

**T.C.**  
**BİLGİ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FOUCAULT: ETİK ÖZNEİN KURULUMU**

**Berivan ALATAŞ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**FELSEFE VE TOPLUMSAL DÜŞÜNCE PROGRAMI**

**İSTANBUL 2012**



**T.C.**  
**BİLGİ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FOUCAULT: ETİK ÖZNEİN KURULUMU**

**Berivan ALATAŞ**  
**109679002**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**FELSEFE VE TOPLUMSAL DÜŞÜNCE PROGRAMI**

**DANIŞMAN**  
**Doç. Dr. Ferda Keskin**  
**İSTANBUL 2012**

## ÖZET

Antik Yunan'dan itibaren, düşünürler etik üzerine çeşitli sorular sormuş, yaşamın etik yönlerini açığa çıkarmaya çalışmışlardır. Yaşamın nasıl daha mükemmel ve iyi olması gerektiğine dair bu etik sorgulamalar, toplumların ve bireylerin içinde yaşadıkları sistem hakkında bize ipuçları verir. Bu yönüyle, etik bir yaşamın hem düşünsel hem de pratik anlamda taşıdığı önem felsefi olarak araştırılmaya değerdir. Sorgulamanın yöntemi, ilk başta sorulan sorular çerçevesinde önemli ölçüde belirlenir. Bu çalışmaya yön veren temel soru, bir insanın nasıl 'etik bir özne' olarak kurulduğudur. Bu soruya verilebilecek en kapsamlı ve derinlikli cevap ise, Michel Foucault'nun bize sunduğu düşünce biçimleri ve ele aldığı temel analizler olacaktır. Foucault'nun çalışmalarında irdelediği özne, öznellik ve iktidar gibi kavramların ayrıntılı analizi, bizi etik yaşama ve etik özneye götürür. Tarihsel bir bakış açısıyla özne ve öznel deneyim kavramlarını, yaşamın düşünsel ve edimsel pratikleri arasına yerleştiren Foucault'nun izlediği yol takip edilerek, birinci bölümde bireyselleştirici ve bütünleştirici iktidar teknolojileri ele alınmaktadır. İkinci bölümde etik ile iktidar arasındaki ilişki ele alınarak, iktidar karşısındaki direnişin nitelikleri incelenmektedir. Tarihte yaşanmış etik pratiklerin ve öznel deneyimlerin düşünülmesinde ön açıcı olması açısından Antik Yunan'da belirli bir toplumsal kesime hâkim olan etik yaşam pratikleri ise üçüncü bölümün konusunu teşkil etmektedir. Son olarak dördüncü bölümde, günümüz toplumunun ve içinde yaşadığımız sistemin eleştirisiyle birlikte, sorumlu olduğumuz etik yaşamın ve etik öznelliklerin nasıl kurulabileceğine dair fikirler öne sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Özne, öznellik, özneleştirme, iktidar.

## **ABSTRACT**

Since the Ancient Greek, the philosophers have asked several questions about ethics and tried to come out the ethical aspects of life. These ethical questions about how life can be more perfect and better give us a clue about the system in which people and individuals live. In this aspect, both philosophical and practical importance of ethical life is worth to any philosophical inquiry. The methods of investigation are mainly determined by the questions in the beginning. The main question that gives a direction to this study is the matter of how an individual has been constructed as “an ethical subject”. The most comprehensive answer to this question would be Michel Foucault’s thoughts that he represents us and the main analyses he had considered. The detailed analyses of the concepts like power, subjectivity and subject in Foucault’s study he investigated takes us to the ethical life and ethical subject. In this study, Foucault’s path that puts the subject and subjective experience in the speculative and actual practices of life by a historical point of view has been followed. In this respect, in the first chapter, the individualizing and totalizing technologies of power have been covered. In the second chapter, the qualities of the resistance against power have been investigated by covering the relationship between ethics and power. In the third chapter, an ethical life practice that was dominant in a certain social period in the Ancient Greek has been covered. These practices are considered as lightened factors for reel ethical practices in the modern times. Finally in the fourth chapter, together with a criticism of current system in which we live, some ideas have been put forward about the construction of an ethical life and ethical subjectivities.

Key Words: Subject, subjectivity, subjectification, power.

## İÇİNDEKİLER

Özet.....	II
Abstract.....	III
İçindekiler.....	IV
Giriş .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
Bireyselleştirici ve Bütünleştirici İktidar	
Teknolojileri.....	10
İKİNCİ BÖLÜM	
Bir Direniş Olarak Etik.....	23
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
Antik Yunan: Kendilik Pratikleri ve	
Kendilik Kaygısı.....	36
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
SONUÇ:	
Biz Kimiz?.....	52

## GİRİŞ

Michel Foucault birçok insan tarafından, siyaset bilimci, tarihçi, filozof olarak adlandırılır. Böyle çoklu adlandırmalara maruz kalması Foucault'nun yaptığı çalışmaların hem biçimi hem de içeriğinden kaynaklanır. Çalışmalarının konusu olarak ortaya koyduğu, bilgi, özne, öznellik gibi kavramlar onu felsefeye yakın kılarken, çalışma yöntemi olarak kullandığı arkeoloji ve soybilim kavramları ve yaptığı iktidar analizleri de onu sırasıyla tarih ve siyaset bilimine yakın kılmaktadır. Oysa Foucault ne klasik anlamda bir filozoftur ne de tarihçi veya siyaset bilimci. Foucault'nun çalışmalarını takip ederken insanda uyanan en temel duygu müthiş bir merak ve sorgulama isteği olsa gerek. Sanki tüm tanımlamalardan bağımsız bir şekilde Foucault'yu sürükleyen ve büyük bir azimle eserlerini ortaya çıkarmasına neden olan şey bu iki güçlü duygudur. Onun düşüncesini ve araştırma yolunu çizen en temel unsur “nasıl oluyor da...” ile başlayan sorulardır herhalde.

Foucault'nun çalışmalarını ve düşünce biçimini belirleyen iki önemli yöntem vardır: Arkeoloji ve soybilim (*genealogy*). Özellikle *Bilginin Arkeolojisi*'ne kadar yazmış olduğu kitaplarda kullandığı temel yöntem arkeolojidir. Arkeoloji terimi ve arkeolojik yöntem her ne kadar yapısalcılığı hatırlatsa da, Foucault'nun kullandığı yöntemin bununla bir ilgisi yoktur. Foucault'nun kullandığı arkeoloji terimi bize onun tarihe nasıl baktığını hatırlatmalıdır. Determinist ve çizgisel bir tarih anlayışına karşı çıkan Foucault'nun kullandığı arkeolojik yöntemi belirleyen de yine bu arka plandaki tarih anlayışıdır. Bilginin ve kavramların varoluş koşullarını tarihsel bir perspektifle



araştırırken esas aldığı şey, kökensiz, süreksiz ve tekil olan nesnelere alanının bir incelemesini yapmaktır. Düşüncenin ve bilginin bir tarihini yapmak, bu anlamıyla ‘asıl olan kaynağı’, evrensel ve zorunlu koşulları ve bu koşulların doğurduğu yine bir o kadar evrensel ve kaçınılmaz sonuçları ortaya koymak değildir. Bilakis, düşüncenin tarihini yapmak demek, süreksizliklere, kopuşlara ve olaylara başvurmak demektir. Böylece Foucault arkeolojik yöntemle düşünce sistemimizin ve kullandığımız kavramların bir tarihini yapar. Bu araştırmanın sonucunda ortaya çıkan şey, belirli bir düşüncenin ve kavramın tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkan spesifik koşullar tarafından belirlendiğidir. Bu koşullar zorunlu olmak zorunda değildir ve en önemli nokta ise ortaya çıkan düşünce yapısının ve kavramların söylemsel ve söylemsel olmayan bazı kurallara tabi olduğudur. Böylelikle, doğru-yanlış oyunu ile söylem ve hakikatler üretilir. Ancak bu söylemlerin hem kendi içlerinde hem de söylemsel olmayan diğer pratiklerle nasıl bağlantı kurduklarını ve birbirlerine nasıl eklemlendiklerini arkeolojik yöntem yeterince açıklayamaz. Bu nedenle Foucault soybilime başvurur. Bu anlamıyla hem ileri sürdüğü iktidar analizini hem de söylemsel olan ile söylemsel olmayan arasındaki girift ilişkiyi açıklama noktasında bu yöntemden yararlanır. İktidarın stratejik işleyişinde, birbirine eklemlenen tüm bu iktidar alanlarının analiz edilmesinde ve mümkün nesnelere alanının incelenmesinde soybilimi kullanır. Arkeoloji gibi soybilim de, süreksizlikler, kopuşlar ve tekillikler alanına dairdir. Belirli söylem ve pratiklerin oluşumu, iktidarın karmaşık iç döngüsündeki çeşitli varoluşsal eklemlenmelerle ilintilidir. Bu bakımdan, soybilim bize bu bağıntıları açıklar. Ancak Foucault’nun daha sonraki çalışmalarında yöntem olarak kendisine soybilimi seçmesi o’nun arkeolojik yöntemden vazgeçtiği anlamına gelmez. Aksine, soybilim arkeolojiyi

tamamlar, onun açıklamakta yetersiz kaldığı noktaları gün yüzüne çıkarır. James W. Bernauer *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru* adlı çalışmasında arkeoloji ve soybilim kavramlarını şöyle açıklar: “Arkeoloji, rasyonalite ve hakikat biçimlerinin spesifik üretimine hakkını vermeye çalışıyor; ancak bu bilgi söylemleri ile siyasi pratikler arasındaki yakın bağlantılar, sadece yasaklama ya da onaylama güçleri olarak görülen kurumlarla ilişkiler bağlamında anlaşılmalıdır. Soybilimin görevi, söylemsel olan ile söylemsel olmayan arasındaki etkileşimin, ayrı ayrı düşünüldükleri zaman bunlardan beklenenden tamamen farklı bir sonuç yarattığı bir tarihsel alanın konuşlandırılmasında bu söylemlerin sergilediği girift işleyişi kavramaktır”<sup>1</sup> Dolayısıyla, tarihsel bir düşünce sisteminin spesifik koşullar tarafından belirlenen belirli bir söylem ve onun ürettiği hakikati ortaya çıkaran arkeoloji yöntem, ve bu söylemlerin yarattığı iktidar etkilerini açığa çıkarmak için dilsel olan ve dilsel olmayan alanlar arasındaki içsel ilişkiyi analiz eden soybilim birbirini dışlayan değil, birbirini tamamlayan iki yöntemdir. Bu iki yöntemde Foucault'nun nihai hedefine hizmet etmektedir: Özne ve öznel deneyimin nasıl olup ta bilgi-iktidar tarafından tarihsel olarak kurulduğu sorusuna verilecek yanıt.

Özne ve öznel deneyime dair öne sürdüklerinden ziyade Foucault daha çok ortaya koyduğu iktidar analizi ile tartışma konusu edilir. Bu durum, Foucault'nun geleneksel düşünme biçiminden oldukça farklı olan bir iktidar anlayışını öne sürmesinden kaynaklanır. Tarihte, özellikle de siyaset felsefesi ve siyaset bilimi tarihinde çeşitli iktidar teorileri yapıla gelmiştir. Her teorinin, üzerinde gözlem yapacağı bir nesneye

---

<sup>1</sup> Bernauer, J.W. (2005), *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.253.

ihtiyaç duymasından dolayı bu iktidar teorileri de, iktidarı açıklayabilmek için, ya devleti ve onun kurumlarını, ya da birey ve toplumu kendilerine teorik nesne olarak almışlardır. Bu bakış açısı, kaçınılmaz olarak ele alınan nesnenin bazı içsel ve hatta doğal olduğu öne sürülen nitelikleri olduğu ön-varsayımı ile yola çıkmış olacaklardır. Örneğin, devlet yapısı üzerinden iktidarı anlamaya ve açıklamaya çalışan bir teorinin, devlet denilen yapının oluşumu, niteliği, özellikleri ile ilgili belli başlı ön-varsayımları olmaksızın kendisini geliştirmesi pek de mümkün olmayacaktır. Bu açıdan, bilimsel incelemenin ve teorilerin, aslında kendisine içkin olan bu “nesneleştirme” olgusundan mümkün olduğunca sıyrılabilmek için, Foucault kendisinin bir iktidar teorisinden ziyade “iktidar analizi” yaptığını söyler ve bu analizin temel çıkış noktasını ise ne bireyler, ne toplum ne de devlet oluşturur. Analizin çıkış noktası “ilişkilerdir”. Foucault bu sayede, az önce bahsedilen ön-varsayımlardan, ön-yargılardan mümkün olduğunca uzaklaşabileceğini düşünür. Dolayısıyla, Foucault’nun iktidar analizinin odak noktasını “iktidar ilişkileri” teşkil eder. Bu açıdan Foucault’nun nominalist (adcı) olduğu söylenebilir. O’na göre, evrensel kabul edilen şeyler (cinsellik, akıl hastalığı, suça eğilimli olmak gibi) “tarihsel olay”lardır. Bu yönüyle, öne sürdüğü iktidar analizinde de, her şeyi açıklamaya kadir evrensel bir töz yerine (klasik iktidar teorilerinde yer bulan devlet kavramı ve yine Marksist teorilere hakim olan sınıf düşüncesi), evrensel olarak kabul gören bu tözleri ilişkilere indirger. Böylelikle, hem teorik yaklaşımın içine düştüğü ‘önceden nesneleştirme’ tuzağından, hem de tarihsel olayları ve tekillikleri evrensel ve bu yönüyle de ‘mutlak ve kaçınılmaz’ olarak ön-kabullenme yanılığısından uzaklaşır.

Klasik anlamda iktidarı, devlet ve devlet kurumları gibi yapılar tarafından uygulanan bir “baskı” unsuru olarak nitelemek Foucault’nun “iktidar”(power) düşüncesi ile uyuşmamaktadır. O’na göre iktidar, iktidar ilişkilerinden bağımsız değildir ve bu nedenle de iktidar kelimesinden, içinde tarihsel olarak algılanan gelmiş bahsedilen özellikleri içermeye riskinden dolayı kaçınarak iktidar ilişkileri terimini kullanma eğilimindedir. Yaptığı çalışmalarda da temel olarak ele aldığı yine bu ilişkilerdir: *Deliliğin Tarihi’nde* delilik üzerinde aklın iktidarı; *Kliniğin Doğuşu’nda* doktorların hastalar üzerindeki iktidarı; *Hapishanenin Doğuşu’nda* hukuksal aygıtın suçlular üzerindeki iktidarı ve *Cinselliğin Tarihi’nde* bireylerin bedenleri ve hazları üzerindeki iktidar. Foucault kendisini bu araştırmaları yapmaya iten temel sorunun, öznenin nasıl olup da öznel bir deneyimin, pratiğin öznesi durumuna geldiği sorusu olduğunu sık sık dile getirmiştir. Bu anlamıyla, belirli tarihsel dönemlerde, belirli tekel öznel deneyimler kurulmaktadır. Bu açıdan Foucault bu deneyimleri “olay” (event) olarak açıklamaktadır. En temel çalışmalarından birisi olan *Cinselliğin Tarihi’nde de* bu bakış açısı ile cinsellik sorunsalını incelemiştir. Belirli bir tarihsel dönemde, bilgi, iktidar ve öznellikten oluşan pratikler ile birlikte, “cinsellik” adıyla gönderme yapılan davranış biçimleri insanların yaşamında bir sorun haline gelmiştir. Bu sorunsallaştırma<sup>2</sup> sürecinde, üç önemli olgu dikkate değerdir: Bilgi alanlarının gelişimi, kural ve norm gruplarının inşası ve insanların davranışlarına, görevlerine, zevk ve rüyalarına çeşitli anlam ve değer yüklenmesi. Davranışlara yüklenen bu anlam ve değerler, öznelliği kuran ve belki de öznelliğin kendisi diyebileceğimiz şeyi oluşturmaktadır. Dolayısıyla öznellik, kendimizle kurduğumuz ilişki, kendimize dair kavram ve davranıştan

---

<sup>2</sup> Sorunsallaştırma ( *Problematization*): Sayesinde, varlığın **zorunlu** olarak kendisini düşünölmeye sunması. Bir kavramsallaştırma süreci.

müteşekkildir. Özne deneyim ise bu süreç içinde insan varlığı ile davranışlarından hareketle ve onlar etrafında oluşturulur. Öncesinde bahsettiğimiz, cinsellik meselesinde örneğin, cinselliğin 17. ve 18. Yüzyıllarda insanların yaşamlarında, özne deneyimlerinde birer problem haline getirildiği görülmektedir. Cinsellik deneyimi, belirli bilimsel söylemler aracılığı ile belirli norm ve kurallar çerçevesinde insanların düşünce ve davranış biçimlerine eklenmiştir. Foucault'nun burada belirtmek istediği, bu tarihlerin öncesinde cinsellik diye bir şeyin olmadığı ve dolayısıyla cinselliğin ortaya çıkışının bu dönemlere rastladığı değildir. Bu dönemlerle birlikte, cinsellik artık bir özne deneyim olmuş ve cinsel deneyimin “öznel” oluşmaya başlamıştır. Bu özneleşme, kimlikten bağımsız düşünülmemeyeceği için, insanların artık cinsel “kimliklerinden” bahsetmek mümkün olmuştur. Cinselliğin “ne olduğu”, “nasıl yaşanması gerektiği”, “cinsel kimlikleri sayesinde insanların kendilerini “nasıl tanımlayabilecekleri” ve nihayetinde zevk ve hazzın nasıl “idare edilebileceği” cinsel öznel deneyimlerini belirleyen, hem bilimsel hem de kurumsal söylemler olarak ortaya çıkmışlardır. Bu süreçte cinselliğin bastırılması gereken bir olgu olmaktan çok, kışkırtılan ve teşvik edilen bir aşamada olduğu görülür. Bilimsel bilgi ile birlikte, insanlar artık kendi cinsel hayatları hakkında daha çok şey bilmektedirler; bu anlamıyla daha “bilinçli” öznel ile karşı karşıyayızdır. Anne ve babalar çocuklarının cinselliğini bastırmaktan ziyade, çocuklarına cinsellik hakkında bilgiler vermeye ve çocuklarının cinsellik deneyimlerini “gözetleyerek” onları kontrol altına almaya başlamaktadırlar. Mutlu ve sağlıklı bir hayat için cinselliğin “doğru” bir şekilde yaşanması gerekmektedir. Ebeveynlere dair bu anlatılanlar mikro iktidarın yapısını işaret etmektedir. Makro iktidar, bu yerel, mikro iktidar ilişkilerinin yayılıp genişlemesinden

oluşur ve yine makro iktidarın kendisi bu yerel iktidar ilişkilerinden dolayı veya dolaysız bir biçimde yararlanabiliyorsa eğer şimdiye kadar cinsellik üzerine ifade edilenler doğrultusunda bu makro iktidarın yapısı da gün ışığına çıkarılabilir. Aslında nitelikleri itibari ile makro ve mikro iktidarı birbirlerinden ayırmak pek de mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, makro iktidarı mikro iktidardan ayıran en temel özellik, makro iktidarın bünyesinde (devlet kurumları gibi) kurumsallaşmış iktidar aygıtları taşımasıdır.

Her iki iktidar şekli de bireylerin davranış, düşünce ve varlıklarını bir bütün olarak gerçekleştirmeleri üzerinde kontrol ve denetim sağlar. Makro iktidarın bu anlamıyla, denetim ve kontrolünün daha kapsamlı ve daha stratejik olduğu söylenebilir. Kurumlar ve bilimsel “hakikatlerin” bu minvalde, iktidarın uygulanmasındaki en temel araçlar olduğunu söylemek gerekecektir. Bunlar sayesinde iktidar, öznelere düşünce ve davranış yapılarına nüfuz ederek, belirli deneyimleri belirli kimlikler doğrultusunda pratikleştirmeleri önünde denetleyici ve yönlendirici bir role sahiptir. Foucault’ya göre modern özne, “birey” bu doğrultuda yaratılmıştır. Tüm bu özneleştirme süreçleri ve bir bütün iktidar yapıları içerisinde etik bir yaşantının nasıl sürdürülebileceği sorgulanabilir. İktidarın “içinde” olan ve özneleştirme süreçlerine tabi kalan bireylerin nasıl bir etik geliştirebilecekleri sorusu önemlidir.

Foucault’dan alıntılanan kendilik kaygısı ve kendini bilme de bu minvalde değerlendirilmelidir. Kendine gösterilen özen, kendi tekilliğimize gösterilen bir özendir ve yine kendini bilme de, yitip gitmemiş bir öznenin kendisine dair bilgisi olabilir ancak. Foucault’nun öne sürdüğü bu anlatımların, toplumdaki yalıtılmış bir özne fikrini

çağrıştırmaması gerekecektir. Tekil öznenin, toplumun neresinde duracağı sorusunu, bireycilik kavramına akla getirmesinden önce, her bireyin kendi tekilliğinde kendisi ile kurduğu ilişki çevresinde yaşanan bir toplum fikri tezahür edilebilir. Foucault'nun bu anlamıyla, bir toplum veya topluluk etiğinden eserlerinde bahsetmediği bir gerçektir. Fakat günümüzde sürdürülen, toplum ve cemaat tartışmaları da zaten bireyin tekilliğine ve bu tekillik doğrultusunda gerçekleşebilecek cemaat fikrine dayanmaktadır. Bu anlamıyla, tekilliğin, bireycilikten ve bireyden farklı olduğu vurgulanmalıdır belki de. Bireycilik, verili tüm belirlenimlerin kabulü çerçevesinde, toplumu kendi çıkarlarına feda etme olgusuyla tanımlanabilir. Bunun aksine, öznenin tekilliği, kendisine dayatılan tüm kimlik ve normların sorgulanması sayesinde, kendisi ile kurduğu ilişki kadar içinde yaşadığı toplumu da değiştirip dönüştürme imkanını ve potansiyelini vurgulamaktadır. Kurulacak yeni bir toplumsal ilişki bakımından Foucault bu yönüyle dostluk ilişkisine değinir. Bu ilişkiyi Foucault, “bireylerin belli bir özgürlükten, bir tür tercihten (elbette sınırlı) yararlandıkları ve onlara çok yoğun duygusal ilişkiler yaşama imkanı da sağlayan toplumsal bir ilişki ”<sup>3</sup> olarak anlatır. Dolayısıyla Foucault klasik batı düşünürlerinin aksine felsefeyi toplumsal ve bireysel yaşamdan soyut bir düşünce pratiği olarak algılamaz. Aksine düşünce (her türlü düşünce) belirli bir yaratımdır. Yaratımın somut iz düşümleri de bu dünyaya özgüdür; dünyasaldır. Ne geliştirdiği iktidar analizi ne de öne sürdüğü özne ve öznellik kipleri toplumsal ve tarihsel yaşamdan bağımsız düşünülemez. Foucault'yu diğer birçok düşünürden ayrı kılan bir özellik de budur.

---

<sup>3</sup> Foucault, M. (2007), *İktidarın Gözü*, İstanbul:Ayrıntı Yayınları, s.287.

Bu doğrultuda etik bir yaşam, düşüncenin uçsuz bucaksız serüveninde ortaya konulan yaratıcı bir eylem olmalıdır. Bu eylem pozitif bir özgürlük pratiğidir aynı zamanda. Bir özgürlük pratiği olduğu müddetçe de etik, siyasal bir meseledir. Pozitif olması bakımından da bu özgürlük, salt engellerin, baskıların, yasa ve yasakların ortadan kaldırılarak kişinin 'bağımsızlaşması' değil; sınırların düşünsel ve pratik anlamda mümkün eylem alanlarının yaratılmasıdır.

Böylelikle, Foucault açısından özgürlüğün salt sınırları aşma pratiği olmadığı görülür. Kaldı ki sınır, çizilen şeye dışsal değil içseldir. Sınırı aşmaya yönelik her düşünce veya pratik o sınıra dışsal olmayabilir. Bu bakış açısı, Foucault'nun etikten ne anladığını bize daha iyi açıklar. Etik ne bize soyut ve evrensel bir aklın dayattığı bir kurallar silsilesidir, ne de aklın var olan sınırları aşma pratiğidir. Etik, bireyin hiçbir iç-dış oyununa girmeden, sınır-sınır dışı ikililiğine başvurmadan, kendi yaşamını bir sanat eserine dönüştürmesidir. Elbette bu dönüşüm verili gerçekliklerin sorgulanması, kimi zaman tümünden reddedilip, kimi zamanda ters düz edilmesi olmaksızın mümkün olmaz. Ancak yaratıcı bir eylem olarak etik, aşma edimiyle sınırlı kalmaz. Aşma edimi bize sadece aşılacak bir sınırı işaret eder, oysa bu aşmanın ne olduğunu ve sonuçta neye dönüşebileceğinin sinyallerini vermez. İşte Foucault için etik, kurgusal olan, mutlak ve evrensel olmayan bu "sınırları" zorlayarak kendinde ve yaşamda bir dönüşümün ortaya çıkarılmasıdır.

Etik öznenin tarihsel olarak nasıl kurulduğunu inceleyen bu çalışmada Foucault'nun eserlerinin temelini oluşturan ve daha önce değinilen iktidar, özne, özneleştirme ve öznellik gibi kavramlara daha yakından bakılacak ve en sonunda da Foucault'nun



tarihte yaşanmış somut bir etik yaşam pratiği olarak ele aldığı Antik Yunan döneminin etik pratikleri ele alınacaktır.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **BİREYSELLEŞTİRİCİ VE BÜTÜNSELLEŐTİRİCİ**

#### **İKTİDAR TEKNOLOJİLERİ**

Foucault'nun iktidar analizinin tarihsel olduğunu belirtmiştik. Foucault, evrensel, tarihselliğinden ve zamansallığından ayrı olarak düşünölen bir iktidar "teorisi" yerine, belirli tarihsel dönemlere hakim olan iktidar "pratiklerini" irdelemiŐtir. Burada, biçimin her zaman ve koşulda var olduğunu belirtmek gerekir. Eğer, Foucault'nun iktidar anlayıŐında bir evrensellik boyutu aranmak istenirse, bu boyut, iktidarın uygulanabilmesi ve aslında bizzat iktidar olabilmesi için her zaman ve her koşulda çeşitli pratiklere ve stratejilere; yani belirli bir tekniğe ihtiyaç duyduğu gerçeğidir. Foucault'nun iktidar analizinde ön plana çıkan unsurları Şu Şekilde sıralayabiliriz: Klasik

iktidar teorilerinin aksine, iktidar elde edilen veya elde tutulan bir güç olmayıp, eşitsiz ve dinamik güç ilişkileri içinde işler. İktidar, ekonomik ilişkiler, cinsel ilişkiler ve bilgi ilişkileri gibi ilişkilere dışsal olmayıp, bu ilişkilere içseldir. Başta klasik marksist teori olmak üzere birçok teorinin iddia ettiğinin aksine, iktidar bu ilişkileri dışsal olarak belirlemez; iktidar bir yandan bu ilişkileri üretirken öte yandan da kendisinin içkin olduğu bu karmaşık ilişkiler dolayısıyla yayılır ve işlerlik kazanır. Yine bir çok teoride ifade edilenin aksine iktidar yukarıdan aşağıya değil aşağıdan yukarıya doğru işler. Egemen olan-olmayan, iktidar olan-olmayan veya ezen-ezilen gibi ikilikler ile tanımlanmaya çalışılan iktidar kavramı onu anlamamız için yeterli değildir. İktidar, devlet aygıtları da dahil olmak üzere toplumsal bünyenin her yerine nüfuz etmiş eşitsiz ve dengesiz güç ilişkileridir. Dolayısıyla egemenlik veya hegemonya, bu çatışmalı ilişkilerin yoğunlaşarak iktidarın kristalleştiği güç alanlarıdır. Son olarak, iktidar stratejiktir; belirli bir amaca ve hedefe yöneliktir. Ancak bu amaç ve hedef kişisel bir tercih sonucunda ortaya çıkmaz. Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi* adlı çalışmasında belirttiği gibi “iktidarın rasyonelliği, çoğu zaman dahil oldukları sınırlı düzeyde gayet açık olan-zira iktidar, yerel düzeyde fevkalade hayasızdır- birbirlerine eklenerek, çağrıda bulunarak, yayılarak, destek ve koşullarını başka yerde bularak sonuçta bütünün tertibatını çizen taktiklerin rasyonelliğidir.”<sup>4</sup>

İktidarın uygulanması, yayılması ve öznel deneyimlerle birlikte çeşitli kavram ve pratiklerin doğru-yanlış oyununa (hakikat oyunlarına) sokulmasında en etkili ve önemli araç, söylemdir. Hakikat oyunlarının ise varlığın söylemler aracılığıyla sorunsallaştırılması olduğu söylenebilir. Tarihsel olarak kurulan belirli öznel

---

<sup>4</sup> Foucault, M.(2007),*Cinselliğin Tarihi*,İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.73.

deneyimlere, yine belirli söylemler tarafından doğru ve yanlış değerler atfedilir. Örneğin psikiyatri, akıl hastalığı hakkında konuşur ve onunla ilgili hakikatler üretir. Böylelikle, üretilen bu hakikatlerin yarattığı iktidar etkisiyle hem başkaları hem de kişinin kendisi tarafından tanımlanabilecek bir ‘akıl hastası’ da oluşur. Bununla birlikte, belirli bir varlık biçiminin doğru-yanlış oyununa sokulmasının aynı zamanda bu varlık biçimine evrensel ve vazgeçilmez bir statünün verilmesi olduğunu da belirtmek gerekir. Burada hakikatin evrenselliği ve kuşatıcılığı, olumsal ve tarihsel olan varlık biçimlerini de kuşatır ve onların evrensel olarak düşünülmesine neden olur.

Söylem (discourse) iktidar ve bilginin birbirine eklemlendiği alandır. Ancak, tek bir iktidardan ve onun mutlak stratejisinden bahsedilemeyeceği gibi, tek bir söylem ve onun mutlak egemenliğinden de bahsedilemez. Söylemler de iktidarın özelliklerini taşırlar; dolayısıyla stratejiktirler. Bu bağlamda, söylemler de iktidar ilişkilerinde ve bu ilişkilerin kurumsallaşmış yapılarında yayılmışlardır. İktidar ilişkileri, amaç ve hedefler ve elbette tarihsel ihtiyaçlar doğrultusunda çeşitli ve kimi zaman farklılaşmış söylemler üretir ve bununla birlikte söylem de iktidar üretir. Ancak söylem, salt iktidarın kullandığı bir olgu değildir. Egemen olan-olmayan ikiliğini aşan söylem, iktidarın önüne engel olabilecek niteliktedir. “Söylemin aynı zamanda iktidarın hem aracı hem sonucu olabileceği, ayrıca karşıt bir strateji için engel, tökez, direnme noktası ve çıkış da oluşturabileceği karmaşık ve istikrarsız bir bütünü kabul etmek gerekir. Söylem iktidarı harekete geçirir ve üretir; onu güçlendirir ama aynı zamanda yıpratır, zayıflatır ve onun silinmesini sağlar”.<sup>5</sup> Yine *Cinselliğin Tarihi* adlı eserinde Foucault bir yanda iktidar söylemi öte yanda da ona karşı çıkan bir söylem olmadığını dile getirir.

---

<sup>5</sup> Foucault, M. (2007), *Cinselliğin Tarihi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.78.

Söylemler taktiksel birer öğedirler ve aynı strateji içinde farklı hatta karşıt söylemler bulunabilir.<sup>6</sup>

Böylelikle, Foucault'nun öne sürdüğü iktidar çözümlemesinin klasik hukuksal iktidar teorisinden uzak olduğu daha net görülebilir. İktidarın stratejik ve taktiksel özelliği, gücü elinde bulunduran belirli bir grubun koyduğu yasalar çerçevesinde işleyen ve sınırlarını bu yasaların koyduğu tepeden aşağıya gelişen bir iktidar modelinin oldukça uzağındadır. Burada “Söz konusu olan, yasanın ayrıcalığının yerine hedefi koyan, yasağın ayrıcalığının yerine taktik etkililiğinin bakış açısını, egemenliğin ayrıcalığının yerine tümel ama hiçbir zaman istikrarlı olmayan egemenlik etkilerinin olduğu çoğul ve hareketli bir güç ilişkileri alanının bakış açısını koyan bir iktidar anlayışına doğru yönelmektir. Yani hukuk modeli yerine stratejik modeli dikkate almaktır”.<sup>7</sup>

Foucault iki temel iktidar biçimi olduğunu ifade eder. Kendi egemenliğini korumak adına öldürme hakkını sürekli elinde bulunduran ve bu hakkı hiç çekinmeden düşmanları ve tebaası üzerinde kullanan yasa koyucu hükümdarın ve onun mutlak egemenliğinin yerini artık yavaş yavaş, “yaşatma hakkını” ön plana çıkaran ve ölümü değil de yaşamı esas alan bir iktidar, tarih sahnesine çıkar. *Cinselliğin Tarihi* adlı eserinde Foucault bu iktidarın özelliğini şöyle ifade eder:

“ Somutta yaşam üzerindeki bu iktidar, 17. yüzyıldan itibaren belli başlı iki biçimde gelişti; bu biçimler birer karşı sav değildirler; daha çok bir ara bağlantı kümesinin birbirine bağladığı iki gelişim kutbu oluştururlar. Kutuplardan biri ve anlaşıldığına göre ilk oluşanı, bir makine olarak ele alınan beni merkez

---

<sup>6</sup> A.g.y. s.78.

<sup>7</sup> A.g.y. s.78-79.

almıştır: Bu bedenin terbiyesi, yeteneklerinin arttırılması, 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 18.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.”<sup>8</sup>

Böylelikle insan ve insan türü siyaset ve ekonomi tarihinde en ön sırada yerini alır. İktisadi, idari ve siyasi her etkinliğin merkezinde bundan böyle insan yaşamını ve türü daha fazla “iyileştirerek” devam ettirmek vardır. Sorun haline getirilen artık biyolojik bir varlık olan insanın ve onun yaşamının ta kendisidir. Böylelikle, insan yaşamını esas alan ve pratiklerini kelimenin tam anlamıyla “yaşam” etrafında ve onun üzerinde uygulayarak işlevsellik kazanan *biyo-iktidar* tarih sahnesine çıkar.

Bu açıdan, modern insan da kendi biyolojik varlığını, türünün refah ve selametini mesele edinen varlıktır artık. Yeme, içme, arzular ve hazlar gibi insanın doğal ihtiyaçları; doğurganlık, üreme ve ölüm gibi yaşamın doğal unsurları kontrol edilmesi gereken, üzerinde denetim sağlanması gereken iktidar alanlarına dönüşmüştür. İktidar artık canlı varlığı ve onun yaşamını kuşatmaktadır. “Artık beklenen, yoksulların

---

<sup>8</sup> A.g.y. s.(102-103).

imparatorluğu, 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”.<sup>9</sup> Yaşam üzerinde işleyen ve hedefi yaşamın ta kendisi olan bu yeni iktidar biçimini daha ayrıntılı incelemekte fayda var.

Foucault'nun belirttiği bu iktidar biçimlerinin ilki, 1975 yılında yayınlanan *Hapishanenin Doğuşu* adlı çalışmasında ön plana çıkan disipline edici iktidardır. Burada, 17. ve 18.yüzyıllarda bireylerin belirlenmesi, kimliklerinin saptanması bakımından önemli bir işlev gören hapishaneleri ele alır. Kişilerin bireyselleştirilerek belirlenmesi ve bu belirlenime eşlik eden aidiyetlerle saptanması söz konusu olan. Fakat bu bireyselleştirme ve kimliğini verme, tekillikler esasında gerçekleştirilmez. Aksine, birbirine özdeş, homojen bireysellikler oluşturulur. Burada farklılık veya farklılaşma diyebileceğimiz olgu, salt bir belirlenim ve sınır koyma; tanınır kılma anlamındadır. Foucault disipline edici iktidarın temel uygulamasının, insanları ayırmak, bölmek ve homojen bir birlik yaratmak olduğunu söyler. Birey, iktidarın bir kurgusu olarak bu homojen birliktir. Modern çağın *yurttaşına* denk gelir. Birbirine türdeş olan bu bireysellikler ve bunlardan oluşan bireyler topluluğu, disipline edici iktidar tarafından gözetime ve disipline tabi tutulur. Hapishanelerde, manastırlarda ve okullarda, istendiği gibi yönlendirilebilen ve tanımlanabilen homojen bir bireyler serisi, kimlikler ve bireysellikler yığını oluşturulur. Foucault burada, iktidarın bireyselleştirme suretiyle bedenler üzerinde bir hizaya sokma, çekip çevirme ve “normalleştirme” işlevi yerine getirdiği için bu iktidar biçimini “insan bedeninin anatomo-politikası”

---

<sup>9</sup> A.g.y. s.(106-107).

olarak adlandırmaktadır. Judith Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi* adlı kitabında disiplinlerle birlikte bir insan bedeni sanatının doğduğunu belirtir; eğer sanattan “ insan bedeninin iktidarın kayıt yüzeyi olarak tanımlandığı, ele geçirildiği, kavrandığı, yönlendirildiği bir insan bedeni pratiğini ya da bir insan bedeni siyasal pratiğini anlamamız gerekiyorsa.”<sup>10</sup> Devamla, bu beden sanatından önce de bedenle bir ilişkinin var olduğunu fakat bu ilişkinin, bireyselleştirme yoluyla birleştirerek bedenler bütünü diyebileceğimiz bir toplumsal bütünün disipline edilmesi türünden değil, cezalandırıcı türden bir ilişki olduğunu belirtir.

Öncesinde değindiğimiz gibi disipline edici iktidar norm dediğimiz toplumsal kurallar aracılığıyla ve onların sayesinde uygulanır. Bedenselliği içinde birey, kendisine sunulan ve “doğal” kabul edilen bu normlar çerçevesinde hizaya sokulur.

Disipline edici iktidar açısından mesele salt bedenleri itaatkâr kılmak, onları uysallıkları içerisinde verili düzene uygun kılmak değildir. Söz konusu olan uysallığın yanı sıra bu bedenlerin nasıl en *yararlı* kılınabileceğidir. Toplumsal verim elde etme amacıyla orantılı olarak gelişen bu uysallık-yararlılık çifti disipline edici iktidar biçiminin en karakteristik özelliğidir. “Bu disiplinci iktidar ve tekniklerin temsil ettiği şey ne bir köleleştirme (çünkü bedenlere sahip olunmuyordu) ne de asetizm ( çünkü buradaki amaç terk etme değildi). Disiplinin hedefi oldukça farklıdır: Bedeni hep daha fazla uysallaştıran süreçler sayesinde bedenden en yüksek verimi almak. Bedenin siyasi anatomisi bedeni daha da itaatkârlaştırmak suretiyle onun gücünü arttırmaya, onu daha faydalı kılmaya ve ama aynı zamanda da onun siyasi gücünü azaltmaya

---

<sup>10</sup> Revel,J.(2006),*Michel Foucault:Güncelliğin Bir Ontolojisi*,İstanbul:Otonom Yayınları, s.(139-140).

çalışmaktadır".<sup>11</sup> Bunu yaparken insanları sınıflandırmakta, yetenekleri bölüştürüp ayrıştırarak bedenleri hiyerarşik bir hizaya sokmaktadır. Bedenleri, salt itaatkar kılan ve aksi takdirde onları cezalandıran; hem de bedenleri yok etme pahasına cezalandıran yasa koyucu hükümlerlik iktidarının tersine, iktidarın aldığı bu yeni biçim, yok etmekten ziyade uysallaştırarak verim elde etmeye yönelmiştir. Hapishaneler iktidarın bu amaçla oluşturduğu stratejik mekanizmalardan ve mekânlardan birisi, belki de en önemlisidir. Hapishanelerde bedenlerin izole edilmesi, birbirinden ayrılması salt bir cezalandırma yöntemleri olarak düşünülemez. Tüm bu ayrıştırmalar ve bölüştürmeler, mahkûmların kendilerine özgü fiziksel ve psikolojik sınıflandırılmalarının da bir göstergesidir. Burada gözetlenen, denetlenen ve belirli normlar çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutulan şey suç ve ona uygun verilen ceza değil birebir suçlu ve onun bedenidir. Hapishaneye kapatılan suçlu, birileri tarafından sürekli gözetlendiğinin ve davranışlarının denetlendiğinin farkındadır. Bedenlerin ve davranışların disiplini çok ince bir şekilde işlemektedir. Yasadan ziyade normun kuşattığı bedenler ve bu bedenlerin oluşturduğu yaşamdır söz konusu olan. Bu nedendir ki, suçlu artık salt yasa karşısında değil; normun her bir dokusuna nüfuz ettiği toplum karşısında da sorumludur. Esas olan, yasayı ve yasağı ihlal ederek egemenlik hukukunu ihlale yol açan suç değil; toplumsal ve biyolojik yaşamı tehlikeye atan suçlunun kendisidir. Bu nedenle, tüm insanların suça eğilimliliğini sözde bilimsel aygıtlarla inceleyen ve tek tek bireylerle birlikte bir toplumunda neredeyse suç şeceresini ortaya çıkarmak için uğraşan yeni bilgi alanları oluşur ( kriminoloji gibi). Artık daha fazla önemli olan suçun niteliğinden ziyade, suç işleyen kişinin kişiliği, aile yaşamı, cinsel eğilimleri, geçmişindeki

---

<sup>11</sup> Bernauer, W. J. (2005), *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 232.



suç oranı vs.dir. Yani mercekte altında olan şey, her an suç işleme potansiyeli olan “suça eğilimli” kişilerin tüm davranış ve duygu alanlarının denetimi ve kontrolüdür. Bir suçlunun ne tür davranışlar sergileyeceği, kişinin psikolojik ve sosyolojik arka planının suçun işlenmesinde nasıl önemli bir rol oynadığı artık bilimsel bir bilgi olarak benimsenir ve benimsetilir. Mahkemeler sadece yargıç ve avukatlardan değil, işin uzmanı olan kriminolog, pedagog gibi kişilerden de oluşur. Bilgi ve iktidarın bu şekilde eklemlenmesiyle, suçun ve suçlunun takibi polis ve adli kurumların ayrıcalıklı elinden de çıkar. Norm toplumunun bizzat kendisi de bu görevi üstlenir. İnsanlar yaşamın doğal bir sonucuymuş gibi etrafında suçlu ve suça eğilimli kişiler arar; onları bakışlarıyla ve değerlendirmeleriyle ayırır, sınıflandırır ve tanımlar. Böylelikle hapishanelerin ve hukuk sisteminin suçluyu topluma kazandırma ve ondan en verimli gücü ele etme işlevi de daha rahat yerine getirilir. Çünkü dışarıda kendilerinin üstlendikleri bu görevi yerine getirmeye hazır bir toplum bulunmaktadır.

Foucault'nun çalışmalarında ön plana çıkan diğer bir iktidar biçimi ise *denetimdir*. Denetim artık bireyleri ve dolayısıyla bedenleri verimli kılmanın iktidarı “tatmin etmediği”, yeterli olamadığı bir noktada ortaya çıkar. Tarihsel olarak bu ortaya çıkışı Foucault, ekonomik liberalizmin doğuşuyla eş zamanlı tutar; yani 19. yüzyılın ilk yılları. Disipline edici iktidardan denetime doğru gerçekleşen kronolojik diyebileceğimiz bu geçiş, bir vazgeçiş değildir. Aksine, iktidarın denetim biçiminde uygulanımı, disipline edici iktidarın konjonktürel değişim karşısında yaşadığı yetmezliklerden ortaya çıkar ve dolayısıyla söz konusu olan disipline edici iktidarın tümünden reddi veya ondan vazgeçiş değil, yetersizliklerin tespiti ile denetimin disiplini

tamamlamasıdır. Bu açıdan, bu iki iktidar biçimi arasında bir süreksizlikten ve hatta koşutluktan söz etmek mümkün değildir. Toplumsal verim ve üretkenliğin, ekonomik ve kitlesel üretim halini aldığı bu tarihsel dönemde denetim, disiplini pekiştirerek dönüştürür. Fakat bu noktada karşımıza, tek tek bedenler üzerine veya bir dizi beden üzerine etki eden biyo-iktidarlar yerine, *nüfus* adı verilen beden üzerine etki eden biyo-politika çıkar. Toplumsal yapının yeni gelişen ekonomik ve siyasal değişimler dolayısıyla daha karmaşık bir hal alması, bireylerin ve toplumun disiplinini ve denetimini zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra, ortaya çıkan ve hızla gelişen liberal ekonomik sistem daha fazla ekonomik üretime ve verime ihtiyaç duyar. Böylesi bir üretimin denetimi açısından bireylerin yararlılıkları, bedenlerinin verimliliği yetmez. Uygulanan iktidar pratikleri ise gelişen bu yeni süreç karşısında yetersiz kalır. İktidar tek tek bireyler ve yığınlaştırılmış bireysellikler üzerinde artık daha fazla işleyemez. İktidarın uygulanabilmesi ve yayılabilmesi için artık daha kapsamlı bir tertibata ihtiyaç vardır. Nüfus bu noktada devreye girer ve toplumların yaşayan, ölen, üreten ve tüketen her varlık gibi canlı olduğu gibi bir kurguyla karşı karşıya kalırız. Canlı varlık demek yaşamın ta kendisi demektir. İktidar artık yaşamın ta kendisine yönelmiştir ve bunu yaparken elinde tuttuğu en güçlü iktidar mekanizması da yekvücut olan bir nüfustur. Demografi gibi “bilimsel “ bir söylemle eklemlenerek, nüfusların denetimini ve verimliliğini hedefler. Zaten kurgusal olan bireyin yine o ölçüde kurgusal olan değer ve verim ölçütü de, nüfus denilen bu yeni iktidar icadı ile yeniden şekillenir. Bu sayede ortaya çıkan istatistik ile nüfusun denetimi ve planlanması giderek belirli bir sistematığe ve bilimsel bir söyleme oturur. Artık söz konusu olan bireyin refahı, huzuru ve sağlığı değil; nüfusun selameti ve sağlığıdır. Burada “sağlık” kelimenin gerçek anlamıyladır.

Nüfusların sağlığı söz konusudur ve tüm vatandaşların başlıca ödevlerinden birisi kendi sağlığı dolayısıyla nüfusun sağlığını korumaktır. Modern tıbbın gelişimi ve tıbbi söylemler bu doğrultuda ele alındığında, sağlığın ve hijyenin nüfusların ömrünü mümkün olduğunca uzatmak, verimli kılmak ve yaşamın planlanmasını kolaylaştırmak adına, hâlihazırda işleyen iktidar ile eklemlendiği görülür. Foucault bu iktidar biçiminin, kökeni hıristiyan kurumlarında olan eski bir iktidar tekniğinin (pastoral iktidarın) yeni bir biçim altında benimsenmesi olduğunu belirtir.

O halde, nasıl oluyor da böyle pozitif ve üretken bir iktidar belki de tarihte görülmemiş katliamlara ve soykırımlara neden olabiliyor? Yaşamı merkez alan modern iktidar ile soykırım ve katliamlar arasında bir çelişki veya paradoks varmış gibi görünüyor. Oysa tarihin en kanlı ve vahşi katliamı olan Nazi soykırımı, modern çağda ve biyo-iktidarın belki de kendisini geliştirdiği en verimli döneminde yaşandı. Öyleyse nedir söz konusu olan? Bu bir çelişki mi yoksa modern iktidarın kendine özgü rasyonelliğinin tutarlı bir sonucu mu? Kanımca, ikinci önerme daha makul ve gerçekçidir. Soykırımlar ve kitlesel katliamların temelinde yatan söylem bir yandan belirli bir ırkın, türün selameti ve iyiliği ve öte yandan da bir başka ırkın kötülüğü ve sözümlerine ona insanlık adına bünyesinde taşıdığı tehlikedir. Birçoklarına göre safdil gelebilecek bir şekilde şu da iddia edilebilir: Hitler tüm ekonomik ve politik çıkarlar bir yana, gerçekten de Alman ırkının saflığı ve iyiliği için milyonlarca insanı öldürdü. Bu iddia bile, biyo-iktidarı anlamamıza yetebilir. Artık ne siyasi ne de ekonomik çıkarlar ırkın ve bireyin yaşamından ayrı düşünülmemektedir. Siyaset halkların ve bireylerin yaşamının kendisidir. Dolayısıyla, ırkın iyiliği her türlü siyasi ve ekonomik çıkarın üzerindedir; dahası bu çıkarları

ortaya çıkarır ve belirler. Bir halkın iyiliği ve mutluluğu uğruna bir başka halk feda edilebilir. Burada belirtmek istediğim, modern iktidarın soykırımı ve katliamı, dolayısıyla da öldürme hakkını pervasız bir şekilde canı istediği her an kullanabileceği değildir. Aksine, öldürme ve savaş açma hakkı artık daha “bilimsel”, sözüm ona daha demokratik ve insancıl kılıflar ardına gizlenmiştir. Yahudilerin tüm dünya halkları için, koskoca insanlık için bir tehlike oluşturduğu, gayet “bilimsel, hümanist ve rasyonel” bir şekilde söylemselleştirilmiştir. Öyle olmasaydı, soykırımı iştirak eden Nazi subayları da dahil olmak üzere, soykırım karşısında sessiz kalan veya hatta soykırımı destekleyen milyonlarca insanın takındıkları bu tavrı anlamak hiç de mümkün olmazdı. Bunu söylemek soykırımı ve kitlesel katliamları meşru kılmak değildir. Asıl işaret etmek istediğim şey, modern bilgi-iktidarın, kullandığı aygıtlar ve uyguladığı teknikler sayesinde kitlesel ölümü nasıl da insanların ve toplumların gözünde meşru kıldığıdır. Dolayısıyla, soykırımlar ve katliamlar modern iktidarın elinden kaçan aşırılıklar değil, bizzat bu iktidarın kural ve ilkelerine uygun olan “yaşatma” araçlarıdır.

Farklı iktidar biçimlerinin tarihsel analizinden başka Foucault için önemli olan bir başka nokta ise iktidarın nasıl işlediği sorusudur. Bu soruya karşılık olarak, Foucault iktidarın her şeyden önce, bir güç ilişkileri çokluğu olduğunu belirtir. *Cinselliğin Tarihi'nde* Foucault bu durumu şöyle açıklar: “...yani, mücadeleler ve karşı karşıya gelmeler yoluyla bu ilişkileri dönüştüren, güçlendiren, tersine çeviren hareketi anlamak; bu güç ilişkilerinin bir zincir ya da sistem, ya da tersine onları birbirlerinden tecrit eden farklılıklar ve karşıtlıklar oluşturacak biçimde birbirlerinde buldukları dayanakları anlamak ve nihayet, genel çizgisi ya da kurumsal saydamlaşması devlet aygıtlarında,

yasanın formüle edilmesinde ve toplumsal hegemonyada gelişen stratejileri anlamak.”<sup>12</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere iktidar ancak ve ancak ilişkiler sayesinde ve onlar aracılığı ile işler. Asimetrik de olsa karşılıklı bir ilişkinin, etki ve tepkinin olmadığı bir alanda iktidardan bahsedilemez. Bu nedenle Foucault “iktidar” yerine “iktidar ilişkileri” demeyi tercih eder. İlişki bizlere bir karşılıklılığı ve edimi işaret eder. Geleneksel iktidar anlayışının aksine iktidar ne salt bir kişinin, ne salt bir toplumsal zümre veya sınıfın, ne de devletin elinde bulunan bir aygıttır. İktidar ele geçirilmez, uygulanır. İktidar ilişkileri toplumun her dokusuna nüfuz etmiştir ve aşağıdan gelişir. Bir insanın bir başka insana, bir annenin çocuğuna, bir erkeğin bir kadına ve nihayetinde bir devletin vatandaşlarına uyguladığı iktidar biçimlerinden ve pratiklerden bahsedilebilir. İktidar bu ilişkiler ağı sayesinde sürekli dolaşımdadır. Etki eder, aldığı tepkiyle çoğalır ve yayılır. Bu anlamıyla sabit, tekdüze, tersine çevrilemez bir iktidar, kuşkusuz Foucault açısından kelimenin asıl anlamını karşılamayacaktır. Aksine iktidar ilişkileri hareketli ve tersine çevrilebilirdir. İktidarın bir edim olduğunu belirtmiştik. Eylem bütünlerinin başka eylem bütünleri üzerinde eylemde bulunmasıdır. O nedenle, işlemeyen, uygulanmayan bir iktidardan söz edilemez; pratikten bağımsız, soyutlanmış bir iktidar düşünülemez.

Güç ilişkilerinin çokluğu doğrultusunda, iktidar aynı zamanda bir stratejiler çokluğudur. İktidar rastgele, keyfi bir biçimde uygulanmaz. En mikro diyebileceğimiz iki kişi arasında gelişen iktidar ilişkisinde dahi belirli bir strateji söz konusudur. Bu ikili ilişkide, karşıdaki kişinin eylemlerini ve davranışlarını kendi düşünce ve isteklerine göre düzenleme ve yönlendirme amacı bulunur. Kişi hem kendisine hem de karşıdaki

---

<sup>12</sup> Foucault, M.(2007),*Cinselliğin Tarihi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 72.

insana dair oluşturduğu kavram ve değerler yoluyla kendisini ve karşıdaki insanı davranışlar dolayısıyla belirler, tanımlar. İktidarın başkalarının eylemleri üzerinde işleyen bir eylem kipi olması da bu anlamıyla iktidarın davranışlar üzerinde işlediğidir. Davranışların yönlendirilmesi ölçüsünde de iktidar bir yönetim sorunudur. “İktidarın uygulanması ‘davranışları yönlendirmek’ ve muhtemel sonuçları bir düzene koymaktır. Esasen iktidar, iki rakip arasında bir çatışma ya da biriyle öteki arasında bağ kurulmasından daha ziyade, bir ‘yönetim’ sorunudur.”<sup>13</sup> Bir ilişkinin iktidar ilişkisi olabilmesi için her iki tarafın da önünde mümkün eylemler alanı olması gerekir. İktidar bu mümkün eylem alanlarını yönetir. Foucault burada geçen yönetim sözcüğünün on altıncı yüzyılda sahip olduğu anlamıyla düşünülmesi gerektiğini belirtir ve yönetimin, bireylerin veya grupların davranışlarına yön vermesi gerçeğine vurgu yapar. Burada önemli olan bir diğer nokta ise, iktidarın yalnızca “özgür özneler” üzerinde uygulandığıdır: “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.”<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Foucault, M. (2005), *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.74.

<sup>14</sup> A.g.y. s.75.

## İKİNCİ BÖLÜM

### BİR DİRENİŞ OLARAK ETİK

İktidar ile özgürlük arasındaki bu ilişki, yani iktidarın ancak özgür önelere uygulanabileceği ve özgürlüğün bu anlamda iktidarın bir ön koşulu olması olgusu, etik bir sorgulamanın da önünü açar. Burada özne derken Foucault'nun neyi kastettiğini belirtmekte yarar var. Evrensel bir özne teorisine her zaman kuşkuyla bakan Foucault, tarihselliğinden, uzamsallığından koparılmış, verili bir özne anlayışını kabul etmez. Giriştiği arkeolojik ve soybilimsel çalışmalarda, öznenin, iktidar biçimleri ve bu iktidar biçimlerine eklenerek “bir söylem” oluşturan her türlü bilgi, toplumsal kurum ve yapılar tarafından kurulduğunu ortaya çıkarır. Yani özne, iktidar ilişkilerinin tarihsel bir sonucu olarak kurulmuştur. Bu aynı zamanda, Descartes'tan Sartre'a kadar modern felsefeye hakim olan, tarih dışı, kendi kendine oluşmuş ve mutlak anlamda özgür bir bilince sahip bir özne anlayışının da eleştirisidir. Her şeye mutlak, dünyanın ve yaşamın tüm gizlerini açıklamaya ve bilmeye kadir olan bu “bilen ve bilinçli özne” kurgusu, modern iktidara özgü egemenlik etkilerini de beraberinde getirir. “Her şey insan için!” düsturu, bu anlamıyla, dünyanın tüm halklarını, insanlarını kucaklayan sevecen ve şefkatli bir “hümanizm”den öte, iktidarın amaçları doğrultusunda silahların her an insana da çevrilebileceğinin bir işaretidir. Modernizm tarafından kurulan “insan” kavramı, kendi soyutluğu ve evrenselliği içerisinde hem insan-dışı yaşamı hem de bizzat insan yaşamını paradoksal bir biçimde yok edebilir. Bu bağlamda, egemen ülkelerin vatandaşı olan insanların uğruna, egemenlik altındaki, yönetilen insanların çoğu zaman hümanizmin tanıdık olduğumuz şiarları doğrultusunda yıkıma ve ölüme

mahkum edilmeleri de anlaşılırdır.

Foucault özne sözcüğünün iki anlamı olduğunu dile getirir: “Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kıldıran bir iktidar biçimi telkin ediyor.”<sup>15</sup> Kelime anlamının dahi tabi kıldıran bir iktidara işaret etmesi, özne ile iktidar arasında kopmaz bir ilişkinin olduğunu açıkça gösterir. Foucault’nun çalışmalarında iktidarın bu kadar geniş yer tutmasının bir nedeni de bu birbirinden ayrılmaz ilişkidir.

Foucault’nun yaptığı iktidar analizinin, insanların öznelleşme tarihlerini anlamak açısından elzem olduğu da açıktır. Kendisi de sık sık, çalışmalarının genel temasının iktidar değil özne olduğunu söyler. Yani, o’nun çalışmalarını ilgilendiren en temel meseleler olarak, özneleştirme (subjectification), öznellik (subjectivity) ve öznel deneyim belirtilebilir. Öznellik, Foucault’ya göre insanın kendi kendisi ile kurduğu bilinç ilişkisidir; yani kendi varlığını kendi zihninde belli kavramlar altında temsil etmesidir. Öznel deneyim ise, birçok düşünürün tahayyüllerinin aksine, evrensel değil tekildir (singular), yani tarihin verili bir anında kurulmuştur. Foucault çalışmalarının amacının, Batı kültüründe insanların özneye dönüştürülme kiplerinin ve belirli bir öznellik kazanma biçimlerinin tarihini oluşturmak olduğunu belirtir. Yaşanan her öznel deneyim bize aynı zamanda, o dönemdeki iktidar biçimini ve etkilerini de göstermektedir. Öznellik zaten başlı başına, kendimizle özdeşleştirme ihtiyacı duyduğumuz bir bireysellik biçimidir. Bu bireysellik de daha önce de belirtildiği gibi,

---

<sup>15</sup> A.g.y. s. 63.



verili ve mutlak değil, çeşitli iktidar etkileriyle tarihsel olarak kurulmuş aidiyetlerden oluşur.

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”.<sup>16</sup> Dolayısıyla modern iktidar, bireyleri ‘özneleştiren’ bir iktidardır. Modern özne ise, kendisine verilen kimlikler dolayısıyla ve onlar sayesinde kendi öznel deneyimini ve bir bütün olarak kendi öznelliğini kurgulayabilmektedir. Kimlikler, sınırlandırmalar getirir ve her kimlik Foucault açısından “keyfidir”. Yani, kimliğin neyi içerip neyi dışlayacağı o kimliğin, özsel, vazgeçilmez yapısına ( ki böyle bir yapı zaten mümkün değildir Foucault için) bağlı olmayıp, tarihsel ve bir nevi stratejik olarak belirlenmektedir.

Bir özne haline gelmek demek, “başkalarından” farklı olmak, başkalarıyla araya bir sınır koymak demektir. Aynı zamanda, tanımlamak ve tanımlanabilmek; ad koyabilmek demektir. Özne olmak, belirlenim kazanmak, her türlü bilinmezlikten ve anlaşılmaktan uzak olmak demektir. Özneleştirme kipinin aynı zamanda bir iktidar kipi olmasının bir göstergesi de budur. İktidar, belirlenim ve sınıflandırma olmadan uygulanamaz, yayılıp çoğalamaz. İktidarın etki gücü, özneleştirme gücüyle doğru orantılı olarak artar. Gizli kalan, ad konmamış, belirlenimden uzak olan, iktidarın etkilerinden de en az payı alır.

Özneleştirme bir nesneleştirme süreci olmadan gerçekleşemez. Bu nedenle, iktidar dispoitifleri ile insanların belirli bir deneyimin özneleri olması, paradoksal biçimde, bu öznelerin en baştan nesneleştirilmesini gerekli kılar. *Dispoitif* kavramı, iktidar

---

<sup>16</sup> Foucault, M.(2005),*Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.58.

ilişkilerinin yayılıp genişlediği, söylemsel ve söylemsel olmayan bütün iktidar alanlarını ifade etmektedir. James Bernauer bu kavramın tam anlamını veren terimin, askeri bir anlam da ifade eden “konuşlan(dır)ma (deployment)” olduğunu söyleyerek şöyle devam eder: “Dispositif, Foucault’nun düşüncesinin de izlediği stratejik düşünce modelinden doğan bir kavramdır. Yöntembilimsel anlamda, bu kavramla tanımlanmak istenen şey, söylem alanından ya da söylemsel-olmayanın alanından daha geniş bir araştırma düzlemidir. Yani dispositif, söylemlerden, kurumlardan, mimari düzenlemelerden, idari prosedürlerden vb.’den oluşan heterojen bir tümel kümedir”.<sup>17</sup> Yani dispositif, söylemsel olan ve söylemsel-olmayanın tarihsel olarak konuşlanmasıdır. Hapishanelerin incelenmesinde olduğu gibi, söylem ( bilimsel, tıbbi, pedagojik vb. bilgi) ile söylemsel-olmayan (hapishanenin mimari yapısı, disiplini ve işleyişi sağlamak için belirlenen bir dizi idari prosedür) tarihsel bir ihtiyaç olarak doğan iktidar amacı doğrultusunda bir araya gelmiştir. Ve hem söylem hem de söylemsel olmayanda iktidarın egemenlik etkileri görülür.

Foucault üç farklı nesneleştirme kipi üzerinde durur: “Bunlardan birincisi, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir; örneğin genel dilbilgisi, filoloji ve dilbilim alanlarında konuşan öznenin nesneleştirilmesi. ... Çalışmamın ikinci bölümünde öznenin ‘bölücü pratikler’ diye adlandıracağım pratiklerde nesneleştirilmesini inceledim. Özne ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Bu süreç onu nesneleştirir. Bunun örnekleri, deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile ‘iyi çocuklardır’. Son olarak, bir insanın kendini özneye

---

<sup>17</sup> Bernauer, W.J. (2005), *Foucault’nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.254.

dönüştürme biçimini incelemeye başladım.”<sup>18</sup>

Gerçekten de, Foucault'nun sorunsallaştırma yoluyla giriştiği arkeolojik ve soybilimsel çalışmalarda belirli bir özne biçiminin irdelendiği görülür. *Deliliğin Tarihinde* akıl-akıl dışı ayrımının imkân tanıdığı bir “akıl hastası özne”, *Hapishanelerin Doğuşu'nda* “suça eğilimli özne” ve *Cinselliğin Tarihi'nde* “cinsel özne”. Gramer açısından bakıldığında dahi, öznenin önüne getirilen bu çeşitli sıfatlar, o öznenin nasıl'lığını, ne'liğini belirler ve tanımlar. İnsanın bilimsel bir nesne olarak belirlenip, sınırlandırılması yoluyla kurulan bu farklı özne kipleri, öznenin çeşitli iktidar biçimleri ve bilimsel- bilimsel olmayan çeşitli bilgi biçimleriyle nasıl karmaşık bir ilişki içerisine girdiğini göstermektedir. Yeni bir keşif olmamakla birlikte *delilik* denilen şey nasıl olmuştur da bir “sorun” haline gelmiştir ve nasıl olmuştur da insanlar kendilerini “akıl hastası” olarak deneyimlemişlerdir? Foucault'nun cevap vermeye çalıştığı, özne ve öznellik etrafında dönen sorular bunlar olmuştur. Bu aynı zamanda, Foucault'nun *sorunsallaştırma* dediği şeydir: “Herhangi bir şeyi doğru ve yanlış oyununa sokan ve onu (ister ahlâki düşünce biçiminde, ister bilimsel bilgi, isterse siyasi analiz, vb. biçiminde olsun) bir düşünce nesnesi olarak kuran söylemsel ya da söylemsel olmayan pratikler bütünü.”<sup>19</sup>

Öznenin kurulumu da tıpkı farklı iktidar biçimlerinin oluşumu gibi, dönemsel olarak farklılaşabilen ihtiyaçlar çerçevesinde gerçekleşir. Toplumsal, ekonomik ve tarihsel

---

<sup>18</sup> Foucault, M. (2005), *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.58.

<sup>19</sup> A.g.y. s.86.

değişim ve dönüşümlere cevap vermesi beklenen çeşitli iktidar teknikleri olduğu kadar, yine bu değişim ve dönüşümler ekseninde şekillenen bir “özne olma” tarihidir söz konusu edilen. Delilerin toplumdan izole edilerek kapatılmaları ve “akıldan yoksunluk” söylemi ile aidiyet kazandırılmaları; bilgi ve iktidar kurumlarının yaşadığı dönüşüme paralel olarak ve yine akıl-akıl dışı ayırımından yararlanarak insanların “akıl hastası” olarak sınıflandırılıp hastanelere kapatılmaları; insanların ve bedenlerin denetimini sağlama yönünde en stratejik araç olarak görülen cinsellik ve modern tıpla birlikte iyice yer eden cinselliğin bilgisi yoluyla insanların arzu ve zevklerinin deşifre edilerek denetime tabi tutulması. Bunların hepsi de tarihin belirli dönemlerinde yaşanan toplumsal ve ekonomik değişimlere karşılık gelmektedir. O nedenle, insanın evrensel ve mutlakmışçasına kendini özne olarak kurduğu deneyim, tarihsel güzergahlardan başka bir şey değildir. Fakat tabi kılma yolu ile özneleştirilen insana bu deneyim tam da evrensel ve vazgeçilmez olarak sunulur.

Özne sözcüğünün iki anlamından bahsetmiştik. Kelimenin ikinci anlamı, vicdan veya özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanan öznedir. Bu, öznellik diyebileceğimiz, kişinin kendisiyle kurduğu bilinç ilişkisidir. Tüm bu özneleştirme süreçlerinde mesele, salt insana empoze edilen bir “özne olma” biçimi ve deneyimi değildir. İktidarın tabi kılma yoluyla bir hamur gibi oynadığı özne aynı zamanda kendisiyle belirli bir bilinç ilişkisi kuran kişidir de. Öyle görünüyor ki, örneğin akıl hastası olarak tanımlanan bir insanın bu tanıma ve verilen kimliğe karşı çıkarak kendisiyle kurduğu başka türlü bir ilişki biçimini ne pahasına olursa olsun koruması durumunda, tabi kılan iktidarın özneleştirme süreci tamamlanamaz. Bu özneleştirmenin önemli bir yanı da, kişinin gerçekten “o”

özne olduğuna inanması ve bu öznelik dolayısıyla kendisiyle bir ilişki kurmasıdır. Bu bir bakıma iktidarın, özneliği kuşatması ve tüketmesidir.

İnsanın “hayır ben sizin tanımladığınız kişi değilim” deme imkanı, özgürlüğün sunduğu bu öznelik alanı, iktidar karşısında bir direnç noktası oluşturur. Foucault’nun yaptığı iktidar analizine yönelik geliştirilen en büyük ve temel eleştirilerden birisi bu analizin direnişe imkan tanımadığıdır. Öyle ya, iktidar her yerdeyse, iktidardan kaçmak mümkün değilse, iktidara karşı direniş nasıl mümkün olacaktır? Foucault’nun bu eleştiriye cevabı, “iktidar zaten her yerde olduğu için direniş de her yerdedir “şeklindedir. Direniş iktidara dışsal değildir. *Cinselliğin Tarihi’nde* bunu Foucault şu şekilde dile getirir: “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 “kaçılmadığımızı”, 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.”<sup>20</sup> İktidardan kaçılmadığı doğrudur; fakat iktidarla oynanabilir, eğilip bükülebilir. İktidarın tahakküm haline dönüşmesi engellenebilir. Daha önce de belirtildiği gibi bir iktidar ilişkisi her an tersine çevrilebilir niteliktedir. Yani, iki kişi arasında gelişen bir iktidar ilişkisinde üzerinde iktidar uygulanan kişi her an karşısındakine iktidar uygulayabilir pozisyonadadır. Güç dengesi ne kadar eşitsiz olursa olsun, üzerinde belirli bir iktidarın uygulandığı kişi, bu iktidarın etkilerinden bir şekilde kurtulabileceğini bilir. Tahakküm durumunda ise,

---

<sup>20</sup> Foucault, M. (2007), *Cinselliğin Tarihi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.(73-74).

eşitsiz güç dengesinin yanı sıra, mutlak bir asimetrik ilişki söz konusudur. Burada tersine çevrilebilir bir ilişkiden bahsedilemez artık. İktidar uygulanan kişinin mümkün eylem alanları tamamıyla zapt edilir.

Tek bir iktidar biçimi olmadığı gibi tek bir direniş de yoktur. Direnişin çok biçimliliğini ve her yerdeliğini Foucault şu şekilde belirtir: “ 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 mekanı başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcinin katıksız yasası yoktur.”<sup>21</sup> Dolayısıyla, tek ve mutlak bir iktidar olmadığı gibi, her şeyi, herkesi kuşatan tek bir direniş biçimi de yoktur. Böylesi bir evrensellik, iktidara karşı direniş açısından bir handikap olabilir. İktidar-Karşı iktidar ikilisinde diyalektik etkileşimden kaynaklı bir tehlike mevcuttur. Karşı iktidar her an karşıtı olan, muhalefet ettiği iktidara dönüşebilir. İktidar gibi direniş de stratejik ve taktikseldir. İktidarın sahip olduğu birçok özellik direniş için de geçerlidir. Yine aynı eserinde Foucault bu benzerliği şöyle açıklar: “ Ama çoğu zaman, bir toplumda yer değiştiren ayrılıklara yol açan, birlikleri bozan ve yeniden kümeleşmelere neden olan, kişileri yoklayan, parçalara ayıran 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. Ve nasıl ki devlet iktidar bağıntılarının kurumsal

---

<sup>21</sup> Foucault, M.(2007),*Cinselliğin Tarihi*,İstanbul: Ayrıntı Yayınları,s.74.

bütünleşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır.”<sup>22</sup>

İktidar karşısında direniş evrensel değil, yereldir. Direnişin biçimi ve stratejisi, etkisi altında olduğu iktidarın biçimine ve uyguladığı tekniklere göre değişim gösterir. Bu açıdan Foucault, günümüzde genel bir söylem doğrultusunda hareket ederek, toplumun bilinci ve vicdanı olduğunu öne süren “evrensel entelektüel” fikrine de karşı çıkar. Genel ideolojiler ve ileri sürülen savlar ile toplumu peşinden sürükleyen entelektüellerin işlevlerinin içinde yaşadığımız çağ açısından geçerliğini yitirdiğini belirtir. Günümüzde iktidara muhalefet etmek, evrensel iddialarla kuşanmış, soyut kavramlarla yüklü bir entelektüele değil; belirli iktidar kurumlarında (okulda, hapisanede, bilimsel laboratuvarlarda vb.) çalışan ve içinde çalıştığı kurumun her türlü iktidar etkisine bizzat maruz kalan “spesifik” entelektüele işaret etmektedir. Entelektüelin siyasi muhalifliğinin de, iktidar odakları karşısındaki direnişinin de yerel unsurlar taşıması bundan dolayıdır. Entelektüelin uğraşması gereken şey bilim/ideoloji ikilisi değil, hakikat/iktidar ilişkisidir. Burada hakikat derken Foucault, “doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığı ve doğruya bir takım spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kurallar bütünü”nü kastetmektedir.<sup>23</sup> Direniş gibi hakikat de iktidara dışsal değildir. *Entelektüelin Siyasi İşlevi*’nde Foucault hakikatten şöyle bahseder: “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

---

<sup>22</sup> A.g.y. s.74.

<sup>23</sup> Foucault, M. (2005), *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.52.

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.”<sup>24</sup> İktidar hakikat üretir ama aynı zamanda bu ürettiği hakikat dolayısıyla toplumlar ve bireyler üzerinde hakim olduğu gücü pekiştirir. Yani, hakikat statüsüne sahip olan güç, aynı zamanda iktidarın hegemonik etkilerine de sahip olur. Bu anlamıyla, toplumlar üzerindeki ekonomik ve siyasi hegemonya belirli bir hakikat söyleminden bağımsız olamaz. İşte entelektüelin siyasi işlevi, toplumlara hakim olan hakikat rejimini sarsmak ve hakikati toplumlara nüfuz eden her türlü hegemonya biçimlerinden kurtarmaktır. Böylece entelektüel, içinde çalıştığı kurumun spesifik iktidar etkilerini sorgulayarak yerel olduğu kadar topluma nüfuz eden hakikat rejimini de sarması açısından genel bir direnişi ortaya koyabilir.

Peki direniş nasıl iktidarın öteki yüzü olmaktan çıkıp, *farklı* olan olabilir? Bu sorunun cevabı, Foucault’nun son yıllarında çalışmalarının esasını oluşturan ‘etik’ olabilir. Toplumsal olarak belirlenmiş normlar ve davranış kuralları silsilesi içinde kişinin kendini bu kurallara tabi kılması anlamındaki ahlâk anlamında değil; kişinin kendisiyle kurduğu ilişki dolayısıyla, kendi davranış ve tutumlarını belirlemesi ve oluşturması anlamında etik. Foucault’nun etik üzerine son dönemlerine kadar pek fazla bir şey söylememiş olduğu bilinir. Son dönemlerinde ise özellikle yaptığı çeşitli söyleşilerde “kendilik etiği” diye adlandırdığı bir etik yaşamdan bahseder. Foucault’nun öznellik ve özneleştirme ile ilgili analizlerine daha önce değindik. Kendisinin geliştirmiş olduğu kendilik etiği de yine bu analizler üzerinde

---

<sup>24</sup> A.g.y. s.(50-51).



temellenmektedir. Öznel deneyimin 'kendi' ile kurulan bir bilinç ilişkisi olduğuna değinilmiştir. Kendilik etiği de, kurulan bu ilişkideki değişim ve dönüşümü işaret eder; ve Foucault açısından kendi ile olan bu ilişkinin benzerlerine tarihte rastlanabilir. Foucault Eski Yunan'da kendilik ilişkisinin günümüz toplumuna göre daha farklı geliştiğini söyler. Kendilik ilişkisi kendilik özenini gerektiriyordu. Foucault'nun da belirttiği gibi, “ Grek-Romen dünyasında, kendilik özeni birey özgürlüğünün yansıtıldığı bir biçimdi. Kendine özen gösterme, kendini bilmeyi gerektiriyordu. Tabii ki kendilik özeni, kendilik bilgisinin yanı sıra kabul edilebilir davranış kurallarının ve hem hakikat hem de betimlemeler olan ilkelerin bilgisidir.”<sup>25</sup>

Kendiliğe yönelik bu anlatım bizi tekillik kavramına götürecektir. Burada belirtilmelidir ki, Foucault açısından günümüzdeki anlamıyla “kendilik”( *self* ), bireysellik (*individuality*) ve kimliğe (*identity*) özdeş durumdadır. Dolayısıyla, kendimizle kurduğumuz ilişkinin değişimi ve dönüşümü ile yaratılabilecek olan etik bir yaşantı, bireyselliğimize ve taşıdığımız kimliklere de gönderme yapmaktadır. Edinilen bu bireysellikler ve kimlikler daha önce de bahsedildiği gibi, özneleştirme süreçlerinin ve dolayısıyla da iktidar söylemlerinin bir parçasıydı. Bu açıdan etik bir yaşantının sürdürülebilmesi, var olan, verili öznellik kiplerinden, özneleştirme süreçlerinden bir kopuşun yaşanmasını gerektirir. İktidar söylemleri sayesinde kurulan öznel deneyimlerin, kendi tekillikleri içinde ele alınması gerektiğini vurgular Foucault. Bu vurgu bize, verili olan öznel kimlik ve belirlenimlerin evrensel hakikatler çerçevesinde ele alınamayacağını göstermektedir. Aksine her öznel deneyim tekildir. Kişinin kendi yaşantısında sahip olduğu öznel deneyimler, evrensel ve zorunlu belirlenimlerden

---

<sup>25</sup> Rabinow,P and Rose,N.( Eds.),(2003),*The Essential Foucault*,New York:The New Press, s.(28-29).

bağımsız olarak ele alınmalıdır. Bu anlamıyla, tarihsel olan bu deneyimlerle birlikte, deneyimleyen öznenin tekilliği de incelenmeye değerdir.

İçinde yaşadığımız toplumda, bireyin kendisi ile kurduğu ilişki, yaşanılan toplumun normları, değerleri ve kavramları aracılığı ile sağlanır ve dolayısıyla “kendiliğimiz” bu çerçevelerde belirlenir. “Kim” sorusuna verilen cevap, bu normlar ve değerler kuşatmasından bağımsız olarak verilemez. Dolayısıyla, tekilliği içindeki kendiliğimizin ve öznelliğimizin yitip gittiği görülebilir. Bu doğrultuda, tekillik, en başta verili tüm bu normların ve bilincimize işleyen “evrensel” geçerlikte olduğu öne sürülen hakikat kavramlarının radikal bir sorgulamasını gerektirir. Kendi tarihsel tekilliğinde özne, kendisi ile mümkün olabilecek en “dolaysız” ilişkiyi kurabildiği sürece etik bir varoluşu yakalayabilecektir.

Yeniden değinmekte yarar var ki, etik sorunu özne sorunundan bağımsız düşünülemez. Kişinin kendisiyle kurduğu ilişki yine bir özne olarak kendisiyle kurduğu ilişkidir. Ancak burada belirleyici olan, bu ilişkinin iktidar tarafından ne kadar belirlenip belirlenmediğidir. Ben kimim sorusuna verilen cevapta iktidardan arta kalan şeydir öznelliğimiz. Özgür özneler olarak, bu öznelliği nasıl inşa edeceğimiz, kendimizi hangi araçlarla nasıl donatacağımız sorusu etik bir sorudur; ve özgürlük etiğın ontolojik koşulu olduğu sürece aynı zamanda da siyasi bir sorudur.

Özgürlük; ama negatif değil pozitif anlamda. Kendimi bir özne olarak yeniden inşa etme sürecinde önümdeki engellerin yok edilmesi anlamında değil; kendimi yaratma yönünden kendi üzerimde gerçekleştirdiğim, düşünsel ve eylemsel tüm pratiklerin icra edilmesi anlamında. “Etik bir özgürlük pratiğidir; özgürlüğün düşünülmüş olarak

hayata geçirilmesidir”<sup>26</sup> Bu anlamıyla iktidara etik bir tutumla direneceksek, bu direniş salt iktidardan ve tahakkümden özgürleşmeyi içermez. Özgürleşme süreci ile birlikte özgürlük pratiklerinin yaşam kazanmasıdır esas olan. Bu da Foucault açısından ancak kendimizle oynayarak, yaşamımızı bir sanat eseri gibi ele alıp, davranış ve tavırlarımızı sürekli bir yaratım eylemiyle değiştirip dönüştürmekle mümkündür.

Günümüzün siyasi mücadelesi, bedenlerimizi ve ruhlarımızı en ince tekniklerle zapt eden iktidar aygıtlarına direnmenin, devlet gibi iktidarın kristalleştiği kurumların baskı ve zorlamalarını reddetmenin yanı sıra, yeni öznellikler yaratarak “kim”liklerimizi icat etmektir. Direnmek demek, “bireyin kendisini etik bir davranış öznesi olarak kurmasını sağlayan bir kendilikle ilişki biçimini geliştirmesi” demektir. Kendimizi yeniden keşfetmek değil, bize verili kimlikleri sorgulayarak, mümkün olmayanı denemek; adı konmamış, doğruluğun gücünden nasip almamış deneme cesaretini kendimizde bulabilmektir. Bunun için de “kendiliklerimizin tarihsel bir ontolojisi”ni yapmak; etik özneler olarak nasıl kurulduğumuzu incelemek gerekir. Foucault’nun *Cinselliğin Tarihi* adlı çalışmasında yapmak istediği de budur. Özneliği ve kimliği sahip olduğu cinsellik tarafından belirlenen “arzulayan özne” nin bir tarihini yapmak ve bireyin bu doğrultuda kendisinde oluşturduğu etik davranışları irdelemek. Bunun için de, bireyin kişisel seçim ve iradesini göz ardı eden ve modern ahlâkın da temelini oluşturan hıristiyan ahlâkından önce, Antik Yunan’da yine cinsellik etrafında şekillenen etik pratikleri incelemiştir.

---

<sup>26</sup> Foucault, M. (2005), *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.225.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **ANTİK YUNAN: KENDİLİK PRATİKLERİ VE KENDİLİK KAYGISI**

Psikanalizin ortaya çıkışından itibaren, başta Freud olmak üzere psikanalistlerin ve psikologların çoğu cinselliği, bireyin bastırması gereken, gizli ve saklı bir alan olarak değerlendirmiştir. Psikanaliz, bireyin bastırmak zorunda olduğu bu cinsel arzunun açığa çıkarılmasıyla birlikte kişinin “hakikatinin” deşifre edilmesi, ortaya çıkarılması yöntemlerinden birisi olarak görüldü. Bu bakış açısının önkoşul olarak kabul ettiği temel inanç, cinselliğin toplumsal baskı nedeniyle bastırıldığı ve bir utanç kaynağı olarak bireyde gizlenmiş olmasıydı. Bununla birlikte ve belki de daha önemli bir şekilde, bir insanın cinselliğinin, arzu ve hazlarının o insanın sahip olduğu hakikati gün ışığına çıkarmasıydı. Deşifre edilen, gizlendiği yerden çıkarılan her arzu, her cinsel davranış, o kişinin hakikatini de gözler önüne serebilirdi. Bilim insanlarının hala sahip çıktıkları bir inançtır bu. Hakikat gizdedir, giz ise en mahrem olanda; yani kişinin cinsel

yaşamında.

Cinselliğin aslında ne olduğu veya ne olması gerektiği; cinsellik üzerinde herhangi bir baskının olup olmadığı; insanların cinselliklerini nasıl yaşamaları gerektiği gibi sorular hala güncelliklerini korumaktadır. Güncelliğini korumak bir yana bu sorular, sosyolojik, psikolojik ve siyasal yaşamın en merkezi, en can alıcı noktalarında ikamet eder.

Foucault *Cinselliğin Tarihi* adlı eserinde, Batı toplumlarında insanların nasıl ‘cinsel deneyimin’ özneli olarak kurulduklarını araştırır. Burada deneyim olarak ( ki deneyim derken Foucault’nun bir kültür içindeki bilgi alanları, normatiflik türleri ve öznellik biçimleri arasındaki bağıntıyı kastettiği belirtilmelidir<sup>27</sup> ) cinselliği seçmesinin temel nedeni, geçmişten günümüze cinselliğin sorunsallaştırılmış olması gerçeğidir. Bu sorunsallaştırma tarihsel olarak farklılıklar taşır. Hatta “cinsellik” kelimesinin icadı da o kadar eski değildir; bu terim 19.yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştır. Foucault bu terimin ortaya çıkışını, çeşitli değişimlerle bağlantılı olarak açıklar: “Bunlar, üremenin biyolojik mekanizmalarını olduğu gibi davranışın kişisel ya da toplumsal değişkenlerini de kapsayan çeşitli bilgi alanlarının gelişmesi; dinsel, hukuksal, eğitbilimsel, tıbbi kurumlardan destek alan, kısmen geleneksel kısmen de yeni bir kural ve normlar bütününe yerleştirilmesi; bir de kişilerin giderek tutumlarına, ödevlerine, hazlarına, duygu ve duyularına, düşlerine anlam ve değer verme biçimlerinde değişikliklerin ortaya çıkmasıydı.”<sup>28</sup> Yani cinselliğin kendisi hem kavram hem de o kavramın bizlerde yarattığı anlam bakımından tarihseldir; çeşitli ekonomik, sosyolojik ve siyasal ihtiyaçlar nedeniyle iktidar aygıtlarının etkisini ve gücünü arttırmak için geliştirilmiştir.

---

<sup>27</sup> Foucault,M.(2007),*Cinselliğin Tarihi*,İstanbul: Ayrıntı Yayınları,s.122.

<sup>28</sup> A.g.y. s.122.

Bununla birlikte cinsellik anatomo-politika ile biyo-politikanın en fazla çakıştığı alandır. Cinsellik hem bedenin hem de nüfusun disiplin ve denetiminde en işlevsel araçtır; toplumun ve bireylerin yönetilmesinde etkili bir iktidar aygıtı olarak işlev görür. Toplumlarda doğum ve evlenme oranları, evlenme yaşı, nüfusun ve bireylerin “sağlığı”nın denetimi cinsellik merkezli gerçekleşir. Disiplin ve denetim cinsellik denen bir şey olmadan; arzulayan bir özne olmadan böylesine yaygın ve gelişkin bir şekilde sağlanamaz. Cinsellik her yerdedir; ailede, okulda, hastanede, orduda, devlet kurumlarında... Bunun da ötesinde, dünya arzulayan öznelerle ve bu arzuların doyurulması için bekleyen haz ve arzu nesneleriyle kuşatılmıştır. Modern insan en başta arzulayan insandır; cinsiyeti ve cinsel yaşamı olan insandır. Bu nedenle de, kişinin duygu ve düşüncesini, bir bütün olarak ‘kimliğini’ belirleyen en vazgeçilmez “hakikat”tir cinsellik. Kuşkusuz cinselliğin bu şekilde benimsenmesinde en etkili şey modern çağa damgasını vuran psikanaliz olmuştur. Önce de belirtildiği üzere psikanaliz ve psikanalitik çözümlene sayesinde arzulayan öznenin bir yorumbilgisine soyunulmuştur. Her ne kadar yorumbilim kendi varlığını büyük oranda Hıristiyanlığın günah çıkarma ve itiraf pratiklerine borçluysa da, psikanalizin geliştirdiği yorumbilgisi seküler modern iktidarın tanrı kimliğine bürünmesinde söylemsel ve pratik anlamda en etkili silahlardan birisi olmuştur. Modern iktidar cinsellik alanındaki pozitif işlevini psikanaliz yardımıyla 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 bir şey olarak iktidarın pozitif işlevini gizliyor”.<sup>29</sup> Cinsellik iktidarın pozitif işlevini gizler... Hazzı kıskırtarak çoğaltan, arzuyu ve hazzı yönlendirerek yöneten, arzu kadar arzu yoksunluğunu da üreten, bireylere arzulayan özne kimliğini veren iktidarın pozitif işlevini.

Cinsellik sayesinde, bireylerin en mahrem alanlarına girilerek, duygu ve düşüncelere yön verilmeye çalışılır. Modern iktidar biçimiyle birlikte cinsellik salt bir yasaklama, men etme unsuru değildir. Yukarda belirlenen, tıbbi söylemlerin sayesinde kurulan cinsellik ile hakikat arasındaki kopmaz atfedilen ilişkiyle birlikte insanlar cinselliklerini, duygu ve hazlarını deşifre etme yoluyla kendi hakikatlerini itiraf etmeye itilirler. Eskiden kiliselerin ve papazların üstlendiği görevi bunlarla birlikte artık tıbbi kurumlar ve bilim insanları da üstlenir. Belki de kiliselerin yaptığından daha güçlü ve etkili bir şekilde üstlenilir. Çünkü artık arzulayan özne ve bu öznenin deneyimi salt dinin alanından çıkarılmış, dinin dışındaki yaşama da benimsetilmiştir. Bu, dindar bir insanın tanrısına iletildiği itiraftan ziyade, cinsel bir özne olarak modern insanın bilimsel “gerçeklik” adına kendisine ve yaşadığı topluma yönelttiği bir itiraftır. Artık kişinin cinsel yaşam ve pratiklerin sorgulayıcısı, denetçisi salt din adamları ve Tanrı değil, iktidar kurumlarıyla birlikte toplumun bütün kesimleridir. Çocukluktan itibaren bireyin cinsel yaşamı gözetim altına alınır. Bu görevi ilk olarak anne-baba üstlenir. İlerleyen dönemlerde bu denetimi öğretmenler ve hatta artık yetişkin bir insan olan çocuğun kendi arkadaşları da paylaşır. Cinselliğin nasıl yaşanması gerektiği, doğru haz ve arzu nesnelere neler olduğu, hazzı götüren pratiklerin neler olması gerektiği hep

---

<sup>29</sup> Bernauer, W.J. (2005), Foucault'nun *Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.295.

bir ağızdan çocuğa öğretilir. Bu anlamıyla Foucault'nun da belirttiği gibi 18. ve 19. yüzyıllarla birlikte cinselliğe dair bir söylem patlaması olur ve bu söylem patlaması bizatihi iktidar kurumlarında ve onlar sayesinde gelişir, yayılır: “18.yüzyıla doğru, cinsellikten söz edilmesini amaçlayan siyasal, ekonomik ve teknik bir kışkırtma 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 ahlâkla değil, ussallıkla da ilişkili olacak bir söylem geliştirmektir söz konusu olan”.<sup>30</sup> Daha önce de belirtildiği gibi söylemsel olan ile söylemsel-olmayan söylemin içindedir; söylem bu ikisini de kapsar. Ve belki de iktidarın yayılıp genişlemesinde söylemin bu kapsayıcılığı en önemli etkidir. Cinsellik noktasında da söyleme kışkırtma salt tıbbi, pedagojik kavramların oluşturulması ve bu kavramların topluma benimsetilerek yedirilmesiyle sınırlı değildir. Topluma yayılmış kurumların mimari yapısı da dahil olmak üzere tüm idari ve yönetsel aygıtlar cinsellik kokar. Her koridor, bir okuldaki her sınıfın yapısı, idari prosedürlerin her biri bireylere cinselliklerini hatırlatır; cinsel birer özne olduklarını unutmalarına izin vermez.

Cinsellik ile hakikat arasında kurulan ilişki, arzulayan öznenin duygu ve arzularının salt başka bir göz ve akıl tarafından deşifre edilmesiyle sonuçlanmaz. Bu deşifre etme işlemi bizatihi arzulayan özne tarafından da gerçekleşir. Kendini teorik bir nesne gibi ele alarak, hislerini, zevk ve arzularını keşfetmeye yönelir ve sonuçta bunların açığa çıkarılmasıyla “gerçek” kimliğine kavuşur. Böyle bir durumda kendini tanımak,

---

<sup>30</sup> Foucault, M. (2007), *Cinselliğin Tarihi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.25.



cinselliğini tanımakla; arzularını çözümleyerek onları teşhir etmekle mümkündür. Sonuçta, Batı toplumunda Hıristiyanlığın kurumsallaşması ile birlikte, insanın arzulayan bir varlık olduğu, özünü arzu ve isteklerinin oluşturduğu fikri benimsenmiştir. Arzulayan özne, kendisine benimsetilen cinsel norm ve yasaklarla birlikte, kendisini tam da bir şeyi arzularken tasarılar. Arzularını, duygu ve isteklerini incelemesi, onları deşifre etmesi belirli ahlâki kurallar çerçevesinde gerçekleşir fakat sonuçta kendisiyle kurduğu bu ilişkiyle de arzulayan özne olarak kurar kendisini. Ahlâki bir özne olarak arzulayan özne olgusu, kişinin kendisiyle kurduğu bir bilinç ilişkisini işaret eder.

Foucault'nun kendilik ile kurulan bu ilişki üzerine düşüncesi, iktidarı analiz ederken ortaya koyduğu *yönetimsellik* kavramıyla belirginlik kazanmış gibi görünüyor. Foucault yönetimselliği, başkaları üzerinde uygulanan egemenlik teknikleri ile kendilik üzerinde uygulanan egemenlik teknikleri arasındaki ilişki olarak tanımlar. Başkaları üzerinde kurulan egemenlik teknikleri buraya kadar incelediğimiz çeşitli iktidar biçimlerini ifade ederken; kendilik teknikleri, kişinin belirli bir deneyimin öznesi olarak kendisini kurarken, kendi üzerinde uyguladığı pratiklerdir. Dolayısıyla Foucault yönetimselliğin bu ikinci boyutunu, yani kendilik tekniklerini yine aynı tarihsel perspektifle inceler. Soru aynı sorudur: İnsan nasıl belirli bir deneyimin öznesi olarak kurulur? Soru çift yönlü olduğu için ( bir özne olarak kurulmak için, insana hem etki eden bir şeylerin hem de insanın kendisine yönelik bir etkisinin söz konusu olması gerekir) cevap için girişilecek araştırma da çift yönlü olacaktır. Böylelikle Foucault, Cinselliğin Tarihi'nde ikinci yönü, yani insanın kendisiyle kurduğu ilişkiyi ve bu ilişki aracılığıyla kendisi üzerinde uyguladığı çeşitli pratikleri ele alır. Bu anlamıyla çalışmanın esasını, öznenin

kendisini hangi pratiklerle arzulayan özne olarak kurduğu sorusu, yani etik bir soru oluşturur.

Böylelikle Foucault kendiliğın soykütüksel bir araştırmasına girişir. Bunun için de çalışma alanı olarak, her anlamıyla Batı kültürünün şekillenmesinde oldukça etkili olan Antik Yunanı seçer. Cinsellik, Antik Yunan'da ve sonrasında gelişen Roma İmparatorluğu döneminde insanların ilgilendiğı bir şeydi ve ahlâki bir sorun olarak insanların üzerine düşündükleri bir olguydu. Foucault'nun burada ileri sürdüğü soru, Antik Yunan'da kişilerin kendilerini nasıl ahlâki özneler olarak kurdukları ve bu kurmanın biçimleri ve yöntemleriydi. Bunun için öncelikle o dönemde hakim olan etik tözün (ahlâkın hammaddesinin) belirlenmesi gerekiyordu. İşte cinsellik burada etik töz olarak karşımıza çıkar. Ancak, arzu ve duyguların ne olması gerektiğini belirleyen ahlâki bir sorunsallaştırmadan ziyade, bir edim olarak, zevklerle ve hazlarla ilgili tüm edimleri kapsayan aktivite olarak cinsellik. Bu, Antik Yunanların *aphrodisia* olarak adlandırdıkları şeydir. Yani etiğın üzerinde şekilleneceğı töz, zevk ve arzunun ne'liğı veya varlığı-yokluğu değil; bu zevk ve arzuların nasıl kullanılacağı, yoğunluğu ve uygulanma zamanları gibi pratik meselelerdir. O dönem cinsel hazların sorunsallaştırılmasına ön plana çıkan dört düşünce söz konusudur. Bunlar: “ *Aphrodisia* düşüncesi, ki cinsel davranışta ‘etik töz’ olarak kabul edilen öğeler bu kavram çerçevesinde anlaşılabilir; bu hazların kullanılmasının ahlâksal olarak değer kazanmak için kabullenmek zorunda kaldığı ‘buyruk altına girme’ tipini kavramayı sağlayan *chresis*’in kullanımı düşüncesi; kişinin ahlâksal özne biçiminde oluşması için takınması gereken tutumu tanımlayan *enkrateia*, yani nefse hakimiyet düşüncesi ve nihayet,

ahlâksal özneyi mükemmelleşmesi çerçevesinde tanımlayan ‘itidal’, ‘bilgelik’, *sophrosune* düşüncesi”<sup>31</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi *aphrodisia*, haz sağlayan çeşitli eylemler ve hareketlerdir. Dolayısıyla etik töz de bu eylemlerden oluşmaktadır. Yunanlar için söz konusu olan, *aphrodisiaların* deşifre edilmesi değil onların düzenlenmesidir. Cinsel pratiklerin uygulanması için uygun olan zamanın belirlenmesi veya evlenmek ve çocuk sahibi olmak için gereken yaşın belirlenmesi söz konusudur burada. Cinsel pratiklerin ‘nasıl’, hangi pozisyon veya durumlarda uygulanması gerektiği gibi daha çok Hıristiyanlık dönemine özgü soruların bir yeri yoktur. Yunanlar için söz konusu olan eylemin biçimi değil, açığa çıkan etkinliktir. Haz, arzu ve cinsel eylem birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Aprodisialarla ortaya çıkan etkinlik bu üçünün birlikteliğidir. Dolayısıyla, “cinsel davranışla ilgili olarak, Yunanlar için ahlâksal düşüncenin konusunu oluşturan şey, ne tam olarak edimin ( farklı kiplikleri çerçevesinde düşünülen) kendisi, ne ( kökenine ya da yönelişine göre ele alınan) arzu ve hatta ne de (bunu doğurabilen farklı nesnelere ve uygulamalara göre ölçülen) hazdır; ahlâksal düşüncenin malzemesi, daha çok bu üçünü (eyleme götüren arzu, hazza bağlı olan eylem ve arzuyu doğuran haz) bir çember biçiminde birbirine bağlayan dinamiktir”.<sup>32</sup>

Böylelikle Yunanları ilgilendiren etik mesele bu arzu, haz ve eylemi birbirine bağlayan dinamik ilişkidir. Cinselliğe dair etik kaygı, bu dinamik ilişkinin insanda yarattığı fiziksel ve ruhsal etkiler etrafında şekillenir. Söz konusu olan, cinselliğin kaynağını (doğaya uygun olan) ve özünü bulup ortaya çıkarmak değil; ‘ normal’ olup

---

<sup>31</sup> A.g.y. s.146.

<sup>32</sup> A.g.y. s.150-151.

olmadığı, yasalara uygun olup olmadığı sorgulanmaksızın bu dinamik ilişkinin, yani aprodisiaların birleşiminin, bireyin yaşamını daha erdemli ve mükemmel kılabilmesi için kontrol edilip düzenlenmesidir. Önemli olan hazzın ve eylemin “ölçülü bir şekilde” kullanılmasıdır. Cinsel davranışın değerlendirildiği olgu da budur. Cinsel etkinliğin, ne sıklıkta ne yoğunlukta kullanıldığı; kişinin şehvetine düşkün bir biçimde sürekli haz ve arzularının peşinde koşup koşmadığıdır. Bununla birlikte *aphrodisia*, biri etkin, diğeri de edilgin olmak üzere iki fail arasında gerçekleşir. Cinsel etkinliğin öznesi olan ( erkekler ve özellikle de özgür erkeler) etkin iken, etkinliğin karşı tarafındakiler (kadınlar ve köleler) edilgen durumdadır. Cinsel davranışın ahlâkileştirilmesinde bu pozisyon ayrımı oldukça önemlidir. Özgür bir erkeğin, cinsel ilişki esnasında edilgen pozisyonda olması ahlâkdışı olarak kabul edilir. Buna rağmen, Yunanlar için ne haz ne arzu ne de cinsel edim, kötü ve sakınılması gereken bir şey değildir. Aksine aphrodisialar kişinin kendi yaşamını mükemmelleştirmesi için gerekli olan en önemli araçlardır. Doğal ve gerekli olan bu güçlerin doğru kullanımı sayesinde kişi ölçülülüğünü, etkinliğini ve özgür ruhunu koruyabilir ve bu özelliklerini daha iyi geliştirebilir.

*Chresis*, hazların kullanımınıdır; bir kişinin cinsel etkinliğini nasıl ve hangi sıklıkla uygulandığını, cinsel etkinliği düzenlemek için kişinin kendine koyduğu kuralları gösteren bir kavramdır. Bu açıdan bakıldığında hazların kullanımında söz konusu olan kişinin kendi üzerinde uyguladığı disiplin ve yönetimdir. Bu kural ve pratikler dışarıdan bir dayatmayla değil, bir çok etkenin göz önünde bulundurulmasıyla, kişinin kendi istek ve tercihi doğrultusunda uygulanır. Burada “söz konusu olan daha çok çeşitlendirilmiş

bir ayarlamadır ve bu çerçevede birçok ögeyi dikkate almak gerekir. Bunlardan birisi, gereksinimin ve doğanın gerekli kıldığı şey ögesidir; diğeri zamana ve koşullara bağlı bir uygunluk ögesi, üçüncüsü ise bizzat kişinin statüsüne bağlı olan ögedir. *Chresis* bu farklı değerlendirmeler dikkate alınarak kararlaştırılmalıdır. Hazların kullanılışı konusundaki düşüncede üç yönlü bir stratejiye rastlamak olanaklıdır. Gereksinim, an ve statü stratejileri”.<sup>33</sup> Hazların kullanımını belirleyen önemli etkenlerden birisi olarak toplumda edinilen statü karşımıza çıkar. Hazların kullanımının, statüye göre farklılık arz etmesi, genel olarak cinsel ahlâkın da toplumsal tabakalarda çeşitli farklılıklar gösterdiğine işaret eder. Bu noktada, özgür erkek ile bir kadının veya kölenin; siyaset adamı ile herhangi bir vatandaşın, bilge olan ile olmayanın değerlendirilmeye tabi olan ahlâki davranışlarında farklılıklar söz konusudur. Özgür bir erkekten veya siyaset ile uğraşan bir kişiden, hazların kullanımında daha fazla itidalli olması beklenirken; bu beklenti toplumun diğer kesimlerinde daha azdır. Bu açıdan bakıldığında, cinsel ahlâk kişinin amaçlarından, toplumda edindiği statüden ve genel olarak yaşamsal tercihlerinden bağımsız olarak düşünülmez. Aksine, cinsel ahlâk, kişinin kendisinin seçtiği veya içine doğduğu yaşamın bir parçasıdır.

*Enkrateia*, nefse hakimiyettir. Kişinin kendisini her yönden zayıf düşürecek olan hazlarla mücadele etmesidir, onlarla savaşmasıdır; “kendini tutmasıdır”. Burada önemli olan böylesi hazlara sahip olmak değil; bu hazlarla mücadele ederek sonuçta galip çıkmaktır. Hazlar tıpkı bir rakip gibi kişiyi zorlar, onu alt etmek ister. Ancak *enkrateia* sayesinde kişi bu hazlara galip gelir. Yani *enkrateia* bir kendine hakimiyet ve bu hakimiyet için gerekli her türlü çabayı gösterme meselesidir. Kişinin itidalli olabilmesi

---

<sup>33</sup> A.g.y. s.159.

için kendine hazlar ve arzularla mücadele edebilme ve onları yenebilme gücünü bulabilmelidir. Nefse hakim olma, bir tür sınav gibi kişinin ahlâklı bir yaşam sürmesi için geçmesi gereken bir sınavdır. Bu noktada, hazlar ve arzular böylesi bir ahlâki tutum karşısında birer engel olarak değil, aksine kişinin ahlâki tutum ölçüsünde kendini kanıtlamada gerekli birer araçlardır. Arzularına ve hazlarına hakim olamayan bir kişiden ahlâki bir tutum beklenemez. “...*aphrodisia*’lar, kaynağı ve amacı doğal olan, ama özgün enerjisinden dolayı düşünce isyana ve aşırılığa iten bir güçler oyunu aracılığıyla yalnızca olanaklı değil, aynı zamanda da arzulanır kılınmıştır. Kişi bu güçleri, ancak onlara karşı çıkma, direnme ve hakim olma yeteneğine sahip olduğu sürece, uygun ve ılımlı olarak kullanabilir”.<sup>34</sup> Tehlikeli olan ve sakınılması gereken arzunun ve hazzın kendisi değil, bu güçlerin kişinin üzerinde yaratabileceği hakimiyetidir. Burada söz konusu olan bir iktidar ilişkisidir. Sorun, hazların mı kişiye hakim olarak onu yöneteceği, yoksa kişinin mi hazlarına hakim olarak onları yöneteceğidir. Burada önemli olan bir diğer nokta, her türlü haz ve arzunun kişinin bir parçası olduğuna dair bir inançtır. Hazlar içimizdeki bir yabancı değil, bizzat kendimizdir. Dolayısıyla, kişinin duyduğu hazlarla ve arzularla mücadele etmesi, aynı zamanda kendisiyle mücadele etmesidir. Ahlâksal bir özne olarak, kendisini akla (*logosa*) uygun bir şekilde denetleyerek yönetmesidir. Kişinin kendisine hakim olmak için uyguladığı pratikler aynı zamana bir özgürlük pratiğidir. Bu özgürlük, başkası üzerinde uygulanan iktidar çerçevesinde kendi üzerinde uyguladığı bir iktidar olması nedeniyle de pozitifdir. Kendisine hakim olamayan ve hazları doğru bir şekilde kullanamayan insan ne kendisini ne de başkalarını yönetebilir. Bunun aksi köleliktir; site içerisinde özgür bir

---

<sup>34</sup> A.g.y. s.(168-169).

erkek olsa dahi, sergilenen tutum kölecedir.

Batı medeniyetinin oluşmasında Antik Yunan ile birlikte önemli rol oynayan Roma İmparatorluğu zamanında bu kendini yönetme ve cinsel edimlere dair etik kaygı bazı dönüşümlere uğramakla birlikte devam eder. Romalıların perhiz bilgisinde, bedensel zevkler noktasında tıbbi sorunsallaştırma ve buna paralel olarak tıbbi bir bilgi oluşturulur. Bedenin, arzu ve hazlar karşısında ‘terbiye edilmesi’, hazların yol açacağı zararlı etkilerden bedenın korunmasıdır söz konusu olan. Bedenin hastalanması ruhun da hastalanmasıdır. Bu bakımdan, bireyin erdemli yaşamı bedenın tüm zararlı haz ve arzularından uzaklaştırılmasından bağımsız değildir. Yine de burada, Hıristiyanlık ile birlikte gelişen bedeni arzu ve hazzın kaynağı olarak gören ve bu nedenle de bedenden vazgeçerek ruhu arındırmaya yönelik anlayış söz konusu değildir. Beden arzu ve hazzın kaynağı değil; arzunun ve hazzın etkide bulunduğu ve ruhtan ayrı düşünölemeyecek bir olgudur.

İktisat bilgisinde, bedenın karşı karşıya kaldığı bu tehlike; yani gem vurulamayan arzu ve hazların bedeni ele geçirmesi ve böylelikle bedene zarar vermesi olgusu nedeniyle erkek ile kadınlar arasındaki ilişkide karşılıklılığa vurgu yapılır. Burada ön plana çıkan, kişinin karşısındakine duyduğu sorumluluktur. Evli bir erkek, karısını her yönden mutlu etmelidir. Dolayısıyla, hazların tatmini noktasında yöneleceği kişi bir başkası değil, karısı olmalıdır.

Erotizm bilgisinde oğlanlar kurulan aşk ve haz ilişkisi ele alınır. Burada, iki erkeğin aşkı ve cinselliği söz konusudur; ancak erotizm bilgisi daha ziyade ilişkide edilgen olan oğlan için gereklidir. Erkek ile kadın arasındaki ilişkide kadın daha çok erkeğin

tamamlayıcısı durumundaydı ve ahlâki tutum sergilemesi beklenen ve davranışları sorgulanan daha ziyade erkekti. Ancak erotizm bilgisinde, yetişkin erkek ile oğlan arasındaki aşk ilişkisinde ahlâki tutum sergilemesi beklenen her iki taraftır; özellikle de oğlandır. Kendisi de ileride hazzın öznesi olacak olan oğlanın kendisine yönelik ahlâki bir tutum içinde olması beklenir. İşte erotizm bilgisi, kadınlarda aranması gerekmeyen onur ve itidallik gibi kavramların haz nesnesi olan oğlan için nasıl gerekli olduğunu ve bu açıdan oğlanın kendinde geliştirmesi gereken erotik bilgi ve ahlâki tutumu anlatır.

Buraya kadar anlaşıldığı üzere Antik Yunan'da cinsellik bireyin sakınması veya sahip olması gereken ya da keşif yoluyla kendi hakikatini ortaya çıkaracağı arzular ve zevkler alanı değildir. Kişinin etik bir tutum amacıyla, kendi davranış ve eylemlerine zevkler yoluyla hakim olmasıdır. Burada mesele ne cinselliğin inkârı veya 'normalleştirilmesi', ne de arzuların belirli ahlâki normlara uyarlanmasıdır. Mesele, etik davranışın veya eylemin söz konusu zevkler ve hazlar olduğunda nasıl olması gerektiğidir. Bir etkinlik olarak cinsellik nasıl uygulanmalıdır? Antik Yunan'ın kendisine mesele ettiği etik sorun budur. "Ahlâksal alan olarak cinsel davranış üzerine düşünme, onlar için, herkese dayatılan genel yasakları içselleştirme, doğrulama ya da ilkesel olarak temellendirmenin yolu olmamıştır; söz konusu düşünce, daha çok, nüfusun erkek ve özgür yetişkinlerden oluşan en küçük bölümü için bir varoluş estetiği, iktidar işlevi olarak algılanan bir özgürlüğün düşünülmüş sanatını geliştirme biçimi olmuştur".<sup>35</sup> Bu anlamıyla Yunanlar için etik aynı zamanda bir özgürlük sorunudur. Kişinin kendi üzerinde uyguladığı pratikler doğrultusunda, hem kendini hem de başkalarını yönetebilme gücünü kendinde geliştirmesidir. Bu da ancak "kendilik kaygısı" denilen, kendine yönelik özeni

---

<sup>35</sup> A.g.y. s.305.



gerektirir.

Yunanların *epimeleia heautou* olarak adlandırdıkları bu kendilik kaygısı kendine yönelik basitçe bir özeni ve dikkati içermez. Foucault'nun deyişiyle, “*epimeleia heautou*, Yunancada, herhangi bir şey üzerinde çalışma uygulama, didinme anlamına gelen çok vurgulu bir sözcüktür. Örneğin, Xenophon *epimeleia heautou* sözcüğünü malvarlığına gösterilmesi 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.”<sup>36</sup> Burada esas olan bir bütün insanın yaşamını ve bu yaşam içerisinde yapıp ettiklerini en mükemmel hale getirme amacıydı. Kişinin kendisini ve yaşamını, bir varoluş estetiği ile şekillendirmesiydi. Kendilik kaygısı etiğinin ana eksenini oluşturan şey bu amaçtır.

Kendilik kaygısı, Sokrates'le birlikte felsefi düşünceye de hakim olan temel bir prensipti. Sokrates, kendisinin insanların kendilerine özen göstermelerini sağlamak için Tanrılar tarafından görevlendirildiğini söyler. Sokrates'in insanlarla yaptığı diyaloglarda kişinin kendisine dair apaçık görünen hakikatleri dahi sorgulatmasının nedeni de, insanların kendilerine karşı duyması gereken özeni açığa çıkarmaktır. Kendini bilmek aynı zamanda kendine özen göstermektir. Kendi yaşamına duyduğu ilgi de, başta kendini sorgulamak olmak üzere, kendi üzerinde gerçekleştireceğin pratiklerden ibarettir. Diyalogların sürekli bir sorgulamadan ibaret olmasının nedeni de, Sokrates'in kişinin kendisinde saklı kalan bir özü, bir bilgiyi keşfetmesinden,

---

<sup>36</sup> Foucault, M. (2005), *Özne ve İktidar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.210.

açığa çıkarmasından ziyade, sorgulama yoluyla bilgi ve davranışlarının en mükemmel biçimde örtüşerek kişinin yaşamının şekillenmesidir.

Platon'un *Alkibiades*'inde de kendine duyulan özenin ne kadar önemli olduğu vurgulanır. Bu diyalogda kendilik kaygısı, iyi bir yönetici olmanın ontolojik bir koşulu olarak çıkar karşımıza. Kişinin başkalarıyla ilgilenmesi ancak kendisine özen göstermesiyle mümkündür. Yani kendine özen, günümüzde anlaşıldığı gibi bencillik, kendi çıkarını her şeyin üstünde görme, kendini soyutlayarak toplumun dışında konumlanmak demek değildir. Aksine, kendine özen göstermeyen bir kişinin topluma da, çevresindeki başka insanlara da bir faydası olmaz. Toplumsal iyilik kendine özen göstermeyle çelişmez, onunla örtüşür.

Kendine özen gösterme Antik Yunan'da da farklılıklar gösterir. Sokrates kendine özen göstermeyi, kendi ruhun için kaygı duymayı genç erkekler için bir görev olarak görürken, bu ilke daha sonraları kişinin tüm yaşamı boyunca sürdürmesi gereken bir etkinlik olarak düşünülür. Kendilik kaygısı bu dönemde yaşam boyu süren, yaşla sınırlandırılmayan bir ilke ve aktivitedir. Ünlü Delfi prensibi "kendini bil" ("*Know yourself* ") ile "kendine özen göster" ("*take care of yourself* ") arasındaki ilişkide de farklılıklar söz konusudur. Platon açısından "kendini bil" ilkesinin bir üstünlüğü söz konusuysen, yine Helen döneminin sonlarında "kendine özen göster" ilkesi daha ayrıcalıklı bir konumdadır. İzlerini ilk olarak Sokrates ve Platon'da bulabileceğimiz "kendine özen göster" ilkesi daha sonra Epikür, Kinikler ve Stoacılar tarafından benimsenerek yaygınlaşmıştır.

Kendine özenin gerçekleştirilmesi yönünde ve kişinin kendi yaşamını bir sanat eseri gibi ele alıp onu işlemesi yolunda uyguladığı pratikler farklılıklar içerir. Bu, Foucault'nun "asetizm" olarak adlandırdığı kendilik pratiklerinin, zaman içinde farklılık arz ettiğini gösterir. Stoacı kendilik teknikleri arasında, mektup yazmak, neler yapıldığına bakılarak kendinin ve vicdanın incelenmesi, yapılması gereken şeyle halihazırda yapılan şey arasında karşılaştırma yapılması. Stoacılarda önemli kendilik tekniklerinden birisi de *askesis*dir. *Askesis*, çeşitli pratikler yoluyla insanın kendisi üzerinde hakimiyet kurmasıdır. *Askesis*'i oluşturan önemli etkinliklerden birisi, öğrenilen hakikatlerin, hatırlanma ve özümseme yoluyla kişinin kendi davranışlarına dönüştürülmesidir. Bu Foucault'nun, hakikatin özneleştirilmesi olarak adlandırdığı şeydir. Meditasyon ise bir diğer *askesis* etkinliğidir. Burada söz konusu olan, soyutlanmış bir hareket olarak düşünceye dalma, düşünmeye yoğunlaşarak dış dünyadan kopma değildir. Bir kendilik tekniği olarak meditasyon, kişinin hayalinde karşılaşılabileceği bir olayı düşünerek, bu olay karşısında nasıl bir tutum alacağını, etik davranışın ne olması gerektiğinin araştırılmasıdır. Yani meditasyon, gerçek hayatta takınılacak etik davranışların belirlenmesi için başvuru bir yoldur.

Tüm farklılıklarına rağmen, Antik Yunan'a hakim olan ilke (kendine özen göster) ve bu ilkenin gerçekleşmesi için bireyin belirli pratikleri kendi üzerinde uygulaması gerektiği inancı ortak bir kaygı ve amaç etrafında şekillenmiştir. Bu kaygı, kişinin kendisine, bir bütün kendi yaşamına duyduğu kaygıdır; amaç ise insanın ulaşabileceği en mükemmel yaşama ulaşması, yaşamını bir sanat eserine dönüştürerek, estetikle bütünleşmiş etik bir yaşama ulaşma çabasıdır.

Günümüz kendilikleri ise ahlâki ve etik pratiklerden soyutlanmıştır. Modern kendilik, kapitalizmin doğurduğu ihtiyaçlar, arz ve talepler doğrultusunda gelişmiştir. Batı medeniyeti teori ve pratik olarak temellerini Antik Yunan'a dayandırsa da, günümüz etiğinin ve eğer hala söz edilebilecekse, kendilik kültürünün o kadim izlerini büyük oranda silmeyi başarmıştır. Modern insanın kendilik kaygısı diyebileceğimiz kendine yönelik özeni ve dikkati etik bir kaygıdan ziyade kapitalist yaşamda hayatta kalabilme güdüsüyle yönlendirilir. Kendine özen göstermenin anlamı günümüzde daha fazla kazanmak ve başkaları üzerinde daha fazla 'hegemonik' güç kurmayla ilişkilidir. Bu, Yunanların, iktidarın hegemonik etkisini bertaraf edebilmek için kendi üzerlerinde ve başkalarında uyguladıkları iktidar pratiklerinden oldukça uzaktır.

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **SONUÇ: BİZ KİMİZ?**

Foucault, kendilik kaygısı etiğini gündeme getirdiğinde, yapmak istediği şeyin Antik Yunan'da hakim olan etiği aynen günümüze taşıyarak, bugünün sosyal ve siyasal çıkmazlarına bir çare bulmak olmadığını söyler. Önemli olan nokta, “içinde yaşadığımız bu çağda biz kimiz, ben kimim? sorularını sorarak bugünün tarihsel bir sorgulamasını yapmaktır. Özellikle modernizmin insan hayatında yarattığı en büyük etkilerden birisi, yaşanılan çağın tarihselliğinden koparılarak soyutlanması ve mutlaklaştırılmasıdır.

Bunun böyle olmasının en büyük etkenlerinden birisi de elbette düşüncenin günümüze kadarki izleğidir. Modern aklın evrensellik ve kesinlik arayışı düşünceyi ve insan yaşamını hiç olmadığı kadar verili anlayış ve eylem kiplerine zincirlemiştir. Geçerliliğin neredeyse tek koşulu, evrensele uygunluktur. Evrensel terimi genel geçer olma, yaygın olma anlamının çok ötesinde bir anlam taşır. Evrensel, içinde hakikati ve doğruluğu taşır. Onun ötesi hakiki olmayandır, hiçbir hükmü yoktur. Hakikate giden yol evrensele duyulan mutlak itaatte gizlidir.

Bu inancın yaşama yönelik en tehlikeli etkisi, yaşanılan şeylerin ve “ben”lerin, “biz”lerin sorgusuz sualsiz kabulüdür. Bu kabul, kavramsal bir teslimiyetten daha çok o hiç önemsemediğimiz gündelik yaşamımıza, davranış ve pratiklerimize etki eder, onları şekillendirir. Ne içinde yaşanılan çağ ne de yaşam biçimimiz sorgulamaya tabidir. Mutlak bir zamanda, mutlak bir yaşamı yaşıyoruzdur.

Modern iktidarın aldığı biçim ve insanlar üzerindeki uygulama tarzı, yaşadığımız çağa ve kendimize dair bu teslimiyeti yarattığı kadar onu teşvik de eder. Belki de şimdiye kadar insanları bedenleriyle, ruhlarıyla, duygu ve düşünceleriyle bu denli zapturapt altına alan başka bir iktidar biçimine rastlanmadı. Bu anlamıyla, tarihsel değişim ve dönüşümler, tarih boyu yaşanan toplumsal ve bireysel deneyimler iktidarın nasıl işlemesi gerektiği yönünde de iktidar lehine öğrenilecek derslerle doludur. İnsanlar sadece olaylardan, yaşananlardan güzelin ve iyinin lehine dersler çıkarmaz; aynı zamanda egemenliklerini daha fazla nasıl güçlendirebilecekleri noktasında da tarihten dersler çıkarırlar. Geçmişin tahakkümle oldukça iç içe girmiş, neredeyse ayırt edilemez baskıcı iktidarının aksine, modern iktidar egemenliğini gülen bir yüz ifadesi ile uygulamaya koyulmaktadır. Bu durum günümüz için fazlasıyla geçerlidir. Bugün savaş bile, oldukça “meşru” zeminlere dayandırılmadan kabul görmüyor. Bu meşruiyet ise demokrasi ve insan hakları gibi az önce değindiğimiz, herkesin anlamını sorgulamaktan imtina ettiği “evrensel” değerlerden oluşuyor. İşgal ve tahakkümün elverişli araçları bu değerlerdir. Modern iktidarın bu manipülatif gücü sayesinde karşı çıkmaya yeltenen herkesin sesi kesilebiliyor. Demokrasi ve insan hakları gibi evrensel değerlere karşı kim söz söyleyebilir ki. Bu noktada iktidarın, karşı-iktidarı nasıl şekillendirdiği, kendine uygun hale getirdiği de günümüzde çok daha açık bir biçimde görülmektedir. Arap dünyasında yaşanan isyanların analizi bu açıklığı ortaya sermektedir. İsyan eden güç, yani yerli iktidarın karşıtı olan güç, yönetim gücü daha fazla olan bir başka iktidarla uyum içinde olabiliyor. Dahası bu isyanlarda karşı-iktidarlar her an karşı çıktığı iktidara benzeme, ona dönüşme tehlikesiyle yüz yüze.

İktidara karşı yürütülen tüm etnik, dinsel veya sınıfsal mücadelelerin handikabını bu iktidara benzeşme, aynılaşma riski oluşturuyor. Yaşanan ölümler, işkenceler ve zulümler karşısında verilen mücadelelere rağmen dünya halklarının hala acı çekmesinin, hâlâ “başka türlü” bir yaşamın yaşanmıyor olmasının önemli bir nedeni de bu olsa gerek. Başka bir yaşam idealini ortaya koyan en güçlü ideoloji kuşkusuz sosyalizmdir. Fakat reel sosyalizmin insanlarda bıraktığı iz “daha iyi” bir yaşam olmamıştır. Yaşanan şey, Çar’ın iktidarının ve egemenliğinin yerine, proletarya diktatörlüğünün konmasıdır. İdeallerin insana yaraşır olması, insanların her gün yaşadıkları yaşamı daha iyi ve güzel kılmaya yetmemiştir. Rusya ile Sovyet Rusya arasındaki fark, politik söylemler ve ekonomik dönüşümlerden ibaret olmamalıydı. Fark, hiç düşünülmemeyi düşünmek, denenmemişi denemek, yaşanmamışı yaşanılır kılmaktır. Eskinin basitçe yeniyile değişimi, farkı yaratmak zorunda değildir her zaman ( bu olumsuzluk yeninin taşıdığı biçimde mevcuttur). İktidarın dolaşıma soktuğu kadim araçlar ve stratejilerle, iktidardan “farklı” olanın yaratılamayacağı açıktır. Bu durum, iktidara karşı yürütülen mücadelelerin, muhalifliklerin derin bir sorgulanmasını gerektirir. İktidar kadar iktidar-karşıtlığının da samimi ve kapsamlı bir şekilde sorgulanmasına en fazla ihtiyaç duyduğumuz bir dönemi yaşıyoruz. Kavramlarımız, düşünce biçimimiz ve benimsediğimiz değer yargılarının köklü bir sorgulamaya tabi tutulması hiç olmadığı kadar elzemdir.

Bu yeni iktidar biçiminin (modern iktidarın) önemli bir özelliği de, insanlara bir kimliği ‘dayatmak’ tan öte, üzerine aldıkları kimlikleri özümsemelerini, içselleştirmelerini sağlamaktır. Modern insan, sahip olduğu kimliğin (dini, etnik veya

cinsel olsun) kendilerine bir güç tarafından zorla dayatıldığını düşünmez. Bilakis, kendisini var eden en temel şeyin bizzat bu kimlik(ler) olduğunu düşünür. Bunlar vazgeçilmezdirler; neredeyse varoluş nedenlerimizdirler. Kimliklerimiz, aidiyetlerimiz kışkırtılır. İnsanlar bu kimliklerin kendilerinin ayırt edici özellikleri olduğunu, biricikliğini yansıttığını düşünür; bu nedenle de sahip oldukları aidiyetlere daha fazla sarılırlar. Oysa farklılığımız, bize çizilen sınırdan başka bir şey değildir. Sınır demek belirlenmek demektir; tanımlanmak, adlandırılmak ve etiketlenmek demektir. İşte bireyselliğimizin ve öznelliğimizin içinde dolaştığı, kendisini avuttuğu sınırlar ve o öğündüğümüz ‘fark’ bundan ibarettir. Kimlik (*identity*) kelimesi, özellikle de İngilizcede, özdeş olma anlamındadır. Bireysel kimlik demek kendimize özdeş olan bir aidiyet demektir; ben diyebileceğimiz tekil bir alana gönderme yapar. Bununla birlikte, kolektif kimlikler de tekileri özdeş kılmak suretiyle tekilliği yok eder. Her halükarda kimlikler tekillikler üzerinde oynar; belirli bir tekillik oluşturur veya var olan tekilliği yok eder. Dolayısıyla, evrenselmişçesine üzerine aldığımız, sözüm ona bize öznelliğimizi kazandıran verili kimliklerle ‘kendi’ tekilliğimiz de, kendiliğimiz de tehlikeye girer. Modern iktidarın üzerinde oynayacağı, gerektiğinde öteleyip, gerektiğinde teşvik edeceği bir iktidar oyuncağına döner. Bu aynı zamanda kendimize dair hakikatin de ne kadar kurgusal ve verili olduğunu gösterir.

Evrensellik o denli içimize işlemiştir ki, iktidar karşıtı olan, muhalif söylemler dahi evrensel değerler ile mücadelelerini sürdürürler. İktidara karşı müdahale ederken argümanlarının karşı geldikleri iktidar tarafından belirlendiğini dikkate almazlar ve sonuç iktidardan farklı olanı yaşama değil, iktidara benzeme olur. Burada siyah bir



kadın ile beyaz bir erkek arasında yaşanan aşk ilişkisinin anlatıldığı eski bir Hollywood filminden örnek verilebilir. Irk ayrımının yanı sıra sınıfsal bir ayrım da söz konusudur. Fakat erkeğin aksine zengin ve 'soylu' bir yaşamı olan burada kadındır. Kadın asil bir hayatın gerektirdiği biçimde yaşar; genç kızlığa adım atma törenleri, asilzadelerin katıldığı balolar vs. Tüm genel kanının aksine beyaz erkek, ezilmiş, sömürülmüş bir hayatı yaşamaktadır. Filmdeki aşk ilişkisinde ayrıcalıklı olan ve kendisini üstün özelliklere sahip olduğuna inandıran beyaz erkek değil siyah kadındır. Sinemanın kurgusallığı bir yana, bu film oldukça gerçekçi bir yapıttır. Siyahların yıllardır verdikleri 'eşitlik' mücadelesinin 'mümkün' sonuçlarından birisini göstermesi açısından da benim açımdan unutulmaz oldu. Kanımca eşitlik söylemi, kapitalizmin ve modern iktidarın halkların ve bireylerin önüne attığı en tehlikeli yemlerden birisidir. Siyah ırkın beyaz ırka eşitliği, kadınların erkeklere eşitliği, yoksulun zengine eşitliği, bir halkın başka bir halka eşitliği, bir mezhebin başka bir mezhebe eşitliği vb. Tarih boyunca verilen eşitlik mücadelelerinin sayısı ve adları çoğaltılabilir. Ancak bu mücadeleler film örneğinde de belirttiğim gibi, her an karşı olduğu iktidara dönüşmek, ona benzemek tehlikesiyle karşı karşıyadır. Eşitlik, egemen olanın yaşam ve siyaset biçimini aynen sürdürmek ve bu alışkanlık biçimlerini koruyarak onları devam ettirmek olmamalıdır. Ne de eşitlik uğruna verilen mücadele sonucunda elde edilen şey 'aslında yaşam budur' diyen egemenin argümanını kendinde benimseyerek, bu argümanı sadece başka bir ağızdan söylüyor olmak olmalıdır. Eşitliğin, yaşamın zenginliği olan tekilliklerin yok olması, her şeyin bir ve aynısı olmadığını ifade etmek gerekir. Ünlü düşünür ve ekolojist Murray Bookchin'in dediği gibi, doğanın düzeni eşitsizlerin eşitliğine dayanıyor, insan yaşamı ise eşitlerin eşitsizliğine. Bu ifade, bireylerin tekilliğini

dıştılamıyor; aksine toplumsal ayrıcalıkların ve farklılaşmaların doğal ve zorunlu değil, keyfi olduğunu göstermesi açısından önemli. Bunları dile getirmek toplumda yaşanan sınıfsal, ırksal vb. tüm ayrıcalıklara göz yummak anlamına gelmemelidir. Dile getirmek istediğimiz asıl nokta, tüm ayrıcalıkların ortadan kaldırılması ve kimsenin dilinden, dininden ve renginden dolayı baskı görmemesi için verilen mücadelelerde çok daha tedbirli ve eleştirel olmak gereğidir. İçinde bulunulan risk ve tehlikelerin her zaman farkında olmak gerekmektedir.

Türkiye’de yaşanan muhalif düşünce ve pratikler de yukarıda bahsettiğimiz çelişkiden payını almaktadır. İnsan hakları, kardeşlik, eşitlik ve özgürlük gibi kavramlar hiçbir içsel sorgulamaya tabi olmaksızın, ülke muhalefetinin dinamiğini belirliyor. Bu kavramlar, insanların ayağa kalkması ve yaşanan zulüm ve baskılara karşı gelmesi açısından önemli bir ivme niteliğindedir. Ancak siyaset ve bir bütün yaşam, kavramların havada salındığı sözcük patlamalarından ibaret değildir. Yaşam en başta ‘benim yaşamımdır’, ‘bizim yaşamımızdır’. Yani gören, duyan, hissedilen, anlayan, anlamayan, düşünen, düşünmeyen, sorgulayan, sorgulamayan benim, bizlerin yaşamıdır. Bu açıdan, eğer gerçekten ‘şimdiki’ zamandan başkası yaşanmak isteniyorsa, daha derin ve radikal sorgulamalara ihtiyaç vardır. Bunun için de en başta bizi biz yaptığımız kimliklerin yeniden sorgulanması gerekir.

Kimlikler benimsenmez, yaratılır. Bu yaratma da her şeyden önce bize verili olan kimliklere ve bu kimliklerin evrenselliğine, mutlaklığına yönelik kuşku duymakla gerçekleşebilir. Üzerime aldığım, beni ben yaptığımı düşündüğüm bu kimlik benim için gerçekten vazgeçilmez mi? Zorunlu mu? Bu soruları sormak ve içinde yaşadığımız

çağla birlikte günceli sorgulamak, başka tür bir yaşamın kapılarını aralamaya götürür bizi.

Kimlikler uğruna yürütülen mücadelelerin içine düştüğü en önemli handikap ta taşıdığı kimliği vazgeçilmez ve zorunlu görmektir. Kimlikleri var eden, onları varoluşumuzun vazgeçilmez unsuru kılan da yine karşı çıktığımız, kimliklerimizi dışladığını ve bize başka bir kimliği dayattığını düşündüğümüz iktidarın kendisidir. İktidarın bazı kimlikleri ön plana çıkarıp, bazılarını dışladığı veya tarihin belirli dönemlerinde kimliklerinden dolayı insanları baskı altına aldığı hususu bizzat yaşadığımız bir gerçektir. Ancak iktidarın bu baskı altına alan ve ötekileştiren yüzü bizi yine de yanıltmamalıdır. Mesele, iktidarın kimliklere yönelik bu taciz ve tecavüzü değildir; asıl mesele kimliklerimizin iktidarın elinde bir oyuncak olmasıdır. Bunlardan birisi bir zaman kışkırtılır ön plana çıkarılır; bir başka zaman ise belki de aynı kimlik bu sefer dışlanır, baskı altına alınır. Buna karşı mücadele yürüten kişilerin yüzleşmek zorunda kaldıkları şey iktidarın bu yüzüdür. Dolayısıyla, baskıya karşı, zulme ve haksızlığa karşı mücadele etmek kadar, taşıdığımızı düşündüğümüz kimlik veya kimliklerden de her an vazgeçecek pozisyonda olmak durumundayız. Belki o zaman egemen güçlerin elinden oyuncakları alınabilir.

İktidara direnmek ve onun egemenlik etkilerine karşı mücadele etmek bu yönüyle zihinsel ve yaşamsal bir dönüşüme de işaret eder. Tarihte yaşanan her kopuş, her kırılma, siyasal, sosyal ve ekonomik koşullarda yarattığı etkiler dışında bireylerde yarattığı değişim ve dönüşümle de önem kazanır. Bir sistemin devam edebilmesindeki en önemli etken de budur: Bireylerin yaşamına, duygu ve düşünce dünyasına etkide

bulunabilmesi. O nedenle, içinde yaşanılan sistemde yaşanacak olası değişim ve dönüşümler insanların somut yaşamında yaşadıkları değişim ve dönüşümlerden bağımsız olamaz. Sistem denilen şey soyut değildir; hazların, isteklerin, arzuların, hırsların ve bireysel çıkarların kimi zaman çarpışmasından kimi zamanda örtüşmesinden oluşan bir yaşam alanıdır. Burada değişim olarak düşündüğümüz her şey de ‘farklı’ ve ‘yeni’ olan olmayabilir. Bu açıdan devrimler tarihi oldukça öğreticidir. Devrim, insanları harekete geçiren, birçok mücadeleye esin kaynağı olan bir arzudur. Devrimin böylesine güçlü etkisinin hala devam etmesi, insanların yüreklerinde yaşattıkları değişim, dönüşüm ve başka bir dünya isteği ve özleminin hala diri olmasındandır. Fakat devrimden sonrası da vardır ve bu sonranın nasıllığıdır yaşamın yeniliğini veya farklılığını belirleyen. İnsanın yaşamı en mükemmel hale getirmek için, kendi üzerinde gerçekleştireceği pratikler ve etik bir tutum geliştirmektir bu farkı yaratacak olan. Bizi yöneten, şekillendiren, davranışlarımızda ve düşüncelerimizde bize egemen olan iktidar stratejilerini kendi lehimize çevirebiliriz. Bu da ancak, hem düşünsel hem de pratik olarak kendimizle sürekli bir uğraşı gerektirir. Kim ve nasıl soruları yaşam boyu sorup cevap arayacağımız sorulardır. Kendi tekilliğimizde kendimizle kurduğumuz ilişki ile kendimizi her an yeniden yaratabilir, davranış ve tutumlarımıza iktidardan bize geriye kalanın izini koyabiliriz. Yarın kendinden vazgeçecekmişçesine kendini bugünde donatmak ve yaratmaktır etik ve estetik bir yaşam. Böylelikle ne ‘ben’ vazgeçilebilirdir artık, ne de ‘ben’ evrensel ve zorunluymuşçasına belirlenebilir.

## KAYNAKÇA

- 1- Bernauer W.J.(2005),*Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 2- Faubion D.J.(Ed.),(2000),*Michel Foucault:Power*,New York:The New Press.
- 3- Foucault,M.(2007),*İktidarın Gözü*,İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 4- Foucault,M.(2000),*Hapishanenin Doğuşu*,Ankara:İmge.
- 5- Foucault,M.(2007),*Cinselliğin Tarihi*,İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 6- Foucault,M.(2005),*Özne ve İktidar*,İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 7- Foucault,M.(2005),*Büyük Kapatılma*,İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 8- Foucault,M.(2005),*Entelektüelin Siyasi İşlevi*,İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- 9- Gutting,G.(2010),*Foucault*,Ankara:Dost Yayınları.

- 10- Hadot,P.(2012),*Yaşam İçin Felsefe*,İstanbul:Pinhan Yayınları.
- 11- Macey,D.(2005),Foucault,İstanbul:Güncel Yayınları.
- 12- Rabinow,P.(Ed.),(2000),*Michel Foucault Ethics*,London:Penguin Books.
- 13-Rabinow,P.and Rose,N.( Eds.),(2003),*The Essential Foucault*,New York:The New Press.
- 14Revel,J.(2006),*Michel Foucault:Güncelliğin Bir Ontolojisi*,İstanbul:Otonom Yayınları.
- 15- Revel,J.(2012),*Foucault Sözlüğü*,İstanbul:Say Yayınları.