



GAZİANTEP UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Journal homepage: <http://dergipark.org.tr/tr/pub/jss>



Araştırma Makalesi • Research Article

DOI: 10.21547/jss.1749221

Bireysel Eylemin İmkânı Üzerine: Foucault ve Agamben'in Dispozitif Kavrayışı

On the Possibility of Individual Action: The Conception of Dispositif by Foucault and Agamben

Celal SABANCI^{a*}

^a Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Artvin / TÜRKİYE
ORCID: 0000-0002-4319-4824

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 23 Temmuz 2025

Kabul tarihi: 17 Eylül 2025

Anahtar Kelimeler:

Agamben,
Birey,
Dispozitif,
Foucault,
İktidar.

ÖZ

Bu çalışma Foucault'nun iktidar kavrayışında oldukça önemli bir yeri olan dispozitif kavramını onun anlamlandırdığı biçimiyle ele almanın yanında Giorgio Agamben'in söz konusu kavramla ilgili kavrayışını konu edinmektedir. Dispozitif kavramı Foucault felsefesinde yetmişli yıllardan itibaren ortaya çıkar ve iktidar ilişkilerinin giriftliğine işaret eder. Bu anlamda iktidar doğrudan bir yerden geldiğini tespit edemeyeceğimiz bir yaşantı dizgesinin ve ilişkiler ağının ürünü olarak düşünülür. Bu, çoklu bir etkilenim sürecinin birey üzerinde tesiri olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla iktidar bireyi birçok yerden yakalayarak kendi ağına dahil eder. Bu ağın içerisinde insanın pozisyonu kendisinin de anlayamayacağı ölçüde bulanıklaşır. Foucault'nun dispozitif kavramsallaştırması iktidarın belirli bir zeminin olamayacağı savından hareketle bireylerin hareket alanını bulanıklaştıran bir mahiyete sahiptir. Bu çerçeveden bakıldığında farklı türden iktidar ilişkilerinin görünmez bir iktidar ağının tarihsel ve toplumsal koşullarının bir ürünü olduğu ve söz konusu ürünün her seferinde kendi güncelliğini ürettiğini söylememiz mümkündür. Agamben, kavramın soykütüsel irdelemesine odaklanarak Foucault'nun kullandığı dispozitif kavramının Hegelci kökenlerine ve Hıristiyanlıktaki itiraf geleneğine kadar izini sürer. Agamben'in Foucault felsefesinde dispozitiflerin tümeller gibi davrandığına işaret etmesi Foucault'cu dispozitiflerin temas edilemez doğasını pekiştirir. Bir yandan bu düşüncüyü ortaya koyan Agamben öte yandan dispozitiflerle bir mücadele içinde olunması gerektiğine işaret eder. Bu araştırma Foucault'un dispozitif kavrayışı çerçevesinde Agamben'in önerisinin imkânına yönelik bir soruşturmayı açık kılması amaçlanmaktadır.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: July 23, 2025

Accepted: September 17, 2025

Keywords:

Agamben,
Individual,
Dispositif,
Foucault,
Power.

ABSTRACT

This study examines the concept of the dispositif, which occupies a significant position in Foucault's understanding of power and in Giorgio Agamben's interpretation of the concept. The concept of the dispositif emerges in Foucault's philosophy since the seventies and points to the intricacy of power relations. In this sense, power is considered as the product of a network of experiences and relations that we cannot directly identify as coming from somewhere. This is an indication that a multiple process of influence has an impact on the individual. Therefore, power grabs the individual from many points and includes him/her in its network. Within this network, the position of the individual becomes blurred to the extent that he/she cannot understand it. Foucault's conceptualization of the dispositif has a nature that blurs the field of action of individuals based on the argument that power cannot have a specific ground. From this perspective, it is possible to say that different types of power relations are the product of the historical and social conditions of an invisible power network and that this product produces its own actuality every time. Focusing on the genealogical analysis of the concept, Agamben traces Foucault's use of the concept of the dispositif back to its Hegelian origins and the Christian tradition of confession. Agamben's pointing out that in Foucault's philosophy, dispositifs behave like universals reinforces Foucault's untouchable nature of dispositifs. On the one hand, Agamben puts forward this idea, and on the other hand, he points out the necessity of a struggle with the dispositifs. This research aims to open an investigation into the possibility of Agamben's proposal within the framework of Foucault's conception of the dispositif.

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: celalsabanci@artvin.edu.tr

EXTENDED ABSTRACT

This research investigates the notion of the *dispositif*, which holds a key position in both Giorgio Agamben's and Foucault's conceptions of power. Because Foucault argues that power cannot have a concrete ground, his definition of the *dispositif* undermines the boundaries of individual action. According to this viewpoint, many forms of power relations are the result of the social and historical circumstances of an invisible power network, which consistently generates its own actuality. With an emphasis on the concept's genealogical analysis, Agamben links Foucault's application of the *dispositif* to both the Christian confessional tradition and the concept's Hegelian roots. Agamben's pointing out that in Foucault's philosophy, *dispositifs* behave like universals reinforces Foucault's untouchable nature of *dispositifs*. On the one hand, Agamben puts forward this idea, and on the other hand, he points out the necessity of a struggle with the *dispositifs*. This research aims to open an investigation into the possibility of Agamben's proposal within the framework of Foucault's conception of the *dispositif*.

This essay analyzes the ways in which Giorgio Agamben and Michel Foucault construct the idea of the *dispositif* (*apparatus*) using a comparative conceptual method. The analysis starts with a careful reading of Foucault's foundational lectures and interviews, especially the portion where he describes the *dispositif* as a diverse collection of institutions, discourses, laws, and practices that address pressing historical demands. I examine how Foucault incorporates the *dispositif* into his examination of power-knowledge formations and his more general genealogical approach. The essay's second part examines Agamben's appropriation and reconfiguration of the term in *What Is an Apparatus?*, where he redefines the apparatus as everything that separates, regulates, and captures living creatures, drawing on ideas from Foucault, Hegel, and Heidegger.

Comparative analysis reveals that while both Foucault and Agamben see the *dispositif* as central to understanding modern forms of power, they differ significantly in emphasis and scope. For Foucault, the *dispositif* is primarily a historically situated mechanism of power, which is influenced by processes of information. As a tool of Foucault's genealogical method, the *dispositif* reveals how subjects are constituted within the network of power. In contrast, Agamben radicalizes the *dispositif* as life and its appropriation. Ultimately, the findings suggest that with Agamben's problematization of the concept of the *dispositif*, the Foucauldian descriptive analysis of power has given way to a struggle against *dispositifs*, to an attitude towards them. What Foucault was trying to do in this sense was to make a historical and descriptive analysis of the relationship between all kinds of inputs into the field of any vital practice, making it necessary to evaluate each kind of issue within its own historical context and network of relations. The findings further conclude that Agamben's perspective on *dispositifs* necessitates their comprehension as ontological categories and the cultivation of a corresponding attitude towards them. In this context, Agamben endeavors to translate Foucault's notion of the *dispositif*, which he ascribes a metaphysical meaning, into a tangible reality. This represents a progression towards developing an ontology of war that surpasses the Foucauldian view, which characterizes *dispositifs* as instruments that shape our historical reality.

As a result, it is possible to talk about the existence of an atmosphere in which the *dispositifs* from which the social field is formed contain a dynamic process and in which the agents cannot determine whether they are the agents of their own actions or not. A Deleuzian reading of our belonging to and acting through *dispositifs* can lead to people experiencing a sense of surrender or helplessness; the idea that there is an established power factor can lead to the internal suppression of resistance. The inability to determine the direction of authority can block the way for thinking about an alternative to existing forms of domination. Thus, it creates an obstacle to becoming active participants in social life. In this framework, Agamben's invitation to an encounter, at least at the level of awareness, may be meaningful. However, Agamben has adopted an oppositional stance toward *dispositifs*, expressing practical concerns and encouraging us to struggle against the encirclement of our lives and fight against *dispositifs*. Agamben's attitude stems from an effort to institutionalize *dispositifs*. However, *dispositifs* are not representative institutions; they point to relations themselves. Waging war against these relations does not seem likely. In the Foucauldian sense, Agamben's perspective is akin to a war with windmills. *Dispositifs* are not very tangible things, after all. Each *dispositif* is nourished by the spirit and historical background of the social field it encompasses, shaping and being shaped by it.

Giriş

Dispozitif kavramı Foucault felsefesi açısından önemli bir yerde konumlanmaktadır. Kavramın içine aldığı her pratik göz önünde bulundurulduğunda, gün geçtikçe kendisi de Foucault tarafından bir ilişkiler şebekesi olarak tanımlanan bu kavram, ağına yeni yaşam pratiklerini katmaktadır. Foucault'nun kavram dağarcığında "dispozitif" teriminin ortaya çıkışını *Anti Oidipus*'ta (1972) Deleuze ile Guattari'nin kullanımına bağlayan Revel, "en azından Foucault'nun 1977'de kitabın Amerikan baskısı için yazdığı önsözün uyandırdığı izlenimin bu olduğunu, çünkü onun orada 'çeşitliliğe, çokluğa, düzeneklere ve dallanmalara ilişkin görünüşte soyut olan kavramlara' dikkat çektiğini belirtir" (Revel, 2012, s. 64-65). Kavramın kullanımına Deleuze ve Guattari ve Foucault gibi Agamben, Negri ve Hardt da başvurmuştur. Özellikle Deleuze ve Agamben kavramı tartıştıkları birer makalelerinde Foucault'nun kavrama yüklediği anlamları irdelemiş, Agamben kavrama dair soykütüksel bir inceleme yapmıştır.

Bu çalışma Foucault'nun 70'li yıllarla birlikte adından sıkça söz etmeye başladığı daha önce söylem için sıkça başvurduğu episteme kavramını da içine alan dispozitif kavramının genel anlamı ve bu anlama Agamben'in biçmiş olduğu yeni anlamları konu edinmektedir. Foucault felsefesinde bütün söylemsel ve söylemsel olmayan pratikleri kuşatan bir kavram olan dispozitif kavramı, Agamben'in anlayışı çerçevesinde kavramsal mahiyetinden sıyrılarak bir mücadele alanında tartışılmaya başlanır. Ancak Foucault, kavramı eylemsel düzleme hiç taşımayıp betimsel anlamda dispozitiflerin yaşamımız üzerinde nasıl etkileri olduğunu tartışırken, Agamben, dispozitiflerin yaşamımızı belirlemesine izin vermeyip onlarla savaşmamız gerektiği üzerinden bir tartışma alanı açmıştır. Bu çalışmanın temel amaçlarından bir diğeri Agamben'in çizmiş olduğu dispozitiflerle her an mücadele içinde olmamız gerektiğine yönelik bu hattın, Foucault felsefesinde mümkün olup olmadığını tartışmaktır. Bu amaçla öncelikle kavramın Foucault felsefesinde nasıl bir yer teşkil ettiğini anlamaya çalışacağız.

Foucault ve Dispozitif Kavramı

Türkçeye farklı şekillerde kazandırılan dispozitif kavramı dilimizde düzenek, aygıt, tertibat gibi kavramlarla karşılanmıştır. Ancak bu kavramların belki de hiçbiri dispozitif kavramını ifade etmek açısından yeterli değildir. Zira düzenek sözcüğü, Türkçe'de plan, tasarı ve birbiriyle bağlantı kurulan birkaç aygıttan meydana getirilen yeni takım anlamlarında; aygıt sözcüğü birçok parçadan yapılmış alet, cihaz, vücutta belli bir görevi yerine getiren organ grubu, birkaç aletin uygun bir biçimde eklenmesinden oluşturulan ve bazı deneylerin yapılmasına yarayan takım anlamlarında; tertibat sözcüğü ise düzen, düzenleniş ve bir işin güçlüklerini karşılamak için yapılan ön hazırlıklar anlamlarında kullanılmaktadır (Argunşah, ve diğerleri, 2023). Foucault dispozitif sözcüğünü çok daha geniş anlamda şöyle tanımlamaktadır:

Bu terimle açıklığa kavuşturmaya çalıştığım şey, ilk olarak söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözcükler, felsefi, ahlaki ve hayırseverce önermelerden –kısacası, söylenmemiş olduğu kadar, söylenmiş her şeyden- oluşan, bütünüyle heterojen bir bütündür. Dispozitifin kendisi ise, bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir. İkincisi bu dispozitifte saptamaya çalıştığım şey, tam da bu heterojen unsurlar arasında var olabilecek bağın niteliğidir. Böylece belirli bir söylem belli bir anda bir kurumun programı olarak görünebilir, başka bir anda kendisi sessiz kalan bir pratiği haklı göstermenin ya da maskelemenin bir aracı ya da pratiğe yeni bir rasyonellik alanı açarak, ikincil düzeyde yeniden yorumu işlevi görebilir. Kısacası, söylemsel olan ya da olmayan bu unsurlar arasında kendileri de çok geniş bir biçimde değişebilecek, konum değiştirmeler ve işlev değişiklikleri arasında bir tür oyun vardır. Üçüncüsü, "dispozitif" teriminden, belirli bir tarihsel andaki başlıca işlevi acil bir ihtiyaca karşılık vermek olan bir tür formasyonu anlıyorum. Demek ki dispozitifin baskın bir stratejik işlevi vardır. (Foucault, 2011, s. 118-119)

Bir dispozitifin melez bir doğaya sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Söylemsel olanın yanı sıra söylemsel olmayanı da ihtiva eden dispozitifte önemli olan bu heterojen unsurlar arasındaki ilişkilidir (Dumez & Jeunemaitre, 2010, s. 30). Böylelikle dispozitif hem heterojen unsurlardan oluşan bir yapıyla hem de bir tür ortaya çıkış anıyla belirlenir. Bu gerçekleşme safhasında Foucault'ya göre iki önemli an vardır. Dispozitifin gerçek anlamıyla dispozitif olarak oluşması daha sonra gerçekleşir ve bu, çifte bir süreci gerektirir. Bunlardan biri heterojen unsurların düzenlenmesini gerektiren üst belirlenim süreciyken diğeri dispozitiflerin stratejik misyonunu biteviye gerçekleştirme görevidir. "Foucault'nun vizyonu, iki farklı ana odaklanmaya davettir: aygıtın ortaya çıkışı ve istikrar kazanması, süreklilikleri ve süreksizlikleri ortaya çıkaran bir stratejidir" (Dumez & Jeunemaitre, 2010, s. 31). Foucault dispozitiflerin stratejik işlevini yerine getirmesini örneklendirmek üzere hapsetme dispozitifine başvurur. Hapsetme dispozitifi belirli bir anda belirli bir kişiyi gözaltına almanın en makul yolu olarak görülür. Bu dispozitifin neyi sağladığını soruşturan Foucault bunun önceden kestirilmemiş bir sonuç doğurduğunu belirtir:

Bu sonuç, on sekizinci yüzyıl toplumunda görülen yasadışı pratikler ve kişiler ortamından bambaşka bir suça eğilimliler ortamının oluşmasıdır. Sonrasında hapisane, bir suça eğilimliler ortamını belli merkezlerde yoğunlaştırma, profesyonelleştirme ve daha dar bir alana sıkıştırma süzgecinden geçirme çarkı gibi işlemiştir. 1830'lu yıllardan itibaren, bir anlamda boş alanı doldurmaya başlayan ya da negatif etkiyi pozitif çeviren yeni bir strateji içinde bu öngörülmemiş, negatif etkiden hemen yeniden yararlanıldığını görülür. O andan itibaren suça eğilimli ortamdan çeşitli siyasi ve ekonomik amaçlar doğrultusunda (örneğin fahişeliğin örgütlenmesi yoluyla zevkten kar edilmesi gibi) yeniden yararlanılmaya başlanmıştır. (Foucault, 2011, s. 119-120)

Foucault'nun dispozitifin stratejik olarak işlevini yerine getirmesi olarak adlandırdığı şey budur. "Foucault'nun dispozitif kavramına atfetmiş olduğu bu stratejik işlev, Platon sonrası parçalandığına inandığı bilgi ve iktidar ilişkilerini, tarihsel olarak belli açılardan yeniden gün yüzüne çıkarmayı amaçlar" (Daştan, 2023, s. 80). Revel "dispozitif" kavramının Foucault felsefesinde yer almaya başladığı dönemi 70'li yıllar olarak tespit eder ve başlangıçta bu terimin iktidarın maddi aygıtlarını, yani iktidarın kullandığı özneleştirme biçimlerini gösterdiğini belirtir. Foucault iktidar meselesiyle hemhal olmaya başladığı dönem itibarıyla egemenliğin hukuki zeminiyle değil analizin iktidar problemi üzerinde yoğunlaştığı andan itibaren, egemenlik aygıtlarıyla meşgul olmak gerektiği üzerinde durur. Revel'e göre "dispozitif" kavramının Foucaultcu felsefe sahnesinde yer almasını sağlayan bu metodolojik seçimdir (Revel, 2012, s. 64). Uygulamaların yanında söylemlerin de belirleyici bir doğasının olması bu metodolojik seçimin kurumsallaşmanın ağlarıyla doğrudan ilintili olmasıdır. Böylelikle Foucault, iktidar, bilgi, disiplin ve cinsellik türünden dispozitifler hakkında konuşacak duruma gelmiştir.

Revel'e göre "gerçekte, dispozitif kavramı yavaş yavaş, Foucault tarafından özellikle *Kelimeler ve Şeyler*'de ve 60'lı yılların sonlarına kadar kullanılmış olan episteme kavramının yerini alır. Gerçekte, Foucault'nun on yıl sonra kullanacağı anlamdaki "dispozitif" aynı şekilde kurumları ve pratikleri, yani 'söylemsel olmayan her toplumsal'ı içerdiği halde, episteme tam anlamıyla söylemsel bir dispoziftir" (Revel, 2012, s. 66). Yani dispozitif iktidarın geniş bir alana yayıldığı ve söylemsel zeminin yanı sıra söylemsel olmayan bir zemini de kuşattığı bir organizasyon biçiminin resmidir. Zeminin tam anlamıyla belirgin olmaması iktidara maruz kalınan durumların mevcut durumların normalleri olarak algılanmasına sebebiyet verir.

Michel Foucault'nun Oyunu isimli söyleşide Grosrichard'ın dispozitif kavramının Foucault'nun episteme, bilgi ve söylemsel biçimlenimleri ifade eden söylemlerinin yerini mi alacağı yönlü sorusuna Foucault, dispozitif nosyonunu kullanırken; bir güçlkle karşılaştığını, dispozitif'in esasında stratejik bir niteliği haiz olduğunu, bu vesileyle de manipüle edilmeye müsait olduğunu belirterek dispozitifin iktidar oyunun girdabında yer aldığını ifade etmek

suretiyle yanıt verir. Ancak bunun yanında daima dispozitifin kendisinden kaynaklı bir takım bilgi koordinatlarıyla ilişkili olduğunu ifade eder. Bu bağlamda dispozitifi “bilgi türlerini destekleyen ve bilgi türlerince desteklenen iktidar ilişkileri stratejileri” olarak tanımlayan Foucault, dispozitifle ilgili yaşadığı güçlüklerin bir benzerini *Kelimeler ve Şeyler*’i yazarken episteme kavramı hususunda da yaşadığını dile getirir. Dispozitif’in episteme’nin daha genel bir formu olduğunu ifade ederek episteme’nin söylemsel bir dispozitif olarak adlandırılacağı yerde dispozitifin daha genel bir çerçevede söylemsel niteliğinin yanı sıra söylemsel olmayan bir niteliğinin de olduğunu gösterme gayreti içerisinde olduğunu belirtir (Foucault, 2011, s. 120-121). Deleuze Foucault’nun dispozitifi başlıca eserlerinin yayınlanmasına paralel olarak verdiği röportajlarda açıkça formüle ettiğini belirtir. Buna göre Foucault kendi güncelliği çerçevesinde deliliğin, hapishanenin ve cinselliğin ne olduğunu ve dolayısıyla bugün ortaya çıkan ve kesinlikle Yunan ya da Hıristiyan olmayan yeni özneleşme biçimlerinin neler olduğunu sorgulamaktadır (Deleuze, 2014, s. 131).

Foucault’nun tarih çalışmalarında dönemselsel olarak dispozitif kavramının nasıl şekillendiğinin gizli izleri bulunmaktadır. O, *Deliliğin Tarihi, Kliniğin Doğuşu, Hapishanenin Doğuşu ve Cinselliğin Tarihi*’nde farklı dönemlerde farklı pratiklerin işe koşulduğunu ve bu anlamda dispozitiflerin farklı bir zamana özgü reçete sunma anlayışının geliştirildiğini dile getirmektedir. Foucault’nun ifadesiyle *Deliliğin Tarihi* aklın delilik üzerinde uyguladığı iktidarı *Kliniğin Doğuşu* toplum ve devlet için kapitalizm kurumları ile ilişkisinde hastalık, tıp ve hastanelerin kurumsallaştırılmasıyla ortaya çıkan yeni yaklaşımları, *Hapishanenin Doğuşu* hapsetme dispozitifinin ortaya çıkardığı yeni iktidar biçimlerini, *Kelimeler ve Şeyler* bilimsel söylemler çerçevesindeki iktidar aygıtlarını tartışır (Foucault, 2007a, s. 170-171). Bu çerçevede davranışlara dayatılan standartların farklı veçheleriyle ortaya çıkacaklarını söylemek mümkündür. Örneğin *Deliliğin Tarihi* dışlama ve hakikat arasındaki ilişkiyi konu edinir. Hapishane kurumu yalnızca dışlamayı değil bunun yanında sağaltım sürecini de içerir; kriminal kişinin hakikatine ilişkin soru, mahkûmun ıslahı projesi aracılığıyla soruşturulur. Cinsel hakikat sorusu Hıristiyanlığın başlangıcına götürürken günah çıkarma ve itiraf pratiğiyle ortaya çıkar. Foucault XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren üç diziyle temas halinde olduğunu ifade eder. Bunlar, Foucault tarafından “dışlama-delilik-hakikat”, “ıslah etme-hapishane-hakikat” ve “cinsel davranış-itiraf-hakikat” olarak tespit edilir (Foucault, 2007b, s. 265). Dolayısıyla farklı iktidar alanlarının kendine özgü bir hakikat anlayışı bulunduğunu ve bunun yaygın iktidar aygıtlarının üretimi olduğunu söylemek mümkündür.

Şimdi dispozitif kavramının tarihsel şekillenişini anlaşılır kılmak adına *Hapishanenin Doğuşu*’na başvuracak olursak, tarihin belirli dönemlerinde belli cezalandırma pratikleri ve bedene uygulanan teşhirlik azap eyleminin zamanla yerini beden de yok sayıldığı yeni bir anlayışa bıraktığını ve kapatma eylemiyle beden cezalendirilmesinin bedenden ruha doğru kaydığını gözlemlemek mümkün olacaktır. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu* isimli eserinde hapishane dispozitifinin şekillenmesinin zamansal uğraklarının bir temsilini sunar. Zira dönemselsel olarak bedene çektirilen azap pratiklerinin dönüşüme uğraması söz konusudur. İşkenceci pratikten beden de yok sayılmasına kadar süren bu dönemselleştirme kitabın birinci bölümünün başında bir vahşet resmiyle başlar:

Damiens, 2 Mart 1757’de “ Paris kilisesinin cümle kapısının önünde, suçunu herkesin karşısında itiraf etmeye” mahkûm edilmişti; buraya “elinde yanar halde bulunan iki libre ağırlığındaki bir meşaleyi taşıyarak, üzerinde bir gömlekten başka bir şeyi olmadığı halde, iki tekerlekli bir yük arabasında götürülecekti; sonra aynı yük arabasıyla Greve meydanına götürülecek ve burada kurulmuş olan darağacına çıkartılarak memeleri, kolları, kalçaları, baldırları kızgın kerpetenle çekilecek; babasını (kralı) öldürdüğü bıçağı sağ elinde tutacak ve kerpetenle çekilen yerlerine erimiş kurşun, kaynar yağ, kaynar reçine ve birlikte eritilen balmumu ve kükürt dökülecek, sonra da bedeni dört ata çektirilerek parçatılacak ve vücudu ateşte yakılacak, kül haline getirilecek ve küller rüzgara savrulacaktır. (Foucault, 2013, s. 33)

Bu seyirlik malzeme belirli bir dönemin bakış açısından cezalandırma pratiğinin bir resmini sunar. Bedene yönelik bu cezanın detayları bedenün cezalandırma sürecindeki işlevini ortaya koyar. Ancak beden ve ceza ilişkisi zamanla değişime uğrayacaktır. Foucault'ya göre olgusal gerçeklik apaçık ortadadır: “azap çekirilen, parçalanan, organları kopartılan, yüzüne veya omzuna simgesel damga basılan, canlı veya ölü olarak teşhir edilen, seyirlik unsur haline getirilen beden birkaç on yıl içinde ortadan yok olmuştur” (Foucault, 2013, s. 39). Zaman içerisinde beden, ceza ile yıldırmanın hedefi olmaktan çıkmış, bedenün yok sayıldığı, kurbanın farklı biçimlerde cezalandırıldığı yeni pratikler ortaya çıkmış, “cezayı karanlık bir şenlik haline çeviren uygulama yok olmaya yüz tutmuştur” (Foucault, 2013, s. 39). Bir teşhir unsuru olan cezalandırma pratiğinin sorgulanması insanların farkında olmadan bir cinayet ayininin parçası oldukları gerçeği ile yüzleşmelerini sağlamıştır. Foucault bu durumu Beceria'nın sözleriyle şu şekilde aktarmıştır: “Bize korkunç bir suç olarak gösterilen cinayetin soğukkanlılıkla ve pişmanlık duymadan işlendiğini görüyoruz” (Foucault, 2013, s. 41). Bu noktada insanların alet oldukları durumun ne kadar farkında olmadıkları tam da Deleuze'ün de ifade ettiği üzere “dispozitiflere ait oluşumuz ve onların içinde hareket edişimiz” (Deleuze, 2009, s. 356) kendisini haklı çıkarmaktadır.

Zaman içerisinde adalet seyirlik infaz pratiğinden vazgeçmiştir. “Onun da öldürüyor veya vuruyor olması, artık onun gücünün yüceltilmesi değil de, kendiliğinden yapması ve sergilememesi gereken bir unsur haline gelmiştir” (Foucault, 2013, s. 41). Böylelikle teşhirlik ceza yöntemi, adının cinayet olduğunun onanmasıyla yerini yeni pratiklere bırakmıştır. Foucault azap çekirtmenin kalkmasının seyirlik unsurun da ortadan kalkması anlamına geldiğini, ancak bunun aynı zamanda bedenün tutuklanmasına dönüştüğünü dile getirir (Foucault, 2013, s. 42). Öncelikle seyirlik unsur haline getirilen cezanın biçiminde değişikliğe gidilmiş müşahede giyotin aracılığıyla kısaltılmıştır. “Giyotin tıpkı hapishanenin özgürlüğü kaldırması gibi, adeta bedene hiç dokunmadan hayata son vermektedir. Yasayı, diğer hakları arasında var olma hakkına da sahip olan bir hukuk öznesine karşı uygulamaktadır. Bizzat yasanın soyutlanmasıdır” (Foucault, 2013, s. 46). Halkın gözleri önünde seyirlik bir manzaranın müşahade edilmesinin şiddeti onamak anlamına gelmesi bedenün tutsak edilmesiyle metodolojik bir dönüşüm geçirir.

Bu yeni anlayışla ceza beden ilişkisi bir dönüşüme uğramıştır ve bu, azap çekirtme pratiğinden oldukça farklıdır: “Beden burada araç veya aracı durumundadır: Onu kapatarak veya çalıştırarak bedene müdahale ediliyorsa, bunun nedeni bireyi hem bir hak, hem de mal varlığı olarak kabul edilen bir özgürlükten mahrum bırakmaktır” (Foucault, 2013, s. 43). Beden böylelikle yeni bir sistemin içerisinde hapsolür:

Bu yeni tutumun etkisiyle, anatomi üzerinde oynayarak azap çekirten celladın yerini koskoca bir teknisyenler ordusu almıştır: gözetmenler, hekimler, papazlar, psikiyatrlar, psikologlar, eğitimciler; bunlar yalnızca mahkûmun yanındaki varlıklarıyla, adaletin ihtiyaç duyduğu methüsenayı ona yapmış olmaktadır; beden ve azabın cezalandırmaya yönelik eyleminin nihai amacı olmadığı konusunda ona güvence vermektedirler. (Foucault, 2013, s. 43-44)

Böylelikle dönüşen bir hapishane dispozitifinin hareketine tanıklık ederiz. Buna göre dışlanarak ayırt etmenin yerini bir ıslah etme prosedürü almaktadır. Bu, hem yaşatmanın hem de farklı bir şekilde var etmenin kurgulandığı bir oyun olarak okunabilir. Çünkü eğitimden sağlığa her tür uzmanın işe koşulduğu yeni bir pratik ortaya çıkmıştır.

Foucault'nun aktardığı diğer bir vakada Fransa'da 1836'da Freschi “infaz yerine üzerinde bir gömlek, yalın ayak, başında kara bir tül örtülmüş halde götürülecektir, bir kapıcı halka mahkûmiyet ilamını okurken o darağacının üzerinde teşhir edilecek ve ardından hemen idam edilecektir” (Foucault, 2013, s. 47). Ölüm cezasına yapılan matem tülü eklentisi yeni bir pratiğin işaretidir. Zira Foucault'ya göre “bedensel işkencelerin sonuncu kalıntısı bedenün iptali

olmuştur; beden bir kumaşın altında saklanmaktadır” (Foucault, 2013, s. 47). Böylelikle seyirlik ceza uygulamasından on dokuzuncu yüzyıl başlarında vazgeçilmeye başlanır ve bedene yönelik azap çektirme uygulaması ve buna yönelik seyirlik manzara cezanın kapsamı dışında tutulur. Bu on dokuzuncu yüzyılın birinci yarısının sonunda yerleşik hale gelir. Bunun yanında “azap çektirmenin azalması 1760-1840’lı yılların büyük dönüşümü esnasında kök salan bir eğilimdir; fakat tamamlanmamıştır ve azap çektirme uygulamasının Fransız ceza sistemini uzun süre işgal ettiği” ve hala mevcut ceza sisteminin içinde yer bulduğu dile getirilebilir. Foucault bunun yanında on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında ceza sistemine yönelik eleştirilerin “bir mahkûmun diğer insanlardan daha fazla acı çekmesi adildir” biçimindeki yok edilemeyen postülayı işaret ettiğini ifade eder. Böylelikle “modern ceza adaleti mekanizmalarının ‘azaba yönelik’ bir dip tarafı varlığını sürdürmektedir” (Foucault, 2013, s. 46-50). Bu dip taraf bazı şeyleri belirlemeye devam etmektedir, fakat bedene yönelmeyen bir ceza anlayışıyla eski pratiğin üstü örtülmektedir. Mevcut koşullarda bedene yönelik azap pratiğinin her faktör göz önünde bulundurulduğunda tamamen ortadan kalkması söz konusu değildir. Ancak iktidar aygıtlarının dönüşümü çerçevesinde yeni yasal prosedürler ortaya çıkabilir ve bunlar iyileştirme pratikleri olarak gösterilebilir. Öldürmek yerine yaşatmak yaşam üzerinde de bir iktidarın bulunduğu gösteresidir.

Bedene yönelmeyen cezanın neye müdahale ettiği tartışmalı hale gelir. Bedene müdahale etmeyen şeyin ruha müdahale ettiği açıktır. Foucault’ya göre “yargıçlar Avrupa’nın yeni ceza sistemlerini devreye soktuğu 150-200 yıldan beri yavaş yavaş, ama kökleri çok gerilere giden bir süreç içinde, suçlardan başka bir şeyi, ‘suçluların ruhunu’ yargılamaya başlamışlardır” (Foucault, 2013, s. 53). Bu, artık paradigmanın dönüşümüne işaret etmektedir. Kapatma eylemi ilişkili olduğu prosedürler aracılığıyla insanı ıslah etmenin bir metodu olarak sunulmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde yalnızca eylemin faili kimdir diye sorulmamakta, buna bir dizi başka soru eşlik etmektedir. Eylemi işleyen süreçteki rolü, içsel yaşantısı, içinde yaşadığı toplumun kültürel özellikleri, nasıl bir çevrede yetiştiğine dair bir sürü soru sorulmakta; yalnızca yaptırma dair değil çözüme dair meseleler de ele alınmaktadır. Kişinin gelişimi, ıslahı, topluma kazandırılması yönünde reçeteler geliştirilerek birtakım öngörülerle birlikte bireye ilişkin değerlendirmeler yapılmakta, mevcut durumun tanı ve teşhisi cezalandırma sisteminin yapısının içine yerleştirilmektedir.

Foucault *Hapishanenin Doğuşu*’nda yeni yargılama pratiklerinin tarihsel şemasını sunmuş; hapishane dispozitifinin zaman içerisinde nasıl evrildiğinin, cezalandırmanın meşruluk zeminlerinin ne şekilde usavurulduğunun bir resmini çizmiştir. Böylelikle içinde hareket edilen bir iktidar şebekesi olarak dispozitifin, yaşam üzerinde nasıl da söz sahibi olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte bu, tarihsellik bağlamından koparılabilecek bir şey değildir. Dispozitif bir iktidar mekanizması olarak kendini dayatmaktan ziyade dönemin ihtiyaçlarına göre şekillenen ve kendisi de dönemi şekillendiren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır

Tarihsel açıdan başka bir örneği göz önünde bulunduracak olursak cinsellik dispozitifinde meydana gelen dönüşümü ifade etmek anlamında şu örneğe başvurulabilir: 18. yüzyılda emzikli annenin cinsel ilişkiye girmesinin sakıncalı olduğu düşüncesi, sütanneliği endüstrisini ortaya çıkarmıştır. Ancak uygulamada ortaya çıkan aksaklıklar –bazı sütannelerin kendilerine teslim edilen 20 çocuktan 19’unu ölü olarak teslim etmeleri – insanları yeni bir söylem üretmeye yönlendirmiştir. Bu söylemle birlikte artık emzikli annelerin cinsel ilişki sorunu ortadan kalkar, tabi tekrar gebe kalmamak koşuluyla. Böylelikle yeni problem alanları ortaya çıkar. Korunma yöntemleri ve çocuk sahibi olduğunda ona sahip çıkmak gerektiği fikri bunlardan bazılarıdır (Foucault, 2011, s. 154-155). Anneliğin yavru bakımı olarak görülmesine karşın ortaya çıkan sütanneliği endüstrisini, cinselliğin sürdürülmesini

sağlayabilecek korunma stratejileri takip eder. Normalleştirilen her bir adım yeni bir paradigma inşa eder.

Dispozitifler tarafından kuşatılmışlık bizi dönemsel olarak belli konularda farklı tanımlamalara yönlendirmektedir. Foucault iktidarın genelleştiği bir toplum türüne girdiğimizi belirtir ve bunu kabaca norm toplumu olarak adlandırır. Hüküm vermenin güçlüğüne dikkat çekerek suçlunun zamanla hastayla özdeşleştirildiğini, hüküm giymenin bir tedavi prosedürü haline geldiğini ifade eder. Bu, Foucault'ya göre temelde artık yasaya dayalı bir hukuk toplumu olmaya son veren norm toplumu olarak karakterize edilebilir (Foucault, 2007c, s. 77).

Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildinde, Batı'da sürekli varlığının yadsınması güç olan bir şeyin (cinsiyetin, cinselliğin ve cinsel zevklerin itirafının düzenlenmiş prosedürlerinin) değerlendirmesini yaptığını dile getirir. Foucault'ya göre söz konusu prosedürler köklü değişiklikler geçirmiş ve zamanla itiraf ettirme pratiklerine yönelik baskılarda azalma olmuştur. Bu, modern dönemde dini anlayışa yaklaşım dolayısıyla günah çıkarma rollerinin özünü kaybetmesinin bir sonucudur ve kaba tıbbi tekniklerin filizlendiği zamana rast gelir. Foucault bunu "haydi bize hikayeni anlat, yazılı olarak anlat" biçiminde karikatürize eder (Foucault, 2011, s. 140-141). Foucault'nun cinselliğe dair bütün söylenenleri göz önünde bulundurma isteğinin temel nedeni, cinselliğin uzun zaman önce şekillenmiş, binlerce yıllık bir tabi kılma dispozitifi oluşturmuş bir araç olmasındandır.

Cinselliğin Tarihi'nde cinsellik dispozitifinin oluşumunu ve tarihini inceleyen Foucault'nun bu dispozitifi bir yandan iktidara ilişitirirken diğer yandan iktidarın cinselliği ürettiği yönlü bir düşünce ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda Foucault bir iktidar teorisi sunmak yerine iktidar analitiği dediği şeyi yapar (Foucault, 2010, s. 65). Dispozitifler iktidarın kendilerinin içinde teşekkül ettiği yapılar olmakla birlikte, hem iktidar hem de dispozitifler tek bir noktada duran kurumsal yapılar değildir.

Foucault'ya göre aslında iktidar olarak adlandırılacak bir şey yoktur. Yani iktidarın bir yerde yerleşik olduğu ve bir sabitten yayıldığı düşüncesi yanlış gerekçelendirilmiş birçok fenomeni açıklamaktan aciz bir analize dayanır. İktidar bir ilişkiler şebekesi olarak tanımlanabilecek geniş ilişkiler ağına işaret eder (Foucault, 2011, s. 123). Buna göre zemini saptanıp hareket doğrultusu belirlenen bir kuvvet olarak tanımlanamayan iktidarın nereden geldiği tam anlamıyla berrak değildir. Yukarıdaki örneklerden de hareketle iktidar, her seferinde yeniden üretilen ve belli prosedürlerin yeniden inşa edildiği bir süreç olarak görülebilir.

Foucault cinsellikten siyasi bir dispozitif olarak bahseder. Bu anlamda siyasete yüklemiş olduğu mana şudur: belirli bir toplumda güç ilişkilerinin yekûnu siyaset alanını teşkil eder ve her güç ilişkisi bir iktidar ilişkisinin kapsamına girer. İktidar ilişkileri kendi ait oldukları siyasi alana göndermede bulunur. Foucault'ya göre,

siyasi analizin ve eleştirinin büyük ölçüde yaratılması gerekir; ama aynı zamanda hem bu güç ilişkilerini değiştirmeyi hem de bu değişikliği mümkün kılacak ve gerçekliğe dâhil edecek şekilde koordine etmeyi sağlayacak stratejilerde yaratılmalıdır. Bu demektir ki, sorun siyasi bir tavır tanımlamak değil, yeni siyasallaşma şemalarını hayal etme ve var kılma sorunudur. Eğer siyasallaştırma, analizin ortaya çıkardığı tüm güç ilişkilerini ve iktidar mekanizmalarını tercihlere, önceden oluşmuş örgütlemelere indirgemekse, bu durumda çabaya değmez. İktidarın yeni, büyük tekniklerinin karşısına yeni biçimlere sahip olacak bir siyasallaşmayı çıkarmak gerekir. (Foucault, 2007d, s. 112)

Dispozitif kavramının tüm bu değerlendirmeleri, Foucault'da dispozitif denilen kavramın insan eylemlerini belirleyen bir kuşatılmışlığa işaret ettiğini; cinsellik, hapisane, siyaset, eğitim vb. her tür dispozitifin kendi tarihsel dinamiklerinin etkisi altında olduğunu ve

her bir dispozitifin Foucault'nun ifadesiyle söylemsel olan ve söylemsel olmayan bir ilişkiler şebekesinin ürünü olduğunu söyleyebiliriz.

Foucault'nun dispozitif kavrayışı bize iktidar ilişkilerinin yayılımı hususunda bir çerçeve sunmuş olsa da iktidarın konumunun belirlenip sabitlenememesi bizim iktidarla ne türden bir ilişki geliştirebileceğimizi anlamlandırmamızı zorlaştırmaktadır. Sözel gelişimi Foucault'nun kendisinin de belirtmiş olduğu “iktidarın olduğu her yerde bir direniş olanağı da vardır” yönündeki ifadesinin olanağının koşulu ne olabilir. Agamben bu anlamda Foucault'nun bir anlamda metafizik bir değer yüklemiş olduğu dispozitif kavramını olgusal zemine taşımaya çalışır. Peki, Foucault'nun belirlemiş olduğu çerçevede dispozitiflerle savaştmanın bir imkânı olduğunu söyleyebilir miyiz? Agamben'in araştırması bizlere böyle bir imkânı sağlar mı? Agamben'in dispozitif kavramına yönelik analizi bu çerçevede incelenmeye değerdir.

Agamben ve Dispozitif Kavramının Tanrıbilimsel Soykütüğü

Agamben Foucault'nun dispozitif kavramının soykütüksel bir incelemesini yapmış, kavramın teolojik arka planını araştırmış, kavramın ne tür uğraklardan geçerek günümüze geldiğini tartışmıştır. Bunun yanı sıra dispozitifler tarafından belirleniyor olmamızı hazmedememiş ve onlara karşı bir savaş halinde olmamız gerektiğini dile getirmiştir. Deleuze'nin “dispozitiflere aidiyet ve davranışlarımızı onların içinde gerçekleştiriyoruz” ifadesi Agamben'in bakış açısından yaşamımızı her düzeyde belirleme halinde olan dispozitiflerle mücadeleyi gerekli kılmaktadır.

Agamben dispozitif kavramını Foucault felsefesinin kilit bir kavramı olarak değerlendirir ve üç temel noktanın özetlenmesi gerektiğini söyler. İlk ister söylemsel olsun ister olmasın, bu heterojen bütünün öğeleri arasındaki ağır kendisi dispozitiftir. İkinci olarak dispozitif somut stratejik bir işleve sahiptir ve nihayetinde dispozitif iktidar ilişkileri ile bilme ilişkilerinin iç içe geçmesinden teşekkül etmektedir (Agamben, 2012, s. 15-16). Bu, Foucault'nun kavrama yaklaşımının bir özetidir ve Agamben terimin Foucault külliyatında ve tarihsel bağlamda soykütüksel bir incelemesini yapmayı önerir. Bu bağlamda Foucault'nun *Bilginin Arkeolojisi*'ni yazarken yine dispozitif sözcüğüyle akrabalık ilişkisi sergileyen “positivite” (pozitivite/olumluluk) sözcüğünü kullandığına vurguda bulunur. Jean Hyppolite'in *Hegel'in Tarih Felsefesine Giriş* adlı yapıtını okuyana kadar Foucault'nun bu terimi nereden bulduğunun kendisi için bir muamma olduğunu dile getirerek Foucault ve Hyppolite arasındaki bağa dikkat çeker. Ardından Hyppolite'in eserinin “Akıl ve Tarih: Pozitivite ve Yazgı idealleri” isimli üçüncü bölümüne göndermeler yaparak burada ele alınan “*Hristiyanlık Dininin Olumluluğu [Positivité]*” konusunun terime kaynak sağlayabileceğini ifade eder:

Hypollite'e göre “yazgı” ve “positivite” Hegel düşüncesinin iki ana kavramıdır. Hegelde “positivite” teriminin “doğal din” ve “pozitif din” arasındaki karşıtlıkta kendine has bir yeri var. Doğal din, insan aklının tanrısal akılla dolaysız ve genel ilişkisine atıfta bulunurken; pozitif, ya da tarihsel din, belli bir toplumda ve tarihin belli bir noktasında, bireye dışarıdan dayatılan inançlar, kurallar ve ayinler bütünüyle ilişkilidir. Hegel Hypollite'nin alıntılattığı bir pasajda şöyle der: “pozitif dinde duygular, talimat zoruyla tetiklenir; kişinin kendisini doğrudan ilgilendirmeyen eylemler, buyruk ve itaatle yaşama geçirilir. (Agamben, 2012, s. 17-18)

Hegel erken dönem metinlerinden *Tübingen Makalesi*'nde dinin kamusal kavranışı söz konusu olduğunda “temel olarak Tanrının ve ölümsüzlüğün, bunlarla ilgili her bir kavramın da içerilecek biçimde ele alınması gerektiğini, ancak bunların insanın bütünlüğünü oluşturduğu ölçüde davranışlarını ve düşünme biçimlerini etkilediğini ifade eder” (Hegel, 1984, s. 32). *Tübingen Makalesi*, *Bern Fragmanları* ve *Hristiyanlık Dininin Olumluluğu* birbirine paralel düşünceler içermektedir. Toplumsal boyutuyla din gibi bir örgütlenmeyi ele aldığımızda insanın kendisine yüklenen her türlü yükümlülüğü, ilişkili olduğu diğer pek çok unsurla

(mezhepsel aidiyet, cemaatin bir parçası olma, aynı tanrının kulları olma, benzer olmaya zorlanma, benzer olma gereksinimi hissetme gibi durumlar ve bunların bir yandan içselleştirilmiş süreçler olması durumu) bir arada düşünmesi gerekir. Agamben dispozitif kavramının ön tanısı olarak okunabilecek bir pasajda Hyppolite'den şunları aktarır:

Pozitivite kavramı bağlamında ortaya çıkan soruların düğümlendiği noktayı görüyoruz: Hegel'in bir ölçüde teorik olsa da aslen pratik olan saf akıl ve pozitiviteyi-yani tarihsellik unsurunu- diyalektik yöntem kullanarak defalarca bağdaştırmaya çalıştığına tanık oluyoruz. Pozitivite, Hegel'e göre insan özgürlüğünün önünde bir bakıma engel teşkil ettiği için yazarın sert eleştirilerine maruz kalıyor. Dinin, hatta toplumun belli bir halinin pozitif öğelerini araştırmak; din ve toplum bünyesinde insana zorla dayatılan, aklın saflığına leke süren şeyi keşfetmek demek. Diğer taraftan, pozitiviteyi akılla uzlaştırmak da bir gereklilik (Bu ikinci eğilim, Hegel'in felsefi gelişimi sırasında diğer eğilimlere baskın çıkmıştır.). Akıl, böylece soyut karakterinden arınıp yaşamın somut zenginliğiyle uyumlu hale gelecektir. Böyle düşündüğümüzde, pozitivite kavramının neden Hegelci bakış açısının merkezinde olduğu da açıklık kazanıyor. (Agamben, 2012, s. 18-19)

Hegel akla kuşatıcı bir tinsellik atfederek 'pozitivite'yi akıl perspektifinden okur. Hegel felsefesinde yaşamın somut zenginliğiyle buluşan aklın yine de insanın bizatihi kendi hesabı olmayan bir hesabı vardır. Hegel, bu açıdan baktığımızda tarihsel şahsiyetlerin eylemlerinin faili olmadıkları gerçeğine vurguda bulunur. Onun için her bir insan ferdi daha büyük bir gerçekliğin figüranlarıdır yalnızca. Hegel'in bu düşünceleri göz önünde bulundurulduğunda pekâlâ Foucaultcu dispozitiflerin nüvelerinin Hegel'de bulunduğunu söylemek mümkündür.

Agamben, Hyppolite'i referans göstererek genç Hegel'in "pozitivite" olarak adlandırdığı şeyin, toplumsal yaşam alanında iktidarın bireyden uyum göstermesini beklediği kural, adet, gelenek ve göreneklerin bireyler tarafından içselleştirilmek suretiyle belli bir tarihsellik hususunda bilgi verdiğini ve Foucault'nun söz konusu terime başvurmasının hayati bir mesele karşısında alınan bir tavır olduğunu bildirir. Ona göre Foucault'nun kendine özgü meselesi: "yaşayan bir varlık olarak birey" ile 'tarihsel unsur', yani iktidar ilişkilerinin somutlaşmasından doğan kurumlar, özneleştirme süreçleri ile kurallar bütünü arasındaki ilişki" biçiminde formüle edilebilir (Agamben, 2012, s. 20). "Foucault'nun izlediği stratejide dispozitifler, düpedüz tümellerin yerine geçmektedir: Dispozitif, ne tek bir polisiye önlem, ne tek bir iktidar teknolojisidir, ne de soyutlama yoluyla elde edilmiş bir genelleme. Aksine, Foucault'nun bir röportaj esnasında ifade ettiği gibi dispozitif 'bu unsurlar' arasında örülen ağdır" (Agamben, 2012, s. 21). Dispozitifleri tümellerle aynı çerçeveye taşımak onların soyut mahremiyetlerini göz önünde bulundurmamak anlamına gelir. Gerçekten de temas edilemeyecek bir şey ister Hegelci akıl, ister metafizik bir gönderge, ister Foucaultcu dispozitifler olsun bu temas edilemezlik iktidarın nerden geldiğinin saptanamamasına neden olur.

Agamben dispozitif sözcüğünün Fransızcadaki sözlük anlamlarına bakıldığında, sözcüğün üç ayrı anlama ayrıştığını görebileceğimizi ifade eder. Bu anlamlar hukuki, teknolojik ve askeri anlamlardır. Hukuki anlamda dispozitif "bir mahkeme hükmünde gerekçelerden sonra gelen, mahkemenin neye hükmettiğini gösteren kısım", bu hükmün karar bildiren düzenleyici (dispone) kısmı anlamını ihtiva eder. Terimin teknolojide kullanılan anlamı "bir makine yahut düzeneğin parçalarının tertip edilme şekli ve genel anlamda düzeneğin kendisi"dir. Askeri anlamı ise bir plan çerçevesinde yapılan düzenlemelerin tümü şeklinde tanımlanır (Agamben, 2012, s. 21-22). Bir hüküm, bir düzenek ya da düzenleme failinin eylemlerinin tam anlamıyla ne düzeyde faileri olduğunu anlaşılması kılar.

Agamben Foucault felsefesinde bu anlamların üçünü de bulmanın mümkün olduğunu dile getirir. "Peki dispozitif sözcüğünün temelinde yatan anlam ne acaba?" biçiminde bir soru sorarak soruya şu yanıtı verir: "Gerek herkesçe kullanılan anlamıyla, gerekse Foucault'da bu terim; acil durumlara karşılık vermek, verirken de gecikmeden sonuç almak anlamını taşıyan pratikler ve düzenekler bütününe işaret eder –dilsel ve dil dışı unsurlar; hukuk, teknik ve

askeriyenin hepsi bu bütünü parçalarıdır” (Agamben, 2012, s. 23). Bir bütünü parçaları şeklinde bir değerlendirme holistik bir değerlendirmedir ve Agamben Foucaultcu dispozitifleri tümeller olarak değerlendirirken kendisi de tümel karakteristiği haiz bir şey ortaya koyar. Ardından kavramın günümüzdeki anlamlarının izini sürer.

“*Ekonominin Teolojik Soykütüğü*” olarak isimlendirdiği çalışmasında Kilisenin kuruluşunu izleyen yüzyıllarda Yunanca *oikonomia* teriminin teolojinin gelişmesinde belirleyici rol üstlendiğine dikkat çeken Agamben *oikonomia* sözcüğünün *oikos*'un yani evin bilfiil idaresi anlamına geldiğini ve anlam genişlemesiyle de bu sözcüğün işletme, *management* anlamlarını ihtiva ettiğini dile getirir. Peki, bu terim nasıl olmuş da Kilise büyükleri tarafından teolojiye taşınmıştır? Agamben, bu noktada Hristiyanlığın teslise yönelik açmazlarının Kilise büyüklerini bu kavramı işe koşmaya sevk ettiğini ifade eder. Argümanları da kabaca şu şekildedir:

Tanrı, varlığı ve tözü bakımından elbette birdir; fakat *oikonomia* 'sına, yani hanesini, hayatını ve yarattığı âlemi nasıl yönettiğine gelindiğinde üçlüdür. Nasıl iyi bir baba, iktidarından ve teklüğünden zerre kaybetmeksizin bazı memuriyet ve görevlerinin sorumluluğunu oğluna emanet edebilecekse, Tanrı da İsa'ya insan tarihinin “ekonomisi”ni yani faal idaresini emanet etmiştir. (Agamben, 2012, s. 24-25)

Bu basitçe şu anlama gelir: Teslis için ve ekonomik (yani kurtuluş-tarihsel) ise, ekonomi kurtuluş tarihinin ya da Tanrı'nın kurtarıcı eyleminin ve dolayısıyla Tanrı'nın kendisinin düzenidir (Stoellger, 2012, s. 57). “*Oikonomia*” kazandığı bu özel anlamla “Tanrı'nın Oğul'da vücut bulması”, “günahkârların ıslahı” ve “kurtuluş ekonomisi” gibi anlamları ihtiva eder. Böylelikle “*oikonomia* dispozitifi”, “teslis” ve “kâinatın ilahi takdirle yönetimi” öğretilerinin Hristiyanlık dinine girmesini sağlamıştır. Agamben *Oikonomia* kavramının Kilise büyükleri tarafından Yunancadan Latinceye aktarılırken *dispositio* olarak karşılandığına dikkat çeker. Bu açıdan bakıldığında “dispozitif” sözcüğünün kökeni olarak Latince *dispositio* terimi, en nihayetinde “tanrıbilimsel *oikonomia*” kavramının bütün semantik yükünü taşımaktadır. Agamben, Foucault'nun bahsettiği dispozitiflerin de bu teoloji mirasıyla akraba sayılabileceğini ve geriye dönüp baktığımızda, onların izlerini Tanrı'nın varlığı ile edimini; doğası/özü ile hilkat âleminin idaresi edimlerini birbirinden ayıran, ayırdığıyla da birbirine eklemlediren bir tür kırılma noktasına kadar sürebileceğimizi dile getirir (Agamben, 2012, s. 25-27). Bunun yanında “varlıkta temeli olmayan saf bir yönetme eylemi x'te ya da x yoluyla mı gerçekleşiyor, işte dispozitif o x'in adıdır. Bu yüzden dispozitifler her zaman bir özneleşme süreci gerektirirler. Çünkü kendi öznelerini yaratmaları şarttır” (Agamben, 2012, s. 25-27) ifadelerine başvurarak göndergesi belirsiz olan bir eylemin gerçekleşmesi sürecinde eyleyen olarak failerin de üretildiğine vurguda bulunur.

Yaptığı tanrıbilimsel soykütük incelemesinin ışığında Foucaultcu anlamıyla dispozitiflerin yalnız Hegel'deki “pozitivite” ile aynı bağlama oturmakla kalmayıp, Heidegger'in ikinci döneminde kullandığı ve *dis-positio*, *dis-ponere* sözcükleriyle akraba *Gestell* sözcüğüyle örtüştüğü kanaatinde olan Agamben, Heidegger'in *Teknik ve Dönüş* isimli kitabında Ge-stell sözcüğünün genellikle “aygıt” (Gerat) anlamına geldiğini söylemekle beraber bu terimle: “Stellan'da (koyma edimi) toparlayıcı/bir-araya-getirici olanı, insanı edimsel gerçekliğinde [ortaya koyanı], yani ona kendisini “Bestand (olagelen) suretinde” ve Bestellen (sipariş/teşvik/işleme) yoluyla ifşa etmesini (Al. Entbergen, “örtüsünü kaldırmak”) dayatanın (stellt) teşvik(ini) kastettiğini vurguluyor (Agamben, 2012, s. 27-28). Agamben burada yine sözcüğün kapsayıcı boyutuna dikkat çekerek insanın eylemlerinin içine çekildiğini ifade ediyor. Bu bir anaforun içindeki bir insanın hareketinin kendisine ait olduğunu düşünmesi anlamını taşır. Peki, bu koşullarda insanın eylemlerinin faili olması mümkün müdür?

Agamben'e göre bütün bu terimlerin ortak tarafı bir tür *oikonomia*'ya gönderme yapıyor olmalarıdır. Agamben, bunun amacının ise insanların davranışlarını, vücut dillerini,

düşüncelerini yararlı olduğu sanılan bir doğrultuda yönetmek, denetlemek, yönlendirmek olduğunu söyler. Agamben burada doğrudan bir fail arar, oysa iktidar dispozitifleri pek de bir faille yüz yüze gelebileceğimizi göstermez. Foucault'nun tanımlama biçiminde yüz yüze gelebileceğimiz, karşı karşıya kalabileceğimiz bir iktidarın olamayacağını Agamben'in kendisi zaten dispozitifleri tümellere benzeterek tespit etmişti. Burada bir parantez açmakta yarar vardır. İktidar olarak kodladığımız ya da düşündüğümüz uğrakların her birine bir irade atfedebilir miyiz?

Bu noktaya kadar dispozitif sözcüğünün soykütüksel bir irdelemesini yapan Agamben, bu noktadan sonra artık kavramın yeni bir bağlama oturtulması yönünde bir teklifte bulunur. Var olanı iki büyük sınıfa ayırmayı önerir. Kefenin bir tarafına canlı varlıkları (tözleri) diğer tarafına ise takıldıkları dispozitifleri yerleştirir. (Agamben, 2012, s. 29). Balıkların ağa takılması gibi dispozitiflere takılan insan öznesinin bu durumdaki pozisyonu tartışmalıdır. Kendisinin de ait olduğu bir gerçekliğin içinde eyliyor olması fikri öznenin belirleyiciliğinin ortadan kalkması anlamını da ihtiva eder. Dolayısıyla insan öznesinin kendini kuran bu gerçeklikten bir sapma şansının olup olmadığı bir muammadır.

Tabi böylesi bir değerlendirme dispozitiflerin kendisi tarafından şekillenen ve kendisi de dispozitifleri şekillendiren özneler için çok anlamlı olmayabilir. Zira dispozitif yalnızca kurumsal bir teşekkül olarak idrak edilebilecek bir şey olmayıp, aynı zamanda bizzat öznel üretimlerin sonucu olan bir şeydir. Zaten Agamben Foucault'nun dispozitif havuzunu daha da genişleterek ve öznel üretimlerden bahsederek dispozitif için şu tanımı verir: “Şu ya da bu şekilde; yaşayan varlıkları yakalama, yönlendirme, belirleme, önleme, modelleme, denetleme; bu varlıkların vücut diline, davranışlarına, fikir ve söylemlerine dayanak teşkil etme yetisi olan her şey” (Agamben, 2012, s. 29-30). Bu böyle olduğunda insanı şekillendiren kurumların neşet ettikleri formasyonu anlamak gerekecektir.

Böylelikle dispozitifleri hayatın her alanını kuşatıcı, insani yaşamın her noktasında tezahürü olan pratikler olarak görmek mümkündür. Agamben için dispozitifler yalnızca “hapishaneler, akıl hastaneleri, panoptikon, okullar, dinler, fabrikalar, disiplinler, yasal önlemler” olmayıp bunun yanında “iktidarla ilişkileri aşikâr olmayan gazetecilik, yazarlık, edebiyat, felsefe, ziraat, sigara, internette gezinme, bilgisayarlar cep telefonları ve dahası belki dil bile bu dispozitifler arasında sayılabilir.” Dil ise ona göre en kıdemli dispozitif olarak gösterilebilir (Agamben, 2012, s. 30).

Agamben oluşturduğu varlık havuzunda yaşayan varlıklar ve dispozitiflere üçüncü bir sınıf olarak özneleri ekler ve özneyi yaşanılabilen bu sürecin yapılandırıcısı ve sorumlusu olmaya davet ederken göğüs göğse bir mücadeleyi teşvik eder. Aynı bireyin, aynı tözün çoklu bir özneleşme sürecinin taşıyıcısı olduğunu belirten Agamben özneleştirme sürecinin de bir enflasyona tabi olduğunu bildirir. Buna göre aynı birey hem teknoloji kullanıcısı hem teknoloji karşıtı hem öykü yazarı hem eleştirmen olabilir. O, tüm bunlara baktığımızda öznelliğin kendisinin de kategorik mahiyetiyle sallantıda olduğunu ifade eder. Bu bir tür tutarsızlığı da beraberinde getirir ve bir tür saçılım olarak tespit edilebilir (Agamben, 2012, s. 30-31). Bu dağınıklık ve saçılımın içinde, tüm bu değişim ve hengâmenin içinde kurallı bir şey varmışçasına bir his uyandıran durumun nedeni tam da bizlerin mevcut pozisyonlarımızı içselleştirerek normalleştirmemizdir.

Agamben'e göre içinde yaşadığımız kapitalizmin gelişiminin son safhasını dispozitiflerin sınırsızca birikimi ve yayılımı olarak tanımlarsak hata etmiş olmayız. Dispozitifler ona göre *Homo Sapiens*'in ortaya çıkışından itibaren vardılar. Günümüzde ise bireylerin dispozitiflerin kuşatıcılığı çerçevesinde biçimlenmediği neredeyse hiçbir durumun olmadığına dikkat çeken Agamben dispozitiflerle ilişki kurmak konusunda nasıl bir strateji

izlemek gerektiğini sorgular (Agamben, 2012, s. 31). Bunları ihmal edemeyeceğimizi düşünen Agamben'in gerçekten stratejik bir formülasyonu var mıdır?

Agamben dispozitifleri içine kazayla düştüğümüz bir durum olarak değil, köklerini daha ziyade, *Homo Sapiens* olarak sınıflandırdığımız hayvanları “insan” kılan “insansılaştırma” süreciyle özdeş bir süreçte aramız gereken durumlar olarak nitelendirir. İnsanların yaşam pratikleri içinde ilgili oldukları her bir durum ve tarihsel koşulların yaratmış olduğu gerçeklik alanının ilişkiler şebekesinin belirleyiciliğiyle dispozitiflerin kuşatıcılığına dikkat çeken Agamben, bu anlamda yaşam ve eylem alanında bu ilişkiler şebekesinin hayatiliğini dile getirir. Her dispozitifin kökünde insanca bir mutluluk arzusu olduğunu ifade eden Agamben'e göre “bu arzunun ele geçirilip başka bir çerçevede öznelleştirilmesi dispozitive özgü potansiyeli oluşturur” (Agamben, 2012, s. 33). *Homo Sapiens*'in ehlileşme süreci bizatihi dispozitifin dayanağı olarak işlev görür.

Agamben Foucault'dan farklı olarak dispozitiflerin belirleyici doğasına karşı koymamız gerektiğini söylerken, dispozitifle göğüs göğse mücadelemizde benimseyeceğimiz stratejinin de basit olmasının söz konusu olmadığını, aslında gerekenin dispozitifler tarafından ele geçirilip yalıtılan şeyi olası bir kamu kullanımını doğrultusunda serbest bırakmak olduğunu ifade eder. Bütün dispozitiflerin altında bir tür özneleştirme süreci aramak gerektiğine vurgu yapan Agamben özneleştirmeyen bir dispozitifin, yönetim dispozitifi olmak bakımından işlevini yerine getiremeyeceğini ve kaba kuvvete dönüşeceğini söyler. Ona göre dispozitifler öncelikle özneleştirme formları üreten, normlar yaratan teçhizatlardır ve bu sayede yönetim makinalarına dönüşürler (Agamben, 2012, s. 34-36). Günah çıkarma kurumu da aynı biçimde işler. İtiraf geleneğinin de aynı meseleye ilişkin olduğunu dile getiren Agamben yeni bir özneliğin tesis edilmesinde eskinin olumsuzlanmasının gereğine işaret eder. Bu “pişman-olup-cezasını-çekme dispozitifinin” yüzyıllardan bu yana gelen etkinliğinin dışında tasavvur edilemez (Agamben, 2012, s. 37) İtiraf geleneği ile birlikte nedamet getiren özne kendi hakikatini yadsıyarak, yeni bir benlikte kendisini yeniden kurarak var eder.

Agamben günümüzde özneleştirme ve öznelikten-çıkarma süreçlerinin birbirine karşı gitgide kayıtsız kaldığını nahif bir perspektifle şu şekilde ifade eder:

Böylece yeni bir öznenin oluşumuna mahal vermiyorlar ya da bu oluşum larva, adeta hayalet aşamasında kalıyor. Öznenin hakikatsizliğinde, yeni hakikati herhangi bir biçimde söz konusu olamıyor. Yakayı “cep telefonu” dispozitifine kaptıran kişi, onu iten güç ne kadar kuvvetli olursa olsun, yeni bir öznelik değil, olsa olsa denetlenebileceği bir numara edinmiş oluyor. Aynı şekilde akşamını televizyon karşısında geçiren izleyici öznelikten çıkarılmasının bedeli olarak en fazla bitkinleştirici bir zappingci maskesi takınıyor ya da reyting istatistiğine dâhil oluyor. Yine bundan ileri gelen, teknoloji üzerine beyhude iyi niyet söylevleri... Yok efendim, dispozitif problemi dispozitiflerin iyiye kullanımına indirgenebilir mi... Öyle görünüyor ki bu insanlar, her dispozitive karşılık gelen belirli bir özneleşme (yahut şu an olduğu üzere öznesizleşme/öznelikten çıkma) süreci olduğu sürece dispozitiflerin “doğru kullanımının” imkânsız olacağını göz ardı ediyorlar. Bu tür söylemler tuturanların kendileri de zaten yakayı kaptırdıkları medya dispozitifinin bir ürününden ibaretler. (Agamben, 2012, s. 38-39)

Agamben çağdaş toplumların devasa öznelikten çıkma süreçleri aracılığıyla kat edildiğini, bunun yanında hakiki bir özneleşmeyle karşılaşmadıklarını, iktidara namzet sağın da solun da kaynaklandıkları siyasi kökenle bir ilişkilerinin bulunmadığını, bu iki kutbun belirli bir yönetsel düzeneğin parçaları olduğunu belirtir. Bunun sonucu iktidarın uysal ve pısrık toplumsal gruplarla karşılaşmasıdır. Zararsız yurttaş profili, dispozitifler tarafından yönetilmeye müsaittirler. Denetimin her türlü bu grupları hem potansiyel teröristler olarak gösterir hem de toplumsal yaşam alanı büyük bir hapisane olarak çevrelenir (Agamben, 2012, s. 39-41). Sıradan insan da güvenlik kameralarıyla, biyometrik kimlik ağıyla mevcut hapisanenin potansiyel suçlusu olarak dispozitifler ağının içerisinde yer alır. Ancak “dispozitifler, insanın sorumluluktan kaçmasının bahanesi olamazlar” (Kızılkaya, 2013, s. 38).

Kızılkaya'nın bu ifadesi Agamben'in dispozitiflerle savaşıma fikrini destekler mahiyettedir. Bunun yanında bir dispozitife, dispozitifler ağının tesiri altında kalmadan tavır almanın imkânı her zaman sorgulanabilir. Foucault'un etik yaşam formülasyonu da bu bağlamda yine bu dispozitifler ağının bir parçası olarak kalmaktadır. Gerçi Foucault, Agamben tarzı bir karşı duruş tavrı sergilemek yerine dispozitiflere içkin bir yaklaşımı tercih eder. Foucault ve Agamben'in direniş odağını merkeze alan çalışmasında Tom Frost, Agamben'in Foucault'nun direniş kavrayışına karşı çıktığını ifade eder. Foucault'nun dispozitiflere ilişkin olarak dispozitife içkin bir karşı davranış ortaya koymayı önerdiğini (Frost, 2019, s. 153), ancak Agamben'in bunun dispozitiften ayrılarak mümkün kılınabileceğini söylediğini belirtir. Foucault için görünmez olan iktidar ağı Agamben açısından somutlaştırılıp karşı koyulması gereken bir bariyer olarak resmedilir.

Dispozitiflerin yaygınlaşıp iktidar odaklarını yaşamın her alanına serpiştirmesi, iktidarın bu denli belirsizleşip, iktidardan değil ilişkiler şebekesi içinde iktidarlardan bahsedilir duruma gelmesi, iktidarı ele avuca sığan bir şey olmaktan çıkarıp, onunla teması olanaksız kılmaktadır. Bu bağlamda mücadele olanağı ortadan kalkmakta, bunun yerini belki de ancak bir farkındalık bilinci oluşturmaz. Yani Agamben'in bakış açısıyla bakacak olursak insanın akıp giden hayatın seyrine dalmaktan ziyade etrafında olup bitene kayıtsız kalmaması gerekir. Agamben bir çarpışma çağrısı yapmaktadır. Fakat kendisi de kavramı Foucault'nun ele aldığı biçiminden öteye taşıyamamıştır. En nihayetinde temas edilemez bir iktidarlar ağı vardır ve gücün yöneltileceği doğrultu gözün erimini aşmaktadır.

Sonuç

Agamben'in dispozitif kavramını sorunsallaştırma biçimiyle, Foucaultcu betimsel iktidar analizi, dispozitiflerle mücadeleye, onlara yönelik bir tavır takınmaya yerini bırakmıştır. Foucault'nun bu anlamda yapmaya çalıştığı şey herhangi bir yaşamsal pratiğin alanına giren her türlü girdi arasındaki ilişkinin tarihsel ve betimsel bir analizini yapmak olmuş ve her tür meselenin kendi tarihsel bağlamı ve ilişkiler ağı içerisinde değerlendirmesini gerekli kılmıştır.

Foucault'nun yapmış olduğu katkıyı çözüm üretmekten ziyade sorunsallaştırma olarak ifade edebiliriz. Gadamer'in önyargıların deneyim alanına getirilerek çıplak bir şekilde tartışılması gerektiği yönündeki düsturu Foucaultcu perspektifte hakikatin kendini göstermesi anlamında bir yarık açmıştır. Zira Foucault, üzerinde daha önce kendisinin düşündüğü biçimde düşünülmemiş yaşam pratiği dizgeleri üzerinde derinlemesine araştırmalar yapmıştır. Foucault'nun tarih araştırmaları, yalnızca tarih araştırmaları olmayıp, hastanenin, hapishanenin, deliliğe yönelik bakışın, kapatma ediminin, dilin ve düşüncenin nasıl evrilegeldiğinin ve bu evrilme sürecinde görünen ve görünmeyen birçok odağın, onları nasıl etkileyip kendilerinden nasıl etkilendiğinin resmidir. Ancak bilindiği üzere bir ilişkiler şebekesi olarak ifade edilen dispozitifler, yani adına ister hapishane ister cinsellik ister dil her ne dersek diyelim, her bir pratiğin içine kılcallar şeklinde uzanan ağların kendilerini etkilediği ve kendileri de bunların her birinden etkilenen söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerdir.

Toplumsal alanın kendisinden teşekkül ettiği dispozitiflerin dinamik bir süreci barındırdığı ve failerin kendi eylemlerinin faili olup olmadıklarını belirleyemeyecekleri bir atmosferin varlığından söz etmek mümkündür. Dispozitiflere ait oluşumuz ve onların içinden hareket ettiğimiz yönlü Deleuzecü bir okuma insanların teslimiyet veya çaresizlik hissini yaşamalarına; yerleşik bir güç faktörünün bulunduğu düşüncesi, direnişin içsel olarak bastırılması sonucuna götürebilir. Otoritenin doğrultusunun saptanamaması mevcut egemenlik biçimlerine yönelik bir alternatif üzerine düşünmenin önünü tıkayabilir. Böylelikle toplumsal yaşamın aktif katılımcıları olabilmeyen önünde bir engel oluşturur. Bu çerçevede Agamben'in en azından farkındalık düzeyinde bir karşılaşmaya daveti anlamlı olabilir. Ancak Agamben

dispozitiflere pratik kaygılardan oluşan bir karşı duruş tavrı takınmış, yaşamımızın bu kuşatılmışlığıyla göğüs göğse bir mücadele içerisinde olmamız gerektiğini, dispozitiflerle savaşmamız gerektiğini dile getirmiştir. Agamben'in tavrı dispozitifleri kurumsallaştırma çabasından ileri gelmektedir. Ancak dispozitifler böylesi temsili kurumlar olmayıp ilişkilerin kendilerine işaret eder ve bu ilişkilere karşı savaş açmak pek de olası görünen bir şey değildir. Foucaultcu anlamda baktığımızda Agamben'in bakış açısı ancak yel değirmenleriyle savaşın bir resmidir. Çünkü bu anlamıyla dispozitifler pek de elle tutulur şeyler değildir. Her bir dispozitif, kapsadığı toplumsal alanın ruhundan ve tarihsel arka planından beslenir ve onunla şekillenirken ona şekil verir. Bu nedenle bir dispozitifle mücadele söz konusu olduğunda direnmenin olanağı yeni yaşam biçimlerinin keşfiyle ilintilidir. Henüz keşfetmediğimiz haklara ilişkin mücadeleler yeni yaşam biçimlerini ortaya çıkarma potansiyeline sahiptir. Sözgelisi adını anmanın insanın aklına gelmediği dönemlerde hayvan hakları kavramının hukuki prosedürde bir karşılığı yoktur. Buna benzer bir biçimde mevcut disipline etme yöntemlerinin her nesilde yeniden sorgulandıklarına şahit oluruz. Dün için problem olarak görülmeyen bir mesele bugün hak konusu olabilir. Bu nedenle dispozitiflere yaklaşımımız kurucu bir değer üretebilir. Bu topyekûn bir savaşla değil dispozitifin doğasında yer alan direnme olanağını sahiplenmekle ortaya çıkacak bir durumdur.

Kaynakça

- Agamben, G. (2012). *Dispozitif Nedir?* (E. Dedeoğlu, Çev.) İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Argunşah, M., Coşar, A. M., Çıfci, M., Emre, İ., Günşen, A., Kartallıoğlu, Y., . . . Gürses, R. (2023). *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Daştan, U. (2023). *Bilim Ne Değildir? Michel Foucault'nun Modern Bilim Eleştirisi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Deleuze, G. (2009). Bir Aygıt Nedir? G. Deleuze, & D. Lapoujade (Dü.) içinde, *İki Delilik Rejimi* (M. E. Keskin, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G. (2014). Dispositif (Apparatus). L. Lawlor, & J. Nale (Dü.) içinde, *The Cambridge Foucault Lexicon* (s. 126-132). Cambridge University Press.
- Dumez, H., & Jeunemaitre, A. (2010). Michel Callon, Michel Foucault and the “dispositif”: When economics fails to be performative: A case study. *Le Libellio d'AEGIS*, 6(4), 27-37.
- Foucault, M. (2007a). İktidar ve Bilgi. M. Foucault, & F. Keskin (Dü.) içinde, *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, Çev., s. 170-171). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007b). Michel Foucault ile Söyleşi. M. Foucault, & F. Keskin (Dü.) içinde, *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, Çev., s. 263-276). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007c). Normun Toplumsal Yayılımı. M. Foucault, & F. Keskin (Dü.) içinde, *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, Çev., s. 76-81). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007d). İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder. M. Foucault, & F. Keskin (Dü.) içinde, *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, Çev., s. 106-116). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2010). *Cinselliğin Tarihi*. (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011). Michel Foucault'nun Oyunu. M. Foucault, & F. Keskin (Dü.) içinde, *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (O. Akınhay, Çev., s. 118-119). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Hapishanenin Doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Frost, T. (2019). The Dispositif Between Foucault and Agamben. *Law, Culture and the Humanities*, 15(1), 151-171.
- Hegel, G. W. (1984). The Tubingen Essay. *Three Essays* (P. Fuss, & J. Dobbins, Çev.). içinde Indiana: University of Notre Dame.

-
- Kızılkaya, E. (2013). Foucault Ve Agamben'de Dispozitif Kavramı ve İktisat. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 14(2), 19-44.
- Revel, J. (2012). *Foucault Sözlüğü*. (V. Urhan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Stoellger, P. (2012). Dispositiv als Deutungsmacht: Zum Dispositiv zwischen Macht, Spiel und MacGuffin. E. Bippus, J. Huber, & H. Igro (Dü) içinde, *Ästhetik x Dispositiv: Die Erprobung von Erfahrungsfeldern* (s. 47-60). Zurich: Edition Voldemeer.
-