermelerden –kısacası, söylenmemiş olduğu kadar söylenmiş her şeyden– oluşan, bütünüyle heterojen bir bütündür. Dispozitifin unsurları bunlardır. Dispozitifin kendisi ise, bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir.”³⁸ Dispozitifler her zaman bir iktidar oyunu içindedirler. Bu iktidar oyunu içerisinde dispozitiflerin, güç ilişkilerini yönetmek, belli bir doğrultuda bu ilişkileri geliştirmek ya da tam tersi engellemek gibi spesifik bir yeri ve işlevi vardır. Fakat aynı zamanda dispozitifler ile iktidar birbirleriyle iç içedirler. Nasıl ki karşılığında bir bilgi ve bilgi alanı oluşturmayan iktidar ilişkisi var olamazsa, karşısında bir iktidar alanı oluşturmayan bilgi de var olamaz.³⁹ Kısacası, dispozitiflerin sorunsallaştırma odakları, iktidar ve bilgi alanlarının bir araya geldiği, “söylemsel ya da söylemsel olmayan pratikler” olduğu söylenebilir. Bu pratikler yoluyla dispozitifler insanlara kendisi tarafından yaratılan birtakım deneyimler sunarak, insanları bu deneyimlerin öznesi konumuna yerleştirerek hakikatler oluşturur. Oluşturulan bu hakikatler bireye dayatılan bir takım hakikatlerdir ve iktidarın toplum ilişkileri içerisinde şiddete başvurmasına gerek kalmadan bireyi kendi tekeline alıp onu uysal hale getirip itaatkârlaştırır. Bu sayede deneyimlerin öznesi haline gelen insan, bu deneyimlerin içerdiği normlara uygun olarak davranarak kendilerini sınırlarlar.

³⁷ A.g.e. s. 103

³⁸ Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, s. 118

³⁹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 18

1.2. ÖZNE

Felsefe tarihi boyunca “özne” kavramı, filozoflar ve düşünürlerce çokça ele alınmış, çağımızda dahi hala süren birçok farklı görüş ile farklı şekillerde kavramsallaştırılmıştır. Günümüzde özne kavramı, Antik Çağ’da töz ile ilişkilendirilen aşkınsal anlamından bütünüyle sıyrılmış, felsefe tarihi boyunca çeşitli dönüşümlere uğramıştır. Eski Yunan felsefesinden, on yedinci yüzyıl filozofu olan René Descartes’ın “*cogito*”suna kadar özne kavramı; günümüzde “nesne” denilen kavramla özdeşleşmiş idi. Bu dönemde özne, varlığın içinde, varlıkla birlikte bir mânâya sahip olabilen ve bütün diğer var olanlar gibi evrensel bir uyumun ve yasanın hakimiyetinde yaşayan fakat kendisi dışındaki diğer tüm varlıklardan farklı olarak, tanrısallı olandan pay almış bir ruha ve düşünme gücüne sahip varlıklar anlamına gelmekteydi. On yedinci yüzyıl ile birlikte özne, varlığın içersinde ve onunla var olabilen bir konumdan, varlığı anlamlandıran varlık konumuna dönüşmüştür. Descartes’ın epistemolojik öznesi ile evrilen bu özne düşüncesiyle birlikte özne, “nesne”nin özdeşliğinden çıkıp kendisini “nesne”nin karşısında konumlandıran ve bu nesneye yönelik bilme ve eylemede bulunan bir *birey* haline gelmiştir. Artık “özne kendi varlığını düşünen bir varlık olduğunu bilen ve etkinliğini bu düşünme gücünden alan bir varlıktır.”⁴⁰ Descartes’ın “düşünüyorum, o halde varım” (*cogito ergo sum*) argümanı ile sonuçlanan, kuşku yöntemiyle ele aldığı özne kavramının soruşturmasında, kuşku durumunun ancak bu kuşkuyu duyuyor halde olan bir bilincin mutlak varlığıyla mümkün olabileceği sonucuna varır. Düşünen özne ile birlikte artık Felsefe Tarihi içerisindeki “modern öznenin” doğuşunun başladığını ifade edilebilir.

On sekizinci yüzyıl Aydınlanma Çağı filozofu Immanuel Kant, insanı *fenomen* ve *numen* olarak iki yönlü bir varlık olarak tanımlar. Bir yönüyle akılsal varlık olan insan, ayrıca duygusal yöne sahip olduğu için aynı zamanda doğaya bağlı ve bu doğanın sisteminin bir parçasıdır. Fenomen olarak insan, fiziki eğilimleriyle dünyanın bir göstergesidir. Ancak insan, akıl ile bu fenomenler dünyasından ayrılır. Akıl sayesinde insan, doğa tarafından yönetilen dünyanın nedenselliğinden sıyrılarak *özgürleşir*. Aydınlanma düşüncesinde insan, kendisini, kendi geleceğini ve gelişimini

⁴⁰ Naciye ATIŞ, “Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılması”, *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Antalya, 2008, s. 10

belirleyebilmek için kendi üzerinde düşünebilen, bu düşüncelerini ifade eden, *bilen* ve bilgi yoluyla karşısındakini nesneleştiren, etkin varlık olarak görülür. Akli duygulardan üstün gören modern özne, ilerleme imkanı konusunda oldukça inançlı ve insanlığın geleceğine dair iyimserdir. Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkan bu modern özne düşüncesinin doğa ile ilişkisi postmodern düşünce tarafından eleştirilmiştir. Çalışan, gelecek planı olan, toplumun kolektif iyiliğini önceleyen, hazzı erteleyen bu modern öznenin doğaya yönelik kurduğu bu araçsal kontrol ilişkisi postmodern düşüncenin modernizme yönelik önemli eleştiri noktalarını oluşturmaktadır. Postmodern düşünceye göre, öznenin modernite içerisindeki bu konumu kurmacadır. Bu nedenle özne artık ölüdür. Postmodern düşünceye göre özne; eylemin, yazının kökeni değil, yalnızca dildeki bir konum, ya da bir söylem etkisinden ibaret olan, “bir maske, bir kurban, modernliğin kalıntısı, liberal hümanizmin icadı, özne-nesne ikiliğinin kaynağıdır.”⁴¹

Felsefe tarihi boyunca, özne kavramının kapsamının değişimi, birçok filozof tarafından ele alınmıştır. Foucault'nun felsefi analizlerinin temelini de, özne kavramının ele alınışına yönelik bu değişimler oluşturmaktadır. Bu noktada Foucault'un, öznenin tarihsel olarak bir analizini yapma çabası, şimdide var olan bireyin analizini şimdide, şu anda sorgulayarak ve bireyin özneleşmesi, özne haline gelmesi sürecindeki koşulları, ilişkileri ve etkenleri ortaya çıkarmaktır. Felsefe yapmaya dair yeni bir metodoloji sunan Foucault, bu metodoloji ile uzun bir süre felsefe geleneğinin temelini oluşturan “*kurucu özne*” ya da “*kurucu edim*” varsayımına içkin olan transandantall özneye yönelik metafiziksel yüklemelere, bu kurucu özne'nin ahlak tasarımına karşı çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Foucault, Nietzsche'nin Kant'a yönelik eleştirisine doğru orantılı bir tutum içerisinde. Bu tutum aynı zamanda Platon ile başlayıp Spinoza, Hobbes ve Kant'a kadar süregelen düşünce geleneği içerisindeki “akılın”, akabinde güçlü bir felsefi gelenegin kurucu dogmasının eleştirisi anlamını taşımaktadır.⁴²

Foucault, öznenin bir müdahalesi olmadan, anlamı ortaya çıkaran düzeni, yani bilginin ardındaki saklı düzeni belirlemeye çalışır. Çünkü Foucault'ya göre özne, temsiller düzenini kursa da, bu düzenin dışında duruyor haldedir. Öznenin “konuşma”, “eyleme” ve “yaratma” özellikleriyle birlikte yitimi kavranışı 1960'lı yıllarda Fransız düşüncesinin birçok alanını şekillendirmiş bir düşüncedir. İnsanın bir bilgi nesnesi olarak

⁴¹ Ahmet CEVİZCİ, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: 3. b., Paradigma Yayınları, 1999, s. 668

⁴² Utku ÖZMAKAS, “Foucault: İktidardan Biyoiktidara”, *Cogito Dergi: Michel Foucault*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, S. 70-71 (2012), s.59

değil, özgürlük ve varlık nesnesi olarak yok oluyor oluşu düşüncesinin ardından Foucault, yok olmakta olan “özne-olarak-insan” anlayışının nihayet ardında düşünmeye olanak sağlayan bir boşluğu bıraktığını ifade eder. Foucault felsefesini tam da bu açılan alan üzerine kurmaktadır.⁴³

Özne kavramının tarihsel sürecinden tekrar Foucault’nun özne analizine dönecek olursak, öncelikle Foucault’ya göre özne; iktidar ve iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemezliğinin altını çizmek gerekir. Foucault felsefesi içerisinde en başından itibaren bilgi ile iktidar ilişkisini sorgularken aynı zamanda bireyin kendisini hangi koşullarda bir *bilgi nesnesi* olarak oluşturabildiğini sorgulamıştır. Buradan hareketle, bireyin kendisine dair olan bilgisinin nesnel olmadığı, bu bilginin iktidar tarafından üretildiği sonucu çıkarılabilir. Foucault için birey olarak kendimizi olan durumun dışında düşünemeyiz, hiçbir yerde iktidar ilişkilerinden bağımsız olamayız.⁴⁴

“İnsan”, “ruh”, “birey”, “insan bilimleri” gibi modern kavramlar, insan bedenini kuşatmak için iktidarın geliştirdiği söylemin, yani bilgi-iktidarın ürettiği terminolojik ürünlerdir. Bilginin iktidar tarafından ortaya çıkarıldığı, bilginin ise aynı anda iktidarı genişletip güçlendirdiği çarktır. Buradan hareketle “öznellik”, “kişilik”, “bilinç” gibi kavramları ve analiz alanları meydana gelmiştir.⁴⁵

Foucault 1969 yılında yayımladığı *Bilginin Arkeolojisi* (Archéologie du Savoir) kitabında özneyi, söylemin işlevi üzerinden incelemiş, ancak daha sonra soybilim analiziyle birlikte özneyi iktidarla birlikte ele almıştır. Foucault’ya göre öznesi olarak konumlandığımız deneyimlerin kurulmasını sağlayan “söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin” merkezinde bir iktidar alanı vardır.⁴⁶ Normlarla birlikte beden üzerinden işleyen iktidar analiziyle birlikte Foucault, iktidarın öznenin bağımsız olamayacağını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Foucault, iktidar ile öznenin iç içe olduğu alanın analizini yapmakla aslında *özne* kavramının kendisinden daha çok *özneleşme* biçimlerini çalışmasının odak noktasına alır. Foucault bu noktada “Özneleşme, varoluş tarzlarının ya da yaşam stillerinin üretilmesidir.”⁴⁷ diyen Gilles Deleuze ile benzer düşüncededir.

⁴³ Eric PARAS, *Foucault, Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna*, Çev. Yunus Çetin, İstanbul: 1. b., Kolektif Kitap, 2016 s. 17

⁴⁴ Michel FOUCAULT, *İktidarın Gözü*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: 4. b., Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 283

⁴⁵ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 19

⁴⁶ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 16

⁴⁷ Gilles DELEUZE, *Müzakereler*, Çev. İnci Uysal, İstanbul: 2. b., Norgunk Yayıncılık, 2013, s. 125

Foucault, özne kavramından bahsederken geleneksel anlamı içerisinde kullanılan bir özne kavramından bahsetmez. Özneyi; on yedinci yüzyılda René Descartes ile başlayan ve on sekizinci yüzyılda Immanuel Kant ile birlikte zirve noktasına çıkan, felsefi açıdan deneyim alanı ve analiz nesnesi olarak kavramsallaştırılmış bir özne tasarımı olarak kavrar. Decartes'ın kartezyen *cogitosunun* doğuşundan itibaren özne, bilinç süreçleri içerisinde; olanaklı deneyimlerin taşıyıcısı ve bilginin temeli olarak kavramsallaştırılmıştır. Foucault, Descartes'la başlayıp Kant ile devam eden bu özne tasarımına karşı çıkar. Foucault *Hapishanenin Doğuşu* kitabında bu karşı çıkışı şöyle ifade eder:

“Belki de, bilginin ancak iktidar ilişkilerinin askıya alındığı yerde olacağını ve bilginin ancak onun emirlerinin, taleplerinin ve çıkarlarının dışında gelişebileceğini düşündüren koskoca bir gelenekten de vazgeçmek gerekmektedir. Daha çok, iktidarın bilgi ürettiğini (ve bunu yalnızca bilgiyi, yararlandığı için teşvik ederek veyahut da yararlı olduğu için uygulayarak yapmadığını), iktidar ve bilginin birbirlerini doğrudan içerdiklerini; bağlantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidar ilişkisi olamayacağını, ne de aynı zamanda iktidar ilişkilerini varsaymayan ve oluşturmayan bir bilginin ve bilgi alanının olamayacağını kabul etmek gerekir. Demek ki bu ‘iktidar-bilgi’ ilişkilerini iktidar sistemine nazaran serbest olacak veya olmayacak bir bilgi öznesinden itibaren çözümlenmek gerekir; bunun tersine, bilen öznenin, bilinecek nesnelere ve bilme tarzlarının, iktidar bilgi arasındaki bu karşılıklı temel kapsamların ve onların tarihsel dönüşümlerinin etkileri olduklarını göz önüne almak gerekir. Kısacası, iktidara yararlı olan veya ona ayak direyen bir bilgiyi üretecek olan bilgi öznesinin faaliyeti değil de; iktidar-bilgi, onları kat eden ve onları oluşturan mümkün bilgi biçimi ve alanlarını belirleyen süreçler ve mücadelelerdir.”⁴⁸

Özneyi söylemsel düzeyde analiz ettiği *Bilginin Arkeolojisinden* başlayarak *Hapishanenin Doğuşu* kitabına kadar Foucault, özne kavramını iktidarın etkisinde olan bir özne olarak ele alır. Yani, “bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir.”⁴⁹ Özne iktidardan bağımsız düşünülemez. İktidar dispoitifler aracılığıyla oluşturduğu deneyimlerin merkezine özneyi koyarak özneyi sınırlar ve bu sınırlanmış deneyim özneleri belirler. Foucault’ya

⁴⁸ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 65-66

⁴⁹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 63

göre “özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor.”⁵⁰ Buradan hareketle, tabi olunan bir iktidarın gerekliliği özne iktidar arasında ayrılmaz bir bağ ve sürekli bir ilişki olduğunu açıkça anlayabiliriz.

Foucault çalışmaları boyunca sorunsallaştırma yoluyla birlikte ele aldığı arkeolojik ve soybilimsel yöntemleri kullanarak belirli özne biçimini incelemeye alır. Foucault’ya göre “Öznenin konumları, kendisine çeşitli alanlarla ya da nesne gruplarıyla aynı şekilde meşgul olma imkanının verildiği durum tarafından belirlenir.”⁵¹ Bunlar; *Delilin Tarihi* kitabında akıl ve akıl dışı olanın ayrımını olanaklı kılan bir “akıl hastası özne”, *Hapishanenin Doğuşu* kitabında suç ve cezalandırma incelemesiyle “suça eğilimli özne” ve *Cinselliğin Tarihi* kitabında bireyin kendini cinsel özne olarak nasıl kurduğuna dair bir incelemeyle “cinsel özne” olarak ifade edilebilir. Bu noktadan hareketle, öznenin ne’liği ve nasıl’lığı üzerine tanımlanan bu sıfatlardan da anlaşılabilceği gibi, özneyi belirleyen ve tanımlayan kavramlardır. Foucault’nun “herhangi bir şeyi doğru ve yanlış oyununa sokan ve onu (ister ahlaki düşünce biçiminde, ister bilimsel bilgi, isterse siyasi analiz, vb. biçiminde olsun) bir düşünce nesnesi olarak kuran söylemsel ya da söylemsel olmayan pratikler bütünü”⁵² olarak tanımladığı sorunsallaştırma ile insanın, bilimsel bir nesne olarak belirlenme ve sınırlandırılma ile nasıl özne olarak kurulduğunu analiz eder. Kurulan farklı özne kipleri, iktidar ilişkileri içinde bilimsel ya da bilimsel olmayan farklı bilgi biçimleriyle özneyi oluşturan karmaşık bir ilişkinin kurulduğunu göstermektedir. Örneğin, delilik kavramı tarihsel olarak yeni bir kavram değildir ancak, Foucault, bir özne olarak “deli öznenin” nasıl kurulduğunu, deliliğin nasıl oluştuğunu ve artık bir “sorun” haline geldiğini ve nasıl olup da insanların kendilerini bir “akıl hastası” olarak deneyimledikleri üzerine sorular sormuştur. Öznenin kurulumu ve özneliliğin oluşumu etrafında dönen bu soruların yanıtlarını Foucault sorunsallaştırma ile vermeye çalışmıştır.

Foucault, 1982 tarihinde ele aldığı *Özne ve İktidar* adlı yazısında son yirmi yıldır sürdürdüğü çalışmalarındaki hedefinin iktidar fenomeninin bir analizini ortaya koymak va da akabinde bu tür bir analizin temelini atmak olmadığını, tam tersine, amacının;

⁵⁰ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 63

⁵¹ Michel FOUCAULT, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, 3. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 72

⁵² Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 85

insanların, batı kültürü içerisinde, “özneye dönüştürülme kiplerinin” bir tarihini oluşturmak olduğunu ve bu çalışmalarının genel temasını iktidardan ziyade öznenin oluşturduğunu ifade eder.⁵³ Söz konusu kiplikler, insanların birer *özneye* dönüşmelerinde etkili olan, başka bir deyişle “özneyi nesneleştirilen” üç ayrı nesneleştirme halidir. Bunlardan ilki Foucault’nun “*Kelimeler ve Şeyler*” kitabında ele aldığı, filoloji, genel dilbilgisi ve dilbilim alanında dil ile iletişim kuran, yani konuşan öznenin nesneleşmesi. Bu noktaya ilgili olarak emek ile ilişkisi bağlamında ekonomi analizinde değerlendirilen üretken öznenin nesneleştirilmesi ve doğa tarihi veya biyoloji kapsamında, insanın salt yaşan bir varlık olarak yaşıyor olma olgusunun nesneleşmesi durumudur. Bu nesneleştirme biçimi “bilimsel sınıflandırma” olarak anlaşılabilir. Bu durumda dil, emek ve yaşam gibi alanlarda öznenin nasıl inşa edildiği üzerinde durulur. İkinci biçim ise Foucault’nun “bölücü pratikler” olarak adlandırdığı, *Deliliğin Tarihi* kitabında incelediği, -örneğin delilik gibi- kurumlar tarafından kapatılan öznelerin nesneleştirilmesi durumudur. Örneğin, özne bu durumda ya deli ve akıllı olarak başkaları tarafından ayrıştırılmış ya da hasta ile sağlıklı olarak kendi içinde bölünmeye uğramıştır. Son olarak, Foucault’nun *Cinselliğin Tarihi* kitabında incelediği “özneleşme” yani “insanın kendisini özneye dönüştürme” biçimidir. Buna örnek olarak, Foucault’nun *Cinselliğin Tarihi*’nde, insanın kendisini bir “cinsellik öznesi” olarak tanımayı nasıl öğrendiğine yönelik yaptığı inceleme gösterilebilir. Diğer nesneleşme biçimlerinden önemli açılardan ayrılan bu özneleşme türü, daha sonra Foucault tarafından *benlik teknolojileri*, diğer bir deyişle kendilik teknolojileri (technologies of the self) olarak anılacaktır.

⁵³ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 57-58

2. BÖLÜM

2. KENDİLİK ETİĞİ

2.1. ÖZGÜRLÜK VE DİRENİŞ

Foucault; bireyle ilişkilerinde yaşamı destekleyen ve dispoitifler aracılığıyla davranışlarını yönlendirerek özneyi oluşturan iktidar kavramının bireyler üzerinde uygulanabilmesi için önemli bir koşulun altını çizer. Öncelikle, iktidarın birey ile ilişkisinin mümkün kılınabilmesi için gerekli olan, her iki tarafın da “mümkün eylemler alanına” sahip olması gerekir. İktidar ancak bu mümkün eylem alanları üzerinden bireyi yönetebilir ve bu yönetim ile bireylerin davranışlarına yön verebilir. Ancak bu noktada önemli olan, iktidarın uygulanabileceği “özgür öznelerin” olması gerektiğidir. İktidar sadece “özgür özneler” üzerinde uygulayabilir: “İktidarın uygulanması başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmak olarak tanımlandığında, bu eylemler insanların başka insanlar tarafından ‘yönetilmesiyle’ karakterize edildiğinde, bu uygulamaya önemli bir unsur dahil edilmiş olur: özgürlük. İktidar yalnızca ‘özgür özneler’ üzerinde ve yalnızca onlar ‘özgür’ oldukları sürece uygulanır.”⁵⁴

Foucault’ya göre bir “güç ilişkileri çokluğu” olan iktidar, kendiliğinden var olan, kendisine sahip olunabilen ve uygulanmak için hazır bekleyen evrensel bir iktidar değildir. Bir eylem ve ilişki biçimi olan iktidar ile birey arasındaki ilişki, “doğrudan doğruya başkaları üzerinde değil, başkalarının şimdiki ya da gelecekteki eylemleri üzerindeki bir eylemdir.”⁵⁵ İktidar ilişkisinin kurulabilmesi için ilişki içinde olan tarafların her ikisinin de eylemde bulunabilecek bir vaziyete, konuma, alana sahip olması ve kurulan ilişkide cevap ve tepki alanlarının var olması gerekir. “Dolayısıyla iktidar bir eylemler kümesinin başka bir eylemler kümesi üstünde etkili olduğu bir bütünsel yapıdır. İktidar, davranışları ve davranışların mümkün sonuçlarını yönlendirmektedir.”⁵⁶ Buradan

⁵⁴ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 74

⁵⁵ A.g.e. s. 20

⁵⁶ A.g.e. s. 21

hareketle Foucault iktidarın, bireylerin ya da deliler, çocuklar, hastalar, suçlular gibi grupların davranışlarının yönlendirilmesi biçimi olarak tanımlıyor. Başka bir deyişle iktidar bir “yönetim” (gouvernement) sorunudur. Yönetim kavramı burada, on altıncı yüzyılda anlaşılan şekliyle, geniş anlamda yani, “başkalarının önünde açık olan mümkün eylem alanını yapılandırmak” olarak anlaşılmalıdır. İktidarı, başkalarının eylemi üzerine eylemler biçiminde ele almak ve bu eylemi de “yönetmek” şeklinde tanımlamak, özgürlüğü iktidar ilişkilerinde önemli bir yere koymak demektir:

“İktidarın uygulanması başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmak olarak tanımlandığında, bu eylemler insanların başka insanlar tarafından ‘yönetilmesiyle’ karakterize edildiğinde, bu uygulamaya önemli bir unsur dahil edilmiş olur: özgürlük. İktidar yalnızca ‘özgür özneler’ üzerinde ve yalnızca onlar ‘özgür’ oldukları sürece uygulanır. Bununla kastettiğimiz çeşitli davranış biçimlerinin, çeşitli tepkilerin ve değişik tavırların benimsenebileceği bir imkânlar alanıyla yüz yüze bulunan bireysel ya da kolektif öznelerdir. Belirleyici etmenlerin tümüyle doyurulduğu yerde iktidar ilişkisinden söz edilemez. Kölelik, insan zincirlenmiş olduğunda değil (bu durum söz konusu olan maddi bir kısıtlama ilişkisinin dayatılmasıdır) hareket edebileceği ve hatta kaçabileceği zaman bir iktidar ilişkisidir. Sonuç olarak birbirlerini dışlayıcı bir ilişki bağlamında iktidar ile özgürlüğün yüz yüze karşılaşmalarından (iktidarın uygulandığı her yerde özgürlük yok olur) söz edilemez; aralarında çok daha karmaşık bir etkileşim vardır. Bu oyunda özgürlük, iktidarın uygulanmasının koşulu (hem iktidarın işleyebilmesi için özgürlük olması gerektiğinden iktidarın ön koşulu; hem de özgürlük iktidardan tümüyle arındığında iktidar ortadan kalkacağı ve onun yerini salt ve basit şiddet zorlaması alacağı için iktidarın desteği) olarak görünecektir. Ancak yine de özgürlük iktidarın uygulanmasına yalnızca karşı çıkabilir, çünkü son tahlilde iktidar özgürlüğü tümüyle belirlemek eğilimindedir”⁵⁷

İktidarın ancak “özgür olan” öznelere uygulanabileceği ve iktidarın var olabilmesinin ön koşulu olarak özgürlüğün olması gerektiğini ortaya koyan bu ilişki, etik bir sorgulamanın da zeminini oluşturur. Buradaki özne kavramıyla Foucault’nun ifade etmeye çalıştığı kavram, daha önce ayrıntılı olarak ele aldığımız, çeşitli iktidar ilişkilerinin tarihsel bir sonucu olarak kurulan öznedir.

Foucault’ya göre iktidar ilişkileri değişebilen, dönüşebilen, tersine dönebilen kalıcı olmayan şeylerdir. Özgür bir özne olmadan iktidar ilişkisi var olamaz. Foucault için bu iktidar ilişkilerinin içerisinde mutlaka direniş imkanı olduğu anlamına gelir. Çünkü hiçbir direniş imkanı olmasaydı iktidar ilişkileri de olamazdı.⁵⁸ Bu durumda iktidarın her yerde

⁵⁷ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 75

⁵⁸ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 236

olma durumu, genel olarak çağrıştırdığı anlamıyla özgürlüğün olmaması anlamına gelmez. Tam tersi olarak Foucault'ya göre “her toplumsal alanda iktidar ilişkilerine rastlanıyorsa, bunun nedeni her yerde özgürlüğün de olmasıdır.”⁵⁹

İktidarın esas problemi Foucault için gönüllü kölelik, yani “köle olmayı nasıl arzulayabiliriz sorunu” değildir. İktidar ilişkilerinin özünü oluşturan ve iktidarı teşvik eden etken özgürlüğün inadıdır. İktidar ile özgürlük arasındaki ilişki “özel bir uyumsuzlıktan” ziyade, bir çekişme (agonisme)dir. Karşılıklı olarak hem teşvik hem de mücadeleyi içeren bu ilişki içerisinde birbirleri arasında bir kapışmadan ziyade teşvik eder ve kışkırtırlar.⁶⁰ İktidar ve direnişin arasındaki ilişkinin dinamiği içerisinde iktidarın işlev kazanması ve uygulanabilmesi için özgürlük gereklidir. Özgürlükten ve direnişten soyutlanmış bir iktidar, artık var olamayacağı için yerini salt şiddete bırakır. Bu şiddet ilişkisi de iktidar ilişkisi olamaz.

Foucault, tüm topluma yayıldığını düşündüğü karmaşık iktidar ilişkilerini tahakküm durumundan ayırır. Foucault'nun çalışmasında ortaya koymaya çalıştığı analizler, iktidar ilişkileriyle ilgili analizlerdir. Ona göre “iktidar ilişkileri” terimi, tahakküm durumlarından ayrı şeylerdir. “Tahakküm durumu bir strateji olan iktidar ilişkilerinin sabitlenmiş veya tümüyle engellenmiş olduğu durumlardır. Bir birey ve toplumsal grup iktidar ilişkilerinin önüne set çekip, iktidar ilişkilerini hareketsiz bir duruma soktuğu ve tersine dönebilmesini tamamen engellediği zaman tahakküm olarak adlandırılacak bir durumla karşılaşırız.”⁶¹ Foucault için bu tahakküm durumunda “özgürlük pratiğinin var olmadığı veya ancak tek taraflı biçimde var olacağı ya da son derecede dar kapsamlı ve sınırlı kalacağı tartışmasızdır.”⁶² Dolayısıyla bu durumda özgürlük pratiğinin tarihsel koşulunun özgürleşme olduğu sonucuna da varabiliriz.

Foucault'nun öznesi, iktidar karşısında pasif kalan bir özne tasavvuru değildir. İktidarın her yerde olduğunu söyleyen Foucault aynı zamanda da iktidarın karşı çıkışlardan ve mücadelelerden ayrılamayacağını da ifade eder. Foucault'ya göre, “bir yerde iktidar ilişkisi ortaya çıkar çıkmaz, orada direniş imkânı da belirir. İktidarın kapanına sıkışıp kalamayız asla: İktidarın üzerimizdeki pençesini belirli koşullarda ve

⁵⁹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 236

⁶⁰ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 76

⁶¹ Server Işık, “Foucault'da İktidar, Özgürlük ve Direniş”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 51 (2012), s. 110

⁶² Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 224

kesin bir stratejiye göre gevşetip değişikliğe uğratabiliriz.”⁶³ Foucault için direniş, içsel olan bir özgürlük arzusundan ziyade, özneleştirme rejimi ile mücadele etmektir. İktidarın direnişle olan ilişkisi asimetriktir ve tersine dönebilir. İktidar ve direniş arasındaki ilişkilerin tersine dönüşü durumunda, yani direnişin başarılı olduğu durumda, direniş de kendi sorunsallaştırmaları bağlamında kendi “hakikat rejimini” dayatabilir ve baskıcı olabilir. Bu nedenle Foucault, iktidar ve direniş arasındaki ilişkinin analizinde “iyi” ya da “kötü” kavramlarından bahsetmez. Çünkü iktidar Jean-Paul Sartre’da olduğu gibi kötü ve olumsuz değil, “stratejik oyunlar”dır.⁶⁴ Foucault’ya göre bu “özgürlükler arasındaki stratejik özgürlük oyunları –birilerinin başkalarının davranışlarını belirlemeye çalıştığı, ötekilerinse kendi davranışlarının belirlenmesine izin vermemeye ya da karşılık olarak onların davranışlarını belirlemeye çalıştığı stratejik oyunlar– olarak iktidar ilişkileri ile üstünkörü biçimde iktidar demeye alıştığımız tahakküm durumlarını birbirinden ayırmamız gerekmektedir.”⁶⁵

Amacının “özünde, çağdaşımız olan gerçeklik üzerine ve kendimiz hakkında analiz, siyasi eylem ve siyasi müdahale aygıtları yaratmak”⁶⁶ olduğunu ifade eden Foucault’ya göre, iktidara karşı olan direnişin lokalleşmesi gerekir. İktidar her yerde olduğundan, iktidara karşı verilecek bütün mücadele biçimlerinin de aynı şekilde her yerde olması gerekir. İktidar bir ağ olduğundan “yerelleşmiş mücadelenin tüm ağ üzerinde etkileri olur. Bu mücadele/direniş iktidarı ele geçirmeyi amaçlayan bütünselleşmiş, merkezi hiyerarşik bir yapıda olamaz. Mücadele yatay düzlemde, dizi şeklinde bir noktadan diğerine olabilir. Böylece Foucault merkezsiz iktidara karşı merkezsiz” bir “direniş stratejisi” öngörmektedir.⁶⁷

Dayatılmış öznellik formlarına karşı çıkan Foucault’ya göre “bugünkü hedef belki de ne olduğumuzu keşfetmek değil, olduğumuz şeyi reddetmektir. Modern iktidar yapılarının eş zamanlı olarak bireyselleştirmesi ve bütünselleştirmesi bu siyasi ‘double bind’ dan (ikili kısıtlama) kurtulmak için ne olabileceğimizi tahayyül etmek ve bunu gerçekleştirmek zorundayız.”⁶⁸ Çünkü, “günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi

⁶³ Steven BEST & Douglas KELLNER, *Postmodern Teori*, Çev. Mehmet Küçük, 3. b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 88

⁶⁴ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 244

⁶⁵ A.g.e., s. 245

⁶⁶ Michel FOUCAULT, *İktidarın Gözü*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: 4. b., Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 184

⁶⁷ Işık, Foucault’da İktidar, Özgürlük ve Direniş, s. 112

⁶⁸ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 68

sorunu, bireyi devletten ve devletin kurumlarından kurtarmaya çalışmak değil; kendimizi hem devletten hem de devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır. Yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan bu tür bireyselliği reddederek yeni öznellik biçimlerine geçerlilik kazandırmak durumundayız.”⁶⁹ Direniş düşüncesini “kendilik pratikleri” ile ilişkilendiren Foucault için direniş, bir karşı koyuş durumunda olmasıyla birlikte, aynı zamanda yeni bir “öznellik inşası” söylemine dahil olur.

İnsanın, kendisini tanımlandığı özne olarak kabul etmemesi, “hayır, o değilim!” diyebilme imkanı, iktidar karşısında bir direnme noktası ortaya koyar. Özgürlükle birlikte meydana gelen bu öznellik alanıyla beraber Foucault, felsefesinde iktidar analizlerinde “her yerde olan iktidar”dan kaçmaya ve ona direnmeye imkân sağlamadığı yönünde eleştirilere yanıt vermiş olur: “İktidarın olduğu yerde direnme vardır; ancak –ya da daha doğrusu bu yüzden– direnme hiçbir zaman iktidara göre dışsal bir konumda değildir. Acaba kaçınılmaz biçimde yasaya boyun eğdiğimizden dolayı zorunlu olarak iktidarın ‘içinde’ olduğumuzu, ondan ‘kaçılmadığını’, ona oranla mutlak bir dışsalın olmadığını mı söylemek gerekir? Ya da tarih aklın kurnazlığı olduğuna göre, iktidarın da tarihin, –hep galip gelen– kurnazlığı olduğunu mu ileri sürmeliyiz? Bu iktidar ilişkilerinin çok kesin biçimde bağlantısal olma niteliğini bilmemek anlamına gelecektir.”⁷⁰ İktidarın her yerde olduğu ve ondan kaçılmayacağı iktidar ilişkileriyle oynanamayacağı, dönüştürülemeyeceği ve tahakküm durumuna dönüşmesinin önlenemeyeceği anlamına gelmez. İktidar ilişkileri tersine çevrilebilir bir ilişkidir. Örneğin, iki kişi arasında oluşan iktidar ilişkisinde eşitlik olmalıdır. Yani, üzerinde bir iktidar uygulanan kişi, karşısındaki iktidarı uygulayan kişiye her an iktidar uygulayabilir durumda olmalıdır. Başka bir çok sebeple güç dengesinin eşitsiz olduğu durumlarda bile, üzerinde iktidar uygulanan kişi, uygulanan bu iktidarın etkilerinden kurtulabileceğini bilmesi gerekir. Tarafların eşit olmadığı güç dengesinde iktidar ilişkilerinin asimetric olduğu durumda tahakküm devreye girer. Tahakkümle birlikte, üzerinde iktidar uygulanan kişinin eylem alanı ortadan kalkacağı için bu noktada ilişki tersine çevrilemez duruma gelir. Özgür bir özne olmadan Foucaultcu bir iktidar ilişkilerinden bahsedilemez.

Birçok iktidar biçimi olduğunu ifade eden Foucault için, tek bir iktidar biçimi söz konusu olamayacağı için tek bir direniş biçimi de olamaz. Foucault için her yerde olan

⁶⁹ A.g.e., s.68

⁷⁰ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 71

iktidar dolayısıyla her yerde direniş de olacaktır: “İktidar ilişkileri, bir direnme noktaları çokluğu uyarınca var olabilirler; bu noktalar iktidar ilişkilerinde rakip, hedef, destek ya da bir kavga için atılım rolü oynarlar. Bu direnme noktaları, iktidar şebekesinin her yanında mevcuttur. Dolayısıyla, iktidara karşı ulu bir Red’din *tek* bir mekânı –başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcinin katıksız yasası– yoktur.”⁷¹ Tek bir iktidarın var olamayacağı gibi, her şeyi kuşatan tek bir direnişin de varlığı söz konusu olamaz. Direnişin bu evrenselliği, iktidara karşı verilen direnişi başka bir iktidar biçimine dönüştürmesine yönelik tehlikeyi içeren bir problem olarak görülebilir. Çünkü iktidarın içerdiği bir çok özellik aynı zamanda direniş için de benzerdir. Direniş de iktidara benzer şekilde, hatta tam olarak “stratejik” ve “taktiksel”dir. Foucault Cinselliğin Tarihi’nde iktidar ve direniş arasındaki bu benzerliği şöyle ifade eder:

“Direnmeler, türdeş olmayan birtakım ilkelere bağlı olmamakla birlikte birer tuzak, zorunlu olarak yerine gelmeyen birer vaat de değildir. İktidar bağıntılarındaki öteki mercidirler; bu bağıntılar içinde yok edilemez karşılıktırlar. Dolayısıyla onlar da düzensiz biçimde dağılmıştır: Direnme odakları; düğümleri, odakları, kimi zaman grupları ya da insanları değişmez biçimde ayaklandırarak bedeninin bazı noktalarını, yaşamın kimi uğraklarını ve bazı davranış türlerini ateşlendirerek, az ya da çok yoğunlukla zaman ve uzam içinde yayılırlar. Peki radikal kopmalar; ikiye ayıran ve kitlesel niteliğe sahip bölüşmeler yok mudur? Bazen vardır. Ama çoğu zaman, bir toplumda yer değiştiren ayrılıklara yol açan, birlikleri bozan ve yeniden biçimlendiren, onlarda bedenlerinde ve ruhlarında yok edilemez bölgeler çizen hareketli ve geçici direnme noktaları söz konusudur. Tıpkı iktidar ilişkileri şebekesinin, sonunda, tam anlamıyla içlerinde yer etmeksizin aygıt ve kurumlara giren kalın bir doku oluşturması gibi, direnme noktalarının saçılmış olmaları toplumsal kademeleşmelerin ve kişisel birliklerin içinden geçer. Nasıl ki devlet iktidar bağıntılarının kurumsal bütünlüşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır.”⁷²

İktidara yönelik direniş biçimleri evrensel değildir. Etkisi altında olan iktidar biçimine ve tekniklerine göre direniş değişim gösterir. Direnişin yerelliği bu noktadan anlaşılmalıdır. Bu noktada Foucault için entelektüel “evrensel değerlerin taşıyıcısı” değildir. Dolayısıyla günümüzde entelektüelin çağrıştırdığı genel anlamıyla “toplumun bilinci ve vicdanı” olarak görülen “evrensel entelektüel” fikri Foucault için geçerli değildir. Foucault’ya göre entelektüellerin siyasi sorunlarını artık “bilim-ideoloji” terimleriyle değil, “hakikat-iktidar” terimleriyle birlikte düşünmemiz gerekir. Başka bir

⁷¹ A.g.e., s. 71

⁷² A.g.e., s. 71-72

deyişle, entelektüelin ilgisi bilim-ideoloji değil, hakikat-iktidar ikilisi üzerine olmalıdır. Foucault'nun, hakikat kavramıyla kastettiği şey “keşfedilecek ve kabul edilecek hakikatler bütünü değil, doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığı ve doğruya bir takım spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kurallar bütünüdür.”⁷³ Özgürlük ve direnişte olduğu gibi, hakikat de iktidardan bağımsız, ona dışsal değildir. Foucault'ya göre “hakikat bu dünyaya ait olan bir şeydir: hakikat çok sayıda zorlama sayesinde ortaya çıkar. Ve düzenli iktidar etkileri yaratır. Her toplumun kendi hakikat rejimi, kendi genel hakikat siyaseti vardır. Yani her toplumun doğru kabul ettiği ve doğru olarak işlerliğe soktuğu söylem türleri; doğru sözceleri yanlış sözcelerden ayırt etmeye yarayan mekanizmalar ve merciler ile doğru ve yanlışın teyit edilme yolları, hakikatin edinilmesinde tercih edilen teknikler ile prosedürler; doğru kabul edilenleri söylemekle yükümlü olanların statüsü.”⁷⁴ Sürekli olarak bilgi alanı oluşturan iktidar ilişkileri ürettiği bilgi ile işleyişini mümkün kılar ve toplum ve bireyler üzerindeki gücünü yeniden oluşturur. Dolayısıyla, hakikatin “sözcelerin üretimi, düzenlenmesi, dağılımı, dolaşımı ve işleyişi için düzenlenmiş bir prosedürler bütünü olarak”⁷⁵ anlaşılması gerektiğini ifade eden Foucault için hakikat iktidarla döngüsel bir ilişki halindedir. Bu ilişki ile beraber bir iktidar rejimi oluşur. Buradan hareketle, toplum üzerinde siyasi ve ekonomik hakimiyet “hakikat söylemi”nden bağımsız olamaz. Hakikat üreten iktidar, ürettiği bu hakikat sayesinde toplum ve bireyler üzerinde hakimiyet kurar. Bu durumda hakikate sahip olan bir güç, benzer şekilde iktidarın hegomonik etkilerine de sahip olur. Foucault'ya göre entelektüelin siyasi işlevi burada devreye girmektedir. Entelektüel, toplumlara hâkim olan “hakikat rejimini” sarsmalı ve hakikati, kendisine nüfuz etmiş her türlü hakimiyetten kurtarmalıdır. “Spesifik iktidar etkilerinin doğru olarak kabul edilen söylemler etrafında nasıl kurulduğunu”⁷⁶ görmeye çalıştığını ifade eden Foucault için entelektüel, içinde olduğu kurumun “spesifik” iktidar etkilerini sorgulayıp topluma hâkim olan hakikat rejimini sarsarak bir direniş biçimi ortaya koyabilir.

Foucault, direnişin “iktidarın öteki yüzü” olmaktan kurtulup nasıl *farklı* olabileceği sorusunun cevabını, son yıllardaki çalışmalarının ana eksenini oluşturan etik üzerinden vermektedir.

⁷³ Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, s. 51

⁷⁴ A.g.e., s. 81

⁷⁵ A.g.e., s. 83

⁷⁶ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 184

2.2. KENDİLİK KAYGISI VE KENDİLİK ETİĞİ

Foucault, arkeolojik ve soybilimsel araştırma odağında geçirdiği ilk dönem çalışmalarından sonra, 1976 yılında *Cinselliğin Tarihi* adlı çalışmasının birinci cildinin yayınlanması ile birlikte çalışmasının ana eksenine etiği koyar. Foucault için etik, “insanın kendisiyle kurduğu bir ilişkidir.” Kendilik etiği olarak adlandırdığı bu etik formasyonunda özne, kendi kendini oluşturur. Cinselliğin Tarihi’nde Foucault, Antik Yunan, Roma dönemleri ve Hıristiyanlığın etik, (ahlak) ve kendilik etiği üzerine incelemeler yapmıştır. Bu çalışması boyunca Foucault klasik anlamda bir ahlak felsefesi ya da bir ahlak sistemleri tarihi yapmak değil, “kendilik pratikleri” olarak da kullanılan *estetik pratiklerden* yola çıkarak “etik sorunsallaştırmalar tarihini” ortaya koymaktadır. Cinselliğin Tarihi çalışması boyunca Foucault, etiği cinsellik üzerinden sorunsallaştırmaktadır.

Foucault’nun bu çalışmasında cevabını aradığı soru “niçin cinsel davranış ahlaki bir soru, hem de önemli bir ahlaki soru haline getiriliyor?”⁷⁷ sorusudur. Çünkü “tüm insan davranışları arasından bir çoğu toplum içinde ahlaki kaygı konusudur, çoğu ‘ahlaki davranış’ olarak kurulum. Ama hepsi değil ve hepsi aynı biçimde değil.”⁷⁸ Örneğin, yiyecek, Hıristiyanlığın ilk döneminde cinsellikten daha önemliydi. Yaşam kurallarındaki asıl odak yiyecek sorunuydu. Ancak Ortaçağda cinsiyet ve yemek eşit derecede sorun haline gelmeye başladı ve on yedinci yüzyıldan itibaren cinsellik tamamen ahlakın temel problemi haline gelmişti.⁷⁹ Buradan hareketle Foucault’un çalışmasındaki araştırmanın hedefi; “cinsel davranışın nasıl ‘ahlaki sorun’ haline getirildiğini ve bunun nasıl zevkler ve arzular üzerine hakimiyeti sağlayan kendilik teknikleri üzerinden yapıldığını” araştırmaktır.⁸⁰ Yani, cinselliğin, arzunun, zevkin üzerine düşünmeye yönelik, bu düşüncenin hakikatle olan ilişkisi neticesinde tarihi de nasıl olabilir sorusunu inceler. Foucault’nun amacı ahlakın tarihini araştırmak ya da, klasik anlamda bir ahlak felsefesi yapma değildir. Amacı; “bir gelenek ve görenekler tarihi, bir davranış tarihi, cinsel pratiklerin toplumsal bir tarihini değil; zevkin, arzuların ve cinsel davranışın antikçağda

⁷⁷ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 195

⁷⁸ A.g.e., s. 195

⁷⁹ A.g.e., s. 194

⁸⁰ A.g.e., s. 195

belirli bir yaşam sanatıyla ilişkili olarak sorunsallaştırılışının, irdelenişinin ve düşünülüşünün tarihini”⁸¹ yazmaktır.

Foucault, Batı toplumlarında insanların birer “cinsel deneyim” öznesi olarak nasıl kurulduklarını inceler. Foucault’un deneyim olarak incelemesinin odak noktasına cinseliği almasının nedeni, günümüz toplumunda cinselliğin sorunsallaştırılmış olması durumundan kaynaklanır. Çağlar boyunca cinselliğin sorunsallaştırılması farklı şekillerde meydana gelmiştir. “Cinsellik” kelime anlamı olarak on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış yeni bir terimdir. Foucault *Cinselliğin Tarihi* kitabında odak noktasının deneyimler içinde neden cinsellik deneyimi olmasının bir sebebini şöyle ifade eder:

“Hıristiyanlıktan da geçerek antikçağa uzanırken, hem çok basit hem de çok genel bir soruyu sormaktan kurtulmanın mümkün olmadığını düşündüm: Neden cinsel davranış ile buna bağlı etkinlik ve hazlar ahlaksal bir kaygı konusu olurlar? Neden bu etik kaygı, en azından kimi zamanlarda, kimi toplumlarda ya da kimi gruplarda yemek yeme alışkanlıkları ya da yurttaşlık davranışları gibi kişisel ya da toplu yaşam için çok daha önemli alanlara gösterilen ahlaksal ilgiden daha önemlidir? Akla hemen şu yanıtın geldiğini biliyorum: Çünkü cinsel davranışlar, karşı çıkmanın çok ağır bir suç olduğu temel yasakların nesnesidirler. Ama bu yanıtı vermek, çözüm yerine sorunun kendisini sunmak olur. Bir de özellikle, cinsel tutuma ilişkin etik kaygının, yoğunluğu ya da biçimleri bakımından her zaman yasaklar sistemiyle doğrudan ilişki içinde olmadığını bilmezlikten gelmek olur. Ahlaksal kaygının tam da zorunluluk ya da yasaklamanın bulunmadığı yerlerde daha güçlü olması sık rastlanan bir olgudur. Kısacası, yasak başka, ahlaksal sorunsallaştırma başka bir şeydir. Böylece yönlendirme görevini üstlenecek sorunun şu olduğu kanısına vardım: Cinsel etkinlik nasıl, neden ve hangi biçimde ahlaksal bir alan olarak oluşturuldu? Biçimleri ve yoğunluğu değişse de, bu denli ısrarlı bir etik kaygı neden? Neden bu ‘sorunsallaştırma’? Sonuçta davranışlar ve temsiller tarihinin karşıtı olarak düşünce tarihinin işi tam da bu değil midir: İnsanoğlunun kendisini, yaptığı şeyleri ve içinde yaşadığı dünyayı hangi koşullarda ‘sorunsallaştırdığını’ tanımlamak.”⁸²

Cinsellik, biyopolitika ile anatomo-politikanın kesiştiği bir alandır. Bedenin olduğu kadar nüfusun da denetim altına alınması ve disipline edilmesinde cinsellik, en işlevsel araçtır. Aynı zamanda cinsellik, toplumun ve bireylerin iktidar tarafından yönetilmesi denetlenmesi yönünde etkili bir iktidar aygıtıdır. Örneğin, toplumda bireylerin sağlığının denetiminde, doğum oranlarının denetiminde ya da evlenme gibi durumların denetiminin merkezinde cinsellik vardır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta “arzulayan özne”nin varlığıdır. Çünkü disiplin ve denetim, arzulayan özne olmadan yaygın bir şekilde sağlanamaz. Modern insan, her yerde haz ve arzu nesnelereyle

⁸¹ A.g.e., s. 84-85

⁸² Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 122

kuşatılmış, arzulayan insandır. Cinsellik, bireyin duygu ve düşüncesini yani tam bir bütünsellik olarak “kimliğinin” belirlenmesinde çok önemli bir yere sahip olan bir “hakikat”tir. Modern iktidar, işlevini cinsellik alanında psikanaliz ile gerçekleştirir. “Daha incelikli bir alan olmasına rağmen psikanaliz, modernliğin cinsellik rejiminde işliyor ve hatta bu rejimi güçlendiriyor. Psikanaliz, cinselliğin temel bir güdü olduğu ve baskıcı iktidarlara sürekli mücadele verdiği şeklindeki anlayışa destek veriyor. Bundan dolayı da cinsel alan dediğimiz şeyi ve bu alandaki temaları üreten şey olarak iktidarın pozitif işlevini gizliyor.”⁸³

Foucault’ya göre on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarla beraber cinsellik üzerine bir “söylem patlaması” meydana gelir. Bu söylemler, iktidar kurumlarının içinden ve bu kurumlar aracılığıyla gelişir: “On sekizinci yüzyıla doğru, cinsellikten söz edilmesini amaçlayan siyasal, ekonomik, ve teknik bir kısıktırma gün ışığına çıkar. Bu durum genel bir cinsellik kuramı biçiminde değil de; bir çözümleme, bir muhasebe, bir sınıflandırma ve özgülleştirme, niceliksel ya da nedensel araştırmalar biçiminde kendini gösterir. Cinselliği ‘hesaba’ katmak, üzerine salt ahlakla değil, usallıkla da ilişkili olacak bir söylem geliştirmektir söz konusu olan.”⁸⁴ Cinsellik, “söylemsel” olan ya da “söylemsel-olmayan” söylem pratiğinin içindedir.

Foucault, Antik Yunan’da edimlenen etik pratiklerini inceleyerek kendi kendini kurabilme olanağı bulunan özneleşme politikasının imkanı üzerinde durmuştur. Bu imkan, direnişin sınırlarını aşarak, tersine bir iktidar ilişkisi üreten bir tepki olmaktan ziyade, kurucu bir politika potansiyeline sahip bir imkandır. Burada bahsedilen, Gilles Deleuze’ün Foucault üzerine yazdığı incelemede belirttiği gibi; Foucault’nun karşı olduğu özne metafiziğinin üretilmesi ya da yeni bir öznenin keşfedilmesi değildir.⁸⁵ Foucault’nun yapmak istediği, etik bir kendilik kaygısıyla öznenin kendi kendisini etkin bir şekilde nasıl oluşturabileceğini ifade etmektir. Bu “özneleşme süreci” (*processus de subjectivation*) öznenin kendiliğiyle kurduğu etik bir sorunsallaştırmayla beraber sabit olmayan, özsel kimlik keşfiyle asla son bulmayan bir öznelliğin sürekli üretimidir. Yani, iktidar ilişkilerine içsel olan bir özneleşme süreci olarak etik, bir direniş pratiği olarak karşımıza çıkar.

⁸³ Bernauer, *Foucault’nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, s. 295

⁸⁴ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 24

⁸⁵ Gilles DELEUZE, Foucault, Çev.Burcu Yalım, Emre Koyuncu, 2. b., İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2019, s. 125

Foucault'ya göre ahlak ile etik arasında önemli bir fark vardır. Ahlak; buyurucu bir yasa olarak, davranış kuralı olarak “insanın nasıl davranması gerektiğini” yani “yasa oluşturan buyurucu öğelere göre davranarak kişinin kendisini nasıl ahlaksal bir özne olarak oluşturması gerektiğini”⁸⁶ söyleyen evrenselleşmiş bir “eylem kodu” ile özneyi buyurgan bir itaat ilişkisi içine sokan davranış telkinleridir. Etik ise öznenin kendi kendisine dair kaygıyla birlikte kendisini oluşturması ve dönüştürmesi olan *sanatsal* bir faaliyettir.

Cinselliğin Tarihi'nde Antik Yunan ve Roma dünyasının etik pratiklerini inceleyen Foucault için, kişinin kendi kendini ahlaki bir eylemin öznesi olarak oluşturmasına dayanan, “yaşama sanatı” (*tekhne tou biou*) önemli bir yere sahiptir. Foucault için etik öznenin kurulumu “kişinin kendisiyle bir ilişkiyi de içerir; bu ilişki, yalnızca ‘kendilik bilinci’ değil, ‘kendiliğin’, ‘ahlaksal özne’ olarak oluşturulmasıdır.”⁸⁷ Foucault'ya göre, Antik Yunan'da, yaşama sanatına ulaşmaya yönelik kaygı sabit olmayan bir özneleşme süreci için önem teşkil eder. Foucault'ya göre “bu ‘kendilik kültürü’nü, kısaca, varoluş sanatının –farklı biçimlere sahip olan *tekhne tou biou*– kişinin ‘kendine özen göstermesi’ ilkesinin egemenliğinde olmasıyla tanımlayabiliriz; bu kültürün gerekliliğinin temelinde yer alan, gelişmesini yönlendiren ve pratiğini düzenleyen şey bu kendilik kaygısı ilkesidir. Ancak şunu belirtmek gerekir; kişinin kendisine dikkat etmesinin, kendisiyle ilgilenmesinin (*heautou epimeleisthei*) gerektiği fikri, aslında Yunan kültüründe pek eski bir temadır.”⁸⁸ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde ele aldığı kendilik etiği ekseninde, özellikle “kendilik kaygısı” (*epimeleia heautou*) ile “kendini tanımak” (*gnothi seauton*) ilkeleri üzerinden oluşan Antik Yunan'a özgü etik görüşü ele alarak öznenin hakikat ile kurduğu ilişkiyi inceler.⁸⁹

Antik Yunan'da “*epimeleia heautou*” olarak ifade edilen kendilik kaygısıyla ifade edilmeye çalışılan şey kişinin kendisine yönelik yüzeysel bir özen göstermesi durumu değildir. Foucault'nun ifadesiyle kendilik kaygısı, yani “*epimeleia heautou*, Yunancada, herhangi bir şey üzerinde çalışma uygulamayı didinme anlamına gelen çok vurgulu bir sözcüktür. Örneğin, Xenophon *epimeleia heautou* sözcüğünü mal varlığına gösterilesi

⁸⁶ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 133

⁸⁷ A.g.e., s. 135

⁸⁸ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 330-331

⁸⁹ Michel FOUCAULT, *Öznenin Yorumbilgisi (College de France Dersleri 1981 – 1982)*, Çev. Ferda Keskin, 1. b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 4

gereken özeni ifade etmek amacıyla kullanıyordu. Bir monarkın kendi yurttaşlarına karşı duyduğu sorumluluk da *epimeleia* türündendi. Bir hastayı tedavi ettiğinde hekimin yaptığı şey de *epimeleia* olarak adlandırılır. Dolayısıyla bu, bir etkinliğe, bir dikkate, bir bilgiye (*connaissance*) dair çok güçlü bir sözcüktür.”⁹⁰

⁹⁰ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 210

3. BÖLÜM

3. ÖZNELİĞİN OLUŞUMU

3.1. ÖZNELİK

Foucault, 1969 yılında yayımladığı *Bilginin Arkeolojisi* (Archéologie du Savoir) çalışması boyunca özneyi söylem analiziyle birlikte kuran, söylem yoluyla var olabilen bir özne tasavvuru getirmiş olsa da, daha sonra soybilim analiziyle birlikte öznenin oluşumunda önemli, hatta vazgeçilmez bir konuma koyduğu “iktidar” kavramıyla ele almıştır. İktidarın beden üzerinden normlarla birlikte işlediğini ifade ederek, iktidardan bağımsız bir öznenin olamayacağını kesin olarak ortaya koymuştur. Bu anlamda Foucault’nun çalışmasının odağının, iktidar ile özne kavramlarının kesiştiği bir “etki alanı analizi” olduğu söylenebilir. Bu bağlamdan hareketle, Foucault’nun temel olarak ilgilendiği noktanın öznenin kendisinden ziyade, daha çok öznenin *özneleşme biçimi* olduğu söylenebilir. “Özneleşme, varoluş tarzlarının ya da yaşam stillerinin üretilmesidir.”⁹¹

Modern iktidar, “bireyi kategorize ederek, bireyselliği ile belirleyerek, kimliğini bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder.” Bu anlamıyla modern iktidar, bireyleri “özneleştiren” bir iktidardır.

Özne kavramını incelediğimiz bölümde detaylıca ele aldığımız “öznenin nesneleştirilmesi”nin üç halinden söz etmiştik. Bunlar kısaca, “bölücü pratikler” olarak ifade edebileceğimiz, *Deliliğin Tarihi* kitabında olduğu gibi kurum sorununun incelendiği ve öznelere tahakküm yoluyla kurumlar tarafından “kapatılan” öznelere oluşan birinci hal; ikinci olarak “bilimsel sınıflandırma” olarak ifade edebileceğimiz, *Kelimeler ve Şeyler* kitabında ele alınan yaşam, dil, emek vb. alanlarda öznenin nasıl “inşa” edildiği incelenen ikinci hal ve en önemlisi üçüncü hal olan *özneleşme*dir. Öznenin nesneleştirilmesi halleri içindeki bu üçüncü süreç olan özneleşme süreci, bireyin kendini

⁹¹ Deleuze, Müzakereler, s. 130

özneye dönüştürme biçimidir. Özneleşme, diğer süreçlerden önemli şekilde ayrılır ve son dönem çalışmalarının temasının iktidardan ziyade öznenin oluşturduğunu ifade eden Foucault için bu bağlamda oldukça önemli bir yere sahiptir. “İnsan öznenin, bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken, öbür yandan ve aynı derecede, çok karmaşık nitelikte olan iktidar ilişkilerine girdiğini görmem çok uzun sürmemiştir”⁹² diyen Foucault öznenin iktidardan bağımsız ele alınamayacağını, iki kavramın birbirini ontolojik olarak zorunlu kıldığını ortaya koymuştur. Foucault’ya göre bu yüzden “öznenin nesneleştirilmesini” incelerken iktidarın ve bu iktidar ilişkilerinin geniş çaplı bir araştırmasına girmek, iktidar ile ilişkisini ortaya koymak bir zorunluluktur.⁹³

Foucault, 60’lı yıllardan bu yana “öznel”, “kimlik” ve “bireysellik” kavramlarının politik anlamda temel bir sorun haline geldiğini öne sürer. Foucault’ya göre “kimlik ve özneliği kendimizin politik ve toplumsal etkenler tarafından belirlenmeyen derin ve doğal bileşikleri olarak görmek tehlikelidir. Kendimiz ve davranışlarımıza dair belli anlayışların tutsaklarıyız. Özneliğimizi, kendi kendimizle ilişkimizi değiştirmemiz gerekiyor.”⁹⁴ “Bireysellik”, “kimlik” ve “öznel”, devlet gibi politik olan kurumlar ve bu kurumlara özgü stratejiler ile denetleme altına alınmaya çalışılan “doğal” alana ait olan üç kavram değildir. Bilakis bu türden kurum ve stratejiler bireysellik, kimlik ve öznel sayesinde işleyişini gerçekleştirebilen araçlardır.⁹⁵

Foucault’ya göre “Günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi sorunu, bireyi devletten ve devletin kuramlarından kurtarmaya çalışmak değil; kendimizi hem devletten hem de devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır. Yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan bu tür bireyselliği reddederek yeni öznel biçimlerine geçerlilik kazandırmak durumundayız.”⁹⁶ Günümüzde en önemli politik sorun, dışarıdan dayatma yoluyla oluşan bireysellik veya kimlik ile birlikte bu bireyselliği ve kimliği dayatan “bireyselleştirme biçimini” reddetmektir. Bu bireyselleşme sürecini reddetmek, bu sürecin özneliğimizle temel ilişkisi göz önüne alındığında, özneliğimizi de değiştirmemiz gerektiği anlamına gelmektedir.⁹⁷

⁹² Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 58

⁹³ A.g.e., s. 58

⁹⁴ A.g.e., s. 12-13

⁹⁵ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 13

⁹⁶ Foucault, *Özne ve İktidar*, s.68

⁹⁷ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 13

Çalışmalarının amacının “insanların batı kültüründe özneye dönüştürülme biçimlerinin tarihini yazmak olduğunu” söyleyen Foucault için, bireyselleştirme sürecini reddetmek için öznelliğimizi değiştirmemiz gerektiği koşulu; “insanların özneye dönüştürülme biçimlerinin tarihi” ile yakından bağlantılıdır. Çünkü bu tür bir “özneye dönüştürülme biçimlerinin tarihi”, “kimliklerin dayatılma biçimlerini ortaya çıkaracak ve reddedilmelerini mümkün kılacak temelin teorik olarak değerlendirilmesi için gerekli malzemeyi sağlayacaktır.”⁹⁸ Burada bahsedilen “kimlik” veya “bireysellik” kavramlarıyla Foucault, “insanın kendisine atfettiği” veya insanın kendisine atfedilen bir “deneyimler” kümesini işaret etmektedir. Deneyimler kümesinden kasıt; bilme, arzulama, davranma vb. gibi Foucault’nun sıklıkla ifade ettiği haliyle “var olma biçimleri”dir. Ancak, insanın bir “deneyimi” ve bu deneyime tekabül eden “kimliği” kendi deneyimi ve kimliği olarak görmesi, kendisini birey olarak bu deneyim ve kimliğin “öznesi” konumuna yerleştirmesi anlamına gelir.⁹⁹

Foucault, “Özne olmak” ya da “öznellik” kavramlarını Descartesçı anlamda diyebileceğimiz geleneksel bir anlamda kullanır. Descartesçı anlamdan kasıt “insanın bir deneyimle kurduğu ve bu deneyimi kendi deneyimi olarak görmesini sağlayan bilinç ilişkisi” anlamındadır. Böyle kurulan bir ilişkide “söz konusu deneyim insanın *öznel* deneyimi olacak ve dolayısıyla bir kimliği kabullenmek, o kimliği oluşturan deneyim kümesinin öznesi konumunu kabullenmek” anlamına gelecektir.¹⁰⁰ Örneğin, belli bir davranış biçimi akıl hastalığı olarak tanımlanıyorsa ve bu davranış biçimi herhangi bir şekilde bir insana atfedilmişse ve davranış biçiminin atfedildiği insan, bu davranış biçimini kendi özsel deneyimi olarak görüp, davranış biçimlerinin büyük bir bölümünün bu davranış tanımlarıyla örtüştüğünü kabul ediyorsa, “akıl hastası” kimliğini kabul ediyor demektir.¹⁰¹ Buradan hareketle, “özne” ve “öznellik sorunu”nun Foucault için neden bu kadar önemli olduğu anlaşılabilir. “Kimlik” denen kavram, insanın belli bir deneyim kümesinin öznesi olma konumunu kabullenmesiyle birlikte ediniliyorsa, bu kimliği insana doğrudan ya da dolaylı olarak dayatmak; kimlik dayatılan insanı dayatılan kimlik deneyimlerinin öznesi haline getirmek, diğer bir deyişle o insanı *özneleştirmek* demektir.

⁹⁸ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 13

⁹⁹ A.g.e., s. 14

¹⁰⁰ A.g.e., s. 14

¹⁰¹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s.63

Böylelikle özneleştirmek ise tabi kılmak için kullanılan etkili ve güvenli bir araç haline gelir.

Buraya kadar incelediğimiz özneleştirmenin tabi kılma aracı olarak kullanılması durumu beraberinde temel bir problemi ele almayı gerektiriyor: Belli düşünme ve davranma biçimleri gibi durumlar “*hakikaten*” belli bazı deneyim biçimleriyse ve bu deneyim biçimleri belli kimlikleri oluşturuyorsa; bu kimlikleri kabul eden, özümseyen bir insan “*hakikaten*” bu kimlikleri oluşturan davranış biçimlerine benzer şekilde düşünüyor ya da davranıyorsa ve bu kimliğe sahipse ve eğer sahip olduğu bu kimlik *hakikaten* arzu edilemez ise; deneyimlerin kimliğe sahip insanın deneyimleri; kimliğin yine o insanın kimliği olduğunu kabul etmek, o insanın kimliğini oluşturan deneyimlerden uzak durup daha arzu edilebilir başka bir kimlik arama ve benimseme durumunda manipülatif olan nedir? Bu durum, insanın kendi kimliğini arzu edilmez bir kimlik olduğunun farkına varması, o insanın kendisine dair bir *hakikatin* farkına varması ve başka arzu edilir bir kimlik arayışına yönelmesi o insanın iyiye doğru ilerlemesi demek değil midir? Bu durum Foucault için önemli bir kavrama işaret ediyor: *hakikat* ya da *doğruluk*. Foucault’nun söylediği gibi “öznellik, kimlik, bireysellik temel bir politik sorun oluşturuyorsa; kimlik ve öznelliği kendimizin politik ve toplumsal etkenlerin etkisine kapalı derin ve doğal bileşkenleri olarak görmek tehlikeliyse; öznelliğimizi, yani kendimizle kurduğumuz bilinç ilişkisini (düşünce ve davranışlarımızı kavramsallaştırma ve anlamlandırma biçimlerimizi) değiştirmemiz gerekiyorsa, o zaman geleneksel normatif kavramsallaştırma, anlamlandırma ve sınıflandırmaların ‘doğruluğunu’, hatta doğruluk ya da hakikat kavramının ta kendisini sorgulamak gerekecektir.”¹⁰² Bundan dolayı Foucault için insanın özneye dönüştürülmesinin tarihi aslında bir “hakikat tarihi” olarak da okunabilir. Bu hakikat tarihini yapmaktan anlaşılması gereken şey, “o hakikati söylediğini iddia eden söylemlerin; o söylemlerin eklenip hakkında konuştuğu şeylere yüklediği kavramların; bu yüklemenin, yani kavramsallaştırmanın hangi kurallara göre ve hangi toplumsal-tarihsel ihtiyaçlara cevap vermek üzere gerçekleştirildiğinin tarihini yapmak olacaktır.”¹⁰³ Bu noktada, Foucault’ya göre dayatılmış kimliklere direnmek mümkündür. Çünkü eğer “direniş olmasaydı, iktidar ilişkileri olmazdı. Her şey basitçe bir itaat sorunu olurdu. Birey istediği şeyi yapamaz durumda olduğu andan itibaren iktidar

¹⁰² Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 19

¹⁰³ Ag.e., s. 19

ilişkilerini kullanmak zorundadır. Demek ki öncelikle direniş gelir ve süreçteki tüm güçlerin üstünde kalır; onun etkisi altında, iktidar ilişkileri değişmek zorunda kalır.”¹⁰⁴ Dolayısıyla, Foucault, “direniş”in önemli sözcük olduğunu ve direnişin “dinamiğin *anahtar sözcüğü*” olduğunu ifade eder.

Foucault, Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” adlı metni üzerinden Kant’ın Aydınlanmasını, Kant’ın bu metinle birlikte Aydınlanmaya karşı olan ya da olmayan olarak insanları ayırdığını, insanlara “şantaj” yaptığını öne sürerek eleştirir. Foucault’ya göre Kant “Sapere Aude!” yani “Aklını kullanma cesaretini göster!” cümlesi ile aklın hem bireysel hem kamusal kullanımı olarak ayırımını yapmıştır. Buradan hareketle aklın evrensel olarak kullanımının, özneyi negatif özgürlükle birlikte güvenceye alan aklın bu bireysel kullanımının bir görev olduğunu söyleyen Kant’ın Aydınlanmasıyla birlikte Foucault’ya göre; Aydınlanmanın bireysel bir sorumluluk olan ve bütün insanlığı etkileyen bir süreç olarak anlaşılabilir. Foucault’ya göre Aydınlanma artık politik bir problem haline gelmiş ve “aklın kullanımı için zorunlu olan kamusal biçime nasıl bürünebileceğini; bir yandan bireyler mümkün olduğu kadar titizlikle itaat ederlerken, öbür yandan bilme cüretinin herkesin görebileceği şekilde nasıl kullanılabilirliğini bilme sorunu” haline gelmiştir.¹⁰⁵ Burada aklın özerk olarak kamusal alanda özgürce kullanılması, evrensele uygun siyasi ilkeye itaatle mümkün olduğundan dolayı aslında aklın özgürce kullanımından bahsedilemez. Ancak Foucault, Kant’ın Aydınlanmasını buna benzer şekillerde çoğunlukla eleştirel yaklaşmasına rağmen, “şimdinin eleştirisine yaptığı katkı” ya da “şimdiki zamanın bir ontolojisi” olması nedeniyle felsefi *ethos* üzerinden olumlu olarak karakterize ederek yeniden değerlendirir. Yunanca etik kelimesinden türeyen, değerler bütünü ve erdem anlamına gelen *ethos* ile Foucault, Aydınlanmanın şimdiki sorunsallaştıran ve “bizi kendimizi oluşturmaya ve kendimizi yaptığımız, düşündüğümüz ve söylediğimiz şeylerin özneleri olarak tanımaya yönelten olayların tarihsel temeldeki sorgulaması”¹⁰⁶ olarak değerlendirilerek olumlu bir felsefi *ethos* yaratır. Bu değerlendirmeye birlikte Foucault, çalışmalarında özne problemini tekrar odak noktası haline getirmiştir. Foucault, en başından beri incelediği bilgi ile özne arasındaki örgütlenişin tarihiyle birlikte artık benliğin kendi kendisiyle olan ilişkide kurduğu bilgisel ilişkiye yani *özneleşmeye* odaklanmıştır. Bununla birlikte Foucault;

¹⁰⁴ Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 283

¹⁰⁵ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 179

¹⁰⁶ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 188

öznenin dışlanma, nesneleştirilme, özneleştirilme, disiplin altına alınma, sınıflandırma ve normalleştirilme biçimleri üzerine yoğunlaşır. Böylece Foucault'nun iktidar analizinde; söylemler ve söylemsel olmayan pratikler ile birlikte, başkaları tarafından tahakküme maruz kalan ve nesnelleştirilen öznenin üzerindeki *tahakküm teknolojilerinden*; bireyin kendi kendisini oluşturma biçimiyle ortaya çıkan *benlik teknolojileri* doğru bir odak değişimi gerçekleşir.

3.2. SANAT ESERİ OLARAK YAŞAM

Foucault, öznenin kendi kendini oluşturabileceğini temellendirdiği kendilik etiğiyle birlikte öznenin dönüşümüne ve öznenin kendi yaşamını bir sanat eseri olarak kurabileceği bir “yaşam sanatı”na odaklanır. Ancak öznenin bu kuruluşu, evrensel değerler içerisinde kurulan bir özneleşme biçimi değildir. Her birey, kendini farklı öznellik formlarıyla inşa edebilir. Felsefesi üzerindeki Nietzsche etkisini de belirler şekilde bu süreç Foucault’ya göre, Antik Yunan’da karşımıza çıkan “varoluş sanatı” fikriyle yakından ilgilidir.

Çalışmalarını, “öznelğin kurulmasının bir tarihi” olarak tarif eden Foucault için insanın kendisiyle kurduğu bilinç ilişkisi olan öznellik, insanın kendi davranış biçimlerini ve varlığını kendi bilinci içerisinde belli kavramlar aracılığıyla oluşturduğu bir temsil durumunu ifade eder. Bu durum Kantçı bir anlamda “düşünmek” anlamına gelmekle birlikte, varlığı “söylemsel bir bilginin nesnesi” haline getirmek anlamına gelir. Bu noktada Foucault için, çalışmalarının ana odağı olan öznelğin kurulmasının tarihi aynı zamanda iki ayrı düşünme biçiminin bir tarihsel analizini gerektirir. Birinci olarak “düşünmenin tarihi”ni ele alan Foucault, bu tarihi, varlığın öznel deneyim biçiminde kurulmasının tarihi olarak ifade eder. Burada özne birer deneyim olarak kavramsallaştırılır. Bu kavramsallaştırma, varlık olarak insanın doğru ya da yanlış olarak var olabilme niteliğine sahip söylemlerin nesnesi olarak bu söylemlerle birlikte deneyim olarak kavramsallaştırılma durumudur. Varlık ile söylemin bu şekilde iç içe geçmesinin belli kuralları vardır.¹⁰⁷ Foucault’nun “hakikat oyunları” (*jeux de vérite*) adını veridiği bu kural bütünleri “insanın varlığını tarihsel bir deneyim olarak, yani düşünülebilecek ve düşünülmesi gereken bir şey olarak kuran; başka bir deyişle sorunsallaştırılan şey hakkında belli hakikatlerin üretilmesi için kullanılan bir kurallar bütünü”¹⁰⁸ anlamına gelmektedir. Bundan dolayı düşünmenin tarihi Foucault için, hakikatin de tarihini ifade eder. Yani, varlığın bilgi nesnesi durumuna gelmesinde etkili olan eylemler, o bilgiyi doğru hale getiren koşullara ya da “hakikate” sıkı sıkıya bağlıdır. Foucault, düşünme biçiminin ikinci analizine “eleştirel düşünme tarihi” (*histoire critique de la pensée*) adını verir. Foucault, kendi felsefi yaklaşımı ve hatta felsefe etkinliğinin kendisini eleştirel

¹⁰⁷ Foucault, Öznenin Yorumbilgisi, s. 13

¹⁰⁸ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 13

düşünme nosyonuyla tanımlamıştır. Foucault için günümüzde felsefi etkinlik; “düşüncenin kendi üzerine geliştirdiği eleştirel çalışma ve zaten bilineni meşrulaştırmak yerine, nasıl ve nereye kadar farklı düşünmenin olanaklı olduğunu bilmek için girişimde bulunmak” şeklinde tanımlanır.¹⁰⁹

Düşünme tarihinin bu ikinci biçimi, Antik Yunan’da, özellikle Stoacılıkta etkili olan kendilik pratiği ile düşünen öznenin ve düşünülen şeyin eğitim biçimini ifade eder. Foucault’nun “kendin kendi üzerine pratiği” olarak adlandırdığı öznenin kendisiyle ilişkisinde, bilgi dışında gerekli olan bu kendilik pratiği, ruhani bir egzersiz olarak “kendinin kendi üzerine egzersizi olarak çilecilik” olan estetik bir pratiktir.¹¹⁰ Buradan anlaşılacağı üzere Foucault estetik pratiği “ahlaki çilecilik” olarak değil, “insanın belirli bir oluş tarzına ulaşma kaygısıyla kendi kendisi üzerinde çalışması”¹¹¹ olarak ele alır. Bu kendilik pratikleri öznenin kendi düşüncesini hakikate ulaşabilecek şekilde dönüştürmesi, oluşturması ve düşündüğüyle aynı şekilde eylemde bulunmasını sağlayacak pratiklerdir. Bu pratikler yalnızca öznenin zihinsel edimlerine yönelik uygulanmaz. Aynı zamanda bu pratikler; okuma, yazma, haz alma, dostluk kurma, doğruyu söyleme vb. gibi daha bir çok davranışları kapsayan, yaşamın tamamına yönelik pratiklerdir. Büyük bir uğraş gerektiren ama Foucault’ya göre bir yandan “yaşama sanatı”nı meydana getiren bu süreç, “insanın hakikatin etik öznesi haline gelmesini” amaçlar.

İnsanın ahlaki bir özne olarak oluşabilmesi için elzem olan bu pratik çalışmalar, Antik Yunan’ın etiğinin temelini oluşturur. Bundan dolayı Antik Yunanlılar etiği, insanı şekillendiren, yaratan bir oluş biçimi olarak ele alırlar. Kendilik pratikeri ya da kendiliği oluşturan bu sanatlar, var oluşu şekillendiren örneklerdir. Foucault’ya göre “Antikçağdaki ahlak deneyiminin ahlak isteminin temelinde, insanın bazı toplu kurallara boyun eğme durumunda kalsa da kendi yaşamını kişisel bir sanat eseri gibi yoğurması yatıyordu.”¹¹² Bununla birlikte Antik Yunan’da “ahlaki bir özne olma istenci ile bir varoluş etiği arayışı asıl olarak insanın kendi özgürlüğünü olumlamasına ve kendi yaşamına, kendisinin tanıyabileceği, başkalarının tanıyabileceği ve kendisinden sonraki nesillerin de örnek olarak görebileceği belirli bir biçim kazandırma çabasıydı.”¹¹³

¹⁰⁹ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 121

¹¹⁰ Foucault, *Öznenin Yorumu*, s. 265

¹¹¹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 223

¹¹² Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 264

¹¹³ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 264

Foucault, Cinselliğin Tarihi kitabında, Hıristiyanlık ve Antik Çağ'da cinsel davranış biçimi üzerinden cinsel davranışlar ve hazların niçin ahlaksal bir kaygı konusu olduğu sorusunu sorar. Toplumsal olarak bir arada yaşamak için daha önemli diğer yaşamsal eylemler olan yemek yeme ya da yurttaşlık davranışları gibi eylemler niçin cinselliğin ahlaksal olarak sorunsallaştırılmasından daha az ahlaksal bir ilgi görmüştür? Foucault, cinsel edimin hangi koşullarda hangi sebeplerle ahlaksal alanın içine girdiği ve tarih boyunca boyutu ya da biçimi değişse de aynı kalan bu sorunun izini sürer. Çünkü Foucault için davranışlar ve temsiller tarihinin tam karşısında yer alan düşünce tarihinin yapması gereken tam olarak; “insanoğlunun kendisini, yaptığı şeyleri ve içinde yaşadığı dünyayı hangi koşullarda ‘sorunsallaştırdığını’ tanımlamak”tır.¹¹⁴ Bu noktada Foucault Antik Yunan'da bu sorunsallaştırmanın toplumlarda önemli bir yere sahip olan pratikler bütününe doğrudan bağlı olduğu sonucuna varır ve bunları “varoluş sanatı” olarak adlandırabileceğimiz şeyler olarak tanımlar. Foucault'ya göre burada bahsedilen pratikler düşünülmüş, “iradi pratikler”dir. Bu pratikler aracılığıyla insanlar “yalnızca kendilerine davranış kuralları saptamakla kalmaz, aynı zamanda kendilerini değiştirmeye, tekil varlıkları içinde dönüştürmeye ve yaşamlarını, kimi estetik değerler taşıyan ve kimi biçem ölçülerine karşılık veren bir sanat durumuna getirmeye çabalarlar.”¹¹⁵

Antik Çağ'dan Hıristiyanlığa geçişle birlikte bu “varoluş sanatları”, bu “kendilik teknikleri” kilisenin kendi iktidarının uygulama alanına girmiştir. Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan bir “metne bağlı din” ile birlikte estetik pratikler bir kurallar bütününe tahakkümüne girmiştir. Daha sonra ise eğitsel, tıbbi ya da psikolojik türünden pratiklerin alanına giren bu sanatlar ve teknikler bu sebeple önemini büyük ölçüde kaybetse de Foucault'ya göre “yine de; bu varoluş estetiklerinin, bu kendilik teknolojilerinin uzun bir tarihini yapmak ya da yeniden ele almak gerekir.”¹¹⁶ Bunun nedenini Foucault şöyle ifade eder:

“Antikçağdan Hıristiyanlığa geçerken, özünde kişisel bir etik arayışı olan bir ahlaktan bir kurallar sistemine itaat etmekle somutlaşan bir ahlaka geçmiş oluyoruz. Ben antikçağla ilgilendiysem, bunun nedeni, bir kurallar koduna itaat olarak anlaşılan ahlak fikrinin bir dizi nedenlerle şimdilerde kaybolmaya

¹¹⁴ Foucault, Cinselliğin Tarihi, s. 122

¹¹⁵ A.g.e. s. 123

¹¹⁶ A.g.e. s. 123

başlaması, hatta kaybolmuş olmasıdır. Ve bu ahlak yokluğuna tekabül eden, tekabül etmesi gereken şey, bir varoluş estetiği arayışıdır.”¹¹⁷

Foucault, Antikçağ’ın ahlak felekesinin ana hedefinin estetik bir yaşam oluşturma çabası olduğunu ifade eder. Bundan dolayı, Antikçağ’da oluşturulan ahlak felsefesinin hedefi asla “normalleştirme” değildi. Çünkü Antikçağ’daki ahlak felsefesi ve etik ilkeler evrensel değerler değildi. Elit, sayıca çok az bir insanı kapsayan, kişisel tercihle ilişkili bir alan olan bu ahlakın herkesi kapsayan bir formülü yoktu. Ahlaki tercihi yapmaya yönelik amaç “güzel bir yaşam sürme, güzel bir varoluşun anılarını başkalarına bırakma istemiydi.”¹¹⁸ Bu noktada Foucault için çarpıcı olan; Antik Yunanlıların, ölümden sonra yaşam ya da Tanrıların insan yaşamına yönelik müdahalesi gibi dinsel sorunlardan ziyade daha çok, insanların kendi ahlaki davranışları, etikleri ve diğer insanlarla kurdukları ilişkilere gösterdikleri yoğun ilgiydi. Antik Yunanlılar için ölümler ya da tanrıyla ilgili bu tür düşünceler yeterince önemli bulunmamakla birlikte ahlakla ve insanın ahlaki edimleriyle ilgili olarak görülmüyordu. Foucault’ya göre Antik Yunanlıları en çok kaygılandıran şey “bir varoluş estetiği olan bir tür ahlak oluşturmaktı.”¹¹⁹ Antik Yunan’da kendilik (benlik) teknolojilerine yönelmenin amacı varoluş estetiği biçimindeki ahlaki yetkinliğe erişebilmektir. İnsan, bir takım eylemlerle kendi yaşamını güzelleştirip, kendi var oluşunu sanatsal bir şekilde ortaya koyabilirdi.

Foucault, insanın kendi yaşamını bir “sanat eseri” olarak kurabilmesi düşüncesinin günümüz toplumuna oldukça uzak bir düşünce olduğunu ifade eder. Aynı zamanda Ortaçağ’a da oldukça yabancı olan bu düşünce rönesanstan itibaren oldukça yavaş bir biçimde yeniden ortaya çıkmaya başlayıp on dokuzuncu yüzyılda da yer yer ama oldukça az rastlanan bir düşüncedir. Ancak, aynı zamanda Antik Yunan’daki, yaşamını “bir sanat eseri olarak” kuran insan fikrinden mülhemle Foucault, günümüzde öznenin kendi kendini kurduğu öznellik alanında öznelliğin sanat eseri olarak kurabileceğini ifade eder:

“Bana çarpıcı gelen nokta, toplumumuzda sanatın, bireylerle ya da yaşamla değil; sadece nesnelere ilintili bir şey haline gelmiş olmasıdır. Ayrıca, sanatın özelleşmiş olması ya da sanatçılardan oluşan uzmanlar tarafından yapılması. Peki

¹¹⁷ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 265

¹¹⁸ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 195

¹¹⁹ A.g.e., s. 196

ama, herkesin yaşamı bir sanat eserine dönüştürülemez mi? Niçin bir tablo ya da ev sanat eseridir de, kendi yaşamımız değil?”¹²⁰

Foucault için, Yunan ahlakının en büyük meziyeti “yaşamın bir sanat eseri olarak inşa edilmesi” fikriydi. Antik Yunan ve Roma Stoacılığının odak noktasında “zevklerin kullanımı”nın önemli bir yere sahip olduğu “yaşama sanatı” (*tekhne tou biou*) fikri vardı. Antikçağ’daki yaşama sanatına göre, insanın ölümüyle birlikte ardında bırakacağı eser, nesne olarak ortaya konmuş ya da icat edilmiş bir eser değil, insanın kendi yaşamıdır. Günümüzde yalnızca bir şey, o şeyi meydana getiren kişiden bağımsız hale gelebiliyorsa bir eser veya sanat olarak değerlendirilirken, Antikçağ’da yaşama sanatı ile birlikte, günümüzün tam tersi olarak bu sanatı uygulayanların kendi yaşamı olan şey ile ilgiliydi. Çünkü yaşam tam da ölümlü olduğu için, bir “sanat eseri” olmak zorundaydı.¹²¹

“Bu *tekhne tou biou* fikrinde beni ilgilendiren birçok şey var. Bir yandan şimdi biraz uzak düşüğümüz şu fikir, yani gerçekleştirmemiz gereken eserin yalnızca, temel olarak arkada bırakacağımız bir şey (bir nesne, bir metin, bir servet, bir icat, bir kurum) değil; sadece kendi yaşamımız ve kendimiz olduğu fikri. Bizim için yalnızca bir şey yaratıcısının ölümlülüğünden kurtulabiliyorsa eser ve sanat vardır. Antikçağdakiler içinse *tekhne tou biou* tersine bu sanatı uygulayanın, en iyi durumda, ardında bir şöhretin izini ya da işaretini bırakacak şekilde uygulayanın yaşamı olan şeyle ilgiliydi. Yaşamın ölümlü olduğu için, bir sanat eseri olmak zorunda olmuş olması, bu kayda değer bir temadır.”¹²²

Antik Yunan’da toplumsal ve kurumsal bir sistemin bağlılığının dışında olan ahlak anlayışı ve beraberindeki sorunlar Foucault’ya göre günümüzde benzer özellikler taşımaktadır. Örneğin, ahlakın, çoğunlukla din kurumu ile temellenemeyeceğine inanıldığı günümüzde artık insanın ahlaki ve kişisel yaşantısına müdahale eden bir hukuk sistemine de karşı çıkmaktadır. Ancak Antik Yunan’ın *tekhne tou biou* düşüncesinden mülhemle ele aldığı, günümüz için salık niteğilinde olan “yaşamın bir sanat eserine dönüştürülmesi” fikriyle birlikte Foucault; Antik Yunan etiğinin günümüz için iyi bir örnek teşkil ettiğini ya da günümüz sorunları için alternatif birer çözüm olabileceğini öne sürmez. Bilakis, çözümler tarihi yapmadığını, çözüm arayışı içinde olmadığını ifade eden Foucault için “bir sorunun çözümü, başka insanların başka bir

¹²⁰ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 203

¹²¹ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 201

¹²² Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 201

zamanda ortaya attıkları başka bir sorunun çözümünde bulunamaz.”¹²³ Foucault için, yapılması gereken, yeniden sorunsallaştırma çalışması olmalıdır. Düşünceyi engelleyen ya da belgin bir biçimde sorunsallaştırma biçimini kabul etmek ve bu sorunsallaştırmayla birlikte kabul edilmiş çözümün yerine geçebilecek yeni bir çözüm arayışında olmaktır.

Foucault'nun etik düzlemde ele aldığı sanat anlayışı, adeta Nietzsche felsefesinde Sokratik bir soru olan “nasıl yaşamalı” sorusuna verilebilecek cevaplardan biri olabilir niteliktedir. Foucault'un var oluş estetiği, ahlaki inançların ve bu inançların tüm değerlerinin son bulmasına yönelik bir yanıt mahiyeti olarak değerlendirilebilir. Foucault'ya göre evrensel ahlak anlayışı düşüncesinin değerini yitirdiği günümüz dünyasında ahlakın misyonu artık olduğumuz şeyi reddetmek ve bu reddedişe birlikte yeni öznellik biçimlerinin oluşumunu gerçekleştirmektir. Bu noktada Foucault, geleneksel ahlakın yerini alabilecek bir etik tasavvuruyla Nietzsche'ye benzer. Foucault'nun bu etik tasavvurunda Nietzsche'nin “yaşamı onaylama” düşüncesi ile benzerlikler görülür.

Foucault'nun, *Kelimeler ve Şeyler*'de ele aldığı Nietzsche'nin kendi dilinin içerisinde öldürdüğü tanrı ve insan'ında gördüğü şey, Nietzsche felsefesinde bireyin estetik kendine yeterliliği düşüncesidir. Nietzsche'ye göre Tanrının ölümü, yaşam biçiminin ideal ölçütleri olarak kabul edilen değerlerin zamanla değersizleşmesinin sonucu yani bir *dekadans* sonucu olarak gerçekleşir. Bundan dolayı tanrının ölümü, yaşam karşıtı olan yüksek ahlaki değerlerin kaçınılmaz bir sonu olan nihilizmin habercisidir. Ancak bu durum değerlerin tekrar gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesi için bir fırsattır da. Ioanna Kuçuradi'nin de ifade ettiği gibi: “Aktif nihilizm, ‘yok eden’ nihilizm bir ara durumdur. Yaratıcı olacak kişilerin kendi kendileriyle hesaplama, eski kendilerini arkada bırakma, ‘iyileşme’ dönemidir.”¹²⁴ Nietzsche'nin kaygısı esas olarak, insanın tamamen dünyaya atılmışlığı içerisinde, hakikati elde edebilmesinin yolunun insanın sahip olduğu donanımlarla mümkün olamayacağını işaret ederek¹²⁵, insanın dünyada kendisini var etmesine yönelik bir eğilim göstermesinin mecburiyetine yönelik bir vurgudur.

Doğal ahlakı reddeden Nietzsche'ye göre bir biçimde doğadan kaynaklı oluşan bir ahlak biçimi hiçbir şekilde kabul edilemez bir şeydir. Çünkü ahlak teorilerini kendileri oluşturacak kadar kendi davranışlarının farkında olan bunun bilincinde olan kültürler

¹²³ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 196

¹²⁴ Ioanna KUÇURADI, *Nietzsche ve İnsan*, 5. b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009, s.59

¹²⁵ Michel FOUCAULT, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 428

içerisinde, -bir propaganda aracı olarak kullanıldığı durumlar dışında- “doğallık” kavramı görülemez.¹²⁶ Bunun nedeni Nietzsche’ye göre “doğa”nın ve “doğal olan”ın insan yaratımından başka bir şey olmayışdır. Nietzsche’ye göre yaşadığımız dünya durmaksızın ve yeniden yaratılan bir *sanat yapıtıdır*.¹²⁷ *Tragedya’nın Doğuşu* adlı kitabında da ifade ettiği gibi: “varoluş ve dünya ancak estetik bir fenomen olarak bengi haklı çıkarılmıştır.”¹²⁸ Yani dünya ve var oluş ancak estetik bir olgu olarak ebediyen onaylanmıştır.

Foucault’nun, geleneksel ahlakın yerini alabilecek biçimde oluşturmaya çalıştığı yeni bir etik düşüncesi fikri Nietzsche’nin “yaşamı onaylama” düşüncesi ile oldukça benzerdir. Ancak, bu etiğin kurulmasında bireyin kendi üzerinde çalışmasıyla ve özgürlükle ilişkilendiren Foucault, Nietzsche’den bu noktada ayrılır. *Tragedya’nın Doğuşu* metninde geniş bir çerçeve içerisinde bireyin kendi yaşamını bir sanat eserine dönüştürmesi düşüncesini ifade eden Nietzsche, bu düşüncenin güncel araçlarını ve yöntemlerini Foucault’nun ele aldığı etik projesinde yaptığı şekilde detaylandırmaz.

¹²⁶ Allan MEGILL, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, 1. b., İstanbul: Say Yayınları, 2012, s.71

¹²⁷ A.g.e., s. 73

¹²⁸ Friedrich NIETZSCHE, *Tragedya’nın Doğuşu*, Çev. Mustafa Tüzel, 9. b., İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2019, s. 39

SONUÇ

Michel Foucault, felsefesinin temel iki kavramı olan özne ve iktidar arasındaki ilişkiyle birlikte meydana gelen iktidar tarafından insanın özneye nasıl dönüştüğünün bir tarihini ortaya koyar. Bu çalışmada; Foucault felsefesinde iktidar ile özne arasındaki bu zorunlu ilişkiden yola çıkarak, bireyin özneleşmesi durumunda, iktidarın dayattığı ve belirlediği sınırlardan öznenin kendi kendisini oluşturabildiği bir direniş alanı olarak, kendilik etiği ve bu etiğin yöntemleriyle birlikte öznenin kendisini bir sanat eseri olarak nasıl kurulabileceğinin analizi amaçlanmıştır. Felsefe tarihinde iktidar ve özne kavramları söz konusu olduğunda şüphesiz akla gelen ilk isim olan Foucault için bu iki kavram birbirinden ayrılamaz iki başat alanı temsil eder. Özne, bir takım iktidar ilişkileriyle birlikte oluşturulan, *meydana getirilen* şeydir. Buradan hareketle, direnişi ve özgürlüğü de ontolojik olarak zorunlu kılan iktidar anlayışının hakim olduğu Foucault felsefesinde Antik Yunan ilkesi olan “varoluş sanatı” nosyonuyla birlikte insanın kendi yaşamını bir sanat eseri olarak oluşturabilmesi durumu çalışmamızın temelini oluşturur.

Foucault, felsefi çalışması boyunca yöntem olarak kullandığı arkeoloji ve soybilimiyle Batı’da öznenin nasıl *kurulduğunun* bir tarihini yapmaya çalışır. Öznenin iktidarla ilişkisi içerisinde, iktidarın özneyi nasıl belirlediğine ve bu belirlenimlerin hangi şartlarda, hangi yöntemlerle ve hangi ilişkilendirme biçimleriyle kurulduğuna dair bir tarihin çalışmasını yapmaktadır. Foucault’nun felsefi çalışmalarının asıl hedefi, modernite ile birlikte, Batı toplumları içerisinde insanlara dayatılan belirli bir bireysellik ve kimlik ile bu kimliklerin dayattığı sınırları aşabilme yöntemleridir. Bu durumda, belirli bir kimliğin dayattığı sınırları aşabilmek için, insanların dayatılan o kimliğin öznesi konumunda olduğunu kabullenmesi gerekir.

Foucault, felsefesi boyunca ve özellikle öznenin ontolojisini ele aldığı son dönem çalışmalarında “benliğin bastırma ya da yabancılaşmadan kurtarılmayı bekleyen manevi bir öz olduğunu varsayan özcü özgürleşim modellerini” kesin olarak reddetmeye devam eder. Bu özcü özgürleşim modellerinin karşısına koyduğu özgürlüğü, “süregiden bir kendi üzerinde egemenlik kurma ve kendilik kaygısı yönündeki etik bir pratik” olarak

tanımlar.¹²⁹ Foucault'ya göre özgürlük, “etiğin ontolojik koşulu”, etik ise “özgürlüğün aldığı düşünülmüş biçimdir.”¹³⁰

Foucault'nun ikinci dönem çalışmalarının ana eksenini oluşturan kendilik etiği bağlamında ele aldığı öznenin oluşumunun etik analizinde de özne hala iktidar ilişkileri içinde ve söylemsel ve toplumsal olarak ele alınır. Son dönemle birlikte yalnızca öznenin artık kendi kimliğini tanımlayabildiği, bedeni ve arzularını üzerinde kendi kendisinin tahakkümünü kurabildiği bir alan düşüncesi de ortaya çıkmıştır. Bu, benlik teknolojileri ile birlikte özgürlük pratiğinin ortaya konulabildiği bir alandır. Böylece birey, toplum tarafından dayatılan kısıtlamaları aşabileceği, kendi kendisinin üzerinde egemenlik kurabileceği ve kendine özgü bir var oluşu gerçekleştirebileceği bir yaşamı ortaya koyabildiği ölçüde bir özgürlük elde edebilmektedir.

Foucault, etik tasavvurunun temelini oluşturan Antik Yunan'ın yaşama sanatı fikriyle, yaşamı; sanat eseri olarak kurulabilecek, deneysel bir alan olarak ele alır. Yaşama sanatıyla birlikte Foucault'nun ortaya koyduğu bu etik, öznenin dönüşümüne ve deneysel bir yaşam sanatına kapı aralar. Foucault'nun bu etik projesi özgürlükle yakından ilişkilidir. Foucault'nun varoluş sanatı tanımı bu noktada, Nietzsche'nin “tek şey gerekiyor, birinin kişiliğine biçim vermesi, büyük, az görülen bir sanat!”¹³¹ şeklinde tanımladığı yaşamın sanata dönüştürülmesi çağrısıyla benzerlik gösterse de; Foucault felsefesinde öznenin dönüşümü için özgürlüğün önemli bir yere sahip olması ve bu dönüşümde ortaya koyduğu yöntemlerin detaylandırılması noktasında Nietzsche'den ayrılır.

Foucault'nun, Antik Yunan düşüncesinden mülhemle “varoluş estetiği” olarak adlandırdığı yaşama sanatı (*tekhne tou biou*), günümüzde ortaya konulan ahlaki değerlerin sona ermiş olduğu düşüncesine bir cevap olarak değerlendirilebilir. Aydınlanma ile ortaya çıkan evrensel ahlak düşüncesinin önemini yitirdiği günümüzde, Foucault'nun etik tasavvuru ve öznenin kendi etik öznenliğini kurmasına yönelik ele aldığı yöntemler ile birlikte ortaya çıkan bu yeni ahlak anlayışı bir çıkış noktasını işaret eder. Ortaya çıkan bu ahlak anlayışıyla birlikte iktidar tarafından dayatılan kimliklerin dışına çıkıp birey olarak iktidara yönelik direniş ile birlikte kendi

¹²⁹ S. Best ve D. Kellner, *Postmodern Teori*, s. 101

¹³⁰ Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 225

¹³¹ Friedrich NIETZSCHE, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, 1. b., Bursa: Asa Yayınevi, 2003, s. 174

kendimizi özneleştirerek farklı öznellik inşası gerçekleştirebilir ve olduğumuz şeyi reddedebilme özgürlüğüne sahip olabiliriz.

Antik Yunan ve Roma’da etiğin temel ilkesi olan “kendini bilmek” (*gnothi seauton*) ve “kendine özen göstermek” ya da “kendi hakkında kaygı duymak” (*epimeleia seautou*) ilkeleri, bireyin özgür olmasıyla ve yaşam sanatıyla doğrudan bağlantılıydı. Bu doğrultuda Foucault, “insanın kendi hayatı bir sanat eseri olamaz mı?” sorusuyla birlikte Antikçağ’da olduğu gibi günümüz çağımızda da insanın kendi yaşamını şekillendirebileceği ve kendi yaşamını bir sanat eserine dönüştürebileceğini öne sürer.

Foucault’ya göre her öznelğin farklı bir inşa süreci vardır. Her insanın kendine inşa edeceği öznellik formları farklıdır. Foucault bu öznelliği değişmez, aşkın ve özsel bir benlik anlayışı üzerinden kurmaz. Nietzsche ve Deleuze’de olduğu gibi, Foucault’nun da birer sanat eseri olarak kurulabileceğini öne sürdüğü öznellik, değişen ve sürekli bir akış içinde olan öznelliktir. Var oluş estetiği ile Foucault, kendimizi yönetme, kendi davranış alanlarımızı inşa etme, yaşamımıza ne yönde bir biçim vereceğimize karar vermeye dair etik bir kavrayış sunar. Özne, kendini dönüştürebilir.

Sonuç olarak bu durumda birlikte; Foucault’nun ele aldığı özne ve iktidar ilişkisi bağlamında ortaya çıkan öznenin de kendi kendini kurabildiği bir özgürlük ve direniş yolunun açılmış olduğu aşıkardır. Kurucu özellikler taşıyan bu özneleşme biçimiyle bizler birey olarak kendini yönetme, kendi davranış alanlarını belirleme ve yaşamı biçimlendirme gibi hususlara karar verme sanatını Foucaultcu bir etik kavrayışla elde etmiş oluruz. Bu, bizlerin iktidar ilişkileri dahilinde kendimiz olamadığımız, “ben kimim?” sorusunu sorduğumuz noktada “hayır!” diyebilen, “o” olmayı seçmeme hakkına sahip olabilen, iktidara içkin ve bu iktidar ilişkileri içerisinde kalarak kurabildiğimiz özneleşme biçimimizi ifade eder.

İktidara karşı direniş biçimini salt olarak özneyi nesneleştiren süreçlere karşı ortaya koyulan bir direniş biçimi olarak düşünmenin çok daha ötesinde, belirleyici bir politik güç ilişkisi içinde düşünmenin; bizi, yeni öznellik biçimlerini yaratabileceğimiz bir varoluş estetiğine ve buna zemin sağlayan bir etik kaygıya götüreceği aşıkardır. Bedeni etik bir kaygıyla sorunsallaştırarak, benlik teknolojileriyle birlikte kendi davranışlarımızı, düşüncelerimizi, yaşamımızı kısacası *kendimizi* belirleyerek var oluşumuzu adeta bir sanat eseri duyarlılığında ve hassasiyetinde kurabiliriz.

Bu noktada önemli olan şey, belirli bir kimliğin dayattığı sınırları aşabilmek için, dayatılmış olan *o kimliğin öznesi* olduğumuzu *kabul* etmemiz durumudur. Burada iktidar söyleviden ayrılabilir ya da ayrılamıyor oluşumuzu beliklemek oldukça önemlidir. Çalışmamızın öznellik başlığı altında ele aldığımız gibi, insanın özne olması, “bir şeyin öznesi” olma, özneleşme durumudur. Foucault için birey yalnızca bir şeyin öznesi olabildiği durumda ‘özne’dir. Ancak, kendi yaşamımızı sanat eseri olarak kurabileceğimiz noktada, kendimizi kendimizin *öznesi* olarak kurmamız imkansızdır. Çünkü özneleşmek için iktidar alanı gereklidir. Buradan hareketle, potansiyel bir varoluş biçimimizi oluşturacağımız söz konusu “sanat”ın *ölçütünün* ne olacağı sorusu akıllara gelmektedir. Ölçüt kelime olarak dahi Foucault felsefesinin sınırları içerisinde dışsal bir şey/ler tarafından *belirlenmiş* bir iktidar alanı ve iktidar ilişkilerini çağrıştırmaktadır. Öte yandan sanat eseri olarak varoluş düşüncesi; kendimizi sanatın sınırsızlığının ve özgürlüğünün temelinde, adeta bir sanatçı yaratıcılığında “ne” olduğumuzu kurabilmeye/yaratabilmeye yönelik her yerde olan iktidardan en az hasarla sıyrılabileceğimiz tek alan olarak da düşünülebilir. Her insanın deneyiminde farklı anlamlara gelecek, farklı yollara, farklı var oluşlara götürecektir Foucault’nun bu düşüncesi, bu sebepten ötürü özgünlüğe yönelik bir var oluş çağrısı olarak düşünülebilir. Ancak iktidar ve iktidar ilişkilerinden bağımsız bir var olma koşulunu kabul etmeyen Foucault felsefesi içerisinde, özneliğin sanat eseri olarak kurulabilmesinin, etik bir öznellik içerisinde olmayı kesin bir koşulla önceleyeceğinden dolayı, öznesi olduğumuz bir çok iktidar ilişkileri, deneyimler ve kimlikler içerisinde kendi ifade biçimimizi aramak için tahakküm ilişkilerinden uzak, *özgün* bir deneyim alanı sunmaktadır diyebiliriz.

KAYNAKÇA

ATIŞ Naciye, “Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılışı”, *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, S. 1/4, Antalya, 2008

BERNAUER James W., *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, 1. b., Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005

BEST Steven & Douglas KELLNER, *Postmodern Teori*, 3. b., Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 3. b., Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999

DELEUZE Gilles, *Foucault*, 2. b., Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2019

DELEUZE Gilles, *Müzakereler*, 2. b., Çev. İnci Uysal, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2013

DELEUZE Gilles, *İki Delilik Rejimi (Metinler ve Söyleşiler, 1975-1995)*, 1. b., Çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayınları, Ankara, 2009

FOUCAULT Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, 3. b., Çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016

FOUCAULT Michel, *Biyopolitikanın Doğuşu*, 1. b., Çev. Alican Tayla, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015

FOUCAULT Michel, *Cinselliğin Tarihi*, 5. b., Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013

FOUCAULT Michel, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, 4. b., Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016

FOUCAULT Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, 4. b., Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 2013

FOUCAULT Michel, *İktidarın Gözü*, 4. b., Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015

FOUCAULT Michel & DELEUZE Gilles, “Intellectuals and Power”, 1972

FOUCAULT Michel, *Özne ve İktidar*, 5. b., Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016

FOUCAULT Michel, *Öznenin Yorumbilgisi*, 1. b., Çev. Ferda Keskin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015

- FOUCAULT Michel, *Söylemin Düzeni*, 1. b., Çev. Turhan Ilgaz, Hil Yayın, İstanbul, 1987
- FOUCAULT Michel, *Toplumun Savunmak Gerekir*, 8. b., Çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018
- FOUCAULT Michel, *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık*, 2. b., Çev. Ümit Umacı, Ali Utku, Birey Yayınları, İstanbul, 2001
- KUÇURADİ Ioanna, *Nietzsche ve İnsan*, 5. b., Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009
- MEGILL Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, 1. b., Çev. Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul, 2012
- NIETZSCHE Friedrich, *Şen Bilim*, 1. b., Çev. Levent Özşar, Asa Yayınevi, Bursa, 2003
- NIETZSCHE Friedrich, *Tragedya'nın Doğuşu*, 9. b., Çev. Mustafa Tüzel, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019
- ÖZMAKAS Utku, "Foucault: İktidardan Biyoiktidara", *Cogito Dergi: Michel Foucault*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, S. 70-71 İstanbul, 2012 ss. 53-81
- PARAS Eric, *Foucault, Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna*, 1. b., Çev. Yunus Çetin Kolektif Kitap, İstanbul, 2016
- SCHÖNER Mathias, "Deleuze ve Foucault Arasındaki Kopuş", *Cogito Dergi: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, Edit. Hakan Yücefer, S. 82, Yapı Kredi Yayınları, 2016, ss. 227-279
- SERVER Işık, "Foucault'da İktidar, Özgürlük ve Direniş", *Ekev Akademi Dergisi*, Edit. Abdulhak Halim Ulaş, S. 51, Erzurum: A. Ü. Yayını, 2012, ss. 103-114
- URHAN Veli, *Michel Foucault ve Düşünce Sitemleri Tarihi*, 1. b., Say Yayınları, İstanbul, 2013