



Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi  
Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy

Araştırma Makalesi | Research Article  
Kaygi, 24 (1), 139-174.

Makale Geliş | Received: 10.08.2024  
Makale Kabul | Accepted: 13.02.2025  
Yayın Tarihi | Publication Date: 28.03.2025  
DOI: 10.20981/kaygi.1531414

**Canan YARAR**

Dr. Öğr. Görevlisi | Dr. Lecturer  
Çankırı Karatekin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Çankırı, TR  
Çankırı Karatekin University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy, Çankırı, TR  
ORCID: 0000-0002-9898-1788  
cananyarar@gmail.com

## Foucault'da Eleştirel Düşünce ve Etik: Sokratik Parrhesia ve Sapere Aude İlişkisi

**Öz:** Kullandığı yöntem ve analiz ettiği konuların farklılık göstermesinin yanında Foucault'nun felsefesinin başlıca problemi, evrensel ve zorunlu olduğu düşünülen öznel deneyimlerin ve kimliklerin birer inşa süreci olduğudur. Böylece, tarihsel olarak kimi davranış biçimlerinin (delilik, suça eğilim, cinsellik vb.) sorunsallaştırılıp söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerce bir deneyim, bir düşünce nesnesi olarak kurulması sürecinin eleştirel tarihini yaptığını belirten Foucault'da eleştiri, kendimizle kurduğumuz bir ilişki olarak etik çerçeveye içerisindeki bir tutum olarak belirir. Bu tutum, güncelliğimizin bir ontolojisi olarak öznel deneyimlerin getirdiği sınırlar üzerinden kendimizle kurduğumuz ilişki üzerine düşünmek anlamına gelir. Bilginin sınırlarına değil hakikat ile ilişki içerisinde varoluşun iradi yönetimi ve dönüşümüne odaklanan bu tutum aynı zamanda yaşamsal bir pratik olarak felsefi etkinliğin olanağı üzerine de düşünebilmektir. Foucault, bu düşünce biçimi ile 1980'den sonraki çalışmalarında Antik Çağ'ın *Epimeleia Heautou* (kendilik bakımı) ilkesi ile eleştirel düşünce arasındaki bağı özne ve hakikat ilişkileri üzerinden analiz ederken, Kant'ın aydınlanma üzerine düşüncelerine ilişkin çözümlenmeleri, bu düşüncenin eriminin ortaya çıkmasına olanak sağlar.

Bu yazının amacı öznel deneyimlerin getirdiği sınırların (kimliklerin) olumsuzluğunu ortaya koymaya çalışan Foucault'nun etik bir tutum olarak ortaya koyduğu eleştirel felsefe düşüncesini, açık sözlü konuşabilme cesareti olarak Sokratik parrhesia ve Kant'ın aydınlanmanın parolası ilan ettiği anlama yetisini kullanma cesareti olarak Sapere Aude düsturu arasındaki ilişki üzerinden değerlendirmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Foucault, Kant, Sokrates, Eleştiri, Parrhesia, Sapere Aude

## Critical Thought and Ethics in Foucault: Socratic Parrhesia and Sapere Aude

**Abstract:** Despite the differences in the methods he uses and the subjects he analyzes, the main problem of Foucault's philosophy is that subjective experiences and identities, which are thought to be universal and necessary, are a process of construction. Thus, in Foucault, who states that he is making a critical history of the process of problematizing certain forms of behavior (madness, criminal tendency, sexuality, etc.) historically and establishing them as an experience, an object of thought by discursive and non-discursive practices, criticism appears as an attitude within the ethical framework as a relationship we establish with ourselves. As an ontology of our actuality, this attitude means reflecting on our relationship with ourselves through the limits of subjective experience. This attitude, which focuses not on the limits of knowledge but on the voluntary management and transformation of existence in relation to truth, is also a reflection on the possibility of philosophical activity as a vital practice. In his works after 1980, Foucault analyzes the connection between the principle of Epimeleia Heautou (self-care) of Antiquity and critical thought through the relations of subject and truth, while his analysis of Kant's thoughts on enlightenment allows the reach of this thought to emerge.

The aim of this paper is to evaluate Foucault's idea of critical philosophy as an ethical attitude, which tries to reveal the contingency of the boundaries (identities) brought about by subjective experiences, through the relationship between Socratic parrhesia as the courage to speak frankly and the doctrine of Sapere Aude as the courage to use the faculty of understanding, which Kant declared the watchword of enlightenment.

**Key Words:** Foucault, Kant, Socrates, Critique, Parrhesia, Sapere Aude

### Giriş

Modern felsefenin kurucu bir bilinç olarak özne fikri karşısında öznenin kimi tarihsel söylem ve pratikler tarafından nasıl kurulduğunu analiz etmeye çalışan Foucault, akıl hastalığı, suça eğilimlilik, hasta, anormal vb. öznel deneyimlerin analizine yönelir. Bu analizlerinde, tarihin belirli bir anında ve belirli ihtiyaçlara bağlı olarak bir davranışın sorunsallaştırılıp, o davranışa ilişkin söylemsel olan (tıp, hukuk, psikiyatri gibi bilimsel araştırma alanları) ve söylemsel olmayan (kurumlar, politik olaylar ve ekonomik süreçler gibi davranışları yöneten normatif sistemleriyle iktidar alanı) pratiklerce doğruluk iddiasındaki bir takım önerme ve yargıların üretilip bir düşünce nesnesi olarak kurulmasının (öznel deneyim) eleştirel tarihini yapar<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Örneğin delilik gibi farklı bir davranış Rönesans'ta bir tür bilgelik olarak görülürken modern çağda akıl karşısında akıl olmayan olarak sorunsallaştırılmış, psikiyatri gibi bir bilgi alanı ve akıl hastanesi gibi kurumsal bir alana dahil edilip "akıl hastalığı" olarak kurulmuştur. Foucault delilik gibi bir

Bu çerçevede 1960'lı yıllarda bilimsel araştırma alanlarını yani bilgiyi mümkün kılan söylemsel oluşum kurallarını arkeoloji yöntemi ile analiz eden Foucault 1970'li yıllarda bu analizini, söylemsel olanın söylemsel olmayanla yani bilginin iktidar ile iç içeliğinde işlerlik gösterdiği iktidar ilişkilerinin analizi olan soykütük yöntemiyle genişletir<sup>2</sup>.

1975'te yayımlanan Hapishane'nin Doğuşu'nda hapishane deneyimi ve mimarisi üzerinden ve Cinselliğin Tarihi'nin ilk cildi olan 1976 tarihli Bilme İstenci'nde de cinsellik söylemi analiziyle, yasa-yasak ve baskı ile işleyen, itaate dayalı ve totaliter hükümlanlık anlayışına bağlı geleneksel iktidar modeli karşısına biyoiktidar anlayışını getirir. İktidar ilişkilerinin sürekli bilgi üretimine ve bilginin de iktidar etkilerine yol açtığı bu yeni iktidar biçemi, bedene azap çektirip onun yok edilmesini değil kapitalizmin bir gereksinimi olarak bedenini denetleme ve gözetleme mekanizmaları yoluyla disipline edilmesini böylece emek gücünün üretim sürecine dahil edilebilmesini gözetken pozitif bir iktidardır.

Foucault 1977-78 dersleri olan *Güvenlik Toprak Nüfus*'da bireyin bedenini denetleyip yöneten bu disiplinci iktidar teknolojisinin (bedenin anatomo-politiği) 18.yüzyılda bu kez toplumsal bir beden olarak nüfusun "bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi ve yaşam süresi" (Foucault 2013: 99) gibi koşulların gözetildiği bir iktidar ekonomisine (nüfusun biyopolitikası) dönüşümünün analizini sunar. Öldürme hakkını sürekli elinde bulunduran yasa koyucu hükümlanın yaşam

---

davranışın olmadığı değil, bu davranışın bilgi ve iktidar ilişkilerince akıl hastalığı deneyimi olarak nasıl kurulmuş olduğunun analizini yapar (Foucault 2005: 240).

<sup>2</sup>Belirtmek gerekir ki elbette Foucault'nun arkeoloji, soykütük ve ardından etik alanındaki çalışmalarının ayrılığına ya da bu alanların birlikteliğine dair pek çok tartışma söz konusu olmuştur. Bu çalışmada ben bu tartışmaların ötesinde, çalışmamın çerçevesini Foucault'nun Cinselliğin Tarihi'nin ikinci cildi olan *Hazların Kullanımı*'na yazmış olduğu Giriş bölümündeki düşüncesinden hareketle sınırlandırmayı tercih ediyorum. Burada Foucault çalıştığı konu ve yöntemsel değişikliğinden bahsederken esasen kendisine yöneltmeye çalıştığı sorunun, tarihsel olarak bir düşünce nesnesi haline getirilen ve hakikat oyunları aracılığıyla kurulan öznel deneyimlere bağlı olarak insanın kendi varlığını nasıl düşündüğü sorunu olduğunu dile getirir (Foucault 1990: 3-13). Bu sorunu Foucault düşüncesinin temel problemi olarak görüp, bu çerçevedeki bir anlatımla Foucault'nun eleştirel felsefesinin nasıl etik-politik ve hatta estetik bir bağlama sahip olduğunun daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyim.

üzerinde söz sahibi olduğu modern öncesi iktidar anlayışı karşısında yok etmek yerine disipline edip yöneterek boyun eğdirdiği güçleri çoğaltma yoluyla yaşam üzerinden işleyen biyoiktidarın parolası yönetimselliktir. Yalnızca bir sınıfın çıkarını gözeten bütünleştirme teknikleri ile değil fakat aynı zamanda bireyleri kurulmuş birtakım deneyimlerin özneleri haline getirip onları bu öznelliğe bağlayan bir denetimle işleyen biyoiktidar alanında yönetim de bireylerin başkaları tarafından idare edilmeleri ile kendi kendilerini yönlendirmelerinin birleştiği bir bağlantı noktası olarak belirir (Foucault 2017(a): 41). Bu bağlantı noktası Foucault'nun modern iktidar analizindeki ilişkisellik ve direniş fikri ile birlikte anlaşılabilir:

İktidarı ona sahip olanın olmayan üzerindeki tahakkümü olarak değil, bireylerin başkalarının davranışlarını yönlendirme edimi olarak ve ürettiği tikel deneyimlere ilişkin kurumlar ve normlarla aile, pedagoji, hukuk ve tıp gibi alanlara yayılımında bireylerin hem öznesi ve hem de nesnesi olduğu stratejik ilişkiler ağı olarak ele alan Foucault için bu ilişkiler tersine çevrilebilir.

[...] nasıl ki politik bir egemenliğin icracısı anlamındaki iktidara direnme biçimleri olduysa, nasıl ki iktisadi olarak sömürü kaynağı iktidara hitap etmiş direniş biçimleri ve reddiyeler olduysa, yönlendirme olarak iktidara karşı çıkan direniş biçimlerinin olduğu da söylenemez mi? (Foucault 2016(a): 170-171).

Eylemler alanının çeşitliliğinde değişebilir bir ilişki olarak iktidar her an, her noktada, her bağıntıda üreyen, her yerden geldiği için de her yerde olan, toplumsal arenadaki karşı karşıya gelmelerdeki stratejik durumlardır (Foucault 2013: 69). Tıpkı iktidar ilişkileri gibi çok biçimli ve her yerde olan, rakip, hedef, destek ya da kavga için atılım rolü oynayan direnme noktaları çokluğu (Foucault 2013: 74) yani özgür özneler ve dolaşım da iktidar ilişkilerinin bizatihi varlık koşuludur. Foucault'ya göre burada bir uzlaşmazlıktan ziyade karşılıklı etkileşiminde hem teşvik etmeyi ve hem de mücadeleyi içeren bir çekişme durumu söz konusudur (Foucault 2005: 76). Tek taraflılığında ilişkisellik barındırmayan tahakküm durumunun aksine, tersine dönebilirliğe bağlı olarak iktidarın olduğu her yerde

direnış de söz konusudur ve tam da bu nedenle direniş pratikleri iktidar ilişkilerine dışsal değildir (Foucault 2005: 236). Direniş iktidarın dışında düşünmemize olanak vermeyen Foucault için iktidar yalnızca bir ilişki içerisinde var olabildiğinden direniş de bu aynı iktidar ilişkileri içerisinde konumlandırılmalıdır (Oksala 2014: 432). Böylece ilişkiselliğın bittiği yerde ancak tek taraflı bir şiddet durumu söz konusu olacağından özgürlük, iktidarın işlerlik gösterebilmesi için ontolojik bir ön koşuldur (Foucault 2005: 74-75). Bu bağlamda Foucault'ya göre özgürlük pratiği de uğruna çabalanacak evrensel sabit bir durum değil, güç ilişkilerine bağlı olarak çabalamamızın bir koşulu, tarihsel bir olasılıktır. Bireylerin davranışlarını yönetmeye dayalı stratejileriyle iktidar ilişkileri tarafından yapılandırılan toplumsal alanın dışına çıkmak mümkün olmasa da bu alanda bu güç oyunlarını mümkün olduğunca az tahakkümle oynamamızı sağlayacak değişiklikler yapmak olasıdır. Dolayısıyla iktidardan genel bir kurtuluş mümkün olmasa da baskıcı iktidar ilişkilerinden ve belirli normleştirme tekniklerinin etkilerinden çeşitli özgürleşmeler ihtimaldir. O halde sorun bu güç oyunlarını mümkün olduğunca az tahakkümle oynamamızı sağlayacak hukuk kurallarını, yönetim tekniklerini ve ayrıca bir ethos olarak kendilik pratiğini edinmektir (Foucault 1997: 298).

Foucault'ya göre direniş pratikleri, söylemsel inşalar olarak bireyleri kendilerini deneyimleme tarzı olan öznelliklere kapaklanmaya zorlayan yönetimselliğe karşı "biz kimiz?" sorusu çerçevesinde gelişen mücadelelerdir. Bireylerin davranışlarının yönlendirilmesi boyutu ile yönetimsellik bu noktada Foucault'nun son dönemindeki kendilik etiği çalışmalarına ve Antik Çağ'da kendilik yönetimi ve bakımı analizlerine doğru uzanan yolun da parolasıdır.

[...] böylece "yönetimsellik" sorunu bir başka açıdan ele alınabilir. Bu açı, başkasına olan bağıntılarla olan eklemlenimi içinde kendi'nin kendi tarafından yönetilmesidir (Foucault 1993: 128).

Foucault düşüncesinde yönetimselliğın kişinin kendi ile ilişkisindeki dönüşümlere dayanan bir tarih olarak ele alınmasıyla, özgürlüğün var olup olmadığına değil onun nasıl pratik edileceğine yönelik sorun, bir davranış biçimi

olarak kendimizle ilişkimize dair etik ve aynı zamanda yaşamımıza nasıl bir biçim vereceğimize ilişkin estetik bir sorundur (Foucault 2005: 225). Bu etik-estetik bağlamın Foucaultcu soykütüğün eleştirel boyutuyla buluşması, Foucault'nun Antikçağ kendilik kültürü analizini Kant'ın aydınlanma fikri ile birlikte yorumlamasıyla belirginleşir.

Foucault'nun Kant'a referanslarını özellikle 1978-1984 yılları arasındaki metinlerinde yakalamak mümkündür. 1978 yılında Fransız Felsefe Cemiyeti'ne verdiği bir konferansta kullanmasının henüz yakışsız olacağını düşündüğü "Aydınlanma Nedir?" başlığı yerine Foucault "Eleştiri Nedir?"i tercih eder (Foucault 2020:33-76). Hem bu konferansta ve hem de 1982-83 tarihli Collège de France'daki "Kendinin ve Başkalarının Yönetimi" adlı ders dizisinin açılışında (Foucault 2010: 1-41) Foucault'nun kendi eleştirel tavrının ayrıntılarından ziyade, biyopolitika analizinde dile getirdiği ve 1977-78 tarihli "Güvenlik, Toprak, Nüfus" dersinde ayrıntılarıyla işlediği, bireylerin davranışlarının idaresinin kökeni olarak Hıristiyan kurumlarca geliştirilen pastoral iktidar tekniğinin (Foucault 2016(a): 101-119) yeni bir siyasal biçimi olarak nüfusun denetimine doğru genişleyen yönetimsellik fikri ön plandadır (Lorenzini Davidson 2020: 15-19). 1983 yılında Collège de France'daki açılış dersinde (Foucault 2010: 1-25) ve özellikle Berkeley California Üniversitesi'nde verdiği *Kendilik Kültürü* başlıklı konferansında (Foucault 2020: 76-92) ise Kant'ın aydınlanma üzerine metnini kendilik kültürü temasıyla buluşturur.

Bu buluşma hattında bu çalışmanın merkezi oluşturacak olansa "ereksel olarak soybilimsel, yöntemiyle arkeolojik" (Foucault 1984: 46) nitelikli Foucaultcu eleştirel tavrın kişilerin kendileri ile iradi biçimde kurduğu ve kimi pratiklerce dönüştürdüğü bir edimsellik olarak nasıl estetik bir ethos fikrini içinde barındırdığıdır. Bu estetik ethos fikrini Antik Yunan'ın *Epimeleia Heautou* (kendilik bakımı) ilkesinin bir örnekleme olan Sokratik parrhesia ile Kant'ın aydınlanmanın ilkesi olarak kullandığı "sapere aude" ("Kendi anlama yetini kullanma cesaretine sahip ol!" Kant 2022: 39) yönergesi arasındaki bağlantı üzerinden okumak, Foucault

çalışmalarının temelini oluşturan kurgusal öznel deneyimlerin tarihsel ve olumsal olmaları fikrini barındıran şimdinin eleştirel ontolojisi olarak soykütüğün kendilik bakımına uzanan etik boyutunu kavramayı da olanaklı kılacaktır.

### 1. Şimdinin Ontolojisi ve Kant

Foucault'da şimdinin önemi, onun söylemsel oluşumu ve tarihi yorumlamasında açığa çıkar. Foucault için söylem, yalnızca dil (mantıksal, retorik ya da gramer ilişkileri olarak) ve söylemek ile sınırlandırılmaz bir ilişkiler bütünüdür. “Şehre atanan yeni arşivci” olarak Foucault, önermeler ve cümlelerle sınırlandırılmış bir tarih anlayışıyla ilgilenmez (Deleuze 2019: 21). Böylece Foucault'ya göre bir söylemin içerdiği anlamlar teorik olarak ele alınabilirler ve mantıksal bir boyuta da sahiptirler; ancak bir söylemde onu oluşturan ifadelerde bir anlamın ifade edilmesinden yani bir gösterilenin gösterilmesinden öte bir şey söz konusudur. Söylemsel pratiklerde söz konusu olan salt dilsel ya da mantıksal değildir. Aynı zamanda söz konusu olan birtakım deneyimlerin üretilmesi ve bu deneyimler alanına ilişkin kavram ile kurumların ortaya konmasını sağlayan normların ve stratejilerin oluşturulmasıdır (Foucault 1993: 43). Yani söylemsel pratiklerde yalnızca dil içi anlamlar değil aynı zamanda delilik, suça eğilim, cinsellik vb. birtakım deneyimler de üretilir ve bu deneyimlere ilişkin kurumlar, normlar ve stratejiler oluşturulur. Böylece öznel deneyimlerin kurulmasındaki olanaklılık koşullarını ve bu koşulların evrensel değil olumsal olduğunu göstermeye çalışan Foucaultcu soykütük yöntemi, bilginin ilişki içerisinde olduğu iktidar pratiklerine işaret etmektedir (Revel 2012: 91). Aynı soykütük fikrine bağlı olarak tarih de yalnızca söylenmiş olan şeylerin bir deşifresi ya da tarafsız belgeler kümesi değildir.

Foucault'ya göre söylenmiş olan şeylerin ortak bir geçmişten geldiklerini, birbirlerini etkilediklerini ve birbirlerini izlediklerini düşünmemize sebep olan olayları, ardındaki izleri okunup anlamı çözülecek belgeler olarak ele alan klasik tarihtir. Böylece çoğul, düzensiz ve çelişkili olaylar yığını derindeki büyük gösterilene doğru hadım ederken başlangıç noktası olarak bir kökeni

belgeleyebilmek adına olayları çizgisel süreçlere sokup önemli kişilere odaklanır. Bu bağlamda Arkaik dönemden Nietzsche'ye dek uzanan Batı felsefesindeki temel kaygı, tıpkı klasik tarihçinin söylemi gibi felsefi söylemin varoluşunu da mümkün kılmıştır. Bilginin olduğu yerde iktidarın söz konusu olamayacağı yönündeki bu kaygı bilme istencini doğal ve evrensel kılmaya çalışır. Bilginin ardında nesneyle özdeşleşme gören, onu benzerlik, uygunluk ya da öte dünya mutluluğuyla birlikte ele alan bu logos merkezci yaklaşımda bilme yetisi de insan aklına yabancı, dağınık ve kaotik olanı dizginleyebilmek için duyumsal ve olumsal olan tikelliklerin dışlama ve eşitleme yoluyla dilsel temsiline dayanır (Foucault 2016(b): 203).

Söylemi belirsiz bir olaylar bütünü olarak değil bir anlamlar, bir gösterenler sistemi olarak ele alan, sözün düşünceyi temsil ettiği ideal bir düzen ve bu düzenin tesisini için de sözü dizginleyecek bir normlar sistemi inşa eden ve bilginin ancak iktidar ilişkilerinin talep ve çıkarlarının askıya alındığı yerde gelişebileceğini düşündüren bu tarih anlayışı ve felsefi gelenekten vazgeçilmelidir (Foucault 2016(b): 65). Bu bağlamda soykütüsel tarih; şeylerin varsayılan sabit özlerini yakalamaya dönük anımsama temasının, şeyin kökeninin onun en mükemmel hali olduğuna dair süreklilik temasının ve bir şeyin hakikatinin de onun özünde yattığına dair bilgi ve tarih temasının karşıtıdır (Foucault 2011: 249). Böylece tarihsel olguların kökensel bir araştırması yerine onu parçalara ayırıp bu parçaların rastlantısallığına yönelen soykütük, bilgi ve pratiklerimize yön veren zorunlulukların tartışılmazlık zeminini, oluşturuldukları süreçlerin çokluğunu ortaya çıkarıp olayları analiz ederek sarsar (Mahon 1992: 108).

Klasik tarih anlayışı karşısında, tarihsel olarak ortaya çıkmış ve düşünce alanına indirgenmiş deneyim biçimlerinin nasıl ortaya çıktıklarını kendi tikellikleri içerisinde analiz eden soykütüsel tarih tam da bu nedenle düşüncenin eleştirel bir tarihidir. Yalnızca teorik ifadelerin değil bireylerin kimi deneyimlerin özneleri olarak kurulmuş oldukları davranış biçimlerinin de analizine yönelen Foucaultcu soykütük; şimdiki, bilgi ve pratiklerimizle rasyonalite türümüzü, kendimiz ve



başkaları ile ilişkilerimizi oluşturan söylemleri hedef alan bir silahtır (Dalgliesh 2013: 73). Foucault'da soykütüğün etik bağlamı ise kişinin bir başkasının değil kendi yönetiminde kendi pratiklerine biçim verebilmesi, kendiliği özerk bir biçimde yaratabilmesi olanağında belirir. Bu olanak, Foucault'nun eleştirel tavrı Kant'ın aydınlanma düşüncesi üzerinden yorumlamasıyla felsefi içeriğine kavuşur:

Foucault, öncesinde yakışksız kaçacağını düşündüğü (Foucault 2020:33) "Aydınlanma Nedir" başlığını 1984 yılındaki denemesinde kullanır. Berlin'de yayımlanan *Berlinische Monatsschrift* dergisi tarafından sorulan "Aydınlanma Nedir?" sorusuna Kant'ın verdiği yanıtın ana hattı daha ilk satırlarda bellidir:

*Aydınlanma insanın kendi kabahati olan toyluktan çıkmasıdır. Toyluk, kendi anlama yetisini bir başkasının güdümü olmaksızın kullanma yetersizliğidir. Eğer toyluğun nedeni, anlama yetisi yoksunluğu değil de kişinin kendi anlama yetisini bir başkasının güdümü olmaksızın kullanma kararlılık ve cesaret yoksunluğu ise bu durumda bu, insanın kendi kabahatidir. O halde aydınlanmanın sloganı şudur: Sapere Aude! Kendi anlama yetini kullanma cesaretine sahip ol! (Kant 2022:39).*

Foucault'ya göre Kant modern felsefenin bölündüğü iki farklı felsefe yapma tarzının iki kanadında da yer alan bir isimdir. Bir yanda "Eleştiriler"i ile bilgimizi mümkün kılan transandantal yapıları araştıran ve böylece analitik felsefenin, Foucaultcu dilde "hakikatin analitiği" geleneğinin (Foucault 2010: 2) Kant'ı vardır. Bu bağlamda Foucault'ya göre Kant'ın "Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt" (1784) metnini genel olarak takip edilen bir yolla bilgi açısından ele almak, metnin bilginin sınırlarını tanımaktan ibaret olduğunu göstermek (Foucault 2020: 41) yani "bilmenin tarihsel tarzlarının meşruiyetine yönelik bir soruşturma" (Foucault 2020: 49) olarak adlandırılabilir bir biçimde analiz etmek elbette mümkündür. Öte yandan Foucault'ya göre aynı metinde şimdiki zamanda mümkün deneyimler alanına ilişkin güncelliğin ve aynı zamanda bu güncellik içerisinde kendi pratiğinin sorgulamasını yapan "şimdinin ontolojisi"nin Kant'ı söz konusudur.

Kendi felsefi tutumunu hakikatin analitik felsefesi geleneğinden ayırıp Hegel'den Nietzsche'ye ve Max Weber üzerinden Frankfurt Okulu'na kadar uzanan eleştiri felsefesine yerleştiren (Foucault 2010:21) Foucault, Kant'ın 1784 tarihli

*Aufklärung* (aydınlanma) üzerine metninde böyle bir eleştirinin olanağını yakalar. Nitekim eleştirel düşüncenin tarihini XIX.yüzyılın başlangıcından bu yana felsefi alanda güncelliğimizi ve bu güncelliğin parçası olduğumuz ölçüde felsefi faaliyetimizin amacını sorgulamaya dönük analiz olarak gören ve kendisini de bu analiz biçimine dahil eden Foucault'ya göre (Foucaultt 2020: 79) Kant'ın bu metni, felsefi arenada ilk kez yeni tipte bir sorunu ortaya koyan bir gazete makalesi olarak<sup>3</sup> felsefenin kendi söylemsel güncelliğini, kendi şimdiki zamanını bir olay (Fransız Devrimi) etrafında sorunsallaştıran ilk metindir (Foucault 2010: 12)<sup>4</sup>. Böylece, eleştirel düşüncenin tarihinin görevini, insanın kendisini, yaptıklarını ve içinde yaşadığı dünyayı sorunsallaştırma koşullarını belirlemek olarak gören Foucault'ya göre (Foucault 1990: 10) Kant'ın yanıtı, şimdiki zamanda alınacak felsefi bir karara bir neden bulmaktan öte eleştirel analizin hem nesnesi hem de öznesi olarak (Koopman 2014: 403) soruyu soran kişinin etkin sorunsallaştırma pratiğinde (Recki 2005:196) şimdiki zamanın felsefi bir olay olarak ortaya çıkışıdır (Foucault 2010: 12-13).

[...] felsefenin olay olarak felsefi anlamını, değerini ve tekilliğini ifade etmek zorunda olduğu ve içinde hem kendi varlık nedenini hem de söylediği şeyin temelini bulmak zorunda olduğu bir olay olarak sorguladığı şimdiki zaman (Foucault 2010: 12-13).

<sup>3</sup> Foucault dergilerin okurlarına sorduğu soruların belirli bir konudaki fikirlerin bir toparlaması niteliğinde olduğunu ve yeni bir şey öğrenme imkânı tanımadığını; ancak on sekizinci yüzyılda örneğin *Aufklärung hakkında sorulan soru gibi* henüz çözümü bulunamamış soruların soruşturulduğunu belirtir (Foucault 2005: 173). Bu türden bir soru yazar (kültür adamı) ile okuyucu (herhangi bir birey) arasındaki somut, kurumsal veya en azından yerleşik bir ilişki anlamına gelir. Kant'ın *analizinin* temel ekseni de bir bağlamda bu ilişkinin açıklanmasıdır. *Aufklärung* hakkındaki metnin merkezi kavramlarından biri olarak *Publicum* (Kamu) (Kant 2022: 40-42), akademiler ve dergiler gibi kurumlar ve bu kurumlar çevresindeki kişilerce oluşturulur ki Foucault'ya göre Kant'ın metninin bu türden bir yayın olması zaman ve mekân bağlamında bu kurumsal ilişkiye bir gönderim, güncelliğe temasında üyesi olduğumuz toplulukla ilgili bir problemin dile getirilişidir (Foucault, 2010: 7,8). Bu bağlamda Kant'ın metni güncellik hakkındaki felsefe sorusunu ilk kez sorma ayrıcalığına sahip felsefi bir gazeteciliktir (Revel 2012: 20). Foucault hangi andan itibaren filozofların kendileri için felsefi olarak ilginç olan bir konuda çağrılarını ile kamuyu harekete geçirmeye çalışmak için gazetede yazmaya başladıklarını analiz etmenin ilginç olacağını da belirtir (Foucault 2020: 40).

<sup>4</sup> Kant öncesi filozoflar da kendi şimdiki ile elbette ilgi içinde olmuşlardır (Foucault 2020: 78-79). Ancak Foucault'ya göre Kant'ı ayrı kılan nokta cevabında şimdiki zamanda alınacak felsefi bir karara bir neden bulmaya çalışmaması (Foucault 2010: 12), ilk kez bir filozofun yakın geçmişte ki güncel bir olayı araştırmayı önermesidir ki bu tavır evrensel ve kurucu bir özne fikriyle tarihsellikten uzak "Ben (Özne olarak) kimim?" Kartezyen sorusundan oldukça farklıdır (Foucault 2005: 68).

Şimdiki zamanda felsefi düşüncenin pratik anlamının açığa çıktığı Kantçı hamlenin hareket noktasını modernlik tutumunda görmek mümkündür zira Kant'ın bu metni felsefede modernlik sorusunu sormanın yeni bir biçimini, geçmişe nostaljik bir yaklaşımla değil de şimdiye dair bir kaygı ile yaklaşımı barındırır (Foucault 2010: 13-14). Modern felsefenin bir sorunsalı olarak (Foucault 2005:174) "Aydınlanma Nedir?" sorusuna yanıtıyla Kant'ın metni, güncellikle bağlantısında ve Kant nezdinde, felsefenin kendisini hem bir unsur ve hem de bir aktör olarak bulacağı "şimdi"ye dair bir sorgulama olarak belirir (Foucault 2010: 13). Öte yandan bu sorgulama alışlageldiği haliyle Antikçağ ve modernlik arasında karşılaştırmaya dayanan bir değer biçiminin<sup>5</sup> yerine, kişinin yaşadığı zamanın içinde kendisi ile ilişkisine ve bu şimdiki zaman içerisinde uygulamaya dökebileceği eylem tarzına ilişkin modern bir söylemdir:

Söylem kendi güncelliğini, bir yandan bu güncellik içindeki kendi asıl yerini bulmak, öbür yandan anlamını söylemek, bu şimdiki zaman içerisinde uygulamaya dökebileceği eylem tarzını belirlemek için dikkate almak zorundadır (Foucault 2010: 13).

Bu düşüncelerine dayanarak Foucault Kant'ın bu metninde modernliğin, tarihin belirli bir dönemi, Aydınlanma'nın devamı ya da Aydınlanma'dan bir kopuş süreci olarak değil de bir tutum olarak belirişi üzerine düşünür (Foucault 2005: 181) ve bu metni modernite sorusunun ortaya çıkış noktası olarak alır. Foucault kendi "Aydınlanma Nedir?" metninde de bu modernlik tutumunu, şimdiyi olduğundan başka bir biçimde düşünerek ya da onu yok ederek değil de onda olanı kavrayıp dönüştürme istencinden ayrılmaz bir tutum olarak dile getirir (Foucault 2005:183).

Burada "tutum" derken kastettiğim, güncellikle kurulan bir ilişki kipi, bazı insanların yaptığı gönüllü bir tercih; nihayet bir düşünme ve hissetme tarzı, aynı zamanda bir aidiyet ilişkisini gösteren ve kendisini bir görev olarak sunan bir eyleme ve davranma biçimidir. Kuşkusuz, bir parça Yunanlıların *ethos* dedikleri şey gibidir bu (Foucault 2005: 181).

---

<sup>5</sup> "Antikçağlılar modernlerden üstün müdür? Bir gerileme döneminde mi yaşıyoruz?" (Foucault 2010: 13).

Bu felsefi ethos, bir yanda kendini eleştirel bir şekilde inceleme mesafesini kaybederek kendine yeterli ve kibirli hale gelen dogmatik bir bakış açısı ve diğer yanda aklın sınırsız eleştirisine bağlı kültürel rölativizmle üstesinden gelinmeye çalışılan toyluk durumunun dokunulmaz kılınması (Dalbascol Rosetto Dutra Bertotto 2022: 1-2) karşısında<sup>6</sup>, bu savunma ya da reddetme tavırlarının ötesinde bir "sınır tutum"dur (Foucault 2005: 188). Bu tutum şimdinin zamansal sıralamadan kopuşu niteliğindedir.

Zamanın askıya alınmasıyla birlikte, özne geçmişe ya da geleceğe karşı her türlü yükümlülükten ve hatta biri hariç akla gelebilecek her türlü yükümlülükten kurtulur: Bundan böyle özne kendisinden ("hakikatinden") başka hiçbir şeye karşı yükümlü değildir (Porter 2024: 127).

Foucault'nun Kant'ın şimdiki zamanda farklılığı düşünme tarzı karşısındaki hayranlığı ve bunu ayırt edebilmek belirli bir ahlak anlayışını gerektirir (Dalgliesh 2013:75) ki bu bağlamda kendi ahlaki tavrını Foucault şu sözlerle ifade eder:

İnsan varoluşunun görevlerinden ve anlamlarından bir tanesinin-ki insanın özgürlüğü de tam burada oluşur- hiçbir şeyi asla kesin, dokunulmaz, aşikâr, hareketsiz olarak kabul etmemek olduğunu düşündüğüm ölçüde bir ahlakçıyım. Hiçbir gerçek bize kesin ve insanlık dışı bir yasa buyurmamalıdır (Foucault 2017(a): 127).

Şimdiki zamanı sahiplenerek onu yok etmeksizin olduğundan farklı bir şekilde tahayyül etmek olarak bu ethos şimdiki zamanı ironiyle ele almaya olanak tanır (Dalgliesh 2013:75). Bu noktada Foucault on dokuzuncu yüzyılda modernlik bilincinin en keskin örneklerinden biri olarak Baudelaire'e gönderiminde şimdi ve kendi ile kurulması gereken bir ilişki tipi, asetik bir tutum olarak bu tavrı "*gönüllü modernlik*" olarak anarken (Foucault 2005: 182-184) paralel bir biçimde eleştirel tavrı da kendisini otoriter bir alternatif biçiminde sunabilecek her şeyin reddedilmesi gereken (Foucault 2005:185) "*iradi köle olmama sanatı*" (Foucault 2020:39) olarak betimler. Bu betimleme Foucault'nun etik çalışmalarında özne-hakikat ilişkisi bağlamında kendinin yönetimi mevhumunun Antik Yunan *Epimeleia*

---

<sup>6</sup> Foucault aydınlanmadan yana ya da ona karşı olan bu iki tutumu "aydınlanmanın şantajı" olarak betimler (Foucault 2005:185).

*Heautou* (kendilik bakımı) ilkesine ve hakikati söyleme cesareti olarak Sokratik parrhesia'ya nasıl bağlandığının anahtarı niteliğindedir.

## 2. Kendilik Etiği ve Epimeleia Heautou

Yönetimselliği başkaları üzerinde hâkimiyet kurma teknolojileri ile kendini biçimlendirme tekniklerinin kesişimi olarak tanımlayan Foucault düşüncesinde (Martin 2019: 29) 1980 sonrasında yönetimsellik, “yalnızca özel bir iktidar rejimini (polis devleti ya da liberallerin “daha az yönetimi”) oluşturan yönetimsel pratikler” olarak değil (Sennelart 2016(a): 345), insan davranışlarının yönlendirilmesi olarak başka bir boyut kazanmaya başlar. Bu yeni çalışma alanı ise yönetimselliğin diğer ayağına, kişinin hakikat, başkaları ve kendisi ile ilişkisi yani özneleşme süreci olarak kendilik etiğine açılır (Lemke 2016: 361).

Şimdinin (güncelliğin) ontolojisinin hakikatle, yükümlülükle, kendimiz ve başkaları ile ilişkimizle ilgili bir analiz olduğunu belirten Foucault (Foucault 2020:79-80), 1976 yılında Cinselliğin Tarihi'nin ilk cildi olan Bilme İstenci'nde cinsel deneyimin bilme istencinin nesnesi olarak belirmesiyle kendiliğin keşfedilmesi ve yorumlanması gereken bir veri alanına nasıl dönüştüğünü analiz eder. Orta Çağ'dan itibaren kişinin iç dünyasının en derinlerine inerek ruhunda olup bitenleri söze dökmesine dayanan itiraf pratiğinin bilimsel biçimlere oturtularak Batı'da nasıl bir cinsel bilime (*scientia sexualis*) dönüştüğünü ortaya koyarken, kendilik tekniklerinin oynadığı esas rolü Antik Çağ ethos anlayışında bulur.

Foucault kendimizi dönüştürme özgürlüğümüzü kısıtlayan disiplinlerin ve pratiklerin eleştirisi olarak (Gutting 2014: 141) aile, pedagojik kurumlar ya da kilise gibi aygıtlar tarafından konulan buyurucu davranış kurallarını ve değerleri “ahlaki yasa” olarak adlandırır. Ethos ise bu buyurucu evrensel ahlak yasaları karşısında kişinin bireysel tercihi olarak kendisi ile kurduğu bir ilişki ve kimi pratikler yoluyla kendi üzerine düşünmesi, çalışması ve kendini varoluşunu dönüştürmesine ilişkin bir etkinlik, bir olma ve davranma biçimidir (Foucault 2005: 228). Öznel

deneyimlerin söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerce kurulmuş olumsuzluğunu dile getiren Foucault'ya göre kendilik de başlangıçta verili olan, yapılanmış bir gerçeklik değildir. Kendilik, kendiyle bir ilişkiler kümesidir (Foucault 2020: 106). Bu bağlamda da keşfedilmesi ya da belirli bir şemaya uygun olarak geliştirilmesi gereken bir gerçeklik değil; kendi ile kurulan hangi tip ilişkinin etik bir özne olarak kendi kendimizi kurmamızı sağladığını tanımlamaya yani öznelerin davranışlarında, etkinlik ve eylemlerinde kendi kendilerini nasıl kurduklarına ilişkindir (Foucault 2020: 104-106). Aynı biçimde kendilik kültürü de kendiyle ilişkide kimi egzersiz ve pratikleri içeren yalnızca bireysel değil aynı zamanda sosyal bir etkinliktir (Foucault 2020: 106-107). Antik Yunan'ın ethos anlayışının temeli de bu etkinlik haline dayanır. Bu bağlamda Foucault kendini biçimlendirme tekniklerinin analizinde başlangıç noktası olarak Antik Çağ kültüründe kendi ile ilgilenmek, kendi için kaygılanmak, kendini dert edinmek anlamını taşıyan etik bir davranış kuralı olarak *Epimeleia Heautou*'yu alır (Foucault 2020:80).

*Epimeleia heautou*, Yunancada, herhangi bir şey üzerinde çalışma uygulama, dinlenme anlamına gelen çok vurgulu bir sözcüktür (Foucault 2005: 210).

Gutting'e göre bireyin yaşamına yön veren temel değerlerle ilgilenmesi bakımından etik olan Foucaultcu Antik Yunan kültürü yorumuna getirilecek eleştiri böylesine benmerkezci bir projenin etik olarak adlandırılmayacağı yönünde olabilir. Bu eleştirideki temel endişe bu değerler benlik oluşumuyla ilgili olduğu için etiğin karakteristiği olan başkalarına yöneliklikten yoksun olmalarıdır. Foucault ise bu öz bakımın bir tür bencillik olmadığını da vurgular ki Foucault'nun analizinde kendini mükemmelleştirmenin iyi bir insan yaşamının temel bir yönü olduğu görülecektir (Gutting 2014:140) ve bu mükemmelleştirme kaygısının kendinden başkasına uzanan politik bir boyutu vardır. Bu bağlamda kendi ile ilgilenmek, kişinin kendi ile meşgul olurken kendisini çevreleyen şeylerle ve aynı zamanda diğer insanlarla da ilgilendiği bir pratik olarak karşımıza çıkar. *Epimeleia Heautou* ilkesi bağlamında bakım, diğerlerinden izole bir şekilde gerçekleşen bir dizi uygulama değil, kişinin kendisiyle birlikte olmasının bir yolu olarak başkaları ile ilişkilerine de

uzanan bir süreçtir (Hroch 2010:4). Foucault bu süreci Antik Yunan ethos anlayışı bağlamında analiz eder.

Antik Yunan ethosu şimdi ve burada olan yaşamın kendisi ile ilgilenir.<sup>7</sup> Şimdi ve burada olan yaşamı mutlu ve güzel kılabilmeye yönelik bu varoluşsal kaygı bireysel yaşamda olduğu kadar siyasi arenada da köleleşmemeyi gözetirken, kişinin bir başkasının otorite ve denetimine dayalı dışsal bir normatif bağlamdan azade bir biçimde kendi iradi seçimi ve yönetimine dayanır.

Eğer kendim için kaygılanmam gerekiyorsa bu, başkalarını yönetmeye ve şehri idare etmeye muktedir olmak içindir. Dolayısıyla, kendim için kaygının, aynı zamanda, başkalarını iyi yönetmemi sağlayacak sanatı (tekhnê, yapmayı bilme) da verecek türden olması gerekir (Foucault 2015: 48).

Sonraları sınırları genişletilmiş olsa da Foucault'ya göre Antik Çağ ahlakı çok az sayıda bireye hitap eden, herkesin uyması gerekmeyen, özgür insanların bile çok küçük bir azınlığını kapsayan bireysel bir tercihtir (Foucault 2005: 195). Bu bağlamda özgürlüklerini etik bir sorun olarak sorunsallaştıran Antik Yunan dünyasında bir yandan bireysel tutkuların kölesi olmamak ve öte yandan bu bireysel tutumdan toplumsal arenaya uzanan iyi bir yurttaş olabilmek<sup>8</sup> kaygısı söz konusudur. Kendi ile ilişkinin başkası ile ilişkiye uzandığı bu yönetim fikrinde Antik

---

<sup>7</sup> Foucault'ya göre Yunanlarda birisi canlı olmak anlamına gelen Zên ve diğeri ise Bios olmak üzere yaşamaya ilişkin iki farklı fiil bulunmaktadır. Antik Yunan etiğinin temelinde yer alan Bios, yaşamın nasıl sürdürüldüğüne, nasıl yönlendirildiğine, mutlu ya da mutsuz bir yaşam olarak nitelenebilir olmasına ilişkindir (Foucault 2017(b):33). Hıristiyanlığın bu dünya ve öte dünya ayrımıyla birlikte Bios anlayışı ortadan kalkar. Erken Hıristiyanlığın günah çıkarma ibadetleri ve manastır kurumlarındaki vicdan yönetimi uygulamaları ya da Hıristiyanlığın itiraf pratiği, ilk günah düşüncesine bağlı olarak kişinin yaşamı boyunca beslemesi gereken bir korku ve itaate dayanır. Bu pratiklerde kişinin kendi iradesine bağlı bir denetim ve yönetime dayalı bir yaşamı biçimlendirme pratiğinden ziyade kendiliğin feda edilmesi söz konusudur (Foucault 2017(a):35-83) ve (Foucault 2017(b): 17-33). Amaç, benliğin tamamen tanrıya tabi kılınmasıdır ve bu tanrısal dolayım ile elde edilen özgürlük adına kendiliğin inkârının negatif özgürlüğü söz konusudur (Gutting 139). Yunan Bios'u ne bu türden bir feda pratiğine ne de bu dünya ve öte dünya arası ilişki ya da karşıtlığa dayanmaktadır.

<sup>8</sup> Antik Yunan'ın klasik döneminde toplumsal sınıf ayrımının temeli siyasi arenada söz sahibi olabilmek yani yurttaşlık mevhumuna bağlıdır. Buna göre yurttaş hem devlet işlerine ilişkin konuşma ve karar vermekle hem de bu kararları uygulamakla yükümlüdür (Şar 2017: 42). Bunun yanı sıra yerleşik yabancılar, kadınlar, çocuklar ve köleler bu siyasi haklardan mahrumdurlar.

Yunan ahlaki tutumunun politik bir etik olduğunu Foucault'nun deyişiyle "siyasi bir faaliyet" (Foucault 2019: 38) olduğunu görmek mümkündür:

Bence, özgürlüğün Yunanlılar için köle olmamak (Bizimkinden çok farklı bir tanımdır bu) anlamını taşıması ölçüsünde, sorun zaten bütünüyle siyasi niteliklidir. Başkasının karşısında köle olmayışın bir koşul olması ölçüsünde siyasidir. Ayrıca, özgür olmak insanın kendisi ve kendi iştahlarının kölesi olmaması ölçüsünde siyasi bir modele sahiptir, bu ise kişinin kendisine arche adı verilen bir iktidar, hükmetme ilişkisi kurmasını içerir (Foucault 2005: 229).

Sanatın yalnızca nesnelere ilişkin ve artistlere özgü bir etkinlik olmasını eleştirirken yaşamın kendisinin bir sanat eserine dönüştürülmesi üzerine düşünen Foucault (Foucault 2005: 203) için Antik Yunan kültürünün ethos fikrindeki bir diğer ilgi çekici nokta da kendiliğin bu iradi yönetiminin aynı zamanda başkaları ile yan yana var oluşunda kendiliğin estetik bir stilizasyonu olmasıdır (Huijer 1999: 65). *Epimeleia Heautou* ilkesi kendilik bakımında belirli bir dikkat biçimini ve bir tür egzersiz sürecini kapsar (Hroch 2010: 4). Kaygı nesnesi varoluş (bu dünyadaki yaşam) olan ve kişinin bir başkasının denetimine değil kendilik yönetimine dayanan bu ethos anlayışı kendi üzerinde pek çok iradi çalışma ve alıştırmaya (*askesis*<sup>9</sup>) dayanır.

Foucault'nun Cinselliğin Tarihi'nin ikinci cildi olan Hazların Kullanımı'nda belirttiği gibi Antik Yunan kültüründe cinsel deneyimden perhize, pedagojiden atletizme pek çok pratikteki amaç hazları yok etmeksizin ancak onların kölesi de olmaksızın ölçülü bir biçimde kullanabilmeye dayanır (Foucault 1990:25-29). Tutkuların tahakkümünden kurtulmanın, kendine ve başkalarına akılcı bir biçimde hâkim olabileme özgürlüğüne ulaşabilmenin yolu zevklerin doğru kullanımıyla elde edilen bir ılımlılık halidir (*Sophrosune*) (Gutting 2014: 139). Bireylerin çeşitli

---

<sup>9</sup> Klasik Yunan düşüncesinde arzuların ve hazların yönetimine dönük askêsis'in açılımı Hristiyanlıktan farklı olarak, temeldeki bir günahsızlık hâline dönme çabasıyla dünyevi arzuların el etek çekmek ya da cinsel kısıtlamalar olarak değil, ruhun hazların hizmetinde kendini köleleştirmemesi için ve aynı zamanda Yunan demokrasisi bağlamında her yurttaşın yönetimdeki payı olduğundan sitenin özgürlüğü için uygulanan alıştırmaya ve pratiklerdir (Foucault 1990: 74-75 ve Foucault 2015: 169). Böylece bu aetik pratikler Hristiyanlıktaki gibi benliği kurtarmaya (cehennemden ve cennetten kurtarmaya) değil, yeryüzünde güzel bir yaşam yaratmaya adanmış bir tekne, pratik bir etik oluşum yöntemidir (Gutting 2013: 139).



usullerle kendileri üzerinde eylemde bulunmasına dayanan bu iradi etik tutum, başka bir deyişle bir teknik olarak yaşama sanatı (tekhne tou biou), bu teknik aracılığıyla özgürlüğün koşulu olarak varoluşun başkalaşımını<sup>10</sup> amaç edinir. Antik Yunan ethosu *Epimeleia Heautou* ilkesiyle kişinin kendi ve başkalarını yönetimine dayanan kimi pratiklerle yaşamına biçim verdiği bir tekhnê, bir yaşama sanatı olarak belirir. Yaşama uygulanan bu tekhnê varoluş ile işlenmesi gereken bir nesne olarak ilgilenen, yaşama şekil vermeyi olanaklı kılan bir tekniktir (Foucault 2017(b): 34).

Bizim için, yalnızca bir şey yaratıcısının ölümlülüğünden kurtulabiliyorsa eser ve sanat vardır. Antikçağdakiler içinse tekhnê tou biou tersine bu sanatı uygulayanın, en iyi durumda, ardında bir şöhretin izini ya da işaretini bırakacak şekilde uygulayanın yaşamı olan şeyle ilgiliydi. Yaşamın ölümlü olduğu için, bir sanat eseri olmak zorunda olmuş olması, bu kayda değer temadır (Foucault 2005: 201).

Foucault Antik Çağ analizlerinde sıkça referansta bulunduğu Pierre Hadot etkisinde, politik ve estetik ethos anlayışını *Ruhanilik* terimi ile genişletir. Ruhaniğin varoluşun estetize edilmesinde hakikat ile kurulan ilişki bağlamında felsefi bir boyutu olduğunu söylemek mümkündür. Zira Pierre Hadot, Antiklerin ruhani bir alıştırma olarak tasarladıkları şeyin felsefe olduğunu belirtir (Hadot 2012: 65). Birinin kendisi için kafa yorarak, kendisine verilmiş davranış kurallarını hatırlayarak hem kendi içinde hem kendi etrafında olup biteni inceleyerek, iç dünyasına dönerek yaptığı bu tekrarlardaki amaç, kişinin hakikati kendi hakikati hâline getirebilmesine, hakikat ile kurduğu ilişkiyi daimî kılmasına yöneliktir. Buna

---

<sup>10</sup> Foucault Antik Yunan kültürüne dair analizlerinde şu noktaya dikkat çeker: Yunan özünde bir erkek toplumdur ve varoluşun başkalaşımı, özgür bir yurttaş olacağı varsayılan genç oğlanların sitenin yaşla erkekleri tarafından eğitilmesiyle elde edeceği ontolojik statüyü de içeren bir süreçtir (Foucault 2005: 197). Bu süreç, usta-çırak, hoca-mürit vb. adlandırabileceğimiz, olgun bir erkek ile genç oğlan arasında geçici bir süre için kurulan, bir yön verme ve eğitim, statü farkına dayanan, geçici ancak aynı zamanda Eros (sevgi) bağlamında bir iktidar ilişkisi ve aetik pratiklerdir (Foucault 2015: 19). Ayrıca Eros ilkesi, ötekinin gözetilmesini, toplumsal bir özneye dönüşebilmesi için ötekine nasıl yaşayacağı, nasıl iyi bir yurttaş olabileceğine ilişkin bilgilerin öğretildiği pedagojik-toplumsal ilişki (eş biçimlilik) ile cinsel ilişkinin birlikte var olabildiğini sağlayan bir ilkedir (Foucault 2017(b): 85-87 ve Foucault 1990:185-187).

göre Antik kültürde hakikate erişebilmek adına yapılan her felsefi sorgulama her zaman kişinin yaşamında yarattığı dönüşümlerle iç içedir (Foucault 2015: 20).

O halde, bilgi için değil özne için, öznenin kendisi için, hakikate erişmenin bedelini oluşturan arınmalar, kendi üzerine çalışmalar, el etek çekmeler, bakış yönünü değiştirmeler, varoluşu değiştirmeler, vb. şeklini alabilecek arayış, pratik ve deneyim kümelerine "ruhanilik" diyeceğiz (Foucault 2015: 19).

Foucault'ya göre ruhanilik fikri temelinde hakikat öznenin doğal olarak elde edebileceği bir bilgi değildir. Hakikate ulaşabilmek için öznenin kendi üzerine uyguladığı birtakım pratiklerle varoluşunu dönüşüme uğratması gerekir (Foucault 2015:19). Bu ruhanilik anlatısına dayanarak şunu söylemek mümkündür ki Foucault için Antik Yunan kültürünün ethos fikrindeki en ilgi çeken nokta ahlaki söylem (logos) ile yaşam pratikleri (bios) arasındaki örtüşmedir. Yine Foucault'ya göre özellikle bu örtüşme açısından parrhesia pratiği ve özelindeyse Sokratik parrhesia en belirgin örnektir<sup>11</sup>.

### 3. Sokratik Parrhesia

Yunan edebiyatında ilk kez Euripides tarafından kullanılmış olan ve M.Ö Yüzyılın sonlarına doğru yaygınlık kazanan parrhesia sözcüğü etimolojik olarak *pan* (her şey) ve *rhema* (söylenen) sözcüklerinin birleşiminden oluşur. Genel olarak "her şeyi söylemek" anlamına gelen parrhesia'yı Foucault "açık sözlü konuşmak" anlamı ile ele alır. Bu bağlamda Foucault iki tür parrhesia'yı birbirinden ayırır. Bir yanda

---

<sup>11</sup> Varoluşa biçim vermeye yani yaşamı estetik bir biçimin nesnesi kılmaya yönelik kendilik kaygısı ile kendine dair hesap verebilmeye ilişkin parrhesia edimi arasındaki ilişkilerin analizinde Foucault Kinik parrhesia'yı da ele alır. Ancak Kinik parrhesia Sokrates'in de sahip olduğunu gördüğümüz belirli erdemlerin (ölçülülük, bilgelik, cesaret vb.) ortaya konulduğu teorik bir dolayımaya başvurmaksızın, yaşam biçimi ve hakikati çok daha belirgin ve performatif bir biçimde birbirine bağlar. Foucault, kişinin yaşam tarzına ilişkin felsefi temaları felsefi seçkinlerin dışında kalan kesimlerin de dikkatini çekmek adına kışkırtıcı diyalog ve skandal niteliğindeki davranış ve tutumlarla bir varlık biçimi haline getiren Kinikler ve Kinik parrhesia'yı politik dayanağı bağlamında devrim fikri ile birlikte işler (Foucault 2018: 139-190 ve Foucault 2014: 94-113) . Bu analizleri Foucault'nun eleştirel düşünce ve etik arasında kurduğu ilişkiyi kavramakta oldukça önemli olmakla birlikte bir başka çalışmanın konusu olacak denli derin ve geniş niteliktedir. Hem Sokratik fark nüansını (erdemlerin bilgisi) ve hem de bu politik derinliği gözeterek bu çalışmayı Sokratik-felsefi parrhesia ile sınırlandırmayı tercih ettim.

kişinin hiçbir ayırım gözetmeksizin aklındaki her şeyi dile getirdiği boş boğazlık anlamındaki olumsuz parrhesia vardır. Öte yanda ise klasik metinlerde kullanıldığı olumlu anlamıyla parrhesia, konuşan kişinin söylediği şeyin hakikatine sahip olduğu başka bir deyişle hakikatle<sup>12</sup> belirli bir ilişki kurduğu ve bu hakikate sahip olmasına ilişkin herhangi bir şüphe taşımadığı bir pratiktir (Foucault 2014: 10-11).

Parhesiastes görüşünü bildirir, düşündüğünü söyler, söze döktüğü hakikatin altına adeta imzasını atar, bu doğruya kendini adar ve dolayısıyla doğru aracılığıyla doğrunun yükümlülüğü altına girer (Foucault 2018: 13).

Antik Çağ'dan itibaren geleceğe dair hakikati dile getiren kehanet (kahin), kişinin bilgiyi kendi hayat mahareti olarak suskunlukla uyguladığı ve ancak şehir için acil bir durum söz konusu olduğunda dile getirildiği bilgelik (Bilge) ve bağlı olunan gelenek adına bilginin meslek olarak icra edilip başkalarına hiçbir risk söz konusu olmaksızın aktarıldığı tekhnê (teknisyen, hoca) türünde hakikati dile getirme kiplerinden ayrı olarak parrhesia, hakikat ile uyumlu bir davranma biçimi olarak ethosu ve belirli türden bir iktidar karşısında bu hakikati dile getirebilme cesaretini gerektiren sözel bir eylemdir (Foucault 2018: 16-20, 22-28). Zira iktidarı elinde bulunduran kişiye gerçeği söylemek ve böylece kendi hayatını riske atmak her felsefi söylemin 'gerçek' olabilmek için yüzleşmek zorunda olduğu bir deneyimdir (Lorenzini 2015 (a):224).

Hakikat ile böyle bir bağın kurulmadığı<sup>13</sup> retorik söylemin manipülatifliği karşısında, inandığı hakikati dile getiren parrhesiastesin eylemi, risk taşıyan ve cesaret gerektiren bir eylemdir (Foucault 2014: 14). Foucault'ya göre bu risk,

---

<sup>12</sup> Tarihsel ve olumsal olan hakikatin-hakikat rejimlerinin nasıl inşa edilip işlerlik gösterdiğini göstermeye çalışan Foucault burada hakikatin epistemolojik bir çözümlemesine değil hakikati söyleyen öznenin kendini gösterme edimine, kabul edilmiş bir söylemin biçimlerine değil, hakikati söyleyen öznenin biçimine yönelir. Hakikat ile hakikati söyleme ediminde öznenin nasıl tezahür ettiğini, yani kişinin hakikat söyleminde kendisi ve başkaları tarafından ortaya serilen biçimi ifade etmektedir (Foucault 2018: 4-5).

<sup>13</sup> Hitap edilen kişiyi inandırıp ikna edebilmeye dayanan retorikte mühim olan söylenen şeyin konuşan kişinin görüşleri ile örtüşüp örtüşmediği değil, konuşulan kişiyi etkileyip ikna edebilmek, onun üzerinde belirli bir hâkimiyet kurabilmektir ve bu bağlamda inandırılacak şeyin içeriğinden ziyade inandırabilme gücü önemlidir.

konusan ile dinleyen arasındaki statü farkına (örneğin bir filozofun bir hükümdara ya da bir tirana hitap etmesi gibi) dayanır ve parrhesia eyleminin eleştirel boyutunu açığa çıkarır. Hakikati söyleyen ve dinleyen arasındaki bir oyun olarak parrhesia (Foucault 2014: 14) ya konuşmacının kendi davranışıyla ilgili bir eleştirisi ya da dinleyen kişinin düşünceleri ve eylemine ilişkin bir eleştirisidir. İspat ya da iknaya dayalı sözel bir mücadele değil bir eleştiri olarak parrhesia eylemiyle parrhesiastesler kendi varlıklarını da sorgularlar (McCall 2014:335). Her iki durumda da eleştiri edimi konuşmacının dinleyen karşısında daha aşağı bir statüde bulunduğu bir durumda gerçekleşir.

Sen bunu yapıyor ve şunu düşünüyorsun. Ancak bunu yapmamalı ve şunu düşünmemelisin." "Şu şekilde davranıyorsun; ama aslında şu şekilde davranmak gerekir." "Ben bunu yaptım ve bunda hatalıydım (Foucault 2014: 16).

Bu tür bir parrhesia söyleminde söz konusu olan, güçlülerin adaletsizliklerine karşı güçsüzlerin verdikleri çeşitli mücadelelerdir. Bu söylemler güçlüler tarafından işlenen adaletsizliklere ya da adaletsizlik olarak algılanan şeylere, hükümdara zorla karşı koyacak kadar güçlü olmayanlar adına meydan okur (McCall 2014:335). Bu meydan okuma sürgün ya da ölüm cezası riskini taşır.

O halde parrhesia konuşanla hakikatin muhatabı olan kişi arasındaki ilişkiyi riske atmakla kalmaz, sonuçta konuşanın hayatına bile mal olabilir, en azından muhatabın böyle bir gücü varsa ve kendisine söylenen hakikate tahammülü yoksa (Foucault 2018: 14).

Öte yandan parrhesia eylemi dostluk, arkadaşlık vb. ilişkisine dayanan ve muhatabın söylenen şeyi kabul etmemesine, hakikati söyleyen ve dinleyen arasındaki bağın sorgulanacak hale gelmesine bağlı bir riski de içerebilir (Foucault 2018: 13-14).

... parrhêsia belli bir cesaret biçimi gerektirir ve bu cesaretin asgari biçimi şudur ki parrhêsiaştês tam da bu kendi söylemini olanaklı kılan ötekiyle ilişkisini koparma riskini göze alır (Foucault 2018: 14).

Bu türden bir risk söz konusu değilse parrhesia etkinliği gerçekleşmez. Parrhesiastes'in çıplak ve korunmasız açıklaması, dilin aracılığını bastıran ve konuşmasını kendi varlığı haline getiren bir bağlılıktır ve aynı zamanda özgürlüğün de kendisidir (Fisac 2006: 4-5). Parrhesia'nın bu türden uygulanmasında hakikatin

ilanı, yani konuşan kişinin konuştuklarını kendi eylemleri ile taahhüttü, etik eylem için bir kritiktir. Kişi hakikati söylediği anda onu eyleme dökmeye de kendisini adamıştır ve böylece parrhesia, söylem ve eylemi içerisinde potansiyel bir hakikat ortaya koymanın aracı olur. Konuşmacı hakikati yalnızca mantıksal referanslarla değil bizzat kendi eylemiyle ortaya koyar ve bu da bir cesaret sınavıyla onaylanmış olur. Böylece parrhesiastes, kendi yaşamı ve varoluş biçimi aracılığıyla muhatabının yaşama ve var olma biçimine meydan okuyan kişi olarak, muhatabının kendini değiştirme ihtiyacı hissetmeksizin (parrhesiastesin) söylediklerini kabul etmesinin mümkün olmadığını gösterir (Lorenzini 2015(b): 266, 267). Dolayısıyla parrhesia kurumsal ortamın söze kodlanmış etkilere sahip olma gücü verdiği edimsel bir söz edimi değil<sup>14</sup>, risk taşıyan bir söz etkinliğidir (Folkers 2016: 6). Bu bağlamda Foucault'ya göre:

Parrhêsia bir meslek değildir, sınırlarının çizilmesi daha zor olan bir şeydir. Bir tutumdur, erdemle akrabalığı olan bir varoluş tarzıdır, bir yapma tarzıdır. Bir erek için bir araya getirilmiş yöntemlerdir, araçlardır, bu açıdan tabii ki tekniğe yakındır ama aynı zamanda bir roldür, şehir devlet ve bireyler için işe yarayan, değerli, vazgeçilmez bir roldür (Foucault 2018: 16).

Parrhesia edimindeki risk, hakikat ile ilişkinin başkası ile ilişkiye eklemlemediği ve parrhesia'nın eleştirel bir pratik olarak ortaya çıktığı unsurdur.

---

<sup>14</sup> Foucault Austin'in bir insanın söylediği şeyle girdiği olağan taahhüt ilişkileri olarak edimsel sözcelem (*performative utterance*) deyişini anımsatarak parrhesia'yı konuşmacılar ve dinleyiciler arasındaki belirli bir statü farkına bağlı olarak parrhesiastes'in kendisi için belirli bir risk içeren bir şey söylemesine dayanan başka türde bir taahhüt ilişkisi olarak ayırır ve "söz etkinliği" olarak betimler (Foucault 2014: 11). Edimsel sözcelemler, kendilerinden kaynaklanan etkileri açıkça kodlayan konuşma eylemleridir ve burada bir öngörülebilirlik söz konusudur. McCall'a göre örneğin bir düğün töreninde damat "evet" dediğinde, bu sözler onu evli olarak yorumlamak için yeterlidir. Düğün, düğünün gerçekleştiğini ve dolayısıyla çiftin evlendiğini ilan eden resmi ya da dini bir otorite tarafından yönetilir. Herkes böyle durumlarda ne olması gerektiğini bilir çünkü damadın ailesini temsil eden izleyicilerden gelinin ailesini temsil edenlere, düğün ekibinin çeşitli üyelerinden nikâh memuruna kadar herkesin kendine özgü bir rolü vardır. Bir düğünde ya da benzeri etkinliklerde genellikle sürprizler olmaz. Oysa bir söz etkinliği olarak parrhesia konuşmacı için risk oluşturmadan ifade edilemez (McCall 2014:334-335). Böylece Sokratik parrhesia diyaloga dahil olanlardan söylenenler üzerinde eylemde bulunma taahhüdü talep eder (Dalbosco Rossetto Dutra Bertotto: 7). Lorenzini'ye göre de Foucault'nun parrhesia çalışması, kendine özgü bir sözcelem sınıfına ve daha özel olarak etik sözcelemlere dikkat çeker; bunların doğruluğu sorusu -ki mantıksal doğruluk değeri sorusundan farklıdır- bunları söyleme eyleminde esastır ve bunları söyleyen öznenin etik statüsü ve kışkırtıkları (amaçlanan ve amaçlanmayan) sonuçlar açısından temel bir rol oynar (Lorenzini, 2015 (b): 257).

Böylece hakikati söyleme yükümlülüğü bir yandan kişinin kendi yaşamını öte yandansa dinleyeni de şekillendirmeye dönük ikili bir pratik, muhatabına hakikati kabul edebilme cesaretini gösterme ve bu hakikatten bir davranış ilkesi çıkarabilme ödevini yükleyen bir edimdir. Burada parrhesia, üstün olan kişinin övgüsünü kazanabilmek için onu överek, onu olduğu kişiden fazlasına inandırıp iktidarını pekiştiren yaltaklanma eyleminden ayrılır. Yaltaklanma, muhatabın kendisini olduğu haliyle görüp yaşamı ile ilgilenmesini engeller.

Daha kesin bir ifadeyle, parrhesia, konuşmacının hakikatle olan kişisel ilişkisini ifade ettiği, hakikati anlatma eylemini başka insanlara (ve aynı zamanda da kendisine) yardım edip onların durumunu düzeltme amacı taşıyan bir ödev gibi gördüğü ve bu nedenle hayatını riske attığı bir sözel etkinliktir (Foucault 2014: 17).

Hakikatin söylenmemiş halde kaldığı bir hayatın güvencesi altında kalmaktansa, hakikati söylemek uğruna ölümü göze almak bağlamında parrhesia etkinliği Antik Yunan ethosu çerçevesinde, yaşamı yetkinleştirebilmek için kişinin kendi üzerine uyguladığı bir pratik olarak söz (*logos*) ile yaşamın (*bios*), bilgi ile iradenin uyumuna dayanır. Ruha yönetimi ve rehberlik olarak öteki ile ilişkide parrhesia dile getirilen sözün öznenin eyleminde etkinlik göstermesi gerekliliğini ortaya koyar (Dalbosco Rossetto Dutra Bertotto: 2022: 7). Bundan ötürü parrhesiastes söylediklerinin doğruluğuna olan bağlılığını yalnızca doğru olduğunu düşündüğü şeyleri dile getirmek için bir dostluğu ya da kendi hayatını riske atarak değil, aynı zamanda *logos*'u ile *bios*'u arasında -yani düşündükleri ile söyledikleri arasında ve aynı zamanda söyledikleri ile gerçek yaşam biçimi arasında- sergilediği uyumla gösterir (Lorenzini 2015 (b): 266).

O halde parrhêsia konuşan kişi ile söylediği şey arasında sağlam, zorunlu, kurucu bir bağ kurar ama konuşan kişiyle muhatabı arasındaki ilişkiyi risk biçimi altında başlatır. Zira sonuçta, muhatabın söylenen şeyi kabullenmemesi her zaman olanaklıdır (Foucault 2018: 15).

Foucault kişinin tehlike üzerinden ve eleştiri yoluyla kendi ve başkalarının yaşamı ile kurduğu ilişki bağlamında Sokrates figürünü felsefi<sup>15</sup> bir parrhesiastes

<sup>15</sup> Foucault olumlu ve eleştirel anlamıyla parrhesia analizinde politik ve felsefi-etik parrhesia ayırımına gider (Foucault 2014:81-83). Sokratik parrhesia Sokrates'in Savunma'da da dile getirdiği

olarak analiz eder. Sokratik parrhesia temelinde Sokrates'in kendisi ile ilgili kehanete dayanır.

Khairaphon'u tanırırsınız. Çocukluk arkadaşımı ... Bir gün Delphoi'ye gitmiş ... benden daha bilge biri olup olmadığını sormuş. Pytho'lu tanrı sözcüsü de yoktur, diye yanıtlamış (Platon 1996: 15 21-a).

Tanrıdan gelen bu esrarengiz cevabı anladığından tam da emin olamayan Sokrates bu kehaneti merak eder; ancak geleneksel bir biçimde kehanetin gerçekleşmesini beklemek yerine kendisi ile ilgili bu tanrısal kehaneti soruşturmaya tabi tutar (*zêtêsis*). Kendisi ile ilgili kehaneti soruşturma süreci başkalarının ruhlarını yoklama, kendi ruhu ile karşılaştırdığı sınama (*exatasis*) sürecine açılır. Sokrates Atina'nın her yanında ve her zümreden yurttaşla (politikacılar, şairler, zanaatkârlar vb.) yürüttüğü bu sınamayı diyalog yöntemiyle yürütür (Foucault 2018: 79-73).

Aranızdaki gençlerle yaşlıları, bedenleriniz ile ya da paranızla değil, mümkün olduğunca ruhunuzu mükemmelleştirmekle ilgilenmeye ikna etmek için çevrenizde dolaşmaktan başka bir şey yapmıyorum (Platon 1996: 26, 30-b).

Kendisinin en bilge insan olduğu yönündeki kehaneti sınamaya başlayan Sokrates bu soruşturmasında diyaloga girdiği kişilerin işlerinin ehli ve bilgili kişiler olduklarını iddia ettiklerini; ancak politikacılardan zanaatkârlara hepsinin de aslında bilmediklerinin bilincinde olmadıklarını keşfeder. Kendisini ve başkalarını sınamak için tanrı tarafından filozoflukla görevlendirilmiş olan (Platon 1996: 24, 29-a) Sokrates'in bilmediklerinin bilgisine sahip olan ruhu diğer ruhlar için bir mihenk taşı haline gelir (Foucault 2018: 72). Sokrates muhatabına kullandığı rasyonel

---

gibi (Platon 1996: 26-28, 30a-31e) politik bir parrhesia değildir. Sokrates'in doğruyu söyleme pratiği, halk meclisinde değil agorada başkaları ile girdiği diyalogla ruhları sınama pratiği biçiminde gerçekleşir. Politik parrhesiaya bir örnek olarak Solon'un parrhesia edimi halk meclisinde bir tirana karşı gerçekleştirilen bir edimdir ve aynı zamanda insanları kendileri ile ilgilenmeye teşvik etmek gayreti barındırmadan onlara ne yapmak zorunda olduklarını söyleyip onları bu hakikatle baş başa bırakmaya dayanır. Sokrates'in muhatabı ile karşılıklı ilişkisi politik sahnede cereyan edenden farklıdır. Sokrates ölümden korktuğu için değil tanrısal bir görev olarak Atinalılara faydası dokunamayacağından ötürü siyasetten uzak durmuştur (Foucault 2018: 64-68). İnsanlar için kaygılanma düzenindeki Sokratik parrhesia, yaşama biçimini dert edinir ve Sokrates insanlarla kurduğu diyaloglarla ömrünün sonuna dek başkalarının ruhu ile ilgilenmeyi onlarla birlikte sürdürür (Foucault 2018: 129).

söylem ile yaşam biçimi arasındaki uyumu gösterip gösteremediğini sorarken böyle bir uyumun test edileceği mihenk taşı, gündelik yaşam tarzıyla, en küçük ayrıntılarında bile, sözleri ve eylemleri arasında mükemmel bir uyum sergileyen Sokrates'in kendisidir (Lorenzini 2015(a): 225). Kendi ruhuyla birlikte diğer ruhları da sınamaya tabi tutan, ustaca sorgulamalarıyla muhataplarını bilgisizliklerinin farkına vardırarak hayatlarını gözden geçirmeye sevk eden (Hadot 2012:90) Sokratik parrhesianın hedefi onları da kendi ruhları-yaşamları için belirli bir kaygı ve ilgiye yöneltebilmektir (Foucault 2018: 97).

Zêtêsis, exetasis, epimeleia. Zêtêsis, yani araştırma, Sokratesçi doğrulamanın ilk aşamasıdır. Exetasis, ruhun soruşturulması, ruhun mukayese edilmesi ve Eruhların sınanmasıdır. Epimeleia, kişilik için kaygılanmadır (Foucault 2018: 75).

Antik Yunan kültüründe *Epimeleia Heautou*'nun her zaman başkası ile kurulan bir ilişkiye dayanması ve hakikatin bir bilgi aktarımına değil öznenin kendi üzerindeki bir çalışma süreci oluşuna dayanarak Sokratik parrhesia'da söz konusu olan geleneksel bir eğitim olarak pedagoji değil ruhani bir rehberliktir (Foucault 2015: 55). Bu sorgulama süreci muhataba onda eksik olan bir bilgiyi aktarmak için değil kendisi ile ilgilenmesi adına bildiğini sandıklarını bilmediğini fark etmesi adına ruhsal bir rehberliktir (Foucault 2018: 77). Sokratik sınıma muhataplarından en değerli şeyi yani görüşlerini, değerlerini vb. sunmalarını isteyip ardından bunları yadsıdığı için cesaret gerektirir (Nehamas 2002: 329). Muhataplarını cehaletlerinin farkına varmaya, tüm hayatlarını gözden geçirmelerini gerektiren bir huzursuzluğa sevk eden Sokratik parrhesia'nın diyalog sürecinde taşıdığı risk de muhatapın sorgulama sürecini terk etmesi ya da kendisine büyük husumetler beslenmesine neden olmaktır (Platon 1996, 17, 23 a-b). Sokrates muhatapını kaybetmemek için kendini ondan daha aşağı gören ironik tavırla hoca gibi düşünmeyi reddeder. Hayvanları kovalayıp onları sokan at sineği gibi yurttaşlarını uyandırıcı bu etkinliğinden geri adım atmaz ve bu parrhesia biçiminin sebep olduğu tehlikeler ne olursa olsun göze alır. Diyaloğa dayalı bu soruşturma süreci sonunda muhatap bir



bilgi elde etmediği gibi bildiğini sandığı şeyleri bilmediğini de anlar (Hadot 2012: 95-97).

MENON: Gerçekten bedenim de, ruhum da o kadar uyustu ki sana cevap veremiyorum. Bence şimdiye kadar kalabalığın karşısında kaç kere erdemden söz açmışım, hem de öyle sanıyordum ki iyi de konuşmuştum. Ama bugün onun ne olduğunu söylemek bile elimden gelmiyor (Platon 1996: 161, 80-a).

Bir başka örnek:

ALKİBİADES: Tanrılar adına yemine ederim ki Sokrates ne dediğimin farkında değilim. Hiç de farkında olmadan utanç verici bir hale düştüm (Platon 2010: 77).<sup>16</sup>

Sokrates'in mihenk taşı rolüne bağlı olarak Sokratik parrhesia oyununda muhatabın yaptıklarını sıralaması ya da sabit bir kendiliğin keşfi değil söyledikleriyle yaşamı arasındaki uyum aranır (Foucault 2018: 124). Foucault'nun Antik Yunan ethosu bağlamında dikkat çektiği bu uyum, hakikati söyleme etkinliğinin konuşan kişinin yaşamını oluşturduğu gözlemlenebilir bir uyumu, estetik bir saygıyı açığa çıkarır (Fisac 2006: 7).

Nikias — ... Sokrates'le ilişkisi olup (gerek tanıdık gerek akraba) konuşmak için ona yaklaşan her insanın, üstelik sözü nereden açarsa açsın önünde sonunda dönüp dolaşıp sırlarını dökmeye, şimdi nasıl yaşadığını, eskiden nasıl yaşamış olduğunu anlatmaya sürüklendiğini bilmez görünüyorsun; iş buraya dökülünce de Sokrates onun bütün söylediklerini kılı kırk yararcasına elekten geçirmeden yakasını bırakmaz. Ama onunla konuşmayı severim ve yaptığımız ya da yapmaktaki olduğumuz hatalı işlere dikkatimizin çekilmesini de kötü bulmam. Tersine, bence insan bu sınavdan kaçmaz; yaşlandıkça aklının da kendiliğinden artacağına inanmak yerine, Solon'un dediği gibi, yaşadıkça öğrenmek ister, bunu yararlı bulursa, geleceğe daha hazırlıklı olur (Platon 1999: 72).

---

<sup>16</sup> Alkibiades diyalogu Foucault'nun hem Antik Yunan kültüründeki kendilik bakımı kaygısı ve hem de Sokratik parrhesia'nın analizi bağlamında özel bir önem atfettiği ve derinlemesine analiz ettiği diyaloglardan biridir. Soylu ve zengin bir aileye mensup Alkibiades'in şehrin yönetimine soyunması karşısında Sokrates'in hem kendilik yönetimi ve hem de başkalarının yönetimi adına Alkibiades ile giriştiği diyalog, statü ve mirasının getirdiği ayrıcalıklarla yetinen Alkibiades'in yetersizliklerini kavramasıyla son bulur (Foucault 2019: 35).

## Sonuç

Bir peygamber olmadığını ve insanlara ne yapmaları gerektiğini söylemek gibi bir zorunluluğu da bulunmadığını dile getiren Foucault'nun (Foucault 2017(a): 127-128) etik alandaki çalışmaları, Antik kültürde kişinin kendisinden başkalarına uzanan ve hakikat ile kurduğu ilişkide yaşamı üzerine çalışma gerekliliği olarak ruhani pratik anlayışının, apaçık bir bilme ediminin merkeze alınmasıyla son bulduğu ve böylece kendilik bakımı kaygısının da niteliksizleştiği modernitenin ahlaki krizi karşısında<sup>17</sup> bir varoluş estetiğini ve eleştiriyi bünyesinde barındırır (O'Leary 2002: 10-11).

Eleştirel yanıyla ("eleştirel" sözcüğünü çok geniş bir anlamda alıyorum) felsefe, kendilerini hangi düzeyde ve hangi biçimde siyasi, ekonomik, cinsel, kurumsal vb- gösterirlerse gösterebilirler, her türlü tahakküm fenomenini sorgulayan şeydir. Felsefenin bu eleştirel işlevi, belli bir noktaya kadar, Sokratesçi buyruktan türer: "Kendine özen göster", yani "kendini özgürlükte, kendi üzerinde sağladığın hakimiyette temellendir (Foucault 2005: 247).

Öznel deneyimlerin olumsuzluğuna vurgusunda Foucault'ya göre bu deneyimlerin inşasında normatif sistemlerin getirdiği sınırlar üzerinden kendimizle kurduğumuz ilişki üzerine düşünmek güncelliğimize ilişkin eleştirel tavrın bir parçasıdır. Kendilik etiği çalışmalarının merkezi ilgisi olan *Epimeleia Heautou*'nun Sokratik parrhesia ile olan bağlantısının önemi de aynı eleştirel tavra bağlıdır. Foucault'ya göre Sokrates ile birlikte parrhesia ediminin yalnızca politik alanla sınırlı kalmayıp felsefi bağlama taşınması, felsefenin yalnızca teorik bir ilgi değil ancak aynı zamanda yaşamsal bir pratik ve eleştiri etkinliği olarak gelişimini mümkün kılmıştır. Aynı doğrultuda Foucault eleştirel tavrın bireyin şimdi ile ilişkisini ve kendini özerk bir biçimde kurabilmesini sorunsallaştıran felsefi

---

<sup>17</sup> Foucault Antik Çağ'da kişinin bilgi ve iradesinin örtüştüğü ve kendilik kaygısına dayalı olarak yaşamını bir tekne gibi estetize ettiği kendilik pratiklerinin Hıristiyanlıkta bilgi ve irade öznesinin birbirinden ayrıştığı, kendilik yaratımının kendini kurban etmeye dönüştüğü süreci analiz ederken (Foucault 2017 (a)), kendilik kaygısının kendini bilmeye indirgenmesi sürecini de Descartes bağlamında "Kartezyen an" olarak nitelendirir (Foucault 2015: 3-23) . Bu andan itibaren öznel ve hakikat arasındaki ilişkilerin tarihinde modernitenin ahlaki krizine doğru başka bir çağa girilmiştir. Foucault'nun bu analizleri güncelliğe ilişkin eleştirel tavrı bir stil olarak ele alırken neden Antik Çağ'ın ruhani pratikleri üzerine eğildiğini anlayabilmemizi ve bu eleştirel tavra bağlı yaşamsal bir pratik olarak felsefi etkinlik üzerine düşünebilmenin olanağını sunar (Yarar 2023).

boyutunu Kant'ın aydınlanma üzerine düşüncelerinde yakalar. Kendiliğin iradi bir biçimde yönetimini aynı zamanda kendiliğin estetik olarak stilize edilmesi fikriyle buluşturan Antik Yunan ethosu paralelinde, Kant'ın anlama yetisi ile yönetim mevhumu arasındaki ilişkiyi gündeme getiren Sapere Aude çağrısı da öznenin kendi ile ilişkisindeki böyle bir stilizasyonun gerekliliğine işaret eder.

[...] bu yılki derslere Kant ile başladıysam bunun sebebi, Kant'ın Aydınlanma üzerine metninin, felsefenin Aufklärung'un eleştirisi vasıtasıyla, antikçağda geleneksel parrhesia probleminin, on altıncı ve on yedinci yüzyılda yeniden gün yüzüne çıkacak olan ve Aufklärung'da ve bilhassa Kant'ın metninde kendisini fark ettiren sorunların farkına varılması için belirli bir yol olmasıdır. (Foucault 2010: 350).

Kant'ın metninde ilan ettiği toyluk hali, bir başkasının yönlendirmesi olmaksızın anlama yetisini kullanamama halidir. Yeti eksikliğinden değil, miskince ve korkak bir biçimde bu yetiyi bir başkasının yönlendirmesi olmaksızın kullanma kararlılığı ve cesaretinin eksikliğinden ötürü bu toyluktan bizatihi insanın kendisi sorumludur.

Toyluk hali çok rahattır. Benim yerime akla sahip kitabım, benim yerime vicdanı olan papazım, beslenmemi gözeten doktorum vb. olduğu sürece zahmete girmeme gerek kalmaz. Karşılığını ödemediğim sürece zorunlulukla düşüneceğim bir şey yoktur; başkaları bu tatsız uğraşı benim yerime üstlenecektir (Kant 2022 :40).

Foucault'ya göre bu “toyluk halinden çıkış” yalnızca bir süreci değil fakat aynı zamanda bu toyluktan insanın bizzat kendisinin sorumlu olması bağlamında bir görev ve yükümlülüğü de dile getirir (Foucault 2010: 26). Kendi anlama yetimizi kullanma cesaretinin yönetim sorunu ile üst üste bindiği, kişinin kendisinin ve başkalarının yönetimi arasında bozulmuş bir ilişki biçimi olarak modernlik sorunu, Kantçı *Sapere Aude*'de dile geldiği gibi yalnızca dışsal bir otoritenin şiddetinden değil aynı zamanda kendimizden de kaynaklanan ve ancak özne bu durumun farkına vardığında ve bu sorumluluğu üstlendiğinde yüzleşilebilecek bir sorundur. Sorunun bu şekilde dile getirilişi de modern eleştirel tutumu Antik parrhesia ediminin getirdiği özgürlük bağlamında ele almak anlamına gelir (Dalbascol Rosetto Dutra Bertotto 2022: 12-13).

Kendi ve başkalarının yönetimi mevhumu bağlamında Antik Yunan ethosunun Sokratik parrhesia'daki tezahürü de yaşam boyu süren hem kendi ruhunu ve hem de başkalarının ruhunu sınama cesaretidir. Böylece hem parrhesia ediminde ve hem de *Sapere Aude'de* politik ve etik bir kaygıdan kaynaklanan ve aynı kaygı bağlamında hakikat ile kurulan ilişkinin yaşamla bağlantısında bu felsefi tavır, öznenen sürekli bir kendilik eleştirisi talep eder (Dalbascol Rosetto Dutra Bertotto 2022:10). Bu bağıntı Foucault'nun eleştirel felsefesini kavrayabilmek adına önemlidir. Burada bir yandan Foucault'nun Kant ve aydınlanma karşısında kendi sınır tutumunu görmemiz mümkündür. Zira Foucault Kant'ı yalnızca aklın ve bilginin sınırlarının eleştirisi ile bırakmaz. *Eleştiriler* ile Aydınlanma metni arasındaki çatlakta (Foucault 2020:42) Foucault Kant'ı kendi soykütüksel tarih anlayışındaki şimdinin ontolojisine dahil eder. Böylece Kant'ın "*Eleştiriler*"i Hegel'ci ifade ile Skolastik düşünürün yüzmeyi göze almadan önce suya girmeyi öğrenme düşüncesine benziyorsa (Hegel 2020: 53), "*Aydınlanma Nedir*"in Kant'ında yüzmeyi öğrenebilmek için suya girilmesi gerekliliğiyle karşılaşırız. Şimdinin ontolojisi tavrı artık kendini deneyime bulaştırmak zorunda kalmadan deneyimin olanaklılık koşullarını egemen bir şekilde gösterebilecek aşkın bir akıl meselesi değildir (Dalbascol Rosetto Dutra Bertotto 2022: 4-5). Foucault bu yorumuyla pek çoğu günümüze sirayet eden toplumsal dönüşüm öğeleri, siyasi kurumları, bilgi biçimleri ve pratikleriyle Aydınlanma'yı bir olay olarak ele almanın önemini bizlere de hatırlatır (Foucault 2005: 186).

Ben, bir yandan, aynı zamanda insanın şimdiyle ilişkisini, insanın tarihsel oluş kipini ve kendini özerk bir özne olarak kurmayı sorunsallaştıran felsefi bir sorgulamanın Aydınlanma'da kök salmasını vurgulamaya çalışırken, öbür yandan da, bizi Aydınlanma'ya bağlayabilecek olan bağın doktriner unsurlara sadakat değil, tam tersine, bir tutumun, yani, tarihsel varlığımızın aralıksız bir eleştirisi şeklinde nitelendirilebilecek olan felsefi bir ethos'un sürekli olarak canlı tutulması olduğunu vurgulamaya çalışıyorum (Foucault 2005: 184).

Öte yandan analizlerinin temelinde hakikat ve iktidar etkilerinden hakikat ile ilişkimizin olumsuzluğuna uzanan Foucault'nun Sokratik gelenek ve Kant arasında, daha spesifik olarak parrhesia ve *Sapere Aude* arasında eleştiri üzerinden yaptığı

etik okuma, hakikati basit bir bilgi edinimi ve kendi ile ilişkiyi de norma uygunluktan (kimlikleşmeden) çıkararak bir özgürlük pratiği olanağı sunar. Bu okuma aynı zamanda eleştiriyi sabit bir tanım olarak değil kendisinden başka şeylerle ilişkisi ve işlevinde analiz ederek eleştirinin kendisini bir etkinlik olarak gören Foucault'nun (Butler 2010: 3-4) kendi felsefesinin ve kendi ifadesiyle "erdem olarak eleştirel tavır"ın bir ifadesidir.

Foucault kendi felsefe pratiğini soykütüksel tarih anlayışına bağlı olarak şimdinin ontolojisi olarak betimlerken (Foucault 2020:79), şimdinin ontolojisinin etik bağlamı bir tutum olarak kendimiz, başkaları ve hakikat ile olan ilişkilerimizde bir yandan yönetimsel ve öte yandan da varoluşa estetik bir stil vermeyi barındıran politik bir tutum olarak belirir. Sokratik parrhesia'dan Kant'ın *Sapere Aude*'sine bu bağlantı hattını kendilik için duyulan bir kaygı ve bu kaygı bağlamında iradi bir edim olarak okuyan Foucault bizlere, yaptığımız, düşündüğümüz, söylediğimiz şeylerin öznesi olarak kendimizi kurmamıza neden olan sınırlar üzerine düşünme (kendiliklerimizin siyaseti) cesaretinin politik-estetik-etik imkanını ve eleştirel işleviyle yaşamsal bir pratik olarak felsefe etkinliği üzerine yeniden düşünmemizin olanağını sunar.

## Critical Thought and Ethics in Foucault: Socratic Parrhesia and Sapere Aude

### Summary

**Canan YARAR**

Dr. Lecturer

Çankırı Karatekin University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy, Çankırı, TR.

ORCID: 0000-0002-9898-1788

cananyarar@gmail.com

### Introduction

Foucault, who in the 1960s analyzed the fields of scientific research, that is, the rules of discursive formation that make knowledge possible, with the method of archaeology, and in the 1970s expanded this analysis with the method of genealogy, which is the analysis of power relations in which the discursive operates in the intertwining of the discursive with the non-discursive, that is, knowledge with power, after 1980, he turned to the relationship with the self, that is, to the study of ancient self-practices in the field of ethics, in the face of the limits imposed by subjective experiences established in the context of knowledge-power relations. The basis of Foucault's critical philosophy, whose works are periodized as archaeology, genealogy and ethics depending on the subjects and methods he analyzed, is to show that subjective experiences are contingent and historical.

In the context of this endeavor, Foucault's analysis of modern power and the idea of governmentality in the idea of biopolitics and his treatment of power as a relationality rather than a form of domination raises the question of the practice of freedom. For Foucault, who treats power not as the domination of the one who has it over the one who does not have it, but as the act of individuals directing the behavior of others and as a network of strategic relations in which individuals are both subjects and objects in its spread to fields such as family, pedagogy, law and medicine with institutions and norms related to the particular experiences it produces, these relations are reversible. In contrast to the situation of domination, which does not contain relationality in its unilateralism, resistance is also in question wherever there is power due to reversibility. Therefore, although a general liberation from power is not possible, various liberations from oppressive power relations and the effects of certain normalization techniques are possible. Thus, in Foucault's thought, the question of how

freedom can be practiced emerges as an ethical problematic concerning our relation to ourselves as a mode of behavior.

The meeting of this ethical problematic with the critical dimension of Foucauldian genealogy becomes evident in Foucault's interpretation of the ancient analysis of the culture of the self together with Kant's idea of enlightenment. In this meeting line, the central focus of this study will be to read the idea of ethos through the connection between Socratic parrhesia, which is an exemplification of the Ancient Greek principle of Epimeleia Heautou (self-care), and Kant's directive of "sapere aude" ("Have courage to use your own understanding!") as the principle of enlightenment.

### **1. Ontology of the Present and Kant**

The importance of the present in Foucault is revealed in his discursive formation and interpretation of history. For Foucault, discourse is a set of relations that cannot be limited to language (as logical, rhetorical or grammatical relations) and saying. What is at stake in discursive practices is not only linguistic or logical. It is also about the production of a set of experiences and the establishment of norms and strategies that enable the concepts and institutions of this field of experiences to be put forward (Foucault 1993: 43). In the context of the Foucauldian genealogical method, which tries to show the conditions of contingency in the construction of subjective experiences and that these conditions are contingent rather than universal, history is not merely a decipherment of what has been said or a set of objective documents.

Genealogical history, which is reduced to the field of thought in the face of the classical understanding of history and analyzes how historically emerged forms of experience emerged within their particularities, is precisely for this reason a critical history of thought. The ethical context of genealogy in Foucault emerges in the possibility of shaping one's own practices and creating the self autonomously under the direction of oneself, not someone else. This possibility gains its philosophical content through Foucault's interpretation of the critical attitude through Kant's enlightenment thought. According to Foucault, Kant's "Answer to the Question What is Enlightenment? What is Enlightenment?" (1784) can be considered as a text that questions the actuality of the field of possible experiences in the present and at the same time its own practice within this actuality. According to Foucault (Foucault 2020: 79), Kant's text is the first text to problematize philosophy's own discursive actuality, its own present, around an event (the French Revolution) as a newspaper article that poses a new type of problem for the first time in the philosophical arena (Foucault 2010: 12). As a problematic of modern philosophy (Foucault 2005: 174), Kant's text, with its answer to the question "What is Enlightenment?", appears in its relation to the present, and in Kant's eyes, as an interrogation of the "now" in which philosophy will find itself both as an element and as an actor (Foucault 2010: 13). According to Foucault, who connects the attitude of modernity, which appears in Kant's text as a voluntary choice of some people, a mode of action and behavior, with the Ancient Greek idea of ethos, this philosophical ethos is the ability to imagine the present in a different way than it is without destroying it (Dalglish 2013:75). Describing the critical attitude as "the art of not being a voluntary slave" (Foucault 2020:39) in which everything that could present itself as an authoritarian alternative must be rejected (Foucault 2005:185), Foucault's description is the key to how the notion of self-governance in his ethical studies is connected to the

Ancient Greek principle of Epimeleia Heautou (self-care) and Socratic parrhesia as the courage to speak the truth.

## **2. Ethics of the Self and Epimeleia Heautou**

As a critique of disciplines and practices that restrict our freedom to transform ourselves (Gutting 2014: 141), Foucault calls the prescriptive rules of behavior and values imposed by apparatuses such as the family, pedagogical institutions or the church “moral law”. Ethos, on the other hand, is an activity, a way of being, and a way of behaving in relation to oneself as an individual choice in the face of these prescriptive universal moral laws, and a way of reflecting on oneself, working on oneself, and transforming oneself through certain practices (Foucault 2005: 228).

According to Foucault (Foucault 2020: 104-106), who considers the self as a set of relations regarding how subjects construct themselves in their behaviors, activities and actions, the culture of the self is not only an individual but also a social activity that includes certain exercises and practices in relation to the self (Foucault 2020: 106-107). The ancient Greek understanding of ethos is also based on this state of activity. In this context, Foucault takes Epimeleia Heautou as the starting point in the analysis of self-forming techniques as an ethical code of conduct in ancient culture, which means to take care of oneself, to be concerned about oneself, to worry about oneself (Foucault 2020: 80). In this context, taking care of oneself appears as a practice in which one takes care of the things surrounding oneself and other people at the same time while being busy with oneself. The principle of Epimeleia Heautou encompasses a certain form of attention to the self and a kind of exercise process (Hroch 2010: 4). This understanding of ethos, whose object of concern is existence (life in this world) and which is based on self-management, not on the control of another, is based on a lot of voluntary work and practice (askesis) on oneself. In the context of these spiritual practices, the most interesting point for Foucault in the idea of ethos of Ancient Greek culture is the overlap between moral discourse (logos) and life practices (bios). Again, according to Foucault, the practice of parrhesia, and in particular Socratic parrhesia, is the most prominent example of this overlap.

## **3. Socratic Parrhesia Ethics of the Self and Epimeleia Heautou**

Foucault distinguishes between two types of parrhesia, which generally means “to say everything”, and parrhesia, which means “to speak frankly”. On the one hand, there is the negative parrhesia in the sense of blabbering, in which a person utters everything that is on his mind without any discrimination. On the other hand, parrhesia, in the positive sense in which it is used in classical texts, is a practice in which the speaker possesses the truth of what he or she says, in other words, he or she establishes a certain relationship with the truth and does not carry any doubt about the possession of this truth (Foucault 2014: 10-11). In a positive sense, parrhesia is a verbal act that requires ethos as a way of acting in accordance with truth and the courage to speak this truth in the face of a certain kind of power (Foucault, 2018: 16-20 22-28). For telling the truth to the person in power and thus risking one's own life is an experience that every philosophical discourse has to face in order to be 'real' (Lorenzini 2015 (a):224).

Foucault analyzes the figure of Socrates as a philosophical parrhesiastes in the context of the relationship one establishes with one's own and others' life through danger and criticism. Socratic parrhesia is based on Socrates' prophecy about himself. The process



of investigating this prophecy about himself opens to the process of exatasis, in which he probes the souls of others and compares them with his own soul. The goal of Socratic parrhesia, which puts other souls to the test along with one's own soul, makes its interlocutors aware of their ignorance through its skillful questioning and prompts them to review their lives (Hadot 2012:90), is to direct them to a certain concern and interest for their own souls and lives (Foucault 2018: 97). The risk that Socratic parrhesia, which leads its interlocutors to realize their ignorance, to a restlessness that requires them to review their entire lives, carries in the dialogue process is that the interlocutor abandons the process of questioning or causes great animosity towards him (Plato 1996: 17, 23 a-b). In the face of this risk, according to Foucault, in the Socratic parrhesia game, the interlocutor's harmony between what he says and his life is sought, not the ranking of his actions or the discovery of a fixed self (Foucault 2018: 124).

### **Conclusion**

According to Foucault in his emphasis on the contingency of subjective experiences, thinking about the relationship we establish with ourselves through the limits imposed by normative systems in the construction of these experiences is part of a critical attitude towards our actuality. The importance of Epimeleia Heautou's connection to Socratic parrhesia, which is of central interest in the study of the ethics of the self, depends on the same critical attitude. According to Foucault, the fact that with Socrates, the act of parrhesia was not limited to the political sphere but moved to the philosophical context made possible the development of philosophy not only as a theoretical interest but also as a vital activity of practice and critique. In the same direction, Foucault captures the philosophical dimension of the critical attitude that problematizes the individual's relation to the present and the autonomous construction of the self in Kant's reflections on enlightenment. Parallel to the Ancient Greek ethos that brings together the voluntary management of the self with the idea of aesthetic stylization of the self, Kant's call for Sapere Aude, which raises the relationship between the faculty of understanding and the notion of management, points to the necessity of such a stylization in the subject's relationship with itself.

The problem of modernity as a distorted form of relationship between the governance of oneself and others, in which the courage to use our own understanding overlaps with the problem of governance, is a problem that arises not only from the violence of an external authority, as expressed in the Kantian Sapere Aude, but also from ourselves, and can only be confronted when the subject becomes aware of this situation and assumes this responsibility. The manifestation of the ancient Greek ethos in Socratic parrhesia, in terms of the governance of self and others, is the lifelong courage to test both one's own soul and the souls of others.

With this interpretation, Foucault reminds us of the importance of treating the Enlightenment as an event, with its elements of social transformation, political institutions, forms of knowledge and practices, many of which are still present today, and offers us the political-aesthetic-ethical possibility of the courage to reflect on the limits that cause us to establish ourselves as the subjects of what we do, think and say, and the possibility of rethinking the activity of philosophy as a vital practice with its critical function.

## KAYNAKÇA | REFERENCES

Butler, J. (2000). What is Critique?. *Raymond Williams Lecture at Cambridge University*. Erişim Tarihi: 25.07.2024. (<https://www.scribd.com/document/396006575/Butler-Judith-What-is-Critique-an-Essay-on-Foucault-s-Virtue>)

Bregham, D. (2013). "Critical History: Foucault After Kant and Nietzsche". *Parrhesia*, Number:18, 68-84.

Dalbascol, C.A., Rosetto, M. De S., Dutra, D.J.V., Bertotto, C. (2022). Parrhesiastic Aufklärung as Democratic Government of Self, *Educação & Realidade, Porto Alegre*, Vol.47, pp.1-19. Erişim Tarihi: 3.06.2024. (<https://www.scielo.br/j/edreal/a/NtV3f5jyPnQbv5D9VHpmL5L/?format=pdf&lang=en>)

Deleuze, G. (2006). *Foucault* (trans. and edi. by S. Hand). University of Minnesota Press.

Fisac, J. G. (2006). Parrhesy And Subjectivation. *A Phenomenological Approach to Foucault's Last Encounter with The Speech Act Theory*. Universidad de Cádiz. Erişim Tarihi: 20.05.2024. ([https://www.academia.edu/27017805/Parrhesy\\_and\\_subjectivation\\_a\\_phenomenological\\_approach\\_to\\_Foucaults\\_last\\_encounter\\_with\\_the\\_speech\\_act\\_theory](https://www.academia.edu/27017805/Parrhesy_and_subjectivation_a_phenomenological_approach_to_Foucaults_last_encounter_with_the_speech_act_theory))

Folkers, A. (2015). Daring the Truth: Foucault, Parrhesia and the Genealogy of Critique. *Theory, Culture & Society*, Vol. 33, pp 3-28.

Foucault, M. (1990). *The Use of Pleasure Volume 2 of The History of Sexuality* (trans. from the French by Robert Hurley). New York: Vintage Books.

Foucault, M. (1997). *Ethics: Subjectivity and Truth 1, The Essential Works Of Michel Foucault 1954-1984* (ed. by Paul Rabinow). The New Press.

Foucault, M. (2005). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden, O. Akınhay). İstanbul: İletişim Yayınları.

Foucault, M. (2010). *The Government Of Self and Others, Lectures at The Collège De France 1982-1983* (ed. by F. Gros, gen. eds. F. Ewald and A. Fontana, Eng. seri. eds. A. I. Davidson, trans. by G. Burchell). Palgrave Macmillan.

Foucault, M. (2014). *Doğruyu Söylemek* (çev. K. Eksen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Öznenin Yorumbilgisi* (çev. F. Keskin). Collège de France Dersleri 1981-1982. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Foucault, M. 2016(a)), *Güvenlik, Toprak, Nüfus* (çev. F. Taylan). Collège de France Dersleri 1977-1978. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2016 (b)). *Bilme İstenci Üzerine Dersler* (çev. K.Eksen). Collège de France Dersleri 1970-1971. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2017(a)). *Hermenötüğün Kökeni* (çev. Ş. Ç. Solmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2017(b)). *Öznellik ve Hakikat*, Collège de France Dersleri 1980-1981 (çev. S. Yardımcı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2018). *Hakikat Cesareti, Kendinin ve Başkalarının Yönetimi II* (çev. A. Beyaz). Collège de France Dersleri 1984. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2019). *Kendini Biçimlendirme Teknikleri* (çev. J.C. Yapıcıoğlu, 26-67). Kendini Bilmek, İstanbul: Profil Kitap.

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

Gary, G. (2014). *Ethics* (eds. L. Lawlor, J. Nale, pp.136-143). The Cambridge Foucault Lexicon. Cambridge University Press.

Hadot, P. (2012). *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe* (çev. K. Gürkan). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Hegel, G. W. F. (2020). *Anahatlarda Felsefi Bilim Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi (Küçük Mantık)*, (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Hroch, P. (2010). Encountering the "Ecopolis": Foucault's Epimeleia Heautou and Environmental Relations (ed. By P.Couillard, S. Martel). *Encounters: Situating 'Relation' in Communication and Culture*", 9th Annual Graduate Student Conference. **Published:** 2010-03-14. Erişim Tarihi: 03.06.2024. (<https://etopia.journals.yorku.ca/index.php/etopia/article/view/36563/33222> )

Huijer, M. (1999). The Aesthetics of Existence In The Work of Michel Foucault. *Philosophy Social Criticism*, Vol.25, pp.61-85. Erişim Tarihi: 10. 07. 2024. ([https://www.academia.edu/30401792/The\\_aesthetics\\_of\\_existence\\_in\\_the\\_work\\_of\\_Michel\\_Foucault](https://www.academia.edu/30401792/The_aesthetics_of_existence_in_the_work_of_Michel_Foucault))

Kant, I. (2022). "Aydınlanma Nedir?" Sorusunun Yanıtlanması (1784) (çev. A. Gelmez). *Politik Yazılar* (39-49). Ankara: Dipnot Yayınları.

Koopman, C. (2014). "Problematization" (eds. L. Lawlor, J.Nale). *The Cambridge Foucault Lexicon* (pp.399-404). Cambridge University Press.

Lemke, T. (2016). *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi* (çev. Özge Karlık). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Martin, R. (2019). Hakikat, İktidar, Kendilik: Michel Foucault ile Söyleşi, 25 Ekim, 1982 (çev. J. C. Yapıcıoğlu). *Kendini Bilmek* (17-26). İstanbul: Profil Kitap.

O'Leary, T. (2002). *Foucault, The Art of Ethics*. New York: Continuum Books.

Platon (1996). Sokrates'in Savunması. *Diyaloglar I* (çev. T. Aktürel, 11-43). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon (1996). Gorgias. *Diyaloglar I* (çev. T. Aktürel, 47-139). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon (1996). Menon. *Diyaloglar I* (çev. T. Aktürel, 149-191). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon (1999). Kriton. *Diyaloglar II* (çev. A. Çokona, 11-27). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Porter, I. J. (2024). Foucault, Kant and Antiquity. *Representations*, University of California Press, Vol. 165, pp. 120-143.

Recki, B. (2005). Kant ve Aydınlanma (ÇEV. H. Çörekçioğlu). *Cogito, Sonsuzluğun Sınırında Immanuel Kant*, Sayı:41-42, 192-215. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.

Sennelart, M. (2016(a)), Derslerin Bağlamı (çev.F.Taylan). *Güvenlik, Toprak, Nüfus, Collège de France Dersleri 1977-1978*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Lorenzini, D. (2015(a)). Ethics as Politics: Foucault, Hadot, Cavell and the Critique of Our Present (ed. by S. Fuggle, Y. Lanci, M. Tazzioli, pp.223-236). *Foucault and the History of Our Present*. Palgrave Macmillan.

Lorenzini, Daniele, (2015 (b)). Performative, Passionate, and Parrhesiastic Utterance: On Cavell, Foucault, and Truth as an Ethical Force. *Critical Inquiry* 41(pp. 254-268). The University of Chicago. Erişim Tarihi: 5.06.2024. ([https://www.academia.edu/9851246/Performative\\_Passionate\\_and\\_Parrhesiastic\\_Utterance\\_On\\_Cavell\\_Foucault\\_and\\_Truth\\_as\\_an\\_Ethical\\_Force](https://www.academia.edu/9851246/Performative_Passionate_and_Parrhesiastic_Utterance_On_Cavell_Foucault_and_Truth_as_an_Ethical_Force))

McCall, C. (2014). Parrësia (eds. L.Lawlor, J. Nale, pp.334-337). *The Cambridge Foucault Lexicon*. Cambridge University Press.

Nehamas, A. (2002). *Yaşama Sanatı Felsefesi, Platon'dan Foucault'ya Sokratik Dönüşümler* (çev. C. Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Canan, Y.. (2025). Foucault'da Eleştirel Düşünce ve Etik: Sokratik Parrhesia ve Sapere Aude İlişkisi, Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Kaygı, 24 (1), 2025, 139-174.

Platon (2010). *Alkibiades I-II* (çev.F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Oksala, J. (2014). Resistance (eds. L. Lawlor, J. Nale, pp.432-438). *The Cambridge Foucault Lexicon*. Cambridge University Press.

Şar, G. (2017). *Sofistik Düşüncenin Arka Planı Dissoi Logoi Üzerine Yorumlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Yarar, C. (2023). Foucault'da Öznellik ve Hakikat: Kendilik Bilgisi Karşısında Kendilik Kaygısı. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı:36. (s.111-130). Erişim Tarihi: 09.02.2025. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/81029>