

Yayın Geliş Tarihi: 02.04.2025

Yayına Kabul Tarihi: 27.11.2025

Online Yayın Tarihi: 29.12.2025

<http://dx.doi.org/10.16953/deusosbil.1669327>

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

Cilt: 27, Sayı: 4, Yıl: 2025, Sayfa: 1821-1852

E-ISSN: 1308-0911

Araştırma Makalesi

MICHEL FOUCAULT VE İKTİDAR AYGITI ÜZERİNE: MİKRO İKTİDARDAN MAKRO İKTİDARA GİDEN SÜRECİN *PARRHESİATİK* BAĞLAMDA ELEŞTİREL BİR ANALİZİ

Kemal BOZKAYA*

Öz¹

Bu makale, Michel Foucault'nun iktidar teorisini özellikle parrhesia kavramı temelinde ele alarak, modern toplumlarda iktidarın söylemsel pratikler ile mikro-makro ilişkiler ağı üzerinden sürekli olarak nasıl üretildiğini ve işlediğini tartışmaktadır. Bilindiği üzere Foucault, iktidarın yalnızca merkezi bir güçten ibaret olmadığını, aksine her düzeyde işleyen çok katmanlı bir yapı olduğunu savunur. Makale buna binaen iktidar aygıtının tartışılmasından sonra Foucault'nun mikro-makro düzeylerin karşılıklı etkileşimini içeren yapıyı, parrhesiatik süreçleri de dikkate alarak üç farklı iktidar biçimi (pastoral, disiplinci, biyo-iktidar) üzerinden hangi bağlamlarda analiz ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca devlet aygıtlarının bu ilişkileri düzenleyen stratejilere dönüşmesini özellikle parrhesia kavramıyla ilişkilendirir. Bu kapsamda çalışmamızda iktidarın göstergeleri ile bu göstergelerin toplumsal ve bireysel düzeydeki etkileri üzerine detaylı bir analiz de sunulmaktadır. Diğer yandan makale, "iktidar teknolojilerine" alternatif olarak "kendilik teknolojileri"ni parrhesia kavramı zemininde sorgulamaya tabi tutarak, özneleşme ve karşı-özneleşme pratiklerine dispozitifler çerçevesinde odaklanmaktadır. Bu bağlamda da Nietzsche'nin "güç

Bu makale için önerilen kaynak gösterimi (APA 7. Sürüm)

Bozkaya, K. (2025). Michel Foucault ve iktidar aygıtı üzerine: Mikro iktidardan makro iktidara giden sürecin Parrhesiatik bağlamda eleştirel bir analizi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27 (4), 1821-1852.

* Dr., İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü -PhD, drkemalbozkaya@hotmail.com, Orcid no:0000-0003-4371-9261

Bu makale, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Ateş Uslu'nun danışmanlığında Mart 2024'te tamamlanan "*Michel Foucault'da Hakikati Söylemek: Parrhesia Kavramının Eleştirisi*" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. Çalışmanın genişletilmiş ve gözden geçirilmiş bir versiyonu kitap olarak *İktidarın Gölgesinde Özgürlük Direnişi ve Hakikatin Politikası (Parrhesia Kavramı Ekseninde Foucault Felsefesinin Kritiği)* adıyla Dorlion Yayınları tarafından 2025 yılında yayımlanmıştır.

¹ Makale etik kurul onayı gerektirmemektedir.

istenci" kavramı ile Foucault'nun iktidar anlayışı arasında bir köprü kurmaktadır. Buna ek olarak parrhesia kavramı, iktidarın direniş biçimi olarak değerlendirilerek çok yönlü tartışmalar yürütülmektedir. Nihayetinde çalışma, iktidar, hakikat ve özne ilişkilerinin dönüşümünü detaylandırmakta, bu dönüşümün hem bireysel öznellik biçimlerinde hem de toplumsal yapılarda nasıl tezahür ettiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Foucault, Parrhesia, İktidar, Özneleşme, Hakikat.

ON MICHEL FOUCAULT AND THE APPARATUS OF POWER: A CRITICAL ANALYSIS OF THE PROCESS FROM MICRO TO MACRO POWER IN A PARRHESIATIC CONTEXT

Abstract

This article examines Michel Foucault's theory of power, particularly grounded in the concept of parrhesia, and discusses how power in modern societies is constantly produced and operated through discursive practices and a network of micro-macro relations. As is well known, Foucault argues that power is not merely a centralized force but rather a multilayered structure operating at all levels. Following this discussion of the apparatus of power, the article reveals the contexts in which Foucault analyzes the structure encompassing the interplay of micro-macro levels, taking into account parrhesiatic processes, through three different forms of power (pastoral, disciplinary, and bio-power). Furthermore, it specifically relates the transformation of state apparatuses into strategies that regulate these relations to the concept of parrhesia. In this context, our study also presents a detailed analysis of the indicators of power and their impact on the societal and individual levels. On the other hand, the article examines "technologies of the self" as an alternative to "technologies of power" within the framework of the concept of parrhesia, focusing on practices of subjectification and counter-subjectification within the framework of dispositifs. In this context, it builds a bridge between Nietzsche's concept of "will to power" and Foucault's understanding of power. Furthermore, the concept of parrhesia is considered a form of resistance to power, leading to multifaceted discussions. Ultimately, the study details the transformation of power, truth, and subject relations, revealing how this transformation manifests itself both in individual forms of subjectivity and in social structures.

Keywords: Foucault, Parrhesia, Power, Subjectification, Truth

GİRİŞ

Foucault, hem ikinci dünya savaşı sonrası unutulmuş kendiyi ilgilendiren ve kendini tanımak mefhumlarının hem de iktidar teknolojilerine karşı yeni öznel deneyim alanlarının oluşturulmasının gerekliliğinin hatırlatıcısı² konumunda

² Daha önce Foucault'nun hatırlatıcı ya da kurtarıcı yönünü eleştiren Baudrillard'ın aksine Jean François Lyotard, dil oyunları çerçevesinde büyük anlatılar-üst anlatılar olarak telakki ettiği birey-toplum yaşamı üzerindeki modern politik ve dini şiddeti reddederek Foucault ile benzer görüşleri paylaşır. Ayrıca Lyotard, Foucault gibi mutlak bir gerçeklik anlayışını

karşımıza çıkar. Bu bağlamda Frédéric Gros'un da belirttiği üzere Foucault, öznenin hakikatle ilişkisini kurduğu törensel edimlerin bir tarihini yazmak³ üzere arkeolojisini ve jenealojisini yaptığı hakikat ile özne ilişkilerini, görünimleri bağlamında ortaya çıkış şekillerini de dikkate alarak, konuyu derinleştirir. Söz konusu görünümeler olarak, özellikle iktidar ve iktidar söylemlerinin ürettiği kurumları ele alır. Dahası iktidarın, iktidar teknolojileriyle ürettiği hakikatleri soruşturmak üzere arkeolojik, jenealojik ve bireyin kendi kendisiyle ilişkinin incelenmesi anlamına gelen “etik” alanı analize tabi tutar (Davidson, 2002:110). Artık hakikat, Nietzsche'nin söylediği gibi güç istenciyle olan sıkı ilişkisinin yanında, söylemin ta kendisi haline gelir ve evrenselliği kesin bir dille reddedilen bir mefhum halini alır. Bu bağlamda Foucault, iktidar ve hakikat oyunları arasındaki ilişkiler ile bir etkinlik ya da rol olarak hakikat anlatımını gerçekleştirebilmek üzere, söylemsel/söylemsel olmayan pratikler bütününe ifade eden sorunsallaştırmaların⁴ kökenindeki *parrhesia* araştırmasına girer. *Parrhesia* araştırması, onun için her şeyden önce bir put kırıcılık görevini de muhtevasında barındırır. Bu muhtevaya binaen Foucault, modern toplumların, beşerî bilimlerin pratikleri eşliğinde kendi bireylerini kontrol ve disiplinle paralyze etme tarzlarını eleştirir. Foucault'nun bu eleştirisinde ise *parrhesia* kavramı etrafında gelişen birtakım sorunsallaştırmalar dikkat çeker. Hakikati söyleme cesareti, konuşma özgürlüğü ya da “eleştirinin diğer bir adı olarak tanımlayabileceğimiz *parrhesia*”⁵, demokrasi ile hakikat, özne ile hakikat arasındaki ilişkileri sorunsallaştırma açısından tayin edici etik bir öneme sahiptir. Bunun yanı sıra *parrhesia*, eleştirel tavrın bir soyağacını çıkarmak bakımından Foucault'nun, felsefenin merkezine yeniden oturtmaya çalıştığı bir

reddeder, dahası büyük anlatıların, bilginin ve özgürlüğün meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığını belirtir. Bu bakımdan da Foucault'la bir uyum yakalar görülmektedir. Daha fazla bilgi için Bkz. Jean François Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, Ankara, BilgeSu Yayınları, 2013

³ Frédéric Gros'a göre Foucault'nun hakikat ve özne ilişkilerinde temel tezi, “Antik Çağ'da doğru eylemin öznesi, modern Batı'da yerini doğru bilginin öznesine bırakmıştır.” şeklindedir. Dolayısıyla çalışmalarını, bu tez esasında gerçekleştiren bir Foucault ile karşı karşıya olunduğunun unutulmaması gerekir. Bkz. Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, çev. Ferda Keskin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 433, 447

⁴ Nitekim Foucault'nun analiz ettiği delilik, cinsellik, suça eğilim gibi öznel deneyim biçimleri, sorunsallaştırmalar aracılığıyla oluşur, gelişir ve dönüşür. Söz gelimi delilik, belirli kurumsal pratik ve bilgi aygıtı aracılığıyla akıl hastalığı biçimde sorunsallaştırılır. Bkz. Foucault, *Özne ve İktidar*, Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 12-13, 85-86

⁵ Foucault'ya göre eleştiri, öznenin kendine, hakikati iktidar etkileri bakımından ve iktidarı hakikat söylemleri bakımından sorgulama hakkı vermesini sağlayan bir faaliyet, dahası düşünüldüğü taşınılmış uysal olmama sanatıdır. Eleştirinin esas itibarıyla işlevi, hakikat politikası şeklinde telakki edilebilecek şeyin oyunu içinde tabiiyetten kurtulmadır. Bu bağlamda eleştiri, iktidar ile hakikatin bileşik etkilerinin özne tarafından askıya alınmasıdır. Bkz. Michel Foucault, *Eleştiri nedir? (Kendilik Kültürü)*, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2020, s. 39

kavram olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda Foucault, *parrhesia* araştırmalarındaki asıl hedefine yani öznenin hakikatle olan etik ilişkisine, bunun sonucundaki deneyimine ve dönüşümüne kanallı olarak felsefesini inşa eder (Foucault, 2021b:11-18-195; Philip, 2013: 90-91). Foucault ayrıca, tarihsel kavram kazısı anlamında kullandığı arkeolojik çalışma ve Nietzsche'nin jenealojik (soybilimsel) yöntemini de izleyerek araştırmasına farklı bir perspektif kazandırır. Tüm bunlara binaen çalışmamız, *parrhesia* kavramının özne, hakikat ve iktidar pratikleriyle nasıl bir sarmal oluşturduğunu açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda makale, Foucault'nun mikro iktidar pratiklerinden makro iktidar yapıları arasındaki geçişi inceleyerek, iktidarın farklı biçimlerinin tarihsel süreçte nasıl evrildiğini tartışacaktır. İlk olarak, *parrhesia* kavramı esas alınarak iktidar mekanizması üzerinde durulacak olup sonrasında da yine *parrhesia* kavramı etrafında şekillenen özneleşme ve karşı özneleşme pratiklerine⁶ değinilecektir. Bu bağlamda da makale, 'kendilik teknolojileri'ni⁷ iktidar teknolojilerine alternatif bir pratik olarak ele alacak ve bu bağlamda *parrhesia*'nın, bireyin iktidara karşı özneleşme süreçlerinde nasıl bir rol oynadığını ortaya koyacaktır. Bu noktada, *parrhesia*, iktidarın direniş biçimi olarak değerlendirilecek ve iktidarın gösterge ve yapılarını alt üst etme olasılığı

⁶ Kendilik pratikleri, kişinin hem içsel hem de tarihsel, toplumsal ve kültürel anlamda kendini dönüştürmek, iktidar biçimlerine karşı etik-politik bir özgürleşmek üzere bilinçli bir şekilde kendi üzerinde çalışarak özneleşme süreci, dahası kendiyile, ötekiyle girdiği etik ilişkidir. Dolayısıyla Foucault'a göre bir anlamda insanın ruhuyla kurduğu teması da ifade eden kendilik pratikleri, muhtevasında mutlak manada kendilik kaygısı ve kendini bil düsturunu ihtiva eder. Bu pratikler; susma, dinleme, okuma, yazma, yeme içme, uyuma, günlük tutma, mektuplaşma, arzulama, haz alma, sevmek, dostluk kurma, vicdan muhasebesi yapma, doğruyu söyleme, vb. davranışları içeren geniş bir alana yayılır. Özellikle yaşama sanatını-*tekhnē tou biou* oluşturan bu süreç, Foucault'ya göre insanın, hakikatin etik öznesi haline gelmesini hedefler." Bkz. Michel Foucault, *Öznenin Yorumu*, s. XIV, 110, 112, 177

⁷ Kendilik teknolojisi, bireylere, kimliklerini, belirli amaçlar uyarınca sabitlemeleri, korumaları veya dönüştürmeleri için önerilen veya buyurulan prosedürlerdir. Kuşkusuz hemen her uygarlıkta karşımıza çıkan bu prosedürlerin uygulanmasını mümkün kılan, kişinin kendisiyle kurduğu hâkimiyet veya bilgi ilişkisidir. Özetle mesele, bu denli uygarlığımıza özgü gibi görünen "kendini bilmek" yönündeki emri, onun için az çok belli bir çeşit bağlam görevi gören, daha geniş bir sorgulama içine yerleştirmektir: Kendimi ne yapmalıyım? Kendim üzerinde nasıl bir çalışma sürdürmeliyim? Hem eyleme geçen öznesini hem de hedeflerini, uygulama alanlarını, araçlarını bizzat oluşturduğum edimlerde bulunarak, nasıl "kendimi yönetebilirim"? gibi sorular bu kavramın muhtevasının temel sorularıdır. Bkz. Foucault, *Özellik ve Hakikat*, s. 257; Foucault ayrıca, kendilik teknolojisi kavramının yanı sıra, konuşan öznenin özneleştirilmesine yönelik tüm teknik ve yöntemleri açıklamak üzere, biyoiktidar temasını destekler nitelikte "yönetim/hükümet" kavramını kullanır. Özellikle Foucault, var oluş estetiği etrafında gelişen "ruhların yönetimi/hükümeti" kavramına bu manada önem verir. Çalışmalarını da söz konusu kavrama yönelik olarak, insanın özneleştirilmesinde önemli bulduğu Hristiyan ruhaniliğinin günah çıkarma ve tövbe ritüellerini detaylandırarak inşa eder. Bkz. David Macey, *Michel Foucault*, çev. Zeynep Okan, İstanbul, Güncel Yayıncılık, 2005, s. 122

üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte, iktidarın göstergeleri ve bu göstergelerin toplumsal ve bireysel düzeydeki etkileri ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Ardından da pastoral iktidar, disiplinci iktidar ve biyoiktidar gibi üç ana iktidar teorisi üzerinde durulacak ve bu iktidar biçimlerinin devlet aygıtları tarafından nasıl benimsendiği ve uygulamaya döküldüğü analiz edilecektir. Bunlara ek olarak söz konusu çalışma, iktidarın farklı düzeylerdeki göstergelerini, devlet istencine dönüşümünü ve toplumsal yapılar üzerindeki dönüşüm süreçlerini ayrıntılı bir biçimde incelemeyi hedeflemektedir. Foucault'nun iktidar teorisinin, toplumsal düzenin işleyişine dair sunduğu analizler çerçevesinde bireysel ve kolektif düzeyde iktidar ilişkilerinin nasıl şekillendiği konusunda yeni bakış açıları geliştirmeyi amaçlamaktadır. Makalede, hakikatin iktidar aygıtları tarafından tekrar tekrar nasıl inşa edildiğini göstermek için, iktidar odaklı eleştirel bir analiz gerçekleştirilecektir. Bu yaklaşım, iktidarın hakikat üzerindeki söylemsel ve yapısal müdahalelerini çözümlemeyi ve bu müdahalelerin toplumsal düzeydeki etkilerini derinlemesine irdelemeyi sağlaması açısından büyük önem arz etmektedir.

PARRHESIA KAVRAMI ÜZERİNE

Foucault'ya göre “*parrhesia*” (latincesi *libertas*) sözcüğünü ilk kez, Yunan tragedyacı Euripides'te görmekteyiz. MÖ V. yüzyıldan itibaren Antik Yunan edebiyatında sıkça kullanılan bu kavram, takip eden yüzyıllarda özellikle patristik metinlerde karşımıza çıkmaktadır. *Parrhesia*, etimolojik olarak; *Pan* (her şey) ile *Rhema* (söylenen) sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş ve her şeyi söylemek, açıksözlülük⁸ ya da özgür konuşma anlamlarına gelmektedir (Foucault, 2014a: 9-10; Foucault, 2015c:308,312). Ancak Foucault, analizleri sonucunda kavramı daha geniş bir kapsamda ele alır. Bu bağlamda da kişinin kendisiyle, ötekiyle, otorite ve hakikatle ilişki kurmasını sağlayan, kişisel etik pratikler dizisine atıfta bulunur (Luxon, 2012:181). Bunun yanında kavram, aşağıdan yukarıya doğru giden hiyerarşik bir düzeni de ifade eder. Öyle ki *parrhesia* kullanma hakkına, statü olarak üstte olan değil aşağıda olan (hoca değil öğrenci, anne-baba değil çocuk, yöneten değil yönetilen vb.) sahiptir. Çünkü *parrhesia* bir eleştiri biçimidir ve bu yüzden Foucault'ya göre bir eleştiri biçimi olarak *parrhesia* kullanımı, her türlü iktidar ilişkisinde daima alt konumda olanın hakkıdır.

Parrhesia kavramı özellikle kendilik kaygısı ve ötekiyle kurulan sözel ilişki etiği adı bağlamında, *parrhesia* kullanan kişinin kendini etik manada yapılandırma sürecine gönderme yapar (Foucault, 2014a:11,90; Foucault, 2015c:143). Öyle ki

⁸ Foucault, *parrhesia* kavramının *oratio libera* olarak geçen açıksözlülük kavramıyla aynı olduğunu bizzat Marcus Fabius Quintilianus'un kaleme aldığı *Institutio Oratoria* eserinden nakleder. Burada Quintilianus, Yunanların *oratio libera* için *parrhesia* mefhumunu kullandığını belirtir. Foucault'da bu bağlam üzere *parrhesia* kavramını analiz eder. Bkz. Michel Foucault, *Söylem ve Hakikat*, Çev. Kerem Eksen, Murat Erşen, Ayrıntı Yayınları, s.33, 2021

parrhesia, konuşan her öznenen talep edilen ahlaki niteliği vurgular. Bu süreç temelde özne, hakikat ve iktidar arasındaki ilişkiyi yansıtır. Yalnız bu özne, hakikat, iktidar ilişkisi, kişinin kendi üzerinde değil, ötekiyle olan ilişkisinde açığa çıkar. Ancak Foucault'ya göre *parrhesia*'dan, öteki üzerinde onu pasifize edecek şekilde etkide bulunmak, onu tahakküm altına almak şeklinde bir anlam çıkarılmamalıdır. Aksine burada öteki özgürce “konuşma hakkına”⁹ sahip bir ötekidir. Dahası bu ötekinin kendini bilge, erdemli özneye dönüştürerek mutluluğa ulaşmasını sağlamak adına onunla kurulan bir hükümlanlık ilişkisi söz konusudur. Ayrıca ahlaki *parrhesia* yükümlülüğünün gereği olarak, ötekine yönelik cömertlik esasıyla dönüşümü amaçlayan *parrhesia* oyununda, herhangi bir çıkar da söz konusu değildir. Foucault'nun tabiriyle ifade edilecek olursa, *parrhesia*, dalkavukluk etme karşılığı bir anlama sahiptir (Foucault, 2015c:308, 318, 324). Bu yönüyle de doğrudan iktidar aygıtı ile ilgilidir ve karşı özneleşmeyi yani iktidar aygıtına karşı bir direnişi de zımnen ifade etmesi bakımında önem ihtiva eder.

SIYASAL HEGEMONYANIN KIYISINDA: BİR ÜST YAPI OLARAK İKTİDAR MEKANİZMASI NEDİR?

Foucault düşüncesinde iktidar nosyonu; herhangi bir siyasi yapı, hükümet, hâkim toplumsal bir sınıf ya da köle-efendi ilişkisinden ziyade, özgür özneler/insanlar arasında bir kişinin diğerinin davranışlarını yönlendirmeye çalıştığı ve her ne olursa olsun direnişin de mevzubahis olduğu ilişkiye karşılık gelir. Ancak yine de Foucault'nun söz konusu iktidar ilişkileri¹⁰ analizinde, felsefe ve siyaset arasındaki sıkı bağdan dolayı hem birinci hem de ikinci anlamda bir eleştiriye giriştiği yadsınamaz (Foucault, 2016a: 75, 235-238). Bu bağlamda bahsi geçen çift anlamlı iktidar eleştirisi için Bertrand Russell'a değinmek büyük önem arz eder. Russell'a göre insanlar üzerindeki iktidar, bireylerin/öznelerin tahakküm altına alınmış tarzlarına ya da özneler üzerinde herhangi bir biçimde hegemonya kurabilmek için oluşturulmuş örgütlerin tipine göre sınıflandırılabilir (Russell, 1990: 36). Foucault'ya göre “bireyi özneleştirmeye yönelik olarak dispozitifler”¹¹ aracılığıyla

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Christopher Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog-Parçalanmanın Ötesi*, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001 s. 100

¹⁰ Foucault'nun iktidar kavramından kastı, asıl olarak “iktidar ilişkileri”dir. Bkz. Thomas Lemke, *Foucault, Yönetimsellik ve Devlet*, Çev. Utku Özmakas, Ankara, Pharmakon Yayınları, 2015, s. 15-16; Ayrıca hatırlanacağı üzere daha evvel Foucault düşüncesinde üç soybilim alanından bahsedilmişti. İşte biz de öznenin kendini kurma sürecinde girdiği iktidar ilişkilerine ve bu ilişkiler içerisinde kendimizin tarihsel bir ontolojisini yapabilmek üzere, “iktidar” mefhumunu mercek altına almayı uygun gördük.

¹¹ Dispozitif'ler Foucault'ya göre söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler; bilimsel, felsefi, ahlâki önermelerden oluşan heterojen bütünlere karşılık gelir; bu söylemsel ve söylemsel olmayan öğeler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu sistemlerdir. Bkz. Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden, Osman Akinhay, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, 2016 s. 118; Foucault, *Özne ve İktidar*, Ferda Keskin

gerçekleştirilmeye çalışılan söz konusu tahakküm”¹²; bedensel, ödül-ceza ve son olarak düşünce manipülasyonu olarak kategorize edilebilir. Böylece Steven Lukes’un da altını çizdiği üzere “tahakküm olarak iktidar, öznenin arzu, amaç ve çıkarlarının gerçekleşmesini engelleyerek, özgürlüğün azalmasına doğru giden bir süreci işletir” (Lukes, 2016: 160-161). Diğer yandan öznenin tarihsel ontolojisi ve iktidar bağlamında felsefe/siyaset ilişkisi de göz önüne alınarak değerlendirme yapılırsa bu sınıflandırmanın muhtevasına pastoral, disiplinci ve biyoiktidarı da eklemek gerekir. Bu çeşitlilik altında yer alan iktidar mekanizması ise Foucault felsefesinde, öznesi olarak tanıtıldığımız deneyimlerin kurulmasını/öznenin kuşatılmasını gerçekleştiren söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin odağında bulunur. İktidar bir anlamda bundan böyle *parrhesiasteslik* görevini devralır. Özellikle daha sonra ayrıntılarına gireceğimiz pastoral iktidar tipinde göreceğimiz bu *parrhesia* türü, Foucault’nun ifadesiyle Antik Yunan ve Roma düşüncesindeki *parrhesia* gibi sözel bir etkinliği ifade etmekten tamamıyla ayrılır. Artık *parrhesia* tıpkı Batı düşüncesinde Hristiyanlık Tanrısına duyulan itaate benzer şekilde iktidara duyulan itimatla özdeşleştirilir. Yani *parrhesia*, asıl anlamında kullanılan hakikati söyleme cesareti manasından kopararak, Tanrıya ve Tanrı konumundaki egemene/iktidara duyulan itaat ve kendinden vazgeçme/kendini ihmal etme olarak yeniden konumlandırılır. Dolayısıyla hakikati ya da hakikati söyleme olarak adlandırabileceğimiz *parrhesia*’yı tekeline alan bu egemen/iktidar, öznenin entelektüel bir çalışmayla beraber kendini özgürce etik ve estetik olarak inşasının önüne set çeker (Foucault, 2016a: 16, 136, Foucault, 2018b: 285-292). Bunu da mutlak biçimde daha önce de bahsettiğimiz üzere söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler aracılığıyla gerçekleştirir. Foucault için, bazen birbirlerine eklenen bazen de birbirlerini dışlayan uygulamalar olarak telaffuz edilmesi gereken söylem üretimi, iktidarlardan toplum üzerinde bir güç gösterisinin sahnelendiği pratikler çerçevesinde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu minvalde Foucaultcu terminolojide söylem, ilgili ifadelere istinaden “iktidarı harekete geçirir ve üretir;

Önsözü, s. 18; Foucault düşüncesinde dispozitif, diğer bir deyişle apparatus kavramı, yönetsellik bağlamında, belirleyici teknik bir terim olarak karşımıza çıkar. Agamben’e göre Foucault bu kavramı, hocası Hyppolite’ten alır ve aygıt anlamındaki söz konusu kavram, anlamı gereği özellikle özneleştirme sürecine atıfta bulunur. Dahası Agamben, özellikle Foucault’dan yola çıkarak dispozitifleri, öznelştirmeler/tabi kılınan özneler üreten bir yönetim makinası olarak değerlendirir. Bkz. Giorgio Agamben, *What Is An Apparatus? and Other Essays*, translated by David Kishik, Stefan Pedatella, Stanford, Stanford University Press, 2009, p. 1-6, 11, 19-20; Yine Allan Megill ise dispozitifin hem söylemsel hem de söylemsel olmayan bir kavrama karşılık geldiğinin altını çizdiğini söyler. Bkz. Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998 s. 365-366

¹² Agamben, özellikle Foucault’dan yola çıkarak dispozitifleri, öznelştirmeler/tabi kılınan özneler üreten bir yönetim makinası olarak değerlendirir. Bkz. Agamben, *What Is an Apparatus? And Other Essays*, p. 19-20; Ayrıca yönetim kavramı ile tahakküm arasındaki ilişki için bkz. Michel Foucault, *Hermenötüğün Kökeni* (Kendilik Hakkında), Çev. Şule Çiltas Solmaz, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 116-117

onu güçlendirir ama aynı zamanda da yıpratır, baskılar, zayıflatır, dahası onun silinmesini sağlar” niteliktedir (Foucault, 2007:78; Foucault, 2016b:97-98). Mesele daha yakından mercek altına alındığında, Foucaultcu eleştirinin hem söylemleri azaltma hem de söylemleri yeniden gruplandırma ve birleştirme sürecine ilişkin olduğu görülür. Söylemlerin bu özelliği Foucault’yu soybilime yani iktidar jenealojisine götürür (Foucault, 1987:30, 51-59; Foucault, 2012a:267). Özellikle yasak gibi dışlama usulleri aracılığıyla üretilen ve kendine yer açan söylem sahası, Foucault’ya göre ancak iktidar mefhumuyla birlikte değerlendirildiğinde kavranabilir. Dolayısıyla Foucault artık söylem/bilgi alanının biraz daha dışına çıkarak ve iktidar mefhumuna odaklanarak soruşturmalarına devam eder. Nitekim Allan Megill, Foucault’nun artık yukarıda da belirttiğimiz tertibat/dispozitif kavramını tartıştığını ve *epistemenin*, özgül olarak söylemsel bir dispozitif olduğunu ifade ettiğini belirtir. Dahası dispozitifin hem söylemsel hem de söylemsel olmayan bir kavrama karşılık geldiğinin altını çizdiğini söyler. Bu bağlamda Megill’e göre Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*’den itibaren iktidar analitiğine doğru ilerler ve miras, cenaze ayinleri, ölüm vb. gibi alanlara dahi yasalar aracılığıyla müdahale ederek bireyselliğe biçim kazandıran iktidar alanını sorgular. Böylece kronolojik bir bakışla ele aldığı eserde Foucault, söylemi kendi tekellerinde bulunduranların yasalar aracılığıyla hem iktidarı hem de yine iktidarla doğru orantılı olarak zenginliği, kendi ellerinde bulundurduklarını ortaya koyar¹³ (Megill, 1998: 365-366; Foucault, 2012a:149, 176-180).

Bilme İstenci Üzerine Dersler isimli eserde bir dizi olarak ortaya koyduğu seride Foucault, bir takım dışlama usulleriyle üretilen söylemi; özne, iktidar ve hakikat ilişkisi bağlamında incelemeye girişir. Öncelikle de *Kral Oedipus Tragedyası* ekseninde arı olan ve olmayanın hukuki ve dinsel anlamda sınıflandırıldığı Antik Yunan dışlama pratiklerine eğilir. Öyle ki bakıldığında söz konusu pratiklerin uygulanışı bize bugün halen devam eden hakikat etiğinin açıklamasını verir. Bu bağlamda Foucault, meseleye dışlama pratiklerinin uygulayıcısı iktidarın altında birtakım figürlerin olduğunu ileri sürmekle başlar. Ardından da ilk olarak doğrudan iktidarın icra edilmediği yalnızca iktidarın yasasının dile getirildiği bilge figürüne odaklanır. Hiçbir suçun kirletmediği, saf arı olmayı temsil eden ve şeylerin düzenine vakıf olan bilge figürü, Foucault’ya göre zımnî bir biçimde iktidarın dışlama pratiğinin ilk maskesini taşır. İkinci olarak halk iktidarı, en baştan itibaren *nomos*’u bilmeyen, dolayısıyla da “siyasi bilmeden” ve “şeylerin düzenini bilmeden” dışlanmış gözüktür. Bundan mütevellit de *anomos* olduğu için arı olmayan, saf çıkarıcı ve istencini herkese dayatmaya çalışan bir halk figürü karşımıza çıkar. Bu halk iktidarı tüm bu sebeplerden ötürü özü itibarıyla suçludur. Bilgelik de bu anlamda Foucault’ya göre *nomos*’un saf sahibi ve yasaklamanın bir adresi olarak telakki edilmelidir. Üçüncü bir iktidar figürü ise tiran’dır. O da bilindiği üzere etkin bir işleve sahip olduğu için, bilge ve halk iktidarı

¹³ Dispozitiflerin Foucault felsefesindeki önemine dair yapılan tartışma için bkz. Paul Veyne, *Foucault (Düşüncesi, Kişiliği)*, Çev. Işık Ergüden, Alfa Yayınları, 2014 s. 111-113, 117-121

arasında kalmakta ve olumsuz bir figürü temsil etmektedir. (Foucault, 2012a:189-192). Burada tam olarak bilme ve iktidar arasında arı olup olmama açısından kurulan ve arı olmayanın hakikate erişemediği bir ilişki söz konusudur. Dahası bu ilişkiyi ele alan Oedipus hikayesi Foucault için, Batı toplumlarında da kullanılan ve Antik Yunan'dan XX. Yüzyıla değin süren hakikat söyleminin, belirli “zorlamalar sistemini”¹⁴ deşifre etmesi bakımından büyük önemi haizdir. Foucault, hem ikili ilişkilerde hem de birey-devlet ilişkilerinde, öznenin hakikat oyunlarına dahil edilmesi ve böylece birtakım söylemler sonucunda üretilen hakikatlerle bireyin özneleştirilmesini konu alan deşifresinde Nietzscheci modeli de göz önüne alır. Foucault'nun, Sofokles'in kaleme aldığı Kral Oedipus tragedyası üzerinden yaptığı analizde altını çizdiği biçimde Nietzscheci modelde iktidar, bulunduğu her ortamda bilgi/bilme bakımından kendi üstünlüğünü göstergesel olarak açıkça ortaya koyar. Öyle ki öznenin hakikatle girdiği ilişkilerin tarihini soruşturan Foucault, iktidar alanının bilme/bilgi üzerindeki tahakkümünü ve bilmeye olan kökensel ilişkisini Nietzscheci analiz yoluyla ele alır. Bu bağlamda Foucault, dışsallık, kurgu, dağılım ve olay ilkesini hakikat ilişkilerinin sorgulandığı felsefe mahkemesine davet eder. Böylece Foucault, önce bilmenin arkasında var olan söylemi ve güç istencini, sonra da kurgusallık ve yanılsamadan başka bir şey olarak görmediği hakikat kavramının muhtevasını ortaya koyar. Buna mukabil de hakikatin taşıyıcısının bir özne değil, olaylar çoğulluğundan geçtiğini belirtir. *Bilme İstenci Üzerine Dersler*'de Antik Yunan metinlerinden yola çıkan Foucault, böylece iktidar çözümlemelerinde özellikle hakikat, şeylerin düzenini bilme, bilme istenci, iktidar aygıtı ve adalet arasında çok yönlü soruşturmalara girişir. Bu manada arı olmayanın hakikate erişiminin mümkün olmadığını tespit eden Foucault, iktidar mekanizmasının ilk göstergesini hem kronolojik hem de felsefi manada iktidar/bilme ilişkisi çerçevesinde ortaya koymuş olur. Arı olma göstergesi Antik Yunan'dan XX. Yüzyıla değin hemen hemen tüm iktidar pratiklerinde özellikle hakikat oyunları bağlamında esas unsur olarak karşımıza çıkar. Buna ilaveten de hakikat ve hakikat oyunları, Foucaultcu bir analizle birtakım zorlamalar ve tahakküm ağına dahil edilir. Foucault bu unsuru ileride kaleme alacağı hem hapishane hem de cinsellik üzerine yazılarda ve *parrhesia/parrhesia* pratikleri gibi soruşturmalarda tekraren önümüze getirir.

Foucault'da bahsi geçen iktidar pratiklerinin uygulanmasının temel bir söylemi olan arı olma/olmama durumu, akla Althusser'in *İdeoloji ve Devlet'in İdeolojik Aygıtları* eserinde tartıştığı “pratik ve ideoloji” meselesini getirir. Foucault

¹⁴ Zorlamalar sistemi, daha makro bir okumayla değerlendirilirse, Antik Yunan etiğinde birey üzerinde tahakküm kurmadan onun kendi isteği doğrultusunda etik ve estetik olarak şekillenmesine atıfta bulunur. Hatta bu sistem, bireyin dışsal değil bizatihi kendi üzerinde kendi arzusuyla kurduğu bir zorlamayı ifade eder. Ancak Batı toplumlarında tam tersine pastoral ve disiplinci iktidarın bilme üzerindeki tahakkümüyle birlikte, özne üzerinde normalleştirme adı altında uyguladığı kapatma pratikleri devreye girer. Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*, *Cinselliğin Tarihi* ve seçme yazılarının (*Dits et ecrits*) toplandığı *Büyük Kapatılma* gibi eserleri bu pratiklere yoğunlaşır.

için mesele, bireyselliğe ket vuran ve öznelere inşa edilmesinde aktif rol oynayan iktidarın, daha açık ifadeyle iktidar teknolojilerinin de odağında yer alan “ideolojik devlet şiddetinin reddedilmesi” (Foucault, 2016a:63) şeklinde algılanır. Elbette Althusser’in bakış açısı da Foucault’yla görünürde aynıdır lakin Althusser biraz önce yukarıda iktidar mekanizmasının kullanışlı bir söylemi olan arı olma/olmama konusunu daha genel olarak ele alır. Althusser terminolojisinde “iktidar pratikleri” başlığıyla kendine yer bulan ve özel olarak değerlendirilmeyen arı olma/olmama durumu, “ideoloji”¹⁵ kavramıyla ele alınır. Öyle ki Althusser için bu ve bunun gibi pratikler, ancak bir ideoloji aracılığıyla ve bir ideoloji altında varlığını sürdürebilir. Bu açıdan bakıldığında da her ideoloji tam bir Foucaultcu söylemle ancak bir özne aracılığıyla ve öznelere için var olabilir. Öyle ki “ideolojinin işleyişi, Göran Therborn’un da söylediği üzere zaten insan öznelliğinin oluşumuyla doğrudan ilişkilidir”¹⁶ (Therborn, 2017:36). Althusser burada Foucault’nun da hem fikir olacağı üzere temeli olan “ideoloji bireyleri özne olarak çağırır.” cümlesini açığa vurur ve özne kavramını ideoloji kavramıyla birlikte ele alarak, “özne kategorisi her tür ideolojinin kurucusudur.” der¹⁷ (Althusser, 2015:76-78). Ancak yine de Foucault’nun asıl ilgisini çeken şeyin ideoloji sorunundan çok iktidar kurumları problemini ifade eden dispozitifler, bununla ilişkili olarak da özne ve hakikat sorunu çerçevesinde olmak kaydıyla bilgi/iktidar sorunu olduğu unutulmamalıdır. Çünkü zaten bakıldığında Foucault her defasında “benim öğrenmek istediğim, öznenin, hakikat oyunları, iktidar pratikleri, vb. belli pratikler üzerinden kendini şu ya da bu biçimde, deli özne ya da deli olmayan özne, suça eğilimli özne ya da suça eğilimli olmayan özne olarak nasıl kurduğunu” (Foucault, 2016a:233-234). şeklinde bir açıklama yaparak, düşünce sistemleri tarihi kürsüsünde neyi amaçladığını ortaya koyar. Bu amaçlar dolayısıyladır ki “Foucault’ya göre ideoloji mefhumu, hakikat sayılan bir şeyin karşısında durma zorunluluğundan dolayı güvenilmezdir ve söz konusu mefhumun kullanımından çekinilmesi gerekir. Bu bağlamda da Foucault, ideoloji yerine söylemsel ve söylemsel olmayan formasyonlar geliştirir.” (Akay, 2013:81-82). Bu açıklamalarla birlikte anlaşılacağı üzere Foucault felsefesinde

¹⁵ Althusser için ideolojiler, daima pratikle bağlantılı olduklarından, belirli bir yargı ve pratik davranış sistemi esinler ve bundan dolayı, onları kendi bedenleri faaliyeti içinde anlamak gerekir. İdeolojilerin bedenleri vardır ve söz konusu bedenlerden yayılırlar. Bu söz konusu bedenler, devletten ve onun ideolojik aygıtları denilen hukuk ve eğitim sistemi, politik ve sendikal sistem, din, aile, tıp ve istihbarat ile kültürel sistemlerden oluşur. Ancak Althusser’e göre Foucault, bedenler üzerinden bu sorgulamaları yapmasına karşın ideoloji problemini pek de masaya yatırmaz. Bkz. Louis Althusser, *Ne Yapmalı?*, Çev. Yağmur Ceylan Uslu, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2021, s. 25

¹⁶ Ayrıca Althusser’in ideolojik aygıtlar kavramının açılımı için bkz. Göran Therborn, *İktidarın İdeolojisi-İdeolojinin İktidarı*, Çev. İrfan Cüre, Dipnot Yayınları, 2017, s. 103-108

¹⁷ Foucault için de tıpkı Althusser’in görüşünü destekleyecek biçimde, büyük iktidar mekanizmalarına ideoloji ürünleri eşlik eder. Diğer bir deyişle iktidar, ona eşlik eden ideolojik yapılar olmadan varlığını sürdüremez. Bkz. Foucault, *Entelektüel’in Siyasi İşlevi*, s. 111

ideoloji mefhumu, soruşturmanın başat olmayan ama son derece mühim bir ayağını oluşturur.

Her iki düşünür de görüldüğü üzere öznenin ideolojik ve söylemsel süreçler kurulduğunu savunur. Ancak gerek Foucault gerekse Althusser'in bu kuramları, Marksist teoriyi savunanlar tarafından politik-ekonominin öznenin kurulumunda ihmal edildiği gerekçesiyle eleştirilir. Öyle ki Marx'tan ayrı olarak hem Foucault hem de Althusser meseleyi salt anlamda politik-ekonomik düzlemde çıkararak söylem temelinde de tartışır. Klasik Marksist gelenek açısından sert bir kopuş gibi görünen bu tutum, sorunlu görünerek eleştiriye tabi tutulur. Öyle ki Perry Anderson'ın *Batı Marksizm*'i söz konusu bu kayışı ve sınıf mücadelesi sorunsalının gözardı edilmesini sert bir dille eleştirir. Bu bağlamda Anderson'a göre Avrupa Marksizmi'nin felsefeye kayışı, dahası siyasal mücadeleden akademik alana hapsedilmesi, teorinin siyasi pratikten koparılmasına sebebiyet vermiştir (Anderson, 2007:85-86). Ancak Ellen Meiksins Wood'un *Sınıftan Kaçış* metni Foucault ile alakalı olarak Marksist Poulantzas ekseninde konuya biraz daha ılımlı yaklaşır. Wood'a göre Poulantzas bir yandan Marksizm'i güncellerken Foucault ile aynı çizgide olmasa da iktidar, devlet, disiplin vb. paralel meselelerde yarı yolda buluşur. Diğer yandan da Althusser'in görüşü olan "devletin ideolojik aygıtları" görüşünü benimser. (Wood, 2011:71-72). Dolayısıyla Foucault'nun arkeolojik, jenalojik ve etik yöntemi, her ne kadar sınıf mücadelelerini örtbas ediyor gibi görünse de "düzenin adamı" şeklindeki yakıştırmalara rağmen Foucault ne emeği ne de sınıf mücadelesini görmezden gelmez. Lakin çok da ön plana çıkarmaz ve merkezine koymaz. Ancak yine de iktidarın mikro düzeylerde, söylemsel alanda ve bedensel pratiklerde kavranabileceği savunan Foucault'ya göre iktidarın tarihsel ve toplumsal hakikat üretimi, sınıf mücadelesi, sömürü düzeni veya emek meselesine indirgenemez.

Öte yandan Foucault yazınında öznenin kuruluşu, salt anlamda tarihsel olarak iktidar ağlarının yoğun etkisiyle gerçekleştiği yadsınamaz bir gerçekliktir. Ancak öznenin tarihsel ve toplumsal kuruluşunda sömürü ve mülkiyet ilişkileri de dikkate alınmalıdır. Yani iktidarın üretim süreçleriyle de şekillenen bir özneyi gözden kaçırmamak gerekir. Ancak Foucault'nun özne, özneleşme ve özneleştirme konusundaki görüşlerinde sanıldığı gibi kapitalist üretim ilişkileri ve sınıfsal sömürü biçimleri sorgulama dışına itilmez. İktidar, mikro ilişkiler ağı etrafında şekillen bir yapıyı ifade etmekle birlikte, özneleşmenin kurucu zemininde ekonomi-politik meselelere de önem verir. Foucault'nun iktidar analizinde Marx'ın sınıf mücadelesi ekseninde iktidar olgusuna bakış açısının dar anlamda olduğu ifade edilir. Foucault, Marx'ın iktidarı üniter bir yapıya indirgemesi ve dolayısıyla toplumu tek bir iktidarın tahakküm ettiği bir bütünlük dolayısıyla eleştirir. Foucault'ya göre "bir toplum, bir iktidarın, sadece tek bir iktidarın uygulandığı üniter bir gövde değildir; bir toplum, gerçekte, farklı ama yine de spesifiklerini muhafaza eden iktidamların yan yana gelmesi, ilişkisi, koordinasyonu ve hiyerarşisidir. Marx, örneğin, toplumun geri kalanında var olan hukuksal tipteki iktidara kıyasla bir atölyede patronun uyguladığı fiili iktidarın hem spesifik hem de özerk ve bir anlamda geçirgen olmayan niteliği

üzerinde fazlasıyla durur. Dolayısıyla, iktidar bölgeleri vardır. Toplum, farklı iktidarlardan bir takımadadır” (Foucault, 2016a:145). Bu da iktidarı bütünlüklü ve sınıf mücadelesi çerçevesinde değerlendiren Marx’ın karşısında Foucault’nun daha kapsamlı bir iktidar kuramını ortaya koyması olarak değerlendirilebilir.

Foucault kuramında gerçekte olan, yasalarla belirlenen söylemlerden hareketle siyaseten uygulanan iktidar değil, aksine beden ve cinsellik üzerinde toplumun uyguladığı (toplumsal hegemonya¹⁸) iktidardır.¹⁹ Dolayısıyla Foucault, ifadelerden anlaşılacağı üzere, iktidar derken salt siyaset kurumlarını veya salt toplum alanını kastetmez, aksine iktidarın, her yerde hazır ve nazır olduğunu söyler. Buna ilaveten Foucault, her yerde olan iktidar ve iktidar ilişkileri meselesinden öncelikle aile, okul ya da hastane ve hapisane gibi ortamları kapsayan mikro iktidarı (iktidarın mikrofiziği), sonra da “bir üst yapı olarak devlet aygıtlarının”²⁰ makro iktidarına giden süreci anlar.²¹ Zaten Lemke’nin de belirttiği üzere Foucault’nun yönetim analitiğine eğildiğimizde onun, disiplin ve normalleştirme sorunları esasında iktidarın mikrofiziğini makro iktidar düzeyiyle birleştirdiği görülür (Lemke,2015:70-71, Lukes,2016:128). Böylece Foucault, iktidar kavramının

¹⁸ Foucault’nun iktidar tanımındaki nihai biçimlerden olan toplumsal/sosyal hegemonya dediği biçim, ataerkil hakimiyet olarak da yorumlanabilir. Bkz. Cemal Bali Akal, *Hukuk Nedir?*, Ankara, Dost Yayınları, 2017, s. 221

¹⁹ İdeolojiler aracılığıyla özneyi kuşatan iktidar, Foucault’nun çıkarımlarına binaen bireylerin tohumuna, kılcal damarlarına kadar ulaşır ve bedenlere dokunmayı sever. Bu bağlamda bir bakıma cinselliğin sorumluluğunu üzerine almış olan iktidar, cinsel bedeni kucaklayarak, özne üzerindeki etkinliklerini ve denetim sahasını olabildiğince genişletir. Peki iktidar, bu tahakkümünü nerede ve nasıl gerçekleştirir? Foucault için sorunun cevabı oldukça açıktır; İktidar her yerdedir ve her yerde ürettiği hakikat söylemleri aracılığıyla bireyi denetim altına almayı arzular. Dahası Batı düşüncesinden gidecek olursak iktidar, bireyi hakikati itiraf eden “bir itiraf hayvanına” dönüştürerek manipüle eder, bireyselleştirir. Söz konusu arzu hem ikili ilişkilerde hem de siyaseten cinsellik mefhumu üzerinden “güç istenci” biçiminde ilerler ve öznenin bireyselliğini hedef alır. Dolayısıyla iktidarın nasıl hareket edeceğinin ve bireyler üzerinde kurduğu tahakkümün nasıl farkına varılacağına ya da öznenin kendilik kaygısıyla hareket ederek kendini yeniden özgürce etik ve estetik biçimde inşa edebilme yolunu nasıl bulacağının cevabı oldukça basittir. Öyle ki Foucault da tıpkı Bertrand Russell’in söylediği üzere, “insanın tüm arzular sistemini açığa vurma” zorunluluğunun önemine dikkat çeker. Bkz. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları s. 40, 2007; Michel Foucault, *İktidarın Gözü*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 23

²⁰ Foucault’nun analizlerine göre, disiplinci mekanizmaların uygulayıcısı olarak işaret edilen üst yapı, “devlet aygıtı”nın ta kendisidir. Bkz. Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri (1977–1978)*, Çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013 s. 105

²¹ Foucault tam da “benim araştırmam iktidar tekniklerine, iktidar teknolojisine yöneliktir. İktidarın nasıl tahakküm uyguladığı ve kendine itaat ettirdiğini incelemekten ibarettir.” diyerek söz konusu süreçteki amacını da açıklığa kavuşturmuş olur. Bkz. Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 245-246

muhtevasını açıklığa kavuşturur. İktidar kavramının özelliklerine geldiğimizde Foucault bir dizi nitelik ortaya koyar. Bunlar;

- a) İktidar, toplumun her alanına yayılmıştır, hedef ve amaca tabidir.
- b) İktidar, birtakım ilişkileri esas alarak (ekonomik, cinsellik, ödül-ceza) toplumun her alanında sürekli olarak söylemler üzerinden hakikatler üretme halindedir.
- c) İktidar aşağıdan gelir. Bu ifade, iktidarın mikrodan makroya giden hiyerarşik süreci olarak anlaşılmalıdır. İktidar, mikro iktidarlardan yola çıkar.
- d) Özgürlüğün olmadığı yerde iktidardan bahsedilemez. İktidarın olduğu yerde “süreklilik” esasında özgürlüğe hitaben bir direniş de söz konusudur.

Foucault’ya göre iktidar, yukarıda sıralanan özellikler çerçevesinde, toplumlarda süreklilik esasıyla hem bireyselleştirme hem de yeniden biçimlendirme görevlerini üstlenir. *Doğruyu Söylemek*’de yer alan Kinik *parrhesia* oyunu üzerinden mikro iktidar çerçevesinde düşüncecek olursak; insan için en iyi şeyin ifade serbestliği yani *parrhesia* olduğunu söyleyen Sinoplu Diyojen ve tam karşısında yer alan İskender arasındaki güç ilişkileri buna örnek gösterilebilir (Foucault, 2007:72-75; Foucault, 2016b:323-324, Uslu, 2021:133). Bir krala karşı *parrhesia* kullanma ve bu cesaretle birlikte kralın Diyojen tarafından kışkırtılması sonucunda her iki tarafında direniş göstermesi²² (Foucault, 2014a:102-113). Bahsedilen olay, meselenin özünün anlaşılması için iyi bir örnektir. Çünkü *parrhesia* oyunu bozulduğu andan itibaren özgürlük ve direnişle birlikte süreklilikle de beslenen iktidar/iktidar ilişkileri, tanımlı itibarıyla son bulur. İki kişi arasında mikro iktidar mantığıyla vuku bulan bu ilişkiler, aslında Jean Bodin’in ifadeleriyle “cisimleşmeden evvel ruhu beliren “Devlet”in”²³ de bir anlamda habercisidir. Ancak mevzubahis edilen iktidar ilişkileri bu yönüyle hem siyasi *parrhesia*’yı hem de siyasi *parrhesia*’nın bir gereği olarak sürekli tehlikeyi göze alan *parrhesiasteslik* makamının önemini göstermesi bakımından büyük önem arz eder.

ÜÇ İKTİDAR BİÇİMİ: PASTORAL, DİSİPLİNCİ VE BİYOİKTİDAR

Foucault, batılı toplumların deneyimlediği farklı iktidar dönüşümlerini, birbiriyle olan sıkı ilişkileri göz ardı edilmemek suretiyle, tarihsel anlamda kategorize ettiği üç iktidar rejimi esasında tanımlamaya çalışır (Bert, 2020:68). Bunlardan ilki, bireyselleştirici yönü ağır basan ve çoban Tanrı anlayışıyla Antik

²² Özellikle *Doğruyu Söylemek* sayfa 102’de Foucault, Dio Chrysostom’a ait olan metne atfen, Diyojen ve İskender arasındaki hakikat oyununda, süreklilik durumunun altını çizer.

²³ Söz konusu açıklamalara uygun olarak denilebilir ki siyasi iktidar düşüncesine süreklilik kazandırmayı başaran ilk siyaset kuramcısı Jean Bodin’dir. Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul, Engin Yayıncılık, 1995, s. 13-14,67-68; Bodin’in kuramı, Foucault’nun *parrhesia* analizlerinin anlaşılmasında yol göstericidir.

toplumun yapılarını alt üst eden dinsel nitelikli pastoral iktidardır. İkincisi Bentham'ın döneminden itibaren uzamsallaştırıcı, bakan/gözetleyen ve hareketsizleştiren, dahası bireyleri kendi arzusu ölçüsünde şekillendirerek onları önceden tayin edilmiş kimliklerle mühürleyen disiplinci iktidar türüdür. Son olarak da karşımıza XVII. Yüzyılın sonundan itibaren üretken, yaşam üzerinde dispozitifler yoluyla negatif değil pozitif etkilerde bulunan ve salt disiplinci/despot iktidarı da potasında eriterek normalizasyon toplumunu ifade eden biyoiktidar çıkar. Foucault son iktidar türüne, özellikle cinsellik açısından bedenleri disipline etme hedefinden mütevellit, bedensel iktidar ağı manasında, *anatomo-siyaset* adını da uygun görür. *Anatomo* siyaset türü iktidarın özellikle daha önce bireyler üzerinde topluma açık alanlarda uyguladığı infaz pratiklerinin karşısında yer alır. Öyle ki Foucault'ya göre normalde bu alanlarda yapılan infaz sırasında son söz olarak mahkûmun *parrhesia* kullanması sonucu kralın otoritesi sarsılmaktaydı. Richard Sennett'in da dediği gibi konuya teorik olarak yakından bakıldığında buradaki "otorite, daha güçlü birinden duyulan korkuya dayalı bir deneyimdir ve acı çektirme otoritenin somut bir temeli olarak karşımıza çıkmaktadır" (Sennett, 2017:112-113). Bu bağlamda da söz konusu infaz öncesi mahkûmun sözleri bu korkunun somut bir örneği, yapılan infaz da acı çektirme üzerine kurulu iktidar aygıtının/otoritenin öldürme aracılığıyla gerçekleştirdiği tahakküm pratiği şeklinde anlaşılmalıdır. Ancak otorite tarafından yapılan infaz, *parrhesia* kullanımına binaen artık hiçbir anlam ifade etmemektedir. Bu yüzden iktidar mekanizması toplum önünde olası *parrhesia* kullanımına fırsat tanımamak için yeni bir pratik olan sürekli kapatma (hapis) pratiğine geçer. Otoritesini ancak bu biçimde sağlayabilen ve öncesinde görünür olan egemen güç, modern dönemde hapsedme (insancıl okullar) pratiğiyle görünmez hale gelir ve kapalı kapılar ardında güç ilişkilerini sürdürür. Postmodern iktidar anlayışının kompleks bir biçimde kullanmaya özen gösterdiği bahse konu olan üç iktidar türünün her biri, François Bert'in de belirttiği üzere, toplumda tahakküm ve güç ilişkilerinin ayrı ayrı işleyiş tarzlarına işaret eder (Foucault, 2016a:16,19,28,158; Foucault, 2012b:100,110; Foucault, 2015c:435,465; Foucault, 2007:102; Foucault,2016b:211; İnel, 2022:27-30).

Foucault'nun iktidar çözümlemelerinde ilk sırayı alan pastoral (*pastor*/papaz/yönlendirici/yol gösterici/Aziz Ambrosius'a göre asıl görevi öğretmek olan rehber (Foucault, 2013:160-162)) iktidar türü, aslında merkezileşmiş bir iktidarın siyasi biçimi olan "devlet" in tam karşısında biraz önce ifade ettiğimiz gibi bireyselleştirici bir iktidar olarak konumlandırılır. Bu bağlamda pastoral iktidarın bilhassa, Yunan ya da Roma siyasi literatüründe olmayan, ancak Antik Doğu toplumlarının ve en başta Hristiyan ruhaniliğinin vazgeçilmez bir teması olan sürü metaforuna atıfta bulunduğunu söylemeliyiz. Foucault'nun da altını çizdiği gibi sürüsünü koruyup kollamak kaydıyla onun üzerinde her türlü yetkiye sahip bir çoban'ı öne süren söz konusu metafor, iktidar kullanımı açısından da farklılık gösterir. Çoban metaforunda çobanın konumu ister Tanrı isterse de "*zillullah-ı fi'l-*

arz”²⁴ sıfatıyla tebaasını yöneten bir önder biçiminde olsun, her ikisinde de iktidarın bir görev bilinciyle, bir adanmışlıkla yürütülmesi söz konusudur. Pastör, sürüyü her an kollamalı, sürünün her üyesini selamete ulaştırmaya çalışmalı, sürünün tam olarak itaatini sağlamalı, düzen bozucu olanları dışlamalı, sürüyü yönetmelidir. Yukarıda analiz ettiği bu tema Foucault’ya göre insanların yönetiminde pastoral teknolojinin gelişmesine, ilişkilerin kurumsallaşmasına zemin hazırlayan tarihsel bir aşama olarak görülmelidir. Pastoral temanın İbrani gelenekteki kullanımından hemen sonra karşımıza Yunan felsefi düşünce geleneğindeki yansımaları çıkar. Foucault, Platon’un diyaloglarından olan “*Devlet Adamı*”nda konuya hem siyasi önderlik hem de sitenin başında tıpkı bir çoban gibi duran Kral’ın, bir çoban olup olmamaklığı itibarıyla yaklaşıldığını fark eder. Platon burada Foucault’ya göre dönen dünya miti üzerinden, pastorallik temasını değerlendirir ve yönetim açısından bir kral ile bir haberci (peygamber) arasında ayrımlara gider (Foucault, 2013: 112-117, 124-130, 149-156). Bize öyle geliyor ki Platon, diyalogda Kral’ı, sürü metaforundaki bireyleri tek tek gözetken çobandan apayrı bir yere konumlandırır ve hayvanları yönetme bilgisiyle kıyaslar²⁵ (Platon, 2014: 260c, 262a, 264e, Foucault, 2013:128-130, Uslu, 2020: 192). Buna binaen de “siyasi sorun, anlaşılacağı üzere pastoral sorun gibi salt olarak bireylerin yaşamlarıyla değil, Foucault’nun da ortaya koyduğu biçimde, site ile sitenin yurttaşları çerçevesinde bir kişi ile pek çok kişi arasındaki ilişkide odaklanır. Üstelik bu sorunlar, Batı tarihinin ve günümüz toplumunun bütününe yayılan bir konumda yer alması sebebiyle halen önemini korumaya devam eder. (Foucault, 2016a:36). Bu sorunlar özellikle özne-hakikat ilişkilerinde, *parrhesia* ve *parrhesia* oyunları açısından ciddi dönüşümler geçirir. Öyle ki konuya yakından bakıldığında Batı düşününün trajik bir temeli olan Hristiyanlık ruhaniliğinin iktidar teknolojileri açısından pastoral sorunu, olabildiğince canlı tuttuğuna şahit olunur. Bilhassa burada *parrhesia* kullanıp kullanmama bakımından²⁶ ötekini yönlendirici görevi üstlenen dini *parrhesiastes*’lik makamı, çeşitli görünümlere bürünür; Çoban Tanrı ve çoban Tanrı tarafından doğrudan yetkilendirilen peygamberler ile onların devamı niteliğindeki kilise kurumlarının önderleri. Pastoral yönetimi esas alan Hristiyan ruhaniliği, özellikle bu iktidar türünün “itaat” ilkesini daha da

²⁴ “Tanrının yeryüzündeki gölgesi” anlamına gelen söz konusu kavram, daha çok teolojik bir otoriteyi temsil eder.

²⁵ Bu mesele insanın “politik hayvan olmaklığı” şeklinde Aristoteles’te daha net bir şekilde ifade edilir.

²⁶ Hristiyan ruhaniliğinde Tanrı’ya itimat ve onun hakikatine her türlü tehlikeye rağmen şahitlik etme anlamındaki dini entelektüel/*parrhesiastes* sıfatıyla sahneye çıkan kilise mensupları, hakikat oyununda ötekinin tam itaat sağlaması adına *parrhesia* kullanımını ekarte etmeye çalışır. Bu durum Foucault’nun görüşüne göre kibir ve kendine güven olarak *parrhesia*’nın tasfiyesi anlamına gelir. Diğer bir deyişle itaat varsa *parrhesia* yoktur. Ancak burada da idrak edildiği üzere unutulmamalıdır ki Hristiyan ruhaniliğinde *parrhesia* hem olumlu hem de olumsuz olmak üzere çift yönlü bir manaya sahiptir. Bkz. Michel Foucault, *Hakikat Cesareti: Collège de France Dersleri (1984)*, Çev. Adem Beyaz, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018 s. 292-293

genişleterek, kurduğu “oyunun”²⁷ içine Helenistik dünyanın iki önemli dönüşüm aracı olan vicdan muhasebesi ve vicdan yönlendirmesi pratiklerini dahil eder. Böylece bireyi kendi tahakkümü altına alır ve bireyi eylemlerini de kontrol altına alarak öznelleştirir. Foucault böylece deneyimler, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi Hristiyan pastorallığı özelinde ortaya koyar. Sonrasında da bu iktidar türünü batı toplumlarının yönetimselliği ilişkisi içerisinde değerlendirir.

İktidar analizleri yaptığı yıllar içerisinde özellikle modernitede işleyen birtakım iktidar tekniklerini göstermek amacıyla Foucault, disiplin, biyoiktidar ve yönetimsellik gibi birçok kavramla karşımıza çıkar (Mills, 2021:43). İktidarın mikrofiziğini gerçekleştirmeye çalışan Foucault için ikinci durak disiplinci iktidar’dır. Foucault’ya göre “pastorallığın/pastoral iktidar türünün krizinden”²⁸ sonraki aşama olarak da ele alabileceğimiz ve XVII. Yüzyılın sonundan itibaren Avrupa’da belirmeye başlayan bu iktidar türü, artık normalize etme yöntemi olarak şiddeti ve bedensel zorlamaları değil, birtakım öznellik biçimlerini (örn; suç eğilimlilik²⁹) birey üzerinde panoptizm ilkesi etrafınca tatbik ederek ilerler. Özne

²⁷ Foucault Hristiyan pastorallığının oyunu için şöyle der; “Hristiyan pastorallığı ne Yunanlıların ne de Musevilerin akıl ettiği bir oyun icat etmiştir. Söz konusu oyun; yaşam, ölüm, hakikat, itaat, bireyler ve özkimlik gibi unsurları ihtiva etmesinden dolayı tuhaf bir oyuna atıfta bulunur. Dahası bu oyun, yurttaşlarının canlarını feda etmeleri sayesinde ayakta kalan site oyunuyla hiç de alakası olmayan bir oyundur. Bizim toplumlarımızın, modern devletler diye adlandırdıkları birimler içinde bu iki oyunu (site-yurttaş oyunu ile çoban-sürü oyunu) birleştirdikleri için gerçekten de şeytansı oldukları ortaya çıkmıştır.” Bkz. Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 40-41

²⁸ Foucault, pastoral iktidar türünü incelerken, pastorallığın krizi başlığı altında ve pastoral iktidara yönelik direnişe dair “karşı tutum” şeklinde telakki ettiği beş unsura değinmeyi ihmal etmez. “Foucault’ya göre söz konusu unsurların birincisi paradoksal gibi görünse de öznenin kendi üzerindeki alıştırmalarını, hakimiyetini ve meydan okumasını ifade eden “çilecilik”, ikincisi “cemaat isyanları”, üçüncüsü Tanrı ile ruh arasındaki bir diyalog, çağrı ve cevap biçiminde olabilen, Tanrı’nın ruha, ruhun Tanrı’ya karşı sevgisini belirttiği dolaysız bir iletişim olan ve bu anlamda pastoral yönetimin dışında kalan ve denetlenemeyen “mistik pratik”, dördüncüsü Ortaçağ boyunca gelişecek karşı-tutum hareketlerinde, bir anlamda pastorallığı devre dışı bırakmak adına “Kutsal Kitap’a geri dönüş”, beşincisi ve sonuncusu da *pastör*ü devre dışı bırakmanın öteki yolu olarak, zamanın bitmiş ya da bitmekte olduğunu, Tanrı’nın sürüsünü yeniden bir araya getirmek için geri geleceğini ya da gelmekte olduğunu açıkça deşifre etmeyi ifade eden “eskatolojik inanış” olarak sıralanır.” Bkz. Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 179-196; Foucault’nun bahse konu olan karşı-tutum unsurları onun *parrhesia* çözümlemesi dikkate alındığında, pastoral iktidarın özneyi özneleştirmesine karşılık olarak, yine öznenin karşı özneleşme pratiklerini ifade etmesi bakımından analiz edilebilir.

²⁹ Bu konuda Foucault, bireyin hapishaneye girip çıktıktan sonra suça eğilimli bir özne haline geldiğini ifade eder. Dolayısıyla Foucault düşününde hapishane; hakikat oyunları ve iktidar pratikleri yoluyla profesyonel suça eğilimli profiller üretme mekânları şeklinde yer alır. Bkz. Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 155, 233-234; Michel Foucault, “Hapishaneye Alternatifler, Toplumsal Denetimin Yayılması ve Artışı”, *Hapishaneye Alternatifler* içinde, Çev. Murat

üzerinde uygulanan bu biçimler, özellikle Foucault'nun disiplinci ütopya şeklinde addedilen panoptikon kavramıyla özdeşleştirilir ve çeşitli kapatma (gözetim kurumlarının yanı sıra kendi kendine tahakküm ve kendini sürekli dayatılan normlarla inşa etme) pratikleriyle gerçekleştirilir. Böylece birey Batı'da iktidar mekanizması tarafından birtakım insan deneyimleri biçiminde yeniden kurgulanmak üzere hakikat oyunlarına dahil edilir ve hapishane, hastane, tımarhane gibi kurumlar aracılığıyla "hizaya" getirilerek özneleştirilir. Foucault hem bilgiye nazaran önce gelen hem de bilgiyi içermeyen iktidar mekanizmasının bu "hizaya" getirme işinin, tam olarak siyasi bir beden teknolojisine ait olduğunu ifade eder. Dahası Foucault'ya göre iktidarın bu tarz bir görünümü, önce çağdaş toplumun disipline edici toplum şeklinde nitelendirilmesine neden olur. Diğer yandan da söz konusu görünüm, günümüz iktidar biçiminin, toplumsal denetim çağı olarak anılmasının da zeminini hazırlamasından dolayı büyük önem taşır (Foucault, 2015b:14-17, 126, 146, 218, 223-224; Deleuze,2023:206; Bert, 2020:54-55; Akay, 2004:82). İktidar mekanizması, bahse konu olan söz konusu iki nitelemenin hakkını bireyleri hapishane aracılığıyla belli hakikat oyunlarına sokarak ehlileştirme pratikleriyle vermeye çalışır. Anormal kabul edilen bireyler, atölyeden ziyade bireye biçtiği rolün oynanması bakımından bir makine işlevi gören hapishane kurumları marifetiyle sisteme entegre edilir ve "normal" standartlara indirgenirler. Böylece "tehlikeli" bireyler; içgüdüler, eğilimler, itkiler ve karakterler şeklinde çok yönlü kategorize edilerek gözetimde tutulurlar. Bu bağlamda da iktidar aygıtının toplumsal denetim biçimlerinin ve tanımsız tanımlı kılmanın asıl yeri olan hapishane kurumları, fason olarak suça eğilimli öznelerin üretildiği kurumlar olarak ifade edilir (Foucault, 1992: 305,319, Bert, 2020:52). Keza Foucault, hapishanelerin bu işlevine yönelik verdiği konferansta şu sözleri dile getirir;

"Hapishane, suça eğilimli kişi imalathanesiydi; suç işlemeye eğilimli olmanın hapishane yoluyla üretilmesi hapishanenin yenilgisi değil başarısıdır çünkü hapishane bunun için yaratılmıştı. Hapishane suçun tekrarına olanak tanır, çok profesyonelleşmiş ve kendi içine sıkı sıkıya kapalı suça eğilimliler grubunun oluşmasını sağlar. Adli sicil, gözetim önlemleri oyunu yoluyla, suça eğilimli kişilerin kendi ortamlarındaki ihbarcılarının varlığıyla, hapishanenin bu ortam üzerinde sağladığı ayrıntılı bilgiyle buna olanak tanır. Bu hapishane kurumunun yasadışılıklar üzerinde kontrol kurmayı sağladığını görüyorsunuz; hapishane bu etkileriyle, topluma yeniden dahil olmanın her türünü dışlayarak, suça eğilimli kişilerin bu şekilde kalmasını sağlar ve diğer yandan, bu kişilerin, suça eğilimli olduklarından dolayı polisin kontrolü altında, hatta emrinde olmaları da hapishane sayesinde mümkün olur" (Foucault, 2012b:83).

Foucault'nun *Dits et écrits* ismiyle yayınlanan ve Türkçeye hem *Büyük Kapatılma* hem de *İktidarın Gözü* başlıklarıyla çevrilen çeşitli yazılarının yanı sıra onun şimdiki zamanın tarihini analiz ettiği ve François Bert'in deyiimiyle

Erşen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2023, s. 21 (Ferda Keskin'in Notu); Foucault, *İktidarın Gözü*, s. 86

Leviathan'ın antitezi şeklinde addedilebilecek olan *Hapishanenin Doğuşu* büyük önem arz eder. Bu eserde özellikle iktidar aygıtının elinde, daha önce pek de keşfedilmeyen yeni bir teknoloji olarak “hapishane” yer almaktadır. François Bert’in de belirttiği gibi hapishane, yepyeni bir iktidar teknolojisi olmasının yanı sıra tıpkı okul, tımarhane ve hastane kurumlarında olduğu üzere, cezaya toplumun tümü için eğitici bir işlev atfedilen bir araç olarak karşımıza çıkar. Dahası iktidar aygıtı, bireyler üzerinde egemenlik kurma aracı olarak hapishane kurumunu, sabit bir mekân kullanımı biçiminde sınırlamaz. İktidar mekanizması “hapishane”yi, normallik yargıçları adını verdiği görevliler (doktor, öğretmen, sosyal hizmet uzmanı v.b.) aracılığıyla toplumun gündelik yaşamlarına ve tekil bedenlere sirayet ederek kurum dışına çıkarmaya da çaba sarf eder. Böylece dispozitifler (en başta adalet kurumları olarak hapishaneler) vasıtasıyla tanımsız olan tanımlı kılınır ve zaman mefhumunun kolektif bir düzenlemesiyle birlikte tekil bedenler/varoluşlar hem içeride hem de dışarıda disiplin altına alınır. Bu durum Foucault için tam olarak yeni bir hakikat rejiminin de uygulamaya konulduğunu ifade eder (Bert, 2020:48-53,64; Foucault,1992:27,195-206; Foucault,2015b:127). Foucault *Hapishanenin Doğuşu*’nda yapmış olduğu bu türden analizlerin aslında bizimle olan ilişkide bir başkalaşmaya ya da dönüşüme neden olabilecek bir deneyimi de açığa vurduğunu ve bireylerde farkındalık³⁰ sağladığını söyler. Bu bağlamda da söz konusu hakikat (kurmaca, tanıklık, imal) oyunu, hapsetme ve cezalandırma gibi belirli mekanizmaları kavrayarak, kendimizi onlardan farklı bir konuma yerleştirmemizi sağlayan ortak bir deneyime de işaret etmesi bakımından büyük öneme sahiptir (Trombadori, 2019:44-47).

Bir söz etkinliği olarak *parrhesia* ve *parrhesiastes*’in askıya alındığı disiplinci iktidar sisteminde her türlü bilme, Foucault’ya göre özellikle dike/adalet söylemini dilinden düşürmeyen iktidarın tekelindedir. Foucault’nun arkeolojik ve jenealojik olarak ortaya koyduğu retrospektif analizler, bilmenin iktidarla olan bağını gözler önüne serer. Öyle ki bilme, İlk Çağ’dan bu yana her ne kadar arada Yunan’la birlikte doğal, tanrısal, insani düzen anlamındaki *dikaion*’a doğru kayma gösterse de pastoral ve disiplinci iktidarda durum, asli haline geri döner. Bu bağlamda Foucault, bilmenin hem siyasi iktidarla hem de devlet aygıtıyla sıkı ilişki içinde olduğunu açığa vurur. Dahası bilmenin, memurlar aracılığıyla bir devlet hizmeti ve siyasi bir araç olarak iktidarla doğrudan bağlantılı hale getirildiğinin altını çizer³¹ (Foucault, 2012a:117-118). Söz konusu bilme otoritesi olan iktidar

³⁰ Foucault bahsi geçen farkındalık meselesini, *Hapishanenin Doğuşu*’nu yazma amacı olarak dile getirdiği “modern ruhun ve yeni yargılama erkinin birbirleriyle bağlantılı tarihini; cezalandırma erkinin desteklerini bulduğu, meşruluk noktalarını ve kurallarını sağladığı, etkilerini yaydığı ve onun aşırı özgüllüğünü maskeleyen, bugünkü bilimsel-hukuki bütünün soy ağacını çıkartmak.” şeklindeki cümlelerle net bir biçimde ortaya koyar. Bkz. Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, 1992 s. 27

³¹ Ayrıca metinde geçen *dikaion* sözcüğü için bkz. Michel Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler: Collège de France Dersleri (1970–1971)*, Çev. Kerem Eksen, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012,s. 93, 96, 97, 111-119

mekanizması, bu anlamda *parrhesia*'yı ve *dike/ dikaion* ilkesi gereğince ve şeylerin düzenini bilmesi hasebiyle en iyiyi ifade etmesi beklenen *parrhesiastes*'in de varlığını tehdit olarak görür. Disiplinci iktidarın adalet pratiği içerisinde şekillenen ama ayrıksı bir *dikaion* ilkesince hareket eden *parrhesiastes*'e karşı tutumu, aslında *parrhesiastes*'in düzenle kurduğu ilişkinin bilgi biçimini almasında yatar. Bu bağlamda *dikaion*³², önce Hobbes'un teorize ettiği "insanın doğa durumu" düzleminden çıkıp, bir yönetim altına girmesiyle başlayacak olan sistemin bir parçası olarak işlev görür. Sonrasında da tanrıların ve kralların adaletinden normların emrettiği şekilde hareket eden disiplinci iktidarın adaletine doğru bir evrilme süreci yaşar. Bu işleviyle *dike/ dikaion* hem pastoral hem disiplinci hem de bu iki iktidar türünün bileşiminin daha gelişmiş bir versiyonu olan biyoiktidarda, bilme ve uygulama mekânı olarak hapishane kurumlarıyla olan ilişkisi bakımından önemli bir kavram olarak kendine yer bulur. *Dike*, böylece iktidar aygıtının hapishaneler aracılığıyla özneler üzerinde pratik ettiği bir söylem biçiminde tezahür eder. Diğer yandan da disiplinci iktidar, kendi adalet dairesinin pratikleri gereğince de bireylerin kendini özgürce inşa etmesinin önüne geçer ve onu kendi hakikat oyunları çerçevesinde özellikle polis³³ eliyle "normalize" etmeyi amaç edinir. Toplum içerisinde suç meselesinde normal standartlara indirgenemeyen bireyler de hapishane kurumları aracılığıyla ıslah edilmeye çalışılır. Bünyesinde bulundurduğu bireyleri potansiyel suçlu kabul eden iktidar, bireylerin kurum içerisinde hakikati söyleme özgürlüğünü elinden alarak, kendi ürettiği hakikatler çerçevesinde bireyin yaşamını çevreler ve onun benliğini inşa eder. Bir süre sonra birey artık potansiyel suçludur ve hakikati ifade ettiğini söylese dahi hem içeride hem de dışarıda kabul görmez. Eski bir hükümlü olarak kategorize edilen birey, dışarıda öteki gözler tarafından halen potansiyel suçlu olarak değerlendirilir ve herhangi bir olayda iktidar aygıtının kurumlarınca dosyası tekrar açılır ve yaşamı boyunca göz hapsinde olmaya devam eder. Burada şu soru sorulabilir: "Sokrates ve onun gibi birçok filozof da hapsedilmişti ama onlar halen toplum tarafından bir *parrhesiastes* olarak görülmektedir. Demek ki hapsedilme ile bireyin ifade ettiği doğruların kabul

³² Antik dünya, özgür insanlara hitap eden bir fazileti öğütler. *Dike*/denge ve *hubris*/ölçsüzlük arasındaki ayrım üzerine kurulu olan bu öğüt, özellikle köleleşmemek adına kendinin efendisi haline gelmek, kendin için kaygılanmak, kendi üzerinde hakimiyet kurmak ve kendinin yönetimini sağlamak gibi meselelerle doğrudan ilişkilidir. Bkz. Christian Descamps, *Fransa'da Felsefenin Kırk Yılı (Sartre'dan Deleuze'e Tekil Düşünce)*, Çev. Ender Keskin, Bağlam Yayınları, 2015, s. 99-100

³³ Ranciere'ye göre polis, bir devlet aygıtıyla özdeşleştirilmemesi gereken, bu doğrultuda da devlet ile toplum arasındaki karşıtlığı ve gerilimi ifade etmesi bakımından büyük öneme sahiptir. Bu bağlamda polis hem örtük bir yasa hem de bedenlere dair en başta ast-üst ilişkileri olmak üzere çok yönlü düzen veren bir güç olarak anlaşılmalıdır. Diğer yandan tıpkı Foucault'nun da bir "yönetim tekniği" olarak dile getirdiği polis, bedenlerin disipline altına alınmasının bir aracı olmasının yanı sıra, söz konusu bedenlerin nasıl ve ne şekilde görüneceklerine dair bir düzenlemeyi de kapsamı açısından büyük önem arz eder. Bkz. Jacques Ranciere, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, Çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul, MonoKL Yayınları, 2021, s. 47-48

görmesi arasında büyük bir bağlantı bulunmamaktadır.” Şöyle belirtmeliyiz ki hapis cezasının kime ve hangi zaman diliminde verildiği çok önem arz eder. Öyle ki Antik Çağ’ın *parrhesiastesi* Sokrates ya da Yeni Çağ’ın bilim öncüsü bir *parrhesiastesi* olan Galileo gibi bilge sınıfına dahil edilen kimseler, yazdıkları veya söyledikleri dolayısıyla hapis cezasına çarptırılanlar ve yaşamlarına son verilenler arasındaydılar. Yani bu gibi isimler toplumda kabul görmüş hakikat önderleri zümresine aittiler. Devrin iktidar mekanizmasının onları *parrhesia* kullanımından dolayı cezalandırması, aslında onların toplumca bilge olarak kabul edilmelerinden sonradır. Bize öyle geliyor ki iktidar mekanizmasının dispozitifleri tam da bu anlamda ve burada etkisiz kalmaktadır. *Parrhesiastes* olarak tanınmış birinin sırf açığa vurduğu fikirlerinden dolayı disiplin altına alınması, iktidar otoritesinin yitirme korkusunu ifade eder. Buna karşılık burada paradoks bir durum ortaya çıkar ve iktidar bireyi zapturapt altına alıp almamak konusunda kendi doğası gereğince zorunlu bir seçenek olarak hapisane kurumlarını işaret eder. Dahası iktidar, kendi varlığını sürdürmek üzere direniş kavramı üzerinden zorunlu bir biçimde yeni *parrhesiastes*ler ya da bilgelerin ortaya çıkışını da hazırlayan bir aygıt olarak olumlu işlev görür. Bu bağlamda da bir *parrhesiastes*’in gözetim altına alınması ya da gözetim altındayken egemen tarafından ölümüne karar verilmesi başka *parrhesiastes*’lerin gün yüzüne çıkmasını sağlar. Çünkü Foucault’nun da söylediği üzere iktidar ancak ve ancak kısır döngüsel bir biçimde özgürlüğün ve direnişin/kavganın (*agonisme*) olduğu yerde kendine yaşama alanı bulabilir. Dahası iktidar, özgür özneler üzerinde onlar özgür oldukları sürece işeyebilir (Foucault, 2016a:75-76). Özgürlüğün ve direnişin olmadığı yerde herhangi bir iktidar alanından ve mücadelesinden, en önemlisi de siyasi anlamda bir *parrhesiastes*’ten bahsedilemez.

Disiplinci iktidar kategorisinde bir diğer nokta sahte suçluların belirli bir biçimde iktidar alanının ürettiği dil ve söylemler aracılığıyla belirlenmesi meselesidir. Suçluların sahte *parrhesia* oyunları ve bu bağlamda da üretilen hakikatlere maruz bırakılması, suçluların gerçeklik duygularını kaybetmelerine ve iktidar tarafından *parrhesia*’nın asli unsurlarının manipüle edilmesine zemin hazırlar. Suçlular ancak kendilerine uygulanan bu sahte hakikat oyunları alanından çıkıp toplum yaşamına uyum sağladığında *parrhesia* pratiklerini uygulama şansı elde ederler. Zaten daha evvelde bahsettiğimiz üzere mekânın önemi burada ortaya çıkar. Öyle ki hem okul ve hastane hem de hapisane ve tımarhane kurumları bireyler üzerinde kendi normları çerçevesinde inşa eder. Bu bağlamda Lemke’nin Foucault analizleri üzerinden aktardığı ve iktidarın tam da bu inşayı gerçekleştirmek için sarfettiğini anlatan sözlerine kulak vermek gerekir: “iktidar; özgürlükler arasındaki stratejik oyunlar, yönetim ve tahakküm düzeylerini takip ederek her yerde hazır ve nazır olan özelliğini devam ettirir” (Lemke, 2015:32). Bu aşamada Lemke’nin sözlerine istinaden birey, iktidar tarafından kendi gerçekliklerinden kopararak, kurumların kendi içerisindeki normlarının dayatıldığı ortamda disipline edici pratiklere maruz bırakılır. Sonuçta özellikle hapisane ve tımarhane kurumlarında etkili bir stigmatizasyona (damgalanma) uğrayan bireyler, hakikati dile getirme özgürlükleri ellerinden alınmış bir biçimde ya egemenin ölüm pratiğine

çarptırılır ya da ömür boyu suçlu veyahut deli söylemi adı altında yaşamları iktidarcı müsadere edilir.

İktidar tarafından yaşamlara konulan söz konusu ipotek, Foucault'yu ilk olarak *Toplumu Savunmak Gerekir* isimli eserinde ele aldığı ve maskelenmiş pratiklerle sessizce işleyen biyoiktidar kavrama götürür. Yaşam üzerindeki iktidar olarak ifade edilebilecek biyoiktidar, Foucault'ya göre biyolojik olanın devletleştirilmesi ve disiplinci olmayan ama onu da kapsayan bir iktidar türüne işaret eder. Öyle ki bu iktidar türü; dışlama, yasaklama, baskı kurma unsurlarını kendi potasında eriterek, üretme ve gözetleme gibi daha gizil politikaları ifade eden pozitif iktidar teknolojilerini de kullanmaktan geri kalmaz. Bu bağlamda biyopolitika, insan bedeninin anatomo-politiğinden ziyade insan türünün yaşamına (biyopolitik bilme: doğum ve ölüm oranları, üreme, hastalık, uzun yaşama ve bu gibi kamu sağlığına özgü istatistik öngörüler ve global önlemler) binaen şekillenen bir iktidar türüdür. Burada asıl manada önemli görülen bütün olarak bir toplum veyahut tekil olarak beden-birey değildir. Agamben'in altını çizdiği üzere biyoiktidar türünde asıl önemli olan nokta, "egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik bakımından biyosiyasal bir beden yaratımıdır."³⁴ Yalnızca sayıca ortaya konabilecek yeni bedenler mekanizmasının kavramsal bir ifadesi de "nüfus"tur. Artık bedenler üzerinde disiplinci iktidarın yaptığı gibi doğrudan bireysel/bedensel bir terbiyeye ihtiyaç duyulmaz. Yapılması gereken tam anlamıyla nüfusun her anlamda kontrol altında tutulmasına dönük olarak nüfus üzerinde global mekanizmalarla (yeni dispozitifler ve ırkçılık üzerinden öldürme pratiklerinin faşist meşruluğunun sağlanması/ırksal biyopolitikalar) "ayarlama" yolunu seçmektir.³⁵ Foucault, yaşam odaklı ve bütünü biyolojik süreçleri içerisine yeniden yerleştirdiği bir teknoloji kullanan biyoiktidar'ın bireyler üzerindeki etkisini şu sözlerle aktarıyor;

"Hükümlanlığın iktidarı olan ve öldürebilme gücünden ibaret olan bu büyük, mutlak, dramatik, karanlık iktidarın berisinde demek ki şimdi, biyo-iktidarın teknolojisiyle birlikte, olduğu biçimiyle nüfusun üzerinde, canlı varlık olarak insanın

³⁴ Bu biyopolitik beden üretimi meselesi, tam da Agamben'in "çıplak hayat" dediği kavramla beraber *homo sacer*'in yani kutsal insanın durumunu paradoksal biçimde ifade etmesi bakımından önemlidir. Bunun yanı sıra çıplak hayat, Foucault'nun biyopolitika kavramıyla daha da anlaşılır hale gelir. Öyle ki biyo-iktidar türünde bireyler yalnızca biyolojik ve yönetilmesi gereken, kendisinin ne olduğunu ve ne olabileceğini keşfetme hakları elinden alınmış, dahası böylece politikleştirilerek çıplaklaştırılmış özneler olarak kabul edilir. Bkz. Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan (Egemen İktidar ve Çıplak Hayat)*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 15, 146

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, Yapıkredi Yayınları, 2002, s. 245-252, 255, 281-282; Zeynep Gambetti, "Foucault'dan Agamben'e Olağanüstü Halin Sıradanlığına Dair Bir Yanıt Denemesi", *Cogito*, s. 26; Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus, College de France Dersleri: 1977-1978*, Ferhat Taylan Önsözü, s. 15; Ali Akay, *Postmodernizmin ABC'si*, Say Yayınları, 2013, s. 127-130; Thomas Lemke, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, Çev. Özge Karlık, Phoenix Yayınları, 2016 s. 195

üzerinde bu iktidar teknolojisi, "yaşatma" iktidarı olan sürekli, çok bilgili bir iktidar ortaya çıkar. Hükümdarlık öldürüyor ya da hayatta bırakıyordu. Ve şimdiyse, tersine, yaşatmak ve ölüme bırakmaktan ibaret olan, ayarlama iktidarı diyeceğim bir iktidar doğar” (Foucault, 2002:252).

Foucault’nun yukarıda adım adım işlediği iktidar türlerini göz önüne aldığımızda, aslında iktidar mekanizmalarının bireyler üzerinde tahakküm kurma biçimlerinin zamanla şiddet unsurlarını minimize ettiği görülür. Elbette bunda iktidar türlerinin uygulayacağı pratiklerin sınırlarını belirleyen ve iktidar türlerinin kendini sınaama aracı olarak kabul edilen “*parrhesia* kullanımı”nın yeri yadsınamaz. Bu açıdan da biyoiktidar alanında *parrhesia* kullanımı³⁶, daha önceki pastoral ve disiplinci iktidar modellerinin aksine biyopolitik iktidar aygıtının ulaşabileceği doğal sınırlarının belirlenmesi için olumlu bir araç olarak karşımıza çıkar. Yani burada biyoiktidarın uyguladığı pratiklere bireyler tarafından verilen tepkilerde bir anlamda ölçülmüş olur. Pastoral iktidardan disiplinci iktidara bedenlerde, normlaştırıcı yaptırımlarla ve ceza kurumlarının panoptik düzenlenişleriyle varlığını hissettiren (Foucault,2002:278), buna ek olarak işkence ve ölüm olarak tezahür eden iktidar aygıtı, söz konusu aracı da göz önüne alarak baskıcı tasarrufu sona erdirir. Böylece biyoiktidar türünde bertaraf edilen bu pratiklerin aksine daha hümanist görünümlü pratiklerle sahaya çıkan makro yapıdaki iktidar aygıtı, mikro yapıdaki toplumun tüm kılcallarına sızar. Tam da burada yani biyoiktidar türünde Foucault’nun *Biyopolitikanın Doğuşu*’nda vurguladığı üzere yönetimsellik dediği bir sorunla karşı karşıya kalır. Yönetimsellik sorunuyla beraber mesele devlet aygıtına bağlanır. Öyle ki biyopolitika ancak ve ancak devlet aracılığıyla yürütülen bir yaşam düzenleme idrak edilebilir. Bu bağlamda da Foucault nezdinde biyopolitika, devlet ve yönetimsellik mefhumları dikkate alındığında, “XVII. Yüzyıldan itibaren bireysel ilişkilerdeki yoğun siyasallaşma” (Bert, 2020:75) olarak tanımlanabilir. Lakin yönetimsellik fikri, Foucault’nun derslerinde bütünüyle devlet aygıtıyla özdeşleştirilmez, aksine XVIII. Yüzyılda, Antik Yunan ve Orta Çağ ruhaniliğindeki ruhların yönetiminden ayrı olarak değerlendirilen politik anlamda insan eylemlerine “düzen veren” devlet aygıtının yönetimselliği söz konusudur (Foucault, 2015a:284-296; Foucault, 2007:102). Bunun yanı sıra Foucault’nun analiz ettiği iktidar türlerinin sonuncusu olan biyoiktidar türünün toplum ve tek tek bireyler açısından önemi, elbette Thomas Lemke’nin de ifade ettiği üzere disiplin edici iktidarla özdeşleşen cinsellik tertibatıyla olan eklemlenişinden kaynaklanır (Lemke,2017:59). Dahası cinsellik Foucault için bu çerçevede Michel Senellart’ın da belirttiği gibi,

³⁶ Daha makro bir bakış açısıyla mesele analiz edildiğinde biyoiktidar alanında *parrhesia* kullanımının odak noktası olarak karşımıza neoliberal özne çıkmaktadır. *Parrhesia* kullanımının had safhada olduğu neoliberal özne, siyasal iktidarın da tahakkümünü kısıtlayan ve onu yeni dispozitifler icat etmeye yönlendiren bir karakter sergiler. Ayrıca neoliberalizm özne ve *parrhesia* kavramlarının her ikisi de özgürlüğe ve değişime atıfta bulunmasından dolayı biyoiktidar açısından hem olumlu hem de olumsuz karşılıklara sahiptir; Neoliberal özne meselesi için ayrıca bkz. İmge Oranlı, “Biyopolitikanın Doğuşu ve Foucaultcu Eleştirisi”, *Cogito*, 2012, s. 49

anatomo-siyaset ile biyo-siyaset arasında birleşme noktası olarak değerlendirilir. Sessiz bir şekilde disiplinci iktidarın temel parçası olarak ele alınan ve toplumun her alanında insan kişiliğinin bütününe açıklamasıyla genel dispozitif haline gelen cinsellik dispozitifıyla birleşen bu iktidar türünün pratikleri hem bedenleri disipline eder hem de nüfus düzenlemesini gerçekleştirir. Foucault için söz konusu durum, iktidar teknolojisinin iki büyük devrimi olarak disiplinin ve düzenlemenin keşfine atıfta bulunur. İlki *anatomo-siyasetin* diğeri ise bir biyo-siyasetin mükemmelleştirilmesini ifade eder. Buna istinaden de biyopolitika *anatomo politikayı* da muhtevasına dahil eder ve böylece Foucault'nun deyimiyle tam bir hesapçı işletim mantığıyla ideolojiler/dispozitifler araç edinilerek bedenler ve yaşamın yönetimi, iktidar tarafından kontrol altına alınır. Dahası böylece iktidar, bedenleri çalıştırır, davranışa nüfuz eder, arzu ve zevkle iç içe girer (Foucault, 2016a:152-153; Foucault, 2015a:273; Foucault,2007:102-103;Foucault,2012b:265). Kendilerine birer kimlik tahsis edilen bireyler bu şekilde yeni insan yönetme biçimi olan biyopolitik mekanizmanın öne sürdüğü söylemlerle nesneleştirilir/öznelleştirilir ve öznellik kimliğe indirgenir. Bu analiz diğer yandan bizlerin bir ontolojisinin yapılması bakımından da büyük önem arz eder (Revel, 2012:11,18; Foucault, 2012b:52).

İKTİDAR GÖSTERGELERİ VE *PARRHESİATİK* DİRENİŞ

Foucault yazınında “iktidar göstergeleri” meselesi yukarıdaki bağlamda bilhassa *parrhesiasteslik* bakımından tartışılmalıdır. Çünkü öznenin kendini etik ve estetik olarak kendini inşa ederek iktidar teknolojilerinden korunmasının ne derece karmaşık bir boyutta olduğu ancak bu şekilde açığa vurulabilir. Bilindiği üzere Antik ve Klasik Çağ'da *parrhesiastes*, asıl anlamda bireyin bir manevi rehber eşliğinde hakikate yönlendirilerek gerçekleştirdiği dönüşümünün önemli bir an'ını ifade eder. Fakat Foucault'nun disipline edici iktidar kategorisinde artık bu sözel ilişki etiği etkisini yitirir. Artık bu iktidar biçiminde bireylere, dolayısıyla topluma yönelik olarak devlet ve toplumsal düzlemde kolektif işleyen olumsuz bir *parrhesiasteslik* (hakikat anlatıcısı) makamı söz konusudur. Artık Sokrates gibi *logos-bios* uyumunu yakalamış ve *parrhesia* oyunları ile *parrhesia* dinleyeni, bir *parrhesiastes* olarak hakikat olduğuna inandığı şeylere yönlendiren kişi yoktur. Gerçek anlamda *parrhesiastes*'lik bir iktidar karşıtı olduğu gerekçesiyle iktidar tarafından sistemin dışına itilir ve çoğunlukla cezalandırılır. Buna binaen de karşımızda, bedeni ve ruhu tahakküm altına alma hedefiyle ilerleyerek kendisini bir *parrhesiastes* (modern devlet yapılanması içerisinde bireyleri özneleştirmeye çalışan *authuroglossos* ve sahte anlamda bir *parrhesiastes*) konumuna yükseltip karşısındakini birtakım normlar aracılığıyla tırnak içinde “normal” olana yönlendirmeye çalışan bir iktidar aygıtı belirir. Kendini sözde hakikat anlatıcısı (sahte *parrhesiastes*) rolüne büründüren bu sivilaşmış biçimdeki iktidar, toplumun bütününe sızır ve iktidar her yerde hazır ve nazır bir yapıya evrilir. Bu bağlamda da bu iktidar; hapishaneler, okullar, tımarhaneler, hastaneler, müzeler, kütüphaneler vb. aracılığıyla birey

üzerinde “anormal”e yönelik normalleştirici pratikleri uygular. Öyle ki Alain Touraine’nin de belirttiği gibi “Foucault’nun düşüncesi tam olarak söz konusu iktidarın normalleştirme aygıtı olması ve öznelleştirme pratiklerini dolaşıma koyarak kendini görünür kılması üzerinden anlaşılabilir” (Touraine, 2002:187). Buna binaen de burada özellikle “Foucault’nun öznelleşme süreçlerini öncelikli biçimde itaat aracı olarak incelemesi söz konusudur. Böylece öznel, Foucault düşününde iktidar süreçlerinde şekillenir, üretilir, terbiye edilir ve uysallaştırılır” (Lemke, 2016: 160). İşte Foucault, uygulanan pratiklere karşı bireyin arkeolojik, jeneolojik ve etik açıdan kendinin tarihsel bir ontolojisini ortaya koyar ve böylece de bireye, iktidar, söylem ve hakikat bağlamında kendisine dayatılan düşünce kalıplarını fark ettirir. Dahası birey, yukarıda anlatılan ve “Foucault’ya göre gücünü toplumu biçimlendirmekten ve kodlamaktan alan iktidar teknolojilerine” (Şirin, 2005:82) karşı, Foucault’nun son döneminde ayrıntılarını vereceği kendilik pratikleriyle özgür bir biçimde etik ve estetik kurma çabasının temellerini atar. Dolayısıyla Foucault’nun önce arkeolojik sonra jeneolojik ve en sonda da etik olmak üzere üç biçimde ele aldığı sorunsallaştırmaların analizi, bizlere yeni deneyim alanları açmamız için önemli bir farkındalık sağlar.

Hem ikili ilişkilerde hem de birey-devlet ilişkilerinde, öznenin hakikat oyunlarına dahil edilmesi ve böylece birtakım söylemler sonucunda üretilen hakikatlerle bireyin öznelleştirilmesi, iktidar mekanizmasının çözümlemesinde Nietzscheci modelin önemini bir kez daha ortaya koyar. Foucault’nun, Sofokles’in kaleme aldığı Kral Oedipus tragedyası üzerinden yaptığı analizde altını çizdiği biçimde Nietzscheci modelde iktidar, bulunduğu her ortamda bilgi/bilme bakımından kendi üstünlüğünü göstergesel olarak açıkça ortaya koyar. Öyle ki öznenin hakikatle girdiği ilişkilerin tarihini soruşturan Foucault, iktidar alanının bilme/bilgi üzerindeki tahakkümünü ve bilmeye olan kökensel ilişkisini Nietzscheci analiz yoluyla ele alır. Bu bağlamda Foucault, dışsallık, kurgu, dağılım ve olay ilkesini akıl mahkemesine davet eder. Böylece Foucault, önce bilmenin arkasında var olan söylemi ve güç istencini, sonra da kurgusalılık ve yanılsamadan başka bir şey olarak görmediği hakikat kavramının muhtevasını ortaya koyar. Buna mukabil de hakikatin taşıyıcısının bir özne değil, olaylar çoğulluğundan geçtiğini belirtir. *Bilme İstenci Üzerine Dersler*’de Antik Yunan metinlerinden yola çıkan Foucault, böylece iktidar çözümlemelerinde özellikle hakikat, şeylerin düzenini bilme, bilme istenci, iktidar aygıtı ve adalet arasında çok yönlü soruşturmalara girer (Foucault, 2012a:198-201).

İKTİDAR TEKNOLOJİLERİNE ALTERNATİF OLARAK KENDİLİK TEKNOLOJİLERİ: ÖZNELEŞME VE KARŞI-ÖZNELEŞME PRATİKLERİ

Foucault’nun iktidarın soybilimini ortaya çıkarmak amacıyla yapmış olduğu yukarıdaki çözümlemeler, modern devir paradigmasında iktidar mefhumunun önemini anlaşılmasına yöneliktir. Fakat Foucault’nun eserlerinin kronolojik olarak ters yönde okuması yapıldığında modern dönemin iktidar düşüncesinde artık

öznenin özneleştirilmesinin kaçınılmaz olduğu görülür. Aslında bu ifade, Foucault'nun son döneminde yaptığı öznenin etik kurulumu tartışmalarından evveldir. Foucault ilk önce iktidar kavramının doğasını, onun bireyler ve hakikatle olan ilişkisini anlamamızı sağlar. Bir ağ biçiminde ve bireyler üzerinden işleyen, dahası bireyleri bir aracı ve bir geçiş yolu olarak gören iktidarın analizi, biraz önce de belirttiğimiz gibi aşağıdan yukarıya doğru yapılmalıdır (Foucault, 2016b:107-108). Öyle ki önce bu analizi yapan Foucault, sonra da bireylerin iktidar teknolojilerine karşı kendilik pratikleriyle karşı-özneleşme biçiminde, nasıl kendini özgürce etik ve estetik olarak kurabileceğinin olanaklılığını tartışır. Bu ise Foucault felsefesi düzleminde düşünüldüğünde kendimizin tarihsel bir ontolojisini yaparak bilgi, iktidar ve etik özne biçimlerinde nasıl kurulduğumuzun farkında olunmasına yönelik bir amaca hizmet eder. Özellikle bu farkındalık için Foucault'ya göre iktidar aygıtlarını mikrodan makroya değin hiyerarşik bir biçimde sorgulamak yani soybilimsel yöntemi devreye sokmak elzemdir. Sonra da söz konusu hem büyük hem de küçük her türlü iktidar mekanizmasının kuşatmasına karşı durmak üzere kendilik pratikleriyle bir karşı özneleşme/direnış ve yeni özne deneyim alanlarının açılmasına fırsat vermek gerekir.

Foucault düşüncesinde karşı-özneleşme denildiği zaman özellikle karşımıza ilk olarak iktidar teknolojilerinin yanı sıra siyasi bakımdan iktidar mekanizmasının kendisini doğrudan meşrulaştırdığı “*ratio status*/devlet aklı”³⁷ deyimini dikkat çeker. Foucault devlet aklı meselesini, bilhassa öznesiz refah ile yönetim bağlamında nüfus'a gönderme yapan, dolayısıyla da hakikat, tahakküm, boyun eğme ve kamu ekseninde iktidar aygıtına atıfta bulunan bir süreci ortaya çıkarma noktasında soruşturur³⁸ (Foucault, 2013:245-246). Tıpkı Foucault gibi “toplumsal hayatın düşünülmeyen yönlerinde iktidarın merkezi rolünü, özellikle simgesel iktidar fikriyle vurgulayan”³⁹ Pierre Bourdieu'nun da altını çizdiği üzere iktidar mekanizmasının irdelenmesinde önemli olan “devlet aklı”⁴⁰ deyimini bizi, ikili ilişkilerde kendini gösteren etik bir mikro iktidardan uzaklaştırarak kolektif bir

³⁷ Devlet aklı/ *ratio status* deyimini Foucault'ya göre, ilahi, doğal ya da insani yasalara göre olmayan, aksine daha kapsamlı ve rekabetçi bir yönetimi ifade eder. Bu yönetim devamlı surette gücünü artırma hedefini kendi muhtevasında barındırır. Bkz. Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 47; Buna ek olarak Lemke'nin de belirttiği üzere “Foucault, devlet aklı meselesini incelerken Friedrich Meinecke'nin çalışmasını inceler. Ancak iktidarın bireyselleşmesini merkezi bir devlet içerisinde çözümleyen Meinecke'den farklı olarak Foucault, bireyselleştirici iktidarın gelişimini inceler. Dahası Meinecke'de yaşam-yayılma-iktidar eksenini boyunca ilerlemiş olan devlet aklı analizi, Foucault'da yönetim-düzenleme-öznellik çerçevesinde ortaya konur.” Bkz. Lemke, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, s. 227-228

³⁸ Ayrıca devlet aklı tartışması için yine bkz. Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, s. 211-318

³⁹ Foucault ve Bourdieu arasındaki düşünsel karşılaştırmalar için bkz. David L. Swartz, *Simgesel İktidar- Siyaset ve Entelektüeller (Pierre Bourdieu'nun Siyaset Sosyolojisi)*, Çev. Eva Gurbanova, Cem Sili, Ankara, Fol Yayınları, 2022, S. 71-72, 128, 169, 181, 182, 239

⁴⁰ Ayrıntılı Bilgi için bkz. Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine* -College de France Dersleri (1989-1992), Çev. Aslı Sümer, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 307-310

hakikat söylemini inşa etmek üzere tasarlanmış bir devlet aklına götürür. Burada artık öznenin kendini inşa etmesinde öncelediği “kendin için kaygılan” ya da “kendini bil” gibi etik bir akla ait ilkelerden söz edilemez. Toplumda var olan ve kendini gösteren ancak ve ancak kamusal akıldır. Hegel’in mutlak tin söylemine de atıfta bulunan bu modelde yani bireysel akıldan kolektif akla giden süreçte, önce pastoral iktidar, sonra da dispozitifler aracılığıyla özneler üzerinde tahakkümünü kuran ve onu, ilkelerini kendisinin belirlediği hakikat oyunlarına “siyasal bedenler üretme” mantalitesiyle dahil eden disiplinci iktidar devreye girer. Disiplinci iktidarla beraber, bireylerin özneleştirilmesi daha da sistemli hale getirilmiş ve bu iktidar tipi, bireyin kendini etik inşasında önemli bir kavramı oluşturan “*parrhesia*”yı yani her şeyi özgürce söyleme hakkını, kendi norm kuralları çerçevesinde kendi tekeline almıştır. Çünkü pastoral iktidar ile disiplinci iktidarın devlet aklını birleştiren modern devlet aygıtı⁴¹ (Foucault, 2015c:465) kendisinin oluşturduğu akla karşı kullanılan her *parrhesia*’yı *authuroglossos*/bir tür bilgelikten yoksun boşboğazlık/ölçüsüz konuşma olarak değerlendirir. Dolayısıyla Foucault, toplumda *rizom* olarak hakikat anlatıcılığı rolünü üstlenen *parrhesiastesler*’in baskılandığı, bunun yerine kolektif bir bakışla devlet aklının/mutlak tinin dispozitifler aracılığıyla ön plana çıkarıldığı bir sistemin analizini gerçekleştirir.

SONUÇ

Yukarıda anlatılanlar ışığında Foucault’nun iktidar kavramına dönük çok yönlü soruşturması birinci ve ikinci döneminde farklı olmasına rağmen birbirini tamamlar niteliktedir. Özellikle *Deliliğin Tarihi* (1961) ve *Hapishanenin Doğuşu*’nda (1975) bireyin bedeni üzerinde disiplin edici tasarrufa⁴² sahip olan modern iktidar ağı, *Cinselliğin Tarihi*’nde daha çok özneleştirilmiş/nesneleştirilmiş ve fason bir üretime tabi tutulmuş bireyleri yaratmakla meşguldür. Artık bireyler, iktidar mekanizmaları tarafından etik kaygı gözetilerek önceden belirlenmiş normlara uygun inşa edilmeye çalışılan özneler konumuna getirilirler. Bunun ilk

⁴¹ Ayrıca Foucault’ya göre çıkarımlarımızı destekleyecek bir biçimde, siyasi rasyonalite ilk dayanağını pastoral iktidarda sonra da devlet aklında bulur. Böylece siyasi rasyonalite hem bireyselleştirir hem de bütünselleştirir. Bu amaçlarının karşısında duracak herhangi bir özgürlük (*parrhesia* kullanımı) söylemini de devlet aklının köklerine saldırmak olarak görür. Bkz. Foucault, *Özne ve İktidar*, s. 56; Lemke, *Politik Aklın Eleştirisi: Foucault’nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi*, s. 231-232

⁴² Tasarruf kavramıyla beraber egemen iktidarın yaşam ve ölüm üzerinde iddia ettiği hak, dönüşüme uğrar. Böylece disiplinci iktidarın ölüm üzerindeki tasarrufu, gözetleme, denetleme, düzenleme gibi işlevleri devreye koyması dolayısıyla yaşam üzerindeki biyopolitik tasarruf biçimine dönüşür. Egemen iktidar böylece biyoiktidarla birleşir ve bireylerin ölümü ile yaşamı hakkında karar verici/gasp edici konumundan çıkarak yaşama teşvik edici-ölümü engelleyici ya da ölüme bırakma konumuna geçer. Bkz. Lemke, *Biyopolitika*, s. 55-56; Utku Özmağas, *Biyopolitika: İktidar ve Direniş* (Foucault, Agamben, Hardt-Negri), İstanbul, İletişim Yayınları, 2021, s. 121-122

örneğini *Deliliğin Tarihi*’nde hem bir kapatma pratiği olarak hem de polis ile adalet arasında, yasanın sınırlarına yerleştirilen garip bir iktidar şeklinde tanımladığı hastane/tımarhane çerçevesinde verir (Foucault, 2017a:92). İkincisini ise *Hapishanenin Doğuşu*’nda, akli melekeleri yerinde olup suça eğilimli kategorisine dahil edilenlerin kapatılarak “disipline ya da “terbiye” edildiği hapishane mekânları çerçevesinde örneklendirir (Foucault, 1992:213). Ancak 1975-1976’da College de France’da verdiği derslerden oluşan *Toplumu Savunmak Gerekir*’e geldiğimizde artık yüzeysel düzeyde anlaşılan bir iktidar ağına karşılık olarak daha geniş, daha global düzeyde nüfusa, yaşama ve canlılara odaklanan bir iktidar söz konusudur. Foucault’nun 1977-1978 senesinde verdiği *Güvenlik, Toprak, Nüfus* başlıklı derslerine baktığımızda daha “hümanist” biçimde bireylere yaklaşan ve onun bedeni üzerinde doğrudan disiplinci teknolojileri tatbik etmeden dolambaçlı yollardan varlığını sürdüren bir iktidarla karşılaşırız. Yani yönetim anlamında usuller ya da stratejiler bütünü olan iktidar, tanımına uygun olarak toplum ve bireyler üzerinde beden disiplinine yönelik pratikler yanında nüfusu düzenleyen teknolojileri de dolaşıma sokar. İktidar, bu anlamda varoluş sanatı kaygısıyla yaşamını etik ve estetik biçimde özgürce yapılandırmaya çalışan bireyin (yani öznenin etik ve estetik olarak kendini kurması) tüm kılcallarına nüfuz eder ve onun tam karşısında yer alır. Dolayısıyla pastoral, disiplinci ve biyoiktidarın yanı sıra asıl olarak sorgulanması gereken, etik bakımdan iktidarın nerede mevzilendiğidir. Foucault, düşün yaşamının ikinci döneminde daha önce kaleme aldığı iktidar, özne ve hakikat ilişkilerini, etik boyutu “özellikle *Cinselliğin Tarihi*’nde, biyoiktidarın soybiliminden etik öznenin tarihi olarak anlaşılabilircek arzulayan özneye dönmek suretiyle” (Mills, 2021:45) ön plana çıkararak analiz etmeye çalışır. Bu yönüyle de *parrhesia* araştırmaları, onun felsefesini tamamlar nitelikte görünür.

Diğer taraftan burada Foucault’nun devamlı surette vurguladığı etik özne meselesi *praksis*⁴³ ekseninde tartışma konusu edilebilir. Öyle ki Antik Yunan’da Platon ve Aristoteles’in hakikat mefhumunun soruşturulmasında teorik olanı mutlaka *praksis*le yani eylemle ilişkilendirmesi göz önüne alındığında elbette Foucault, hakikati söylemsel düzeneğin içine yerleştirerek kavramsallaştırması nedeniyle hakikatin “etik”le/*praksis*le olan bağı zayıflatır. Öyle ki Foucault, hakikati tarihsel ve toplumsal koşullarda belirlenen söylem biçimlerinin bir sonucu olarak kabul eder. Bu da hakikati etik düzeyden kopararak dilsel alana entegre edilmesine yol açar. Foucault’nun analizlerindeki bu tarzda tutum sergilemesinin dayanağı, yine iktidar aygıtının hakikati üretme biçimlerinin söylemsel olandan yola çıkılarak deşifre edilebilmesine imkân tanımadır. Ancak Foucault’nun tamamen *praksis*le ilişkilendirilmiş bir hakikat anlayışı yerine modern iktidatların özneyi

⁴³ “İnsan yaşamını tanımlayan temel faaliyet olan eylem yani *praksis*, Aristoteles’in düşüncesinde hem erdem, iyi ve mutluluk kavramlarıyla hem de bunların gerektirdiği seçimlerin yapılmasını sağlayan akılla ayrılmaz bağlarla bağlıydı. Ancak Aristoteles eylemi, üretim (*poiesis*) faaliyetinden ayırmaya özen gösteriyordu. Pratikte bunun yansıması beden emekçilerinin ve üretim faaliyetinin hor görülmesiydi.” Bkz. Ateş Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi I*. Yordam Kitap, 2021, s. 138-139

özneleştirme biçimlerini de hakikat üretimi bağlamında düşünmesi bu yüzden olumlu bir bakış açısı olarak görülebilir. Dolayısıyla Foucault Platon'un *Sofist* diyalogunda sofistler için ifade ettiği gibi hakikatin varlıkla bağına tamamen koparmamaktadır. Aksine "özne"ye, bu bağı koparmamak için büyük önem atfettiği söylenebilir. Bu bağlamda da Foucault, tarihsel ve dilsel pratiklere/söylemsel alana indirgendiği düşünülen hakikat kavramının ontolojik ve epistemolojik bağına koparmaz. Onun ortaya koyduğu söylemsel stratejinin ağırlığı, yalnızca hakikat kavramının etik/varlık yönünün gölgede kalmasına sebep olur. Ancak yine de Foucault'nun hakikat ve etik arasındaki ilişki biçimi, klasik felsefi eleştiriler dikkate alınarak yeniden analize tabi tutulabilir. Bilhassa böyle bir analiz için Foucault'nun etiğin öznelleştirilmesi meselesi yol gösterici olabilir. Bilindiği üzere Foucault'nun son dönem çalışmalarındaki etik anlayış, öznenin kendilik teknolojileriyle kendini inşa etme çerçevesinde biçimlenmektedir. Bu durum klasik etik kuramlarıyla çelişir görünmektedir. Tam olarak etiğin öznelleştirilmesi olarak bu süreç, Antik Yunan'da örneğin Aristoteles'in mutluluk/*eudaimonia* etrafında şekillenen etik anlayışa uymaz. Aristoteles'te bu anlayış, mutlak manada erdemin toplum içerisinde anlamlı olacağı ve geliştirilebileceği kabulüne terstir. Yine Kant'ın etiğinde, özellikle evrensel yasalar ve ödev ahlakının bireyin tercihlerinin üzerinde konumlandırılmasıyla da çelişir. Fakat yine de bireysel öznelleştirmeyi öne çıkaran Foucault'nun, etiği bu şekilde güvence altına alma isteği bir çelişkiyi değil kendi kuramının tutarlılığına dair bir kabul olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak Foucault çözümlemesinde bireylerin kendilerine dayatılan tüm evrensel hakikatlerden ve sınırlardan kurtarılmasına atıf yapan, böylece etik/estetik bakımdan özgür bir biçimde kendilerini inşa etmesine olanak veren kendimizin/şimdinin ontolojisi düşünüldüğünde, karşımızda ajitatör/kışkırtıcı bir mekanizma olarak vücut bulan iktidar aygıtının tahakkümünü asgari seviyeye indirmenin ve özgürleşmenin yolu ise ağır bir dönüşüm pratiğinin sac ayağını oluşturan *parrhesiatik* süreçlerden geçmektedir. Gerek felsefi gerekse siyasi biçimde kendini ortaya koyan *parrhesia*, asli anlamda özgürce konuşmak şeklinde kabul edilirse, iktidar olana karşı bir direnişi de simgeler. Bu bağlamda önce *parrhesia* aracılığıyla özne kendini tanır, sonra da birtakım benlik teknolojileriyle kendini, dahası ötekini yönetmeyi öğrenir ve dönüşümünü tamamlar. Ardından da *parrhesia*'nın getirdiği nitelikler gereği -ki *parrhesia* bir hakikat cesaretidir ve risk talep eder- her türlü toplumsal ya da siyasi tahakküm unsurlarına yönelik karşı-özneleşme adımlarını atar. Foucault, *parrhesia*'nın pratik örneklerini tarihsel olarak göstermekle yetinmez. Özellikle "Hapishane Haberleşme Grubu/GIP" oluşturmaya ya da *Liberation* dergisini kurmasını göz önüne alırsak kamusal alanda *parrhesiatik* uygulamaları hayata geçirdiğini görürüz. Anlaşılabileceği üzere Foucault, *parrhesia* analizini teoriyle sınırlandırmaz, onu pratik olarak da kendi öz yaşamında bizzat tatbik eder. Dahası yaşamının son yıllarında kaleme aldığı *Söylem ve Hakikat* ya da *Doğruyu Söylemek*, Alessandro Fontana'ya verdiği *Bir Varoluş Estetiği* başlıklı söyleşi, 1981-1982 Collège de France Derslerini kapsayan *Öznenin Yorumbilgisi*, 1981 Louvain Üniversitesi'nde verdiği ve sonradan Türkçeye kazandırılan *Kabahat*

İşlemek- Doğruyu Söylemek başlıklı müstakil dersler, 1983'te Berkeley California Üniversitesi'nde *Kendilik Kültürü* başlığıyla verdiği konferans, son olarak da yine 1984'te Collège de France çatısı altında verdiği derslerin bir toplamını oluşturan *Hakikat Cesareti (Kendinin ve Başkalarının Yönetimi)* isimli eserleriyle kesintisiz bir şimdiki sorunsallaştırma ekseninde *parrhesia* analizi gerçekleştirmesi, Foucault'nun özne, iktidar ve hakikat ilişkilerinin temelinde bir eleştiri biçimi olan *parrhesia* kavramının önemini vurgulaması açısından yeterli görünmektedir.

Yazar katkı Oranı ve Çıkar Çatışması Beyanı: Bu çalışma tek yazarlı olup katkı oranı %100'dür ve herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2009). *What is an apparatus? And other essays* (D. Kishik & S. Pedatella, Çev.). Stanford University Press.
- Agamben, G. (2017). *Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat* (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Akal, C. B. (2017). *Hukuk nedir?* Dost Yayınları.
- Akal, C.B. (1995). *Sivil toplumun tanrısı*. Engin Yayıncılık.
- Akay, A. (2004). Foucault ve bio-politika. İçinde Z. Direk & R. Güremen (Ed.), *Çağdaş Fransız düşüncesi*. Epos Yayınları.
- Akay, A. (2013). *Postmodernizmin ABC'si*. Say Yayınları.
- Althusser, L. (2015). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.). İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2021). *Ne yapmalı?* (Y. C. Uslu, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Anderson, P. (2007). *Batı Marksizmi üzerine düşünceler* (B. Aksoy, Çev.). Birikim Yayınları.
- Bert, J.-F. (2020). *Foucault* (E. Ataseven, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2020). *Devlet üzerine: Collège de France dersleri (1989–1992)* (A. Sümer, Çev.). İletişim Yayınları.
- Davidson, A. I. (2002). Arkeoloji, geneoloji, etik (V. Urhan, Çev.). İçinde V. Urhan (ed.), *Foucault ve bilginin arkeolojisi*. Paradigma Yayınları.
- Deleuze, G. (2023). *Foucault üzerine dersler: İktidar* (S. Özer & M. Çelik, Çev.). Otonom Yayıncılık.
- Descamps, C. (2015). *Fransa'da felsefenin kırk yılı: Sartre'dan Deleuze'e tekil düşünce* (E. Keskin, Çev.). Bağlam Yayınları.

- Falzon, C. (2001). *Foucault ve sosyal diyalog: Parçalanmanın ötesi* (H. Arslan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin düzeni* (T. Ilgaz, Çev.). Hil Yayınları.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Yayınları.
- Foucault, M. (2002). *Toplumu savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin tarihi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2012a). *Bilme istenci üzerine dersler: Collège de France dersleri (1970–1971)* (K. Eksen, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2012b). *İktidarın gözü* (I. Ergüden, Çev.; F. Keskin, Haz.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, toprak, nüfus: Collège de France dersleri (1977–1978)* (F. Taylan, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2014a). *Doğruyu söylemek* (K. Eksen, Çev.; F. Keskin, Haz.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015a). *Biyopolitikanın doğuşu* (A. Tayla, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2015b). *Büyük kapatılma* (I. Ergüden & F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015c). *Öznenin yorumbilgisi: Collège de France dersleri (1981–1982)* (F. Keskin, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2016a). *Özne ve iktidar* (I. Ergüden & O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016b). *Entelektüelin siyasi işlevi* (I. Ergüden, O. Akınhay & F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2017a). *Deliliğin tarihi* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Yayınları.
- Foucault, M. (2018a). *Hermenötiğin kökeni: Kendilik hakkında* (Ş. Çiltaş Solmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2018b). *Hakikat cesareti: Collège de France dersleri (1984)* (A. Beyaz, Çev.; F. Keskin, Haz.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2020). *Eleştiri nedir? Kendilik kültürü* (M. Erşen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2021b). *Söylem ve hakikat* (K. Eksen & M. Erşen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2022a). *Kabahat işlemek, doğruyu söylemek: Louvain Üniversitesi dersleri (1981)* (A. D. Temiz, Çev.). Ketebe Yayınları.
- Foucault, M. (2022b). *Tenin itirafları: Cinselliğin tarihi 4* (M. Erşen, Çev.; F. Keskin, Sunuş). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2023a). Hapishaneye alternatifler, toplumsal denetimin yayılması ve artışı (M. Erşen, Çev.). İçinde Eda Çaça (ed.), *Hapishaneye alternatifler*. Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2023b). *Tehlike, suç ve haklar: Michel Foucault–Jonathan Simon söyleşisi* (U. Özmakas, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Gambetti, B. (2012). Foucault'dan Agamben'e olağanüstü halin sıradanlığına dair bir yanıt denemesi. İçinde Ş. Öztürk (Ed.), Michel Foucault özel sayısı, *Cogito*, (70–71), 21-38.
- Keskin, F. (2016). İktidar, hakikat ve entelektüelin siyasi işlevi. İçinde *Entelektüelin siyasi işlevi*. Ayrıntı Yayınları.
- Lemke, T. (2015). *Foucault, yönetimsellik ve devlet* (U. Özmakas, Çev.). Pharmakon Yayınları.
- Lemke, T. (2016). *Politik aklın eleştirisi* (Ö. Karlık, Çev.). Phoenix Yayınları.
- Lemke, T. (2017). *Biyopolitika* (U. Özmakas, Çev.). İletişim Yayınları.
- Lukes, S. (2016). *İktidar: Radikal bir görüş* (M. Ratip, Çev.). İletişim Yayınları.
- Luxon, N. (2012). Michel Foucault'nun son derslerinde açık sözlülük, risk ve güven. İçinde Ş. Öztürk (Ed.), Michel Foucault özel sayısı. *Cogito*, (70–71), 179-210.
- Lyotard, J.-F. (2013). *Postmodern durum* (İ. Birkan, Çev.). BilgeSu Yayınları.
- Macey, D. (2005). *Michel Foucault* (Z. Okan, Çev.). Güncel Yayıncılık.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida* (T. Birkan, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mills, C. (2021). *Biyopolitika* (M. Karbay, Çev.). Notabene Yayınları.
- Oranlı, İ. (2012). Biyopolitikanın doğuşu ve foucaultcu eleştiri. İçinde Ş. Öztürk (Ed.), Michel Foucault özel sayısı. *Cogito*, (70–71), 39-52.
- Özmakas, U. (2021). *Biyopolitika: İktidar ve direniş (Foucault, Agamben, Hardt–Negri)*. İletişim Yayınları.
- Philip, M. (2013). Michel Foucault. İçinde Q. Skinner (Ed.), *Çağdaş temel kuramlar* (A. Demirhan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Platon. (2014). *Devlet adamı* (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.

- Rancière, J. (2021). *Anlaşmazlık: Siyaset ve felsefe* (A. D. Temiz, Çev.). MonoKL Yayınları.
- Revel, J. (2012). Kimlik, doğa, yaşam: Üç biyopolitika yapıbozumu (Ş. Öztürk, Çev.). İçinde Ş. Öztürk (Ed.), Michel Foucault özel sayısı. *Cogito*, (70–71), 9–20.
- Russell, B. (1990). *İktidar* (M. Ergin, Çev.). Cem Yayınevi.
- Sennett, R. (2017). *Otorite* (K. Durand, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Swartz, D. L. (2022). *Simgesel İktidar: Siyaset ve entelektüeller (Pierre Bourdieu'nun siyaset sosyolojisi)* (E. Gurbanova & C. Sili, Çev.). Fol Yayınları.
- Şirin, İ. (2005). İktidar teknolojileri ve entelektüeller. *Düşünen Siyaset Dergisi*, (20), 82–86.
- Therborn, G. (2017). *İktidarın ideolojisi, ideolojinin iktidarı* (İ. Cüre, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Touraine, A. (2002). *Modernliğin eleştirisi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Trombadori, D. (2019). *Michel Foucault ile söyleşi: Marx'dan sonra* (G. Aksay, Çev.). Olvido Kitap.
- Uslu, A. (2020). Politik felsefe ve diyalektik. İçinde M. E. Kardeş (Ed.), *Politik felsefe nedir?*. Tekin Yayıncılık.
- Uslu, A. (2021). *Siyasal düşüncelerin toplumsal tarihi I*. Yordam Kitap.
- Veyne, P. (2014). *Foucault: Düşüncesi, kişiliği* (I. Ergüden, Çev.). Alfa Yayınları.
- Wood, E. M. (2011). *Sınıftan kaçış* (Ş. Alpagut, Çev.). Yordam Kitap.