ESKİÇAĞDA VE FOUCAULT'DA VAROLUŞ ESTETİĞİ AÇISINDAN KENDİLİK PRATİKLERİ

Gülşah Köksal
191194213

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Betül Çotuksöken

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2021

ESKİÇAĞDA VE FOUCAULT'DA VAROLUŞ ESTETİĞİ AÇISINDAN KENDİLİK PRATİKLERİ

Gülşah Köksal
191194213
Orcid: 0000-0002-7099-2434

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Betül Çotuksöken

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2021



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*" ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*" ile bildirilen 6689 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Felsefe "nasil yaşamalıyım?" sorusunun yanıtını arayan bir alan olarak doğdu binlerce yıl önce. Eskiçağ'da felsefe okullarına "sağlık ocağı" denilirmiş. Benim için de felsefe şifa demekti hep. Ortaokuldan beri kaçıp sığındım, sorularımın yanıtını aradığım, ‘gerçek bir insan olmanın sürekli olarak sorgulamak olduğunu’ gösteren hem limanım hem deniz fenerimdi.

Sosyal Bilgiler öğretmenliğini yıllarca felsefe ile icra ettim. Öğrencilerimi felsefenin büyülü dünyasına çekerken mesleğimi daha büyük bir şevkle yaptığımı fark ettim. O yolculuk beni Turkiye'nin ilk P4C (Çocuklar İçin Felsefe) uzmanlarından biri olma noktasına getirdi. Bu çağ daha az bilgi daha çok anlam, yaratıcılık ve özgünlük talep ediyordu bizden. ‘Bir şeyler eksik, başka şeyler de olmalı’ diyordu içim, arayışım devam ediyordu. Logoterapi eğitimine katıldım. Eğitime logoterapiyle bakmayı denedim ve ortaya çıkan sonuca bayıldım. Fakat hala "Evet ama başka bir şey daha lazım" demeye devam ettim. Dr. İlker Altunbasak 'in yazdığı felsefi danışmanlık konusunu tartışan doktara tezine rastladım bir gün. ‘İşte bu!’ dedim. Aradığım şeyin ne olduğunu o an anladım; beni kendine çağıran felsefi danışmanlıktı. Tam o sırada Maltepe Üniversitesi ilk kez felsefi danışmanlık tezli yüksek lisans programı açıyordu. Zaten başka bir üniversitede de yoktu bu alan. Bursa'dan gidiş geliş yapmayı göze alarak bölüme kayıt oldum. Fakat yeterli kayıt olmadığı için bölüm açılamadi. Bir dahaki dönem açılacaktır denildi. O zaman yatay geçiş yaparım açıldığında dedim. Kabul cevabını alınca büyük bir sevinçle derslere gidip gelmeye başladım.

Sürecin sonunda bu çalışma çıktı ortaya. Türkiye'nin felsefi danışmanlık alanındaki ilk yüksek lisans tezi oldu. Yaşadığım mutluluğu tarif etmemin imkânı yok. Ama kendimden çok felsefe adına bu mutluluk; onu yeniden sıradan insanla, sokaktaki herhangi biriyle ya da üst düzey bir çalisanla konuşabilecegimiz için…

Başta danışmanım Prof. Dr. Betül Çotuksöken olmak üzere, değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Uğur Ekren ve Doç. Dr. Bergen Özüaydın’a; değerli felsefe dostum Hayrettin Yılmaz’a, tüm eğitim sürecim boyunca destek ve anlayışını esirgemeyen Şube

Müdürüm Müştak Gencer'e, değerli dostum Dr. Mehmet Akif Gündoğdu'ya, öğrencilerime ve adını sayamadığım tüm dostlara en içten teşekkürlerimi sunarım.

Ailemin sonsuz sevgisi ve desteği olmasa bu çalışma ortaya çıkamazdı. İlk günden son ana kadar yanımda olan ve elimi hiç bırakmayan annem Nigar Köksal'a ithaf ediyorum tezimi.

Gülşah Köksal

Eylül, 2021

ÖZ

ESKİÇAĞDA VE FOUCAULT'DA VAROLUŞ ESTETİĞİ AÇISINDAN KENDİLİK PRATİKLERİ

Gülşah Köksal
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi DanışmanlıkYüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Betül Çotuksöken
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021

Michel Foucault'nun düşünsel seyrinde farklı dönemlerden geçtiği, ana problematiğinin bireyin iktidar ile ilişkisinden "kendi olma" kavramına ve "kendilik kaygısı"na doğru evrildiği görülmektedir. Filozofa göre pratik aklın ortaya çıkma alanı olarak dört tip teknoloji vardır. Bunlar; üretim teknolojileri, işaret sistemleri teknolojileri, iktidar teknolojileri ve kendini biçimlendirme teknikleridir. Foucault'nun son dönem çalışmalarında özel bir yer verdiği kendini biçimlendirme teknikleri, modern insanın iktidar teknolojilerinin bir esiri, kurulu bir özne olmaması için ihtiyaç duyduğu bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında Antik Yunan'da başlamış olan ama daha sonra, özellikle de Descartes ile birlikte epistemolojik geleneğin güçlenmesiyle unutulduğunu düşündüğümüz felsefenin insanı bir sanat eseri gibi var etme işlevini Foucault'nun son dönem çalışmalarında öne çıkardığı görülmektedir. Felsefi danışmanlık sürecinde danışman, danışanın duyduğu kendilik kaygısına doğru rehberlik edebilmek için Foucault'nun "kendini biçimlendirme teknikleri"ni kullanabilir.

Felsefi danışmanlık bugün, "İnsanların, benlik algılarını kurmalarında, gündelik yaşam problemleriyle mücadelelerinde felsefi düşünce işlevsel bir rol oynayabilir mi?" sorusunun yanıtını arayan bir alandır. Foucault'nun kendilik teknikleri yaklaşımının bu konuyla ilgili önemli ipuçları verdiği, kendi çözümlemelerinin ve kullandığı kavramların Eskiçağ felsefesine dayandığını görülmektedir. Düşünürün bu konuyu ele aldığı metinleri çalışmamız boyunca yorumsal bir tarzda irdelenmeye çalışılacaktır.

Tezin amacı, Foucault'nun son dönem çalışmalarında gündeme getirdiği kendilik tekniklerinin *varoluş estetiği* açısından bir işlevinin bulunup bulunmayacağını tartışmaya açmaktır. Foucault'nun geç dönem felsefesinde önemli bir yer tutan *epimelesthai sautou* (kendinle ilgilenme, kendine eğilme), *gnothi saouton* (kendini bilme), *askesis* (pratikler), *aletheia* (hakikat), *melete* (derin düşünme), *khrestat* (insanın kendine karşı tutumu), *mathesis* (irfan, kendiliğin başkalarıyla ilişkisi), *parrhesiastes* (doğruyu söyleyen), *metanoia* (görüş değiştime), *stultus* (el uzatılması gereken) kavramlarının Eskiçağ felsefesindeki kullanım alanları ve bağlamları göz önünde bulundurularak felsefi danışmanlık alanına bir perspektif kazandırılması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: felsefi danışmanlık, varoluş estetiği, kendilik pratikleri**.**

ABSTRACT

ESKİÇAĞDA VE FOUCAULT'DA VAROLUŞ ESTETİĞİ AÇISINDAN KENDİLİK PRATİKLERİ

Gülşah Köksal
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Programme
Thesis Advisor: Prof. Dr. Betül Çotuksöken
Maltepe University Graduate School, 2021

In the intellectual course of Michel Foucault passing through different periods, his main problematic evolved from the relationship of the individual with power to the concept of "being yourself" and "self-concern". According to the philosopher, there are four types of technology as the scope of emergence of practical mind. These are production technologies, sign systems technologies, power technologies and self-forming techniques. Self-forming techniques, which has a special place in Foucault's late works, appear as a tool that modern individual needs in order not to be a prisoner of power technologies. In the philosophical counseling process, the counselor can use Foucault's "self-forming techniques" to guide the counselee towards self-concern. In fact, the function of philosophy to create the individual as a work of art, which started in Ancient Greece, but with the strengthening of the epistemological tradition, especially with Descartes, remained in the background. Foucault, on the other hand, brought this to the fore again in his late works.

The main objective of philosophical counseling is to investigates answers for this question: "Can philosophical thought play a functional role in the struggle with daily problems, in establishing the self-perception of individuals in society, in the face of the changes experienced in the twenty-first century?". It is seen that Foucault's approach to self-techniques gives important clues on this subject based on Ancient

Greece philosophy. This study will try to reveal Foucault's approaches and analyzes to provide useful insights regarding to philosophical counseling.

The aim of the thesis is to discuss whether Foucault's techniques of the self have a function in terms of *existential aesthetics*. Besides, such concepts considering the contexts in ancient philosophy that *Epimelesthai sautou* (taking care of oneself, inclining towards oneself), *gnothi saouton* (knowing oneself), *askesis* (practices), *aletheia* (truth), *melete* (deep thinking), *khrestat* (man's attitude towards himself), *mathesis* (knowledge, relationship of self with others), *parrhesiastes* (telling the truth), *metanoia* (change of opinion), *stultus* (need to be extended) have an important place in Foucault's late philosophy. So, it will be revised together to bring a perspective to the field of philosophical counseling.

Keywords: philosophical counseling, the aesthetics of existence, practices of the self.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZ vi
ABSTRACT viii
İÇİNDEKİLER, ... x
ÖZGEÇMİŞ xi
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
BÖLÜM 2. MICHEL FOUCAULT VE FELSEFESİ 8
2.1. Özne ve Pastoral İktidar 15
2.2 Dispositif ve Özne 20
2.3 Öznellik ve Hakikat 22
2.4 Kendilik Teknolojisi 25
BÖLÜM 3. ESKİÇAĞDA YAŞAMA SANATI OLARAK FELSEFE 27
3. 1 Sokrates 29
3.2 Helenistik Dönem Okulları 35
3.3 Epiküros ve Felsefi Dostluk 36
3.4 Kıbrıslı Zenon ve Stoa Felsefesi 40
3.4.1 Seneca 45
3.4.2 Epiktetos 50
3.4.3 Marcus Aurelius 53
BÖLÜM 4. FELSEFİ DANIŞMANLIK AÇISINDAN KENDİLİK TEKNİKLERİ 55
4.1 Kendilik Kaygısı 55
4.2 Kendini Biçimlendirme Teknikleri 58
4.3 Yaşama Sanatı Olarak Felsefe 60
4.4 *Askêsis* ya da Kendilik Egzersizi 66
4.4.1 Felsefi Çile 66
4.4.2 Dinleme 68
4.4.3 Okuma-Yazma 70
4.5 *Parrhesiastes* Olarak Felsefi Danışman 73
4.6 Bir Danışan Türü Olarak "*Stultus*" ya da El Uzatılması Gereken Kişi 79
4.7. *Metanoia* ya da Görüş Değiştirme 88
4.8. Felsefe ve Ruhanilik 92
BÖLÜM 5. SONUÇ: 21. YY. İNSANI VE FELSEFİ DANIŞMANLIK 96
KAYNAKÇA 103

ÖZGEÇMİŞ

Gülşah Köksal

Felsefe Anabilim Dalı

Eğitim

Ls. 2006 Ondokuzmayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği

2017 Boğaziçi Üniveristesi Yaşam Boyu Öğrenme Merkezi Çocuklar İçin Felsefe (P4C) Uzmanlığı

2020 Bahçeşehir Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi Victor Frankl Varoluşşal Analiz ve Logoterapi

İş/İstihdam*l*

Milli Eğitim Bakanlığı Sosyal Bilgiler Öğretmeni

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Michel Foucault'nun düşünsel seyrinde *özne* ve *iktidar* kavramları önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu kavramları ele almasının asıl nedeni ise "özneleş(tir)me" sorunsalından kaynaklanmaktır. İktidar kavramına *Akıl Sağlığı ve Psikoloji* (1954), *Kliniğin Doğuşu* (1963), *Kelimeler ve Şeyler* (1966), *Bilginin Arkeolojisi* (1969) gibi ilk dönem çalışmalarında daha az değinilmiş olsa da, *Hapishanenin Doğuşu* (1975) adlı eserinden itibaren daha derinlikli bir yöneliş olduğu görülmektedir (Özmakas, 2020, s.207-208). Foucault'nun iktidar kavramının izini sürerken kullandığı iki temel yöntem vardır; birincisi *arkeoloji*, ikincisi ise Nietzsche'den devraldığı *soybilim'*dir. Foucault'nun ilk dönem çalışmalarında odak noktası daha çok söylemler ve yapılar, özellikle de söylemlerin hakikatleri üretme biçimi üzerineyken, soybilimsel çalışmalarında bilgi ve iktidarın birbirini nasıl etkilediğini, bireyleri bir bilgi nesnesi olarak nasıl kurduğunu ortaya koymaya evrilmiştir (Murphy, 2018, s. 43/ 45). Belirli bir "şimdi"de gözünü dünyaya açan birey, düzenlenmiş, normatif tarzda organize edilmiş bir dünyada, sosyal-tarihsel bir düzende sınırlı bir algı içine kendini hapsedilmiş olarak bulur. Fakat yine de kişi, ötekinin ona empoze ettiği normlara boyun eğen değil, bundan kendini özgürleştirebilen, mevcut yaptırımları aşabilen ve diğerlerini etkileyebilen bir direniş gücüne de sahiptir. Falzon bu bakış açısını şöyle ifade etmektedir:

> Başkaldırı, bir başka deyişle insani özgürlük, tarihi diyaloğun harekete geçirici ilkesi, devindirici gücüdür; o hem sosyal formları doğuran güçler etkileşimine devinimini armağan eder hem de bu sosyal formlara sürekli bir diyalog içinde sürekli mücadele etme ve dönüşüm imkânı verir. Ve bu yeniden hayat verici bir süreçtir; bu süreçte, bu tür bir başkaldırı vasıtasıyladır ki sabit, katılaşmış hayat tarzları yıkılır ve yeni hayat tarzları doğar (Falzon, 2001, s. 85).

Bu bakış açısıyla Collège de France'ta "Düşünce Sistemleri Tarihi" kürsüsünü kuran (1970) Michel Foucault, felsefe tarihine bir düşünürler silsilesi olarak değil, söylemlerin sistematikliğini inceleyerek eğilmiştir (Paras, 2016, s. 16) Ancak bu

şekilde, felsefi söylem içinde yitip gitmekte olan öznenin yeniden felsefenin esas konusu haline gelebileceğini düşünmektedir. Diğer yandan Foucault, Aydınlanma aklının despotizmine meydan okumaya çalışarak özneyi her türlü iktidar oyunundan özgürleştirmeyi hedeflemektedir (Foucault, 2021, s. 21). Çünkü bir iktidar olarak bilgi alanı evrensellik iddiasıyla kendini ortaya koyarken dışlamalar, yasaklamalar, inkârlar, reddedişlerle zalim ve acımasız bir yapıya bürünmüştür. Foucault, hem bilginin evrensel olup hem de dışlamaya, redde ve inkâra dayanmayan bir toplum ya da uygarlık inşa edip edemeyeceğimizi araştırmakta olduğunu dile getirmektedir (Foucault, 2021, s. 39). Bunu şöyle ifade etmektedir:

> Bana göre bugün ele alınması gereken temel sorun budur. Bir yandan, çoktan beridir evrensel olarak şekillenmiş bilgiyi korumak, geliştirmek ve kullanmaktan, öte yandan da evrensel bilginin koşulu olan tüm bu ahlaki, etik yasaklama ve dışlamalara rağmen özgür bir dünyadan, özgür bir gerçeklikten, özgür insandan söz edebilir miyiz? (Foucault, 2021, s. 42).

Foucault'nun yaşamının son yıllarında yöneldiği bir alan olan etik, "bilime bağlı bir bilgi öznesi olarak inşa edilmiş bulunan modern ahlaksal sorunsallaştırmadan uzaklaşma ve her bir *ben*in özneleşmesini sağlayacak bir özgürlük alanı olarak" ifade edilebilir (Urhan, 2020, s. 273). Çalışmamızın ana konusu olan etik Foucault'da "esrik bir düşünme ya da dünyevi bir mistisizm olarak betimlenebilecek entelektüel bir özgürlük pratiği" olarak özetlenebilir (Urhan, 2020, s. 273). Çünkü etiğin en önemli imkânı insana iktidar ilişkileri içerisinde bir öznelleşme alanı sunması, sürekli bir oluşum halinde olan kendiliğe rehberlik etme ve sağlıklı bir dönüşüm ile özgürleşmeyi sağlamasıdır.

Foucault pratik aklın ortaya çıkma alanında dört tip "teknoloji" olduğunu söylemektedir. Bunlar *Kendini Bilmek* adlı çalışmasında şöyle özetlenmiştir:

> (1) şeyleri üretmemize, dönüştürmemize ve değiştirmemize imkan sağlayan üretim teknolojileri; (2) işaretleri, anlamları, sembolleri ya da kavramları kullanmamızı sağlayan işaret sistemi teknolojileri; (3) insanların birbirlerine davranışlarını belirleyen ve onları çeşitli sonlara ya da hükümdarlıklara mahkum eden, özneyi nesneleştiren iktidar teknolojileri; (4) kendi yordamları ve başkalarının yardımıyla, kendilerine belli bir mutluluk, saflık, bilgelik, mükemmelliyet ve ölümsüzlük hali aldırmak için kendi vücut, ruh, düşünce, davranış ve varoluşlarına belli sayıda müdahale imkanı tanıyan kendini biçimlendirme teknikleri (Foucault, 2019b, s. 29).

Foucault'ya göre tüm bu teknolojiler bir arada işlemekte, her bir bireyin nasıl yaşayacağına, nasıl eğitileceğine, değiştirileceğine karar vermeye, belli tutum ve davranışların kazandırılmasına çalışmaktadır (Foucault, 2019b, s. 29). Düşünüre göre üç tür kendilik tekniği vardır. Birincisi Eskiçağ döneminde ortaya çıkan kendilik incelemesi olarak *gnomik kendilik*tir. İkincisi, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde kullanılan, öznenin kendi içine yönelmesiyle ortaya çıkan *gnostik kendilik*tir. Üçüncüsü ise Hiristiyanlığın resmi olarak ortaya çıkışından sonra daha çok itiraf pratiklerini merkeze alan *gnoseolojik kendilik*tir (Karataş, 2020, s. 47). Foucault'nun "yeni bir varoluşu gerçekleştirmek üzere kendi üzerine çalışma kabiliyeti" olarak tanımlanabilecek olan etik ile ilgilenmesi "kendilik" kavramına olan ilgisinden ileri gelmektedir. Çünkü kendilik çalışmaları iktidara karşı bir tutum, bir direniş alanı sağlamakta, bireylerin kendilerini dönüşümün kaynağı olarak görme imkânı taşımaktadır (Murphy, 2018, s. 51). Bir inşa süreci olan "kendilik" Foucault'nun Eskiçağ felsefesine ve Hıristiyanlıkta uygulanan pratiklerin soykütüksel incelemelerinin ana konusu olmuştur. Murphy'e göre "kendilik kaygısının soykütüğünde, Delfik bir ifade olan *kendini bil* ve Grek pratiği olan *kendilik kaygısı* arasındaki ilişki" önemli bir noktadır (Murphy, 2018, s. 95). Kendini bilmek, kendilik kaygısını yaşamakla ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendini aşması da bu kendilik kaygısının kendini açığa çıkarma imkânı bulması ile ilgilidir. İnsanın iktidar oyunları içinde kendilik kaygısı taşımadan yaşaması, kendini gücün eline teslim etmesi ve kendini tekrarlaması anlamına gelmektedir. Falzon'a göre "özgürlüğün, yani sınırları aşmanın olmadığı yerde yalnızca steril bir kendi kendini tekrar vardır (Falzon, 2001, s. 92). Badiou'ya göre de hakikat etiğinde daima bir soru öne çıkar: "biri olarak kendi varlığımı aşmaya nasıl devam edeceğim?" (Badiou, 2013, s. 58). Bu da bizi "bir birey nasıl yaşayabilir?" sorusunun yanıtını aramaya yöneltmektedir. Foucault bu sorunun yanıtını ontolojide aramayı reddeder çünkü ontolojik meseleler gibi görünen şeyler tarihsel meselelerdir (May, 2017, s. 30). Todd May Foucault'nun bu anti-ontolojik bakış açısını şöyle ifade etmektedir:

> İnsan varlığının insan olmaktan gelen bir takım normlara, eğilimlere ve yönelimlere sahip olduğu, karakteristik olarak insana özgü belirli cinsel, psikolojik, bilişsel ve duygusal yaşamların var olduğu, insana özgü bu yaşamlarla uyumlu yaşayamamanın tam anlamıyla insan olmamak anlamına geldiği bize öğretilmiştir. Foucault'nun tarih çalışmasıysa karakteristik olarak

> insana özgü ve dolayısıyla normal olduğu düşünülen şeyin politik yüklerle dolu bir tarihin ürünü olduğunu gösterir (May, 2017, s. 30).

Bu bağlamda Foucault'nun insanın nasıl yaşaması gerektiği sorusuna yanıt ararken kendisini bulduğu yer kendilik kaygısının evrensel bir ilke haline geldiği Grek-Roma dönemi olmuştur. Çünkü kendilik kaygısı, yaşamı bir sanat eserine dönüştürme amacının da çıkış noktasıdır. Düşünürün son dönem çalışmalarının odağında yer alan kendilik etiği, bireylerin yalnızca etik davranışlar sergilemesine önem verdiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Etikte kurduğu ilişkinin daha çok, iktidarın bireyi biçimlendirmek, benlik duygusunu inşa etmek için uyguladığı hükmedici kendilik teknolojilerini görünür kılmak ve bunun yerine bir varoluş estetiği önermek olduğu görülmektedir (Hitchcock, 2020, s. 206). Varoluş estetiği kavramı Foucault'da çok sık tekrarlanmış olsa da zamansız ölümüyle çalışmalarının yarım kalmasından ötürü bu kavramın tam olarak neye işaret ettiği üzerinde tartışmalar yapılmaya devam etmektedir. Türkmen'e göre kavramın iki şekilde anlaşılabilmesi mümkündür:

> (…) ilk ilkesi özgürlük olan *kendilik kaygısı* pratiklerini kendi yaşamına uygulayan birisi, yaşamını sanat eseri gibi *güzel* kılabilir. İkincisi ise, en genel anlamda sanatçının kendi sanat pratiğinde nesnesine biçim verme sürecine benzer bir biçimde ilkesi özgürlük olan *kendilik kaygısı pratiğiyle* biçimlendirmesidir. İlki güzele göre değerlendirilebilecek tam anlamıyla bitmiş bir eser-yaşama referans verirken, ikincisi ise daha ziyade biçimlendirmeye referansla süreç-yaşama referans verir. İlki için öne sürülecek olan argümanlar Foucault'nun yalnızca sürece değil aynı zamanda bu sürecin sonunda ortaya çıkacak yaşamın da *güzel* olarak nitelenebileceğine dayanır. *Estetik varoluş güzel*le sonuçlanan bir yaşamdır çünkü geride bir kayıt ve eser olarak bırakılacak bir yaşamı önermektedir (Türkmen, 2020, s. 248).

Bauman'a göre de, Foucault'nun "kimlik doğuştan değildir" önermesinden çıkan tek sonuç onun bir sanat yapıtı gibi var edilebilen bir şey olmasıdır. "Bir lamba, bir ev ya da herhangi bir nesne, şey sanat yapıtı olabiliyorsa insanın yaşamı neden olmasın?", diye sormak, kişiye yeni bir varoluşun imkânını sunan kapının anahtarı olarak kabul edilebilir (Bauman, 2017, s.76). Bauman'a göre kişinin bu imkânı kullanabilmesi için dünyanın mutlak anlamda belirlenmediğine, değiştirilebileceğine ve dünyayı değiştirme eylemine kendisini adayarak kendisinin de değişebileceğine inanmış olması gerekmektedir. Düşünür bu bakış açısını şöyle ifade etmektedir:

> "Yaşam bir sanat yapıtıdır" önermesi, ("tıpkı ressamların resimlerini ya da müzisyenlerin bestelerini yapmaya çalıştıkları gibi, yaşamınızı güzel, ahenkli,

> duyarlı ve anlamlı yapmaya çalışmak" türü) bir varsayım ya da nasihat değil gerçeğin bir ifadesidir. Eğer yaşam bir *insan yaşamı* ise, yani irade ve seçme özgürlüğüyle donatılmış bir varlığın yaşamıysa, sanat yapıtı olmaması mümkün değildir (Bauman, 2017, s. 74).

Estetik olarak var olmak ya da yaşamı bir sanat yapıtı olarak inşa etmek kendilik kaygısı içinde yer alan *tekhn*e'ye işaret etmektedir. Foucault bunu Sokrates'in döneminden beri kullanılmakta olan asketik çalışmaları inceleyerek temellendirmeye çalışmıştır. Baştürk'e göre Foucault Collège de France'ta 1980-1984 yılları arasında verdiği derslerde Eskiçağ kendilik biçimlerine odaklanarak, felsefe üzerine düşünme ve felsefeyi eleştirel bir güzergâh üzerinden işlevsel kılabilme kaygısı taşıdığını ortaya koymuştur (Baştürk, 2020, s. 13). Baştürk bunu şöyle ifade etmektedir:

> Foucault için mesele, felsefenin misyonu ve işlevi olarak, insanın yaşadığı zamana ve bu zaman içinde yaşayan kendiliğe dönük eleştirel ve düşünümsel bakış geliştirebilme olanağıdır. Bu olanak, kendisini, tüm zamanlara açabilme imkânıyla birlikte kendini gösterir. Felsefe, bu minvalde, herhangi bir söylemin güncelliğinin imkânını araştırmaya dönüşür: İlgili söylemi bugün için geçerli kılan unsurlar nelerdir ve bunlar, şimdiki zamanda yaşayan özne için niçin gereklidir? Bu sorular nezdinde felsefe, esaslı bir anlam arayışına evrilir (Baştürk, 2020, s. 9).

Çalışmamızın dördüncü bölümünde ayrıntılarıyla ele aldığımız *kendini biçimlendirme teknikleri*, günümüzde anlam arayışı içerisinde olan, kendi hayatını bir sanat yapıtı gibi var etmeye çalışan kişilere hizmet verecek felsefi danışmanlara Foucault'nun perspektifini görebilme ve kullanabilme imkânı sunmayı amaçlamaktadır. 21. Yüzyıl yepyeni gerçekliklerle karşımıza çıkan bir çağdır, bir otomat (automaton) değil, olasılıklar çağıdır, verili değildir, bir inşadır (Bauman, 2018, s.10). Bu bakış açısından hareketle günümüz felsefecilerinin iyi bir psikolog da olması gerekmektedir. Nietzsche insanlarda meydana gelen tinsel çürümenin tek çaresinin yaşama derin bir felsefi bakışla yönelmek olabileceğini eserlerinde sık sık vurgulamıştır. May bunu şöyle yorumlamaktadır:

> Böyle bir çağda olsun, bizim yaşadığımız dönemde olsun, iyi bir felsefeci olmak için insanın psikolog da olması gerekir. Zira insanlar yardım almak için feryat etmekte ve merkezlerini kaybetmiş haldeler; psikolojik ve tinsel açıdan yönlerini şaşırmış olmaktan mustaripler. Nietzsche, bu yönünü şaşırmış insana hekim olmak için biçilmiş kaftandı (May, 2019, s. 94).

Seksenli yılların başında Avrupa'da, felsefeyi yeniden insanın gündelik yaşamıyla buluşturma çabalarının başladığı görülmektedir. İnsanlar, iletişim araçlarının

gelişmesiyle birlikte, daha farklı yaşam tarzları olduğunu görmekte ve kendilerini bunlardan birinin içine yerleştirmeye çalışırken maddi ve manevi sorunlar yaşamaktadır. Endüstriyel kapitalizmin uygulamalarıyla birlikte her yaştan insan kendini farklı koşullandırmalar altında ezilmiş halde bulmaktadır. Sadece kimlikler değil, beden standartlarından mimarinin yapısına, giyim tarzından iş yapma biçimlerine kadar, her şey biyo-iktidarın dispositif belirlemelerinden payını almaktadır. Böylesi bir durum içine sıkışıp kalmış olan bireylerin özgürleşmeye duydukları ihtiyaç her zamankinden çoktur. Son zamanlarda sıkça rastlanan alternatif yaşam biçimleri aramak/yaratmak ya da marjinal yapılanmalar içinde kendini bulmak bu durumun bir işareti olarak anlaşılabilir. Ortaya çıkan özgürleşme ve kendini gerçekleştirme kültürü ile yeni bir konformizmin ortaya çıktığı, kendi kimliklerini yaratma başarısı göstermemiş insanların kerameti kendinden menkul uzmanlara ve rehberlere itibar etmeye başladıkları görülmektedir.

Felsefi danışmanlığın önde gelen isimlerinden Lou Marinoff'a göre modern insanın en büyük sorunu kendini var etmede başarısızlık yaşamasıdır ki bunun nedeni de kavram kargaşasıdır. Ona göre insanlar "ayrıcalıkları haklarla, istemeyi ihtiyaç duymakla, fiyatı değerle, zenginliği başarıyla ve aynılığı eşitlikle" karıştırmaktadır; bu durumda kaygı da hastalıkla karıştırılmaktadır (Marinoff, 2007, s.102). Felsefi danışmanlık bireyin kavramlarını gözden geçirmesi, onlarla hesaplaşması, yeniden yapılandırması, dolayısıyla kendi özerkliğini yaşamda mümkün kılmasının imkânını kişiye sunmayı amaç edinir. Nietzsche'ye göre böyle bir felsefe yapma biçimi kişinin ihtiyacı olan tek şeydir ve bu büyük ve az görülen bir sanat biçimidir. Filozofa göre bunu ancak "kendi doğasının bütün gücünü, güçsüzlüğünü araştıran, sonra bunların her birini, bir sanat olarak görünecek biçimde, gerekçelendirmiş olarak sanatsal bir plan içinde yerli yerine koyanlar yapabilir (Nietzsche, 2003, s. 174).

Foucault daha 1980'li yıllarda günümüzdekine çok yakın konuları tartışmaya açmıştır. Bunlardan biri *insanın sonu* kavramıdır. Foucault'ya göre insan ölmüştür. Düşünür bunu şöyle ifade etmektedir:

> İnsanın sonundan kastettiğim şey, esasında bireyselliğin, öznelliğin, bilincin, egonun, yani bilgiyi üzerine inşa ve tesis etmeye çalıştığımız tüm biçimlerin nihayete erdiğidir (Foucault, 2021, s. 49).

Çalışmamızın sonuç bölümünde ele aldığımız transhümanizm, posthuman, biyokonservatizm, post-truht kavramları günümüzdeki öznenin karşı karşıya kaldığı sorunları, yani "şimdi"yi anlamak, -Kantçı bir bakış açısıyla ifade edecek olursak "şimdi, şu anda biz kimiz?" sorusunu sormak ve bu soruları soran danışanların Foucault'nun önerdiği tekniklerle kendi varoluşlarını özgür ve estetik bir şekilde inşa etmelerine imkân tanımayı amaçlamaktadır.

BÖLÜM 2. MICHEL FOUCAULT VE FELSEFESİ

1929 yılında Fransa'da dünyaya gelen Michel Foucault, 1948'de felsefe, 1949'da psikoloji alanında lisans derecesini almıştır. Bir süre psikolog olarak görev yapan düşünür, 1953 yılında *École Normale Supérieure'*de felsefe asistanlığı yapmış, Paris Psikoloji Enstitüsünden psikopatoloji ve deneysel psikoloji alanlarından mezun olmuştur. Klasik çağda deliliğin tarihi üzerine incelemeler yapmaya başlayan Foucault 1961 yılında *Deliliğin Tarihi* adlı doktora tezini tamamladıktan sonra *Clermont-Ferrand'*da felsefe bölümü başkanı olmuştur. 1962 yılında *Kliniğin Doğuşu*'u, 1966'da *Kelimeler ve Şeyler*, 1969 yılında *Bilginin Arkeolojisi*, 1975'te *Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu*, 1976'da *Cinselliğin Tarihi* adlı dizinin ilk kitabı olan *Bilme İstenci* yayımlanmıştır. 1970'te, Fransa'nın önemli kurumlarından biri olan Collège de France'ta *Düşünce Sistemleri Tarihi* kürsüsünü kurarak halka açık dersler vermeye başlayan Foucault (Foucault, 2016, s. 7-9) felsefe tarihine bir düşünürler silsilesi olarak bakmamaktadır. Onun için önemli olan söylemlerin sistematikliğini incelemektir. Düşünce Sistemleri Tarihi adlı kürsü de bu anlamda Foucault'nun insan bilimlerine ve felsefeye bakışını özetler nitelikte görülebilir (Paras, 2016, s. 16).

Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, *Kliniğin Doğuşu*, *Kelimeler ve Şeyler* ile *Bilginin Arkeolojisi* adlı yapıtlarında "*arkeoloji*" yöntemini kullanmıştır. Düşünür "*arkeoloji*" kelimesinin anlamını ve neden bu terimi kullanmayı tercih ettiğini şu şekilde ifade etmektedir:

> Yunanca'da *Arche*, başlangıç anlamına gelir. Fransızca'da söylemsel olayların kaydedilme ve ayrıştırılma tarzını ifade eden "*arşiv*" kelimesi de var. Dolayısıyla, "*arkeoloji*" terimi söylemsel olayları bir arşivde kayıtlılarmış gibi ayrıştırmaya çalışan araştırma türüne gönderme yapar. Bu kelimeyi kullanmamamın bir başka nedeni bağlı bulunduğum hedefle ilgilidir. Tarihsel bir alanı bütünlüğü içinde, bütün siyasi, ekonomik,, cinsel boyutları içinde yeniden kurmaya çalışıyorum. Benim sorunum analize uygun olan nesneyi, söylem olgusunu oluşturan şeyi bulmaktır. Dolayısıyla benim projem bir tarihçinin işini yapmak değil, söylemsel olaylar arasındaki ilişkilerin niçin ve nasıl yerleştiğini

> keşfetmektir. Bunu yapmamın nedeni günümüzde ne olduğunu öğrenmektir (Foucault, 2016, s. 184).

Foucault'nun arkeoloji yönteminde süreksizlik, kopma, eşik, sınır, seri gibi bilgi kuramsal kavramlar öne çıkmaktadır. Bu çalışmalarında genel olarak bilgi, söylemsel oluşumların neler olduğu, "*episteme*" üzerinde duran düşünür düşünce tarihi içinde bunların oluşum ve değişim yasalarını ortaya koyar. Çünkü Foucault'ya göre söylemsel olaylara güçlü bir biçimde bağlıyız ve hatta bir anlamda "yüzyıllar, aylar, haftalar önce söylenmiş olandan" ibaret varlıklarız (Foucault, 2016, s. 184).

Foucault'ya göre arkeolojik çözümleme fikirlerin veya bilimlerin tarihinden daha fazlasıdır. Bilgilerin ve teorilerin mümkün oluş şartlarını, hangi düzen alanına göre bilginin inşa edildiğini, hangi tarihsel *a priori* temelde fikirlerin ortaya çıkabildiklerini, bilimlerin nasıl oluşabildiklerini ve rasyonalitenin nasıl biçimlenebildiğini bulmaya çalışan bir inceleme alanıdır (Urhan, İstanbul, 2013, s. 44).

Foucault'nun felsefesinde öne çıkan unsurlardan biri "derinlemesine ve yüzeysel olan bilgi" arasındaki ayrımdır. Foucault, daha ziyade bilimsel alanlar için bahsedilebilecek, derinlikten uzak bilgi ile bilimin anlattıklarından daha çoğunu içinde barındıran derinlemesine bilginin farklı olduğunu düşünür (Urhan, 2013, s. 46). Foucault'ya göre, derinlikli, teorik ve homojen olan, bu yüzden de arkeolojik çözümleme yoluyla elde edilen bilgi "*savoir*" bağlamında ele alınmalıyken, yeterli derinliğe sahip olmayan, uygulamalı olarak elde edilen ve heterojen olan, soykütüksel çözümleme yoluyla elde edilen bilme "*connaissance*"tır (Urhan, 2007, s.102). Düşünür bu bağlamda, bilimsel alanlar için bahsedilebilecek bilgiyi *connaissance* (bilme), bilimsellikten uzak ama derin olan ve arkeolojik çözümlemenin konusunu oluşturan bilgiyi de *savoir* (bilgi) olarak dile getirir. Düşünüre göre *arkeoloji,* "bir çağın söylemlerinin normatifliğini, bilginin normalleşme biçimlerini ve oluşum kurallarını inceleyen sıkı bir yöntemdir; ama bir bilim değildir". (Foucault, 1999, s. 9). *Arkeoloji,* derinlemesine bilgiyi çözümleme yöntemidir. Foucault, arkeolojik kazı ile insan bilimleri alanında, bu bilimlerin kavramsallaştırılmasını yetkinleştiren figüratif ve anlatısal stratejileri açığa çıkartmayı amaçlamıştır (Urhan, 2000, s. 51). Arkeolojinin bilgi nesnelerini ve başlangıçlarını gün yüzüne çıkarmaya çalışmasındaki amacı geçmişin ölü izlerinde kalmak değildir; Foucault'ya göre "… arkeoloji gerçekte şimdiyi hedeflemektedir (Revel, 2012, s. 15).

Arkeolojik yöntemde, bilimin ortaya koyduğu doğruluk ölçütleri kabul edilmez ve tarihsel bilginin doğruluğu hiçbir zaman evrensel ve genel geçer olarak görülmemektedir. Batı dünyasının modernist akıl görüşüne yaslanan geleneksel tarih anlayışına karşı Foucault, tarihte genel geçer bir hakikat olduğu fikrini reddetmektedir. Ona göre her dönemin doğruları o dönemin şartlarına göre, yani o dönemin "*episteme*"sinden yola çıkarak belirlenmektedir. Öyleyse hakikat olanın temeli, o döneme ait tarihsel *a priori*'lerde aranmalıdır. Bu tarihsel *a apriori*'ler her tarihsel dönemde farklı biçimlerde görünürlük sahibi olmaktadır. Doğrunun epistemolojik ölçütlerini ise her çağın kendisi belirlemektedir (Urhan, 2000, s. 51). *Arkeoloji*, bilgileri bu tarihsel *a priori*'den hareketle çözümlemektedir. Foucault'ya göre *arkeoloji*de, öznelliğe dair olan her şey dışarıda bırakılmalıdır. Düşünür, bu bakış açısından hareketle, bilinç ile bilmeyi öznelliğin ifadesi olarak göz önüne almakta ve söylemsel uygulama ile bilgiyi öznelliğe dâhil etmemektedir (Urhan, 2013, s. 50). Foucault'ya göre *söylem* öznelerüstü bir yapıdır. Öznelerüstü bir yapı olan *söylem*, belli bir dönemde, şu veya bu bireye ait değil tüm bireylerin ortaya koyduğu ifadelerin tümüdür. Öznenin yitirilişinin ve süreksizliğin belirlendiği bir birliktir. Bu durumda *arkeoloji*nin, özne merkezli, özneyi kurucu kabul eden modern felsefeye, dolayısıyla fenomenolojiye, insan bilimlerine ve sürekliliği odak kabul eden her türlü bakış açısına karşı çıktığı söylenebilir (Çelebi, 2016, s. 997). Foucault'nun bu alanda amaçladığı, ikinci tür bilgidir. Bu yüzden Foucault, kendi bilgisini "söylem üzerine söylem" olarak tanımlamaktadır (Urhan, 2010, İstanbul, s. 58). Arkeolojinin amacı, söylemin, söylem dışı alanla, söylemsel olmayan uygulamalarla nasıl bir ilişki içinde olduğunu ortaya çıkartmaya çalışmaktır. Bu anlamda arkeolojik çözümleme, bir söylemsel uygulamanın varoluş ve işlev kapsamını tasvir etmeye, kurumlar, ekonomik süreçler ve toplumsal ilişkilerin üzerine eklemlenme tarzlarını ortaya koymaya çalışmaktadır denilebilir (Foucault, 1999, İstanbul, s. 209).

Düşünürün "arkeolojik düşünmenin evi ya da deposu olarak gördüğü" *arşiv* ise, ifadelerin benzeri olmayan olaylar halinde meydana gelişine yön veren sistemdir. "*Arşiv*, söylenebilen şeyin ilkesi, ifadelerin bireysel olaylar olarak ortaya çıkışını yöneten sistem, bir söylemler kümesi" olarak da ifade edilebilir (Urhan, 2013, s. 56).

Fakat *arşiv*, bir kültür tarafından korunmuş olan metinler ya da kurtarılmış kalıntılar olarak değil, ifadelerin ortaya çıkışını, doğuşlarını ve yitirilişlerini, şeylerin paradoksal varoluşlarını ortaya koyan kurallar oyunu olarak görülmelidir. Bu bakış açısıyla *arkeoloji yapmak*, kuralların kullanımını, koşullarını ve işlevini anlamaya çalışmaktır (Revel, 2012, s.18). *Arşiv* aynı zamanda bir söylemsel ufuk anlamında ifade edilebileceği için bütünüyle betimlenmesi güç bir yapıdır (Bernauer, 2005, s. 202). *Arşiv*, kütüphane gibi, bir düşünme eyleminin gerçekleştiği bir alan ve söylenmiş, yazılmış olan şeylerin süreksizliği ile yüzleşme olanağıdır (Bernauer, 2005, s. 213). Bir arkeoloğun arşivde soracağı sorular şunlardır:

> Söylenebilecek ya da korunabilecek o kadar çok şey arasından neden sadece bu dokümanların yaşadığını açıklayan dışlama ve içine alma sistemleri nelerdir? Bu sözce kütlesi arasında hangi kurallılıklar ortaya çıkabilir? Doğdukları spesifik tarihsel biçimlenimi daha kolay anlayabilmemiz için bunları nasıl gruplandırabiliriz? (Bernauer, 2005, s. 213).

Bir arkeoloğun görevi, bu soruların ışığında, düşünmenin evi olan bu mekânda, arşivin çeşitli odalarını gün ışığına çıkartmaktır (Brenauer, 2005, s. 214). Brenauer'e göre, Foucault'nun 1969 yılında bu yöntemi önermesinden sonra düşüncesinde değişim ve gelişmeler meydana gelmiştir, fakat bu değişim ve gelişme bir kopuş, bu düşünceyi terk etme olarak görülmemelidir (Brenauer, 2005, s. 251). Brenauer bu görüşü şöyle açıklamıştır:

> Hapishane ve cinsellik çalışmaları Foucault'nun düşüncesinin önünde yeni ufuklar açtı ve bu düşüncenin teorik formülasyonu için çok önemli bir yeni kategori yarattı. Bu açılım ve yaratım, yeni araştırma kurallarının eklemlenmesini gerektiriyordu ve bunlar Bilginin Arkeolojisi'ndeki kuralları tamamlayan kurallardı. Bunlar arasındaki tamamlayıcılık ilişkisini görmemenin nedeni, Foucault'nun siyasi analizlerindeki teorik formülasyonları Bilginin Arkeoloji'sinden ayıran farklılıkları açıklayan iki temel faktörü anlayamamakta yatıyor: Birincisi, analiz alanındaki değişme ve ikincisi de, Foucault'nun düşüncesinin ifadesini bulduğu düzlemlerin değişmesi. Foucault'nun gelişimini kavrayabilmek için Bilginin Arkeolojisi'ndeki nihai çözüme kavuşturulamayan ana yötembilimsel sorunu hatırlamak ve iktidar analizinin Foucault'nun düşüncesi üzerindeki etkisini görmek gerekiyor (Bernauer, 2005, s. 252).

Böylece, 1969-1973 yılları arasında ortaya koyduğu çalışmalardan sonra Foucault'nun "tarihsel epistemeler odaklı arkeolojik bir bakıştan ve –genel olarak bilim tarihinden" uzaklaştığı görülmektedir. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'in (1966) okurla buluşmasından sonra, insan bilimlerinin arkeolojisine yönelik projesini "Nietzscheci bir

soykütüğü" olarak nitelendirmiştir (Revel, 2012, s. 111). Bıı yönelişi, "problemlere dayalı bir olgudan kavramlara dayalı bir olguya geçiş olarak ifade etmek mümkündür (Paras, 2016, s. 71). Filozof, Nietzsche'den ilham alarak, *soybilimsel* çalışmalar yapmaya yöneldikten sonra, *Kelimeler Şeyler* ve *Bilginin Arkeolojisi* gibi çalışmalar yerlerini *Hapishanenin Doğuşu, Cinselliğin Tarihi* gibi *iktidar* kavramını sorgulayan kitaplara bırakmıştır (Paras, 2016, s. 69).

Soybilim ya da *soykütük* olarak ifade edilen bu yöntemim amacı tarihin sürekliliğini ortaya koymaya çalışmak, olayları tekillikleri içinde kurmak ve köken arayışında olan geleneksel Platoncu tarih anlayışına saldırmaktır (Bernauer, 2005, s. 174). Bernauer'e göre;

> Geleneksel tarihin kaygıları teleolojiktir. Bu tarih, amaçları, kalıpları ve değerleri araştırır ve bu araştırma tekil olayı ideal bir süreklilik içinde eriterek çözer. Araştırma alanını, soylu sayılan dönemler, büyük addedilen fikirler ve dünya tarihinin köşe taşları olarak görülen kişiler oluşturur. Nietzsche gibi Foucault da böyle bir tarihin, tam da kavramamız gereken şeylerden kaçtığını söyler (Bernauer, 2005, s. 174).

Nesnel bir hakikat arayışına karşı çıkış olarak da ifade edilebilecek *soybilimsel* yöntemde, aslolan şeyin tarih içinde mevcut olan farklılıklar ve çoğullukları ortaya koymak olduğu söylenebilir (Bernauer, 2005, s. 175). Bu durumda *soybilimsel* yöntemi "tarihsel bilgileri serbest bırakma, yani onları "söylemin düzeni"ne karşı çıkmaya ve onunla mücadele etmeye" dair bir gayret olarak açıklamak da mümkündür (Revel, 2012, s. 112). Diğer yandan *soykütük*, bu çabası ile yapıp etmelerimizi, davranışlarımızı, söylemlerimizi, olağanlıklardan kurtararak, başka türlü yapma, eyleme, düşünme, söyleme imkânına kavuşturmaktadır (Revel, 2012, s. 112).

Foucault, *Dostluğa Dair Söyleşiler* adlı kitabında, *soykütüğü*; belgelerle, sakınarak ve sabırla "silinmiş, kazınmış, kat kat yazılarla doldurulmuş parşömenlerle" ilgilendiği için "gri" bir renge benzetmektedir. Ayrıca, "soykütükçü bir bakış açısı tüm şeylerin ardında bambaşka şeyler olduğunu ya da şeylerin bir özü olmadığını ya da kendileri dışındaki yabancı figürler tarafından parça parça kurulduğunu görme olanağını kişiye sunmaktadır", demektedir (Foucault, 1994, s. 128-131). Foucault'ya göre, akıl, bilim, özgürlük gibi kavramlar da bu bakış açısına göre bir sırrın ifşası olarak, yeni bir görünüm kazanmaktadır:

> Akıl mı? Çok "akıllıca" bir biçimde doğdu –bir rastlantıdan. Kendini hakikate adayış ve bilimsel yöntemlerin titizliği mi? Bunlar, bilginlerin tutkusundan doğdular, onların birbirine duydukları nefretten, sürekli yinelenen, fanatik tartışmalarındani haklı çıkma ihtiyacından- kişisel mücadelelerin akışı içinde ağır ağır biçimlenen silahlardan. Peki özgürlük: İnsanı, kökünden varlığa ve hakikate bağlayan şey bu mudur? Gerçekte özgürlük, yalnızca "egemen kavimlerin bir icadı"dır. Şeylerin tarihsel başlangıcında, kökenlerinin halen korunan özdeşliği değil, Öteki'nin uyumsuzluğu bulunur (Foucault, 1994, s. 131).

Yine Foucault'ya göre, değerlerin, hakikatin, bilimin, bilginin, münzeviliğin soykütüğü yapılırken, başlangıçların ayrıntılarında takılmak, rastlantıları tespit etmek ve onlara özenli bir şekilde eğilmek önemlidir. Ona göre soykütükçünün göz önüne alması gereken önemli öğeler vardır. Düşünür bunu şöyle ifade etmektedir:

> (…) ayrıntılar ve rastlantıların gülünç kötücüllüklerine özenli bir dikkatle eğilmek; onların maskelerini çıkardıktan sonra, farklı yüzlerle ortaya çıkacaklarını görmeye hazırlıklı olmak zorundadır.; onları oldukları yerde aramaktan ve "çukurları karıştırmaktan" çekinmemelidir; hiçbir hakikatin vesayetinde bulunmadıkları labirentten çıkmaları için ayrıntı ve rastlantılara zaman tanımalıdır. Soykütükçünün köken canavarını defetmek üzere, tarih yazımına ihtiyacı vardır; tıpkı bir filozofun, ruhun gölgesini kovabilmek için hekime ihtiyacı olduğu gibi. Tarihin olaylarını kabul edebilmek zorundadır soykütükçü, başlangıçlara, atavizmlere ve miraslara tanıklık eden sarsıntılarını ve sürprizlerini, sallantılı zaferlerini ve hazmedilmemiş yenilgilerini kabullenebilmek zorundadır. Tıpkı bir felsefi söylemin ne olduğunu yargılayabilmek için, bedenin hastalıklarını, zaaflarını ve güçlerini, yaralarını ve dirençlerini teşhis edebilmek gerektiği gibi. Güçleri ve güçsüzlükleriyle, gizli azgınlıkları ve humma nöbetleriyle, oluşun gövdesidir tarih. Yalnızca bir metafizikçi, kökenin uzak mükemmelliğinde bir ruh aramak isteyebilir (Foucault, 1994, s. 133).

Foucault'da üç tür soykütük alanı mevcuttur. Bu üç alanı Judith Revel şu şekilde belirtir:

> (…) bilmenin özneleri olarak kendimizi kurmak olanağını bize veren, hakikatle ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin tarihsel bir ontolojisi; kendimizi başkaları üzerinde etkili özneler olarak kurmak olanağını bize veren bir iktidar alanıyla ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi; kendimizi etik varlıklar halinde kurma olanağını bize veren, ahlakla olan ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi (Revel, 2012, s. 113).

Bernauer'e göre Foucault, kendisinden sonrakilere bir öğretiden çok bir sorgulama üslubu kazandırmıştır. Ona göre bu bir tür dinamik ve acımasızca sorgulama hareketidir ve bu hareket tek bir özgül çalışma ile sınırlı kalmayı olanaksız kılmaktadır

(Bernauer, 2005, s. 26-29). *Bilginin Arkeolojisi* adlı kitabında "Bana kim olduğumu sormayınız ve aynı kalacağımı söylemeyiniz" (Foucault, 1999, s. 32), diyen Foucault'nun düşünsel seyrinde önemli dönüşümler ve kırılmalar olduğu görülmektedir. 1968'lerde *antropolojizm* olarak adlandırdığı, insan merkezli felsefe yapma geleneğine karşı bir duruş sergileyen düşünür, bu düşüncesini *Kelimeler ve Şeyler* adlı eserinde "modernizmin insan kavrayışına meydan okuyuş" şeklinde ortaya koymuştur. Ona göre insan, ortaya çıkar çıkmaz yok olmaya yazgılıdır ve söylemsel bir simgeden başka bir mevcudiyete sahip değildir (Paras, 2016, s. 22). Anti-hümanizm olarak da ifade edilen bu eleştirel bakış açısında özne ve öznel deneyim kavrayışı önemli bir yer tutmaktadır. Foucault ilk dönem çalışmalarında özneyi "tarihsel bakımdan kendisinin dışındaki belirlemelerin temeli üzerinde kurulmuş bulunan bir nesne olarak" düşünmektedir (Revel, 2012, s. 101). *Kelimeler ve Şeyler* adlı eserinin temel sorunsalı bu anlamda, belirli bir çağda öznenin nasıl bir bilme nesnesi olabildiği ve onun nasıl yaşayan, konuşan, çalışan bir varlık olarak inşa edildiğidir (Revel, 2012, s. 102). Foucault'ya göre öznel deneyim öznenin kendisi ile değil, o deneyimi kuran söylem ve söylemin ilişki içinde olduğu *iktidar* ile ilişkilidir. Bu açıdan bakıldığında, Foucault'nun tüm çabası *iktidar* ile *özne* arasındaki ilişkiler ağını ortaya çıkarmak ve öznel deneyimin kurulmasında bu ilişkilerin öneminin altını çizmektir (Keskin, 2016, s. 10). Öznelliğe ilişkin bu problem:

> (…) özne üzerine bilgilerin belirli bir kısmının kuruluşunun arkeolojik betimlemesine, bireylerin kendilerine bağlanabildikleri egemenlik uygulamalarının ve yönetim stratejilerinin soykütüksel betimlemesine, hem de insanların, onları birbirine bağlayan ilişkiyi geliştirmek suretiyle, kendilerinin içinde üretildikleri ve dönüştürüldükleri tekniklerin analizine aittir (Revel, 2012, s. 102).

Foucault'da modernliğin eleştirisi önemli bir yer tutmaktadır. Bernauer'e göre modernliğimizi anlama çabaları Foucault'yu bir "sistem ideoloğu" yapmıştır (Bernauer, 2005, s. 157). Foucault modern dönemi bir ilerleme olarak değil, sadece gerçekliğe bir yaklaşım biçimi olarak ele almaktadır. *Hümanizma*yı, çağdaş aklın kapatıldığı bir hapishanenin güçlü duvarlarından biri olarak gören düşünüre göre birey bu durumu kanıksadığı için bir tür kapatılma olarak görmemektedir. Ancak bu bakış açısı modern çağın sinsi bir hapishanesidir. Bu kapatılmanın felsefi, siyasi ve etik olmak üzere üç türlü olduğu belirtilebilir. Felsefi olarak kapatılmada insanın tarihsellikten kopuk,

ayrıcalık sahibi bir doğa olması söz konusuyken, siyasi kapatılışında kalabalık nüfusları yönetme projesine yardımcı olabilecek bir bireyselliği inşa etmek; etik kapatılmada ise kendini oluşturma biçimlerinin kendini tabi kılma görevine indirgenmesi söz konusu olmuştur (Bernauer, 2005, s. 33- 35). Modern öznenin bu kapatılmışlığının farkına varan Foucault için amaç, kapatılmaya hizmet eden duvarların neler olduğunu tespit etmek ve düşünce pratiği ile onları yıkmaya çalışmaktır (Bernauer, 2005, s. 47). Foucault'ya göre:

> Pratik, teorik bir noktadan diğerine olan aracıların toplamıdır ve teori, bir pratikten diğerine bir aracıdır. Hiçbir teori, bir tür duvarla karşılaşmadan gelişemez ve duvarı delmek için de pratik gerekir (Foucault, 2016, s.30).

2.1. Özne ve Pastoral İktidar

Özne kavramının Foucault'ya göre iki karşılığı bulunmaktadır. İlki "denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne", ikincisi, "vicdan ya da öz bilgi yoluyla başkasına tabi olandır." Ona göre her iki tanımda da, hükmeden ve kendisine bağlı kılan bir iktidar tavrı öne çıkmaktadır (Foucault, 2016, s.63). Foucault'nun çalışmalarında *iktidar* kavramı çok önemli yere sahip olsa da o amacının bunu analiz etmek değil, insanların özneye dönüştürülme biçimlerinin bir tarihini çıkarmak olduğunu ifade etmektedir (Foucault 2019c, s. 57). Foucault *iktidar*dan ve onu düzenleyen ilişkiler ve rasyonalite biçimlerinden bahsederken, otoriter iktidardan bahsetmediğini belirtmektedir. Amacının ne iktidar kuramı oluşturmak, ne de özerk bir biçimde iktidar sorunu ile ilgilenmek olmadığını dile getirmektedir. Düşünür, "verili bir uğrakta, benlik üzerine benliğin dönüşümlülük tarzının kurulmasının tarihi üzerinde ve bunun ilişkilendirildiği hakikat söylemi üzerine" çalışırken, değişik biçimlerde sergilenen iktidar durumlarının arkeolojisi üzerine yönelme zorunluluğu hissettiğini belirtmektedir (Foucault, 2001, s. 45-47). Ona göre, iktidarın ne olduğunu ve nasıl etkide bulunduğunu anlamadan özneyi ve özneleşme sürecini doğru yorumlamak mümkün değildir ve "iktidarı kim uygulamaktadır ?", sorusunun yanıtı meçhuldür; çünkü iktidarı elinde tutan yönetici kişiler değildir. Bir yargıç, doktor, öğretmen, sendika yöneticisi, anne-baba gibi sayısız iktidar odağı sayılabilir (Foucault, 2016, s. 36-37). Foucault'ya göre felsefenin rolü gizli olanı bulup açığa çıkarmak değil, görünür olanı olduğu gibi ve

dolaysız bir biçimde ortaya koymaktır. Bu anlamda, felsefe iktidara karşıt bir pencereden bakabilir, "iktidar ilişkilerini oluşturan asıl şeyler nelerdir?", diye sorgulayabilir. Yapılması gerekense, iktidarı iyi ya da kötü diye yaftalamaya çalışmadan, "meşru mu gayrı meşru mu?", sorgulamasına girmeden, onu ahlaki ve hukuksal fazlalıklarından kurtarmaya çalışarak, asıl soruyu sormaya, iktidar ilişkilerini oluşturan şeyin aslında ne olduğunu sorma noktasına gelinmesidir. Foucault'ya göre bunu felsefe, kendi yasasını övmeden, kendini peygamber, pedagoji ya da hukuk olarak görmeden yapabilirse, iktidar çevresinde olup biten mücadeleleri, bu ilişkiler içindeki tarafların stratejilerini, taktiklerini, direniş odaklarını çözümlemeyi, açıklamayı, ortaya çıkarmayı başarabilir (Foucault, 2016, s. 200-201).

Sömürgeleştiren, milliyetçi mücadeleler sergileyen, etnik, dinsel ayrımlar üzerinden siyaset yürüten, tahakküm edici iktidar biçimlerinin dışında; toplumların yapılanmasında büyük etkileri olan, onları belirli biçimlerde davranmaya, düşünmeye yönelten, insanların yaşamlarını doğumlarından ölümlerine kadar tüm ayrıntılarıyla bilmeyi amaç edinen bir iktidar biçimi daha vardır ki, Foucault konunun asıl bu tip bir iktidar üzerine yoğunlaşmak olduğunu ifade etmektedir (Foucault, 2016, s. 209). Foucault'ya göre günümüzde, kökeni Hıristiyan kurumlarında olan eski bir iktidar tekniği yeni bir siyasi biçim altında benimsenmiştir. Buna *pastoral iktidar* adını vermektedir:

> Pastoral iktidar, dinsel veya siyasi tipteki herhangi bir başka iktidar gibi bütün grup üzerinde uygulanırken, sadece her bireyi şu ya da bu biçimde davranmaya zorlamak için değil; aynı zamanda onu tanıyacak, keşfedecek, öznelliğini ortaya çıkaracak, kendisiyle ve kendi vicdanıyla olan ilişkisini yapılandıracak biçimde özel olarak her bir unsurun, sürüdeki herkesin selametine göz kulak olmayı görev ve temel amaç edinir. Vicdan yönlendiriciliğini, ruh bakımını, ruh tedavisini içeren Hıristiyan öğretisi teknikleri; vicdan muhasebesinden günah çıkarmaya kadar uzanan tüm bu pratikler, hakikat ve zorunlu söylem terimleriyle insanın kendi kendisiyle zorunlu ilişkisi; pastoral iktidarı bireyleştirici bir iktidar yapan temel noktalardan birinin bu olduğu kanısındayım (Foucault, 2016, s. 210).

Yunan ve Roma döneminde görülmeyen böylesi bir iktidar tarzına Doğu Akdeniz dünyasında, özellikle de İbrani toplumunda rastlandığını ifade eden düşünüre göre, Tanrı halkın çobanıdır ve çoban bir toprağın değil, çok sayıda bireyin üzerinde hüküm kurandır. Hıristiyanlık açısından bakıldığında, *pastoral* bir iktidara sahip olan papaz da, kendinde hakikati, kutsal kitabı, ahlakı öğretme sorumluluğu taşıyan bir

hakikat hocasıdır ve müminlerin ruhlarında, yüreklerinde gizli olan şeyleri bile bilmeye kendisini zorunlu hisseder. *Vicdan muhasebesi* ve *itiraf pratikleri*nin düzenli olarak uygulanması ile birlikte, iç hakikatin, öznel hakikatin üretimi, papazın temel görevlerinden biri haline gelmiştir (Foucault, 2016, s. 227).

Gayesi fetih, zafer, düşmanları yok etmek değil, iyilik yapmak, beslemek, yiyecek temin etmek, selameti sağlamak olan bu *pastoral iktidar* tipinde, bireyci bir yapı öne çıkmaktadır (Foucault, 2016, s. 222-224). Böyle bir iktidar tipinde kişilerin selameti istemeleri bir tercih değil, zorunluluk haline gelmektedir. Bu yeni *pastoral iktidar*'ın amacı, insanları öteki dünyada değil, bu dünyada refaha, sağlığa, mutluluğa, zenginliğe yani selamete ulaştırmaktır (Foucault 2019c, s. 64-66). Foucault'ya göre bu iktidar mücadele edilmesi gereken bir yapıdır, çünkü bireyleri kategorize eder, onu kendi bireyselliğiyle tanımlar, ona kendi kimliğini yapıştırır, ona tanımak zorunda olduğu bir hakikati dayatır. (Bernauer, 2005, s. 289).

Foucault'ya göre bu tarz bir *pastoral iktidar* yapısı benimsemiş modern devletin de bireylere yönelik şaşırtıcı bir dikkati vardır ve onları ıslah etmek, uysallaştırmak, denetlenebilir hale getirmek için, okul, kışla, atölye, klinik, hapishane gibi disipline edici makineler icat etmiştir. Düşünüre göre bunlar "bireyi kuşatmayı, kim olduğunu, ne yaptığını, onunla ne yapılabileceğini, onu nereye yerleştirmek gerektiğini bilmeyi sağlayan makinelerdir" (Foucault, 2016, s. 212). İnsan bilimleri de böyle bir iktidarın gölgesinde, normal olan ile olmayanın, deli ile akıllının, istenilen ve istenilmeyen davranışların ayrımını yapmaya ve belli normlar oluşturmaya çalışan bir faaliyet alanı olarak görülmelidir (Foucault, 2016, s. 213).

Foucault'ya göre bu iktidar tipi yasaklayıcı olmaktan çok çoğaltıcıdır; "bireylerin davranışlarını, tavırlarını, bir şey yapma tarzlarını, bulundukları yerleri, meskenlerini, yeteneklerini, sorumluluğu altına alacak, gözetleyecek, denetleyecek bir dizi prosedürün" gelişmesi yönünde faaliyet göstermektedir (Foucault, 2016, s. 231-232).

> Bireylerin üretimiyle, bireysel yeteneklerin üretimiyle, bireysel üretkenlik üretimiyle karşı karşıyayız; tüm bunlar, içinde yasakların var olduğu, ama sadece birer araç olarak var olduğu iktidar mekanizmaları tarafından sağlandı. Bireylerin tüm bu disipline edilmesinin özü negatif değildi (Foucault, 2016, s. 232).

Negatif olmayan iktidar insanda bir özgürlük yanılmasını da beraberinde getirmektedir çünkü piramit biçiminde yapılar gerektirmez ve bundan dolayı da daha karmaşıktır. İktidarın fonksiyonu, Foucault'ya göre, "baskıdan başka bir şey olmayan negatif bir merciden ziyade, bütün toplumsal bünyenin içinden geçen üretken bir ağ olarak" değerlendirilmelidir (Foucault, 2016, s. 69). Feodal toplumlarda *iktidar* kendini göstergeler ve el koyma yoluyla var ederken, belli ritüelleri, törenleri, sadakat göstergelerini; diğer yandan vergi, yağma, avlanma, savaş gibi tahakküm araçlarını kullanmaktaydı. 17 ve 18. yüzyıllarda ise, kendisini toplumsal hizmet ve üretim yoluyla kurmaya çalışan bir yapılanma olarak karşımıza çıkmaktadır (Foucault, 2016, s. 75).

> Eğer iktidar baskıcı yönünden başka hiçbir özellik taşımasaydı, eğer "Hayır!" demekten başka hiçbir şey yapmıyor olsaydı, ona gerçekten hep boyun eğileceğini düşünebilir misiniz? İktidarın etkili bir güç olarak geçerliliğini korumasını, iktidarı kabul etmemizi sağlayan etken, onun ağırlığını salt "Hayır!" demekle yetinen bir güç olarak göstermekle kalmayıp, aslında birtakım şeyler arasında dolaşıp birtakım şeyler üretmesi, zevk yaratması, bilgi oluşturması ve bizzat söylem üretmesidir (Foucault, 2016, s. 69).

Foucault'ya göre, iktidar gibi insan bedeni de üretici bir yapıdır ve siyasi sistemin içinde vücut bulur. Siyasi iktidar bireylere hareket edebileceği, özel bir duruş benimseyeceği belirli alanlar tahsis eder (Foucault, 2016, s. 185). 18. yüzyılın sonlarında varolan yeni iktidar yapısı "herkesin yerinin belirlendiği, gece gündüz gözetlendiği, kendi kimliğine sıkı sıkıya bağlandığı bir sistem" inşa etmiştir. Foucault, ideal hapishane (aynı zamanda hastane, okul, tımarhane ya da fabrika) olabilecek *panoptik bina* sistemini hayal eden Bentham'ı siyasetin Kristof Kolomb'u olarak gördüğünü ifade etmektedir. *Panoptik sistem*; ortasında pencerelerle çevrili bir kule, onun etrafında yer alan bir boş bir alan, pencereleri olan hücrelerden oluşan bir bina tipidir. Hücrelerden her birine bir işçi de yerleştirilebilir, bir öğrenci de bir mahkûm da. Foucault'ya göre, bu sistem, günümüzün yeni iktidar sisteminin bir mitolojik tasviri olarak görülebilir (Foucault, 2016, s. 181). Foucault açısından bu yeni teknoloji "orduda yerleşmekte olan yeni gözetim sisteminde, okullarda çocukların her gün öğretmenlerinin bakışına maruz kalma biçimlerinde" görülmektedir ve ona göre bu "toplumumuzun paranoyak hakikatidir" (Foucault, 2016, s. 190).

Fakat Foucault'ya göre *iktidar* yine de "yalnızca "özgür özneler" üzerinde ve yalnız onlar özgür oldukları sürece" var olabilir (Foucault, 2019c, s. 74). Çünkü

iktidarın özünde ilişkisellik vardır ve bu karşılıklı olarak bir iradenin sergilenmesini mecbur kılar. Düşünüre göre, iktidar iki rakip arasındaki bir çatışma ya da biriyle öteki arasındaki bağ kurulmasından ziyade, bir yönetim sorunudur ve 16. yüzyıldaki anlamıyla, başka bir deyişle, sadece siyasi boyutundan ibaret olmayan, insanların davranışlarına yön veren, çocukların, zihinlerin, toplulukların biçimlendirilmesine büyük bir önem atfeden iktidar olarak düşünülmelidir (Foucault, 2019c, s. 74).

Eylemler üzerinde eylemde bulunma olarak özetlenebilecek olan *iktidar ilişkileri*, toplumsal yapının derinlerine kadar kök saldığı içindir ki, onu yok etmek ve radikal bir biçimde ortadan kaldırmak mümkün değildir. Hatta Foucault'ya göre bu ilişkilerin bulunmadığı bir toplumun varlığı ancak soyutlamada mümkün olabilir. Fakat yine de bu ilişkiler bir kader olarak görülmemeli, sorgulanmalı, analiz edilmeli ve ifşa edilmelidir (Foucault, 2019c, s. 76-77). Foucault açısından entelektüelin rolü, bu gizli biçimde işleyen baskıcı iktidar düzenini görünür kılmaktır. Bunu şöyle ifade eder:

> Okulun yalnızca okuma yazma öğretme, bilgi aktarma tarzı olmadığını, bir tür dayatma olduğunu göstermek. Bu dayatmayı teşhis etmeye çalıştığımız ilk alanlardan biri olan psikiyatriyle ilgili olarak da durum budur. Psikiyatrik aygıt iyileştirmek için değil, belli bir insan kategorisi üzerinde belirli bir iktidarı işletmek için kurulmuştur. Ama analiz burada bitmemelidir. İktidarın bundan daha sinsi olduğunu da göstermek gerek. İktidarın yalnızca baskı uygulamaktan –bastırmak, engel çıkarmak, cezalandırmak,- ibaret olmadığını, arzuyu yaratarak, zevki kışkırtarak, bilgiyi üreterek bundan daha derine nüfuz ettiğini de göstermelidir. O kadar ki iktidardan kurtulmak çok güçtür; çünkü iktidarın tek işlevi, Freudcu bir üst-ben gibi, dışlamak, bastırmak ya da cezalandırmak olsaydı, bu etkilerini ortadan kaldırmak ya da bu iktidarı yıkmak için bilinçlenmek yeterli olurdu. İktidarın Freudcu bir üst-ben olarak işlev görmekle yetinmediği kanısındayım. İktidar kendini bastırmakla, gerçeğe erişmeye sınır çekmekle, bir söylemin ifade edilişini engellemekle sınırlamaz: İktidar bedeni çalıştırır, davranışa nüfuz eder, arzu ve zevkle iç içe girer, işte onu bu çalışma içinde suçüstü yakalamak gerekir; yapılması gereken şey bu analizdir, bu da güç bir şeydir (Foucault, 2019d, s. 52).

Bir diğer önemli unsur da söylemlerin farkında olmaktır. Foucault'ya göre insan ancak içine doğduğu çağın söyleminin sınırları içinde düşünme faaliyetinde bulunabilir. Bu sınırlar fark edilmezdir. Bu durumu çeperleri bile görünmeyen bir akvaryuma benzetmek mümkündür. Paul Veyne'e göre, yeni bir söylem icat edildiğinde mevcut akvaryumdan çıkmayı başarsak da bu sadece başka bir akvaryuma geçmek anlamına

gelir (Veyne, 2014, s. 39). Düşünüre göre; "Söylem her dönemde insanların her şeyi algıladıkları, düşündükleri ve eylemde bulundukları gözlüklerdir; bunlar tahakküm uygulayanlara olduğu kadar tahakküm altındakilere de dayatılır" (Veyne, 2014, s. 40).

Dolayısıyla *söylem* de *hakikat* de üst yapısal olarak görülmemelidir. Bunların bir ilişkiler ağı olarak görülmesinin daha doğru olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla söylemde önemli olan *hudut* kavramıdır ve bir olayın tekilliği içinde vücut bulması olarak da ifade edilebilir. Veyne'e göre "söylem kelimesi bir mercii değil, bir soyutlamayı, yani olayın tekil olduğunu" belirtmektedir. Foucault bu konudaki yönelimini şöyle ifade eder:

> Ben fenomenolojik türdeki betimlemede veya herhangi bir yorumlayıcı yöntemde olduğu gibi, söylemin arkasında onun kaynağı olacak bir iktidar bulmaya çalışmıyorum. Olduğu haliyle söylemden çıkıyorum! Fenomenolojik bir betimlemede söylemden konuşan özneyle ilgili bir şey çıkarılmaya çalışılır; söylemden yola çıkarak konuşan öznenin niyetlerinin ne olduğu – oluşmakta olan bir düşünce- bulunmaya çalışılır. Benim uyguladığım analiz türü konuşan özne sorununu ele almaz, stratejik bir sistem içinde söylemin farklı rol oynama tarzlarını inceler; bu stratejik iktidarı içerimler ve iktidar bu sistem içinde işler (Foucault, 2016, s. 180).

Bu perspektiften bakıldığında *iktidar* söylemin kaynağı ya da kökeni olarak görülmez; dışarıdan değil, söylemle birlikte varlığını idame ettiren bir dizi unsur olarak süre gitmektedir (Foucault, 2016, s. 180).

2.2 Dispositif ve Özne

Foucault, "bilgi türlerini destekleyen ve bilgi türlerince desteklenen iktidar ilişkileri stratejileri"ni *dispositif* olarak kavramsallaştırmıştır. *Dispositif*'in söylemsel olan ve olmayan nitelikleri vardır ve bu yönüyle heterojen bir yapı arz etmektedir (Foucault, 2016, s. 121). Bernauer bunu şöyle ifade etmektedir:

> Hapishane ve cinsellik çalışmaları, bilgi-iktidar ilişkilerini hem söylemsel olanı hem de söylemsel-olmayanı kuşatan bir düzlemde ele alma bağlamında *dispositif*'in etkinliğini ve gücünü gösteriyordu. *Dispositif*'in rafine bir arkeolojik araştırmayla uygulanması, gelecekteki çalışmaların önündeki bir ödevdi (Bernauer, 2005, s. 255).

Dispositif teriminden, "belirli bir tarihsel andaki başlıca işlevi acil bir ihtiyaca karşılık vermek olan bir tür formasyonu" anladığını ifade eden Foucault'ya göre bu kavram bir nüfusun asimile edilmesi, deliliğin, suçun, bedenlerin tanımlanması ve boyunduruk altına alınması olarak da ifade edilebilir. Şöyle demektedir:

> Bu terimle açıklığa kavuşturmayı amaçladığım şey, ilk olarak söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözceler, felsefi, ahlaki ve hayırseverce önermelerden –kısacası, söylenmemiş olduğu kadar söylenmiş her şeyden- oluşan, bütünüyle heterojen bir bütündür. Dispositifin unsurları bunlardır. Dispostifin kendisi ise, bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir (Foucault, 2016, s. 118).

Bu durumda, söylemlerin tekilliği, onun hem tarihselliğini, hem nedenselliğini hem de keyfiliğini kendi hudutları içinde açığa çıkarmaktadır. Veyne'e göre, bilgi her zaman iktidarlar tarafından kullanılmıştır fakat "bilgi ile iktidarı bir tür cehennemlik çift" olarak görmek yerine, aralarındaki tarihsel, nedensel ilişkileri açığa çıkarmak ve bu ilişkinin aynı *dispositif* içinde bulunduğunu gözler önüne sermek asıl gaye olmalıdır (Veyne, 2014, s. 44).

Foucault'ya göre insan, modern çağın bilgi alanının, yaşayan, üreten ve söylemde bulunan bir varlığı olarak ortaya çıkmıştır. Bernauer'e göre bu varlık, kendisinin yer almadığı sayısız yaprağı olan bir tarih takvimine sonradan katılan ve kendisini zaman olarak keşfedendir (Bernauer, 2005, s. 137). Yine Bernauer'e göre Foucault'nun insanın 18. yüzyılla birlikte ortaya çıktığı düşüncesinin altında yatan neden, bunu daha öncesinde insanın epistemolojik bilinci diye bir şeyin olmamasıdır. İnsana özel ve insana özgü bir alan olarak bu 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştır (Bernauer, 2005, s. 135). Bilgi ve iktidarın karşılıklı olarak birbirlerini içerimlediğini ifade eden Foucault'ya göre dispositifler bilgi ve iktidar eksenlerinin bir araya geldiği söylemsel ve söylemsel olmayan pratik yumaklarıdır. Bu pratikler aracılığıyla dispositifler bir takım deneyimler kurar, insanları bu deneyimlerin öznesi olarak gösterir ve onlara kendileriyle ilgili hakikatler dayatır. Bu bir nevi, iktidarın şiddete başvurmadan bedeni kuşatması, uysal ve itaatkâr hale getirmesidir (Foucault, 2019c, s. 18). İktidarın kurduğu, oluşturduğu, inşa ettiği birey üzerinden işlediğini ifade eden Foucault'ya göre;

> "İnsan", "ruh", "birey", "insan bilimleri" (insanın bilimsel bilgisi) gibi modern kavramlar da aslında iktidarın insan bedenini kuşatmak için geliştirdiği söylemin, yani bilgi- iktidarın bir ürünü, bilgi ve iktidar ilişkilerinin eklemlendiği bir öğe, iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı, bilginin de bu iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çarktır. Öznellik, kişilik, bilinç gibi kavramlar ve analiz alanları bu öğeden çıkarılmıştır (Foucault, 2019c, s. 18).

Foucault'ya göre iktidar ne kadar kuşatıcı olursa olsun, elinden kaçan boyun eğmeme noktalarına da sahiptir. Aksi takdirde iktidar ilişkileri oluşamaz çünkü iktidar ilişkisi ile mücadele stratejisi arasında bir çekim ve sürekli bir bağlantı vardır (Foucault, 2019c, s. 80, 81). Dolayısıyla bireye düşen kendisini kuşatan dispositiflerin varolduğunu bilmek, boyun eğmeme noktalarını bulmak ve iktidar karşısında kendi öznelliğini kurma çabası içinde olmaktır.

2.3 Öznellik ve Hakikat

Foucault'nun felsefi evreninin temel kavramlarından biri *öznellik*tir. *Öznellik*, "kişinin kendi kendisiyle ilişkiye girdiği bir doğruluk oyununun içinde kendilik deneyimini oluşturması bakımından" önemli bir problemdir (Revel, 2012, s.102). Foucault, *Collège de France'*ta 1980-1981 yılında vermiş olduğu "*Öznellik ve Hakikat*" adlı derste *öznellik problemi*nin, felsefi, pozitivist ve tarihsel olarak üç biçimde ele alınabileceğini ifade etmiştir. Düşünüre göre, Platon'dan Kant'a kadarki felsefi gelenek içinde öznellik ve hakikat sorunu, "doğrunun nasıl ve hangi koşullarda bilinebileceği"ni sorgulamak anlamına gelmiştir. Bu sorgulamada öne çıkanlar, bilen özneye yönelik bir tecrübe olarak bilginin mümkün olma biçimi ve bu tecrübeyi yaşayan kişinin bu bilgilerin doğruluğundan nasıl emin olduğudur. Bu anlamda, felsefi açıdan bu problem, "iki önerme arasındaki gerilimin çözümlenmesi" olarak da ifade edilebilir. Foucault'ya göre *özne* olmaksızın *hakikat* mümkün değildir fakat öznenin var olduğu kabul edildiğinde, onun hakikate erişimini mümkün kılanın ne olduğunu sorgulamak da öznelliğin nasıl kurulduğunu anlamak için önemli bir faktördür. Bunun ilk biçimi, "genel olarak bir özne için hakikat mümkün müdür?" sorusudur (Foucault, 2017, s. 14-15).

Pozitivist sorgulama yaklaşımında, tersinden bir bakış açısı geliştirildiğini söyleyen Foucault'ya göre bu alanın soruları; öznenin doğru bilgisinin edinilip edilemeyeceği, eğer edilebilirse bunun koşullarının neler olduğudur. "Herhangi bir nesnenin bilgisi noktasında geçerli olan usul ve kriterleri, bir özne, öznel deneyimlerin şekli ve muhtevası söz konusu olduğunda geçerli saymak, teknik olarak mümkün, kuramsal olarak meşru mudur?", (Foucault, 2017, s. 14) diye sorgulama diğer taraftan "doğruyu söyleme imkânının sorgulanmasını" da içermektedir (Foucault, 2017, s. 15).

Düşünürün asıl hareket noktasını ise, üçüncü tip sorgulama olarak ifade ettiği "tarihsel sorgulama" oluşturmaktadır. Ona göre öznellik ve hakikat ilişkisini sorgularken asıl sorulması gereken sorular şunlardır:

> Kendisi hakkında doğru addedilen bir şeyi kabullenme imkanı veya zorunluluğuyla karşı karşıya kaldığı andan itibaren özne, kendini nasıl deneyimleyebilir? Kendilikle ilişkinin, öznenin kendi hakkındaki hakikatin keşfinden –bu keşif ister vaat edilmiş ister dayayılmış oldun- geçmesi mümkün veya zorunlu olduğu andan itibaren, özne kendisiyle nasıl bir ilişki kurabilir? Bu şekilde formüle edilen mesele, (…) esasen tarihsel bir meseledir. Aslında bunun bir olgu meselesi olduğu da söylenebilir (Foucault, 2017, s. 14).

Foucault'ya göre özneyi mesele edinen hakikat söylemleri evrensel değildir; her kültürde, toplumda, uygarlıkta farklı bir ağırlık taşımakta, farklı içerikler barındırmaktadır. Bundan dolayı, soruyu tarihsel olarak sorabilmek için başka eklemeler de yapmak gerekmektedir. Düşünür bu sorulara şunları eklemek gerektiğini ifade etmektedir:

> Bu söylemler –hem biçim hem içerik açısından- veriliyken, bizi bu doğru söylemlere bağlayan zorunluluklar ortadayken, kendimizi nasıl deneyimleriz? Toplumumuzda bir yerlerde, bir özne olarak bize dair, doğru sayılan, hakikat şeklinde dayatılan ve dolaşıma giren bir dizi söylem mevcutken, kendilik deneyimimiz nasıl oluşur? Veya ne şekle dönüşür? Özneye dair, dile getirilmesi, bulup çıkarılması gereken veya hâlihazırda söze dökülmüş, dayatılmış bir hakikat olduğu kabulü, özne üzerinde nasıl bir iz bırakır? İz derken hem bunun açtığı yaradan hem de yarattığı açıklıktan, ürettiği zorunluluktan veya özgürleşmeden söz ediyorum. Bir kültürde, özne hakkında doğru[luk değeri taşıyan bir] söylem olduğu andan itibaren, öznenin kendilik deneyimi neye benzer? [Özne] kendisi hakkında doğru bir söylemin varlığını dikkate aldığında, kendisiyle nasıl bir ilişki kurar? (Foucault, 2017, s. 15).

Foucault'ya göre öznelliği hakikatle ilişkiden bağımsız düşünemeyeceğimiz için onu, hakikatle birlikte kurulan ve dönüşen yapı olarak kavramamız gerekmektedir (Foucault, 2017, s. 16). Düşünüre göre bu sorgulamanın esas malzemesi tarihseldir fakat amacı hakikatin ve öznelliğin göreli olduğunu ortaya koymak değil, bir deneyim alanı olan öznelliğin, hakikatle olan ilişkisi bağlamında nasıl kurulduğuna işaret etmektir (Foucault, 2017, s. 17). Evrensel olarak geçerli kabul edilebilecek bir hakikat tanımının olmadığını ifade eden düşünüre göre hakikatin bir zorunluluklar sistemi olarak görülmesi, onun (hakikatin) doğru ya da yanlış kabul edilmesinin de önüne geçer (Foucault, 2017, s. 16). Bunu şöyle açıklamaktadır:

> Hakikate dair bu meselede önemli olan, belirli sayıda şeyin gerçekten de doğru muamelesi görmesi ve öznenin ya da bunları bizzat üretmek, ya kabullenmek ya da bunlara tabi olmak zorunda kalmasıdır. Demek ki mesele, bilgi içeriği veya bilginin formel yapısı olarak hakikat değil, bağ ve zorunluluk olarak ve aynı zamanda politika olarak hakikattir (Foucault, 2017, s. 16).

Foucault'ya göre öznellik ve hakikat üzerine tarihsel bir araştırma yaparken, *delilik, hastalık* ve *suç* gibi fenomenlerden değil, *cinselliğe* dair algımızdan yola çıkmak daha doğru olacaktır. Çünkü hastalık halinde, *delilik* ya da *suç*lu olma durumunda özne kendi adına düşünme yetisinin dışında bulunmaktadır. "Hakkımızda bir çeşit hakikat varsa ve olması gerekiyorsa, üstelik de bu hakikat bize, kendimizden en çok uzaklaştırdıklarımız tarafından söyleniyorsa, o zaman bize ne oluyor?", diye sormamız gerekir, demektedir (Foucault, 2017, s. 16). Bu durumda yapmamız gereken eylem ve sergilememiz gereken tutum nedir? Bu bakış açısı cinsellik alanına uygulandığında, daha farklı bir durum ortaya çıkmaktadır. *İtiraf pratiği*ni de beraberinde getiren bu olgu, "evet, doğrudur, arzuluyorum" cümlesi kurulduğunda, araştırma, öznenin, kendini açığa çıkarmaya ve bizzat kendi söyleminde, kendi hakikatini bir arzu öznesi olarak tanımaya nasıl çağrıldığını" araştırmaya dönüşmektedir (Foucault, 2017, s. 18). Bu nedenle Foucault *öznellik* ve *hakikat* üzerine yaptığı araştırmayı, dünyevi ve bedensel zevkler, cinsellik ve cinsel ilişkiler dolayımında ele aldığını ifade etmektedir. Ona göre, asıl mesele "bizim ahlakımızın sorumlusu kim?" sorusunu araştırmak değil, cinsel ahlakımızın temel unsurlarının hangi zamanda, nasıl ve hangi süreçler dâhilinde ve nasıl pratiklerle ortaya çıktığını anlamaktır (Foucault, 2017, s. 16). Bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> Bana öyle geliyor ki, ne kadar kuramsal, ne kadar genel olursa olsun her ahlaki düşünüm; ne kadar çağdaş olursa olsun her ahlaki soru, kendi gölgesi gibi taşıdığı, onunla bağlantılı tarihsel bir meseleden kaçamayacaktır. Bu tarihsel mesele ise şu gibi görünüyor: M.S. 1. yüzyılda, adına pagan etiği ve Hıristiyan ahlakı dediğimiz o iki şeyin karşılaştığı kavşakta, neler yaşandı? Bu tarihsel mesele, bizim ahlak tarihimiz içinde, ahlakla ilgili ortaya konabilecek her türlü genel veya politik mesele ile bağlantılıdır. Tıpkı matematiksel fiziğin kuruluşunun, bilim üzerine her tür düşünümle; veya Fransız Devrimi meselesinin her tür politik düşünümle bağlantılı olması gibi (Foucault, 2017, s. 23).

2.4 Kendilik Teknolojisi

Foucault'ya göre tüm kimlikler tarihseldir, sınırlayıcıdır ve bizden önce kurulmuştur. Kişinin kendi öznel deneyimini ortaya koyabilmesinin önemli bir yolu, kendisine dayatılan her türlü kimliğin tarihsel olduğunu fark edip bunu reddetmesiyle açılabilir. Kişi özgürleşmeyi ancak bu reddedişle birlikte elde edebilir. Çünkü kişinin kendine, verili bu kimlikler (kadın olmak, erkek olmak, hasta olmak, eşcinsel olmak vb.) üzerinden bakıyor olması, kendisini kendisi tarafından sınırlandırması demektir. Bu da ortaya koymaktadır ki, özgürleşmenin önündeki temel engel iktidar olarak devlet değil, iktidar olarak –kimliğe dair söylemi içselleştirmiş ve itiraz etmeden kabul etmiş olan kendimizizdir. İktidarın kurduğu bu kimlikler kişiler tarafından sorgusuzca içselleştirildiğinde, şiddete gerek kalmadan iktidar kendi varlığını biraz daha güçlendirme imkânına sahip olur, kişi kimliği aracılığıyla iktidara tabi olarak yaşar. Modern iktidar da zaten kişileri, şiddet kullanmadan kontrol etme, denetleme ve biçimlendirme amacı gütmektedir.

Düşünür, *Collège de France'*ta beş yılı boyunca vermiş olduğu derslerde, hakikatin sözlü ve sözsüz yapıları, kişinin hakikat karşısında kendini konumlandırışı, kendine yönelik bir kaygı duyması ve bir hakikat benimseyerek özneleşmesi; belli teknikler kullanarak kendini biçimlendirmesi ve bu süreçten beklentisi üzerinde durmuştur (Yardımcı, 2017, s. xix). Her çağda öne çıkan bir hakikat söylemi vardır ve bir sonraki kırılma noktasına kadar geçerli olan bu hakikat söylemi sanattan siyasete, günlük yaşam pratiklerinden bilim yapmaya, düşünme biçimine kadar insanların tüm kavrayış biçimlerini belirlemeyi hedefler.

Foucault, 1976'da kaleme aldığı *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci cildinden itibaren, Antik Yunan ve Roma'da felsefenin etik, gündelik yaşamdaki etkilerine bakmaya başlamış; iktidar, bilgi ve kendilik pratikleri arasındaki ilişkileri bu döneme ilişkin değerlendirmeler ışığında, yeni bir gözle görmeye çalışmıştır. Foucault'nun burada önerdiği yol bir kuram, doktrin ya da bilimsel/felsefi bilgi değil, kendimize yönelik yapacağımız eleştirel bir ontolojidir. Bunun bize özgürlük sağlayacağını ve bize bir tutum kazandıracağını düşünen filozof, aklını kendi içinde bulunulan durumu analiz etmek için kullanmanın aynı zamanda felsefi bir yaşam sürmekle aynı şey olduğunu dile getirmektedir (Foucault, 2012, s. 123).

Foucault'ya göre bir çeşit varoluş sanatı olan kendilik etiğinin/kültürünün temel ilkesi "kendine özen göstermek"tir. Bu kültürün gerekliliğinin temelinde yer alan, gelişmesini yönlendiren ve pratiğini düzenleyen şey kişinin kendisiyle kurduğu ilişki bağlamında ortaya çıkan "kendini bilmek" ilkesidir. Eski Yunan'da ve Roma'da *kendiliğin* oluşturulması için bazı *kendilik teknolojileri* geliştirilmiştir; bu kendilik teknolojileri ise bireyin kendisiyle olan ilişkisi bakımından iki şekilde ele alınır: Ruhsal ve bedensel. Bedene yönelik *kendilik teknolojileri* cinsel perhiz dahil sağlık perhizlerini, beden bakımını ve beden hareketlerinin ölçülülüğünü içerir. "Hakikate erişmek için bir kendilik teknolojisini harekete geçirmek gerektiğine dair bu fikir, arkaik Yunan'da ve ayrıca hepsinde olmasa bile pek çok medeniyette mevcuttur: arınma törenleri, ruhu yoğunlaştırma törenleri, çekilme tekniği, dayanma pratiği, sınama teknikleri" bunların başında gelmektedir (Foucault, 2019a, s. 42-45). Paras'a göre;

> Eskiçağ felsefelerinde yaşama sanatları bireyin ruhsal gelişimi için üç önemli yöntem üzerinde durmaktadır; kendiliğin başkalarıyla ilişkisini ifade eden, irfani yöntem anlamındaki *methesis*; kendiliğin hakikatle ilişkisini ifade eden, tefekkür anlamındaki *melete* ve kendiliğin kendilikle ilişkisini ifade eden egzersiz anlamındaki *askesis* (Palas, 2016, s. 172).

Foucault, bu üç tarihsel yönteme "*kendilik teknolojileri*" adını vermiştir. Ona göre bu üç kavram bilgeliğe giden yolun mihenk taşlarıdır ve tüm yaşama sanatlarında mevcuttur. Bir diğer önemli kavram ise "insanın kendine karşı tutumu" olarak da ifade edebileceğimiz *khrestat'tır.* Filozof bu kavramı "(…) ruhun dünyanın geri kalan kısmına ya da bedenle belli bir araçsal ilişkisine değil, öznenin kendini çevreleyen şeylerle, elinin altındaki nesnelerle, ama aynı zamanda ilişkide olduğu başkaları, kendi bedeni ve nihayetinde kendisiyle ilgili olarak bir tür tekil, aşkın konumunu adlandırmak" şeklinde yorumlamıştır (Foucault, 2019c, s.53). Tüm Stoa okullarında öne çıkan bu tutum, kişinin kendisine felsefi bir yaşam sürebilmesinin imkânını veren temel nokta olarak da ifade edilebilir.

Foucault'nun son dönem çalışmalarının merkezini *kendilik kaygısı ve teknolojileri* oluşturduğu için Sokrates, Epiktetos, Seneca, Marcus Aurelius gibi filozoflara ve Helenistik dönem felsefelerine özel bir önem atfetmiştir. Bundan dolayı bir sonraki bölümde Eskiçağ felsefesinin yaşama ve insana bakışı ele alınmaya çalışılacaktır.

BÖLÜM 3. ESKİÇAĞDA YAŞAMA SANATI OLARAK FELSEFE

Homeros'tan beri kullanılan *philo* ön ekiyle bileşen kelimelerin "yaşam ilgisi, yaşam hazzı, yaşam nedenini kendini şu veya bu etkinliğe adayarak bulan kişi" anlamında kullanıldığı bilinmektedir (Hadot, 2017, s. 27). Eco'ya göre *bilgelik sevgisi* anlamına gelen *philosophia* yani *felsefe*yi tanımlamak onu etimolojik olarak ifade etmekten çok daha zordur, çünkü felsefenin neliği sorunu her dönemde, her çağda farklı şekilde yorumlanmıştır (Eco, 2020, s. 9). Moris Fransez ise bunu şöyle açıklamaktadır:

> (…) Felsefe sözcüğü başlangıçta açık ve net bir biçimde, "Bilgece Yaşamak İsteyen Kişinin Tutumu"nu dile getiriyordu. Zamanla, bu uğraş insanlara fazla basit gelmiş olmalı ki, kavrama ne olduğu kendi başına (ve içinden çıkılmaz) bir sorun halini aldı. Bu, karmaşık kılma, insanın kendi yarattığı kavramları anlama, kendi icat ettiği sorunları çözme uğraşına da "Felsefe Yapmak" (Philoophizing) adı yakıştırıldı (Fransez, 2012, s. 16).

Pierre Hadot'ya göre felsefe kavramı ilk kez M.Ö. 5. yüzyılda kullanılmıştır. Düşünüre göre Pythagoras ve Herakleitos gibi, M.Ö 6. ve 7. yüzyılda yaşamış olan düşünürlerin "*philosophos* (filozof) sıfatını da, *philosophein* (felsefe yapmak) fiilini de, *philosophia* (felsefe) adını da bilmedikleri de neredeyse kesindir" (Hadot, 2017, s. 26).

Pers ve Pelopennes Savaşları sonrası Yunan dünyasında Atina, entelektüel ve kültürel bir önder haline gelmiş; bu dönemde siyaset, ekonomi, şehircilik, resim, heykel, edebiyat, tragedya gibi alanlarda adları günümüze kadar ulaşan önemli eserler ve kişiler ortaya çıkmıştır. Yunan medeniyetinin klasik çağı veya altın çağı olarak da ifade edilen bu dönem, denizciliğin gelişmesi, paranın icat edilmesi, ticarette yaşanan gelişmelerle birlikte ortaya çıkan ekonomik yapılanma, siyasi, idari, hukuki değişimleri beraberinde getirmiştir. "Eski Yunan Aydınlanması" olarak adlandırılan bu dönem düşünsel ve kültürel hareket olarak da nitelendirilebilir (Arslan, 2010, s. 5-8). Sokrates öncesi dönemde filozofların odak noktası doğa, varlık, varoluş ve hareket gibi fenomenlerken, Sofistler ve Sokrates dönemi ile birlikte düşünme dünyasında siyaset, ahlak, insan ve yaşama sanatıyla ilgili çalışmaların öne çıktığı görülmektedir. Doğa filozoflarının düşünme biçimi üzerine Ahmet Arslan şöyle demektedir:

> (…) çağdaş Fransız filozofu Foucault'nun "insanın, insanlık önüne konulan ilk problem olmadığı" sözünü yeniden hatırlayalım: Gerçekten genel olarak insana verili olan, insanın doğrudan doğruya kendisiyle temas halinde olduğu ilk şeyin kendisi olmayıp kendisini çevreleyen dünya, doğa olduğu görüşünde bizce doğru olan önemli bir sezgi ve gözlem bulunmaktadır. Öte yandan, eğer insanın ilk dikkatini çeken şeyin, kendisi olmaktan çok kendisini içinde bulduğu ilginç, şaşırtıcı ve açıklamaya muhtaç olaylarla dolu şeyler dünyası olduğu görüşü doğruysa, ilk Yunan filozoflarının da bu genel zihin yasasına uymaları ve önce gözlerini yere, göğe ve bu bölgelerde olup biten şeylere, kısaca tek kelimeyle doğaya çevirmiş olmalarında şaşılacak bir şey yoktur (Arslan, 2010, s. 11).

Doğa felsefesinin M.Ö. 5. yüzyılın ortalarından itibaren son bulmasıyla felsefenin merkezine insanın geçtiği; kozmoloji ve ontolojiye dair sorulardan insan hayatı ve davranışıyla ilgili soruların yanıtlarının aranmaya başlandığı görülmektedir. Buna felsefede *hümanizmin doğuşu* da denilmektedir (Cevizci, 2011, s. 135). Çotuksöken'e göre *hümanizma* çok anlamlı bir kavramdır. Kavram yaratan bir varlık olarak insan, insan olma gerçeğini, "ne isek o olarak" insan dünyasını ifade edebilmek için bu kavramı kullanmıştır. Her ne kadar hümanizma terimi 1766-1848 yılları arasında yaşamış olan Friedrih İmmanuel Niethammer adlı pedogog tarafından ilk kez kullanılmış olsa da *humanitas* sözcüğünü felsefe tarihinde bilinçli bir şekilde kullanan kişi Cicero'dur (Çotuksöken, 1998, s. 131-132). Çotuksöken'e göre hümanizmada öne çıkan unsurlar şöyledir:

> 1)Hümanizma, olanın yanı sıra ya da ondan daha ötede, olması gerekeni imlemektedir. 2) Hümanizma, insanı tek, değişmez bir özle açıklamaktan uzaktır. 3) İnsanın, önceden belirlenmiş, değişmez bir özü olmayışının tersine, onun değişebilirliğine, eğitilebilirliğine bağlı olarak, hümanizmanın, yani insanı yaratmada dönüştürücü rolü büyük önem taşımaktadır (Çotuksöken, 1998, s. 133).

Arslan'a göre *Hümanizm*, kullanılagelen "insan severlik" anlamından farklı olarak, "insanı ilgi merkezine almak, onu insani ihtiyaç, kaygı, özellikleri içinde anlamaya ve tasvir etmeye, insanın yarattığı kurum ve değerleri, yani ahlakı, siyaseti, dini yine insani terimler ve ilgilerle açıklamaya çalışmaktır." (Arslan, 2010a, s. 76). Bu anlamda, ilgilerini insana yöneltmeleri, bakışlarını makrokozmostan mikrokozmosa çevirmeleri, insanın insanlığına ve dünyadaki somut eylemlerinin önemine dikkat çekmeleri dolayısıyla Sofistlere tarihteki ilk hümanistler denilmektedir (Arslan, 2010a, s. 76).

"*Sofist*" (Yunanca: Sophistés) kelimesi, "bilen, bilgili kişi" anlamına gelmektedir (Gökberk, 2012, s. 39). Bilgiyi pratik ve işe yarar bir şey olarak gören Sofistler için eğitimin öne çıkan üç özelliği vardır. Bunlar; maharet, sanat ve yararlılıktır (Arslan, 2010a, s. 77). Herhangi bir okul kurmamış olan, "Bilgili yurttaş nasıl yetişir?" sorusuna yanıt arayan Sofistler, ruhların eğitilmesi, siyasi, kültürel ve yurttaşlık alanında bilgi sahibi olunması, kişilerin kendi davalarını etkili bir biçimde savunabilmeleri, karşı davaları çürütebilmeleri için şehir şehir gezerek, yüksek ücretler karşılığında hizmet vermişlerdir (Arslan, 2010a, s. 21). Sofistlerin para karşılığında eğitim vermeleri büyük bir eleştiri ve tartışma konusu olmuştur. Sokrates, Platon, Aristoteles gibi filozoflar Sofistlerin bu "profesyonel" tutumlarına karşı çıkanların başında yer almaktadır. Çünkü;

> Özellikle Platon ve kısmen de Sokrates gibi filozofların aşina ve hayran oldukları bir geleneğin, söz gelimi Pythagorasçı geleneğin felsefe anlayışına göre, bilgelik dostlar, özellikle de birbirini sevenler arasında paylaşılacak bir şeydir. Ve bu bilgelik, insanı sadece arındıran değil, dünyadan bağını kopartarak, özgürleştiren bir şeydir. Oysa Sofistler öğrettikleri şeyler karşılığında para almak suretiyle kendilerini özgürlükten mahrum bırakırlar; onlar diledikleri meclise katılıp gönüllerinin çektiğiyle felsefe tartışmak yerine, ücretlerini ödeyen herkesle konuşmak, öğrenebilecek olsun ya da olmasın ona bir şeyler öğretmek zorunda kalırlar. Ve Atina'nın özgür filozofları için, bu bir tür orospuluk olup, insanların akıllarını ya da fikirlerini satmaları, bedenlerini satmalarından hiç de daha iyi bir şey değildir (Cevizci, 2011, s. 143).

Ayrıca Sofistler relativist bir bakış açısına sahiptir. Onlara göre, tümel olan, genel geçer bir doğru ya da ölçü bulunmamaktadır. Sokrates ise, derin bir düşünme biçimiyle tümel bir doğrunun varlığına ulaşılabileceğini savunmaktadır (Gökberk, 2012, s. 43). Sonraki bölümde Sokrates'in insana ve hakikat arayışına nasıl yaklaştığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3. 1 Sokrates

M.Ö. 470 veya 469'da heykeltıraş bir baba ile ebe bir anneden dünyaya geldiği bilinen Sokrates okuma, yazma, hesap yapma, beden eğitimi gibi alanlarda öğrenim görmüş, Anaksogoras'ın yazılarını okuyarak doğa felsefesine yaklaşmıştır. İnsan için en önemli şeyin iyilik arayışı olduğunu düşünmeye başlayan Sokrates, kendisini doğa felsefesinden uzaklaştıran, entelektüel krizini hızlandıracak bir durum ile karşı karşıya kalır. Bu kriz, Khairephon'un Delhpi kâhinine Sokrates'ten daha bilge birinin olup

olmadığını sorması üzerine kâhinin Sokrates'ten daha bilge kimsenin olmadığı yanıtını vermesi, Sokrates'i bu yanıtın gerçekliğini teyit etme arayışına yönelmesiyle başlar. Atina'da bilge olarak kabul edilen herkesi, siyasetçileri, zanaatkârları, şairleri sorgulayan Sokrates bu kişilerin bilge olmadığını, hatta kendi cehaletlerinin de farkında olmadıklarını görür. Kendisinin de hiçbir konuda uzman olmadığını bilen Sokrates bu süreçte, *docta ignorantia* (öğrenilmiş cehalet) yani "bilmediğini bilme" bilincinin önemini kavrar (Capuccino, 2020, s. 131). Sokrates'e göre bilmediğini bilme bilincine varılması, *amathia* veya "çifte cehalet" tuzağından kurtulmanın tek yoludur ve erdemli bir yaşam sürmek de bu noktadan itibaren mümkündür; yani bilmediğini bilip araştırmaya, irdelemeye, sorgulamaya başlayarak (Capuccino, 2020, s. 134). Nicolaus Cusanus'a göre de Sokrates tam olarak bilmediğini bildiği, yani öğrenilmiş cehalete sahip olduğu için bilge kabul edilmelidir çünkü bu cehalet türü hem bilgi sahibini bilgisizden ayıran hem de onu âlim ve bilge konumuna yükselten bir cehalettir (Cusanus, 2007, s. 6-7).

Kişinin bilmediğini bilme bilincinin ortaya çıkması için Sokrates'in kullandığı yönteme *maïeutike* ya da doğurtma yöntemi adı verilmektedir. Ebeler nasıl hamilelerin sancılar içinde çocukların doğurmasına yardımcı oluyorsa, Sokrates de doğum sancıları olan zihinlerin düşüncelerini doğurmasına yardımcı olur. Fakat burada zihnin "zihinsel gebelik" anlamına gelen *aporia* halinde olması koşulu vardır ve *maïeutike* (doğurtma) sadece bu kişilerle icra edilebilir (Capuccino, 2020, s. 135). Sokrates'in bu sanatını en iyi şekilde yansıtan *Menon* diyaloğunda Platon, Sokrates ile Menon'un kölesini konuşturur ve köle hiç bilmediği halde, sorulan soruları izleyerek ve akıl yürüterek bir geometri problemini çözer. Bu diyalogda öne çıkan unsur, her insanın ruhunda doğruya dair bilgilerin olduğu ve doğru bir yöntemle yaklaşıldığında ruhta gizlenmiş olan bu bilgilerin zihne akmaya başlayacağıdır. Dolayısıyla, Sokrates için öğrenmek, hatırlamakla (*anamnesis*) eşanlamlıdır (Dürüşken, 2019, s. 156).

Öte yandan Sokrates, *agrafi* denilen, "yazısızlık geleneği filozofu" olarak bilinmektedir. *Agrafi* (yazısızlık) tarihte iki şekilde yer almıştır. Birincisi, Pythagoras gibi, kendi düşüncesini yaymak istemeyenler *ezoterik* ya da *dogmatik agrafi* olarak ifade edilirken; yazının sözlü diyaloğun yerini almada yetersiz kaldığını düşünenler *diyalektik agrafi* türü içinde yer almaktadır (Capuccino 2020, s. 120). Sokrates'e göre

bilgi, yazılabilen, iletilebilen, satılabilen hazır bir öneri ya da formül değildir (Hadot, 2017, s. 26). Dolayısıyla, hiçbir şey yazmadan, ardında hiçbir eser bırakmadan dünyadan ayrılan filozofu öğrencilerinin (Ksenophon ve Platon) onun hakkında kaleme aldığı eserler sayesinde bilmekteyiz. *Maïeutike* motifinin de Ksenophon'da görülmediği; Sokrates'i "felsefenin ebesi haline getirenin" Platon olduğu söylenebilir. Carlotta Capuccino bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> *Maïeutike* ile hedef alınan kişi bilgi sahibi olduğu iddiasında değildir, tam tersine doğası itibariyle hakikati aramaya eğilimlidir; Sokrates'in sözleriyle onu zorlamadan uyandırdığı doğal *aporia* hali, felsefi eğiliminin ihtiyacından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Platon *maieutike* sanatının sırrını diyaloglarının filozof okurlarına yöneltir; Sokrates Platon'a göre neyse, bizim için de o olmaya devam edebilir (Capuccino, 2020, s. 138).

Ayrıca, Sokrates için, *atopos*, yani "yeri olmayan, sınıflandırılamayan" kavramı kullanılmaktadır. Platon'un eserlerinde Sokrates, sözlerinin büyüleyici bir etki yaratması, bir konuya dair bilgisi bulunup bulunmadığını doğrudan açıklamayı reddetmesi, insanlara gizemli bir havaya büründüğünü düşündürtmesi ve çirkin bulunan fiziksel özellikleriyle *atopos* (sınıflandırılamayan) bir karakter olarak resmedilmektedir (Capuccino, 2020, s. 132). Sokrates'in bu benzersizliği ve bireyselliğinin muhataplarının kendi bireyselliklerini bilinçte uyandırması gibi bir etkide bulunduğu da ifade edilebilir (Hadot, 2017, s. 42).

Sokrates için gerçek mesele bilmek değil, var olmaktır ve insanlara yönelik var olma çağrısını sadece sorgulamalarıyla yapmaz; yaşam içindeki duruşu, tarzı ve ironik tavrı da farkındalık kazandırma sürecinin önemli bir parçasıdır (Hadot, 2017, s. 39). Çünkü Eski Yunan geleneğinde bilgi sadece kuramsal bir yapı olmaktan çok bir beceri ve yaşam bilgisi özelliği taşımaktadır. Yaşama sanatı olarak felsefenin Sokrates'le başladığını söyleyen Nehamas'a göre felsefeyi yaşama sanatı olarak gören filozoflar, dünya görüşlerini ve kişiliklerini de felsefi görüşlerin irdelenmesi, sorgulanması, eleştirilmesi ve üretilmesi aracılığıyla inşa etmektedirler (Nehamas, 2002, s. 23). Bu anlamda "Sokrates'in sahip olduğu bilginin, bir ömür boyu sürdürdüğü *elenkhos* pratiği (kontrol ya da teyit) aracılığıyla kazandığı bilgi yani, felsefecilerin bilgisi değil, zanaatkârlar ve sanatkârların sahip olduğuna inandığı bilgi" olduğu söylenebilir (Nehamas, 2002, s. 141).

Sofistlerin rölativist bilgi anlayışına karşı olan Sokrates, *doxa* (sanı) karşısına *epistemeyi* (bilgi) koymaktadır. Çünkü Sokrates, sağlam temellere dayanan, herkes için geçerli olan bilgiye varmayı amaç edinmiştir. Fakat bu bu bilgi türü kolayca karşı tarafa aktarılabilecek, öğretimle hemen bildiriliverilecek bir şey değildir. Birlikte çalışmayı, uygulamayı, uğraşmayı şart koşan bir amaçtır (Gökberk, 2012, s. 44). Sofistlerle Sokratesin bilgi anlayışları arasındaki farkı Gökberk şöyle ifade etmektedir:

> Sokrates, Sofistlerin yaptığı gibi, öğretimle bilgileri edindirmeye kalkışmaz, çevresindekilerle doğruyu birlikte aramaya çalışır. Din-gelenek otoritesine gözü kapalı bağlanmamada Sokrates Sofistlerle bir düşünüyor. Ancak, Sokrates'in akla, düşüncenin objektif değerine, bireylerin üstünde bir normun bulunduğuna sarsılmaz bir inancı var. Onu Sofistlerden kesin olarak ayıran da bu inancıdır (Gökberk, 2012, s. 44).

Sokrates'in sıkça kullandığı diğer yöntemlerden biri de "özendirme ve caydırmadır." Sokrates Atina'da bu konuda usta olarak kabul edilirdi. Örneğin; Euthyphron'u, babasının işlediği cinayet yüzünden mahkemeye gitmek üzereyken diyaloğa davet eder ve caydırır; Lysis'i sağlam karakterli bir insana dönüşmesi için yüreklendirir, annesine öfkelenen Lamprokles'i yaptığından utandırır (Laertios, 2020, s. 80). Tartışma sanatına karşı mesafeli olan Sokrates'e göre bu eylem yararsızdı. Ona göre haklı çıkmak ya da haksız olmaktan çok daha önemli olan şey, kendinin, düşüncelerinin, değiştirilmesi ya da ilerletilmesi gereken durumların farkında olmaktı. Leartios'un naklettiğine göre Eukleides'in tartışma sanatı üzerine çalıştığını gören Sokrates'in "Sofistlerle anlaşabilirsin, Eukleides, ama insanlarla asla.", dediği bilinmektedir (Laertios, 2020, s. 80). Ona göre insan *bilgici* (sophistes) değil, *bilgisever* (philosophos) olmalıdır, ki o da kendini bir *bilgsever* (philosophos) olarak kabul etmektedir. Asıl önemli olan şey bilgiye sahip olmak ve onu elinde sıkı sıkı tutmak değil, bilginin peşinde olmak ve bu sayede "kendini bil"meye varmaktır. Sokrates'e göre gerçek bilgiye varmaya çalışanlar için en büyük engellerden biri, "Sofistlerin ortalığa yaydığı sözde bilgi olan şeylerdir." Bunları temeli olmayan bilgiler olarak kabul eden Sokrates, tüm konuşmalarında bu bilgilerin temelsizliğini, üstünkörülüğünü, tutunamazlığını sorular vasıtasıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Ruhta saklı olan doğru bilgiler olduğuna inanan Sokrates, diyaloğun geri kalan kısmında, önceki temelsiz, bilgelerin yerine, ruhun bildiği doğruyu doğurtma yöntemi (*maïeutike*) ile açığa

çıkararak, kişinin kendisini ve yaşamı algılama şeklinde bir dönüşüm meydana getirmeye çalışır (Gökberk, 2012, s. 45).

Erdem ile bilgiyi özdeş gören Sokrates'in felsefesinin odağını yaşam, ama daha önemlisi erdemli bir yaşam oluşturmaktadır. Diogenes Laertios'un, İdomeneus'un "*Sokratesçiler Üzerine"* adlı kitabından naklettiği üzere Sokrates, "yaşam hakkında konuşan ve ölüme mahkûm edilen ilk filozoftur" (Laertios, 2020, s. 75). Macit Gökberk'e göre Sokrates'in bu yöneliminin ardında Yunan toplumunun o sırada çok sarsıntılı bir değişim geçirmesi, geçmişten bu yana bilindik yaşam kurallarına ayak uydurmanın güçleşmesi gerçeği vardır. Bunun bir tür *değer anarşis*ine dönüştüğünü ifade eden Gökberk'e göre insanlara, içinde bir sürü farklı ilke bulunan yaşama kuralları öğretiliyordu. Öte taraftan demokratik gelişim bir savaş ve yarış haline yol açmıştı. Bu durumda *bilgili* olanın yeterli, üstün olabileceği kavranmıştı (Gökberk, 2012, s. 46). Gökberk' bu durumu şöyle belirtmektedir:

> İşte Sokrates, bu kanıyı ahlaka aktarmakla, bu duruma en keskin anlatımını kazandırmıştır: Ahlakta da üstün, erdemli olmak bilgiye bağlıdır; ancak *doğru bilgi* –ama gerçekten de doğru olan bilgi –*doğru eyleme* vardırır. Böylece, ahlaklılığın özü, "iyi"yi bilmek oluyordu. Artık felsefe, herkes için geçerli olan "iyi"nin yasası üzerine düşünmedir. Bu anlayışta bilgi ahlaki bir değer kazanıyor; dolayısıyla, bu değeri birlikte arayanlar ahlakça birbirlerini tamamlar, birbirlerini karşılıklı olarak olgunlaştırırlar. Bu görüş, istenç (irade) hayatı üzerinde determinist- intellektin (aklın) yetişmesine, bilginin açık ve olgun olmasına, bağlanıyor. Onun içindir ki Sokrates "Hiç kimse bile bile kötülük işlemez, kötülük bilgi eksikliğinden ileri gelir" der. Yine bu yüzden bütün öteki erdemler, ana-erdem olan bilginin (*episteme*) içinde toplanmışlardır ve bilginin kendisi edinildiği ve öğrenildiği gibi, öteki erdemler de elde edilir ve öğretilebilir. Sokrates bu anlayışıyla Sofistlerin getirdiği değer relativizmini aşmayı denemiştir (Gökberk, 2012, s. 46).

Yaptığı çalışmalarla, sorduğu sorularla gençleri yoldan çıkardığı, akıllarını karıştırdığı, kentin tanrılarına inanmadığı ve yeni tanrılar icat ettiği gibi asılsız iddialarla kendisine dava açılan filozof, Platon'un kaleme aldığı *Sokrates'in Savunma*sı adlı eserinde tüm bu iddiaları reddederek, kendisini, kenti uyuduğu uykudan uyandırmak için gönderilmiş at sineğine benzetmekte ve böylesi bir adanmışlığın ve hizmetin bulunamayacağını ifade etmektedir. Bunun için hiç kimseden ve kurumdan maddi-manevi beklenti içinde olmadığını, hatta kendi yaşamsal önceliklerini yok sayarak kendini toplumunun refahı için hizmete adadığını dile getiren Sokrates savunmasına şöyle devam etmektedir:

> Onlar beni öldürebilir, sürgüne gönderebilir ya da yurttaşlık haklarımı elimden alabilirler. Bunları yaparak başıma büyük belalar açtıklarını sanabilirler, ama ben öyle düşünmüyorum. Bence asıl kötü olan, şimdi yaptıkları gibi, bir adamı haksız yere öldürmeye çalışmalarıdır. Atinalılar, işte bu yüzden herhangi birinin düşüneceği gibi savunmamı kendim için yapmıyorum. Beni mahkum ederek, tanrının size bahşettiklerine karşı bir günah işlememeniz için savunmamı sizin adınıza yapıyorum. Beni öldürürseniz kendini kentimize böylesine adamış başka birini kolay kolay bulamayacaksınız. İşi latifeye dökecek olursak, kentimiz uyanıp kendine gelmesi için bir at sineğine ihtiyaç duyan, soylu ama iri ve hantal bir ata benziyor. Bana öyle geliyor ki, tanrı beni hiç ara vermeden peşinizden koşarak her birinizi uyandıracak, nasihat edecek ve azarlayacak bir at sineği olarak kentin başına sarmış. Beyler, böyle özelliklere sahip başka birini kolay kolay bulamazsınız (Platon, 2019c, s. 49).

Yapılan oylama sonucu hakkında idam cezası verilen Sokrates için inandığı gibi yaşamak en önemli şey olduğundan, fikirleri uğruna ölmek de yaşama felsefesinin önemli bir parçasıydı. Bilindiği üzere, öğrencilerinin ölümden kaçmak için önerdiği tüm yolları reddederek yetmişli yaşlarında, M.Ö. 399 yılında, baldıran zehirini içerek hayata veda etmiştir. Sokrates'in kişilik ve karakterindeki zenginlik, farklı bakış açılarına sahip, farklı ahlak idealleri ve hayat görüşleri olan farklı insanların ve okulların kendisini örnek almalarına imkân vermiştir (Arslan, 2010a, s. 88). Prof. Dr. Ahmet Arslan bunu şu sözlerle açıklamaktır:

> Bu bağlamda olmak üzere, örneğin hazzın, hem de Epiküros'un önerdiği gibi acı yokluğu demek olan pasif hazzın değil, yeme, içme, cinsel ilişkide bulunmaktan doğan aktif, canlı hazzın en büyük "ahlaki iyi" olduğunu savunan Aristippos ve Kirene Okulu yanında dünya nimetlerini ve uygarlığın konfor ve rahatlığını tamamen reddeden, en büyük mutluluğu özellikle bedensel, duyusal hazlara karşı kayıtsızlık ve bağımsızlıkta bulan Antishenes, Sinoplu Diogenes, bunların ait oldukları Kinik okulu ve bu okulun devamı sayılabilecek Staocılar aynı ölçüde ve aynı hakla Sokrates'in öğrencileri olduklarını iddia edebilmişlerdir (Arslan, 2010a, s. 88).

Nietzsche, Montaigne, Kierkegaard gibi yaşama sanatı felsefecileri için olduğu kadar Foucault için de Sokrates'in yaklaşımına ve felsefe yapma tarzına yönelmek önemlidir çünkü Platon'un kaleme aldığı Sokratik yapıtlar, "sahip olduğumuz hem en tutarlı hem de en az izah edilebilir felsefi yaşam modelini" içermektedir (Nehamas, 2002, s. 27).

3.2 Helenistik Dönem Okulları

Foucault'nun önemle üzerinde durduğu döenmlerden biri olan Helenistik çağ, Büyük İskender'in ölümünden bir yıl sonra Aristoteles'in ölümüyle (M.Ö. 322) başlamış, Mısır Kraliçesi Kleopatra'nın (M.Ö. 30) ölümüyle sona eren dönemin adıdır. Helenistik sözcüğü bilimsel bir terim olarak literatüre Alman tarihçi Gustav Droysen tarafından kazandırılmıştır. Droysen bu sözcüğü, İskender'in fetihleriyle birlikte Yunan kültürünü doğunun eski uygarlıklar dünyasına yayması ile ortaya çıkan evrensel-kozmopolit kültür olarak tanımlamaktadır (Arslan, 2010b, s. 4).

Platon'un Akademia'sı ve Aristoteles'in Lykeion'u birer felsefe okulu olarak tarihte yerini alsa da, mantık, epistemoloji, etik gibi alanlarda çalışmalar yürüten bilgi ve yorum olarak birbirinden farklı olan felsefe okullarının Helenistik dönemde ortaya çıktığı görülmektedir (Eco, 2020b, s. 13). Sokrates'in yaşam ve insan merkezli kavram felsefesi, Platon ve Aristoteles'te, insan, toplum ve doğa konularının bir bütün olarak ele alınmasıyla daha geniş bir perspektife taşınmıştır. Helenistik dönemde ortaya çıkan Epikürosçu, Stoacı ve Septik okullar ise, Platon'un ve Aristoteles'in okullarından farklı olarak felsefeyi üç ana başlıkta ele almışlardır. Bunlar; bilgi kuramı veya mantık; doğa felsefesi veya fizik; ahlak felsefesi veya etiktir (Arslan, 2010b, s. 9-10). Bu okullara göre bilgi kuramı ve doğa felsefesiyle ilgili çalışmalar ancak etikle bir değer ve anlam kazanmaktadır. Bu bakış açısıyla Helenistik dönem okullarının ana ilgi alanının, insana, nasıl yaşaması, mutlu bir insan olarak yaşamını idame etmesi hususunda yol göstermek ve rehberlik etmek olduğu görülmektedir. Büyük İskender'le birlikte ortaya çıkan merkezi krallık yapısı, filozofun toplum içindeki rolünün de değişmesine, siyasetten daha uzak, bireysel ve içe dönük bir çalışma gerçekleştirmesine, kendi üzerine kapanmasına ve kontrol edemediği dış dünyaya karşı kendi içsel gücünü artırmanın yollarını aramasına neden olmuştur. Bir tür "*yabancılaşma"* olan bu durum karşısında insanın teselliyi felsefede bulduğu söylenebilir (Cevizci, 2011, s. 441). Bu olgu, Helenistik çağda filozofların, Atina'daki süreçten farklı olarak neden ahlakı politikadan ayırdığını, teorik araştırmalara yönelik ilgilerini neden kaybettiklerini ve pratik felsefeye neden yöneldiklerini anlamamızda yardımcı olabilir (Arslan, 2010b, s. 16-17). Aslan bunu şöyle ifade etmektedir:

> O halde bilgelik ve mutluluk, bu dünyayı değiştirmekten değil, onu kabul etmekten, ona itaat etmekten, onun yasalarına uygun bir şekilde yaşamaktan geçebilir. Böylece özgürlüğün kendisi de ancak insanın içinde bulunduğu dünyayı değil, kendisini değiştirmesinden, bu dünyaya tahammül etmesinden ibaret olabilir (Arslan, 2010b, s. 20).

Helenistik dönemde felsefenin mahiyetinde meydana gelen bu önemli değişiklikle, insanların bilmek ve anlamak beklentisi, kendi yaşamlarını yönetmek, ahlaki birer insan haline gelmek ve mutlu bir yaşam sürmeyi amaçlamaya dönüşmüştür. .Bu durum felsefeyi amaç olmaktan çıkarmış, "iyi, mutlu ve acıdan azade, korkusuz bir yaşam için bir araç" haline dönüştürmüştür (Cevizci, 2011, s. 441).

Yine, bu dönemde yaşanan önemli bir değişim de metin yazma konusunda ortaya çıkan büyük artıştır. Helenistik dönem filozoflarının üretken birer yazar oldukları ve güçlü bir külliyat ortaya koydukları görülmektedir. Ayrıca bu dönemde, kendilerinden önce yazılmış metinlerin toplanması ve sınıflandırılmasına özel bir önem verilmiştir. Filozofların biyografilerinin yazılması, hocalarla öğrencileri arasındaki ilişkileri ve etkileşimleri konu edinen *diadokhai* adlı tür de Helenistik dönemde ortaya çıkmıştır (Eco, 2020b, s. 14).

Bu bağlamda Hellenistik dönemde ortaya çıkan Epiküros ve Stoa okullarına biraz daha yakından bakmanın çalışmamız açısından önem arz ettiği düşünülmektedir.

3.3 Epiküros ve Felsefi Dostluk

Sisam (Samos) adasında M.Ö. 342 yılında doğduğu bilinen Epiküros, Helenistik çağın önemli filozoflarından biridir. On dört yaşında felsefe ile tanışan filozof otuz bir yaşında Midilli'de bir felsefe okulu kurmuştur. Beş yıl sonra da Atina'ya yerleşen Epiküros, Helenistik dönemin önemli okullarından birinin kurucusu olmuştur ve otuz altı yıl ders vermiştir. Atina'nın dış mahallelerinden birinde satın aldığı bahçede kurulan bu okulda, Platon ve Aristoteles'in okullarında olduğu gibi akademik, resmi bir eğitim programı uygulanmamıştır. Epiküros'un okulunda, aynı hayat tarzına ve aynı dünya görüşüne sahip kişilerin bir araya gelmesi ve dostluk merkezli bir ilişki kurulması amaçlanmıştır. Bu okulun öğrencileri arasında kadınlar ve köleler de yer almaktadır (Arslan, 2010b, s. 31). Felsefe tarihinde belli bir yaşam tarzının savunucusu olarak bilinen Epiküros, insanın yaşamda başına gelen sıkıntılar, mutsuzluk, ölüm korkusu, kader gibi konularda yanlış inanışların etki sahibi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre,

korkuların altındaki yanlış inanışları ve temelsizliği ortaya çıkarmakla bu düşüncelerin verdiği ağırlıktan kurtulmak da mümkündür. Bu anlamda Epiküros da Sokrates gibi felsefenin amacının insanı iyi ve mutlu bir yaşama ulaştırmak olduğuna inanan filozoflardandır. Bu gayeye erişmenin temel yollarından biri, varlığa ilişkin doğru bilgiye ulaşabilmek için mantık bilgisi ve bilgi kuramının olmasıdır; ikinci olarak da var olan şeylerin doğal nedenlerin eseri olduğunu anlayabilmek için fizik bilgisidir. Bu iki bilme alanı ile kişi tanrı, ölüm, kader gibi korku verici kavramları başka türlü görme ve kavrama imkânına erişebilir (Cevizci, 2011, s.443). Fakat Epiküros, bu noktada Aristotelesçi mantık ve metafizik anlayıştan uzaktır; ayrıca mantıksal ve dilsel analiz yöntemine karşıdır. Ona göre, "bu türden kavram ve kategorilerle analizleri kullanarak felsefe yapmak, varlığın kendisine nüfuz edemeden sözcüklerle oynamak" felsefenin yaşamla bağının kurulmasının önündeki temel bir engeldir. Dürüşken'e göre:

> Epiküros bu temel görüşünden hareketle, insana hayat karşısında nasıl davranacağını bire bir öğretmeyen bütün disiplinleri, örneğin tarihi, matematiği ve edebiyatı bir tarafa bırakır. Eski inanç sistemlerini, felsefeleri ve kültürel anlamda bütün yoz fikirleri, bunları gençlerin zihnine zerk edip onları gerçek yaşamdan uzaklaştıran eğitimi tümüyle lanetler, hatta öğrencisi Pythokles'e "Bin kayığına açıl, uzaklaş tüm kültür hayatından!" diyecek kadar (Dürüşken, 2019, s. 286).

Epikürosçu okulda doğru önermeler ve mantık yürütmelerle varılmak istenilen şey, hakikatin doğru ölçütüne sahip olmaktır. Epiküros'a göre hakikatin ölçütlerinden biri duyu-algısıdır. Duyumlara insanın dışındaki nesnelerin neden olduğunu söyleyen filozofa göre, algılar doğru bilginin kaynağıdır ve yanlış sadece yargılardan kaynaklanır. Hakikatin diğer bir ölçütü ise bir bellek imgesi olarak tanımladığı "*kavramlar*"dır. Kavramların algılar kadar kesin olduğunu düşünen filozofa göre, bu iki olgu bilginin ölçütünü sağlayan temel unsurlardır. Hakikatin üçüncü ölçütünün duygular olduğunu öne süren Epiküros'a göre duygular da davranış için bir kıstas olarak ele alınmalıdır. Bu durumda örneğin acı bize neden kaçınmamız gerektiğini gösterirken, haz ise neye yönelmemiz gerektiğine işaret etmektedir (Cevizci, 2011, s. 444- 445).

Öte yandan Epiküros, sınırı olmayan bir evren kavrayışına sahiptir. Demokritos'un *atomcu* yaklaşımından etkilendiği bilinen filozof için bu sınırsız evrende, sınırsız sayıda atom bulunmaktadır. Ona göre birbirlerinden farklı ağırlıkta ve

yapıda olan bu atomlar hareket halindedirler; değişim ve oluşum onlar sayesinde gerçekleşir. Demokritos'un determinist evren görüşünden farklı olarak Epiküros'ta atomlar sadece yukarıdan aşağıya değil, olağan yollarından saparak hareket ederler. Nedeni bilinmeyen bu sapmanın yönü de bilinemeyeceğinden, gelecekteki olayların seyri de bilinemeyecektir. Epiküros'a göre rastlantısallık, insanın bir kaderinin olamayacağı anlamına gelmektedir. Yine, ona göre evrende tanrı, ruh, düşünce gibi her şey maddi bir yapıdadır. Örneğin zihin, cisimden daha farklı bir yapıdaki atomlardan meydana gelmektedir. Epiküros buna *ruh atomu* adını vermiştir. Onun görüşüne göre zihinsel olaylar, *ruh atomları*nın çarpışmaları sonucu oluşmaktadırlar. İnsan ya da diğer canlı varlıklar öldüklerinde ruh atomları onlardan ayrılır ve geride sadece cisimsel atomlar kalır. Epiküros'un bu materyalist çıkarımlarının ve yaklaşımının ana nedeni, "Tanrıların yeryüzünde olup bitenlere karışmadıkları, dünyadaki her şeyin yalnızca atomların çarpışmaları ve birleşmeleri sonucunda doğal olarak" meydana geldiğini göstermektir. Epikürosçular ölümden sonra yaşam olduğu düşüncesini de reddederler. Epiküros, *materyalist teoloji* adı verilen bu yaklaşım sayesinde insanları Tanrı korkusundan kurtarmayı amaçlamaktadır (Cevizci, 2011, s. 449). Çünkü ölüm korkusu ile birlikte insan kendini daha fazla emniyette hissetme, daha çok zenginlik, güç ve iktidar sahibi olma arzusu duyar ve bununla da elindekileri kaybetme korkusu açığa çıkar. Oysa yaşamın durmasından korkulacak bir şey olmadığını anlayan insan belirsiz gelecek korkusundan, gözün doymazlığından kurtulacak ve daha dingin ve telaşsız bir yaşama kavuşacaktır (Dürüşken, 2019, s. 290-291).

> Gerçekten de, Epiküros'un söz konusu atomcu görüşü, insanı, ruhsal sükûnete erişmesini engelleyen üç korkudan, sırasıyla Tanrı korkusundan, ölüm korkusundan ve kader korkusundan kurtarır. Tanrılar insanların işlerine karışmadıklarına ve onlara müdahale etmediklerine göre, Tanrılardan korkmanın bir anlamı yoktur. Ölümden de korkmamak gerekir, çünkü biz yaşarken ölüm yoktur, ölüm geldiği zaman ise biz artık yaşamda değilizdir (Cevizci, 2011, s. 449).

Bu bağlamda, korkularından kurtulmuş olan kişi daha sarsılmaz, güçlü ve sakin bir yaşama sahip olmanın imkânına kavuşabilir. Doğru akıl yürütme bunun için önemli bir yoldur. Çünkü sarsılmaz olmak demek, sahip olunan tüm korkulardan kurtulmak anlamına gelmektedir. Laertios bunu şöyle ifade etmedir:

> Bu nedenle, ister insanoğluna ortak genel duygular olsun, ister kişiye özel bireysel duygular olsun, duyduğumuz duygulara ve algıladığımız duyumlara

> dikkat etmeli, her bir ölçüte göre o andaki açık belirtiyi de göz önüne almalıyız. Eğer bunlara gereken önemi verirsek, ruhumuzda sarsıntıya ve korkuya yol açan şeyin nedenlerini doğru saptayacağız, gök olaylarının ve öteki insanları alabildiğine korkutan ve durmadan karşılaştığımız bütün öteki şeylerin nedenlerini araştırmakla bunlardan kurtulacağız (Laertios, 2020, s. 502).

Epiküros'a göre insan hayatının değerini belirleyen ise şey ölçülü, erdemli, namuslu ve akıllı olmaktır. Eğer kişi kendisi için hangi arzuların doğal, hangilerinin ise doğal olmadığını kavrayabilirse, mutlu bir yaşama kavuşması mümkündür. Karmaşadan uzak, sakin, dingin ve dengeli bir yaşam anlamına gelen *ataraksia*, ancak yoğun tutkuları ve coşkun ruh halleri ile hesaplaşmış, acılardan uzak, boş arzulardan kurtulmuş bir insan için ulaşılabilecek bir durumdur (Dürüşken, 2019, s. 292).

Epiküros okulunda öne çıkan kavramlardan biri olan haz, öncelikle acıdan uzak durma anlamına gelmektedir. Bu yaklaşımından dolayı Epikürcü hazza, *negatif hazcılık* adı verilmektedir. Filozofa göre hazları doğuran üç tür arzu vardır. Birinci tür arzu, yiyecek-içecek gibi hem doğal hem de gerekli olanları kapsar. İkincisi, cinsel arzulardır; doğaldır fakat elzem değildir. Üçüncü türden arzular ise güç, zenginlik, lüks gibi doğal ve elzem olmayan hazlardır. Epiküros bedensel hazları yok saymamakta ya da küçümsemekte, ancak onlara fazlaca düşkün olmanın doğal ve doğru olmadığını düşünmektedir. Onun için önemli olan kişiyi uzun süreli mutluluğa ulaştıracak olan *statik hazlar*dır. Gelip geçici ve yüksek yoğunluğa sahip, anlık doyumlara ulaşmayı amaçlayan hazlar ise *kinetik hazlar*dır ve bunlardan kaçınmak erdemli bir kişi için elzemdir. Daha da önemli olan, kişinin entelektüel hazzı ve erdemden gelen bilgeliği her şeyden önemli görebilmesidir. Cevizci'ye göre:

> Şu halde, insan doğasının aradığı en yüksek haz, ruhsal denge, ruhsal sükünettir. Bu hale ise, korkulardan ve acılardan kurtulduğumuz, hazlar arasında önem derecelerine göre bir öncelik sırası belirlediğimiz ve merak ile öğrenme isteklerimizi tatmin etmeye çalıştığımız zaman ulaşırız. Demek ki, önemli olan anlamak, öğrenmek ve bilmektir, yani insanın ruhsal ihtiyaçlarını karşılamasıdır (Cevizci, 2011, s. 453).

Epiküros'a göre bu farkındalık yolculuğunda insan için gerekli olan iki temel şey vardır; felsefe ve dostluk. Dürüşken'e göre Epikürüsçu felsefede "insan, yaşarken duyduğu ebedi can sıkıntısından ancak felsefe ile kurtulur; felsefe sayesinde bu hayattan doymuş olarak sofradan kalkar" (Dürüşken, 2019, s. 299). Aynı zamanda vücut gibi ruh da hastalanır ve felsefe onu tedavi etmek için medikal bir özelliğe sahiptir. Dostluk da,

kişinin yaşam kalitesine katkı yapan önemli bir unsurdur. Epikürosçular, dostluğun mutlu hayat için temel rol oynadığını düşünmekte ve düzenli olarak bir araya gelme, yemek yeme ve birbirlerinin esenliğine ilgi gösterme gibi davranışları eğitim sistemleri için elzem kabul etmektedirler (Warren, 2020, s. 23). Görkberk Epikürosçu dostluk idealini şu şekilde ifade etmektedir:

> İnsanlar arasındaki beraberliğin bilgiye yakışan biricik şekli ancak *dostluk* olabilir. Dostluk da, Epiküros'a göre, tabii yine karşılıklı yarar hesabına dayanır. Yalnız, dostluk bilge ve erdemli kişiler arasında yarar; çıkar gözetmeyen, karşılık beklemeyen bir hayat beraberliği şekline yükselir; bu çeşit bir beraberlikte de insan mutluluğun en yüksek derecesine ulaşır. Dostluk kavramının Epikürosçu felsefede büyük yeri var; dostluk, Epikürossçu dünya görüşünün sosyal idealidir; çünkü bu felsefe bir individüalizmdir, tek tek kişiler arasında bir ilgi olan dostluk da individuel bir bağdır (Gökberk, 2012, s. 91).

Ayrıca, Epiküros topluluk hayatını da atomculuğa dayanan ahlak öğretisi açısından ele alır; filozofa göre insanlar arasında doğal bir beraberlik yoktur. "İnsanların bir arada bulunmaları, toplum halinde yaşamaları, sırf onların bunun böyle olmasını istemelerinden, beraberliklerinin yararlı sonuçlar doğuracağını düşünmelerinden" kaynaklanmaktadır. Tüm toplumsal yapılar, kurumlar, bireyin mutlu bir hayat yaşaması için birer araçtır. Bundan dolayı Epikürosçuluğa göre bilge olan kişinin evlenmemesi, aile sorumluluğu altına girmemesi, devlet işlerinden uzak durması gerekmektedir (Gökberk, 2012, s. 91).

Epiküros ve felsefesi böyle özgün bir okul olarak felsefe tarihinde önemli bir izleyici kitlesine sahip olmuştur. Bir sonraki bölümde, Hellenistik dönemin önemli okullarından biri olan Stao felsefesine yakından bakılmaya çalışılacaktır.

3.4 Kıbrıslı Zenon ve Stoa Felsefesi

Helenistik çağın em önemli felsefe öğretisi olarak kabul edilen *Stoa* (stoisizm), Erken Stoa, Orta Stoa (M.Ö 1.ve 2. yüzyıl.) ve Geç Stoa (M.S. 2. yüzyıla kadar) olmak üzere üç dönemden oluşmaktadır. Helenistik-Roma döneminin en uzun süreli okulu olan Stoa Okulu Kıbrıslı Zenon (M.Ö. 336-264) tarafından M.Ö. 300 yılında kurulmuştur. İlk dönem Stoasında okulun temel öğretileri biçimlendirilmiş, Orta Stoa döneminde akademinin sınırlarının genişlemesiyle Platoncu ve Aristotelesçi görüşlerin eklendiği bir sentez ortaya çıkmış, Geç Stoa döneminde ise tamamen Romalı düşünürlerce, ahlak merkezli ve tümüyle pratiğe dayalı bir stoacı öğreti geliştirilmiştir

(Cevizci, 2011, s. 456-457). Stoa felsefesinin özellikle son döneminde öne çıkan isimlerin Nero'nun hocalığını yapmış Seneca, Epiktetos gibi azat edilmiş bir köle ve bir imparator olan Marcus Aurelius olduğu, bu dönemin de Stoa felsefesinin tümüyle bir yaşama sanatına, ahlak kılavuzluğuna ve bir tür kurtuluş öğretisine indirgendiği yönünde belirlemeler yapılmaktadır (Arslan, 2010b, s. 195). Fakat çalışmamız için asıl önemli olanın "yaşama sanatı olarak felsefe" ve onun felsefi danışmanlık açısından önemi olduğu için, Stoa dönemi içinde üzerinde daha çok durulacak dönemin Geç Dönem Stoası olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Stoa felsefesini kuran isim olarak bilinen Zenon M.Ö. 314 yılında Atina'ya gelmiş, Xenophon'un kaleme aldığı "*Sokrates'ten Anılar*" adlı kitabıyla Platon'un *Apologia*'sını okumuş ve filozofun öğretisine karşı büyük bir ilgi ve hayranlık duymuştur. Dönemin farklı hocalarından da dersler alan Zenon'un etkisinde kaldığı bir diğer öğretinin ise *Kinizm* olduğu bilinmektedir. Fakat Zenon zaman içinde "insanın ahlaki özgürlüğüne, kyniklerin düşündüğü gibi, töreleri, her türlü uygarlık düzenini sert bir şekilde reddetmekle değil de, yüksek çeşitten bir doğallıkla, gerçek bir insanlıkla ulaşılabileceği" düşüncesine varmıştır (Gökberk, 2012, s. 92). Laertios'a göre Zenon "Polygnotos'un resimlerinden ötürü boyalı sundurma (Stoa) ya da Peisianaks sundurması denen yerde bir aşağı bir yukarı yürüyerek dersler verirdi" (Laertios, 2020, s. 229). Bundan dolayı, dersleri dinlemek için gelenler buraya "*Stoa Okulu*" (direkli galeri) adını vermişlerdir. Kendilerini Sokratesçi felsefenin tek gerçek vasisi, muhafızları ve yorumcuları olarak kabul eden Stoacılara göre felsefenin asıl ereği *etik*tir. Fakat Zenon, "önemce ikinci derecede de olsa fiziği, ahlakı bilimsel olarak temellendirmek için, gerekli sayar ve fiziği de, ahlakı da mantık ile desteklemeye çalışır" (Gökberk, 2012, s. 92). Stoacılara göre felsefeyi bir meyve bahçesine benzetmek mümkündür. Bu bakış açısıyla, bahçe duvarı mantık, toprak ve ağaçlar fizik, meyveler ise etiğe karşılık gelmektedir. "Dolayısıyla felsefe, gerekli ve birbirine bağlı kısımlardan oluşan bir sistem ve bir organik bütün", olarak kabul edilebilir (Togni, 2020, s. 27). Bu bakış açısıyla da *kinizmi*n kaba yaklaşımı ve bilgisiz felsefe yapma geleneği de aşılmış olmaktadır. Çünkü Zenon için bilgi sorunu önemlidir ve bilge denilen kişi sağlam bilgilere sahip olmalıdır. Kiniklerin etkisinde kalan Zenon'a göre, bilgi, dış dünyadaki uyarıcıların ruhta meydana getirdiği etkilerdir. Bu durumda bir bilginin doğru olup olmadığını belirleyecek bir ölçü gereklidir. Zenon bu ölçüye

katalepsis adını vermiştir. *Katalepsis,* "elden geldiğince tıpkı tıpkısına yansıtan" anlamına gelmektedir (Gökberk, 2012, s. 93). Bütün bilimlerin yola çıkış noktasını bu kavramda bulan Zenon'a göre, *katalepsis* (kavrama), *episteme* (gerçek bilgi) ile *doxa* (sanı) arasında bulunan ortalama bir yaklaşımdır ve deli-akıllı, herkeste bulunur. Fakat sağlam, güvenilir, akla uygun bilgi yani *episteme* sadece bilgelerde bulunur ve bilge, *episteme*'ye sahip olan kişi olarak *doğru*'nun da ölçüsü olarak kabul edilmelidir (Gökberk, 2012, s. 93). Paolo Togni bu bağlamda, Stoacı bilgelik anlayışını şu şekilde ifade etmektedir:

> Bilgeler, doğayla uyumlu şekilde yaşamayı, yani kozmik olayları anlama ve kendi varlığını onların seyrine göre ayarlama becerilerine sahip tek canlı olan insana doğanın bahşettiği bilişsel araçları doğru şekilde kullanmayı öğrenmiş olanlardır. Büyük emek ve sabırla bu potansiyeli fiiliyata çeviren, evrene hâkim olan ve diğer insanların çoğuna karanlık ve gizemli gelen ilahi işleyişleri gerçek anlamda bilen ve yorumlayan insan bilgedir.
>
> Dolayısıyla Stoacıların ahlaki entelektüalizmi, kozmik olguların bilgisiyle uyumlu pratik hayatın yaşanması arasındaki zorunlu bağlantının kuramlaştırılması anlamına gelir (Togni, 2020, s. 27).

Bu belirlemeden hareketle Zenon'un etik merkezli felsefi yaklaşımında kişinin doğru, geçerli, erdemli bir eylemde bulunabilmesinin yolu doğru bilgiye sahip olmasından geçmektedir. Bilgi ile eylemin bir aradalığı ve tutarlılığı Stoa düşüncesinin ana özelliğidir. Sokratesçi bir bakış açısının hâkim olduğu düşüncede "bilgelik erdemli olmaktır, bilge kişi erdemli kişidir." Akla ve doğaya uygun bir yaşam süren bilgenin erdemli duruşu onu *autarkeia* yani kendi kendine yeterli olma durumuna ulaştırır ki, Stoa felsefesinde bu, varılmak istenilen ana noktadır. Kendine yeterli olma konusunu Dürüşken şu ifadelerle anlatmaktadır:

> İnsan evrensel akıldan pay alan bir varlık olarak zaten kendi kendine yeten bir doğaya baştan sahiptir. Bu akıl ona doğayı olduğu gibi kabul etme ve kendi doğamızı doğadaki değişmez düzene göre yoğurma imkânı tanır. İnsanın doğayla uyumu, kendisine içsel bir özgürlük tanır. Her şeyin mükemmel bir düzene göre döşendiği doğada karışıklığa yer yoktur; o halde insan kendi doğasında da bu karışıklığa izin vermeyebilir. Kader tanrıçaları kılavuzluk edilmek isteyen insana kılavuzluk eder. İstemeyen insanı da beraberlerinde çekip götürür (Dürüşken, 2019, s. 312).

Yine, Staocılarda, felsefenin ana konusu olan *logos* mantıkla ilişkilidir. "Evrenin tamamını yöneten akla uygun ilke" anlamına gelen *logos*, bir dizi disiplini içermektedir. "İnsanın *logos*u evrenin *logos*unu yansıtır; yani mikrokozmos makrokozmosu yansıtır ve evreni yöneten akılcı ilke insanı da yönetir." Bunu "evrensel zekâ" olarak tanımlayan Stoacılara göre saf zihin olarak Tanrı evrenin tamamına yayılmıştır (Togni, 2020, s. 32). Doğa yasasını aklın yasasıyla özdeş kabul eden Stoacılara göre mantık eğitimiyle bilge insan kendisini doğa ve evrensel akılla bütünleştirmenin imkânına kavuşur (Dürüşken, 2019, s. 305). "Güzel konuşma bilimi" olarak *retorik* ve "doğrunun ve yanlış olanın bilimi" olarak *diyalektik* bu iki temel disiplinin başında gelmektedir. Diyalektiğin bir bölümü olarak *semantik*, önerme gibi, cisimsel olmayan varlıkların incelenmesine yönelik bir tekniktir. Çünkü Stoa düşüncesinde bir "önerme (*aksiomata*), doğruluğu ve yanlışlığı mümkün cisimsel varlıklar olarak görülmektedir. Doğru olan "var olana", yanlış olan da "var olmayana" karşılık gelmektedir (Togni, 2020, s. 29).

Ayrıca, Zenon'un metafizik öğretisinde Kinik Okulu'nun deneysel ve materyalist etkileri görülmektedir. Zihin ruha egemendir ve ruh (*pneuma*), hava ve ateşten oluşan gaz şeklinde bir töz olarak düşünülmektedir. İnsan dünyaya el değmemiş, bembeyaz boş bir sayfa gibi bir zihinle gelmektedir. Yedi yaşından itibaren ruhta akıl gelişmeye ve zihnin tamamına nüfuz etmeye başlar. Bu Stoacılara göre "zihnin akılsal hale gelmesi" demektir (Togni, 2020, s. 30). Akıl, doğaya aykırı olanla uygun olanın ayrımını yapabilmekle görevlidir. Stoacılar, akla "doğaya uygun olanla aykırı olan arasındaki karşıtlığı, erdemi de doğanın (aklın) yasasına uygun olan" diye tanımlayarak "*ödev*" kavramını ahlak felsefesine yerleştiren ekol olmuşlardır (Gökberk, 2012, s. 95). Gökberk bu Stoacı ödev kavramı için şöyle demektedir:

> Doğaya, akla uygun yaşamak bir *ödev*dir (*kathekon*); bilge kişi, maddi yönüne karşı gelerek, aklın yasasına uyarak bu görevi yerine getirecek, gerçekleştirecektir. İşte olması gereken yüksek bir düzen karşısındaki sorumluluk duygusu, bunu gerçekleştirecek tutumun, çetinliği, Stoa öğreti ve yaşayışının belkemiğidir (Gökberk, 2012, s. 95).

Bu ödev ahlakına göre insanın mutlu olmak için sadece erdeme (*autarkeia*) ihtiyacı vardır. Erdem eksiksiz bir mutluluğun kaynağı olabildiği içindir ki bundan hariç hiçbir şey değer sayılmaz, değerli görülmez. Ne zenginlik, ne ün, ne saygınlık, hatta sağlık ve hayatta olmak bile aldırış edilecek bir değere sahip değildir. Yine de Zenon bunlar arasında bir sıradüzeni olması gerektiğini düşünür ve belli ayrımlar yapar. Öyle

şeyler mevcuttur ki "iyi" içinde bulunmasalar da istenmeye değer şeylerdir. Bunlara, beceriklilik, sağlıklı olmak, saygınlık örnek olarak gösterilebilir. Yaşam, doğal olarak istenen şeylerden biri olsa da erdem kadar mutlak değildir ve erdem uğruna kendisinden vazgeçilebilir. Ödeve uygun eylemler arasında da ayrım yapan Zenon'a göre eylemler "doğru-eğri, ödeve uygun-ödeve aykırı ve –yansız bir orta olarak –ilgisiz kalınacak eylemler" olarak ayrılmalıdır. Doğru eylemler ruhun birliğinin bir yansımasıyken, doğru durumundan uzaklaşmış eğri eylemler bozulmuş bir ruh durumundan kaynaklanmaktadır. Ödeve uygun olan eylem "akıldan değil de, varlığımızı korumak doğal iç güdüsünden çıkmış olan, ama, ahlak bakımından aldırış edilmeyecek bir nitelikte olmasına rağmen, akıl karşısında haklı çıkabilen" eylemler diye tanımlanmaktadır (Gökberk, 2012, s. 96). Bu da Stoa felsefesinin "aşırı sert"liğinin kaynağı olarak görülmektedir.

> Stoa ahlakının aşırı sertliği (*rigorism*), ilk olarak bu çığır tarafından tam bir kesinlikle dile getirilen bir anlayıştan, eylemin ahlaki değerini sıkı sıkıya düşünüşe bağlamasından ileri gelmektedir. Nitekim Zenon'a göre, iyi ile kötü, bilge ile bilge olmayan arasında mutlak bir karşıtlık vardır; insanlar ya iyidirler ya kötüdürler; eylemleri ya ahlaka uygundur ya da değildir. İmdi, bilgenin eylemleri görünüşte değersiz bile olsalar, yine de doğrudurlar; buna karşılık bilge olmayanın eylemleri, akıllıca hesaplara dayansalar, genel ahlak ve hak bilincine uygun bile olsalar, yine doğru sayılmazlar, çünkü doğru ve değişmez olan ahlaki bir ereğe göre yapılmış değildirler (Gökberk, 2012, s. 96).

Bu düşünce okuluna göre doğada birbirine sıkı sıkıya bağlanmış kozmik olaylar düzeninin farkında olmayan, erdemi bir amaçtan ziyade araç olarak gören bilge olmayan, sıradan insan teorik ve pratik açıdan hatalar yapmaktan geri duramaz. Stoacılara göre buna neden olan temel şey *pathe* adı verilen ruh halleridir. Ruh halleri acı, korku, haz ve arzu olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Bilge kişi ruh hallerine göre eylemde bulunmaz ya da kararlar almaz, çünkü ruh halleri insanı olumsuz davranışlara sevk eder. Erdemi amaç edinenlerin her şeyden önce ruh hallerinin farkında olmaları ve onlardan kurtulmaları ve doğayla daha uyumlu ve dingin bir ruh durumunda kalmaya çalışmaları gerekmektedir. *Eupeatheiai* adı verilen, neşe, iyi niyet, ihtiyat gibi durumları içeren doğayla uyumlu duygusal haller, arzu edilen ruh durumları arasında kabul edilmektedir (Togni, 2020, s. 35-37).

Stoa felsefesinde bir diğer öne çıkan önemli düşünce de "dünya vatandaşlığı" anlamına gelen "evrensel kardeşlik" düşüncesidir. İnsanlar arasındaki özgür-köle, zengin-fakir, soylu-avam gibi tüm ayrımlara karşı olan Stoa düşüncesine göre insanlar evrensel akıl anlamına gelen *logos*tan ortak pay almalarından dolayı evrensel anlamda eşittir. Bu bakış açısından dolayı Stoa düşüncesinin kozmopolitanizme ulaştığını söylemek mümkündür (Cevizci, 2011, s. 464).

Hellenistik dönem okullarındanolan Stoacılığın ortaya çıkışını ve temel sorunsallarını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, Foucault'nun felsefesinde daha fazla yer verdiği Geç dönem Staosı düşünürlerinden Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius'un çalışmaları konumuz olan "varoluş estetiği" açısından ele alınmaya çalışılacaktır.

3.4.1 Seneca

Geç dönem felsefesinin ilk önemli felsefecilerinden biri olan Lucius Annaeus Seneca, M..Ö. 4 ile M.S. 65 yılları arasında yaşamış, Roma İmparatoru Nero'nun hocalığını yapmış ve yine, Nero'ya karşı bir ayaklanma çıkaranlar arasında olduğu iddia edildiği için M.S. 65 yılında intihara zorlanarak hayata veda etmiştir. Verimli bir yazar olan Seneca'ya göre hem toplumun hem kişinin kendi dünyasındaki ahlaki bozulmanın tek çaresi felsefededir. Ona göre felsefe hem mutlu yaşamanın, hem de doğaya uygun ve erdemli olmanın yolunu öğretir –ki filozofa göre bunların hepsi zaten aynı anlama gelmektedir. Seneca'ya göre bir bilgenin en önemli özelliği, yaşamdaki kader denilen mutlak zorunluluğun (*fatum*) idrakinde olması, yaşamını bu zorunluluğa göre ayarlayabilmesi ve olayların akışını değiştiremeyeceğini kavrayarak akılcı bir hayat sürmesidir. Dürüşken'e göre;

> En büyük imkân akıldır, çünkü insanı diğer canlılardan ayıran ve tanrısallığa yaklaştıran bu imkân onun kaderi karşısında çırılçıplak kaldığı anlarda bile serinkanlılığını korumasını sağlayacak tek silahıdır. O halde insan doğanın ona en büyük armağanı olan aklını kılavuz alıp yaşamaya mecburdur. Aklın kılavuzluğunda yaşamak, fırtınalı bir denizde yaşam gemisini doğru rotada götürmek demektir (Dürüşken 2020, s. 318).

Bilgi kuramları ve mantık gibi konularla ilgilenmemiş olan Seneca ruhsal dinginlik, kişisel ve toplumsal sorumluluklar ve ölümün nasıl karşılanması gerektiği gibi konular üzerinde durmuştur (Arslan, 2010b, s. 209-211). Yaşamının son yıllarında

kaleme aldığı *Mektuplar* adlı çalışması, "kendinden sonraki edebi gelenek üzerindeki etkisinden dolayı ve modern dönemde felsefi imajını şekillendirmede oynadığı rolden dolayı" filozofun en etkili yapıtı sayılmaktadır (Piatesi, 2020, s. 120). Her mektupta yaşamsal konulardan birini ele alan Seneca için bu metinler felsefenin tedavi edici yönüne vurgu yapmaktadır. *Mektuplar* Stoacılığın hakikatlerinin içselleştirilmesine bir araç olması amacıyla kaleme alınmıştır çünkü asıl amaç pratiktir; yani Stoacı felsefe alıştırma yapmayı gerekli kılar. Bu alıştırmalar sayesinde insan kendi üzerine dönerek düşünür, kendi üzerine çalışır ve kendi kendisinin efendisi haline gelir (Piatesi, 2020, s. 121). Bir akıl varlığı olduğu kadar duygu varlığı da olan insan, yaşam içinde sürekli olarak duyguların yanlış yönlendirmelerine maruz kalır. Stoacılarda "ruhun çırpınışı" olarak belirtilen duygular, zihinsel bir dalgalanma meydana getirerek istenmeyen düşünce ve eylemlerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Kişi aklını kullanarak bu durumların üstesinden gelebilir ve insana aklını nasıl kullanacağını öğreten tek şey felsefedir (Dürüşken, 2020, s. 320). Dürüşken'e göre:

> Duygular yaşam gemisini doğru rotadan çıkaracak Sirenlerdir. O halde Odysseus'un denizcileri gibi kulakları balmumuyla tıkayıp Sirenlerin çığlık çığlığa bağırışlarını duymamak ya da duymazlıktan gelmek tek çaredir. Bu elbette üstün bir ruh eğitimi gerektirir, bu eğitimi insana verecek olan tek disiplin felsefedir. Çünkü felsefe insana aklını nasıl kullanacağını gösterecek, şu hayatta neleri isteyip nelerden kaçınması gerektiğini ona öğretecek ve ölene kadar ona dostluk edecektir. Hatta ruhunun en büyük korkularından biri olan ölümü huzur içinde karşılamasını sağlayacaktır; yani aslında insanın özgür iradesini hatırlamasına yardımcı olacaktır (Dürüşken, 2020, s. 318).

Seneca'ya göre bilgelik yolunda olan kişinin yaratıcı, sanatsal bir yönü vardır. Bu insan bir küratör gibi duruma uygun olan şeyleri seçer, uymayanları reddeder; seçimlerine karşı pişmanlık ya da hayranlık duyma eğilimi göstermez. Bilgelik yolundaki kişi kendisini yaşamın akışına teslim ettikçe, ölçülü olmayı ve dengede kalmayı başardıkça, insanla ilgili şeyleri ve tanrıyla ilgili şeyleri birbirinden ayırma konusunda daha usta bir hale gelecektir. Tanrı, her şeyi meydana getiren ilk ve tek neden olduğu gibi maddenin de hükümdarıdır (Dürüşken, 2020, s. 325). Seneca'nın ilk nedenin Tanrı olduğunu ortaya koymak için yaptığı araştırmadaki ilk şey kendini, sonra da dünyayı araştırmak olmuştur. Ona göre insanın ruhu bedeninde esirdir ve bu esaret içindeki ruhsal yaşamın ihtiyaç duyduğu en önemli şey felsefedir. Dürüşken'e göre;

> "Felsefe (*philosophia*) yardımına koşmadıkça, ona nefesinden nefes verip de tüm doğaya kuşatıcı bir bakışla bakmasını sağlamadıkça ve bakışlarını dünyevi âlemden (*a terennis*) tanrısal aleme (*ad divina*) çevirmedikçe, bu yükten kurtulacağı da yoktur (Dürüşken, 2020, s. 323).

Seneca'nın evren anlayışına bakıldığında "zorunluluk" ve "düzen"in hâkim olduğu görülmektedir. Tanrı bile zorunlu olana karşı bir müdahalede bulunamaz. Yine, bu anlayışta rastlantının da yeri yoktur. Tanrı evrensel bir akıldır ve onu her şeyde görebilmek mümkündür (Dürüşken, 2020, s. 321). Bu evrene yayılmış olan Tanrı tek akıl anlamındaki *nous'*tur ve düzeni sağlayan akıl, yani *ratio'*dur (Seneca, 2018, s. 24). Evrendeki düzene ve zorunluluğa rağmen kişiler eylemlerinde özgür irade yasasına göre hareket etmektedir. Kişinin özgür iradesini ne yönde kullanacağını bilmek için felsefeye ihtiyacı vardır çünkü "insanda özgür iradenin olması, seçim imkânının olması demekse, felsefe ona hangi yola girip hangi yola girmeyeceğini gösterecektir" (Dürüşken, 2020, s. 318). Senaca'ya göre bu süreç hiç kolay değildir, pek çok sarp ve engebeli yolu aşmayı gerektirir. Zaten felsefe de herkesin harcı olan bir alan değildir, eylemle söylemin bir aradalığını gerektirir, ruhun biçimlendirilmesini sağlar ve belirsizlikler içinde kalan insanlara doğru davranışları seçmeleri konusunda kılavuzluk eder. Bu bakış açısıyla Romalıların felsefeden beklentisiyle Yunanlının felsefeden beklentisinin farklı olduğu ortaya çıkar. Dürüşken'e göre, "Yunan için bilgi salt bilgi olduğu için değerlidir, Romalı içinse bilgi, pratik hayatta ona mutlak kazanç sağlayacaksa değerlidir" (Dürüşken, 2020, s. 317). Bundan dolayı;

> Romalı düşünürler felsefenin ahlak öğretisiyle diğer öğretilerden daha fazla ilgilenmiş ve bu bilgi kendilerine özellikle sosyal, siyasal ve dinsel yaşamlarını düzenleyici türde imkânlar ve araçlarla aklın kılavuzluğunda duygusal karmaşadan uzaklaşılacağının, ruhun kapalı kaldığı bedeninden kurtulup dış dünyaya açılarak daha açık, net ve sağlam bir düşünüşe sahip olunacağının ve özellikle hassas konularda tereddütsüz ve adil kararlar alınabileceğinin farkında olduklarından, kendileri için en önemli disiplin olan hitabet kadar felsefe eğitimine de ayrı bir önem vermişlerdir (Dürüşken, 2020, s. 317).

Öte yandan, Seneca açısından felsefenin bir kılavuz görevi görebilmesi için felsefe okullarında bulunmaktan çok, felsefi bir yaşam süren hocayla bir arada olmak, sohbet etmek ve söylediklerini kendine rehber kılmak daha önemlidir. Filozof bu görüşünü *Ahlaki Mektuplar* adlı kitabında şöyle ifade etmektedir:

> Cleanthes yalnız işittikleriyle yetinseydi, Zenon'u anlatamazdı. Onun hayatına girdi, gizli yanlarını yakaladı, ilkelerine uygun olarak yaşayıp yaşamadığını

> gözledi. Platon, Aristo, ileride türlü yönlere sapacak olan birçok bilge, Sokrates'in sözlerinden çok davranışlarından etkilendileri Metrodorus'u, Polyaenus'u büyük insan yapan, Epiküros'un okulu değil, Epiküros'la birlikte yaşamış olmalarıdır (Seneca, 2018, s. 44).

Seneca'ya göre tüm yaşamını felsefenin kılavuzluğunda geçiren kişi sarsılmaz bir duruşa sahiptir. Seneca'ya göre "İnsanda bilgi olmadan güven, sarsılmazlık olmadan da bilgi olamaz." (Seneca, 2020, s. 13). Her durumda erdemli olmayı ve doğaya uygun yaşamayı ilke edinen bir kişi kendisini dış dünyadan özgürleştirmeyi başarmış olandır. Bu da bilgenin kendi kendisinden memnun olması ve kendisiyle yetinmesi anlamına gelmektedir. Bu durum onda, bir dosta sahip olma ihtiyacını bile yok eder. Fakat bir bilge için dostluk da bir erdemdir ve kendine yeten bir insan olmasına rağmen yine de dostluğu arzu eder ve kendi dünyasına uygun bir kişiyle karşılaşıp onunla dost olabileceğine inandığında da bunu en erdemli şekilde yaşamak için çaba harcar. *Ahlaki Mektuplar*'da Seneca bunu şu şekilde ifade etmiştir:

> Bilge, kendine yeterli olsa bile, yine de dostu olsun ister. Dostluk etmekten başka bir nedeni olmasa bile, dostluktaki böylesi büyük erdem yüzüstü kalmasın diye dostu olsun ister ve Epiküros'un şu mektubunda söylediği gibi, "Hastayken başucunda beklesin, zincirlere vurulduğu, fakir düştüğü zaman dostu yardımına koşsun diye değil; kendisi, hasta dostunun başucunda beklesin, düşman gözetimi altındaki dostunu kurtarsın diye" dost edinir. Kendisini düşünerek, yalnız bu nedenle dostluğa yanaşan kimse, yanlış düşünmektedir (Seneca, 2018, s. 52).

Bu bakış açısından, bilge olan kişi, ne haksızlıktan etkilenir, ne kötülükten; bilgenin bir şey kaybetmesi de mümkün değildir ve hayattan beklentisi de yoktur. Çünkü "en yüksek noktaya varmış olanın daha da yükseleceği bir yer yoktur" (Seneca, 2017, s. 8-9). Ayrıca, "zarar verenin zarar verilenden daha sağlam olması gerekir". Seneca'ya göre kötülük erdemden daha güçlü olamayacağı için, bir bilgeye zarar verebilmek de mümkün değildir (Seneca, 2017, s. 13). Bu anlamda sadece bilge olan iyidir ve o "tanrılara komşu olan" kişidir; ölümlü olması dışında, tanrılara benzetilebilir (Seneca, 2017, s. 14). Bir bilgenin küçük düşürülebilmesi de mümkün değildir çünkü o kendi ruh yüceliğinin farkındadır ve başkasının kendisine değer biçmesine izin vermeyecektir (Seneca, 2017, s. 17). Bilgenin kendisini üzmeye, sarsmaya, aşağılamaya çalışanlar karşısındaki tutumu Seneca tarafından, bir hekimin hastalarına olan tutum ve hislerine benzetilmiştir:

> Bilge herkese karşı hekimin hastalarına karşı beslediği hisleri besler; hekim tedaviye muhtaçlarsa hastalarının özel yerlerine dokunmaktan ve çıkardıklarına bakmaktan çekinmez, delirerek kendini kaybeden insanların öfkeli sözlerine katlanır. Bilge toga giyip de morlar içinde sağlıklıymış gibi caka satarak yürüyen o insanların renklerinin sağlıksızlıktan solduğunu bilir ve onları akli dengesini yitirmiş hastalardan farklı görmez. Bu yüzden bilge tedavi ettiği kişilerin hasta halleriyle kendisine saygısızlık yapmasına sinirlenmez ve aynı düşünceyle onların sahip olduğu onurları da ciddiye almaz, keza şanlı işler başarmalarını da önemsemez (Seneca, 2017, s. 20).

Bir bilgeyi bu noktaya ulaştıran şey ise onun inzivaya verdiği önemdir. Seneca, kişinin esenliği için hem erdemli kişilerin yanlarında bulunmanın hem de kendi içine çekilmenin ve orada uzun saatler geçirmenin daha iyi bir insan olmadaki önemine vurgu yaparak şöyle der: "Kendileri sayesinde yaşamımızı yönlendireceğimiz en iyi kişilerin yanına çekilmek ve başka bir örneği seçmek inzivaya çekilmeden nasıl mümkün olabilir?" (Seneca, 2017, s. 33) Çünkü sadece inzivaya çekilerek kendimizle baş başa kalıp yaşamımızla ilgili gerekli muhasebeyi yapabilir, sağlam olmayan düşünceleri sağlıklı olanlardan ayırt edebilir ve yeni kararlar alıp uygulamaya koyabiliriz (Seneca, 2017, s. 33). Bu inziva düşüncesi tam olarak edilgin bir yaşam sürmeyi içermemektedir; tam tersine, bir Stoacı her zaman çevresine, dostlarına ve devlete yararlı olmayı bir görev bilir. Fakat etkin bir şekilde devlet işleriyle uğraşmak, "devlet kendisine yardım edilemeyecek kadar bozulmuşsa ve kötü kişiler tarafından zapt edilmişse, bilge için boş yere çaba sarf etmek" anlamına gelecektir (Seneca, 2017, s. 36). Seneca'ya göre iki farklı devlet yapısı vardır: Birincisi, halka ait olan, tanrıları ve insanları kapsayan, sınırları güneşle ölçülebilen büyük devlettir. Diğeri ise içine doğduğumuz ve sadece bazı insanları kucaklayan, kapsayan devlettir. Seneca'ya göre, bu "büyük" diye tabir edilen devlete karşı hizmet etmek inziva yoluyla mümkündür. Filozofa göre kişi bu durumda Tanrıya karşı da yararlı bir eylemde bulunmuş olur. Şöyle ki:

> (…) bu sayede (inzivadayken), erdemin ne olduğunu, tek mi yoksa çok sayıda mı olduğunu, doğanın mı yoksa ilmin mi insanları iyi kıldığını, denizlerin ve karaların, dahası denizde ve karada bulunan canlıların bir bütün olup olmadığını, tanrının bu türden çok sayıda nesneyi serpiştirip serpiştirmediğini, kendisinden her şeyin doğduğu tüm cevherin daimi mi yekpare mi, yoksa parça parça olmakla birlikte katı maddelerle karışık bir boşluk mu olduğunu, tanrının nerede bulunduğunu, eserini izleyip izlemediğini ya da yönlendirip yönlendirmediğini, onu dışarıdan çerçeveleyip çerçevelemediğini ya da tümüyle onun içinde mi olduğunu, evrenin ölümsüz mü yoksa geçici ve belli bir süre için doğmuş olan şeyler arasında mı sayılması gerektiğini öğrenebiliriz. Birinin bütün bunları

> düşünmesinin tanrıya yararı nedir? Elbette, onun bu büyük eserinin tanıksız kalmaması (Seneca, 2017, s. 38).

Seneca'ya göre tüm bunları soruşturmak bir bilgenin gündelik yaşamının önemli bir parçası olacağından, bilge için inziva şarttır. Fakat bir de, köşesine çekildiği, her şeyden uzaklaşmış gibi durduğu anda canları sıkılan insanlar vardır. Seneca bu insanların yaptığına inziva değil, "boşluktaki meşguliyet" demek gerektiğini belirtmektedir (Seneca, 2020, s.61). Ona göre sadece kendilerini bilgeliğe adayanlar inziva yaşamaktadırlar (Seneca, 2020, s. 65). Ayrıca "bir bilgeye katlanabilecek ve bilgenin katlanabileceği bir devlet bulmak" mümkün olmadığından, onun için inziva zaten zorunlu bir yaşam biçimi olmak zorundadır (Seneca, 2017, s. 43).

3.4.2 Epiktetos

M.S. 55 ile 135 yılları arasında yaşayan Epiktetos "Kutsal Kent" anlamına gelen Hierapolis'te (Pamukkale) dünyaya gelmiştir. Bir köle olan Epiktetos, azad edildikten Roma'da kendi felsefe okulunu kurmuş, dönemin İmparator'u Domitianus'un ülkedeki tüm filozofların kavulması kararı vermesi üzerine sürgün olarak Yunanistan'ın doğusunda yer alan Nikopolis'e gitmiştir. Epiktetos, Romalı Stoacı filozof Mosonius Rufus'un derslerine katılmış ve kendi Stoacı görüşünü de bu derslerden hareketle oluşturmuştur. Derslerinde akıl yürütmek, karşılıklı konuşma, soru cevap yöntemini kullanmayı çok önemseyen Epiktetos, Sokrates gibi arkasında herhangi bir eser bırakmamıştır (Arslan, 2010b, s. 211). Stoa felsefesinin en sert halinin ifadesi kabul edilen ve yalnızca ahlak felsefesi ve onun uygulanış biçimi ile ilgilenen Epiktetosçu anlayış, öğrencisi olan *İzmitli Flavıus Arrianus*'un kaleme aldığı "*Düşünceler-Epiktetos El Kitabı*" adlı çalışma sayesinde günümüze kadar ulaşabilmiştir (Erdem-Günay, 2014, s. 75-76).

Epiktetos'a göre yaşam bir ödevdir ve kişi bu ödevi erdemli bir biçimde davranma sorumluluğuyla icra etmelidir. Filozofa göre en değerli olan şey, kişinin kendisinde olan ve ondan hiçbir şekilde alınamayacak olan şeydir; bu da *irade* anlamında kullandığı *istenç*'tir. *İstenç* sayesinde kişi doğru yaşama yönelme gücünü kendisinde bulabilir (Erdem-Günay, 2014, s. 69). Yine, Epiktetos felsefesinde temel olan etik ve ahlaki eğitim için kişinin içsel anlamda özerk olması çok önemlidir. Kişinin bu yaşamda mutluluğu nasıl bulacağı üzerine düşünen Epiktetos için yanıt bu "içsel

özgürlük" ve bu sayede erişilebilecek olan "bilgelik" olarak ifade edilebilir. İç özgürlüğü sağlayabilmek ise kişinin kendisini tüm bedensel arzu, istek ve iştahlardan kurtarması ve doğayla uyumlu bir şekilde yaşamasıyla mümkündür (Cevizci, 2011, s. 471). Epiktetos'a göre "bize bağlı olan ve olmayan şeyler"in farkında olmak da insanı dış dünyadan özgürleştirip içsel olarak güçlendirmeye yardımcı olmaktadır. Filozof bunu şöyle ifade etmektedir:

> Bazı şeyler bize bağlıdır, bazı şeyler de bize bağlı değildir. Bize bağlı olan şeyler varsayım, dürtü, arzu, kaçınma ve kısaca eylemimizle belirlenen her şeydir. Bize bağlı olmayan şeyler ise bedenimiz, mal varlığımız, ünümüz, makamımız ve kısaca eylemimizle belirlenmeyen her şeydir. Dahası bize bağlı olan şeyler doğası gereği özgür, engellememiş ve durdurulmamış karakterdedir, bize bağlı olmayan şeyler ise zayıf, köleye özgü, engellemeye müsait olan ve bize ait olmayan şeylerdir (Epiktetos, 2020, s. 1).

İnsanı öfkelendiren, üzen, telaşa kapılmasına yol açan, kederlendiren şeyler kendisine ait olmamasına rağmen öyleymiş gibi düşündüğü şeylerin elinden alınması ile ortaya çıkmaktadır. Epiktetos'a göre eğer kişi bu ayrımı doğru ve net bir biçimde yapmayı başarabilirse baskı, engellenme, keder, suçlama, kabahat gibi durumlar da ortadan kalkacaktır (Epiktetos, 2020, s. 1). Huzurlu bir yaşam için kişinin gerçekleşecek olayların kendisinin istediği gibi olmasını istemesi değil, olanları olduğu gibi kabul etmesi de çok önemlidir (Epiktetos, 2020, s. 4). Örneğin kişi sevdiği hiç kimsenin ölmesini istemez fakat ölüm yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Epiktetos bunu şöyle ifade etmektedir:

> Çocuklarının, karının ve dostlarının sonsuza dek yaşamasını istiyorsan, sen bir aptalsın, zira sana bağlı olmayan şeylerin sana bağlı olmasını ve sana ait olmayan şeylerin sana ait olmasını istemiş oluyorsun (Epiktetos, 2020, s. 6).

Epiktetos'a göre öyle bir durumda kişinin sergileyeceği doğru tavır ise şöyledir:

> Hiçbir şey hakkında "onu kaybettim deme, sadece geri verdim" de. Çocuğun mu öldü? Onu geri verdin. Karın mı öldü? Onu geri verdin. "Tarlam elimden alındı." Onu da geri verdin. "Ama onu rezil biri benden aldı!" Onu sana verenin senden geri alırken neyi aracı yaptığı seni niye ilgilendiriyor? Sana başkası bir şey verdiğinde, yolcuların hanlara baktığı gibi, sen de o şey sana ait değilmiş gibi bak (Epiktetos, 2020, s. 5).

Filozofa göre yapılması gereken şey hayatı üzülerek, öfkelenerek ve ağıt yakarak yaşamaktan kurtaracak olan şeyi bulmaktır. Kendini mağdur, mahvolmuş kurban biri gibi görmemek, hatalardan ve hayal kırıklıklarından şikâyet etmeden yaşamak Epiktetos

felsefesi için önemlidir (Epiktetos, 2019, s. 37). Filozof bunun yolunun olayları doğru muhakeme etmekten geçtiğini şu şekilde ifade etmektedir:

> Sofistike ve hipotetik argümanları kullanarak ve sorular sorarak ve bu şekilde bir sonuca varmak, pek çoğumuz bilmese de hayatımızdaki yükümlülüklerimizle ilişkili bir durumdur. İçerisine düştüğümüz herhangi bir durumda, bilge ve iyi bir insanın yapması gereken şey, bu durumdan çıkış için nasıl münasip bir yolu izlemesi gerektiğini keşfetmektir (Epiktetos, 2019, s. 46).

Epiktetos'a göre felsefede ilk önemli ve gerekli olan şey öğreti ve prensiplerin uygulamada karşılık bulmasıdır. Yalan söylememeliyiz, bir kural, bir prensip ve felsefi anlamda bir buyruktur. İkinci olarak, neden yalan söylenmemesi gerektiğinin kanıtlanmasıdır. Üçüncü aşama ise bu iki durumun analizi, kanıtlanması, bunun neden geçerli bir ispat olduğunun sorgulanması, ispatın, çelişkinin, doğruluğun, yanlışlığın tanımlanmasıdır. Filozofa göre "üçüncü bölüm ikinciden dolayı, ikinci bölüm ise birinciden dolayı gereklidir ama genel olarak felsefede tam tersi yol izlenmektedir; çoğunlukla üçüncü bölüm üzerinde durulmaktadır ve asıl önemli olan birinci kısım, yani prensibin kendisidir. Böyle bir durumda kişi hem yalan söyleyip hem de neden yalan söylenmemesi gerektiği üzerine konuşmakta bir beis görmemektedir (Epiktetos, 2019b, s. 67). Epiktetos bundan dolayı ilkelerden bahsetmeyi değil, özellikle de eğitimsiz insanlarla karşı karşıyayken -susmayı ve sadece ilkelere uygun harekete etmeyi önermektedir. Bu düşüncesini şu cümleyle örneklendirmektedir:

> Eğitimsiz insanların arasındayken felsefi bir ilkeyle ilgili konuşma başladığında, büyük ölçüde sessizliğini koru, zira senin için hazmedemeyeceğin lafları kusma tehlikesi vardır. Bu yüzden bir adam sen yaralanmamış olursun, emin ol ki yüklediğin sorumluluğu yerine getirmeye başlarsın. Koyunlar da ne kadar ot yediklerini çobana göstermez, sadece yediklerini öğütür ve onlardan yün ve süt üretirler. Dolayısıyla sıradan insanlara felsefi ilkelerini gösterme, bırak, onlar ilkeler öğütüldüğünde çıkan sonucu görsünler (Epiktetos, s. 2020, s. 23).

Dolayısıyla Epiktetos'a göre doğa kişinin kendisini anlaması için önemli bir klavuzdur. Nasıl yaşamamız gerektiği sorusunun yanıtı doğadaki ilkeleri yakından incelediğimizde bize kendini gösterebilir. Kişi, kendinden ve doğadan edindiği izlenimleri aklıyla değerlendirererek erdemli yaşamanın yolunu bulabilir ve seçimlerini doğru bir şekilde yapabilir. Epiktetos'a göre bu durumda, felsefe kişinin hayatında işlevini doğru şekilde gerçekleştirmiştir ve onu edilgin bir yaşamdan etkin bir yaşama doğru sevk edebilmiştir.

Epiktetos felsefesini bu şekilde belirttikten sonra, bir sonraki başlıkta, çalışmamamız açsısından önem arz eden bir diğer Geç dönem Stoa filozofu Marcus Aurelius'un yaşama ve insana olan bakış açısını ele almaya çalışacağız.

3.4.3 Marcus Aurelius

Roma Stoası'nın üçüncü önemli ismi bir imparator olan Marcus Aurelius Antoninus'tur (M.S. 121-180). Kendini ciddi ve disiplinli bir şekilde irdelemeye büyük önem veren Marcus Aurelius, bu incelemelerini kendisi için içebakış yöntemiyle kaleme almıştır. Adı *Kendime Düşünceler* (ya da *Düşünceler*) olan ve on iki defterden oluşan bu günce biçiminde yazılmış kitapta dışsal olaylardan ziyade doğaya, evrene, gündelik olaylara, duygulara, tutkulara, insanlara dair Stoacı bir görüş vardır. Ayrıca bu Stoacı yaşam kavrayışına sahip olabildiği için filozofun evrene, tanrılara, doğaya, hocalarına duyduğu yüksek minnet ve şükran duygusuna da yazılarında yer verildiği görülmektedir (Aurelius, 2012, s. 16-17). Arslan'a göre Marcus Aurelius'un Stoa felsefesi içindeki tarihsel önemi "Stoacılığın çeşitli alanlarına getirdiği katkılardan değil, ahlak felsefesi alanında bilinen Stoacı görüşlere özel kişiliğinin, yumuşak karakterinin ürünü olan yeni bir tazelik, canlılık kazandırmasından" kaynaklanmaktadır (Arslan, 2010b, s. 216).

Diğer Stoacı düşünürlerde olduğu gibi, Marcus Aurelius için de akla uygun bir yaşam sürmek her şeyin başında gelmektedir. Değişimin yaşamın her yanında en temel olgu olduğunu görmek ve bunu kabul etmek akla uygun yaşamın en önemli göstergelerinden biridir. Filozof bunu *Düşünceler* adlı eserinde şöyle ifade etmektedir:

> İnsan ömrü bir an sürer, özümüz artsız, aralıksız bir akış, algımız belirsiz, tüm bedenimiz bozulmaya yazgılı, ruhumuz bir kargaşa, yazgımız öngörülmez, ünümüz güvenilmezdir. Tek sözcükle, bedenimize ait olan her şey akan bir ırmaktır, ruhumuza ait olan her şey de salt düş ve yanılsamadır; yaşamımız yabancı bir ülkede savaş zamanı ve yolculuktur, ölümden sonraki ünümüz ise unutuluştur (Aurelius, 2012, s. 45).

Aurelius'a göre bizi böyle bir akış halinde, böyle bir yolculukta koruyabilecek olan tek şeyin felsefedir. Filozofa göre, yaşamını felsefenin ışığında, akla uygun bir şekilde yaşayan, "kendi zihnine saygı duymayı seçen ve kendini onun mükemmelliğine bağlanmaya adayan" bir kişi tüm davranışlarında doğaldan yana olacak, kendisiyle kalmayı bilecek yalnızlıktan yakınmayacak, kalabalık ortamlara gereksinim duymayacaktır (Aurelius, 2012, s. 52).

Sonuç olarak, bu bölümde Foucault'nun özellikle France de College'deki derslerinde sıkça değindiği *varoluş estetiği*ne yönelik felsefe yapan Eskiçağ düşünürlerine yer verilmiştir. "Nasıl yaşamalı?" sorusuna yanıt arayan Sokrates öncesi filozoflardan, erdemin doğasını sistematik bir biçimde incelemeye girişen Sokrates'e ve Stoa düşünürlerine değinilmesi, varoluş estetiğini yine bu düşünürlerin ortaya koyduğu pratiklerle hayata geçirmenin ön koşulu olarak görülebilir. Çünkü insanın sahip olduğu olanakları en iyi şekilde değerlendirebilmesi aklı başındalık (*phronesis*) ile mümkündür ve tüm Eskiçağ düşünürlerinin felsefeden beklentisi, iyinin ve kötünün bilgisine sahip, erdemle yaşamayı düstur edinmiş insana ulaşmaya yöneliktir. İnsanın sahip olduğu ya da etkisi altında kaldığı acılara ve hazlara Epükürcü bir şekilde bakabilmesi ya da "bilincin, insanın insanın kendi yapısının farkına varmasıyla başladığını" savunan Staocı düşünceyle temasa geçebilmesi, değerleri yeniden değerlendiren, özgür tinli, yaratıcı insan olma noktasına erişebilmenin olanağı olarak da görülebilir (Kenny, 2017, s. 313). Bu anlamda Eskiçağ düşünürlerinde ve Foucault'da olduğu gibi felsefi danışmanlık için de doğaya uygun, değerli bir yaşam (axia) üzerine düşünmek, değersiz (apaxia) olanların ya da Stoacıların 'vasat şeyler' (*adiaphora*) olarak ifade ettiği, yani erdeme ve akla aykırı olan duygu, düşünce, davranış, ideal ya da beklentilerin irdelenmesi, estetik bir varoluş amacını gerçekleştimek açısından önemli bir noktadır.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Foucault'nun kendilik kaygısı ve estetik bir varoluş ortaya koymak için Eskiçağ filozoflarının uygulamış olduğu kendilik pratiklerine yakından bakılacak ve bu tekniklerin felsefi danışmanlık açısından önemi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

BÖLÜM 4. FELSEFİ DANIŞMANLIK AÇISINDAN KENDİLİK TEKNİKLERİ

4.1 Kendilik Kaygısı

Kendilik kaygısının kişinin kendisiyle ilgilenmesi, kendi için endişe duyması gibi anlamları vardır. Özne ile hakikat arasındaki ilişkileri incelemek için, felsefe tarihçilerinin bugüne dek pek önem vermediği bu *epimeleia heautou*, ünlü *gnothi seauton* ("Kendini tanı") Delfi buyruğu kapsamında bilinirken, Foucault'ya göre bu buyruk, tam olarak felsefi bir anlam içermemektedir. Buradaki "*kendini tanı"* ifadesi kişinin ölümlü olduğunu unutmaması, insanın sahip olduğu gücün sınırlı olduğunun bilincinde olması ve tanrıların karşısındaki kendi konumunun farkında olunması gerektiğini hatırlatır. Fakat zaman içinde bu iki ifadenin birbiriyle eşleştirilmiş olduğu ve *kendini tanı* kuralının daha çok kendilik kaygısı ile aynı anlamda kullanıldığı görülür. Ona göre kendilik kaygısı "insanların etine saplanması, varoluşlarına nüfuz etmesi gereken bir iğne; bir huzursuzluk ilkesi, bir hareket ilkesi, varoluş boyunca sürekli endişe veren bir ilkedir" (Foucault, 2019a, s.10). İnsanın yaşamdaki en birincil amacı Sokrates'e göre varoluşsal bir kaygı hissetmek ve kendi üzerine çalışarak, kendini kendinin en iyi versiyonu haline getirmektir. Kendilik kaygısı nosyonu Platon'da ve Epikürosçular'da da önemlidir. Epiküros'a göre herkes, sabah akşam ve tüm yaşamı boyunca kendi ruhuyla ilgilenmelidir. Modern çağın öznesi, bedeniyle her zamankinden fazla ilgilenmeye başlamış ama ruhuyla ilgilenmeyi geri plana atmıştır. Eskiçağ düşünürlerince, bedenle ilgilenmenin kendiyle ilgilenmek olduğunu sanmanın beraberinde büyük yıkımlar getirebileceği sık sık vurgulanmaktadır. Hatta tıp zanaatını tanıyan, teşhis koymayı, ilaç tavsiye etmeyi, hastalıkları sağaltmayı bilen hekim, hasta olduğu için bütün bunları kendine uyguladığında bile kendiyle ilgilendiği söylenemezdir. Çünkü kendini muayene ettiğinde, kendine bir teşhis koyduğunda, rejime girdiğinde, ilgilendiği yine bedeni olacaktır. Yaşamdaki temel amaç kişinin

beden olarak kendiyle değil, ruh olarak, özne-ruh olarak kendiyle ilgilenmesidir (Foucault, 2019b, s. 54).

> Antik Çağ boyunca (Pythagorasçılarda, Platon'da, Staocılarda, Kiniklerde, Epikurosçularda, Yeni Platonculardа vb.) felsefe teması; "Hakikate nasıl erişmeli?" ile "Hakikate erişebilmek için öznenin bizzat kendi varlığında zorunlu olarak yapması gereken dönüşümler nelerdir?" sorusunu her zaman içinde barındırmıştır. Öznenin hakikate erişmesinin koşullarının yalnızca bilgi sahibi olmaktan ibaret olması bir tür modern dünya algısıdır denilebilir. Oysa felsefede aslolan, kuram ve eylemin bir aradalığıdır (Foucault, 2019a, s. 21).

Foucault'ya göre kendilik kaygısı aslında her zaman, bir hoca ile kurulacak iletişime gerek duyar. Kendilik üzerine yapılan çalışmada, bir başka kişi ile yapılan diyalojik sürece ihtiyaç vardır. Bir kişinin kendi için kaygı duymasının olmazsa olmazı, bir hocanın ona rehberlik etmesidir. Kendilik kaygısı, bir hocanın varlığına muhtaçtır. Aksi halde kişi, her günkü yaşamı içinde kendini tekrarlamaya devam eder. Rehberlik edilen kişinin kendiyle ilgili duyacağı kaygı, hocanın konumunu belirler. Hocanın öğretmenden temel farkı, herhangi bir yeterlilik kazandırmak değil; öğrencinin kendisiyle ilgili duyduğu kaygı ve öğrenciye duyduğu sevgiyle yine onun kaygısı için kaygılanmasıdır.

Bu bakış açısından, bir felsefi danışman da kişinin kendilik kaygısı yaşaması için danışanı yüreklendiren kişidir ve kaygının, kendini biçimlendirme teknikleri ile birlikte bir "kendini bilme" aşamasına ulaşabileceğine dikkat çekmesi açısından önemlidir.

Kendilik problemi, felsefe tarihindeki çeşitli filozoflar tarafından, farklı biçimlerde ve tekniklerle ele alınan temel sorunlardan biridir. "Kendi olmak nedir?, İnsan nasıl kendi olur?, Kendini var etmenin yolları var mıdır?, Kendilik verili bir durum mudur yoksa inşa edilen, oluşturulan bir yapı mıdır?" gibi sorulara verilen yanıtlarla farklı felsefe okulları, akımları, yaklaşımları ortaya çıkmıştır. Sözgelimi, Eskiçağ felsefesinde kendilik kişinin yaşadığı poliste iyi bir vatandaş olduğunun göstergesi iken, Ortaçağda Tanrı'nın iyi kullarından olmakla özdeş görülmüştür. Aslında, tüm çağlarda farklı bir biçimde ele alınıyor olsa da kendilik kavramının temelinde belli ortak unsurlar vardır. Bunlar kişinin kendi iç gerçekliğini sürekli irdelemesi, hem kendi iç gerçekliği hem de dış-gerçeklik üzerine derinlemesine düşünmesidir. Kendilik kavramı bu anlamda hem bir inşa hem de keşif sürecidir.

Foucault'ya göre bu, "kendimize ilişkin eleştirel ontoloji" yapma biçimdir. Kesinlikle bir teori, bir öğreti, hatta sürekli biriken bir bilgi yapısı olarak anlaşılmamalıdır; bir tutum, bir ethos, olduğumuz şeyin eleştirisi, hem bize dayatılmış olan sınırların tarihsel analizi hem de bu sınırların aşılmasının denenmesi olan bir felsefi yaşam olarak kavranılmasıdır" (Foucault, 2019a, s. 186).

Yine, Foucault'ya göre kişinin olduğu şeyi reddederek olmak istediği özgür ve etik kişi haline gelebilmesi için sorması gereken sorular önemlidir. Kendilikle ilişkinin dört temel yanı olduğunu düşünen Foucualt'ya göre bunun ilki, kendiliğin ahlaki bir davranışla ilgili kısmı veya tavrıdır. İkincisi, bireyin kendisine dayatılan ahlaki sorumlulukları tanıması, vahyedilen bir emrin, ilahi bir emir mi, rasyonel bir kanun mu yoksa varoluş estetiği ilkesi mi olup olmadığı vb. Üçüncü ve dördüncü temel yanları da kişinin ahlaki biçimde davrandığı zamanlarda ne tür bir varlık olmaya özendiği olarak özetlenebilir (Foucault, 2019a, s. 202).

Foucault, bu belirlemeyi yapmasında Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* adlı kısa ama güçlü metninin önemli bir etkisi olduğunu vurgular. Kendilik kavrayışındaki önemli nokta otonomidir. Özerklik, kişinin yaşamını kendisine koyduğu kurallar ve yasalarla sürdürmesi demektir. Kişinin gözlerini ve eylemini kendine çevirmesi anlamına gelen kendilik kaygısı aynı zamanda kişinin kendisiyle kurduğu iktidar ve bilgi ilişkisidir (Yardımcı, 2017, s. xxxi). Foucault'ya göre 1784'te Kant "Was heisst Aufklärung?" diye sorduğunda, " 'Şimdi ne oluyor? Bize ne oluyor? Bu dünya, şimdi, bu çağ, içinde yaşadığımız şu an neyi ifade ediyor?' gibi soruları kastediyordu. (…) Kant'ın bu sorusu hem kendimizin hem de yaşadığımız çağın bir analizi olarak ortaya çıkmaktadır." Kant için;

> Kendi kavrayış gücümüzün yerini bir kitap, vicdanımızın yerini ruhani bir kılavuz aldığı, nasıl bir diyet uygulayacağımıza bir doktor karar verdiği zaman 'olgunlaşmamış' bir durumdayız demektir (Foucault, 2019a, s. 171).

Foucault'ya göre *Aufklärung* sorununda, son iki yüzyılı içine alan uzunca bir geçmişi olan bir felsefe yapma tarzının ilk dışavurumlarından birisi olarak görülmektedir. Onun düşüncesinde kişinin kendisini güncelliği hakkında sorgulaması "modern" olarak kabul edilen felsefenin önemli işlevlerinden birisidir (Foucault, 2019c, s. 160). Kant'a göre "Aydınlanma" hem bireylere hem de topluma bir düstur

sunmaktadır, o da *Sapere aude* "Bilme cesaretini, cüretini göster"dir. Buradaki "bilme", cüret etme, içinde ethos'u da barındıran bir kavrayışı beraberinde getirmektedir. Aslında bu bir tür spekülatif felsefeden çıkıp Eskiçağın felsefe yapma biçimine tekrar göz atmaya yönelik bir çağrıdır. Bu, Sokrates'in felsefeden beklediği şeydir; çünkü Sokrates'e göre kötülük ile bilmemek eş değerdir ve insanın bu yaşamdaki temel amacı erdemli bir yaşam sürmektir; yani kendini bilmektir. Foucault, bu iki farklı çağın *Aydınlanma Nedir?,* metniyle aynı felsefi talepte bulunduğuna şu cümlelerinde işaret eder:

> Kant, kendimi evrensel bir özne olarak tanımalıyım, yani kendimi bütün eylemlerimde evrensel kurallara uyan evrensel bir özne olarak kurmalıyım diyor. Demek ki eski sorunlar yeniden yorumlanarak ortaya konmaktaydı: Kendimi bir etik özne olarak nasıl kurabilirim? Kendimi bu şekilde tanıyabilir miyim? Asetik egzersizlere ihtiyacım var mı? Ya da beni pratik akla uygun kılarak ahlaki yapan evrenselle kurulacak Kantçı ilişkiye ihtiyacım var mı? Böylece Kant, bizim geleneğimize, kendiliğin yalnızca verili olmadığı, aynı zamanda özne olarak kendisiyle ilişki içinde kurulduğu bir düşünme biçimi getirmektedir (Foucault 2019c, s. 214).

Foucault'nun "Beni en çok etkileyen filozoflardan biridir," dediği Nietzsche'de de insanın ne olduğu sorusu, insanın kendini ne olarak ve ne için meydana getirebileceğine dair soruya bağlıdır. Bu durumda insan, tarihsel ontolojisi için antropolojiye ve psikolojiye ihtiyaç duymaktayken, kendi varlığını talep etme noktasında felsefeye muhtaçtır. Çünkü Nietzsche'ye göre felsefe kişiye çağrıda bulunur, farklı olasılıklar arar, karar verme alanı açar. (Jaspers, 2013, s. 160) Jaspers'e göre de felsefe vermez, ancak uyarabilir; anımsatmak, saptamak, korumak için yardımcı olabilir (Jaspers, 2010, s. 91).

4.2 Kendini Biçimlendirme Teknikleri

Foucault üç tür kendini biçimlendirme tekniğinden bahsetmektedir. Birincisi Seneca tarzıdır; bu, düşüncelerin kurallarla bağdaşması şekli üzerinden yapılan ruhani alıştırmadır. İkincisi, Hıristiyanlıktaki kendilik hermeneutiğidir; içimizde gizli bir şeylerin bulunduğunu, sırrı saklayacak şekilde sürekli kendimizi kandırdığımızı öne süren ve bunun açığa çıkması için gerekli pratikler öneren yöntem. Üçüncüsü ise Descartes'çı yöntemdir. Düşünür bunu "gerçekle uyuşan düşünceler üzerinden kendini inceleme" olarak ifade eder. Bu, Kartezyen yaklaşımda bireyin kendilik kaygısının

yerini, varlığından emin olma ve dünyayı anlamaya yönelmeye bırakmıştır (Foucault, 2019c, s. 63).

Cicero'nun "felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indiren filozof" dediği Sokrates, hayatını kendilik kaygısı uğruna feda etmiş olan bir filozof olarak tarihe geçmiştir. Ölümsüzlüğünü de bu duruşundan alan Sokrates için Arendt "Hayatını belirli bir inanç ya da öğreti uğruna değil de -çünkü böyle bir şey yoktu, sadece diğer insanların düşüncelerini sorgulama, onlar üzerine düşünme ve muhataplarından da aynısını yapmalarını bekleme hakkı için feda etmeye karar vermemiş olsaydı belki de onun hakkında hiçbir şey duymayacaktık; hatta Platon'dan bile.", demiştir (Arendt, 2018, s. 197).

Platon'da kendilik kaygısının öne çıktığı diyaloglardan biri *Alkibiades*'tir. "Alkibiades kendiyle ilgilenmeye biraz kendine doğru bakarak ve kendi yetersizliklerini kavramak suretiyle davet edilir." *Alkibiades*'te "özen gösterilmesi gereken şey insanın kendi ruhudur (Foucault, 2019a, s. 50-59). Yine, *Phaidros* adlı diyaloğunda ise, Sokrates, kendisine tarihle ilgili bir soru yöneltildiğinde şöyle yanıt verir: "(…) dostum, benim bunlara ayıracak vaktim yok, çünkü –Delphoi'deki yazıta göre konuşmam gerekirse –daha kendimi tanımıyorum ve kendimi tanımazken bana yabancı olan şeyleri araştırmayı gülünç buluyorum." (Platon, 2019b, s. 7). Bu diyalogda da görüldüğü üzere Sokrates, kendini bilmekten başka hiçbir şeye önem vermez. Foucault'nun *Öznenin Yorumbilgisi* dersinde bahsettiği üzere, bu, Epikürosçularda da önemlidir. Onlar da herkesin tüm gün ve hayatı süresince kendi ruhuyla ilgilenmesi gerektiğini düşünür ve bu ilgilenme eylemi için *therapeuin* fiilini kullanırlar. Bu fiil tıbbi tedaviye, yani Epikürosçular için bir hayli önem arz eden bir tür ruh terapisine gönderme yapar.

Foucault, Sokrates gibi, kendilik kaygısı yaşamanın ve kendiyle ilgilenmenin herkes için geçerli olduğunu düşünmez. Ona göre "(…) kendiyle ilgilenmek için güç, zaman, kültür vb. gerekir. Bu, seçkinlere özgü bir davranış biçimidir. Ve Stoacılar, Kinikler insanlara, herkese 'kendinle ilgilen' diyecekleri zaman bile, bu aslında yalnızca kültürel, ekonomik ve toplumsal kapasitesi olan insanlarda ve onlar için bir pratik olabilecektir." (Foucault, 2019, s. 66).

Epimeleia Heautou (kendine özen) kavrayışında, ayırt edici, öne çıkan önemli noktalar vardır ki, ancak onlar icra edildiğinde kişi *gnothi seauton*'a (Kendini tanı) kavrayışına erişebilir. Bunlardan birincisi insanın kendine, başkalarına, dünyaya dair bir tutumudur. Bu, ilkenin, şeyleri göz önüne alma, dünyada durma, eylemde bulunma, başkalarıyla ilişkide olma temasıdır. İkinci olarak, *Epimeleia Heautou* aynı zamanda belli bir dikkat, bakış biçimidir. Kendin için kaygılanma, bakışını kendine çevirme ve onu dışarıdan içeriye yöneltmeyi gerektirir. (…) Kendilik kaygısı, düşünülene ve düşüncede meydana gelene bir dikkat etme biçimini şart koşar. *Epimeleia* kelimesi hem egzersiz hem de meditasyon anlamına gelen *melete* ile ilişkilidir. Üçüncü olarak, genel tutum ya da kendine dönmüş bu dikkat biçimini adlandırmadır. *Epimeleia* aynı zamanda her zaman belli eylemleri, kendinin kendine uyguladığı, kendinin sorumluluğunu aldığı, değiştirdiği, arındırdığı, dönüştürdüğü eylemleri işaret eder. Dolayısıyla bunun bir sonucu olarak tarih boyunca oluşagelen tüm bir pratikler dizisi çıkmıştır.

4.3 Yaşama Sanatı Olarak Felsefe

Birey hem bir tarihsellik içinde kendini bulur, hem de kendi tarihselliği içinde var olur. Heidegger'e göre bir tarihsel durum içinde bulunan Özne, tam da bu yüzden *Dasein*'dır, yani varoluşunun anlamını ancak tarihselliği içinde soruşturandır (Özlem, 2019, s. 15). Heidegger felsefesinin kilit kavramlarından biri sayılabilecek olan yönelimsellik, *Dasein*'ın hem kendisiyle hem de başkalarıyla ilişkide olması olarak özetlenebilir. Yaşamın içinde olmak, bilmek, anlamak, sormak, tecrübe etmek vb. kaynağını varlığın bu yönelimsellik boyutundan almaktadır. Doğan Özlem'e göre bu noktadan hareketle, *Dasein*'ı şu şekilde yorumlamak mümkündür:

> *Dasein*'ı *Dasein* kılan ilksel yön kendini anlamaktır (*selbstverstehen*), Başka bir ifadeyle, kendisine karşı yönelimsel olabilen, yani kendisini anlama imkânına sahip olan tek varolan insandır. "Kendisiyle ilişkide olma" (*Selbstbeziehung*), "kendini anlama" (*Selbstverstehen*) ve "kendine yönelme" (*Selbstaufmerksamkeit*) terimleriyle ifade edilen bu yön, etkin eksiztens olarak *Dasein*'ın kurucu yönüdür. Fakat açıktır ki *Dasein*'ın kendisiyle kurduğu bağ, diğer *Dasein*'larla ve şeylerle kurduğu bağdan bağımsız değildir (Özlem, 2019, s. 17).

Kendi tarihselliği ve yönelimselliği içinde edimlerde bulunan Dasein'ın hem kendisiyle hem de diğerleriyle olan ilişkisinde değişiklikler meydana gelir, çünkü ne kendisinin ne de kendi dışındaki durumların/ kişilerin sabit, değişmez, durağan bir özü

yoktur. Böylesi bir farkındalığı bilince taşımakla varlık kendisini bir seçimler, olanaklar ve tercihler dünyasında ilerleyen bir özne olarak kabul etmek durumunda kalır. Kaygının başladığı yerde bu farkındalık vardır. Varlık'ın Varlık'a gelmesi olanağını bu –yine bu kaygı durumunda bulmaktadır.

> Kaygı, kendisine ve önemlisi Varlık'a soru yöneltebilen *Dasein*'dır. Kaygı, bu nedenle faaliyettir, hatta praksistir. *Dasein*, sabit, kalıcı bir özün olmadığının veya özünün sürekli değiştiğinin ve bu özün Varlık'a yöneltilen soruyla bağlantılı olarak hep yeniden belirlenmesi gerektiğinin bilincinde olduğu, tüm bunlardan dolayı rahat yüzü görmediği, hep sonunu göremediği bir yolda olduğu için Kaygı'dır. O aynı zamanda bir imkânlar varlığı olduğunun, hep "yol"da olduğunun ve "yol"da kalacağının farkında olduğu için Kaygı'dır (Özlem, 2019, s. 18).

Foucault'ya göre kaygılanılan bu kendilik, Eski Yunan'da ötekiler ya da şehir için, daha iyi bir aile babası ya da yönetici olmanın on koşulu olarak kabul edilmiştir oysa kendilik kaygısı kendilik için güdülür ve bu kaygı da ödülünü kendilik kaygısında bulur. İnsan, kendilik kaygısında aynı zamanda özne, nesne ve erektir (Foucault, 2019a, s. 152).

Foucault'ya göre yaşamı bir sanat yapıtı gibi ele almak Ortaçağ paradigması açısından imkânsız gibi görünse de, Rönesans ile birlikte yeniden canlanan bir duruştur. Düşünür, her ne kadar kendi felsefesini kurarken, öznenin tarihin bir ürünü olduğu perspektifinden yola çıksa da, aslında hiçbir zaman onu bir kukla gibi gördüğünü söylemeye çalışmaz. İktidarın gücünü ortaya koyabilmesi için özgürlük şarttır, ancak bir direnç alanı olduğu müddetçe iktidarın iktidarını yaşayabilmesi mümkündür; aksi takdirde iktidar despotizme dönüşür. Bu noktadan hareketle, Foucault kişinin benliğine özen göstermesinin gerçekte kim olduğunun keşfedilme süreci olmadığını, kim olabileceğinin icat edilme ve geliştirilme süreci olduğunu öne sürer. Benliğe özen gösterme konusunda benimsediği model sanatsal bir yaratıcılıktır (Nehamas, 2002, s. 320). Varoluş sanatı ya da kendilik sanatı olarak kavramsallaşan *tekhnê tou biou,* doğru şekilde, "Gerektiği gibi, erdemli ve huzurlu bir şekilde yaşamak için ne yapmalıyım? İyi bir anne-baba, hoca, vatandaş, hekim vb. olabilmem için gerekli olan bilgiler nelerdir?", diye soran herkes bir tür kendilik kaygısı yaşamaktadır. Kendilik kaygısı ile yaşama sanatı arasında bir özdeşleşme olduğu söylenebilir. Foucault'ya göre:

> (…) Kiniklerden beri –post Sokratikler: Kinikler, Epikürosçular Stoacılar, vb., felsefe gitgide daha çok kendi tanımını, çekim noktasını aramış, amacını *tekhnê tou biou* yani, var oluş sanatı, üzerinde düşünülmüş var oluş usulü, yaşam tekniği diye adlandırılan bir şey üzerinde sabitlemiştir (Foucault, 2019a, s. 152).

Sokrates, Augustinus, Montaigne gibi, farklı alanlardaki tarihsel figürlerin yaşamlarına yakından bakıldığında, onların kendilerini, yaşamlarının bir döneminde aldıkları karar ile birer sanat eseri gibi otantik ve benzersiz birer yapıt gibi var ettikleri görülmektedir. Onların bu özgün duruşları, hem kendi zamanları hem de kendinden sonraki insanlar için ilham verici ve yol gösterici olmuştur. Nehamas'a göre, kendini biçimlendirme daima bir şeyin ortasında başlamaktadır. Kişi ancak herkes gibi yaşayıp, gelişigüzel, kopuk, taklitten ibaret bir hikâyeye sahip olduğunu kavrayınca herhangi biri değil, kendisi olmaya başlayabilir. Bu durum için Montaigne önemli bir örnektir: Projesine başlamak için yaşamında belli düzenlemeler yapması gerektiğine karar vermiş, kamusal yaşamdan çekilmeyi beklemiştir. Düşüncelerini yaşama geçirdiğinde otuz sekiz yaşına gelmiştir. Nehamas'a göre Foucault da, yaşamının son on yılına kadar, kendi döneminin önemli isimlerinden biri sayılana dek, kendine ihtimam gösterme konusuna yönelmemiştir (Nehamas, 2002, s. 335).

Dönüşüm ve kendine ihtimam gösterme isteğinin hayatın belli bir noktasında benlikte farkındalık boyutuna çıkması felsefi danışmanlığın diğer danışmanlık alanlarından ayırt edilmesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Yaşamını belli bir dönemini geleneğin, *her günkülük'*ün ve hakikat oyunlarının içinde geçiren bir birey, kendini bir anda "kendilik kaygısı" yaşarken bulabilir. Heidegger için *hiçlik*, Nietzsche için *nihilizm*, egzistansiyalist filozoflar için *varoluşsal boşluk* olarak ortaya çıkan bu durum, kaygı ile açığa çıkmaktadır. Günümüzde bu alan psikiyatrinin konusu gibi kabul edilse de, kaygı, varoluşa içkin bir duygudur ve felsefede kişiyi varlığa dönmeye çağıran bir uyaran olarak kabul edilir. Bununla birlikte kaygı hali bireyin özgür ve sorumlu bir varlık olduğunu da ifade eder. Kişinin, kendi varoluşunu seçmesine, onu potansiyelden gerçeğe dönüştürmesine imkân tanır (Taşdelen, 2017, s. 32). Birey, olmak istediği kişiye doğru yönelip seçtiği varoluşu gerçeğe dönüştürmeye giderken aslında bir tasarım yapar. Foucault'nun "Yaşam bir sanat eseri olarak ele alınmalıdır," düşüncesi, aynı zamanda, "Ben kendi tasarımımı yaşama nasıl geçirebilirim?" kaygısını beraberinde getirmektedir. "Varoluş bir tasarımdır. Bu tasarım süreci seçimlerin ve özgürlüklerin eyleme boyutuna çıkmasıyla mümkün olabilir" (Taşdelen, 2017, s. 36).

Foucault, felsefenin bir ruhani alıştırma olduğunu dile getiren ve çalışmalarını bu noktada temellendiren Eskiçağ yaşama sanatı üzerine çalışmalar yapan Pierre Hadot ile ilk kez 1980 sonbaharında Collège de France'ta karşılaşır ve düşünürün çalışmalarına özel bir ilgi gösterdiğini dile getirir. Foucault artık yaşamının sonlarına gelmiştir ve odağını felsefenin tedavi edici boyutu oluşturmaktadır. Hadot'ya göre felsefi söylemin zihni biçimlendirmek kadar yaşamda kendini yönlendirmeyi sağlamak da büyük amaçları arasındadır. Düşünürün "ruhani alıştırmalar" olarak ifade ettiği kavram, felsefenin iyileştirici, tedavi edici, yönlendirici ve biçimlendirici boyutuna işaret etmektedir. Hadot'ya göre bu alıştırmalar, dünya görüşünün bir dönüşümüne ve kişiliğin bir başkalaşımına tekabül eder. 'Ruhani' kelimesi bu alıştırmaların yalnızca düşüncenin eseri değil, aynı zamanda kişilerin tüm ruhsallığının eseri olduklarını anlamamızı sağlar ve özellikle de bu alıştırmaların gerçek boyutunu öne çıkarır (Hadot, 2012b, s. 20). Sokrates için felsefenin varoluş nedeni budur ve Stoa felsefesinde de felsefenin ruhani boyutunun en az söylem kadar önemli olduğu görülür. Hadot bunu şöyle ifade etmektedir:

> Stoacıların beyanı açıktır: Onlar için felsefe, bir "alıştırma"dır. Onların nazarında felsefe, soyut teorinin eğitiminden, hatta, tefsirinden ibaret değildir; zira bir yaşama sanatına, somut bir tutuma, varoluşun tümünü işin içine katan belirli bir yaşam tarzına dayanır. Felsefi eylem yalnızca bilgi düzeninde değil, "kendi" ve varlık düzeninde konumlanır. Bu, bizi daha da var eden, daha da iyi kılan bir ilerlemedir. Tüm yaşamı alt üst edeni tamamlayan kişinin varlığını değiştiren bir geri dönüştür. Bilinçsizlik tarafından gölgelendirilmiş, sıkıntıyı içten içe kemirilmiş hakiki olmayan bir yaşam halinden; insanın kendilik bilimcine, muntazam dünya görüşüne, içsel barış ve özgürlüğe ulaşmış olduğu bir hakiki yaşam haline geçilmesini sağlar (Hadot, 2012b, s. 22).

Öznenin Yorumbilgisi adlı dersinde Foucault da Hadot gibi bu kendilik pratiklerine *ruhanilik* adını verir. Burada ayırt edici unsur ruhaniliğin, öznenin hakikatin bilgisine erişebilmek için kendi üzerinde yaptığı çalışmalar, pratikler ve bu yolla geçirdiği bir dönüşümdür.

> Ruhanilik hakikatin özneye hiçbir zaman hak olarak verilmediğini, olduğu haliyle öznenin hakikate erişme hakkı ve kapasitesinin olmadığını; özneye, özne olduğu ve şu ya da bu özne yapısına sahip olduğu için temellendirilip meşru kılınacak basit bir bilgi edimi yoluyla verilmediğini farz eder. Hakikate erişme hakkına sahip olmak için öznenin kendini değiştirmesi, kendini dönüştürmesi, yer değiştirmesi, belli bir ölçüde ve belli bir noktaya kadar kendinden başkası olması gerektiğini farz eder. Hakikat özneye, öznenin kendi varlığını söz konusu

> eden bir bedel karşılığında verilir. Çünkü olduğu haliyle özne hakikate kadir değildir (Foucault, 2019a, s. 63).

Foucault'ya göre Roma'da ve Helenistik dönemde bir kendilik kültürü gelişmiştir ve bu kendilik kültürü Helenistik dünyanın değerler dünyasını düzenlemiş ve yenilemiştir. Bu dönemde kendilik evrensel fakat herkesin değil, bazılarının erişebileceği bir değer olarak görülmektedir. Çünkü kendiliğe, düzenli, titiz ve fedakâr çalışmalarla ulaşabilmektedir. Bu çalışmalar, üzerinde incelikle düşünülmüş, kurulmuş tekniklere dönüştürülmüştür, teorik ve pratik alanın bir arada olmasına ayrıca özen gösterilmiştir. Bu, pratikler bütünü ile felsefi bilginin birleştiği yerde ortaya çıkan duruma Foucault "*selamet nosyonu"* adını vermektedir. Ona göre selamet daha çok dinsel bir çağrışım yapmaktadır ama selamet kavrayışı tarih ve tarih ötesi bir anlamı içinde barındırır. Selamet nosyonu kişide vücut bulduğunda, kişinin kendisinden başka dayanağa ihtiyacı kalmaz, kendine yeterlilik ve hâkimiyet gerçekleşmiş olur (Foucault, 2019a, s. 154- 159). Foucault'ya göre;

> Selamet bir faaliyet, ödülünü öznenin kendiyle kurduğu belirli bir ilişkide bulan, öznenin kendisi üzerindeki sürekli bir faaliyetidir, bu ödül dışarıdan gelebilecek belaların özneye dokunmaması ve öznenin kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymadan kendinde tatmin bulmasıdır. Tek kelimeyle, diyelim ki, selamet, kendi üzerine kıvrılan kendiyle ilişkinin aynı anda hem uyanık, hem sürekli, hem de tamamlanmış biçimidir. İnsan kendini kendisi için, kendisi tarafından kurtarır, insan kendini sadece kendine ulaşmak için kurtarır (Foucault, 2019a, s. 159).

Yine, Foucault, kişinin yaşamını bir *tekhnê* nesnesi haline getirmek ve bir sanat eseri gibi biçimlendirmek için özgür olmanın şart olduğunu dile getirir. Ona göre;

> "(…) felsefi yaşam ya da filozoflar tarafından *tekhnê* sayesinde edinilen bir yaşam olarak tanımlanıp tavsiye edilen yaşam, bir *regula*'ya (kurala) itaat etmez: Bir *forma*'ya (biçime) itaat eder. Bu bir yaşam tarzıdır, yaşama verilmesi gereken bir biçimdir (Foucault, 2019a, s. 355).

Yaşama sanatları kişiye birçok niteliği kazandırmaktadır fakat bunlar yatkınlıklar ve erdemlilik olarak düşünülmemelidir; yaşama sanatı daha çok varlıktaki bir dönüşümü, varoluş niteliklerini, deneyim biçimlerini ifade etmektedir. Foucault bunu "bir tür ontololojik statüden diğerine geçiş" olarak ifade etmektedir. Yani bu yaşama sanatları vasıtasıyla birey ontolojik bir statü elde eder ve bu statü sayesinde birey huzurlu, mutlu, kutlu, sukünet içinde bir yaşam tecrübe edebilir (Foucault, 2017,

s. 31). Foucault'ya göre yaşama sanatı başkalarıyla hakikatle ve kendilikle ilişkili olarak üç basamakta gerçekleşmektedir.

Yaşama sanatlarının kazanılması için bir bireyin başka bir bireyin varlığına ihtiyacı vardır. Foucault bunu "başkalarıyla ilişki" olarak tanımlamaktadır. Buradaki temel nokta, dinleme, anlama ve öğrenmedir. Usta ve çırak ilişkisinin ön planda olduğu bu safhada danışan ve danışman arasında bir hiyerarşik ilişki mevcuttur ve bu durum yaşama sanatı açısından kurucu ve vazgeçilmezdir (Foucault, 2017, s. 31).

> Yaşama sanatı tek başına öğrenilemez; kişi ona kendi imkânlarıyla erişemez. Ötekiyle, yön verme etkinliğiyle, ötekinin otoritesiyle ilişkilenmeden, ötekiyle hiç olmazsa geçici bir iktidar ilişkisi kurmadan bu sanatı edinemez. Bu ilişki, kişiyi ötekine be onun öğretimine tabi kılar – talip olduğu bu deneyim kipini, kendisi için ve tümüyle otonom bir biçimde harekete geçirmesini mümkün kılan bu ontolojik statüyü edindiği ana kadar (Foucault, 2017, s. 32).

Yaşama sanatlarının bir diğer öğesi olan hakikatle ilişki, kişinin öğrendiği yaşam sanatı bilgilerini içselleştirmesiyle ilgilidir. Sadece bilgi hakikate erişebilmek için yeterli değildir, hakikat bir deneyim alanı olarak da kişinin yaşamında yer almalıdır. Bunun için tefekkür, meditasyon, derin düşünme gibi süreçler bilginin içselleştirilmesinde önemli bir unsurdur. Düşünür bunu şöyle ifade etmektedir:

> Birinin kendi içinde ve kendisi için kafa yorarak, kendisine verilmiş davranış kurallarını hatırlayarak, hem kendi içinde hem de kendi etrafında olup biteni inceleyerek, kitaplar okuyarak, iç dünyasına dönerek yaptığı bir tekrardır bu, öyle ki söz konusu eğitim ve beraberinde taşıdığı hakikat, gerçekten de bizim kendi hakikatimiz veya hakikatle kurduğumuz daimi ve sabit ilişki haline gelsin (Foucault, 2017, s. 32).

Son basamakta ise bir dizi uygulama içeren kendilikle ilişki yer almaktadır. Kendilikle ilişki kişinin yaşamına, eylemlerine, kararlarına, iç dünyasına bilinçli bir farkındalık geliştirmesi olarak da ifade edilebilir. Derin bir kendilik incelemesi, gün içinde yapılmış davranışların gözden geçirilmesi, yapılmış hataları fark etme, geleceğe yönelik yapılması gerekenleri belirleme gibi "adım adım ilerleyen ve gittikçe zorlaşan denemeler –tüm bu sınavlar aracılığıyla, peşine düştüğümüz ontolojik statü"ye erişebiliriz (Foucault, 2017, s. 32).

Foucault, Yunanların kullandığı bir başka kavramın *tekhnê peri bion*'un da önemine vurgu yapmaktadır. *Tekhnê peri bion*, "yaşama uygulanan, varoluşu sürülmesi

gereken yaşam olarak anlayan ve onunla bu oranda ilgilenen ve şekil vermeye yarayan teknik" olarak karşımıza çıkmaktadır (Foucault, 2017, s. 34).

Eski Yunanlar için insanın ve hayvanın yaşaması aynı şey değildir. Hayvanların yaşamı için zên fiilini kullanırken, insanlar için, "yaşam sürmek" anlamına gelen *bioûn* fiili kullanılmaktadır. Burada öne çıkan fark, yaşamın nasıl sürüldüğüdür. Yaşamın nasıl yönlendirildiği, hakikatle olan ilişkisi, mutlu, huzurlu, dingin vb fenomenleri içerip içermediği sadece *bioûn*, yani insanın yaşamı için söz konusudur. Foucault bu durumu şöyle ifade etmektedir:

> Bios nitelenebilir yaşamdır; kazaları ve gereklikleriyle, ama aynı zamanda onu kendimiz oluşturabildiğimiz, hakkında karar verebildiğimiz şekliyle yaşam. Elbette başımıza gelenlerden müteşekkildir, yine de bu başımıza gelenlerle neler yapabildiğimiz önemlidir. Bios varoluşun seyridir, ama bu seyrin ayrılmaz bir şekilde onu sevk etme, dönüştürme, şu veya bu şekilde yönlendirme vb. imkânlara bağlı olduğunu dikkate almak gerekir. Bios, yaşamı akılcı bir şekilde ve yaşama sanatının ilkeleri uyarınca dönüştürme ihtimalinin bağlaşığıdır (Foucault, 2017, s. 34).

Dolayısıyla kişiler, "nasıl yaşamalıyım?" sorusuna yanıt arayan, belli teknikler aracılığıyla yaşama sanatını kendi üzerinde uygulayan, kendini denetleyen, geliştiren, dönüştüren bir varlık olarak yaşamı tecrübe ederler. Bu yönü de insanı salt bir doğa varlığı olmaktan çıkarır ve insan kılar.

4.4 *Askêsis* ya da Kendilik Egzersizi

4.4.1 Felsefi Çile

Bir hoca ya da "usta" yardımı olmadan ulaşmanın mümkün olmadığı yaşama sanatı Foucault'ya göre *askêsis, mathesis, melete* kavramlarını içermektedir. *Askêsis*'te ayırt edici olan nokta, kendine dönmenin bilgi dışında gerektirdiği eylemlerin, pratiklerin ne olduğudur. Foucault'ya göre çile anlamına gelen *askêsis*, bir kendinden vazgeçiş, kendini yok ediş olarak değil, derin dönüşüm yoluyla kendini kurtarmak olarak anlaşılmalıdır. Eskiçağda çile, kendini kendinin en iyi versiyonu haline getirme çabası ve kendiyle kurulan eksiksiz bir ilişki olarak görülmektedir. Foucault'nun *felsefi çile* olarak adlandırdığı kendilik pratiği çilesinde amaç kararlı ve inatçı bir biçimde kişinin kendi varoluşunu ortaya koymasıdır. *Felsefi çile* Foucault'ya göre;

> (…) kendiyle upuygun, tam ve tamamlanmış bir ilişki tesis etmek için ihtiyaç duyulan doğru söylemleri, yaşamın bütün koşulları, olayları ve ani değişiklilerinde, edinmeye izin verir; öte yandan ve aynı zamanda, çile, insanın kendisinin bu söylemin öznesi olmasına, hakikati söyleyen özne olmasına ve hakikatin bu sözcelemsiyle, bu sözcelemenin kendisiyle, tam da hakikati söylüyor olma dolayısıyla çehre değiştirmesine (*transfiguration*) izin veren şeydir (Foucault, 2019a, s. 278).

Ç*ile*nin içerdiği bir diğer unsur, kişinin belirsiz ve her türlü olasılığı içinde taşıyan geleceğe karşı kendini hazırlamasıdır. *Paraskeuê* olarak kullanılan bu kavram tüm yaşam boyunca başımıza gelebilecek şeyler karşısında güçlü ve sağlam bir şekilde durmayı sağlayacak zorunlu ve yeterli eylemler bütünüdür. Çünkü yaşam boyunca üstümüze darbeler yağar ve ayakta kalmak için, her durumda onlara karşı gardımızı almış olmamız gerekir. Bundan dolayı da yaşam sanatı bir danstan çok güreşe benzetilebilir. Bundan dolayı Foucault'ya göre yeterli *paraskeuê'*ye sahip olan bir atlet, sadece bilgiye sahip olmakla yetinmez, *logos*'u belli egzersizler aracılığıyla marifete taşır (Foucault, 2019a, s. 267- 273). Foucault buna endüktif eylem şemaları adını verir ve şöyle der:

> (…) endüktif değerleri ve etkinlikleri itibariyle orada –onları taşıyanın kafasında, düşüncesinde, yüreğinde, hatta bedeninde- oldukları anda kişi adeta kendiliğinden eyleme geçecektir. Adeta, aklıyla, özgürlüğüyle, yüreğiyle, bedeniyle yavaş yavaş bir olarak, konuşanlar, onun adına konuşanlar bu *logoi*'lerdir: Sadece ona ne yapılması gerekeni söyleyerek değil, yapılması gerekeni, gereken rasyonalite kipliği içinde fiilen yaparak (Foucault, 2019a, s. 267).

Bu durumda *logos* yardıma gelendir ve el altında bulundurulması gerekendir. Foucault, *logos*'u hem ilaç hem de bir geminin kaptanı olarak iki farklı metafor şeklinde düşünebileceğimizi belirtir. *Logos* bir nevi kasların içinde taşınmalıdır; kaza, ölüm, yas, hastalık gibi durumlarda ruhun zarar görmesini engellemek ve zorlukların üstesinden sükûnetle gelebilmek için duruma müdahale etmelidir. Foucault'ya göre *paraskeuê* budur; bir nevi, *logos*'un *êthos*'a dönüşmesidir ve yaşam atleti için gerekli olan *askêsis*'in hedeflediği şey bunu elde etmek ve başarmaktır. Tüm yaşama sanatı pratikleri öznenin hakikate ermesi olarak ifade edilebilir ve *askêsis* de özünde bir hakikat pratiğidir; özne hakikate bu pratikler aracılığıyla bağlanabilir (Foucault, 2019a, s. 272-276). Foucault'ya göre:

> Yunanlılar ve Romalıların özne ile pratik arasındaki ilişkiye dair sordukları soru, hakikati bilmenin, hakikati söylemenin, hakikatin pratiğini ve egzersizini yapmanın öznenin hangi ölçüde, sadece eylemesi gerektiği gibi eylemesini değil, aynı zamanda olması gerektiği ve olmak istediği gibi olmasını sağladığını bilmekle ilgilidir (Foucault, 2019a, s. 268).

Yaşama sanatının önemli bir parçası olan *felsefi çile*, özünde, bilinen şeyleri kendinin kılmakla ilgilidir. Duyulanları, okunanları, görülenleri, deneyimlenenleri ya da felsefenin öğretilerini kendinin kılmaktır ki bu da hakikati kendinin kılmakla eş anlamlıdır. Foucault çile pratiğini dinleme, okuma-yazma ve söz olarak üç başlıkta incelemektedir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde bu çile pratiklerine açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

4.4.2 Dinleme

Dinleme, tüm öğretilerde olduğu gibi çile pratiğinde de ilk adımı oluşturur. Dinlemek, logos'un içeri alınmasını, kişinin logos ile birlikte hakikate boyun eğmesini sağlaması bakımından da önemlidir. Foucault'ya göre, "*alêtheia*'dan *êthos*'a geçiş de dinleme ile başlamaktadır. Kişi dinlerken, diğer tüm eylemlerinde olduğundan daha edilgen bir haldedir. İşitme dışındaki tüm duyular hazlara ulaşmayı sağlar ve hatalara yol açar ama duyma kişide erdemin öğrenilme olanağını sağlar (Foucault, 2019a, s. 279-281). Bu durumu Foucault şu sözlerle açıklar:

> Erdem bakmayla öğrenilmez. Kulakla ve sadece kulakla öğrenilir, çünkü erdem *logos*'tan, rasyonel dilden, fiilen seslerde mevcut olan, formüle edilen, telaffuz edilen ve akıl tarafından rasyonel olarak telaffuz edilen dilden ayrılamaz. Dolayısıyla ruhun *logos*'a ulaşım yolu kulaktır (Foucault, 2019a, s. 281).

Foucault, *Collège de France'*ta verdiği *Öznenin Yorumbilgisi* adlı derste, felsefenin *logos* yoluyla ruh üzerinde yaratmış olduğu iyileştirici etkiyi Epiktetos'tan bir alıntı yaparak vurgulamıştır:

> Felsefe okulu bir iattreion, bir sağlık ocağıdır. Dolayısıyla, felsefe okuluna sağlık ocağına gider gibi gidilir. Her zaman ya iyileşme yolunda ya da daha akla yakın olarak dönülür (Foucault, 2019a, s. 282).

İyileşme ve ruhen daha güçlü bir hale gelme felsefenin hem ereği hem de erdemidir. Ancak, felsefe okuluna gelen herkesin bu etkiyi görmediği de bilinen bir gerçektir. Foucault, bu kişileri, aynı derste, Seneca'ya atıfta bulunarak "felsefe dersinde işgal ettikleri yerin kiracısı olarak" nitelendirmiştir. Sadece orada bulunmuş bu

öğrencilerin daha çok derslerin, seslerin, sözlerin biçimine dikkat ettiklerini ama *logos*'a kulak vermediklerini belirtmektedir. Bu sebeple de, işaret edilen bu kişilerin felsefeden fayda görmeleri, daha erdemli bir insan haline gelmeleri mümkün olmamıştır (Foucault, 2019a, s. 282-283).

Dinlemenin çile pratikleri içinde yer almasının önemli nedenlerinden biri, en az konuşmak kadar zor ve maharet isteyen, edilgen gibi görünen etkin bir eylem olmasıdır. Dinlemek, bir sanattan çok bir beceri gerektirmektedir. Foucault bunu *tribê*; gayretli pratik olarak ifade etmektedir. "Dolayısıyla tıpkı konuşmak için *tekhnê* gerektiği gibi dinlemek için *empeiria* (edinilmiş beceri) ve *tribê* (gayretli pratik) gerekmektedir." (Foucault, 2019a, s. 284).

Dinlemek, konuşmak gibi bir *tekhnê'*ye sahip olmasa da belli kurallara sahiptir ve bu kurallar sayesinde de mantıksal bir dinlemeye ulaşmak mümkündür. Mantıksal, etkili bir şekilde dinlemenin üç yolla sağlandığı görülmektedir. Bu yollardan ilki sessizliktir. *Logos*'a ulaşmak için uygulanan en eski yollardan biri olan sessizlik, Pythagorasçı okullarda önemli bir uygulamaydı ve beş yıl gibi bir süreyi içermekteydi. Burada sessizliğin tam karşıtı olarak kabul edilen gevezelik, tedaviye muhtaç bir hastalık olarak ele alınmaktadır. En kötü huylardan biri olarak kabul edilen gevezelik, *logos*'a ulaşmanın yolundaki en büyük engellerden biridir. Foucault bunu Plutarkhos'un "Gevezelik Üzerine Deneme" metni üzerinden şöyle ifade etmektedir:

> Sessizliği insanlara öğreten tanrılardır ve bize konuşmayı öğreten insanlardır. Gerçekten asil bir eğitim, gerçek bir kraliyet eğitimi alan çocuklar önce sessizliği korumayı öğrenirler ve sadece bunun ardından konuşmayı öğrenirler. Dille ilgili olarak sessizlik ekonomisinin bütün bu tarihi, iyi bildiğiniz üzere, ruhanilikte rol oynamıştır –buna elbette geri dönülebilir. Çocukların konuşmadan önce susması gerektiği ilkesi, içinde bulunduğumuz dönemde bizi şaşırtan bir ilke, ama unutmamak gerekir ki, daha birkaç on yıl önce, en azından 1940 savaşı öncesinde, bir çocuğun eğitimi temel olarak sessizlik alıştırmasıyla başlıyordu (Foucault, 2019a, s. 287).

Sessizlikten sonraki diğer önemli adım hareketsizliktir. İyi bir felsefe dinleyicisinin hareketlerini kontrol edebilmesi, kıpırdamadan uzun süre kalabilmesi, etkin ve anlamlı bir sessizlik içinde kalabilmesi ve bu iradeyi tezahür ettirebilmesi logos'la temasa geçmenin önemli adımı olarak kabul edilmektedir.

Üçüncü kural ise dikkattir. Dikkat, hem söylenilene, hem de bunların ruh üzerinde bıraktığı etkilere yönelik, iki türlü olmalıdır. Felsefe her ne kadar hakikatin bilgisini insanlara iletmeye çalışsa da, bunu yaparken bazen yalın ve doğrudan ifadeler yerine kavramlar, süslenmiş, metaforlarla dolu cümleler kurmadan edemez. Bundan dolayı, dinleyen kişiden, yüksek bir dikkat ve anlaşılma bekler. Söylenilenleri dikkatle dinlemek, onu hafızaya alıp korumanın önemli bir aşamasıdır. Foucault "çifte ve çatallanmış dikkat çalışması" dediği bu durumu şöyle açıklamaktadır:

> Birinin önemli bir şey dediğini duyduğunda hemen itiraz etmemek; kendini toparlamak, duyduğunu daha iyi nakşetmek için sessizliğini korumak ve dinlenen dersten veya yapılan tartışmadan çıkarken kendini hızlı bir biçimde incelemek; eğer dinlenen ve anlaşılan şey halihazırda sahip olunana nazaran farklı bir donanım (*paraskeuê*) oluşturuyorsa, nerede olduğunu görmek için kendine hızlı bir bakış atmak ve sonuç olarak hangi ölçüde ve ne noktaya kadar kendini mükemmelleştirdiğini görmek. (…) felsefi bir sohbetten sonra, bir felsefe dersinden sonra dinleme, hakikatle ilişkide nerede olduğunu –dinlenen ders sizi gerçekten hakikat söylemine yaklaştırdı mı, onu sahiplenmenizi sağladı mı –görmek ve meydana çıkarmak içim *facere suum* (onu kendinin yapmak) yolunda olup olunmadığını görmek için kendine atılan hızlı bir bakışla sonlandırılmalıdır. Kısacası, söz konusu olan, iyi felsefi dinlemede zorunlu olan bir dikkat, çifte ve çatallanmış dikkat çalışmasıdır (Foucault, 2019a, s. 295).

Dolayısıyla kişi hakikate erişebilmek, felsefenin bilgisiyle kendini erdemli ve dingin bir yaşama hazırlayabilmek, logos yoluyla ruhunu iyileştirebilmek için gevezelikten uzak durmalı; etkin, mantıklı, dikkatli dinlemeyi yaşamında tesis edebilmelidir.

4.4.3 Okuma-Yazma

Okuma pratiğinin temel amacı entelektüel bir bilgi birikimi yapmaktan ziyade, okunan metinlerdeki öğretiyi yeterli biçimde anlayıp derinleştirerek bir tür meditasyon yapma fırsatı yaratmaktır. Bundan dolayı Eskiçağ filozoflarınca okuma pratiğinde az sayıda eserle yoğun bir etkileşim içine girilmesi sıkça vurgulanan önemli bir unsurdur. Bu metinlerden önemli noktalar belirlenip not edilir, ezberlenerek belirli aralıklarla tekrar edilirdi. Bunun önemli örneklerinden biri Seneca ile Lucilius'un mektuplarıdır. Okunan metinlerden yapılan alıntıların mektuplarla gönderilip üzerine düşünülmesi, meditasyon yapılması gibi. Buradaki meditasyon kavramı, düşünce egzersizi olarak kullanılan *meletan* terimine yakın bir anlamdadır fakat daha çok "bir düşünceyi

sahiplenmek, ve ne zaman ihtiyaç veya fırsat olsa onu yeniden söylemek" anlamında kullanmaktır. Meditatio'da ayırt edici unsur, bir şeyin üzerine düşünmekten çok, üzerine düşünülen şeyin egzersizini yapmaktır; ölüm üzerine düşünerek meditasyon yapmak gibi (Foucault, 2019a, s. 297- 299).

M.Ö. 1.ve 2. yüzyıllardaki felsefe geleneğinde yazmak da okumak gibi bir kendilik egzersizi olarak kullanılmaktadır. Okumanın *logos* haline dönüşebilmesi, ruhta kalıcı hale gelmesi ve kendiliğin dönüşümünü sağlayabilmesi için kişilerin hem kendilerine, hem de mektup gibi türleri kullanarak başkalarına yazmaları önemli bir pratiktir. Okumanın derinleşmesi, güçlenmesi ve kalıcı olması için yazıyı kullanmak gerekmektedir. Bu süreci Foucault; "*meleton*, çoğu zaman okunan bir metinle desteklenen düşünce egzersizi; ardından, *graphein*: yazmak ve sonrasında *gumnazein,* yani; gerçekte idman yapmak, gerçeğin sınanmasını ve testini geçmeye çalışmak" olarak özetlemiştir (Foucault, 2019a, s. 301). Okuma ile yazma arasında bir gidiş geliş olması, iki pratiğin birbirini tamamlayıcı etkisinden kaynaklanmaktadır. Foucault bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> Bir şey okuduktan sonra yazmak, yazdıktan sonra yeniden okumak ve zorunlu olarak yüksek sesle okumak tavsiye edilen bir alışkanlıktı, çünkü bildiğiniz gibi, Yunan ve Latin yazımında kelimeler birbirinden ayrı değildi; mesele öylesine, gözle okumak değildi. Kelimeleri gerektiği gibi vurgulamak için telaffuz etmek için alçak sesle telaffuz etmek gerekiyordu. Dolayısıyla, okuma, yazma ve yazdığını yeniden okuma ile alınan notlar, hakikatin ve tutulan logos'un içselleştirilmesinin yarı fiziksel bir egzersiziydi (Foucault, 2019a, s. 301).

Okunan metinlerin tekrar tekrar okunması için not edilmesi Yunanca'da *hupomnêmata* olarak geçmektedir. Hafıza destekleri olarak da ifade edilebilecek bu kavramı Foucault insanın kendisine yararlı gördüğü okumaları başkasına da yarar sağlaması amacıyla iyilik ve kazanç mübadelesi olarak da görebileceğimizi söylemektedir. Buna ruhani yazışma adını veren Foucault'ya göre:

> (…) amacı, (örneğin, Cicero'nun Atticus ile yazışmasında olduğu gibi) siyasi dünyadan haber vermekten ziyade, tarafların birbirlerine kendileri hakkında haber vermek, diğerinin ruhunda olanları sorup öğrenmek veya ötekine ruhunda ne olup bittiğini sormak olan özne ile özne arasındaki ruh yazışması- olan şeyin o dönemde ne kadar önemli ve gördüğünüz gibi, iki tarafı olan bir faaliyet haline geldiği görülür (Foucault, 2019a, s. 303).

Bu sayede, kişiler birbirlerini karşılıklı olarak desteklemiş, ruhsal olarak beslemiş ve geliştirmiş olurlar. Tavsiye veren kişi, o sırada kendi öğrenmelerini gözden geçirme, hatta unuttuğu hakikatleri hatırlama şansı edinir. Foucault bu durumu, "insanın ötekine verdiği tavsiye aynı zamanda kendine verdiği tavsiyedir", diye ifade etmektedir. Yine "burada, okuma, yazma, kendisi için not alma, yazışma, denemeler gönderme, vb.'nin kendilik kaygısı ve başkaları için kaygıda" çok önemli bir pratik olduğu görülmektedir (Foucault, 2019a, s. 303-304). Bu bağlamda, tam da Foucault'nun bahsettiği "felsefeyi hayatına adapte etme" sürecini benimseyen, aynı zamanda felsefe tarihinin önemli filozoflarından biri olan Nermi Uygur, felsefenin yaşamla bağının kurulmasında okuma ve yazma çalışmalarının ete kemiğe bürünmüş hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygur'a göre insan "niçin, neye göre, nasıl yaşadığını araştıran bir varlıktır" (Uygur, 2001, s. 7). Ona göre "pek çok felsefe konusu ancak kuram ile eylem ışığında gereği gibi işlenebilir" (Uygur, 2012, s. 12). Çünkü düşünüre göre "yaşanmamış felsefeden yaşama-felsefesi olmaz" ve "felsefeyi sevmek, felsefe yapmakla kuru laf olmaktan çıkar" (Uygur, 2001, s. 7). Her deneme yazısının 'kendi özünü anlamaya doğru bir çaba' olduğunu dile getiren Uygur yazma faaliyeti sırasında kendiyle bir tür felsefi sorgulama yaptığını şöyle ifade etmektedir:

> Nasıl yaşayayım? Başkalarıyla nasıl yetkin bir iletişim kurabilirim? Dilden en başarılı yapıp etmeleri nasıl sağlayabilirim? Her alanda güvenle dayanabileceğim bilgilere nasıl erişebilirim? Karmaşık kültür ortamlarında güzel kültür ürünlerinden yararlanmak, bunlara yenilerini katabilmek için nasıl davranmalıyım? (Uygur, 2018, s. 327).

Sadece bilim ve felsefe kitaplarından değil, romanlardan da büyük yaşamsal öğretiler devşirdiğini dile getiren düşünüre göre okumak, kişinin kendine yaklaşmasında önemli bir yoldur (Uygur, 2020, s. 40). Cervantes, Balzac, Stendhal, Orwel, Gide, Musil gibi edebiyat tarihinin önemli yazarları aracılığıyla yaşamayı öğrendiğini" dile getiren yazar Denemeci adlı eserinde, romanların da insana önemli ölçüde bilgelik kazandırdığını düşünmekte ve şöyle demektedir:

> Bilgelik" deyin isterseniz buna. Öyle bir bilgelik ki bu, kim olursa olsun, yeter ki pay alabilsin, herkesin dünya görüşüne az çok önemli bir şeyler katar. Böylesine bir okuldur romanlar, ben de yaşamımı yoğururum orda, etkinliklerimin yönünü yöntemini çok kez romanlara borçluyum. En başarılı romancılar en yetkin öğretmenlerim (Uygur, 2020, s. 40).

Felsefe tarihinde yazarak kendisiyle felsefe yapan ve varoluşunu bu yazma sürecinde anlamlandırmaya çalışan önemli düşünürlerden biri olan Augustinus ise şöyle sormaktadır: "Bir insanda kendi kendini yaratma yeteneği olabilir mi?" (Augustinus, 2014, s. 39). İçsel bir açlık içinde, on dokuz yaşından yirmi sekiz yaşına kadar yaşanmaya değmez bir hayat sürdüğünü fark eden Augustinus kendisiyle yazı yoluyla hesaplaşmayı bir yöntem olarak kullananlardandır (Augustinus, 2014, s. 93, 127). Filozof *İtiraflar*'ında Cicero'nun Hortensius adlı eseriyle tanışmasının yaşama olan bakış açısını değiştirdiğini, bakışını kendi içine doğru çevirmesine ve hedeflerinin başkalaşmasına yardımcı olduğunu ifade etmektedir. Kitabı, daha önceki okuma süreçlerinde olduğu gibi dilini, bilgi dağarcığını, ya da üslubunu geliştirmek için okumadığını, eser karşısında büyük bir etkilenme yaşadığını ve bu sayede içinde bir alevin tutuştuğunu dile getirmektedir. Bu ateş, kendi ifadesiyle, "bilgelik aşkıdır" (Augustinus, 2014, s. 102). Düşünür bu durumu eserinde şu şekilde açıklar:

> Cicero'nun kitabında beni asıl cezbeden, şu ya da bu felsefe okuluna bağlanmamamızı, ne olursa olsun sadece bilgeliği sevmemizi, onu aramamızı, onun peşine düşmemizi, onu yakalamamızı ve ona sıkı sıkı sarılmamızı öğütleyen ifadelerdi. İşte beni heyecanlandıran, alev alev yakan bu ifadelerdi (Augustinus, 2014, s. 103).

Felsefe tarihinde kendi iç dünyasında yazı yoluyla ulaşmaya çalışan filozoflardan biri olan Jean Jacques Rousseau *Yalnız Gezenin Hayalleri* adlı eserinde yapayalnız olduğunu dile getirmekte ve her şeyden kopartılmış olan biri olarak "kendim neyim? İşte araştırmam gereken şey!" bu demekte ve kendisini ruhuyla konuşmanın zevkine bıraktığını ifade etmektedir (Rousseau, 2018, s. 7, 14).

4.5 *Parrhesiastes* Olarak Felsefi Danışman

Kendilik pratiğinde felsefi çile olarak ifade ettiğimiz alanın üçüncü yolunu, 'Ne söylemek gerekir? Nasıl söylenmelidir?" ve "Kim söylemelidir?", soruları etrafında ele alınan "söz" pratiği oluşturmaktadır. Vicdan yönlendiricisi ve hakikati öğreten kişi olarak hoca, farklı eğitim, vaaz ve pratikler uygulayarak sözü kullanan kişidir. Fakat, yönlendirilen, hakikat arayışında olan, kaybolmuş ve dönüştürülmesi gereken kişinin de söze ihtiyacı vardır. Burada, özneden beklenen, kişinin kendisi hakkında doğruyu dürüstçe ve açık bir biçimde ifade etmesidir. Foucault'ya göre "yönlendirilen için bu doğruyu söyleme"nin ereği şudur:

> (…) arkadaşına karşı dürüst olma, yönlendiricisine güvenme, her halükarda ona hangi noktada olduğunu söyleme mecburiyetleri adeta araçsaldır. İtiraf etmek, tanrılar ya da yargıçların bağışlamasını yardıma çağırmaktır. Bu, ona belirli teşhis unsurları vererek, ruhun hekimine yardım etmektir (Foucault, 2019a, s. 306).

Michel Foucault'nun 1983 sonbahar döneminde Berkeley'deki California Üniversitesi'nde verdiği derslerin kayıtlarından oluşan *Doğruyu Söylemek* adlı kitabında *Söylem ve Hakikat* adlı seminerlerinin bir parçası olan *parrhesia* yani, "hakikati söyleme konusundaki dürüstlük" kavramı ele alınmıştır. *Parrhesia* kavramı, tarihte ilk kez Euripides'in metinlerinde karşımıza çıkar ve MÖ. V. yüzyıldan sonra felsefe ve edebiyat metinlerinde yaygın bir şekilde kullanılır. *Parrhesia*, özgür konuşma ve açıksözlülük anlamlarına gelirken, *parrhesiastes*; *parrhesia* kullanan, yani hakikati özgürce dile getiren kişiye verilen isimdir. Foucault, Latinlerin *parrhesia'*yı *libertas* olarak çevirdiklerini, her ikisinin de temelde konuşan her özneden talep edilen ahlaki nitelik olduğunu belirtmektedir (Foucault, 2019a, s. 308).

. *Parrhesia*, düşüncenin kesinliğine dair inancı içermektedir. Burada akla gelen "Kim doğruyu söyler? Nasıl bir erdeme sahip olan ya da nasıl bir yaşam sürdüren kişi, doğruyu söyleyebilir?", soruları olmalıdır, yoksa, doğruluk nedir?, sorusu değil. Bu nedenle *parrhesia* kavramında önemli olan doğruyu kimin, nerede, nasıl söylediğidir. Foucault bu sorulara verilecek yanıtların sürekli değiştiği, üç parrhesia örneği verir. İlki, Epikürosculuğun eğitim biçimiyle örneklenen "bir cemaat yaşamı" içinde ortaya çıkar. İkincisi Kiniklerin ve Stoacıların vaaz verme pratiğiyle örneklenen "kamusal yaşam çerçevesinde gelişen insan ilişkilerinde", yani agora'da ortaya çıkar. Üçüncüsüyse Stoacı ahlakın bireyselliğiyle örneklenen "kişisel ilişkilerde" ortaya çıkar (Foucault, 2010, s. 86-87). Birincisi, hocanın öğrencisine karşı doğruyu söyleme görevini; ikincisi kişinin kamusal alandaki duruşunu ve sorumluluğunu; üçüncüsü ise kişinin bir dostluk ilişkisiyle bağlandığı ötekiye karşı tutumuna işaret etmektedir. Hristiyanlığa aktarılarak sürdürülen kinizmin vaaz pratiği, doğruyu söylemenin kamusal biçimidir (Foucault, 2005, s. 96). İsbir'e göre parrhesia'nın epistemolojik çerçevesi, doğru söyleme pratiğini, erdemli yaşamla ilişkilendirir. "Kim doğruyu söyler?" sorusunun yanıtı, "belli bir mantıksal yöntemle düşünen kimse" değil, "ahlaki bir yaşam süren kimsedir" (İsbir, 2020, s. 79).

Bir *parrhesiastes*'in öne çıkan özelliklerinden biri retoriğe başvurmaksızın en dolaysız ifade biçimlerini kullanarak zihnini ve kalbini başkalarına açmasıdır. *Parrhesiastes* olarak kabul edilebilmenin ön koşullarından biri hakikate sadakat iken diğeri cesaret erdemine sahip olmaktır (Foucault, 2010, s. 7- 13). *Parrhesia* kullanımının temelinde bir hakikatin ispatını yapmak değil, mevcut bir durumla ilgili eleştiri sunmak vardır. Tarihin önemli isimlerinden biri olan Sokrates, Platon'un metinleri boyunca bir *parrhesiastes* olarak karşımıza çıkmaktadır. P*arrhesia* kavramının farklı kullanım şekilleri bulunmaktadır fakat bu çalışmada Sokrates'in kullandığı şekline – insanın başkalarıyla ve kendisiyle ilişkilerini kapsayan yönüne odaklanılacaktır.

Parrhesia kelimesi Platon tarafından kendilik kaygısı üzerine metinlerinden biri olan *Lakhes* diyaloğunda kullanılmıştır. Bu diyalogda katılımcılar kendilerine dair cesurca bir özeleştiri girişiminde bulunur ve hayatlarında özel ve kayda değer bir şey başaramadıklarını itiraf ederler. Lysimakhos ve Melesias adlı bu iki Atina vatandaşı soylu ve güçlü ailelerden gelmiş olmalarının kendilerine toplumda herhangi özel bir rol ya da statü kazandırmadığını idrak ettikten sonra kendilerinde eksik buldukları şeyin eğitim olduğunu ifade ederler. Eğitim kişinin kendisi hakkındaki hakikati keşfetmesiyle ilgilidir. "Hal böyle olunca, mesele hangi eğitimi almak gerektiği ile ilgili değil, nasıl bir eğitim almak gerektiği ile ilgilidir ki, bu da rehberlik sorununu, hakikati söyleyen bir eğitmenin nasıl tanınacağı sorununu gündeme getirir." (Su, 2012, s. 450). Bunun üzerine Lysimakhos ve Melesias Sokrates'e başvururlar. Metnin bu kısmında kendisine başvuran kişiler Sokratik *logos* ile kendilerini, günlerini nasıl geçirdiklerini, hayatlarında öncelikli olanların neler olduğunu anlatmaya yönlendirilirler (Platon, 2019a, s. 333-342). Bu yöntemin amacı, kişinin, Hıristiyan kültürde olduğu gibi bir itiraf pratiği yapmak ya da "kişinin hayatında vuku bulmuş tarihsel olayların anlatısını sunmak değil, logos ile yaşam tarzı arasında bir ilişkinin bulunup bulunmadığını görebilmektir". Foucault'ya göre "Sokrates'in araştırdığı şey, logos'un bir kimsenin yaşam tarzını nasıl biçimlendirdiğidir; zira onun ilgisini çeken, bu ikisinin arasında uyumlu bir ilişki olup olmadığını keşfetmektir (Foucault, 2010, s. 76). Sokrates'in buradaki konumu denek taşı anlamına gelen "*basanos*" olarak nitelendirilir. Denek taşına sürtülen altının gerçek olup olmadığının anlaşılması gibi Sokrates de kendisiyle

ilişki kuran ve denemeye tabi tutulan kişilerin *bios*'larıyla ve *logos*'ları arasındaki ilişkilerin gerçek doğasını belirleme şansını verir (Foucault, 2010, s. 77).

Diğer yandan Foucault, armoni olarak ifade ettiği dört tür Yunan uyumundan söz etmektedir. Bunlardan birincisi, Platon'un çok ağırbaşlı olduğunu düşündüğü için sevmediği *Lidya modu*dur. İkincisi, Platon'nun tutkularla bağlantılandırdığı *Frigya modu*dur. Üçüncüsü nahif bir karaktere sahip olan *İonya modu*, dördüncüsü ise, kişiyi cesarete sevk eden *Dor modu*dur. Sokrates'in söyledikleri ve yaptıkları arasında, cesaretten kaynaklanan yüksek bir uyum vardır. O nedenle o *dor modu*nda yaşar ve Foucault'ya göre onu sofistlerden ayırt eden şey de bu akorttur, *doryen armoni*dir (Foucault, 2005, s. 79). Yine, Foucault'ya göre, Sokrates'le birlikte ortaya çıkan felsefi *parrhesia* etkinliği, insanların kendileriyle olan ilişkilerini düzenleme olanağı sunan bir pratik olarak da görülebilir. Filozof, ahlaki öznelliğimizi kurmamızın imkânının bu pratikte köklendiğini ifade eder (Foucault, 2010, s. 83).

Foucault, Eskiçağın Musonius Rufusi Rubellius Plautus, Epiktetos gibi filozoflarının çevrelerinde birer tinsel danışman olarak hizmet ettiklerini, hatta Epiktetos okulunun, filozof ya da ahlak danışmanı olmak isteyenler için bir tür "école normale" konumunda olduğunu belirtir (Foucault, 2005, s. 85- 86). Epikürosçu okullarda fizik, kozmoloji ve hukuk alanındaki çalışmalar dahi bir etik anlam içerir ve okulun, doğrudan bilgi aktarmayı önemseyen yanı gibi, üstadın öğrencisine kendi hakkındaki hakikati keşfetme konusunda yardım ettiği pedagojik rehberlik boyutu da vardır. Okulun tinsel rehberlik rolünü icra edenler, bilgi aktaran öğretmenler grubundan daha değerli görülürler (Foucault, 2010, s. 89- 90).

Yine, Nazianzus'lu Gregory (MS. 329-389) tinsel rehberliğe "*tekniklerin tekniği*", "*ars artium*", "*tekhne tekhnon*" adını vermiştir. Filozofun bu terimi kullanma nedeni felsefeye eklenen *parrhesia* niteliğinin, tıpta, denizcilikte ve siyasette olduğu gibi teori ile pratiği bir araya getirmiş olmasıdır (Foucault, 2010, s. 88).

Foucault, Plutarkhos'ta, Seneca'da ve Sokratesçi gelenekte, *parrhesiastes*'in bir dost olması gerekli olduğunu, hatta dostluğun *parrhesia* oyununun temelini oluşturduğunu belirtir. Öznenin Yorumbilgisi adlı dersinde, Roma'da yaşamış, Lucius Piso'nun danışmanlığını yapmış olan Philodemus'un bu konudaki fikirlerini şöyle

özetler: Epikürosçu okulda herkesin bir rehberi olması gerekir ve bu bireysel yönlendirmenin amacına ulaşabilmesi için arada güçlü duygusal bağların olması ve gerçek bir dostluk ilişkisi şarttır (Foucault, 2019a, s. 120). Galenos'a göre ise *parrhesiastes*'in tarafsız olabilmesi için bizi tanımayan bizim de kendisini tanımadığımız biri olması gerekir. Bu durum daha etkili bir rehberlik sürecini mümkün kılacaktır. Foucault, Galenos'un bu bakış açısını şöyle özetler:

> Sana kendin hakkında dürüst tavsiyelerde bulunan iyi bir hakikat anlatıcısı, senden nefret etmediği gibi, seni sevmez de. İyi *parrhesiastes,* daha öncesinde özel bir ilişkinin olmadığı bir insandır (Foucault, 2010, s. 111).

Foucault'ya göre kendilik pratiklerinin amacına varabilmesindeki en önemli unsurlardan biri ötekidir. Platoncu-Sokratik diyaloglarda öteki, üç tür hocalık yoluyla açığa çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, örnek yoluyla hocalıktır. Burada, genç bir insanın, tarihte büyük başarılar kazanmış, davranışlarıyla kendisinden sonraki insanlara ilham olmuş vb kişilerin ya da bizzat danışman/hoca olan kişinin danışana model olmasıdır. İkinci tür hocalıkta öne çıkan unsur yetkinliktir. Bilgisi, donanımı, becerisi ile kendisinden daha genç ya da bilgisiz olana belli davranış ve bilgi birikimini aktarma sorumluluğunu üstlenir. Üçüncü tür hocalık ise Sokratik hocalıktır. Foucault buna "utandırma ve keşfetme hocalığı" demektedir. Burada artık kişiye bilmediğini aktarma gayreti içine girilmez; hoca bireyin ıslahının ve bireyin özne olarak kurulmasıyla ilişkisinin aracısı olarak görülür (Foucault, 2019a, s. 110-113). Foucault'ya göre *parrhesia* bu noktada konuşma özgürlüğü olmaktan çıkıp, teknik bir terime "hocanın bildiği doğru şeyleri arasından faydalı olanı, öğrencisini dönüştürme işinde etkili olanı, gerektiği gibi kullanmasına izin veren" terime dönüşür. "*Parrhesia,* bir nitelik, daha doğrusu hekim ile hasta arasındaki, hoca ile öğrenci arasındaki ilişkide kullanılan tekniktir." (Foucault, 2019a, s. 208). Bu terim yine Foucault'da, amaca uygun işlev görmesi ve özneyi dönüştürmesi nedeniyle, tıbba yaklaşan bir sanat olarak ifade edilmektedir (Foucault, 2019a, s. 209). Foucault bu durumda *parrhesia'*nın teknik, etik, sanat ve de ahlak olarak dört önemli boyutunun bir araya geldiğini belirtmektedir (Foucault, 2019a, s. 309).

> İnsan ne kadar kendisi için bir danışmana ihtiyaç duyarsa, bu kendilik pratiğinde o kadar Ötekine başvurmaya ihtiyaç duyar ve dolayısıyla felsefenin zorunluluğu ne kadar olumlanırsa, filozofun gerçekten de felsefi olan işlevi o kadar bulanıklaşır ve filozof da –hem her şey hem de hiçbir şey konusunda (özel hayat,

> aile davranışı ve ayrıca politik davranış konusunda) örneğin Platon ya da Aristotales'in önerebileceği türden genel modeller değil, daha ziyade tavsiyeler, ihtiyat tavsiyeleri, ayrıntılara dair tavsiyeler veren bir tür varoluş danışmanı haline gelir (Foucault, 2019a, s. 128).

Parrhesia konusunda bir diğer önemli hususun, kullanılan dil olduğu söylenebilir. *Parrhesiastes* rehberlik ettiği kişi üzerinde etkili olmayı önemsediği kadar, bunu nasıl gerçekleştirdiğini de önemser. O varlığıyla, insanlara bir şey emretme, onları yönlendirme veya şunu ya da bunu yapmayı zorlama değil, "onlar üzerinde etkide bulunarak, kendileri üzerinde, kendileriyle ilgili olarak, bilge özneye, erdemli özneye, bu dünyada ulaşılabilecek bütün mutluluğa ulaşmış özneye özgü bir türden hükümranlık ilişkisi" kurmayı amaçlar (Foucault, 2019a, s. 324).

Buradaki temel husus kişiyi düşünmeye teşvik etmektir. Bir *parrhesiaste*ın etkili bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için karşısındaki kişinin düşünmeye hazır olması gerekmektedir. Heidegger'e göre, böyle bir öğrenmeye kendimizi bıraktığımız an, henüz düşünmeye hâkim olmadığımızı da beyan etmiş oluruz ve düşünmeye muktedir olmak için onu öğrenmeye çalışmamız gerekmektedir (Heidegger, 2019, s. 17-18). Heidegger'in *Düşünmek Ne Demektir?* adlı çalışmasında, felsefenin *logos* ile *bios* arasındaki uyumu gözetmesinin, kişide bir düşünüyorum, düşünmeyi biliyorum yanılgısına düşmemesi için önemli bir unsur olduğunun altını çizmekte ve şöyle demektedir:

> (…) yıllar boyunca büyük düşünürlerin makale ve yazıları ile derinlemesine meşgul olduğumuz gerçeği bile bizim düşünüyor olmamıza veya sadece düşünmeye dahi hazır olduğumuza kefil olmaz. Aksine, felsefe ile meşguliyetimiz bizi hatta en ısrarlı biçimde, durmaksızın 'felsefe yapıyor' oluşumuzdan dolayı düşünüyor görünümü ile aldatabilir (Heidegger, 2019, s. 20).

Son tahlilde, hermeneutik açıdan "doğruyu söylemek", bir bilgiye sahip olmak ve onun sınanmasından çok, bilginin yaşamla ilişkisine işaret etmektedir. Bilginin ve kişinin yaşamla ilişkisi tarihsel bir ilişkidir ve söylem ile anlam arasındaki ilişkiyi de bu tarihsellik belirlemektedir. Söylemimizin değişimi varlığımızı, varlığımızın değişimi de söylemimizi değiştirmektedir. Varlığımız değiştikçe yaşamımız değişir (İsbir, 2020, s. 83). Bir felsefi danışmanın en büyük gayesi de kişide bu değişimin gerçekleşmesini sağlamaktır. Bir sonraki bölümde danışanın ya da "el uzatılması gereken kişi"nin ne olduğu/kim olduğu ele alınmaya çalışılacaktır.

4.6 Bir Danışan Türü Olarak "*Stultus*" ya da El Uzatılması Gereken Kişi

Foucault'nun "kendilik pratiğinin zıt kutbu" olarak ifade ettiği *stultitia*, kişinin kendine henüz özen göstermediğinde içinde bulunduğu durumdur. *Stultus* ise "kendi için kaygı duymayan" anlamına gelmektedir (Foucault, 2019a, s. 114). Bu yapıdaki bir kişi, ne geçmişini doğru olarak yorumlayabilir ne de geleceğine dair akıllıca öngörülerde bulunabilir. Foucault'ya göre bu kişi "zamanda dağılmış olandır". Öğrenmesi gerekenleri öğrenemeyen, dikkatini kesin ve sabitlenmiş bir amaca yönlendiremeyen *stultus,* yaşamı akışına bırakır ve sürekli fikir değiştirdiği için herhangi bir konuda bile iradesini ortaya koyamaz. Aynı anda birden çok şey arzu eden bu kişi, herhangi bir arzusunu hayata geçirdiğinde de tatmin olamaz, sürekli bir pişmanlık hali içinde yaşar. O aynı anda bir şeyleri başarmak ve bir şeylere sahip olmayı isterken, öte yandan da hiçbir şey yapmadan, atalet içinde yaşamayı arzu eder. *Stultitia'*da öne çıkan özelliklerden biri de aidiyetsizlik duygusudur. Kendisiyle, çevresiyle ve aynı zamanda yaşamla bağları kopuktur (Foucault, 2019a, s. 115-117). Foucault'ya göre;

> *Stultus* öncelikle bütün rüzgârlara açık olan, dış dünyaya açık olan, yani dış dünyanın kendisine sunabileceği bütün temsillerin zihnine girmesine izin verendir. *Stultus* bu temsilleri incelemeden, temsil ettikleri şeyin analizini yapmadan kabul eder. *Stultus*, bu temsillerin bir biçimde –duyguları, arzuları, hırsı, düşünme alışkanlıkları, yanılsamaları vb. ile birlikte –kendi zihnine karışmasına izin verdiği ölçüde dış dünyaya açıktır, öyle ki *stultus*, tüm dış temsil rüzgârlarına açık olan ve ardından, bir kere zihne girdiler mi, bu temsillerin içeriği ile ona karışan öznel diyebileceğimiz unsurlar arasındaki ayrımı, *discriminatio'*yu yapamayandır (Foucault, 2019a, s. 115).

Stultus, Nietzsche'nin "sürü insanı" kavramına uygun bir yapıdadır. Sürü insanı için kendi iradesini ortaya koymak en zor durumlardan biridir. Çünkü o suya sabuna dokunmadan yaşadığı; davranışlarının sorumluğunu kendi dışındaki kişi, kurum ya da mercilere yüklediği, genel ahlaki yapılara uygun davranmaya çalışarak kendini vicdanen rahat hissettiği bir hayat özlemi çeken kişidir. Nietzsche'ye göre, *bağlı tinli* olan bu insanın dört şeyi doğru bulur:

> Birincisi: kalıcılığı olan tüm şeyler doğrudur; ikincisi: bizi rahatsız etmeyen her şey doğrudur; üçüncüsü: bize yararı dokunan her şey doğrudur; dördüncüsü: uğruna kurban verdiğimiz her şey doğrudur (Nietzsche, 2020, s. 166).

Bağlı tinli bir insan yaşamın büyük oranda dışarıdan belirlendiğine inanır ve güç kimdeyse ona itaat ederek kendisindeki aidiyet eksikliğini ortadan kaldırmaya çalışır. Kuçuradi'ye göre bu sürü insanı hiçbir zaman özgür ve kendisi değildir. "Çoğunluk, rahat olsun diye, kendi gözleriyle bakıp yorulmasın, kafasını kurcalayıp tedirgin olmasın diye morale sığınırcasına boyun eğer." (Kuçuradi, 2016, s. 29). Yine Kuçuradi'ye göre bu kişi, en çok yakın çevresindekilerin onun hakkında ne düşündüğünü önemser ve bunun nedeninin de onun rahata olan düşkünlüğü, tembelliği ve uyuşukluğu olduğunu ifade eder (Kuçuradi, 2016, s. 29). Foucault bu durumu şöyle ifade eder:

> *Stultus* esas itibariyle istemeyen, kendini istemeyen, kendiliği istemeyen, özgür iradeyle, mutlak anlamda ve her zaman istenebilecek olan kendiliğe doğru yönelmemiş olandır (Foucault, 2019a, s. 117).

Bu nedenle, ondan kendisine tek başına dönmesini, ataletinin ve yaşamdan kopukluğunun farkına varmasını, iradesini ortaya koyarak bilinçli seçimlerde bulunmasını beklemek mümkün değildir. Foucault'ya göre bunu yapabilecek tek kişi bir filozoftur ve ona göre filozof bunu "elini uzatmak" anlamına gelen *educare* ilkesiyle yapar.

> (…) elini uzatmak, oradan dışarı çıkarmak, oradan dışarıya yöneltmek. (…) Bu terimin geleneksel anlamında, hiç de bir eğitim ya da öğretim, teorik bir bilginin ya da beceri bilgisinin aktarılmaya çalışılması değildir. Bu aslında el uzatılacak ve içinde bulunduğu durumdan, mevkiden, yaşam biçiminden çıkartılacak birey üzerinde gerçekleştirilecek eylemdir. (…) Bu öznenin kendisinin varlık biçimini ilgilendiren bir işlemdir, sadece cehaletin yerini alabilecek ya da onun yerine geçebilecek bir bilginin aktarımı değildir (Foucault, 2019a, s. 117).

Nietzsche de toplumda bilge, filozof, erdem sahibi olan kişilerin, "zeki olmayan iyilerin başıboş arzularına karşı koyması" gerektiğini söyler, çünkü onun için kendi gibilerin varlığını devam ettirmesi, yüksek aklın nihai bir biçimde ortaya çıkması çok önemlidir (Nietzsche, 2020, s. 170). Fakat filozofa göre, kişinin özgür tinli insana dönüşebilmesi için "bağlarından büyük kopuş"u yaşaması gerekmektedir. Bu da kişiye, anısızın, bir deprem gibi sarsıcı bir şekilde gelir. Nietzsche o anı şöyle betimlemektedir:

> Genç ruh birdenbire sarsılır, etkilenir, irkilir –kendisi de anlamaz olup biteni. Bir devindirici güç, bir tazyik hükmeder ona bir buyruk gibi: Bir istek, bir dilek uyanır, çekip gitmek, nereye ve her ne pahasına olursa olsun; keşfedilmemiş bir

> dünyaya duyulan yoğun ve tehlikeli bir merak alevlenir duyularında (Nietzsche, 2020, s. xii).

Nietzsche'ye göre bu tecrübeyi yaşayan bir insan için artık dünya bildiği, tanıdığı, alışageldiği bir yer olmaktan çıkmıştır.

> Sevdiği şey karşısında apansız bir korku ve kuşku, "ödev" bildiği şeye karşı yıldırım gibi çakan bir horgörü, gezginliğe, yabana, yabancılaşmaya, üşütmeye, ayılmaya, donmaya duyulan isyancı, keyfi, bir volkan gibi iten bir istek, sevgiyle duyulan bir nefret, belki o ana dek taptığı ve sevdiği yere, geriye doğru kutsal olanı kirletmeye yönelik bir hamle ve bir geriye bakış, belki az önce yaptığı şey hakkında bir utanç kızarması ve aynı zamanda onu yaptığı için bir ferahlama, esrik, içsel, ferahlatıcı bir ürperti, bir zaferin kendini ele verdiği –bir zafer? Kime karşı? Esrarengiz, sorularla dolu, kuşku götürür bir zafer, ama yine de ilk zafer –böylesine kötü ve sancılı bir şey, bağlardan büyük kurtuluşun tarihinde yer alır (Nietzsche, 2020, s. xii).

Nietzsche'ye göre bu durum özgür bir tine kavuşma yolunda yaşanılan bir istenç patlaması ve kişinin kendi içindeki gücü ilk kez hissetmesi açısından tarihi bir andır. Kişinin varlığıyla temas etmesi, yaşamı, kabullerini, tutunduğu değerleri yeniden değerlendirmesi ve geleceğe yönelik yeni bir kavrayış edinmesi ancak böylesi anları layıkıyla değerlendirebilmesiyle mümkündür. Çünkü kişi sorularla ve kaygılarla dolu yeni halini teskin edebilmek için cevaplar aramaya ancak böyle bir andan sonra girişebilecektir.

Heidegger felsefesi için de varlığa gelebilmenin yolu hiçliğin kendisini ifşa etmesi ile mümkündür. Filozof bu anı *Metafizik Nedir?* adlı çalışmasında şöyle ifade etmiştir:

> Havf anında insana ne olur diye sorulunca, insana bir şeyler olur denilir. Bu "şeyler" ve bu "insana" kelimeleri de ne demektir? Kime bir şeyler olduğu, neden bir şeyler olduğu ve ne olduğu söylenmiyor. İnsana bütünlüğü ile bir "şey" oluyor: "Bütün şeyler ve bizzat biz, bir kayıtsızlık içinde batıyoruz. Fakat bu batma bir kaybolup gitme değildir. Havf esnasında bütünlüğü ile batan varlık kaybolmaz, üstümüze abanır, bizi sıkmaya başlar. Tutacak kalmaz, Varlığın erimesi için sadece üstümüze abanan bir hiçlik kalır: Havf hiçliği ifşa eder (Heidegger, 2017, s. 19).

Heidegger *hiç*i, bilimlerin anladığı biçimiyle değilleme, mutlak olarak yok olan ya da varlığın olumsuzlanması olarak değil bir tecrübe olarak ele alır. Bunun nedeni tasarımlayıcı düşünme ile *hiç*in kavranılamayacağıdır. Ancak *hiç*in tecrübesi ile *hiç*i

kavrayabiliriz. O da her şeyin insana anlamsız geldiği, boş olduğu o iç sıkıntısı anında tecrübe edilir. Her şeyin rayından çıkması ile hissedilen o kaygı durumunda *hiçin hiçmesi* gerçekleşir. Varolanın bütünü ancak onun dışına çıkmakla, yani iç sıkıntısıyla kavranabilir. "Hiçme sıradan bir olay değildir, raydan çıkmakta olan bütününde Varolana itici bir işaret ediş olarak *hiçme*, Varolanı tam ve şimdiye kadar gizli kalmış yabancılığında, tamamıyla başka-olan olarak –Hiçin karşısında- açığa çıkarır." (Heidegger, 2015, s. 37). Bu durumda da *hiç*, varlığın varolabilmesinin bir olanağını içinde taşımaktadır. Hiç, hep hiçme halindedir. "Varolmanın korku temeli üstünde Hiç içine bırakılmışlık insanı Hiçin bekçisi haline getirir (Heidegger, 2015, s. 41)." Filozof bu durumu, yani hiçin içine bırakılmışlığı da bir "aşış" olarak niteler, çünkü varolanın ötesine geçme durumunun imkânı budur, der.

> Hiçmenin, Varolanın yok edilmesi olmadığının görülmesi Heidegger'in düşünme adımlarında önemli bir noktadır. Ona göre hiçme, "sıradan bir olay" değildir ve Varlık ile Varolanın ilişkisinde çok önemli bir işlevi yerine getirir: "Raydan çıkmakta olan bütününde Varolana itici bir işaret ediş olarak hiçme, Varolanı tam ve şimdiye kadar gizli kalmış yabancılığında, tamamıyla başka olan olarak –Hiçin Karşısında- açığa çıkarır" ve "Varolan olarak Varolanın köklü açıklığı, Hiç korkusunun aydınlık gecesinde ortaya çıkar ve gösterir ki, o, Varolandır ve Hiç değildir" (İyi, 2003, s. 34).

Düşünme ile eyleme arasında bağlantıya özel bir önem veren Heidegger için "eylemenin özü aslında 'yerine getirme', bir şeyi kendi özünün dolgunluğuna erdirme', 'özgürlüğüne ulaştırma"dır (İyi, 2018, s. 28). Ancak bu çaba içine giren insan, kaynağı kendi içinde olan 'koşulsuz istemeyi'i gerçekleştirmeye yönelebilir. Koşulsuz isteme, kişinin kendi yalın varlığı ile bağlantıya geçmesi, kendi benine adım adım yaklaşmasının en önemli başlangıcıdır. Jaspers bu kendinin bilincine varma durumunu şu şekilde ifade etmektedir:

> Ben, kendi içimde, kendi varlığım olacağım, çünkü ben varlık olma gereğindeyim, böylece kendi bilincime varırım. Bu, kendi bilincine varma başlangıçta karanlıktır, koşulsuz eylemlerin sonunda aydınlanır. Bu kendinin bilincine varmak koşulsuz olanda ortaya çıkar (Jaspers, 2010, s. 91).

Ancak böyle bir hal içinde, kendinin bilincine varabilen kişinin içinde bilgece yaşam sürme istenci uyanabilir. Jaspers'ın *sınır durumlar* olarak kavramsallaştırdığı, kişinin kendi karanlığında kalışı, sevgiden yoksunluğu, içindeki boşlukta

kaybolmuşluğu kendini unutuştan doğmaktadır. Kişi, içinde bulunduğu durumun idrakine vardığı an yoğun bir kaygı duymaya ve "Ben neyim, neyi yitiriyorum, ne yapmalıyım?" diye sormaya başlayabilir (Jaspers, 2010, s. 64-149). Filozofa göre "kendini unutmuşluk" teknik dünyada yaşamanın bir sonucudur. Bu dünyada her şey saatle düzenlenmiş, insanın insanlık durumundan çıkmasına neden olmuş, boş ve koşturucu işlere ayrılmıştır. Kişi kendini bir burada, bir şurada değişen, işe koşulan bir makine aygıtı diye sezdiği sınıra getirmiştir. Artık insan, kendi başına bırakıldığında bile bir hiç olduğunu duyumsar ve kendiliğinden bir işe de başlayamaz (Jaspers, 2010, s. 149). Jaspers, bu *sınır durum*u aşmak için, yaşamı içten incelemek, içe kapanarak derin düşünmeyi gerçekleştirmek, ötekiyle etkili bir iletişim içinde birbirini anlamak, -yani bilgece bir yaşama yönelmek gerektiğini ifade etmektedir. Kendi kendini düşünme konusu edinme ona göre şu şekilde işlemektedir:

> Bütün yaptığımı, düşündüğümü, sezdiğimi göz önüne getiririm. Yanlış olanı, nerede kendi kendimle uyuşmazlığa düştüğümü, nerede işten kaçmak istediğimi, nerede doğru davrandığımı araştırırım. Nerede kendi kendimle uyum içinde olduğumu, kendimi yükseltmek istediğimi görürüm. Kendi üzerimde uyguladığım, bütün gün boyunca nasıl saptayacağımı düşündüğüm denetim bilincine varırım. Kendi kendimle ilgili yargıyı veririm –bu yargı bireysel davranışımla ilgilidir, benim için ulaşılamaz olan bütünle, Ben'le değil –kendimi yönlendirmek istediğim temel ilkeleri bulurum; kızdığımda, umutsuzluğa kapıldığımda, sıkıntı ve başka kendimi yitirişler içinde beni avutmasını istediğim sözcükler saptarım. Bunlar arındırıcı, büyülü sözcükler de olabilir (şöyle; ölçülü davranmak, başkalarını düşünmek, Tanrı vardır) (Jaspers, 2010, s. 151).

Düşünüre göre, kendi üzerine derin düşünmenin bir başka yolu da felsefe tarihinin öne çıkan isimlerinin metinlerini inceleyerek bir iç görü kazanmaktır.

> Pythagorasçılar'dan stoacılara, Hıristiyanlar'dan Kierkegaard'a ve Nietzsche'ye değin gelen, onların kendi kendini düşünme konusu edinen eğilimleri, sonuca bağlama olanağı bulunmayan ve sınırsız bir yanılma yetisi taşıyan durumlar konusundaki deneyimiyle geçmişten bir takım bilgiler edinirim (Jaspers, 2010, s. 151).

Düşünmeyi insan olmanın başlangıcı olarak ifade eden Jaspers'a göre, "Felsefe vermez, ancak uyarabilir; anımsatmak, saptamak, korumak için yardımcı olabilir." (Jaspers, 2010, s. 91). Kendi içine kapalı düşünme insanı içine düştüğü sınır durumlar karşısında da daha güçlü kılar ve kişiden şunları talep eder:

> Boyuna iletişimi aramak, bunu duraksamadan göze almak, kendini dirençle ve her zaman başka giysiler içinde öz-varlığını sürdürmeye vermek, bu kendini

> verişten dolayı, beklenmeyen bir sürede yeniden kendime verileceğimin umudu içinde yaşamak (Jaspers, 2010, s. 152).

Felsefe, bireylere hakikatle ilişki içine girme, kendini yakından görme, varolma tarzlarında ve dünya görüşlerinde düzenleme yapma, kişiliklerini daha sağlam hale getirme imkânını sunan bir disiplindir. Ayrıca 'sağaltıcı' etkilere de sahiptir. Felsefi danışmanlık alanı 1980'li yılların başlarında, tam da bu sebeplerle, modern insanın yaşadığı sorunlara felsefi açılardan bakabilmeleri, sorunlarını çözümünde, bir rehberle birlikte akıl yürütme süreçlerini kullanabilmeleri, kendi hayatlarının aktörü olabilmeleri amacıyla kurulmuştur. Birey bir felsefi danışman eşliğinde, kendiliğe dair eleştirel ontolojisini yapabilmesiyle, içinde bulunduğumuz çağın, özellikle endüstriyel kapitalizmin manipülasyonlarının farkında olarak felsefi bir yaşam sürebilir, hakikat oyunlarını irdeleyebilir ve kendi kimliğini özgürce inşa edebilir.

Felsefi danışmanlık çalışmalarının önemli kısmını kavramların diyalog yoluyla soruşturulması oluşturur. Çünkü insanlar kavramlar aracılığıyla düşünür ve hayatı anlamlandırır. Spinoza'nın da dediği gibi insanların sıkıntılar yaşamasının en önemli nedeni apaçık olmayan fikirlere sahip olmalarıdır. Spinoza'ya göre;

> İyi ve kötü dediğimiz şeyler bile tek başlarına bir niteliğe işaret etmezler; düşünme biçimimizden ya da olayları/durumları birbiriyle kıyaslayarak yaptığımız çıkarımlardan başka bir şey değildirler (Spinoza, 2019, s. 313).

Bu ifade de kavramları doğru kavramanın, içlerini doğru bir şekilde düzenlemenin, yakın olan kavramların birbirlerinden farkını ortaya koymanın zorunluğunu gözler önüne sermektedir. Felsefi danışmanlığın önde gelen isimlerinden Lou Marinoff, "Felsefe Hayatımızı Nasıl Değiştirir?" adlı kitabında şöyle der:

> İnsanlar son zamanlarda artan bir sıklıkla ayrıcalıkları haklarla, tarafsızlığı öznellikle, dilemeyi arzulamakla, istemeyi ihtiyaç duymakla, fiyatı değerle, zenginliği başarıyla ve aynılığı eşitlikle karıştırıyor. Kaygının hastalıkla karıştırıldığını söylemeye bile gerek yok (Marinoff. 2007, s. 102).

Takiyettin Mengüşoğlu'ya göre felsefe, kavramların değil olup bitenlerin, fenomenlerin etrafında kendini var edebilir. Genel anlamıyla felsefe, özelde insan felsefesi kavram analizlerine kapılmadan, sürekli olarak fenomenlerin, dış dünyada varolanların peşinde gitmelidir (Çotuksöken, 1998, s. 13). Çotuksöken bu yaklaşıma karşı çıkmamakla birlikte, insanın dışdünya, düşünme ve dil ilişkisinde kavramların

önemli bir yer tuttuğunu ve felsefenin kavramlarla ilişkisinin her daim önemini koruyacağını şu cümlesinde de açıkça dile getirmektedir:

> İnsan, kavram/kavramlar kuran ve bunu/bunları kendisi gibi olanlara ileten –bu iletiyi onlar zamanında almasalar da olabilir –hiç olmazsa iletme eğiliminde olan; dünyasını bu kavramlara göre oluşturan bir varlıktır. Üstelik yaratma, gerçekleştirme, eylemde bulunma gibi bütün etkinliklerini işte bu kavramlar belirlemektedir (Çotuksöken, 1998, s. 13).

İnsanın kavramlara yüklediği anlam düşüncelerini, düşünceleri kararlarını, kararları eylemlerini, eylemleri ise yaşamını belirlemektedir. Yine Çotuksöken'in dediği gibi;

> Bilgi dünyası aslında üç alanın ortak ürünüdür; dışdünya, düşünme ve dilden oluşmaktadır. (…) İnsan, düşünme ve dile getirme aracılığıyla ancak, dış dünyayı kendisi için ve başkaları için anlaşılır kılabilir. Bu bağlamda düşünme, şu ya da bu yolla ama her nasılsa bizde bulunan kavramlar aracılığıyla gerçekleşmektedir (Çotuksöken, 1998, s. 13).

Yine, Betül Çotuksöken *Felsefi Söylem Nedir?* adlı kitabında şöyle demektedir:

> Kavramlar varolanın anlamına ilişkin çerçevelerdir. Kavramlar varolanı bilmenin temelidir. Kavramlar – insansal bağlamda –yaratma edimine dayalı olarak varolanların ve dışdünyada doğrudan karşılığı olmayan varlıkların varolmasının temelidir. Kavramlar düşünme alanındadır ve varolanlar sonradır. Yine kavramlar düşünme alanındadır; ancak kültür nesneleri, insanın yaratma gücünün ürünleri olan varolanlar bakımından da kavramlar varolandan daha öncedir. Kavramlar terim olarak dildedir. Bu bağlamda kavramlar, her türlü iletişim olanağının temelidir. Öyleyse kavramlar, varolanı bilmeye, anlamlandırmaya ilişkin olarak oluşturulan ve düşünme alanında yer alan çerçevelerdir (Çotuksöken, 2017, s. 26).

Kavramların içlerini nasıl doldurduğumuz, neyle doldurduğumuz ve bunun kavramın doğru bilgisine yakınlığı sağlıklı düşünmemizin, sağlıklı iletişim kurmamızın ve nitelikli bir yaşam sürmemizin en temel yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. "Düşünme yolu", "bilme yolu" ve "eyleme-yaşama yolu" olarak felsefe sırasıyla "düşünce", "bilgi" ve "eylem" alanı olarak görünürlük kazanır ya da olur" (Çotuksöken, 2018, s. 38). Felsefi danışmanlıkta felsefe daha çok "eyleme-yaşama yolu" boyutuyla öne çıkmaktadır. Kişinin nasıl düşüneceği, nasıl davranacağı, kendi olma yolunda doğru adımları nasıl atacağı ve kendisiyle diyalog kurabilmek için gerekli iç sesi nasıl oluşturacağı bir felsefi danışmanlık alanı konusudur. Antropontolojinin önemli

kavramlarından biri olan "arada olma" durumundan dolayı insan "karşılaşan, duruşu-olan bir varlık olarak soru sorar, sorunları saptar. Çünkü "arada olmayanın soru sorma olanağı yoktur" (Çotuksöken, 2018, s. 41). Modern insanın üstesinden gelmekte en çok zorlandığı şeylerden biri de "gerilim"dir. Çotuksöken'e göre;

> Tekil ile tümel arasındaki gerilimi yalnızca yaşamakla yetinmeyen, düşünme-bilme-eyleme-yaşama bağlamlarında bu gerilimin kendisi üzerine düşünen, bu gerilimleri bilmeye, anlamaya ve gerekirse de değiştirmeye çalışan özne-insan artık felsefi düşünme, felsefi bilme ve felsefi eylemenin/yaşamanın içinde yer alan bir özne haline gelmiş demektir (Çotuksöken, 2018, s. 42).

Bundan dolayı "yeniden insana yönelmek, onu anlamaya çalışmak, dünya-bilgi-teknoloji arasındaki ilişkiyi mercek altına almak, bu arada yeni bir varolma tarzı olarak insan dolayımında, insanın yarattığı teknoloji dolayımında kendini gösteren sanal gerçeklik üzerine konuşmak felsefenin gelecekteki konumunu anlamaya çalışmak bakımından büyük önem taşımaktadır (Çotuksöken, 2018, s. 42). Teknoloji ve sanal gerçeklik her geçen gün hızla gelişip hayatlarımızda daha da geniş bir yer almayı sürdürmekte, insan da kendisini bu gelişimin içinde başı dönmüş bir biçimde bulmaktadır. Burada antoropntolojinin önemli kavramlarından biri, böylesi bir gerçekliğe başka türlü yaklaşabilmemizi sağlayabilir; "mesafe kazanmak". "(…) Mesafe kazanmak, arada olunanlara ilişkin olmak üzere, onlara belirli bir uzaklıktan bakabilme başarısını göstermek demektir. Felsefi yönelim bize hem arada oluşumuzu saptama bakımından yardımda bulunur hem de arada oluşumuzla birlikte, karşılaştığımız her şeyi, her durumu, her insanı, insanların tümüyle insansal olan duruşlarını, kısaca "başka"yı ve başka olanı anlamak açısından ona ilişkin belli bir mesafe, uzaklık kazanmayı da bize sağlar (Çotuksöken, 2018, s. 132). Ancak şeylere karşı mesafe kazanma başarısı göstermiş olan kişilerin daha özerk ya da otonom bir var oluşa geçmesi mümkündür.

Yine, içinde bulunduğumuz çağ insanı potansiyel bir tüketici olarak kabul eder ve çeşitli araçlarla kitleleri manipüle etmeye çalışır. Tüketim teşvik edilirken en çok kullanılan kavramlardan biri "mutluluk"tur. Hâlbuki yaşam bunalımlarla yüzleşme alanıdır. Çotuksöken'in dediği gibi "Bunalım ya da gerilim aslında arada olmaktan kaynaklanan insanlık durumudur" (Çotuksöken, 2018, s. 146). Jaspers'e göre de bu varoluş ve dünya arasındaki gerilim ve bundan kaynaklanan bunalım değerlidir çünkü

felsefe yapmanın olanağı tam da bu noktada açığa çıkmaktadır (Erdem, 2014, s. 38) Bunalım ile bilinç arasındaki bu ilişkiyi Çotuksöken şöyle ifade etmiştir:

> Yaşamak ben ve ben olmayanlarla birlikte dünyaya yönelmek, ben ve gereksinimlerimle dünyaya yönelmek, ben ve değerlerimle dünyaya yönelmek, insanları, şeyleri, olayları vb. karşılamaktır, insanlarla, şeylerle, olaylarla vb. karşılaşmaktır; sorunlara/ krizlere çarpmak ya da sorunlarla, krizlerle yüzleşmek, sorunlarla/ krizlerle hesaplaşmak. Ancak söz konusu yüzleşmeyi gerçekleştirebilmek için krizi ya da bunalımı fark etmek, önceden görmek, ona ilişkin tavır takınmak, tutum belirlemek, çözümlemek, tartmak, aklın ışığında, logos'la birlikte krizi ya da bunalımı ölçüp biçmek gerekiyor. (…) Bunalım bilinci olmadan bilinç yok (Çotuksöken, 2018, s. 147).

Bunalımı fark ettikten, kabul ettikten sonra çözüme kavuşturmak gerekir. Bu çözüm sürecinde de şu iki sorunun sorulması şarttır: Elimde olanlar neler? Elimde olmayanlar neler? Devamında da şu sorulara yanıt aranmalıdır:

> Gücüm ne? Ben olmayanla ilişkim tutkulu bir ilişki mi? Öteki insanlarla ilişkim ne durumda? Nesnelerle nasıl bir ilişkim var? Bilgiyle ve bilgi olmayanla ilişkim ne durumda? Beni kuşatanlarla ilişkim bağımlılık türünden bir ilişki mi? Eğer bağımlılık türünden bir ilişkim varsa, bağımlılıklarımdan nasıl ve neyle/nelerle kurtarabilirim (Çotuksöken, 2018, s. 149).

Böylece insan, kendine ve yaşama karşı daha derin bir iç görü geliştirme olanağı bulabilir. Sistemin, medyanın, kitle kültürünün salt bir uzantısı olmaktan çıkar ve otonom bir varlık olarak yaşamanın ne olduğunu tecrübe edebilir. Kendiyle diyalog kurmayı başaran kişi "kendi bireysel bakış açısından çıkarak evrensel bakış açısına yükselme, şeyleri Bütün'ün ve İyi'nin perspektifinden görmesi, böylece kendi dünya görüşünü ve kendi iç tutumunu dönüştürme" olanağını yakalamış demektir (Hadot, 2017, s. 177).

Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi adlı kitabında Çotuksöken Platon, Kant ve N. Uygur'un felsefe yapma yöntemlerinin ortak noktalarını sıraladıktan sonra şu değerlendirmeyi yapar:

> Filozof sürekli kendisine danışmanlık yapıyor, herkesten önce kendisi için yaptığı danışmanlığı onun görme gücünü çoğaltıyor; filozof çoğalarak varoluyor, sorunları görmenin, onları çözümlemenin keyfini sürüyor. Böyle bir keyif, zihinsel haz ortamı onu "yaşsız" kılıyor; o hep "olgun-genç" ya da "genç-olgun"

> olarak özneler arasındaki yerini alıyor, bilgece görüyor", "bilgece gösteriyor" ve bilgece yaşıyor (Çotuksöken. 2018, s. 198).

Sonuç olarak; Eskiçağda bir yaşam tarzı ve bilgelik arayışı olarak kabul edilen felsefe, T. Mengüşoğlu'nun da vurguladığı gibi, zaman içinde kavramlara ve onlara analizlerine kendini kaptırmış durumdadır. Fakat Betül Çotuksöken'in sıkça vurguladığı gibi kavramlar fenomenlere ya da diğer başka unsurlara tercih edilemeyecek kadar temel yapı taşlarımızdır. Düşüncelerimizi, eylemlerimizi belirlerken, düşüncelerimizi şekillendiren ana unsurun kavramlarımız olduğunu unutmamak gerekir. Bu bağlamda Foucault da modern insanın yaşadığı *stultus* (el uzatılması gereken kişi) olma durumunu aşmanın imkânı olarak Eskiçağ'daki felsefe yapma yöntemini önermiştir.

4.7. *Metanoia* ya da Görüş Değiştirme

Foucault, Platoncu *epistrophê* yani gözlerini dış dünyadaki görüntülerden çekip içe döndürmek ile, Hıristiyan *metanoia* arasında bir üçüncü yol olarak klasik Yunan'daki *metanoia* kavrayışı üzerinde durmaktadır. Dış dünya yanılsamalar, riskler, hevesler, yarışlar ile doludur. İnsan yaşamının büyük bir bölümünü gündeliğin karmaşası ve telaşı içinde kaybolmuş ve unutmuş olarak geçirse de, kendine dönmek, hep bir ihtiyaç olarak kendini duyurmaktadır. Gayrı sahih bir varoluş halinde yaşamakta olduğunu fark eden bir özne kendini kendine karşı suçlu ve borçlu hisseder ve "herkes" olduğunun bilincine varır, o kendi olamamıştır. Bu durumda kişi daha çok düşünmemeyi, kendini unutmanın yollarını aramaya başlar. Heidegger'in dediği gibi;

> Hiçbir şeye bağlı kalmayan, hiçbir şeye meyletmeyen, gün ne getirirse ona kendini teslim eden ama yine de bir şekilde her şeyi üstlenen o kayıtsızlığın meşum duygusuzluğunu bize, en yakındakilerle ilgilenmek üzerine kurulu hergünkü duygu durumunun doğurduğu *unutmanın* kudreti en çarpıcı biçimde göstermektedir. Her şeyi olduğu gibi "olmaya bırakan" öylesine yaşayıp gitme, fırlatılmışlığa unutkan bir kendini teslim edilmişlikte temellenir (Heidegger, 2018, s. 511).

Heidegger bu unutmuşluğunun ayırdına varan, kendine karşı borçlu ve suçlu hissetme durumunun ardından kişide gelişecek kendine karşı *kapalılığı açma kararlığı* ile *kendini öne çağırma* ve kendine karşı olabildiğince şeffaflaşarak *otantik* bir varoluşa doğru yönelmenin mümkün olduğuna işaret etmektedir. Bu durumu açığa çıkaran temel durum ise vicdanın çağrısıdır ve o "herkes içinde yitmişliği açığa çıkarır". Kapalılığı-

açma-kararlılığı Dasein'ın en zati kendi-olabilirliğine geri getirir (Heidegger, 2018, s. 307). Birinin kapalılığı-açma-kararlılığı gösterebilmesinin en önemli koşulu ise kendisini buna layık görmesidir. Kendisinin bilgisine ulaşmak isteyen herkes içinde bulunduğu durumu netleştirmelidir. Bunun olanağı da Varlık ve Zaman'ın merkezinde duran *ihtimam-göstermed*ir. Bir bakıma yaşamın kendisi ihtimam göstermedir ve bu "bir derdi var, bir şeyle uğraşıyor, bir şeyle ilgileniyor, bir şeyi amaçlıyor, doğru yolu arıyor, bir şeyle başa çıkıyor, bir şey çıkarmak istiyor gibi tutumların" varacağı en yüksek nokta olarak da özetlenebilir (Safranski, 2008, s.174). Safranski, Heidegger'in ihtimam gösterme kavramına yönelik olarak şunları söylemektedir:

> Yaşama becerisi açısından, içinde daima bir şeylerden endişe etmemiz gereken bir dünyanın içine bizi neyin ittiğini kendi kendimizden gizli tutmamız gerekmez mi? Heidegger bizim için her gün ciddi olan şeye, ciddi olarak endişelenilen şeyin bu şekilde ciddi kalmasına izin vermeyen bir bakışla bakmaya teşvik eder. Heidegger'in gündelik ve alışıldık olanı birden bire dönüşmüş gibi göstermesini sağlayan büyülü sözcüğün adı: "ihtimam göstermeklik'tir. Yaşamak ihtimam göstermedir, üstelik-hayatı-kendine-kolaylaştırma, kaçış eğilimi içinde ihtimam-göstermedir (Safranski, 2008, s. 174).

İhtimam gösterme, kararlı ve bilinçli bir şekilde kendine dönmeyi gerekli kılmaktadır. Tüm dış koşulları –bir nevi parantez içine alarak, aslında kim olduğunu, ne olmak istediğini, nelere tahammül ettiğini ve hayatı özgür bir biçimde kendi olarak yaşamak için ne gibi kararlar vermek gerektiğini görebilmek için, bakışı kendi içine çevirmek, kendi merkezine dönmek kendilik pratiklerinin de önemli kalkış noktası olarak ifade edilebilir. Foucault'ya göre "Kendini bilmek, hakikati bilmektir. Hakikati bilmek özgürleşmektir" (Foucault, 2019a, s. 182).

Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi* adlı çalışmasında, Yunan ve Helenistik dönemlerindeki kendine dönmeyi Hıristiyanlıktaki dönme biçiminden kesin bir biçimde ayırmaya çalışmıştır, çünkü ona göre Hıristiyan *metanoia*'sı ani bir dönüşüm içerir. Bu dönüşüm, hazırlığın, gelişimin, çabanın olup olmasına bakmaksızın gerçekleşir. "Bir varlık türünden bir başkasına, ölümlülükten ölümsüzlüğe, karanlıktan aydınlığa şeytanın hükmünden Tanrı'nın hükmüne vb." geçiş gibi (Foucault, 2019a, s. 183). Düşünüre göre burada gerçekleşen kendine dönme aynı zamanda bir kendinden vazgeçiş anlamına gelir.

> Hıristiyan dönmesinin temel unsurlarından birini oluşturan şey, kendinden vazgeçmek, kendine ölmek, ne varlığının, ne var olma biçiminin, ne alışkanlıklarının, ne *êthos*'unun daha önceki haliyle hiçbir ilişkisi olmayan başka bir kendilikte ve yeni bir biçim altında yeniden doğmaktır (Foucault, 2019a, s. 184).

Oysa klasik Yunan ve Helenistik dönemdeki *metanoia*'dan beklenilen kişinin kendi içinde bir kırılma yaşayarak, kendini kendiyle upuygun bir hale getirmesidir. Burada amaç olan kendiliktir ve içe dönmede esas olan budur. Burada, kendiliğin korunması, silahlandırılması, güçlendirilmesi gibi unsurlar ön plandadır. Kendilik onurlandırılarak saygı duyulacak bir özne halinde görülmeye başlanır. Böylece kişi, kendinden haz alan, kendiyle uyumlu bir ilişki içinde yaşamaya başlayan, kendisi tarafından sahip çıkılan, savunulan bir varlık haline dönüşür. Bu, Hıristiyanlıktaki *metanoia* algısından oldukça farklı bir algıdır (Foucault, 2019a, s. 184). Pişmanlık olarak *metanoia* ise karşımıza kaçınılması gereken bir durum olarak çıkmaktadır: İnsan yapıp etmelerini belirlerken uyanık, dikkatli ve *ethos*'a uygun hareket etmiş olmalı ki, görüşlerini vicdan azabı ve pişmanlık ile değiştirmek zorunda kalmasın (Foucault, 2019a, s. 188).

Pierre Hadot'ya göre *metanoia* sayesinde kişi hem kendini tanır, hem yanılgılarını apaçık görme ve yanlışlarından özgürleşme, hem geçmişi ve geleceğe dair tasavvurları yeniden yorumlama imkânına kavuşur ve "insan gerçekliğinin bu dönüşümünün "ben"in dışındaki kuvvetlerin istilasından sonuçlandığını, ilahi lütfun ya da psikososyal bir zorlamanın söz konusu olduğunu açığa çıkarır" (Hadot, 2012b, s 190). Yine, düşünüre göre, felsefe bu açıdan bakıldığında bir geri-dönüş eylemi haline gelmektedir:

> Bu geri-dönüş, dinleyicinin ruhunda bir filozofun sözüyle uyandırılmış bir olaydır. Alışıldık yaşam tarzından tamamıyla bir kopuşa denk gelmektedir: Bir kıyafet ve sıklıkla da beslenme alışkanlığı değişikliği, bazen siyasi meselelerden feragat, ama özellikle de ahlaksal yaşamın tümüyle dönüşümü, pek çok ruhani alıştırmanın düzenli pratiği. Böylelikle, filozof ruhun dinginliğine, içsel özgürlüğe, tek bir kelimeyle sonsuz mutluluğa ulaşır. Bu perspektifte, felsefi eğitim; retorik ya da mantık gereçlerinin, ruhların geri-dönüşünün hizmetine sunulduğu bir vaiz şeklini almaya uğraşır. O halde antik felsefe, hiç de soyut bir sistem inşası değildir; daha çok geri-dönüşe bir çağrı gibi görünür. Bu çağrı aracılığıyla insan, topluluğunun yaşadığı sapkınlıktan zorlu bir kurtulmada ve

> tüm varlığın (ki bu çoktan *metanoia'*dır) derin bir alt üst oluşunda, kendi esas tabiatına (*epistrophe*) yeniden kavuşacaktır (Hadot, 2012b, s. 192).

Hadot'ya göre *epistrophê* bir tür uyanıştır; ruhun kendi kökenine doğru dönüşü, varlığın mükemmelliğini anımsayışı ve dönüşü yönünde bir deneyimdir. *Metanoia* ise, zihnin alt üst olması ve radikal bir yenilenmeye karşılık gelir. Burada özne, kendini doğurandır ve kendi varlığında hem ölümü hem de dirilmeyi deneyimler (Foucault, 2019a, s. 188).

Öte yandan, kişinin bakışını kendine çevirmesi, başkalarına bakmaktan vazgeçmesi demektir. Foucault'ya göre merak sözcüğü, *polupragmosune* kavramına karşılık gelmektedir ki bu da bilme arzusundan çok patavatsızlık ve bizi ilgilendirmeyene burnumuzu sokmak demektir (Foucault, 2019a, s. 192). Başkalarının yapıp etmeleriyle ilgilenen insan kendine ihtimam göstermeyi ihmal edeceği gibi, başkalarının hatalarına odaklanmaktan kendi yanlışları üzerine düşünmez hale gelir. Heidegger'e göre de merak, bilme merakından farklı bir anlam içerir; Heidegger bu yöndeki bir merakı "serbest kalan merak" olarak açıklar ve ekler:

> (…) serbest kalan merak, bakmayla ilgilenir: Baktığını anlamak yani onunla tek bir varlık içinde olmak için değil, yalnızca bakmak için. Yeni olanı arayıp bulmak, sonra da ondan yine başka yenilere sıçramaktır amaç. Bu bakışın ihtimam-gösterişi, kavrama ve hakikat içinde bilerek var olma için değil, kendini dünyaya bırakma olanakları içindir. Dolayısıyla merak, en yakında olanda özgün bir *eğleşmeme* karakterine sahiptir (Heidegger, 2018, s. 266).

Bakışı kendine yöneltmek için kaçınılması gereken şeylerden biri de faydasız bilgidir. Stoa ve Epikürosçu okullar için bu yaklaşım çok önemlidir, çünkü odağı kendi üzerinde tutmak, kendi üzerine çalışmak için fazla okumamak, bilmenin kibrine kapılmamak ve farklı bilgi alanları arasında savrulmamak gerekmektedir. Kişinin, bilinmeye değer olanla olmayanı birbirinden ayırabilecek yeterlilikte olması da bu sürecin önemli bir parçası olarak görülmektedir. Çünkü –özellikle Stoacı bilmede, kişinin kendini hem kozmolojiyle, hem mantık hem ahlak ve fizikle ölçülü bir biçimde hizalayabilmesi önemlidir; yoksa burada, söz konusu olan bilginin reddedilmesi ya da küçümsenmesi değildir. Foucault *Öznenin Yorumbilgisi* adlı dersinde 19. yüzyıldan kalma eski bir Seneca edisyonundan bu konuyla ilgili şunları nakletmiştir:

> Eğer insan kendini kaderin tesadüflerine karşı tahkim ettiyse; eğer endişeyle baş edebilmişse, eğer umutlarının hırsı içinde sonsuzu kucaklamak yerine zenginliği kendinde arıyorsa; ne insandan ne de Tanrı'dan korkacak bir şey olmadığına ikna olup, Tanrı ve insan korkusuna sınır çekmişse; yaşamın süsü olduğu kadar eziyeti de olan bütün havarilikleri önemsemeden, ölümün hiçbir kötülük yaratmadığı gibi birçok kötülüğün sonu olduğunu öğrenmişse; eğer ruhunu erdeme adamışsa ve erdemin çağırdığı her yerde kolay yolu buluyorsa; eğer kendini cemaatte yaşamak için doğmuş bir toplumsal varlık olarak görüyorsa; eğer dünyayı herkesin ortak evi olarak görüyorsa, eğer bilincini tanrılara açmışsa ve her zaman insanların arasındaymış gibi yaşıyorsa –o zaman, kendine başkalarından daha çok saygı duyarak ve fırtınalardan kurtulmuş olarak, sarsılması mümkün olmayan bir sükûnete ermiştir; o zaman, gerçekten de faydalı ve zorunlu olan bütün bilgiyi kendinde toplamıştır: Gerisi sadece boş vakit eğlencesidir (Foucault, 2019a, s. 201).

4.8. Felsefe ve Ruhanilik

Kişinin felsefe ve pratikler aracılığıyla hakiki bir yaşam sürmesine Foucault "*ruhanilik*" adını vermektedir. *Ruhanilik*, arınmalardan derin düşünme uygulamalarına, dünyadan el etek çekmeden bakış yönünü değiştirmeye kadar pek çok deneyim tarzını içinde barındırır. Ruhaniliğin elde edilmesi ve hakikate erişmenin yolu kararlılık, sebat ve belli bedelleri ödemeyi gerektirir. Hiçbir özne olduğu haliyle sahih değildir ve dönüşüm olmadan da hakikate erişim olmaz. *Askêsis* ya da çile, insanın uzun emekler vererek ve sorumluluğunu üstlenerek eriştiği, kendinin kendi üzerindeki bir çalışması, kendinin kendisini kademeli olarak dönüştürme çabası olarak tanımlanabilir (Foucault, 2019a, s.19). Foucault bunu şu şekilde ifade etmiştir:

> Yaşama sanatları esasında bir takım yöntemler ve usullerden müteşekkildir; bu yöntemler ve usuller, bireylerin kendileri üzerinde uyguladıkları eylemler aracılığıyla, kendilerine dair deneyimlerini değiştirip dönüştürmelerini hedefler. Bu değişim ve dönüşüm gerçek bir öğretime, gerçek bir söze, bir çeşit hakikat arayışına veya bu hakikatin keşfine atıf yapar (Foucault, 2017, s. 35).

Stoacılarda ve Epiktetos'ta da bu çalışmalar üzerine özenle durulması gerektiği sıklıkla vurgulanır ve bazı egzersizler önerilir. Bu egzersizlerden birincisi "gezinti" egzersizidir. İnsanın dışarı çıkması, doğayı, insanları, olayları izlemesinin kişiye kendisi hakkında yeni bir perspektif kazandırdığı düşünülür. Olayları daha büyük bir açıdan görmeye; dünyayla, bağlılıklarla, kanaatlerle olan ilişkiyi gözden geçirmeye imkân sağlayabilir.

Bir diğer egzersiz türü ise "hafıza" egzersizidir. Yaşadığımız olayların, tramvaların ruhta ve zihinde bıraktığı izleri, iyi ya da kötü anıları düşünerek "Bu olay neydi? Doğası neydi? Bu olayın benim üzerimdeki eylemi ne olabilir? Hangi ölçüde bu olaya bağlıyım? Hangi ölçüde ondan özgürüm? Onu nasıl yargılamalıyım ve onunla ilgili hangi tavrı takınmalıyım?" (Foucault, 2019a, s. 19) gibi sorularla gerçekleşen hafıza egzersizi Marcus Aurelius'tan Augustinus'a kadar pek çok filozofun felsefi pratiğinin temelini oluşturmaktadır. Fakat Marcus Aurelius ve diğer Stoacılarda bu çalışmanın kökeninde dünyevi anlamda bir bilme mevcutken, Hıristiyanlıktaki hafıza egzersizlerinde daha çok zihindeki fikirlerin kökeni, Tanrı'dan mı yoksa şeytandan mı geldiği, bedensel hazların işin içine karışıp karışmadığı araştırılmaktadır.

Öte yandan, temsil içeriğinin incelenmesine dair egzersizler de kişinin durumlar karşısındaki düşüncelerini ve tavırlarını belirlemesinde önemli bir yol olarak görülmektedir. Bunlar, nesnenin zaman içinde ayrışması egzersizleri, nesnenin oluşturucu unsurlarına ayrışması egzersizleri ve indirgemeci, eleyici tarif egzersizleridir (Foucault, 2019a, s. 20).

Zaman içinde ayrışma egzersizleri, Marcus Aurelius'ta bir müzik parçasını oluşturan notalar ya da bir dansın tüm hareketlerini kendi başına, bütünlüğünden çıkararak, tekil olarak görmeyi içermektedir. Bu sayede kişi, bir durum karşısında büyülenmekten kendini alabilir ve hatta o şeye karşı belli bir mesafe kazanarak küçümseme noktasına erişebilir. Çünkü bir kişinin olayların gerçek doğasını görmeden onun büyüsüne kapılması onu güçsüz kılar. Kişi bu güçsüzlük halinden kendini koruyabilmek için ayrışma egzersizlerini her gün tekrarlamalıdır. Marcus Aurelius, *Düşünceler* adlı çalışmasında bunu şu şekilde örneklendirmektedir.

> Önümüze nefis yiyecekler konduğunda nasıl onlar hakkında bir fikir edinebiliyor, bunun balık, şunun kuş ya da domuz eti olduğunun ayrımına varıyorsak; ya da Falerno'nun üzüm suyundan başka bir şey olmadığının, şu erguvan renkli giysinin bir kabuklunun kanına batırılmış koyun yünü olduğunun; çiftleşmenin bir organın sürtünmesinden başka bir şey olmadığının ayrımına varıyorsak; özetle, nasıl şeylerin gerçeğini temelden kavrayan ve onların yüreğine işleyen, böylece onları gerçekte oldukları gibi görmemizi sağlayan bu fikirleri oluşturuyorsak; aynı biçimde şeylere yaşam boyu, özellikle de en inanılır göründükleri zaman çıplak olarak bakmalı, bayağılıklarının ayrımına varmalı, büründükleri önemden sıyırmalıyız onları (Aurelius, 2012, s. 84).

Bu sayede kişi hem içsel hâkimiyetini tesis edebilir hem de arzu ve büyülenmeler karşısında özgür bir birey olarak kalabilir. Foucault'ya göre anlık algı yasası "özneye her zaman gerçeğin kendisini çevreleyen her unsurdan daha güçlü olacağını garanti eden bir özgürleşme egzersizi" olarak da görülebilir (Foucault, 2019a, s. 257). Bu uygulama aynı zamanda kişi tarafından kendi benliğine, varlığına da uygulanmalıdır.

> Ben kimim? Et olarak neyim? Toprağım, kanım, kemiğim, sinirim, damarım, atardamarım. Nefes olarak, her anda nefesimin bir parçasını bir diğerini solumak için dışarı atıyorum.. Rasyonel ilke, yönetici ilke, geri kalan işte budur, özgür kılınması gereken budur (Foucault, 2019a, s. 260).

Betimleyici indirgeme veya eleme amaçlı indirgeme egzersizi ise Marcus Aurelius'un şu cümleleriyle özetlenebilir:

> Varolan her şeye dikkatle bak; çözülmeye ve dönüşmeye yakın olduğunu, onun bir değişim, bir çürüme ve dağılma süreci içinde olduğunu ya da bir anlamda, ölmek için doğmuş olmasının, nasıl doğasının bir parçasını oluşturduğunu düşün. Onların yemek yerken, uyurken, çiftleşirken, bağırsaklarını boşaltırken, bunun gibi şeyleri yaparken nasıl olduklarını tasarla; sonra nasıl başkanlık tasladıklarını, yiğitlendiklerini, kendilerine havalar verdiklerini, öfkeye kapıldıklarını ve başkalarını onlara tepeden bakarak eleştirdiklerini (Aurelius, 2012, s. 140).

Stoacılara göre bu egzersizler ile olayların en derinine kadar içlerin iç yüzünü en doğal, en çıplak haliyle görebilme imkânına erişmek mümkündür ve herkes bu uygulamaları kendine ve kendinin dışında yer alan her şeye uygulayabilir. Foucault bu uygulamalar sonucunda öznenin bir tür yer değiştirme yaşadığını ifade eder. Olayları, durumları, olguları, kişileri vb. ayrıştırmak, indirgemek, elemek gibi edimler ile özne bulunduğu noktadan ayrılarak görmeye çalışır ve bu sayede kendinden ve zaman içinde oluşan algılarının belirleyiciliğinden kendini kurtarır. Foucault bu sayede bilmeyi dört başlıkta ele almakta ve şöyle açıklamaktadır:

> İlk olarak, söz konusu olan, ister bütünlüğünde görebilmek için evrenin zirvesine çıksın, isterse de şeylerin kalbine kadar inmeye çalışsın, öznenin bir yer değiştirmesidir. Her halükarda, özne bulunduğu yerde kalarak gerektiği gibi bilemez. Bu spiritüel bilmenin (*savoir*) ilk noktası ya da karakteristiğidir. İkinci olarak, öznenin bu yer değiştirmesinden hareketle, şeyleri hem gerçeklikleri hem de sahip oldukları değer itibariyle kavrama imkanı verilir "Değer" derken söz konusu olan, şeylerin dünya içindeki yerleri, ilişkileri, kendilerine has boyutları ve aynı zamanda özgür olduğu ölçüde özne ile ilişkileri, özne için önemi ve özne üzerindeki gerçek iktidarlarıdır. Üçüncü olarak, bu ruhani bilmede (*savoir*) özne için söz konusu olan kendini görme, kendini kendi gerçekliğinde kavramaktır.

> Özne kendini kendi varlığının hakikatinde görmelidir. Nihayet dördüncü olarak, bu bilmenin özne üzerindeki etkisi şu şekilde sağlanır: öznenin sadece özgürlüğünü keşfetmesi ile değil, özgürlüğü içerisinde, muktedir olduğu tüm mutluluk ve mükemmeliyet anlamına gelen bir varlık kipini bulması sayesinde sağlanır (Foucault, 2019a, s. 263).

Foucault'ya göre dört koşuldan oluşan böyle bir bilmeye "ruhani bilme" adı verilebilir ve Descartes, Pascal, Spinoza gibi filozoflarca bu ruhani bilme bilgi bilmesine dönüşmüştür. Yine Foucault'ya göre Goethe'nin Faust'u, yok olmakta olan ruhani bilme dünyasının kahramanı olarak görülebilir. Burada Faust ruhani olmayan bir bilme içinde olduğunu şöyle dile getirmektedir:

> İşte, ah! Felsefe,/Hukuk ve tıp/ Ve ne yazık ki bir de ilahiyat,/ Okudum ateşli bir gayretle. /Ama zavallı bir acemiyim yine de, /Eskisinden/ daha fazla bilgim yok neticede!/ Üstat, hatta doktor diyorlar bana/ Ve neredeyse on yıldır/ Zar zor, ite kaka/ Çabalıyorum öğrencilerimi eğitmeye./ Ve görüyorum ki bilemiyoruz hiçbir şey!/ Bu da yüreğimi yakıyor epey.(…) Köpek bile istemez böyle yaşamak (Goethe, 2015, s. 36).

Foucault, bu dizeleri Aydınlanma ile kaybedilen ruhani bilmeye yakılan bir ağıt gibi okuyabileceğimizi, Antik Yunan ve Roma düşünürlerinin de insanı tam olarak bunun için uyardığını ve çözüm yolları önerdiklerini vurgulamaktadır (Foucault, 2019a, s. 264).

BÖLÜM 5. SONUÇ: 21. YY. İNSANI VE FELSEFİ DANIŞMANLIK

Foucault'nun çalışmaları boyunca karşımıza çıkan en temel konu her çağın önemli kırılmalar, dönüşümler ve krizleriyle birlikte yeni hakikatler yarattığı ve iktidarların bu hakikatler aracılığıyla özneleri oluşturduğudur. 21. yüzyıl, teknoloji ve bilimde yaşanan hızlı gelişmelerle birlikte kendi hakikatlerini yaratmaya ve yeni bir özne biçimi tahayyül etmeye başlamıştır. Günümüz insanı yapım aşamasında olan *posthuman* (insan sonrası) olarak tanımlanmaktadır. Robotik ve ileri teknolojilerdeki gelişmelerle birlikte insan olmayan ve insan olan arasındaki ayrımların neler olduğu, kimin ve neyin insan sayılacağı ve bunların birbirleriyle ilişkilerine dair tartışmalar yürütülmektedir. 20. yüzyılın neoliberal politika ve iktidar ilişkilerine karşı felsefesini yaşam biçimi savunusu olarak yürüten Foucault'nun çalışmaları "insan sonrası" adı verilen çalışmalar sürecinde de güncelliğini korumaktadır. Çünkü Foucault felsefesini, aşkınlık, değişmezlik, evrensellik, genelgeçerlik, varlık, öz gibi geleneksel kategoriler üzerinden değil, düşüncenin oluşumunu mümkün kılan tekillik, tarihsellik, toplumsal ve ekonomik yapılar, kültür ve değişkenler üzerinden incelemiştir (Oranlı, 2012, s. 41).

Foucault'nun öğrencilerinden olan ve kendisini soykütüksel ve yeni-materyalist düşünür olarak tanımlayan Rosi Braidotti'ye göre *insan sonrası'*nda, iklim değişikliği, hızlı teknolojilik gelişim, robotik ve kapitalizmle birlikte yeni sorular sorulmaya başlanmıştır (Bradiotti, 2019, s. 55). "Ben robot muyum? Hayatta kalabilecek miyim? Nasıl yaşamalıyım? Neye/kime güvenmeliyim? Güvende miyim?", gibi sorular için *insan sonrası* çalışmaları bir yön bulma aracı olarak görülmekte ve ne türden öznelere dönüştüğümüz konusunda geçici hipotezler sunmaktadır (Braidotti, 2021, s. 12). İnsan sonrası durumu basitçe bir teknoloji davasına indirgemenin yanlışlığına vurgu yapan Braidotti'ye göre, çevreye ve sosyal yapıya hızlı bir şekilde etki eden gelişmeler aynı zamanda bireyin ruhsal yapısını ve diğer insanlarla paylaştığı ortak duygusal alanı da etkileyen, doğrusal olmayan olaylardır (Braidotti, 2021, s. 13). *İnsan sonrası,* Foucault'da olduğu gibi hümanizm ve insan merkezciliğin karşısında durmakta ve

insanları kültürün ya da siyasal topluluğun değil, bir türün parçası olarak görmelerini istemektedir. Braidotti "böylece insan hem kendi insan olma kibrinden uzaklaşabilir hem de bu kibirden kaynaklanan şiddet dolu yaklaşımları ve gezegene verdiği zararları sona erdirebilir.(Braidotti, 2021, s. 22). İçinde bulunduğumuz çağda insanlık ekonomik, ekolojik ve de duygusal olarak bir sınır noktasına ulaşmıştır. Bradiotti insanlığın geldiği durumu şöyle ifade etmektedir:

> Ümitlerin ve hüzünlerin, coşku ve ıstırabın, canlılık ve kasvetin bu ileri hareketinden doğan bitimsiz stres bizi büsbütün tüketiyor. Gündelik, sosyolojik bir düzeyde bu tükenmişlik durumu, tükenmişlik sendromu, depresyon ve kaygı bozukluklarını konu alan endişe verici istatistiklerle belgelendi. Rakamlar bilhassa gençler arasında yüksek; rahatsız edici düzeyde artan intihar oranları da cabası. Duygusal ve fiziksel olarak tükenmiş, fazla yük taşımaktan takatsiz kalmış, devam etme gücünü yitirmiş hissetmek, içinde yaşadığımız hızlı, kinik ve rekabetçi dünyada hiç de yabancı olmadığımız durumlar (Braidotti, 2021, s. 28).

Bu tür bir duruma karşılık daha kuvvetli bir "etik dayanıklılık ihtiyacı" ortaya çıkmaktadır diyen Braidotti, "insanlık olarak ruh dünyamız, manik depresif bir duygu düzenine hapsedilmiş, bizler de arada bir yerlerde askıda bırakılmışız gibi" demektedir (Braidotti, 2021, s. 52, 55). Dolayısıyla Foucault'nun, Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" başlıklı makalesinden yola çıkarak sorduğu güncellik sorusu; "bugün neler olup bitmektedir? Bu "şimdi" nedir? ve "şimdi, şu anda biz kimiz?" sorusu, 21. yüzyılda yeninden sorulmaktadır. Buradaki "biz" Foucault'ya göre "şimdiki zamanın sorunsallaştırılmasının bir parçası olan; henüz gelmekte olan bir müşterekliğin, direnişçi özneleşmenin ve yaşam tarzlarının sürekli yeniden işleneceği alanın yavaş yavaş icat edilmesidir." İnsanın sonu anlamına gelen posthuman, belli bir bakış açısının sonu ve yeni bir anlayışın başlaması anlamına gelmektedir (Ağın, 2020, s. 30). Todd May'e göre "şimdi kim olduğumuzu sormak" bir üretim değil tüketim meselesidir ve şu anlama gelmektedir:

> Şimdi kim olduğumuzu sormak; içimize nüfuz etmiş bir örüntüyü ele geçirmeye çalışmak, bu örüntünün nereden gelmiş olduğunu ve bizleri neye dönüştürmüş olabileceğini sorgulamak ve o –ve biz-geçip gitmeden önce onu anlayabilmek adına bir çabadır (May, 2012, s. 96).

Bu bağlamda 21. yüzyılın, hem kavramsal hem de etik olarak yanıtları aranması gereken bu soruları şunlardır:

> Teknolojinin güdümündeki "ikinci hayatın", genetiğiyle oynanmış yemeğin, robotiğin, sentetik biyolojinin, asitli denizlerin ve çöle dönmüş dünyanın içerisinde konumlananlar olarak "biz", bu gezegenin insan olan ve olmayan sakinleri, ne türden özneleriz? Adaleti amaçlayan ancak toplum tarihinin dışında şekillendirilen, bunun yerine doğal diye adlandırdığımız şeyi kapsayan bir insan sonrası kurumsal çerçeveyi nasıl geliştirebiliriz? (Braidotti, 2021, s. 63).

Bu sorulardan hareketle insan sonrası öznenin yaşamının da artık *bios* olmaktan çıktığı ve *zoe* olarak ifade edildiği görülmektedir. Yaşama alanının bios'tan zoe'ye dönüşmesi, düşünme, sorgulama, bilgi üretme işlevinin yalnız insana özgü bir ayrıcalık olmadığı anlamına gelmektedir (Braidotti, 2021, s. 72). İnsan sonrası etik özneler olmak da hiyerarşik ikiliklerin üstesinden gelerek, ilişkilere ve iletişim türlerine çok yönlü bir bakış açısı geliştirmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durumda insan, *zoe/jeo/tekno* dolayımlı bir varlık olarak tanımlanmaktadır (Braidotti, 2021, s. 87). Foucault için de başkasıyla ilişkide farklılıkları yok saymadan, kişileri şeyleştirmek-nesneleştirmekten kaçınılarak yaşamanın nasıl mümkün olacağı önemli bir sorunsaldır. Revel'e göre bu sorunsal, Foucault felsefesinde etik bir bakışla ortak alan inşa edebilmenin önemini göstermektedir. Düşünür bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

> Etiğin bu anlayışta esas anlamına kavuştuğu da açıktır çünkü yaşam tarzının bir etik olduğunu söyleyerek Foucault bunun birarada olma, başkalarıyla-birlikte-olma yolu olduğuna işaret etmektedir. Bir yaşam tarzı, herhangi bir kuralın dışında kalan, kurumsal alanlardan oldukça farklı bir ortak alan inşa eden bir jesttir; böylece *polis*, yani bir siyaset deneyimidir (Revel, 2012, s. 13).

Foucault'ya göre özne, karmaşıklaşarak oluşu deneyimler ve özneleşme yolunda ilerler. Farklılıklara yeni farklılıklar katmak kadar nitelikleri artırmakla ontolojik bir kuvvetin iş başında olduğu, varlıktan fazlasına doğru bir geçiş yapıldığı söylenebilir. Buradaki ontoloji kavramı iki anlama sahiptir; hem bir "edimsellik ontolojisi" hem de "bizlerin bir ontolojisidir." Yani belirlenimlerle özgürlüğün, tekilliklerin nesneleştirmesinin ve tekillerin sahip olduğu gücün, her şeye rağmen kendini ortaya koyması ve öznellikler olarak kurmasını aynı anda düşünebilmektir. Tekillik, oluş sürecindeki öznenin varış menzilidir. Buradaki önemli bir ayrım, oluş sürecindeki öznenin sadece kendisini savunması değil, kim olduğuna karar vermesi ve bunu yaratıcı bir biçimde şekillendirip tekilliğini beyan etmesidir de (Revel, 2012, s. 14-18). Oluş halindeki insan sonrası öznenin kendini iktidarın söylem ve yaptırımlarından korunma biçimi olarak şunlar önerilmektedir:

> (…) ahlaki kuralları ve protokolleri uygulamak yerine etik olması gerekir; insan sebat göstermeli ve dönüşebilmelidir. Mevcut koşulların kabul edilemez veçhelerine "hayır" demek iki tarafı keskin bir bıçaktır. Hem "yapmamayı tercih ederim" hem de "başka türlüsünü arzuluyorum" anlamına gelir. Etik ilişkiler şimdide dokunulmamış kaynakları –arzularımız ve hayal gücümüz dâhil – harekete geçirerek muhtemel dünyalar yaratır – başkalarıyla iç-ilişkiler ağında ya da rizomunda virtüeli etkin kılar (Braidotti, 2019, s. 72).

Burada bir tür *olumlama etiği* öneren Braidotti'ye göre bu durum, acı verici, tüketici tüm duygulanımlara dair dinamik bir bakışı gerektirir. Bu yaklaşımın Foucault'daki *pozitif özgürlük* anlayışına karşılık geldiği söylenebilir. Foucault için *pozitif özgürlük*, engel teşkil eden etmenlerin yokluğu değil, engelleri aşma yolunda sahip olunan güçlerin kullanımıdır. Foucault'ya göre "etik, özgürlüğün düşünülerek yapılan pratiği, özgürlükse etiğin ontolojik koşuludur." (Foucault, 2019c, s. 21). Özgürlüğün pratiği daha geniş anlamıyla Foucault'da şöyle ifade edilmektedir:

> Özgürlüğün pratiği, yani etik, bir *ethos*, bir davranış biçimi, bir kendimizi yönetme, kendi davranış alanlarımızı yapılandırma, yaşamımıza ne tür bir biçim ya da yapı vereceğimize karar verme sanatıdır. Bu, özgürlüğü kullanarak kendi davranışlarımızın öznesi olarak yeniden kurmak, yani bir ahlaki özneleşmedir (Foucault, 2019c, s. 23).

Posthuman kavramının bir diğer ucu olan transhümanizmde özne, ölümsüzlük arayışında olan, yenilmezliği, hastalıklardan tamamen kurtulmayı, var olan tüm engelleri ortadan kaldırmayı ve varoluşun sınırlarını zorlamayı ön planda tutan bir yapı olarak tanımlanmaktadır (Ağın, 2020, s. 25). Ağın'a göre bu, yaşama karşı büyük bir tehdit olarak görülmelidir ve Aydınlanma düşüncesindeki "ilerleme" anlayışının daha tehlikeli bir versiyonu olduğu ortaya konulmalıdır. Ağın bu konudaki düşüncesini şöyle dile getirmektedir:

> (…) transhümanizm, bilimsel bir düşünce akımı ve felsefi bir eğilimden çok, insan hayalindeki ölümsüzlüğün, güce ve paraya tapınmanın bir başka yolu olarak görünmektedir. Transhümanizmdeki insanın "sonu" algısı, apaçık, insanın kendi eliyle getirdiği distopik sondan kaçınmak için diğer dezavantajlı türdeşlerinin veya tüm biyolojik akrabalarının başına ne geldiğine (ne getirdiğine) bakmaksızın, gezegene yani evine karşı sorumluluklarına aldırmadan gittikçe daha fazla üretime, tüketime, teknolojiye ve satın alma gücüne kendini esir etmesiyle ilişkilidir. İşte bu nedenle transhümanizm, Aydınlanma düşüncesindeki "insanın ilerleme kaydetmesine" duyulan itikadın geldiği son noktadır (Ağın, 2020, s. 28).

21. yüzyılı belirlemeye çalışan diğer bir bakış açısı olarak *biyokonservatizm* karşımıza çıkmaktadır. *Transhümanizmin* tam karşıtı olan bu görüş insanın doğasının sabit olduğunu, teknolojiden uzak durulması gerektiğini, insanın özü denilen şeyin ancak bu karşı çıkışla korunabileceğini iddia etmektedir (Ağın, 2020, s. 55). Tüm bu tartışmaların ortasında kalan günümüz öznesi için "nasıl yaşamalıyım?", sorusunu sormanın ve yanıt aramanın daha elzem bir hal aldığı aşikârdır. Foucault'nun arkeolojik ve soybilimsel yöntemle ortaya koymaya çalıştığı ana unsurun toplumlar tarafından yaratılan hakikat rejimleri ve bunların özneye iktidar tarafından farklı yöntemlerle empoze edilmesi olduğunu ilk bölümde dile getirmiştik. 21. yüzyılda ise yukarıda değindiğimiz *posthuman*, *transhümanizm*, *biyokonservatizm* gibi kavramların yanına bir de *post-truht* olarak ifade edilen *hakikat-sonrası* gerçekliği eklenmiştir. 2016 yılının Kasım ayında Oxford sözlüğünün yılın kelimesi olarak seçilen *hakikat-sonrası* kavramı, "gerçeklerin üstünün örtülmesi, akıl yürütmenin yaslandığı kanıta dayalı ölçütlerin bertaraf edilmesi ve göz göre göre yalan söylenmesi" anlamına gelmektedir (McIntyre, 2019, s. 23-24). *Hakikat –sonrası*'nda öne çıkan yaklaşım hakikat diye bir şeyin olmadığı değil, hislerin ön planda olması ve olgulara daha az önem vermektir (McIntyre, 2019, s. 33). McIntyre'a göre çağımızda insan bilişsel uyumsuzluk, toplumsal uyumluluk ve doğrular sapması olarak bu süreci deneyimlemektedir (McIntyre, 2019, s. 56). İnternetin sunduğu olanaklarla insanlar daha büyük bir yapının, toplumsallaşmanın içinde yer almaktadır ve tam da bu nedenle dışsal normlardan içsel kanaate yani etiğe duyulan ihtiyaç daha da artmıştır (Keyes, 2019, s. 47). *Hakikat-sonrası* üzerine çalışmalar yapmakta olan Ralph Keyes'e göre bu çağ etik açıdan bir "alacakaranlık kuşağında" yer almaktadır (Keyes, 2019, s. 22). Gerçek ve yalan arasındaki çizginin giderek inceldiği bir yerde hatırlanması gereken en önemli şey "toplulukların doğrulukla beslendiği"dir (Keyes, 2019, s. 54). Düşünür bunu şöyle ifade etmektedir:

> Hakikat sonrası durumda insanlar arası bağların yıpranması hem sebep hem de sonuçtur. Kendini diğerlerine bağlı hissetmemek yalan söylemeyi kolaylaştırır ki bu da daha sonra yeniden bağlantı kurmayı zorlaştırır. Yozlaşmış topluluklar yalancılığı teşvik eder. Yalancılık toplulukların daha da yozlaşmasına yol açar. Topluluk bağları bozuldukça, kontrolsüz bir bencillik zincirlerinden boşanır (Keyes, 2019, s. 58).

Yapılması gerekenin güçlü bir bağlılık duygusu ve doğru bir kavrayış olduğunu dile getiren düşünüre göre çağımızda aşınan etik değerlerin yeniden tesis edilmesi tek çıkış yolu olarak görülmektedir (Keyes, 2019, s. 59). McIntyre'a göre bu durumda etiği tesis etmenin en önemli yolu başkasıyla ve gruplarla etkileşim ve müzakere halinde olmaktır. Ona göre kişi eğer hakikat arayışındaysa "eleştirel düşünme, şüphecilik ve fikirlerimizi başkalarının tetkikine maruz bırakmak" en işe yarayan yöntemdir (McIntyre, 2019, s. 69).

Dolayısıyla günümüzde doğrunun ne olduğu ve onu kimin söylediği her zamankinden daha önemli bir sorgulamayı gerektirmektedir. Buket Korkut Raptis bunu şöyle ifade etmektedir:

> Foucault, Nietzsche'nin sorusuna doğru yaklaşmıştır: Kimin hakikati? Kimin yanılgısı? Kimin yalanı? *Doğruyu Söylemek* adı altında kitaplaştırılan ders notlarında Foucault benzer bir durumu Antik Yunan dönemini ele alarak değerlendirir. Yunanların asıl derdinin epistemolojik bir soru olmadığını gösterir Foucault, Yunanlılar, "Doğruyu nasıl bilebiliriz?" sorusunu sorunsallaştırmazlar. Asıl soru şudur: "Doğruyu kim söyleyebilir? Bir başka ifade ile "Kimin söylediği doğrudur? Bu bağlamda mesele, kime inanmamız gerektiğini iyi belirleme meselesidir. Foucault Sokrates örneğinden bu soruya cevap verir. Atina'nın ileri gelen ailelerinin çocuklarına öğretmen olarak Sokrates'i seçme sebeplerini şu şekilde aktarır Foucault: Sokrates'in *bios*'u ile *logos*'u arasında, yani yaşamı ve söylemi arasında, bir uyum söz konusudur. Bu tam da dürüst olma, yani içi dışı bir olma durumuna karşılık gelmektedir. İnsanlara doğru dürüst bir eğitim verebilecek yani onlara doğruyu hakikati söyleyebilecek insan da ancak ve ancak dürüst bir insan olabilir (Korkut Raptis, 2020, s. 70).

İnsanlık olarak geldiğimiz noktada, yalan ile gerçeği ayırt edebilmenin, insanlığı kendi çıkarları için sayısız araçla manipüle eden bir sistemin kölesi olmaktan kurtulmanın yolunun kişilerin kendilerini birer etik özne olarak kurmaları ve kendi hakikatlerini ortaya koymakla mümkün olduğu görülmektedir. Bunun yolunun da Foucault'nun Eskiçağ felsefesine yüzünü dönerek kavramsallaştırdığı *kendini biçimlendirme teknikleri* bu çalışmanın merkezini oluşturmaktadır. Foucault Eskiçağ felsefesinden örnek verdiği okullarda *kendini biçimlendirme teknikleri*ni uygulayan hocalardan bahsetmektedir (Foucault, 2017, s. 31). Bu misyonu Ortaçağda din adamları üstlenmiştir. Günümüzde bu hocalığı, danışan danışman ilişkisini kimin yürüteceğine dair herhangi bir açıklama veya öneri sunmamıştır. Yukarıda kısaca çizmeye

çalıştığımız 21. yüzyıla dair portre, günümüz insanının hakiki bir yaşama erişiminin oldukça zahmetli olduğunun da açık bir göstergesidir. Bu bağlamda felsefi danışman, Foucault'nun yirminci yüzyılda, postmodern zamanda yaşayan öznenin iktidarın yaptırım ve söylemlerinden, *dispositif*lerden kendini kurtararak özgürleşmesinin bir yolu olarak önerdiği "bir sanat yapıtı gibi kendini var etme" yaklaşımı 21. yüzyıl insanı için çok daha elzem bir hal almıştır; günümüz öznesi bu gereksinimini felsefi danışmalık alarak gerçekleştirebilir. İlker Altunbaşak'a göre "felsefi danışmanlık bağlamında felsefe yapmak bireylerin *dünya görüşleri*nin, eleştirel bir biçimde sorgulanmasıdır." (Altunbaşak, 2021, s. 5). Kişi, "Biz şimdi kimiz?" sorusuna; "Ben kimim?, "Nasıl yaşamalıyım? Ahlaki yükümlülüklerim neler?", gibi sorular aracılığıyla bir danışanla birlikte eleştirel sorgulama biçimi ve Foucault'nun işaret ettiği pratikler aracılığıyla yanıt bulmaya çalışabilir. Felsefi danışmanlık, danışman ve danışan birlikteliğinde kişinin düşünce, kalıp yargı, kabuller, varsayımlar ve ilkelerin eleştirel olarak sorgulanması esasına dayanmaktadır (Altunbaşak, 2015, s. 5). Altunbaşak'a göre her ne kadar yaklaşımlarında, yöntemlerinde ya da uygulamada anlayış farkları gözlemlense de felsefi danışmanların ortak hareket noktası, felsefenin de çok temel bir özelliği olan "kavramlarla hesaplaşma"dır (Altunbaşak, 2021, s. 65). Foucault'nun felsefesinde temel aldığı soybilimsel yönteminin kurucusu olan Nietzche'nin felsefi kavrayışında da önemli olan somut insan ve eyleyen insandır. Bu kavrayışta kişi, kendi geçmişine karşı soykütüksel bir irdeleme yaparak sahip olduğu inançları, öğretileri, ezberleri, yargıları görme şansına erişir ve nasıl olup da mevcut durumdaki kişi olduğunu idrak eder (Esenyel, 2021, s. 43). Altunbaşak bunu, kişinin felsefi soruşturma yoluyla kendine apaçık kılınması ve kendisinin farkına varmasıyla, şaşkınlık içinde "meğerse ben buymuşum", diyebilmesi olarak ifade eder. (Altunbaşak, 2021, s. 65)

Dolayısıyla, içinde bulunduğumuz çağın ürettiği yoğun bilgi bombardımanı altında kişinin kendini bilmesi, kendine özen göstermesi, kendisi için kaygı duyması ve sağlıklı bir yaşam felsefesi kurması her zamankinden daha önemli hale gelmiştir. Bu bağlamda, felsefi danışmanlığın Eskiçağda uygulanan pratiklerle, varoluş estetiği açısından danışmanlık sürecine bakabilmesi, Foucaultcu bir bakış açısıyla kişilerin kendi varoluş sürecine bilinçli ve etkin olarak katılması gerektiği düşüncesi tezimizde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Ağın, Başak. **Posthümanizm Kavram, Kuram, Bilim-Kurgu**, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020.

Altunbaşak, İlker. **Felsefe Bunalımlara Çare midir? Bir Felsefi Danışmanlık Denemesi**, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012.

Arendt, Hannah. **Zihnin Yaşamı**, çev: İsmail Ilgar İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010a.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler,** İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010b.

Augustinus, St. **İtiraflar**, çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Aurelius, Markus. **Düşünceler**, çev: Şadan Karadeniz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Badiou, Alain. **Etik**, Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme, çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Baştürk, Efe. **Yaşama Sanatları: Foucault Antikçağ'da Sokrates Okuyor**, Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi Nisan 2020 (sayfa: 1-26) sayı: 14, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.

Bauman, Zygmunt. **Yaşama Sanatı**, çev: Akın Sarı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt. **Benlik Pratikleri**, çev: Mehmet Ekinci, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Bernauer, James W. **Foucault'nun Özgürlük Serüveni**, çev: İsmail Türkmen İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

Braidotti, Rosi. **İnsan Sonrası Bilgi**, çev: Seyran Sam, Eda Çaça, İstanbul: Kolektif Kitap, 2021.

Capuccino, Carlotta. **Sokrates**, Editör: Umberto Eco, Antik Yunan, çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstambul: Alfa Yayımları, 2020.

Cevizci, Ahmet. **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa: Asa Yayınları, 2011.

Cusanus, Nicolaus. **Of Learned İgnorance**, Wipf and Stock Publishers, 2007.

Çelebi, Vedat. **Michel Foucault'da Arkeolojik Çözümleme ve Arkeolojik Çözümlemenin Süreksizlik Tezi**, Çankırı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 7 (1), s. 993- 1014, 2016.

Çotuksöken, Betül. **Kavramlara Felsefe ile Bakmak**, İstanbul: İnsancıl Yayınları, 1998.

Çotuksöken, Betül. **Felsefi Söylem Nedir?**, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2017

Çotuksöken, Betül. **Antropontoloji ya da İnsan-VarlıkBilgisi**, İstanbul: Notos Kitap, 2018.

Dürüşken, Çiğdem. **Antikçağ Felsefesi,** İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Eco, Umberto- Fedriga, Riccardo. **Felsefe Tarihi 2 Hellenizmden Augustinus'a**, çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020b.

Eco, Umberto. **Felsefe Tarihi 1 Antik Yunan**, çev: Leyla Tonguç Basmacı İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Epiktetos. **Söylevler,** çev: Yahya Kurtkaya, İstanbul: Şule Yayınları, 2019a.

Epiktetos. **Kılavuz Kitap,** çev: Salih Adem, İstanbul: Şule Yayınları, 2019b.

Epiktetos. **Enkheridion**, çev: C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020.

Erdem, H. Haluk, Günay, Mustafa. **Hierapolisli Bir Filozof Epiktetos**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2014.

Erdem, Haluk. **Karl Jaspers Felsefesine Giriş,** İstanbıul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.

Esenyel, Adnan. **Nietzsche Sokrates'i Neden Öldürdü?.** Ankara: Fol Kitap, 2021.

Falzon, Christopher. **Foucault ve Sosyal Diyalog Parçalanmanın Ötesi**, çev: Hüsamettin Aslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Foucault, Michel. **Dostluğa Dair Söyleşiler**, çev: Cemal Ener, İstanbul: Hil Yayınları, 1994.

Foucault, Michel. **Bilginin Arkeolojisi**, çev: Veli Urhan, İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.

Foucault, Michel. **Yapısalcılık ve Postyapısalcılık**, çev: Ümit Umaç-Ali Utku, İstanbul: Birey Yayınları, 2001.

Foucault, Michel. **Doğruyu Söylemek**, çev: Kerem Eksen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

Foucault, Michel. **Cinselliğin Tarihi**, çev: Hülya Uğut Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

Foucault, Michel. **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, çev: Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Foucault, Michel. **Öznellik ve Hakikat**, **Collége de France Dersleri** çev: Sibel Yardımcı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.

Foucault, Michel. **Öznenin Yorumbilgisi Collége de France Dersleri** çev: Ferda Keskin, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019a.

Foucault, Michel. **Kendini Bilmek**, çev: James Cem Yapıcıoğlu, İstanbul: Profil Kitap, 2019b.

Foucault, Michel. **Özne ve İktidar**, çev: Işık Ergüden- Osman Akınbay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019c.

Foucault, Michel. **İktidarın Gözü**, çev: Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019d.

Foucault, Michel. **Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü**, çev: Murat Erşen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Foucault, Michel. **Özgürlük ve Bilgi, Fon Elders'le Söyleşi,** çev: Utku Özmakas, İstanbul: Sel Yayınları, 2021.

Fransez, Moris. **Spinoza'nın Tao'su Akıllı İnançtan İnançlı Akla**, çev: Murat Ceyişakar İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.

Goethe, Johann Wolfgang von. **Faust**, çev: İclal Cankorel, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015.

Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

Hadot, Pierre. **Yaşam İçin Felsefe**, çev: Kağan Kahveci, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2012a.

Hadot, Pierre. **Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe,** çev: Kübra Gürkan, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2012b.

Hadot, Pierre. **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, çev: Muna Cedden, Ankara: Dost Yayınevi, 2017.

Heidegger, Martin. **Metafizik Nedir?,** çev: Mazhar Şevket İpşiroğlu- Suut Kemal Yetkin, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.

Heidegger, Martin. **Varlık ve Zaman** çev: Kaan Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

Heidegger, Martin. **Düşünmek Ne Demektir?**, çev: İlhan Turan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2019.

Hitchcock, Louise A. **Kuramlar ve Kuramcılar Çağdaş Düşüncede Antik Edebiyat**, çev: Seda Pekşen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

İsbir, Erdal. **Doğruyu Söylemek ve Sahici Olmak**, İzmir Felsefe Günleri 2019 Bildiri Kitabı, s.78-90, İzmir: Konak Belediyesi Yayınları, 2020.

İyi, Sevgi. **Çağımızda Metafizik Sorunu**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2018.

Jaspers, Karl. **Felsefe Nedir?,** çev: İ. Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Jaspers, Karl. **Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?,** çev: Murat Batmankaya, İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.

Karataş, Yaylagül Ceran. **Kendilik Problemi: Politik ve Metafizik Bağlamda Bir Performatif Kendilik İncelemesi** (s.29-56), Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi, sayı: 14, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.

Kenny, Anthony. **Antik Felsefe** Cilt 1, Çev: Serdar Uslu, İstanbul: Küre Yayınları, 2017.

Keskin, Ferda. **Entelektüelin Siyasi İşlevi** içinde önsöz, İstanbul: Ayrıntı Yayınlar, 2016.

Keyes, Ralph. **Hakikat Sonrası Çağ**, çev: Deniz Özçetin, İzmir: Delidolu Tudem Yayın Grubu, 2019.

Kuçuradi, İoanna. **Nietzsche ve İnsan**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2016.

Laertios, Diogenes. **Ünlü Filozofların Yaşamları Ve Öğretileri**, çev: Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.

Marinoff, Lou. **Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir?,** çev: İstem Erdener, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2007.

May, Rollo, **Varoluşun Keşfi Varoluşçu Psikoloji Metinleri**, çev: Aysun Babacan, İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2019.

May, Todd. **Deleuze Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?,** çev: Sercan Çalcı, İstanbul: Kolektif Kitap, 2017.

McInntyre, Lee. **Hakikat Sonrası**, çev: Mehmet Fahrettin Biçici, İstanbul: Tellekt, 2019.

Mengüşoğlu, Takiyettin. **İnsan Felsefesi**, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2017.

Murphy, Mark. **Sosyal Teori ve Eğitim Foucault, Habermas, Bourdieu ve Derrida'yı Anlamak**, çev: Mithat Korkmaz, Yunus Emre Ömür, Konya: Eğitim Yayınevi, 2018.

Nehamas, Alexander. **Yaşama Sanatı Felsefesi**, çev: Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002.

Nietzsche, Friedrich. **Şen Bilim**, çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Yayınları, 2003.

Nietzsche, Friedrich. **İnsanca, Pek İnsanca 1. Cilt**, çev: Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2020.

Özlem, Doğan. **Kaygı ve Tarihsellik**, Doğu Batı Dergisi sayı 6 s.13-40 İstanbul: DoğuBatı Yayınları, 2019.

Özmakas, Utku. **İktidar: Yolları Çatallanan Bahçe** (s.206-233), Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi sayı:14, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.

Paras, Eric. **Foucault Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna**, çev: Yunus Çetin İstanbul: Kolektif Kitap, 2016.

Piatesi, Andrea. **Seneca**, Felsefe Tarihi 2 Hellenizmden Augustinus'a Editör: Umberto Eco, Riccardo Fedriga, çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Platon. **Diyaloglar**, çev: Teoman Aktürel, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019a.

Platon. **Phaidros**, çev: Ari Çokona İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2019b.

Platon. **Sokrates'in Savunması**, çev: Ari Çokona, İstanbul: İs Bankası Kültür Yayınları, 2019c.

Raptis Korkut, Buket. **Böyle Söylerdi Nietzsche: Nihilizm, Post-Truht ve Benzerleri**, Pasajlar Sosyal Bilimler Dergisi, Post-Truht Çağı sayı:4 (s. 57-71), Ankara: Enormis, 2021.

Revel, Judith. **Foucault Sözlüğü**, çev: Veli Urhan, İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Rousseau, Jean Jacques. **Yalnız Gezenin Hayalleri**, çev: Hasan Fehmi Nemli, İstanbul: AlfaYayınları, 2018.

Safranski, Rüdiger. **Bir Alman Üstat Heidegger,** çev:Ali Nalbant, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.

Seneca. **Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine/ İnziva Üzerine**, çev: C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.

Seneca. **Ahlaki Mektuplar**, çev: Türkan Uzel, İstanbul: Jaguar Kitap, 2018.

Seneca. **Mutlu Yaşam Üzerine/ Yaşamın Kısalığı Üzerine**, çev: C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020.

Spinoza. **Etika,** çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Togni, Paolo. **Stoacılık**, Felsefe Tarihi 2 Hellenizmden Augustinus'a Editör: Umberto Eco, Riccardo Fedriga, çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Urhan, Veli. **Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Urhan, Veli. **Michel Foucault'da Etik ve Ahlak Ayrımı** (s.269-282) Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi sayı: 14, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.

Urhan, Veli. **Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi**, İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Urhan, Veli, "**M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü**", Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Sayı: 9, s. 102. 2007.

Uygur, Nermi. **Yaşama Felsefesi**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Uygur, Nermi. **Kuram-Eylem Bağlamı** Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Uygur, Nermi. **Bunalımdan Yaşama Kültürü**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Uygur, Nermi. **Denemeci**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.

Veyne, Paul. **Foucault'nun Kişiliği ve Düşüncesi**, çev: Işık Ergüden, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Warren, James. **Epikürosçuluk**, Felsefe Tarihi 2 Hellenizmden Augustinus'a Editör: Umberto Eco, Riccardo Fedriga, çev: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Yardımcı, Sibel. **Foucault Öznellik ve Hakikat**, **Collége de France Dersleri** içinde, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.