

GEÇ STOA DÖNEMİNDE “ETİK” SORUNUNU FOUCAULT GÖZÜYLE OKUMAK

Murat ÖZDEMİR*

ÖZ

Bu çalışma geç Stoa düşüncesinde kendilik tekniklerini ele almakta, Helenistik dönemde “etik” bir sorunsal olarak kendilik tekniklerini hem dönemin düşünürleri bağlamıyla hem de Michel Foucault’nun yaklaşımıyla analiz etmektedir. Geç Helenistik ve erken Roma döneminde var olan ve “iyi yaşam nedir” sorusu üzerine kendini konumlandıran Stoa düşüncesi, kendine eğilen ve kendi varoluşsal ereğini anlamlandıran saikle ortaya çıkmış ve Antik felsefe tarihinde önemli yer edinmiştir. Öznenin kendiyile, hakikatle ve özgürlükle olan bağı bütünsel olarak ele alan Stoa felsefesi özneliğin tarihsel değişimini analiz eden Michel Foucault tarafından modern iktidar çözümlemesine karşı bir öznellik projesi olarak kucaklanmıştır. Foucault açısından modern özne modern iktidar teknikleriyle tamamıyla kuşatılmış ve öznenin hem kendiyile hem de hakikatle olan bağı iktidar yapılarının baskısıyla ortadan kalkmıştır. Bu bakımdan Foucault açısından Antik Yunan’da öznellik pratiklerine eğilmek gerekmekte ve bu dönemin öznelleşme süreçleri güncel dünyada baskı altında olan özne açısından yeni bir çıkış yolu olarak düşünülebilir. Bu nedenle Antik Yunan’da özellikle de Stoa öğretisinde kendilik teknikleri modern öznenin kuşatılmışlığına karşı başvurulabilir bir kaynak olarak Foucault tarafından ele alınmış ve analiz edilmiştir. Bu bakımdan çalışma bu sorunsalın etrafından ilerleyerek hem Geç Stoa döneminin öğretilerinin öncü düşünürlerine odaklanmakta hem de Foucault’nun analizleri etrafından öznelleşme pratiklerini değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Stoa, Foucault, Kendilik, Öznelleşme

READING THE “ETHICS” PROBLEM IN THE LATE STOA PERIOD FROM THE POINT OF FOUCAULT

ABSTRACT

This study examines the techniques of self in the late Stoa thought, and analyzes the techniques of self as an ethical problematic in the Hellenistic period, both in the context of thinkers of the time and with the approach of Michel Foucault. The idea of the Stoa, which existed in the late Hellenistic and early Roman times and placed itself on the question of “what is good life”, emerged with the motive that bowed to itself and made sense of its existential goal and gained an important place in the history of Ancient philosophy. Stoa’s philosophy, which considers the connection of the subject with itself, truth and freedom as a whole, was embraced by Michel Foucault who analyzed the historical change of subjectivity as a project of subjectivity against modern power analysis. For Foucault, the modern subject is completely surrounded by modern techniques of power, and the subject’s connection with both himself and the truth has been removed by the pressure of the structures of power. In this respect, it is necessary for Foucault to look at the practices of subjectivity in Ancient Greece, and the processes of subjectivation of this period can be considered as a new way out of the subject to oppression in the contemporary world. Therefore, in Ancient Greece, especially in the doctrine of Stoa, the techniques of self have been studied and analyzed by Foucault as a feasible resource against the siege of the modern subject. In this respect, the study proceeds around this problematic, focusing not only on the pioneering thinkers of the teachings of the Late Stoa period, but also on the practices of subjectivity around Foucault’s analyzes.

Keywords: Stoa, Foucault, Self, Subjectivation

* Ankara Bilim Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, Yeni Medya ve İletişim Bölümü, ORCID: 0000-0003-0371-9128 - muratozdemirmurat@gmail.com

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Bahar, sayı: 31, ss.: 393-412

Makalenin geliş tarihi: 04.02.2021

Makalenin kabul tarihi: 23.04.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2021, issue: 31, pp.: 393-412

Submission Date: 4 February 2021

Approval Date: 23 April 2021

ISSN 2618-5784

"Hayatta iken, hali hazırda nefes alırken; haydi hep birlikte insanlığımızı yeşertelim."

Seneca

Giriş

Liberal kapitalist sistemin tarihselliğini analiz eden Michel Foucault, batının geçirdiği iktidar, bilgi, hakikat ve özneleşme süreçlerini ele aldığı çalışmalarında nihai hedefinin öznenin kendisiyle ve hakikatle olan ilişkisinin tarihselliğini anlama olduğunu söyler¹. Batı tarihini antik Yunan'dan başlayarak eden Foucault, yaptığı birçok çalışma ve konferans ile batının tarihsel sürecinde hem iktidar hem de özne bağlamında meydana gelen dönüşümleri, yaşadığı güncel dünyanın iktidar ve iktidar ilişkilerini, öznellik deneyimlerini, iktidar ve hakikat arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmıştır. Batı tarihinin geçirdiği düşünsel dönüşümler ile iktidar tekniklerini beraber düşünen Foucault açısından modern dünyanın iktidar teknolojileri bireylerin yaşamlarını büsbütün ele geçirmiştir². Modern iktidarın doğuşunu 17. yüzyılın sonuna dayandıran Foucault açısından modern iktidar ilk önce disiplinci teknikleri devreye sokmuş ve bu disiplinci teknikleri de kapsayacak şekilde daha sonra biyopolitik tekniklerle toplumsal bedenin bütününe inşa etmiştir. Kısaca modern iktidar, tarihselliği içinde hem özneyi hem de toplumsal bedeni kuşatmış ve onu dönüştürmüştür. "Foucault için siyasetin insanın biyolojik varlığını kuşatması ve iktidarın doğrudan yaşamı hedef alması modern bir olgudur"³. Bireyi ve toplumsal bedeni inşa etmeye yönelik doğan ve gelişen yönetim teknikleri Foucault açısından uysal bedenleri yaratmaya yönelik işlev görmüştür. Modern iktidar öncesi iktidar türünü pastoral iktidar olarak tanımlayan Foucault açısından pastoral iktidar döneminde iktidarın meşruluğu kendini şiddet üzerinden gerçekleştirmiştir. Bu olgusal durum, disiplinci iktidarın devreye girmesi ve sonrasında tüm nüfusu saracak biyopolitik tekniklerin varlığıyla büsbütün değişmiştir. Bu bakımdan modern iktidar ile "iktidarın uysallaştırma ve verimli hale getirme yöntemi ise şiddet ve bedensel zorlamaya değil, insanlara belli öznellik biçimleri dayatılmasına dayanır"⁴. Çünkü modern iktidar açısından nüfusun verimliliği gerekliydi ve bunun için yeni düzen adına tehlike oluşturanların ıslah edilmesi, nüfusun uysallaştırılması liberal kapitalist sistemin bir zorunluluğu olarak ortaya çıkmıştı. Bu nedenle "sanayi

¹ Michel Foucault, (2014). *Özne ve İktidar*. M. Foucault içinde, *Özne ve İktidar*, Seçme Yazıları 2 (O. Akınbay, Çev., Cilt 4. Basım, s. 57-82). İstanbul: Ayrıntı.

² Foucault, a.ge.

³ Ö. Özden. (2016). *Biyolojik Ufka Karşı İki Modern: Agnes Heller Ferenc Feher*. O. Kartal içinde, *Biyopolitika, Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* (Cilt 2, s. 88). Ankara: NotaBene.

⁴ Ferda Keskin, (2015). *Büyük Kapatılma*. M. Foucault içinde, *Büyük Kapatılma*, Seçme Yazıları 3 (Cilt 4. Basım). S. 14. İstanbul: Ayrıntı.

toplumunun taleplerine cevap olarak Fransa ve İngiltere’de hemen hemen aynı zamanda delileri kapatmak için büyük kurumlar kuruldu. Buralara sadece deliler konmuyordu; işsizler, sakatlar, yaşlılar çalışamayacak durumda olan herkes koyuluyordu”⁵. Bedenin emek gücüne dönüştürülmesi işlevi⁶ için bu ıslah edici mekânların inşası zaman içinde toplumsal alan içinde daha da yaygınlaştı ve doğallaştı. Çünkü “kapitalist sanayi toplumu başıboş grupların varlığına hoşgörü gösteremezdi”⁷. Dolayısıyla bu yeni kapatma mekânları beden üzerinde hem bedeni hem de ruhu ele geçiren ve yöneten stratejilere dönüştü. Bu yeni akılsallıktaki “siyasi iktidar, ideoloji üzerinde kişilerin bilinci üzerinde etkide bulunmadan önce çok daha fiziksel olarak bedenleri üzerinde işler. Kişilere davranışlarının, tavırlarının, alışkanlıklarının, mekânsal dağılımlarının, yerleşme kipliklerinin dayatılma tarzı; insanların bu fiziksel uzantısal dağılımı”⁸ bedenleri kuşatan siyasal teknolojilere dayanmaktadır.

Kapatma mekânları yolu ile tek tek ıslah edilmesi gereken bedenleri gözetim altına alan onları uysallaştırma tekniklerinden geçiren disiplinci iktidar mekanizmasında “bedenin terbiyesi, yeteneklerinin arttırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi, bütün bunlar disiplinleri şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlanmıştır: *insan bedeninin anatomo-politikası*”⁹. Bu bakımdan disiplinci iktidar modeli olarak Foucault’nun tarif ettiği dönemde sapkın ya da toplumun genel yararı için tehlikeli görünenler tek tek kapatma mekânlarına hapsedilmiş ve bedenleri üzerinden ıslah teknikleri uygulanmıştır. ıslah süreçlerinden geçen bedenlerin uysallaştırılması yolu ile iktidarın bedende kendine yer edinmesi böylece mümkün hale gelir. Foucault açısından disiplinci bu ıslah teknikleri 18. Yüzyılla nüfusun tamamına yönelik genişler ve daha incelikli tekniklere dönüşür¹⁰. Bu dönüşümü devlet bünyesinde makro olarak kurumlar ve ona bağlı olan söylemsel yapılar ile mikro olarak özne üzerinden anlamaya çalışan Foucault genel nüfus dengesi fikrinin oluşması, devletlerarası rekabette nitelikli ve sağlıklı nüfusun gerekliliği, kamu hijyeni ve sağlığını tehdit eden veba hastalıkları gibi olguların belirmesi nüfusu inşa eden biyopolitik tekniklerin uygulanmasına yol açar¹¹. Bu

⁵ Michel Foucault, (2015b). Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3 (Cilt 4. Basım). S.79. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

⁶ Jacques Bidet, (2016). Foucault’yu Marx’la Okumak. S.59 (Z. Cunillera, Çev.) İstanbul: Metis.

⁷ Foucault, a.g.e., 83

⁸ Foucault, a.g.e., 146

⁹ Michel Foucault, (2007). Cinselliğin Tarihi. S.102 (H. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

¹⁰ Michel Foucault, (2015a). Biyopolitikanın Doğuşu. (A. Tayla, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

¹¹ Michel Foucault, (2013). Güvenlik, Toprak, Nüfus. (F. Taylan, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

disiplinsel ve ıslah tekniklerinin oluşmasında ekonomi politiğin ortaya çıkması etkili olmuştur. Böylece buna bağlı olarak da modern devlet aklının ortaya çıkması mümkün hale gelir. Sonuç olarak modern devletin hem birey hem de toplum üzerine eğilmesi yönetsel bir akıl olarak devreye girmiştir. Foucault'nun da ifadesiyle "yani devlet insanların bilincine müdahale etmelidir; bunu da hükümlerinin insanları kendilerinin meşruluğuna ya da rakiplerinin gayrimeşruluğuna inandırmaya çalıştığı gibi yalnızca onlara doğru veya yanlış bazı inançlar dayatmak için değil, kanaatleri değişsin ve kanaatleriyle birlikte yapıp etme, hareket etme biçimleri, iktisadi özneler olarak, politik özneler olarak davranışları değişsin diye yapmalıdır"¹². Devletin insan yaşamına ve bireye yönelik oluşan modern tutumu, kamu yararı savıyla kendini meşrulaştırmış böylece modern iktidar tekniklerinin hem özneyi hem de toplumu tamamen kuşatmasına yol açmıştır.

Foucault'nun liberal kapitalist sistemin tarihselliğini iktidarın teknikleri bağlamıyla analiz etmesi, aslında Batı rasyonelliğine karşı yeni bir eleştirel rasyonellik olarak ortaya çıkmıştır. Foucault yaptığı çalışmalarla modern tarihin içinde yatan ve kendini görünmez kılan iktidar şebekelerinin deşifre edilmesini mümkün kılmış ve modern öznenin, kendini saran iktidar şebekelerini anlamasına katkı sağlamıştır. Foucault'nun modern tarihe yaptığı bu eleştirelilik özgürlük anlayışını da sorunsallaştırmıştır. Çünkü Foucault'nun tariflediği disiplinci ve biyopolitik tekniklerin bedenden ruha ilerleyen, kendini ilişkisel ağlarda sergileyen özneleşme süreçlerini yaratması, özne-hakikat-özgürlük ilişkisini sekteye uğratmış ve modern tarih içinde insan özgürlüğünün varlığını tartışılır hale getirmiştir. Foucault modern tarih analizlerinde girdiği bu sıkışıklıktan kurtulmak ve yeni bir öznellik projesi olarak arayışta bulunmak istenciyle analiz ettiği Stoa felsefesini kucaklamış ve Stoa felsefesini modern insan için bir kaçış alanı olarak sahiplenmiş ve modern iktidar tekniklerinin bireylere dayattığı özneleşme sınırlılıklarını aşmaya yönelik Stoa öğretisini yeni bir kaynak olarak düşünmüştür.

Modern iktidarın kuşatıcı, ıslah edici ve uysal bedenleri yaratıcı işlevinin varlığı, Foucault açısından özneye ve topluma dayatılan öznellik biçimlerinin aşılması gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu bakımdan Foucault Antik Yunan Stoa felsefesinin öğretilerinin modern öznenin tutunabileceği bir yer olarak görür¹³. Çünkü modern liberal kapitalist akılsallıkla ortaya çıkan tutumlu yönetim ile özgürlüklerin yönetimi belirmişti. Dolayısıyla öznenin kendine eğilmesi ve kendini sorgulayarak kendisine dayatılan sınırları aşması gerekmektedir. Özellikle neoliberal politikalarla yeni bir öznellik formunun

¹² Foucault, a.ge., 243

¹³ Michel Foucault, (2015). Öznenin Yorumbilgisi. (F. Keskin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

belirmesini de eleştiren Foucault, klasik liberal tarihte öznenin değer bağlamındaki dönüşümünü ele alır ve mübadele aklına dayanan klasik liberal dönemde homo ecomomicus'un rekabet stratejisiyle dönüşüme uğradığını belirtir ve bu yeni öznellik aklında yaşamın tüm alanı iktisadi olarak değer görmeye başlar¹⁴. Böylece klasik liberal çağda bedenün kuşatılması neoliberal çağda ruhun kuşatılmasına dönüşür. Artık baskı aygıtlarının yerine yeni iktisadi değer yaratma bağlamında öznenin serbestliği söz konusudur. Neoliberal bu akılsallıkta bizzat bedenün ve ruhun bir işletme modeline dönüştürülmesi olgusu belirmiştir. Bu nedenle iktisadi aklın geçirdiği bu yeni dönüşümde öznellik sorunsalı da daha karmaşıklaşmıştır. Post-modern bir biyopolitik akla da dayanan yeni neoliberal öznellik teknikleri, kendimize dönük yeni bir ontolojik eleştiriyi çağrıştırmaktadır.

1. Stoa Felsefesinde Kendilik Teknikleri ve Özneleşme Biçimleri

İlk Dönem Stoası (Erken Dönem): Bu dönemin ana düşüncesi; insanın bağımsızlığı/özgürlüğü ve doğaya uygun yaşamasıdır. Kurucusu Kıbrıslı Zenon da olmak üzere, önemli temsilcileri; Kleanthes, Tarsuslu Zenon ve yine Tarsuslu Antipater'dir.. Orta Dönem Stoası: İlgili dönemin en belirleyici özelliklerinden biri, Zenon'dan bir yüzyıl kadar sonra, Erken Stoacılıkta hâkim olan katı rasyonalizmin ve yine katı ahlaki tutumun yumuşamaya yönelmesidir. Önemli temsilcileri arasında Panaitios ve Poseidonios anılabilir. Yeni Stoa/Roma Stoası: Yeni Stoacılığın ünlü ve önemli isimleri arasında Cicero, Seneca, Marcus Aurelius, Epiktetos, Gaius Musonius Rufus'u görürüz. Onlar, istenci ve doğaya uygun yaşamayı; yaşamın merkezine yerleştirirler¹⁵.

...Stoacılar felsefeyi yalnızca birkaç kişinin özel ilgi alanı veya geçmişe ait ilginç düşünceler yığını/toplamı olarak görmediler. Onlar için felsefe bir yaşama yolu; yaşama yollarını açan bir çabadır. Dolayısıyla, felsefe aslında yaşamda uygulama (askesis) olanağını bulan bir etkinliktir. Çünkü biz bir kez kendimizin ve dünyanın ne olduğunu anladığımızda, hem yaşamı ve hem de içinde yaşadığımız dünyayı dönüştürebiliriz; değiştirebiliriz. Stoacıların ve hatta onların rakiplerinin bile ortak yönüdür bu. Tarihsel olarak bakıldığında; felsefenin bu terepatik/iyileştirici/tedavi edici olarak kendini göstermesi birçokları tarafından tehlikeli bulundu... Ve tam da bu nedenle, denilebilir ki, Stoacı felsefenin önu, önce Hıristiyanlık tarafından kesildi¹⁶. Hıristiyanlık sonrası da modern iktidar tekniklerinin devreye girmesi, Antik Yunan Stoa öğretisinde

¹⁴ Wendy Brown (2018). Halkın Çözülüşü, Neoliberalizmin Sinsi Devrimi. (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Metis.

¹⁵ ÖZNE. (2018). Stoa Felsefesi. S. 10, Adana: Çizgi Yayın.

¹⁶ Berk, F. M. (2018). Erken Dönem Hıristiyanlıkta Stoacılık ve Aziz Paul. S. 13. ÖZNE, Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları (29)

özgürlük ve mutluluk etrafından uygulanan kendilik pratiklerini büsbütün ortadan kaldırmış, modern felsefeyle Kartezyen düşünce ile hakikat öznde bağımsız nesnenin bilgisine indirgenmişti.

Modern öznellik analizlerinden Antik Yunan öznellik analizlerine yönünü çeviren Foucault, Öznenin Yorum Bilgisi ders sunumları içinde Antik Yunan'da Sokrates'ten Hıristiyanlığa değin öznellik pratiklerini analiz eder ve bu dönemler arası öznellik sorunsalının dönüşümlerine odaklanır. Foucault açısından Antik Yunan'da öznenin kendi üzerine eğilmesi ve kendi bilincine varması Epikuros, Kinizm, Stoa düşüncesi öncesi siyasal bir işlev olarak ele almış, Epikuros, Kinizm, Stoa öğretisiyle bu dönüşüme uğramış ve Stoa düşüncesinde öznenin kendi üzerine eğilmesi siyasal işlevden bağımsız hayatın mutluluğu, özgürlüğü olarak düşünülmüştür. Bu nedenle Stoa öğretisinde öznenin içe dönmesi gerekli görülmüş, huzuru, mutluluğu ve buna bağlı olarak özgürlüğü elde etmesi için öznenin yaşam boyu bir öğretisi içinde kendini konumlandırması savunulmuştur¹⁷. Antik Yunan'daki bu kendilik tekniklerinin varlığını hakikat ve özgürlük bağlamıyla düşünen Foucault açısından Pythagoras'tan Platon'a uzanan bir çizgide, bilgi hatırlanması gereken bir olgu olarak ele alınır ve hakikat anımsanan, hatırlanan bir şey olarak düşünülür. Bu olgu Stoa felsefesiyle tamamen değişir ve hakikat bizzat öznellik pratiğiyle birlikte düşünülür.

Foucault açısından Sokrates ve Platon'da ifade edilen kendilik teknikleri bilgisel bir düzeye indirgenmiş ve kendilik tekniği "kendini bil" (*gnōthi seauton*) kavramıyla dile getirilmiştir. Latin kökenli olarak "*gnōthi seauton*" kendini bil ya da tanı anlamında dile getirilmiş ve bu kendilik pratiği Stoa düşüncesinde epimeleia heautou'na (kendine eğilme, kendini dönüştürme) dönüşmüş. Bu bakımdan epimeleia heautou ile "kendilik kaygısı"¹⁸ belirmiştir. "*Epimeleia heautou*, kendilik kaygısı, kendiyile ilgilenmek, kendi için endişe duymak, vb. anlamına gelir"¹⁹. Stoa düşüncesinde "kendilik kaygısı" meditasyon olarak var olur. Çünkü Stoa öğretisinde kendi üzerine eğilme düşünsel değil pratikler bağlamıyla ele alınır. Foucault açısından batı düşüncesinde özne-hakikat arasındaki ilişki Decartes'tan modern zaman kadar bilgi düzeyinde cereyan etmiş ve "kendini bil" (*gnōthi seauton*) öğretisiyle hakikat pratiği bilgisel düzeyde kalmıştır. Oysa Foucault açısından Stoa düşüncesinde öznellik ve hakikat ilişkisi "*kendilik kaygısı*" (*epimeleia heautou*) bağlamıyla savunulmuş ve hiçbir çağa uymayan farklı bir öznellik pratiğini yaratmıştır.

¹⁷ Foucault, a.ge.

¹⁸ Foucault, a.ge., 4

¹⁹ Foucault, a.ge., 4

Antik Yunan'da Sokrates'in Akibiades'le diyalogunu analiz eden Foucault açısından Sokrates'in Akibiades'e yönelik "kendini bil" yaklaşımı içinde siyasal bir işlev barındırmıştır. Foucault bu durumu şöyle açıklar:

Sokrates Akibiades'e kişisel kapasitesini ve hırsının temelini sorar. Hukukun egemenliğinden adaletten ya da toplumsal uzlaşmadan haberdar mıdır? Belli ki Akibiades hiçbir şey bilmemektedir. Sokrates ondan eğitimini, rakipleri Pers ve Sparta krallarınkiyle karşılaştırmasını ister. Sparta ve Pers prenslerinin bilgelik, Adalet, Ölçülülük ve Cesaret öğretmenleri vardır. Bunlara kıyasla Akibiades'in eğitimi yaşlı, cahil bir köleninkine benzemektedir. Bunları bilmediğinden kendisini bilmeye adayamaz. Ama, der Sokrates, bunun için geç değildir. Avantajı eline geçirmesi -techne elde edebilmesi için- Akibiades çaba göstermeli, kendine eğilmelidir. Oysa Akibiades ne konuda çaba göstermesi gerektiğini bilmemektedir. Aradığı bu bilgi ne nedir? Utanmıştır ve kafası karışmıştır. Sokrates ona cesur olmasını söyler²⁰.

Gelecekte siyasal bir yönetici olma durumu olan Akibiades'e verilen bu öğütler, siyasal bir işlev olarak ifade edilmiştir ve "Sokrates'e göre kişinin kendi üstüne düşmesi genç bir adam için görevdir; oysa ileriki Helenistik dönemde bu durum kişinin tüm hayatı boyunca görevi addedilir"²¹. Helenistik döneminde Stoa felsefesinde yaşamın tüm evresine yayılan bu öğreti bir yaşam felsefesi olarak ifade edilir. Oysa Hıristiyanlıktaki öğretilerde ise daha sonra bu kendinden vazgeçme olgusuna dönüşecektir. "Hıristiyanlıkta dünyevi zevklerden vazgeçme her zaman kendilikten ve gerçekten belli bir şekilde vazgeçilmesini içerir, çünkü çoğu zaman kendilik, bir başka gerçeklik düzlemine erişim sağlayabilmek için vazgeçmen gereken gerçekliğin bir parçasıdır. Kendilikten vazgeçilebilmesi için yapılan bu hareket Hıristiyanlıktaki dünyevi zevklerden vazgeçmeyi de diğerlerinden ayırır"²². Hıristiyanlıkta meydana gelen kendinden vazgeçme, çilecilik öğretisine dönüşmüş, Helenistik ve Roma döneminde askesis'den (alıştırma, pratik) farklı bir kendilik pratiğini meydana gelmiştir. "Stoacıların damgasını vurduğu felsefi gelenekte askesis vazgeçme değil kendiliğin gittikçe daha da yoğunlaşan bir şekilde gözden geçirilmesi ya da kişinin kendi üstündeki hâkimiyetini en üst raddeye çıkarması anlamına gelir, bu da gerçeğin bir kenara itilmesiyle değil, gerçeğin öğrenilmesi ve yayılması ile elde edilir. Nihai amacı yeni bir gerçekliğe hazırlık değil, bu dünyanın gerçekliğine erişebilmektir. Bunun Yunanca karşılığı paraskeuazo (hazırlanmak). Birisinin hakikati kalıcı bir eylem prensibi olarak elde etmesini,

²⁰ Michel Foucault, (2019). Kendini Bilmek. S. 36, (J. C. Yapıcıoğlu, Çev.) İstanbul: Profil Kitap.

²¹ Foucault, a.ge., 38

²² Foucault, a.ge., 49

içselleştirmesini ve dönüştürmesini sağlayan bir dizi pratiktir. Aletheia (Hakikat) ethos'a (değerler sistemi) dönüşür. Özneliliğin arttığı bir süreçtir"²³. Stoacılık, pratik bir bilgeliğe yöneldiğinden 'doğaya uygun' erdemli bir yaşam biçimini amaç edinir. Bu amaca katkıda bulunabilecek farklı görüş ve deneyimleme biçimlerini (başta kinik öğretisi olmak koşuluyla) benimsemekten kaçınmadılar. Özerklik ve iç hâkimiyet amaç edinildiğinden, Sokratik ironi, "kendini bil" özlü sözünde dile gelen anlayış için eleştirel bir tutum yaratıyordu. Pyrroncu kayıtsızlık (*ataraxia*), bilgeliğe erişmenin bir başka tarzını ima ediyordu²⁴. Stoacıların başlıca tezlerinden biri, bilgi teorisi ve ahlakta, rasyonel isteklerimizin ve onay vermemizin bize bağlı ve bizim gücümüzde olduğudur. Öte yandan, kader teorisi, dünya düzenine bağlı eylemlerimizin zorunlu olduklarını savunur. Krysippos, birbirine karşıt gibi görünen bu iki tez arasında uzlaşma sağlamaya çalışır. Çözüm yolu, zorunluluğun kaderden çıktığını reddetmek ve kaderin, kendimizin efendisi olmamızla uyumlu olduğunu göstermektedir²⁵. Stoacıların dünya anlayışı, kuşkusuz deterministtir, fakat insan özgürlüğünün, önceden belirlenmiş bir özde analitik olarak içerilen bir kadere kendini terk etmeye indirgenemez. İnsan seçme gücüne sahiptir, aklını iyi veya kötüye | kullanabilir, akıl, Platoncu anlayışın tersine özünde iyi değildir. İnsan, dünyada yerinin bilincine varır ve dünyanın rasyonel işlevini anladığında, onu kabul eder²⁶.

Foucault açısından Antik Yunan'da kendilik kaygısı Sokrates ile başlar. Sokrates, karşılaştığı yurttaşlara onların kendilerini tanımları için soru sorar ve bunu kendine bir ödev olarak görür. Sokrates bu nedenle karşılaştığı kişilere şunu sorar: "Bir yığın şeyle, servetinizle, şöhretinize ilgileniyorsunuz. Kendinizle ilgilenmiyorsunuz. Ve devam eder: "Ve aranızdan biri itiraz ederse, [ruhuna, hakikate, akla - M.F.] özen gösterdiğini iddia ederse, sanmayın ki onun yakasını bırakıp gideceğim; hayır, onu sorgulayacağım, sınavacağım, sonuna kadar tartışacağım"²⁷. Sokrates bu tavrıyla yurttaşları uyaran bir rol üstlenmiş olur. Sokrates ile başlayan Antik Yunan, Helenistik, Roma dönemini kapsayan "kendilik kaygısı insanların etine saplanması, varoluşlarına nüfuz etmesi gereken bir iğne; bir huzursuzluk ilkesi, bir hareket ilkesi, varoluş boyunca sürekli endişe veren bir ilkedir"²⁸. "Kendi için kaygı duymak" (*heauton epimcleisthai*) formülünün²⁹ tarihsel bu olgusu dönemlerarası farklılık göstermiş olsa da özne, hakikat ve özgürlük ilişkisi içinde süreklilik

²³ Foucault, a.ge., 49-50

²⁴ Celal Gürbüz, (2018). Antik Stoa'da Kader ve İrade Özgürlüğü Sorunu. S. 66. ÖZNE, Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları (29),

²⁵ Gürbüz, a.g.e., 67

²⁶ Gürbüz, a.g.e., 70

²⁷ Foucault, a.g.e., 8

²⁸ Foucault, a.g.e., 10

²⁹ Foucault, a.g.e., 39

göstermiştir. Bu nedenle kendilik kaygısı bu dönemlerde kültürel bir olguya dönüşmüştür. Antik Yunan, Helenistik ve Roma döneminde kendilik kaygısı Foucault'nun ifadesiyle güncel dünyanın öznel kipi üzerine yeniden düşünmenin anahtarı olarak görülmüştür.

"Kendilik kaygısı" hem Sokrates hem Platon öğretisinde siyasal bir işlev olarak görüldüğü için yaşamın belirli bir döneminde yapılması gereken bir faaliyet olarak düşünülmüştür. Bu nedenle geleceğin bir yönetici aristokrati olacağı bilinen Akibiades için "kendilik kaygısı" çocukluk evresinden sonra başlaması gereken bir zorunluluk olarak ele alınmıştır. Eğer Akibiades genç yaşında kendi hakkında kaygı duymazsa ve bunu yaşamının son zamanlarında yaparsa bir yönetici olması mümkün görülmemektedir. Siyasal bir işlev olarak kendilik kaygısının oluşması genç yaşta yapılmalıdır. Bu nedenle Sokrates Akibiades'e şöyle der: "Endişelenme, böyle bir utanç verici cehalet içinde olduğunu keşfetmek, ne dediğini bile bilmiyor olduğunu keşfetmek, eğer bu başına elli yaşında gelmiş olsaydı çare bulmak çok zor olurdu, çünkü kendine özen göstermen (kendin için kaygılanman: *epimelethenai seautou*) çok zor olurdu. Ama "tam olarak bunun fark edilmesi gereken yaştasın"³⁰. Sokrates'in bu ifadesinden de anlaşılacağı gibi kendi hakkında kaygı duymanın yaşam içinde belirli bir dönemi vardır ve bu dönem siyasal güce ulaşılan yaşta başlamalıdır. Oysa bu "kendilik kaygısı" hem Epikuros hem de Stoa öğretisinde yaşamın tüm dönemini kapsayacak şekilde genişler ve siyasal bir işlev olmaktan çıkar ve yaşam boyunca sürmesi gereken bir felsefi zorunluluğa dönüşür. Bu bakımdan *Epikuros'un Meneceas'a Mektup*'ünün başına bakarsanız şunu okursunuz: "Gençken felsefe yapma konusunda tereddüt edilmemelidir ve yaşlıyken bile felsefe yapmaktan yorulmamalıdır. Ruhuna özen göstermek için hiçbir zaman ne çok erken ne de çok geçtir. Felsefe yapmanın henüz vakti değil ya da artık felsefe yapmanın vakti değil diyen, mutlu olmanın henüz vakti değil ya da artık mutlu olmanın vakti geçti diyene benzer. Dolayısıyla, gençken ve yaşlıyken felsefe yapmak gerekir, ikinci durumda [dolayısıyla yaşlıyken; M.F.] geçmiş günlerin hatırası yoluyla, iyi ile temas sayesinde gençleşmek için; ilk durumda [gençken; M.F.] ise ne kadar genç olunursa olunsun gelecek karşısında bir yaşlı gibi sağlam durmak için"³¹. Epikuros'un bu öğretisinde felsefe yapma ruha özen gösterme, mutluluğa erişme bağlamıyla ifade edilir, siyasal bir işlev taşımamaktadır. Felsefenin bu gücü sayesinde, zamanın insan üzerindeki baskısı da bertaraf edilir.

Stoa öğretisinde de "kendilik kaygısı" yaşam felsefesine bürünür ve yaşamın tüm döneminde yapılması gereken pratikler dizisi olarak kabul edilir. Özellikle geç Stoa döneminden günümüze ulaşan yazılar mutlu bir yaşam için

³⁰ Foucault, a.g.e., 35

³¹ Foucault, a.g.e., 77-78

"felsefe" bir sığınak olarak tarif edilir. Bu felsefi öğretilerde kişinin içe dönmesi, kendine bakması hem mutluluk hem de özgürlük adına içerden eğitilmesi gerekmektedir. Çünkü Stoa öğretisinde kişinin kendi üzerinde hâkimiyet kurması, arzularının ve duygularının efendisi olması için içten bir aydınlanma yaşaması gerekmektedir. Bu bakımdan Seneca'nın Lucilius'a yazdığı 50. Mektubunda: "Kötülüğün bize dışardan gelerek dayatıldığını sanmamak gerekir; kötülük dışımızda değildir (*extrinsecus*), içimizdedir (*intra tina est*)"³² ifadesi mutlu bir yaşam erdemli bir hayat için kişinin kendi içine dönmesi gerekliliğini ortaya koyar. Kişinin kendi üzerine eğilmesi, hem kişiyi hastalıklardan koruyacak hem de ona huzurlu bir yaşam sunacaktır. Lakin bu kendilik kaygısı bir ömür boyu yapılması gereken bir *etkinliktir*. Bu kendilik kaygısı "sadece aristokrat ortamlarda bulunduğunu düşünmemek gerekir. Kendilik kaygısını uygulayanlar sadece en zengin, ekonomik, toplumsal ve politik olarak en ayrıcalıklı insanlar değildir, kendilik kaygısının oldukça geniş bir biçimde, kuşkusuz en alt sınıflar ve elbette köleler -ama burada bile belli düzeltmeler gerekiyor- dışında, Avrupa'da 19. yüzyıla kadar görülene kıyasla çok daha kültürlü olduğu söylenmesi gereken bir nüfusta yayıldığı görülür"³³. Dönemlere ve filozofların öğretilerine göre dönem dönem değişmiş olsa da batı tarihinde bir süreklilik olarak devam etmiştir. Kendilik kaygısı yaşam boyu bir öğreti dizisi içerdiği için filozof danışılması gereken bilgi erki olarak düşünülmüştür. Örneğin "Bursalı Dion şunu söylüyor: Yapılması uygun olan şeyler hakkındaki tüm tavsiyeler filozoflardan gelir; evlenip evlenmemek, politik yaşama katılıp katılmamak, krallık mı demokrasi mi yoksa başka tür bir anayasa mı kurmak gerektiği, filozofa danışarak belirlenebilir"³⁴. Bu öğretilerde filozof bir yaşam rehberi olarak görülür ve gerekli yaşam için başvurulacak bir iktidar olarak düşünülür.

2. Yaşam Felsefesi Olarak Kendilik Kaygısı

Kendilik kaygısı kendilik için güdülür ve bu kaygı ödülünü kendilik kaygısında bulur. Kendilik kaygısında insan kendi nesnesi, kendi ereğidir. ... hem kendinin kaygı nesnesi olarak bir mutlaklaştırılması... ve kendilik kaygısı adı verilen pratikte kendinin kendi tarafından bir erekselleştirilmesi vardır³⁵. Bu erekselleştirme *Tekhne tou biou* (yaşama sanatı) etrafından döner ve kendi üzerine eğilmek hakikate ulaşmak için dönüşümü gerekli kılar. Bu ereksellik usa dayanır ve doğaya uyumlu olmayı zorunlu kılar. Seneca'nın Lucilius'a yazdığı 5. Mektupda da bu durum şöyle ifade edilir:

³² Foucault, a.g.e., 85

³³ Foucault, a.g.e., 99

³⁴ Foucault, a.g.e., 118

³⁵ Foucault, a.g.e., 152

Felsefe öncelikle sağduyuyu, insancıl davranışı, sosyal birleşmeyi vaat eder. Bu amaçtan bile bile uzaklaşmak, insanları ayırır birbirinden. Hayranlık uyandırmak istediğimiz şeyler, gülünç, nefret verici şeyler olmasın. Bizim amacımız doğaya uygun olarak yaşamak değil midir? Kendi bedenine eziyet etmek, sıradan temizlik araçlarından nefret etmek, pislikten hoşlanmak, sadece kötü yemekleri değil, kokmuş, iğrenç yemekleri de yemek doğaya aykırıdır. Gerçi **pek** ince zevklere özenmek bir çeşit sefahattir ama herkesin kullandığı, çok pahalıya mal edilmeyen şeylerden kaçmak da deliliktir. Felsefe sade bir hayat sürmemizi ister bizden, **kendimize** eziyet etmemizi değil! İlimli, sade bir hayat da darmadağınlığı gerektirmez. Benim önerim şu: Hayatımız, sel değerlerle halkın geleneksel değerleri arasında bir orta yol bulsun. Herkes hayatımıza hayranlıkla baksın ama bilsin, tanısin **onu**. "Nasıl şey o? Biz başkaları gibi mi yapacağız?"³⁶.

Seneca'nın bu mektubunda görüldüğü gibi felsefe bir yaşam pratiğine dayanır ve kişinin kendi üzerinde dönüşümleri yapmasını talep eder. Bu nedenle "özne kendi üzerinde onu hakikate muktedir kılacak belirli işlemler, belirli dönüşümler ve değişimler gerçekleştirmezse hakikate muktedir değildir"³⁷. Dolayısıyla "hakikate erişmeyi sağlayan bir dönüşüm [*conversion*] fikri bütün Antik felsefede mevcuttur. Varlık biçimini değiştirmeden hakikate erişilemez"³⁸. Yine Seneca 6. Mektubunda şöyle der. "Anlıyorum ki Lucilius, ben yalnız iyiye doğru gitmekle kalmıyorum, gitgide bambaşka bir insan da oluyordum"³⁹. Görüldüğü gibi özne üzerinde ontolojik bir değişim söz konusudur. Antik Yunan'daki ontolojik bu dönüşümün gerekliliği Descartes ile bilgi düzeyine inecektir. Descartes'la beraber "hakikate muktedir olmak için, gözlerini açmak yeterlidir, salimen, düzgün biçimde ve kanıt çizgisine yol boyu yapıp hiç bırakmadan fikir yürütmek yeterlidir. Dolayısıyla, öznenin kendini dönüştürmesi gerekmez. Öznenin, özne olarak kendi yapısının açtığı bir hakikate, bilgi içerisinde erişmek için olduğu şeyi olması yeterlidir. ... Descartes'ta çok açık bir biçimde, Kant'ta ise şu ek sapmayla vardır: Bilmeye muktedir olmadığımız şey tam da bilen öznenin yapısıdır ve bu da özneyi bilemememize neden olur. Sonuç olarak, öznenin tam da şu anda erişemediği bir şeye erişmesini sağlayacak ruhani bir dönüşüm geçirmesi fikri gerçek dışı ve paradoksaldır. O halde hakikate erişmek için ruhanilik koşulunun tasfiyesi Descartes ve Kant'la gerçekleşir; Kant ve Descartes bana buradaki iki büyük an

³⁶ Seneca. (2019). Ahlak Mektupları. S. 41, (T. Uzal, Çev.) İstanbul: Jaguar Kitap.

³⁷ Foucault, a.g.e., 163

³⁸ Foucault, a.g.e., 163

³⁹ Seneca, a.g.e., 42

gibi görünüyor"⁴⁰. Descartes'la başlayan Kartezyen düşünce ile özne ve nesne ayrımının ortaya çıkması ve hakikatin nesnenin bilgisine indirgenmesi, Antik dönemdeki felsefe ve yaşam ilişkisinin hakikatle olan bağıyla tamamen farklı bir hale gelmiştir. Örneğin geç Stoa'da Epiktetos'un şu ifadesi felsefenin işlevini gösterir: Görünen şeyleri ve hareketleri bakır say, bunları yapma ve bu yüksek, güzel ahlâkı tevazu ile; susarak *öğünmeden* tatbik et: "Felsefeyle uğraşıyorum!" deme. "Kendimi kurtarıyorum!" de⁴¹. Bu bakımdan felsefe kendi için bir kendilik pratiği olarak Stoa'da erektir. Yine Seneca Lucilius'a yazdığı 16. Mektupta felsefenin işlevini şöyle ifade eder.

Felsefe, halka yönelik bir zanaat değildir. Gösteri için hazırlanmamıştır. Sözlere değil, eyleme önem verir. İnsanın, gününü bir eğlence ile geçirsün, boş vakitlerini can sıkıntısından kurtarsın diye değildir felsefeye başvurması. Felsefe, ruhu bir kalıba döker, işler; yaşamı düzenler, eylemleri doğru yola koyar; yapılacak yapılmayacak işleri gösterir; dümenin başına oturup tehlikeli dalgalar arasında çırpınan gemiyi yönetir, ona yön verir. O olmadan hiç kimse korkusuz, güven içinde yaşayamaz. Her gün, her saat fikir yürütmemizi gerektiren binlerce olay olur; ondan akıl sorulmalı⁴². Senecanın bu mektubunda da görüldüğü gibi felsefe, ruhun ve beden pratiklerinin dönüşümüne yol açar

Stoa öğretisinde kendilik kaygısı, dış şeylerin baskısına takılmadan arzuların, tutkuların kontrolü ve yönetimini hedefler ve asıl hedef kendi için kendini dönüştürmektir. Bu kendi için kendini dönüştürme doğaya ve usa uygunluk taşımalıdır. Epiktetos bu doğaya uygunluğu şöyle ifade eder: Zira dünya bir misafirhanedir ve hayat bir ziyafetten başka bir şey değildir. "Unutma ki, hayatta bir ziyafetteymişsin gibi hareket etmen lâzımdır. Bir yemek tabağı sana kadar geldi mi? Elini kibarca uzatarak ölçü ile bir parça al. Önünden kaldırıyorlar mı? İlle almak isteme. Henüz önüne gelmedi mi? Arzuların uzaklara gitmesin, tabağın kendi tarafına gelmesini bekle. Çocuklarına, karma, memuriyetlere, mensuplara, servete, ikbale karşı da böyle hareket et⁴³. Bu doğaya uygunluk kayıtsızlığı değil, kişinin erdemli ve huzurlu bir yaşam için doğasını değiştirmesi talep eder. Bu nedenle doğaya uygunluk kişinin sürekli kendi üzerinde pratik (askesis) yapması gerekmektedir. Ruhun selameti için pratikler insanı Tanrısal bir boyuta taşır. Çünkü insanda bulunan ruh tanrısal bir durumdur ve onun askesis yoluyla terbiye edilmesi kişiyi tanrısal mertebeye yükseltir. Epiktetos'a göre ruh tanrısal, beden ise hayvansaldır. "Biz

⁴⁰ Foucault, a.g.e., 164

⁴¹ Epiktetos. (1989). Düşünceler ve Sohbetler. S. 11, (B. Toprak, Çev.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

⁴² Seneca, a.g.e., 76

⁴³ Epiktetos, a.g.e., 13

birbirinden çok farklı iki tabiattan müteşekkiliz: Hayvanlarla müştereken sahip olduğumuz bir vücut ve ilahlarla müştereken sahip olduğumuz bir ruh Bazıları tabiri caizse kötü ve fâni olan birinci akrabalığa mütemayil ve düşkündürler. Bazıları da sonuncusuna, bu güzel ve İlâhî akrabalığa mütemayildirler. Bu yüzden bir kısım insanların düşünceleri asildir, çok fazla miktarda olan diğerlerinin de düşünceleri sadece sefil ve adidir⁴⁴. Dolayısıyla ussal olarak doğaya uygun yaşam ruhun Tanrısal mertebeye erişmesini sağlar. Doğaya uygunluk kişinin her zaman kendilik bilinci içinde yaşaması ve ona göre hareket etmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle bu kendilik bilincinin pratiği yaşamın her döneminde yapılması gereken yaşam felsefesi olarak belirlemek zorundadır. Bu bakımdan Epiktetos bu durumu şöyle açıklar.

Eğer bir deniz yolculuğunda bindiğin gemi bir limana uğrar da, seni sahile su almak için yollarlarsa, yolda midye kabuğu veya mantar bulursan bunları toplayabilirsin. Fakat aklın daima ganide olmalıdır. Sık sık başım gemiye çevirerek kaptanın seni çağırıp çağırmadım araştırmalısın. Eğer kaptan çağırırsa, seni eli ayağı bağlı bir hayvan gibi gemiye atmalarına meydan vermemek için, elindekilerinin hepsini atıp süratle geriye dönmelisin. Hayat yolculuğunda da vaziyet aynıda: Bir midye kabuğu veya bir mantar yerine bir kadın veya bir çocuk nasibin olursa, bunları benimsersin. Fakat kaptan seni çağırınca arkana bakmadan her şeyi bırakıp gitmek lâzımdır. Hattâ eğer ihtiyar isen yetişmemek korkusuyla, gemiden pek de uzaklaşmamalısın⁴⁵.

Epiktetos açısından bedenın biyolojik ihtiyaçları araçsaldır. Asıl üzerine eğilmemiz gereken şey ruhun kendisidir. Çünkü Tanrısal olana ulaşma ruhun üzerine eğilmekle gerçekleşebilir. "Kalp bir insanın alâmeti uzun müddet sporla uğraşmak, uzun müddet içmek, uzun müddet yemek yemek, bunlardan başka geriye kalan maddi ihtiyaçlara uzun zaman sarf etmek, hulâsa biteviye vücuduyla uğraşmaktadır. Bunlar hayatımızın esası değil, teferruatı olmalı ve bunları âdeta ayak üstünde bir lâhzada yapıvermelidir. Bütün itınamız ve bütün dikkatimiz ruhumuza inhisar etmelidir"⁴⁶. Ruhun tanrısal olana ulaşması için kişinin bir mücadele sergilemesi gerekmektedir. Kişiyi Tanrısal olana yaklaştıran ruh dışsal arzular ve dışsal etkiler tarafından ele geçirilme tehlikesiyle sürekli karşı karşıyadır. Bu nedenle Ruh'a eğilen kişi hem arzulara hem de dışsal olan tehlikeler karşı sürekli bir mücadele sergilemesi gerekmektedir. Çünkü "saadet ile arzu birlikte olamazlar"⁴⁷. Bu mücadele öyle sınırsız bir alandır ki gerektiğinde kişi rüyasında bile bu mücadeleyi

⁴⁴ Epiktetos, a.g.e., 53

⁴⁵ Epiktetos, a.g.e., 20-21

⁴⁶ Epiktetos, a.g.e., 41

⁴⁷ Epiktetos, a.g.e., 114

sergilemelidir. Çünkü kişinin hür olmasının ereği elde ettiği şan şöhret para değil, bizzat kendi üzerinde kurduğu hâkimiyetidir. Epiktetos bu nedenle kim hür sorusu sorar ve hür olmanın şartını dışsal olan şeylere bağlamaz. "Esirini serbest bıraktım. Fakat seni hür yapan kimdir, sen hür müsün? Paranın, bir kadının, bir kızın, bir müstebidin yahut müstebidin en adi uşağının esiri değil misin?⁴⁸. Öyle ki kişinin bu tutsaklığı ancak felsefeye sığınarak aşılabilir.

Epiktetos açısından felsefeden yoksunluk kendilikten yoksunluğa sebep olur ve kendinin efendisi olmanın olanaklılığını ortadan kaldırır. Bu nedenle bu yoksunluk kötülüklerin de ortaya çıkmasına neden olur. Bu açıdan felsefe kendisiyle uğraşanı hür bir özgürlüğe sevk ederken diğer taraftan da kötülüklerin ortadan kalkmasına katkı yapmaktadır. "İsteyerek cinayet, haksızlık, kuruntu, endişe, sıkıntı içinde daima haris, daima kıskanç, daima şikâyetçi, daima mahcup, daima arzularından mahrum olarak ve korkularına esir olarak kim yaşamak ister? Hiç kimse. *Şu hâlde bütün istemediklerini yapan kötü bir adam mevcut olmadığı gibi, hür olan kötü bir adam da yoktur*"⁴⁹. Dolayısıyla Epiktetos açısından kötülüklerin varlığı felsefe eksikliğine dayanır.

Geç Stoa felsefesinin önemli üyesi Seneca açısından felsefe etkinliği özgürlükle doğrudan ilişkilidir. Çünkü felsefe pratiği gerçek özgürlüğü sağlar ve bu pratik bir adanmışlık gerektirir. Öyle ki özgürleşmek için felsefeye köle olmak gerekmektedir. "Gerçek özgürlüğe ulaşabilmek için felsefeye köle olman gerek." Felsefe, kendisini onun kucacağına bırakan, teslim eden kişiyi başka güne ertelemeyiz, hemen özgürleştirir onu. İşte felsefeye köle olmak, gerçek özgürlük demektir⁵⁰. Seneca'nın bu ifadesi felsefenin asıl işlevini ortaya koymaktadır. İnsan özgürlüğü için felsefe yapılmalıdır. Ancak felsefe insanı özgürlüğe eriştirebilir. Bu bakımdan Stoa öğretisinin iyi yaşam arayışı kendini felsefe içinde bulur. Stoa'da özgürlük mutlulukla iç içedir. Özgür olan aynı zamanda mutlu da olur. Bu mutluluğa felsefeyle uğraşan ve bilge olan kişi erişebilir. Mutluluk ve özgürlük dışsal maddi olan da değil bilgeliğin içinde vardır. Seneca'nın Lucilius'a yazdığı 9. Mektupta da mutluluk bilgelerin elde edebileceği bir durumdur. "Ya peki," diyorsun, "utanç verici bir yoldan zengin olmuş, birçoklarının efendisi, ama birçok efendinin de kölesi olan o adam, kendine mutlu derse, kendi düşüncesine göre mutlu mu olacak yani?" Ne söylediği değil, ne hissettiği önemlidir onun; hem de bir gün hissettiği değil, sürekli olarak ne hissettiği önemlidir. Hem böylesine değerli bir şey, layık olmayan birine kısmet olur diye korkma. Bilgeden başka kimse kendi değerleriyle yetinmez. Her cahil, kendinden öğrendiği için acı çeker⁵¹.

⁴⁸ Epiktetos, a.g.e., 76

⁴⁹ Epiktetos, a.g.e., 123

⁵⁰ Seneca, a.g.e., 49

⁵¹ Seneca, a.g.e., 56

Stoa felsefesinde ideal yaşam kendini yaşama sanatı (Tekhne tou biou) içinde konumlandırır. Bu yaşama sanatları bireyin hem özgürlüğü hem de mutluluğu için kendini dönüştürmesi felsefesine dayanır. Bireyin özgürlüğü için hakikate erişmesi gerekmektedir. Hakikate ulaşma da özgürlüğü beraberinde getirir. Hakikate ve özgürlüğü erişen birey dolayısıyla mutluluğu erişir ve bu ontolojik dönüşüm Tanrısal olana da yakınlaşmayı mümkün kılar. Stoa felsefesinde kendilik kaygısı ve kendilik teknikleri, bireysel bir özgürlüğü hedef olsa da kolektif bir yönü de vardır. Eğer başkaları için de kurtarıcı bir rol olunacaksa öncelikli olarak bireyin kendisini kurtarması gerekmektedir. Foucault'nun da tespitiyle "Kendini kurtarmak, başkalarını kurtarmak için kendini kurtarmak gerekir"⁵². Dolayısıyla Stoa öğretisi bu bakımdan toplumsal bir dönüşümü de içinde barındırır. Stoa'daki bu ontolojik gereklilik modern çağda düalizm ile dönüşüme uğrar. Ontolojik olarak bireysel dönüşümün hakikate ulaşmanın yolu olarak görünmesi modern dünyada Kartezyen düşünce ile sekteye uğramıştır. Kartezyen düşünce ile özne ve nesne ikiliğinin ortaya çıkması sonucu hakikat bilgisinin nesne bilgisine indirgenmesine yol açmıştır. Foucault bu durumu şöyle ifade eder:

Yine Seneca'nın tespitiyle felsefe yoluyla bireyde meydana gelen ontolojik dönüşüm sadece eylemsel değil varlıksaldır. Felsefe tutum ve davranışları değiştirir. "İzleyicisinin beğenisini kazanmak isteyen söz ustalarının, konuşmacıların niyeti başkadır; gençlerin, aylakların ilgisini değişik, akıcı tartışmalarda çekmeye çalışan kimselerin ise daha başka. Oysa felsefe, davranışı, öğretir insana; konuşmayı değil. Felsefe, herkesin kendi yasına uygun olarak yaşamasını ister, sözleriyle yaşam biçimi birbirine aykırı olmasın, bütün yaşantısı tutarlı olsun, tüm eylemlerinin rengi bir olsun ister. Bilgeliliğin en büyük görevi, ana belirtisi şudur: Eylemle sözler birbirine uysun, bir insan her yerde kendine eş ve aynı kalsın ister"⁵³.

Epikuros, insan Hellade [Yunanistan] için değil kendisi için felsefe yapmalıdır, derken, kendinden başka hedefi olmayan bu hakiki kendilik pratiğine gönderme yapmaktadır⁵⁴. Marcus Aurelius'un ilk amacı, onun için yaşamının ereği, yönelmesi gereken hedef, İmparator olmak değil, kendisi olmaktır. Kendi için kaygı duyduğu ölçüde, kendiyi meşgul olmaktan vazgeçmediği sürece, bu meşguliyette bir İmparator olarak ilgilenmesi gereken tüm şeyler dizisini bulacaktır. Tıpkı kendi için kaygı duyan filozofun filozof yükümlülüklerini -vermesi gereken eğitimi, uygulaması gereken vicdan yönlendirmesini, vb.- düşünmek zorunda olması gibi veya kendi için kaygı

⁵² Foucault, a.g.e., 155

⁵³ Seneca, a.g.e., 88

⁵⁴ Foucault, a.g.e., 206

duyan kunduracının, kendi için duyduğu bu kaygıda, kunduracılık görevini oluşturan şeyi düşünmek zorunda olması gibi, aynı şekilde imparator da, kendi için kaygı duyacağından, şu genel amacın parçası oldukları ölçüde mecburi bir şekilde yerine getirilmesi gereken görevlerle karşılaşacak ve onları yerine getirecektir: Kendisi için kendisi⁵⁵. Felsefe yoluyla kendilik kaygısı böylece Seneca'nın tespitiyle kişiye şunları kazandıracaktır.

Peki, bu göklere çıkarılan, her sanata, her güce yeğ tutulması gereken felsefe ne sağlayacak? Felsefe şunu sağlayacak kesinlikle: Onun sayesinde halktan çok kendinden hoşlanmayı yeğ tutacaksın; beğenilerin sayısından çok niteliğine değer vereceksin; insanlardan, tanrılardan korkmadan yaşayacaksın; acılarını yenecek ya da onlara bir son vereceksin. Zaten eğer seni halkın ağzında, övgülü sözlerle dolaşır göreceğim olursam, eğer sen içeri girer girmez alkışlar, bravo sesleri patlarsa -pantomim oyuncularının süsüdür bunlar-, eğer bütün kentte kadını çocuğu seni över durursa, bu beğeniye götüren yolun ne olduğunu bildiğim için neden acımayayım sana?⁵⁶.

Felsefenin Sokrates'ten Hıristiyanlığa kadar geçirdiği evrelerde kendilik kaygısı, bireyin kendi üzerine düşünme kendini dönüştürme ve hakikatle olan bilgisini kendilik sanatları üzerinde gerçekleştirme amacı Foucault açısından 16. yüzyılda devlet aklının oluşması ve devletin nüfusa, topluma yönelik siyasal politikaları ile tarihsel olarak kendilik kaygısının bireyden alınarak devlete geçmesine yol açar. "Yunanlılar ve Romalıların zihninde aynı tür bir bilme, aynı tür bir etkinlik, aynı tür bir tahmin bilgisiyle ilgili tüm bir nosyon paketi, kümesi vardır. Bence, bu metaforun tüm tarihi pratik olarak 16. yüzyıla kadar takip edilebilir. Tam olarak, 16. yüzyılda devlet aklı etrafında yoğunlaşmış yeni bir yönetme sanatı, kendiliğin yönetimi, tıp ve başkalarının yönetimini radikal bir biçimde birbirinden ayıracaktır"⁵⁷. Dolayısıyla kendilik kaygısının modern devletin oluşması sonrası geçirdiği bu dönüşüme yönelik eleştirel bakılmalı ve yeni bir kendilik etiğinin kurulması hedeflenmelidir. Foucault açısından modern iktidar düzenekleri yoluyla öznenin tarihselliği içinde kendilik kaygısından koparılması ve iktidarın stratejilerinin boyunduruğu altına alınması yeni bir kendilik tekniğiyle mümkün hale gelecektir:

Eğer iktidar, politik iktidar meselesi daha geniş olan yönetimsellik - sadece politik değil, terimin en geniş anlamında stratejik iktidar ilişkileri alanı olarak yönetimsellik- meselesi içine yerleştirilerek ele alınırsa; dolayısıyla, yönetimsellik hareketli, dönüşebilir, tersine dönebilir bir iktidar ilişkilerinin

⁵⁵ Foucault, a.g.e., 174

⁵⁶ Seneca, a.g.e., 119

⁵⁷ Foucault, a.g.e., 214

stratejik alanı olarak anlaşılırsa, bu yönetimsellik nosyonu üzerine düşünmenin, teorik ve pratik olarak, kendinin kendiyile ilişkisi tarafından tanımlanmış bir özne unsurundan geçmeden edemeyeceğine inanıyorum. Kurum olarak politik iktidar, genelde hukuki bir hak öznesine gönderme yaparken, bana öyle geliyor ki, yönetimselliğin analizi -yani, tersine çevrilebilir ilişkiler bütünü olarak iktidarın analizi- kendinin kendiyile ilişkisi tarafından tanımlanmış bir özne etiğine gönderme yapmalıdır⁵⁸. Dolayısıyla Helenistik ve Roma kültüründe kendilik kaygısı, kendi üzerine eğilen özerk öznenin varoluşu güncel dünyanın iktidar yapılarına karşı özne merkezli mikropolitik direnişi yeniden akla getirir. Knizm, Epikuroşçu, Stoacı öğretilerde kendilik kaygısını özerk özneyi merkeze almış ve kendilik sanatları yolu ile hakikate ulaşmanın koşulu olarak özne merkezli ontolojik dönüşümü zorunlu kılması Hıristiyanlıktaki çilecilik ahlakıyla sekteye uğramış ve bu süreci modern iktidarın yönetim aygıtları olan disiplinci ve biyopolitik yönetim teknikleri takip etmiştir. Bu nedenle Foucault modern iktidarı aşma noktasında Knizm, Epikuroşçuluk ve özellikle de Stoa'yı bir çıkış noktası olarak düşünür.

Sonuç

Kendilik kaygısı Foucault açısından tarihsel olarak modern çağa kadar üç evreden geçmiştir: "kendilik pratikleri düzeyinde birbirini takip eden üç büyük model vardır. Hatırlama çevresinde dönen ve "Platoncu" diyeceğim model. Kendiyile ilişkinin kendi kendini erekselleştirdiği "Helenistik" model. Son olarak da kendilik yorumu ve kendinden vazgeçme çevresinde dönen "Hıristiyan" model"⁵⁹. Helenistik modelde özne-hakikat-özgürlük ve mutluluk bağlamı kendinde meydana gelen ontolojik dönüşümün kişiyi esaretten kurtarması anlamına gelir. "Özgür olmak nedir, diye sorar Seneca. Ve cevap verir: Özgür olmak, *effugere servitatem*'dir. Esaretten kaçmaktır, ama neye esaretten? *Servitatem sui*; kendine esaret. Kendilik hakkında, onu esir edecek her şeyden özgür kılınması gereken, kendilik, korunması, müdafaa edilmesi, saygı gösterilmesi, tapınması ve onurlandırılması gereken kendilik hakkında Stoacılığın bütün söyledikleri, Seneca'nın başka yerde bütün söyledikleri hatırlandığında dikkate değer bir iddia: *therapeuin heauton* (kendine tapınmak)"⁶⁰. Akıl sahibi bir ruhun kendine has özellikleri şunlardır: Kendini görür, kendini inceler, kendine dilediği şekli verir. Bitkilerin meyveleri ve akılsız hayvanların ürünleri başkaları tarafından toplanırken, akıl sahibi ruh kendi ürününü kendisi toplar, hayatının sınırları nerede belirlenmiş olursa olsun kendi hedefine erişir. Dansta, tiyatro oyununda ya da buna benzer bir

⁵⁸ Foucault, a.g.e., 216

⁵⁹ Foucault, a.g.e., 221

⁶⁰ Foucault, a.g.e., 231-232

şeydeki gibi işini yarım bırakmaz, nerede olursa olsun karşısına herhangi bir engel çıkarsa, iş tamamlanana dek önceden tasarladığı eylemini tamamlar, böylelikle kendisine, "Ben, bana ait olanla yetiniyorum," diyebilir⁶¹. Kendilik kaygısının Platoncu öğretide hakikate ulaşmak için bu dünyanın görünürlüğünden uzaklaşmayı, başka bir alanla metafiziksel ilişkiyi özneye hakikat bilgisi olarak sunması fikri, Seneca ve diğer Stoacı düşünürlerde başka bir boyut kazanır. Çünkü Stoa öğretisine göre özgürleşme, hayat pratikleri ile meydana gelmektedir. Bunun için yaşamın bütünsel varlığı doğaya uygun şekilde oluşmak zorundadır. "Ey dünya, seninle uyumlu olan her şey benimle de uyumludur. Senin için zamanında olan şey, benim için erken veya geç değildir. Ey doğa, mevsimlerinden gelen her şey meyvedir bana. Her şey senden gelir, her şey sende var olur, her şey sana döner. Ozan, "Kekrops'un sevgili şehri,"¹ diyor. Ya sen, sen de "Zeus'un sevgili şehri," diye karşılık vermeyecek misin?⁶². Doğaya uygunluk, özneyi kuşatan tüm köleleştirici etkilerden nihai uzaklaşma ile mümkün görünür. Seneca'ya göre, "özgürleşmeden önce bize iyi olarak görünen her şeyin küçüklüğünü, sahte ve yapay karakterini kavramamızı sağlar. Zenginlik, haz, zafer: Bütün bu geçici olaylar, bu geri çekilme hareketi sayesinde en üst noktaya vardığımızda ve dünyanın bütününe sınırları bize açıldığında hakiki boyutuna geri dönecektir⁶³. Dolayısıyla kendilik bilgisi ile doğa bilgisi birbirine alternatif değerlerdir; mutlak anlamda bağıdırlar⁶⁴. Bu nedenle erdemli ruh, doğadan kopuk değil bizzat doğayla iletişim halindedir ve doğanın tüm sırlarını öğrenme istenci taşır. Dolayısıyla "Marcus Aurelius'ta karşımıza çıkan figür, daha ziyade öznenin belirli bir hareketini tanımlamaya yöneliktir ve bu özne dünyada bulunduğu yerden hareketle bu dünyanın derinliklerine dalar, bu dünyanın içine nüfuz eder veya her halükârda bu dünyanın en ufak ayrıntılarına, adeta şeylerin en ince taneciğine yakından bir bakış atmak üzere, yeniden kavramak için eğilir⁶⁵. Dolayısıyla Aurelius için yaşamın her anı bir eğitim ve öğrenme durumudur. En basit hallerde bile kişinin kendisine ders alacağı şeyler vardır. Doğanın her katmanı, insanın her durumu Aurelius için kendisine sunulan öğretim aynalarıdır.

Büyükbabam Verus'tan lütfkâr mizacı ve öfkeden uzak olmayı öğrendim⁶⁶.

Babamdan nezaketi ve isteyerek alınmış kararlar için cefakârlığı; olması beklenen onurlu işlerde boş yere kibirlenmemeyi, çalışkan ve azimli

⁶¹ Marcus Aurelius, (2019). Kendime Düşünceler. S.113 (E. Ceren, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

⁶² Aurelius, a.g.e., 34

⁶³ Foucault, a.g.e., 236

⁶⁴ Foucault, a.g.e., 238

⁶⁵ Foucault, a.g.e., 246

⁶⁶ Aurelius, a.g.e., 1

olmayı, kamusal yararı olan herhangi bir fikre sahip kişileri can kulağıyla dinlemeyi; bir şeyi hak eden birine hakkını vermekte kararlılığı; nerede çaba harcanması, nerede rahat davranılması gerektiğini tecrübeye dayanarak bilmeyi; genç delikanlıların tüm cinsel arzularını durdurmayı öğrendim⁶⁷.

Evrenin ne olduğunu bilmeyen birisi, kendisinin de nerede olduğunu bilemez. Evrenin ne için var olduğunu bilmeyen, evreni de kendini de bilemez. Bu soruların herhangi birinden kaçınan birisi, kendi yaratılış amacını da bilemez. Öyleyse nerede, kim olduklarını bilmeden kendisini alkışlayanların övgüsünden kaçanlar, ya da bu övgünün peşinden gidenler için ne düşüneceksin?⁶⁸.

Helenistik ve Roma dönemlerindeki kendilik pratiğinin çilesi belirli noktalarda Hıristiyan çileden çok açık, çok net bir biçimde ayrılır. İlk olarak, bu felsefi çilede, bu kendilik pratiği çilesinde, son amaç, nihai amaç açık ki kendinden vazgeçmek değildir. Amaç, tersine, kendini mümkün olan en belirttik, en güçlü, en sürekli, en inatçı biçimde kendi varoluşunun ereği olarak ortaya koymaktır⁶⁹. Bu kendilik tekniği belirli bir zümreye ya da gruba yönelik değildir. Herkese açık kendilik sanatlarıdır. Seneca'nın ifadesiyle "Bilgelik... herkes için açıktır, hepimiz bu bakıma soylu kişileriz. Felsefe ne bir kimseyi iter ne de seçer; herkese pırıldar. Sokrates soylu değildi⁷⁰. Dolayısıyla toplumsal alanda herkesin rolü değişme gösterebilse de kendine eğilme, kendilik sanatları hiç kimseyi ayırt etmeden herkese eşit yaklaşmaktadır. Felsefi okumanın amacı, ereği bir yazarın eserini tanımak değildir; hatta o yazarın öğretisini derinleştirmek işlevi de yoktur. Söz konusu olan, esas itibarıyla, okuma yoluyla -bu her halükârda temel amacıdır- bir meditasyon fırsatı yaratmaktır⁷¹.

⁶⁷ Aurelius, a.g.e., 6

⁶⁸ Aurelius, a.g.e., 87

⁶⁹ Foucault, a.g.e., 277

⁷⁰ Seneca, a.g.e., 150

⁷¹ Foucault, a.g.e., 298

KAYNAKÇA

- Aurelius, M. *Kendime Düşünceler*. (E. Ceren, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 2019.
- Berk, F. M. Erken Dönem Hıristiyanlıkta Stoacılık ve Aziz Paul. *ÖZNE, Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*(29), 27-46. 2018.
- Bidet, J. *Foucault'yu Marx'la Okumak*. (Z. Cunillera, Çev.) İstanbul: Metis. 2016.
- Brown, W. *Halkın Çözülüşü, Neoliberalizmin Sinsi Devrimi*. (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Metis. 2018.
- Epiktetos. *Düşünceler ve Sohbetler*. (B. Toprak, Çev.) Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 1989.
- Foucault, M. *Cinselliğin Tarihi*. (H. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2007.
- Foucault, M. *Güvenlik, Toprak, Nüfus*. (F. Taylan, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2013.
- Foucault, M. Özne ve İktidar. M. Foucault içinde, *Özne ve İktidar, Seçme Yazıları 2* (O. Akınbay, Çev., Cilt 4. Basım, s. 57-82). İstanbul: Ayrıntı. 2014.
- Foucault, M. *Öznenin Yorumbilgisi*. (F. Keskin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2015.
- Foucault, M. *Biyopolitikanın Doğuşu*. (A. Tayla, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2015a.
- Foucault, M. *Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3* (Cilt 4. Basım). (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı. 2015b.
- Foucault, M. *Kendini Bilmek*. (J. C. Yapıcıoğlu, Çev.) İstanbul: Profil Kitap. 2019.
- Gürbüz, C. Antik Stoa'da Kader ve İrade Özgürlüğü Sorunu. *ÖZNE, Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*(29), 65-76. 2018.
- Keskin, F. Büyük Kapatılma. M. Foucault içinde, *Büyük Kapatılma, Seçme Yazıları 3* (Cilt 4. Basım). İstanbul: Ayrıntı. 2015.
- Özden, Ö. Biyolojik Ufka Karşı İki Modern: Agnes Heller Ferenc Feher. O. Kartal içinde, *Biyopolitika, Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* (Cilt 2, s. 87-108). Ankara: NotaBene. 2016.
- ÖZNE. *Stoa Felsefesi*. Adana: Çizgi Yayın. 2018.
- Seneca. *Ahlak Mektupları*. (T. Uzal, Çev.) İstanbul: Jaguar Kitap. 2019.