

Foucault ve Agamben'de Biyo-Politika: Soyuttan Somuta Güvenlik ve Özgürlük

Bio-Policy in Foucault and Agamben: Freedom and Security From The Abstract

ÖZET

Bu çalışma M. Foucault, G. Agamben'in siyaset felsefelerindeki biyopolitika kavramının karşılaştırmalı analizine yoğunlaşmaktadır. Makalede, biyopolitikanın kökenleri hakkında devam eden tartışma ele alınmakta ve Foucault'nun biyopolitika analizinin ona modern bir hükümet rasyonelitesi olarak yaklaşımı ile Agamben'in Homo Sacer üzerinden biyopolitikayı antik çağa dayanan daha uzun bir kökene sahip olarak sunduğu çerçeve karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Bunun yanında çalışmanın bir diğer özgünlüğü benzer bağlamda yapılan çalışmaların çoğunun Agamben'in Foucault'nun biyoiktidar kavramına ilişkin okumasına ağırlık vermesine karşın, bizim çalışmamızın, Agamben'in, özgürlük kavramı bakımından Foucault'dan derinlemesine etkilenişini ön plana alarak incelemesidir. Dolayısıyla çalışmada hem genel olarak biyopolitika kavramının kökenleri üzerine bir temel tartışma yürütülürken diğer yanan biyoiktidarın ötesinde, özgürlük ve özgürlük için girilen mücadelenin güvenlik bağlamında ortaya çıkan izdüşümlerinin her iki düşünürün siyasal bakışında nasıl açıldığını da ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Agamben, Beden, Biyopolitika, Foucault, Hayat, Güvenikleştirici biyopolitik.*

ABSTRACT

This study focuses on the comparative analysis of the concept of biopolitics in the political philosophies of M. Foucault, G. Agamben. The article discusses the ongoing debate about the origins of biopolitics and comparatively examines Foucault's analysis of biopolitics as a modern governmental rationality and Agamben's framework in which he presents biopolitics with a longer origin dating back to antiquity through Homo Sacer. In addition, another uniqueness of the study is that while most of the studies conducted in a similar context weight on Agamben's reading of Foucault's concept of biopower, our study focuses on Agamben's deep influence from Foucault in terms of the concept of freedom. Therefore, in the study, while a basic discussion is carried out on the origins of the concept of biopolitics in general, it is also tried to reveal how the projections of the struggle for freedom and freedom, beyond the burning biopower, are unfolded in the political perspectives of both thinkers.

Keywords: Agamben, Body, Biopolitics, Foucault, Life, Securitizing biopolitics.

GİRİŞ

Biyopolitika; adından oldukça sık bahsettiren, dönem dönem kendi tanımını güncelleyen ve düşünürden düşünüre dönüşüme uğrayabilme esnekliğine haiz bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. “Siyasetin sınırlarının nerede başlayıp bittiğine ve yönetime dair ortaya atılan pek çok soruna yönelik siyaset felsefesi çerçevesinde merkezi rollerden birini üstlenmeye başlayan “biyo-politika” kavramı, kendisine yüklenen çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.” (Dutlu & Arı, 2020, s.160) Biyopolitika kavramı özellikle son dönemde izahına sıklıkla girilmesi nedeniyle üzerindeki tartışmaların çeşitlenip derinleştiği; diğer taraftan da yüzeyselleşme riski taşıdığı bir kavramdır. (Özmkas, 2019:314). Dolayısıyla biyopolitikayı anlama ve kavramaya bir adım daha yaklaşabilmek için iki düşünürün fikirlerinin ayırım ve kesişim noktalarının ortaya konması çalışma açısından önemlidir.

Biyopolitika kavramı günümüz dünyasında hala ele alınmakta olup üzerine çeşitli inceleme ve söylemlerin yapılması bakımından hala düzenleme ya da tanımlama aşamasındadır. Bu bağlamda çalışmada Agamben ve Foucault'nun görüşleri kıyasa tabi tutularak; her iki düşünürün birbirini tamamlayan yönlerini, farklılık ve benzerliklerinin bir izahı yapılacaktır. Düşünürlerin çoğunlukla birbirine zıt teşkil eden düşüncelerinin varlığı saptanmış olup, nedenleri ve sebepleri kavranmaya çalışılacaktır. Agamben düşüncesindeki biyopolitika kavrayışı ölüme terk edilme temasıyla beraber olumsuz bir eksenle ilerken; Foucault'nun biyopolitika'sı yaşatmaya yönelik olarak olumlu bir çerçevede sunulmaktadır. Bu bağlamda karşılaştırmalı bir analize ihtiyaç duyulmaktadır. Bu

Deniz Alca ¹ 

Kübra Malkoç ² 

How to Cite This Article

Alca, D. & Malkoç, K. (2023). “Foucault ve Agamben'de Biyo-Politika: Soyuttan Somuta Güvenlik ve Özgürlük” International Social Sciences Studies Journal, (e-ISSN:2587-1587) Vol:9, Issue:117; pp:9218-9232. DOI: <http://dx.doi.org/10.29228/sssj.73040>

Arrival: 15 August 2023

Published: 30 November 2023

Social Sciences Studies Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID: 0000-0002-0306-8057

² Karabük Üniversitesi, ORCID: 0000-0001-6392-7610

çalışma her iki düşünürün biyopolitika kavramı hakkında siyaset felsefesine sunduğu bakış açılarının analiz edilmesi hedeflenmektedir.

GIORGIO AGAMBEN'İN BİYOPOLİTİKA ANLAYIŞI

Eski Yunan'da günümüzdeki "hayat" sözcüğüne tekabül eden bir sözcük yoktu. Bunun yerine Aristoteles'in insanın doğumundan beri iki ayrı yaşam formunun bulunduğunu ileri sürdüğü *zoe* ve *bios* vardı. *Zoe* yalnızca yaşam fenomenini tanımlarken; hayvanlara, insanlara ve tanrılara özgü yalın bir yaşam formunu ifade etmektedir. *Bios* ise insanların toplanmak-ortaklaşmak için kullandıkları bir yaşam tarzına işaret etmektedir (Agamben, 2017:9). Bu noktada *zoe* doğal ve yalın olanı ifade ederken; *bios* var edilen bir toplumsallığa tekabül etmektedir. Bu ayrım her iki yaşam formunu farklılaştırarak aralarında hiyerarşik bir ilişkinin varlığını da beraberinde getirmektedir. Buna karşın *zoe*, *biosun* alanından dışlanarak hiyerarşik ilişkinin temelini oluştururken aynı zamanda *biosun* olabilirlik şartı olan siyasal alanın da nesnesini teşkil etmektedir (Baştürk, 2017:14).

Antik Yunan'da *oikos* alanındaki yaşam ile *polis* yaşamındaki ayrım iki ayrı yaşam formunu farklılaştırırken aynı zamanda da Agamben'in ifade ettiği şekilde dışlayıcı bir işleme örneği teşkil etmektedir. Yalın doğal hayat siyasal alanın gücü vasıtasıyla siteden dışlanarak *oikosa* hapsedilmektedir (Aydın, 2018:118). Çünkü yalnızca üreme alanı olan *oikos* Antik Yunan'da siyasal olandan farklı bir mefhumdu. Agamben tam da bu noktada kutsal İnsanı(nı) *oikos* yaşamı ile *polis* yaşamı arasındaki bir noktaya koyarak; iki ayrı yaşamın birbirini dışlayarak işlenmesine dikkat çekmektedir (Agamben, 2017:16). Aristoteles'in fikirlerinin temel sorusu kabul edilen iyi yaşamın ne olduğu sorusuna paralel olarak Agamben, Kutsal İnsan adlı kitabında siyasetin, yaşamın kendi kendini iyi hayata yönlendirmesi ve siyasallaştırması gerektiği şeyin tam da çıplak hayatın kendisi olduğunu ileri sürmektedir (2017:16). Agamben'in, Aristoteles'in *Metafizik* adlı yapıtında ele aldığı *zoe-bios* ikili yapısı bağlamında çıplak yaşamı kullanırken yapmaya çalıştığı şey batı politik yapısını değerlendirmektir. Çıplak yaşamı anlatmanın yolu düşünür için, *zoe* ve *bios* alanından geçmektedir. Filozofun bu iki yaşam formunu kullanmasının sebebi çıplak yaşamla ortaya çıkan egemenliğin ve egemen siyaset yapısının anlaşılmasıdır. Bu yönüyle "çıplak hayat" kavramının kullanılması aslında bir soyutlama olması itibarıyla artık bir fenomen olmaktadır (Mills, 2008:65). İyi yaşam için akıl yoluyla ortaklaşan ve birleşen insanların doğal hayatlarının siyasallaştırılma vasıtasıyla *polis* alanına girdiği noktada Agamben'in öne sürdüğü çıplak hayatın siyasallaştırılması modernliğin belirleyici tarafını oluşturur (Agamben, 2017:13). Bu bağlamda çıplak hayat Antik Yunan'dan beri Batı politik düşüncesini biçimlendiren ve egemen gücün inşasının beden üretiminden geçerek sergilendiği bir özne olmaktadır (Lemke, 2017: 82). Agamben ile Aristoteles düşüncesinin temelinde yatan hayat bedenlerin belli amaçlar çevresinde düzene sokulmasını ayrı açılardan ele alırken aslında biyopolitika kavramına ışık tutan ortak bir noktada buluşmaktadır. Antik Yunan'da akıl yolu ile siyasallaştırılan beden hayat ile iyi hayat karşıtlığına *polis*'i oturtarak aslında Agamben'in çıplak hayatının ta kendisi olmaktadır. *Polisten* dışlanan ve *eve* hapsedilen beden *poliste* bir istisna alanı olarak dışlanmakta ve çıplak hayatı oluşturmaktadır.

Çıplak Yaşam ve Homo Sacer

Agamben'de karşılaştığımız bir diğer kavram "kutsal insan"dır. Çıplak hayat kutsal insanın hayatıdır. Kutsal insan öldürüldüğünde herhangi bir ceza gerektirmeyen fakat aynı zamanda da kurban edilmesine izin verilmeyen kişidir. Agamben'in *Kutsal İnsan* adlı eserinde ifade edildiği üzere: "İlk olarak ortaya çıkan siyasal unsur yalın doğal hayat değil, ölüme maruz bırakılan hayattır; çıplak hayat ya da kutsal hayat" (Agamben, 2017:109). Buradaki "yaşam" terimi Mill'in de ifadesiyle, pejoratif anlamda siyasallaştırılmış bir "ne o ne bu" bölgesidir (2008:68-69). Öznenin politikleştirilmesi onu hem öznesi hem nesnesi varsayan iktidara özgü bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. "İktidardan söz etmek demek, özneliğinden uzamından ve iktidar alanına giren bireylerin yaşamlarından bahsetmek demektir. Nitekim iktidar ilişkileri karşılıklı bir ağ ilişkisi sunmayı tercih eder. Bu noktada özgürlük ve iktidar işlevsellik kazanmak adına birbirlerine ihtiyaç duyarlar." (Dutlu & Arı, 2020, s. 169) Dolayısıyla egemen şiddetin (egemenin kararı) niteliği kendisini çıplaklaştırılan yaşamda göstermektedir. Egemenin kararları hukukun çizdiği sınırdan değil, hukukun egemenin kararlarının neresinde olduğu ile ilgili bir sınırdan yer almaktadır.

Diğer yandan, Antik Yunan'da içlenerek dışlanan *zoe* ve *bios* alanı Agamben düşüncesinde kendisini *homo sacer* (*kutsal insan*) olarak göstermektedir. *Homo sacer* Antik Roma hukukunda kent hayatından dışlanmış kişilere verilen isimdir. Roma'da kutsal insan öldürülebilir fakat kurban edilemez (Agamben, 2017:90-91). Bu noktada kavramın hissettirdiği belirsizlik eşiği Agamben'in inceleme alanını oluşturmaktadır. Çünkü Agamben için tam da bu nokta egemenliğin deşifre edilmesi açısından ipuçları verecektir: "Kutsal insan, bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan kişidir. Bu kişinin kurban edilmesine izin verilmez. Fakat bu kişiyi öldüren birisi cinayet işlemiş sayılmaz" (Agamben'den aktaran Aksoy, 2016:4).

Kutsal kavramının müphemliği, kutsal olanın kurban edil(e)memesi ile ortaya çıkan yetkisizliğin yine kutsal olanın öldürülebilme yetkisinin var olmasıdır. Bu durum kutsal insana karşı eyleme geçecek kişi ya da kişilere hem öldürme yetkisi vermekte hem de bu yetkiyi yok saymaktadır. Kavramın kendisinde görülen bu paradoks sorunun “kutsal (sacer)”’de olduğunu göstermektedir. Öldürülmesi ceza sayılmayan bedenün törensel uygulamalar ile kurban edilememesi çelişkiyi giderek ikircikli bir hal aldırılmaktadır. Antik Roma hukukunda kurban etme ritüel bir cezalandırma şekli olarak bir nevi arındırma biçimidir. Buradaki kurbanı bakış manevi bir anlam içermektedir. Agamben için bu arındırma biçimi ilahi hukukun bir parçasıydı.

Homo sacer kurban edilemiyor ve kutsallık açısından yine de tanrıya ait oluyor. Bu durumda *homo sacer*’in ölümü hem cinayet olmuyor hem de kurban ediliş olmuyor. Tam bu noktada kutsal insan beşerî ve ilahi hukuk alanının aynı anda hem içinde hem de dışında olmaktan kaçınıyor (Murray, 2013:101). Agamben’e göre *consecratio* (kurban etme) kişiyi *ius humanum*’dan (beşeri hukuk) *ius divinum*’a (ilahi hukuk) taşımaktadır. *Homo sacer* ilahi hukuk içerisine alınmadan aynı zamanda insani hukukun da dışına bırakılıyor (Agamben, 2017:102). Agamben kutsal kavramına ilişkin antik yazarların belirsizliği ile modern yazarların belirsizliğinin benzer olduğunu tespit ederek iki temel eğilimden bahsediyor: Bir taraf *sacratio*’yu eski bir dönemin kalıntısı olarak henüz dinsel hukukun ceza hukukundan ayrılmadığı ve ölüm cezalarının tanrılara kurban adama olarak görüldüğü bir döneme götürüyor. Diğer taraf ise *sacratioyu* lanetlerken aynı anda da kutsuyor. İlk gruptakiler *homo sacer* için bir ceza söz konusu olmaksızın öldürülebilir olmasını açıklayabilirken kurban edilmeme durumunu açıklayamamaktadır. Buna karşın ikinci gruptakiler kurban edilemezlik durumunu açıklarken *homo sacerin* öldürülebilme yetkisinin nasıl olurda günah sayılmadığını açıklayamamaktadırlar (Agamben, 2017:91-92). Bu paradoks kutsal olanın müphemliği noktasında Agamben’i *istisna haline* götürmektedir. Agamben şu soruyu sormaktadır: “O halde hem insani hukukun hem de ilahi hukukun dışında tutulan, öldürülebilme fakat kurban edilememe statülerinin kesişiminde yer alan *homo sacer*’ın hayatı nasıl bir hayattır?”, *ius divinum* (ilahi hukuk) ile *ius humanum* (beşeri hukuk) arasında sıkışıp kalmış olan kutsal beden antikedeki içlenerek dışlanan *zoe*’nin kendisi yani *çıplak hayattır*. Öldürülmesi herhangi bir ceza gerektirmeyen kutsal insanın kurban edilememesinin yasak olması çelişkisi *polis*’ten dışlanarak *oikosa* hapsedilen bedenün içlenerek dışlanması çelişkisi ile örtüşerek, Agamben’in tespit etmeye çalıştığı istisna durumunun da bir parçası olmaktadır. Kutsal insan hukukun dışına atılarak egemen istisnaya maruz kalan ve çıplak yaşam içerisinde cezalandırılan bir figürdür. Nitekim düşünürün *Auschwitz’den Artakalanlar*’da da ifade ettiği gibi “Her birimiz, nedenini bile bilmeden yargılanabilir, suçlu çıkarılabilir ve cezalandırılabiliriz” (2017:18).

Egemenliğin Paradoksu

Agamben’in egemenliğe yaklaşımı geleneksel yaklaşımdan bir kopma olarak sunulmaktadır. Egemenlik sorunsalında, söz konusu olan sınırların formülasyonu ve devlet alanının kökeni ve yapısıdır. Zaten düşünür sınır-tutumaya da oldukça dikkat kesilir. Sınır-tutum tarihsel süreçte edinilen kimliklerin sınırları ile bu sınırların değişmesi için verilen mücadele arasındaki gerilim olmakla beraber (Özne ve İktidar içinde Keskin, 2019:15). Agamben bu noktadaki düşüncesi ile Foucault ve Benjamin’i takip etmektedir. Böylece hukuk vasıtasıyla içlenerek dışlanan istisna durumu düşünür için önemli bir izah ve analiz olmaktadır. Düşünürün daha sonraki tezi şöyledir: “Egemenlik, ayrıcalıklı nesnesi yaşam olan istisna mantığına göre işlev görür ve kendisini dışlama yoluyla çıplak bir yaşam dahil ederek söyleyeceği bir biyopolitik beden üretmek kendini inşa eder” (Genel, 2006:9). Egemen kendisini dışarıdan kurarak dışarıda bırakır fakat aynı zamanda da ait olmak gibi iki zıt durumla hukuki düzeni tesis eder (Yılmaz, 2017:6). Bu bağlamda Agamben’e göre istisna siyasal alanın dışına bırakılmış olandan ziyade bir “dışarıya alınıştır.” Yani egemen, hukuk araçları vasıtasıyla hukukun kendi kurallarını istisna hallerinden askıya alabilen ve kendisini yargı konumuna getirebilen bir yapının ifadesidir (Murray, 2013:98-99). İstisna olan şey dışlanılışından ötürü kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan şey değildir. Aksine istisna olarak dışlanılmış olan, kuralla olan ilişkisini kuralın askıya alınmasıyla zaten sürdüren şeydir. Bu anlamda istisnanın tamamen dışarıya bırakılmış olan şey olmadığını, *dışarıda tutulan* bir şey olduğunu anlamamız gerekmektedir. Bu karmaşık yapı istisna kavramının etimolojik kökeniyle de ilgili bir durumdur (Agamben, 2017:28-29). Bu bağlamda istisna hali aslında yasanın ihlal edilmesiyle değil onun askıya alınması ile ortaya çıkan bir durumun ifadesidir. Dolayısıyla yasa askıya alınarak uygulanmamış olmaktadır.

Agamben istisna halini açıklarken yasanın içerisindeki yasadışılığı göstererek bu ikisi arasındaki boşluğa dikkati çeker. Boşluk belirsizliğin ve muğlaklığın bir ifadesi olarak hayatımızı tüm çıplaklığı ile sarmalayan istisnanın kendisidir. Çünkü gerçek istisna hali durumunda hayat doğrudan çıplak hayat haline bürünmektedir (Ojakangas 2005: 10-11). Agamben düşüncesinin karşıt tarafında duran olağanüstü hâl durumunun hukuksal açılımı: Kriz ve olağandışı dönemlerde ortaya çıkan sorunlara karşı geçici bir süreliğine yasayı askıya alarak var olan durumu meşrulaştıran bir anayasal tanıma sahiptir. Agamben’in ifade ettiği boşluk ile hukuksal ifadedeki askıya alma noktaları olağanüstü hâl’i iki farkı tanım alanına sokmaktadır. Bu sebeple Agamben olağanüstü hâl kavramından ziyade istisna halini kullanmaktadır. İki kavram arasında keskin bir biçimde farklılaşan bir tanım ve açıklama

olmamakla birlikte Agamben istisna hali ifadesini tercih etmesinin ipuçlarını vermesi açısından önemlidir. Eğer hukuk bağımsız bir şekilde insanların kolektif korunması adına düzenlenmiş kurallar bütünüyse hukukun mevcut siyasal otorite tarafından istila edilip kuşatılması meşruluk zemininde sallantılara sebebiyet verecektir. Böylece hukukun bağımsızlığı ile topluma verdiği güven yerini meşruiyet tartışmalarına bırakacaktır. Bu noktada Agamben'in odaklandığı nokta egemen gücün meşruiyet problemidir. İstisna hali egemenliğin çevresini kuşatarak egemenliğe ait tüm meşruluk zeminini de ortadan kaldırmıştır.

Kutsal Hayat'ın Üretildiği Kamp Mekanları

Tüm insanları en nihayetinde birer *homo sacer* olarak gören Agamben'in araştırması içlenme yoluyla dışlanan çıplak hayattır ve bahsi geçen bu çıplak hayatın üretimi kamp alanlarında kendisini göstermektedir. Agamben için Hitler'in bir kararname ile ilan etmiş olduğu OHAL, modern batı siyasetinin her zaman içinde saklıdır. Modern istisna sıkıyönetim halinin ilan edilmesiyle oluşan egemene ait yetkilerin genişletilmesi ve anayasanın askıya alınmasıyla ortaya çıkan durumun bir ifadesi olup, hukuksuzluğun bir hukuk kuralıymış gibi uygulanmasıdır. Yani istisna artık kural haline gelmiştir. Dolayısıyla istisna durumu anlamı itibarıyla içinde bulundurduğu toplumsal sorunlara karşı yürütülen bir önlem değil, bir yönetim pratiği haline gelmiştir. Ona göre, kamp alanları etrafı çitlerle çevrili, belli sınırı olan fiziksel bir yapıdan ibaret değildir. Onun düşüncesindeki kamp analizinde incelemeye çalıştığı şey çıplak yaşamla siyasal varoluş arasındaki sınır eşliğini anlamaktır. Geleneksel kamp modeli dost-düşman ayrımı üzerinde kurulu iken Agamben'in kamp tasviri kural ile istisnanın iç içe geçtiği alanları ifade eder (Lemke, 2005:7). Dolayısıyla Agamben düşünce sistemindeki kamp alanları istisnanın kural haline geldiği ve içlenme yoluyla dışlanan çıplak hayatın üretildiği mekânlardır. Öyleyse kamplardaki çıplak hayatın üretimi nasıl gerçekleşmektedir? Agamben kamplardaki çıplak hayatın üretimini örnek bir figürden yola çıkarak izah etmektedir; Nazi kamplarındaki çıplak hayat statüsünde bulunanlara *muselmann* denilmektedir. Peki *Muselmann*'nın hayatı nasıl bir hayattır? Agamben, *Auschwitz'den Artakalanlar (Remnants of Auschwitz)* isimli yapıtında kamplardan kurtulmuş tanıkların orada yaşadıklarını anlatan yazıları kaleme alır. Primo Levi³ kamptaki bir grup insana takılan isimden bahseder: *muselmann*. Kamplardaki en uç figüre *muselmann* dendiğini ve bu figürlerin doğal ya da temel hiçbir güdüsünün kalmadığı için aklıyla beraber tüm içgüdülerinin iptal edildiği aktarılır. *Muselmann* sadece aç olduğu için yerde yemek arayan kişilerdir ve bu halleri onları uzaktan seyreden biri için namaz kılan bir Müslümanı andırmaktadır. Levi *muselmann* figürü için şu sözleri sarf etmektedir:

“Yüzü olmayan bir insanlar yığını olarak belleğime üşüşüyorlar. Çağımızın bütün kötülüklerini tek bir imgede toplayacak olsam, çok iyi bildiğim o imgeyi seçerdim: başı eğik, omuzları çökük, yüzünde ve gözlerinde düşüncenin izine rastlanmayan bir deri bir kemik bir insan” (Levi'den aktaran Agamben, 2017:46).

Muselmann'lar kamptaki “yaşayan ölülerdir.” Agamben Müslüman teriminin Arapça'da ki karşılığının Allah'ın iradesinin her an iş başında olduğu kabulüne dayanmasını ve koşulsuz teslimiyeti barındırdığını hatırlatarak; egemenin çıplak hayatı üretmedeki yaklaşımını ifade etmede kullanır. Çünkü *muselmann* fiziki olarak canlıdır fakat ölüme aittir yani tanrının dünyasındadır. Agamben için artık modernliğin *nomosu* kamplardır (Agamben, 2017:198).

MİCHEL FOUCAULT'NUN BİYOPOLİTİKA ANLAYIŞI

Michel Foucault'nun düşüncesinde, batı felsefesinin temel düşünürlerinden birisi olan Descartes'in ardından Nietzsche, Hegel, Althusser ve Marx gibi modern düşünürlerin etkisi görülmektedir. “Foucault'nun tüm çalışmalarındaki temel sorunsalın, özellikle tarihsel ve felsefi bir bakış açısıyla, iktidar ve özne arasındaki ilişkiler olduğu söylenebilir.” (Ören, 2015, s. 158)

Foucault'da İktidar, Bilgi ve Söylem İlişkisi

Michel Foucault, biyopolitika ve biyoiktidar kavramlarının incelemesini yaparken ortaya bir iktidar kuramı koymaktan çok iktidar çözümlemesi yapmaktadır. Bu çözümleme klasik şekliyle kabul edilen iktidar bir “kurum” olmamakla beraber; bir toplumda kurulan karmaşık bir stratejik “duruma” verilen isimdir (Foucault, 2018:69-70). Foucault'ya göre iktidar, direkt ve aracısız olarak başkaları üzerinde değil; başkalarının şu an içerisinde (fiilen) veya gelecekteki (potansiyel şekilde) eylemleri üzerinde eylemde bulunan bir eylem kipidir. İktidar yapısının işleyişi yalnızca kolektif ya da bireysel taraflar arasındaki ilişkiden ibaret değildir. O başkalarının eylemleri üzerindeki bir eylem hareketidir (Foucault, 2019:72).

Foucault'nun iktidarı; bilgi, söylem ve hakikat sarmalıyla beraber ele alınmalıdır. Çünkü bu dört unsur da Foucault

³Yazar ve kimyager olan Primo Levi, kamplardaki tanıklardan sadece biridir. Özgür kalınca orada yaşadıklarını anlatan bir kitap yazar. Ardından yaşadıklarına dayanmadığı için intihar eder. Kitabı için bkz. Boğulanlar Kurtulanlar.

düşünce sisteminde birbirinin dışında değil, birbirine bağlıdır. İktidarın bilgi unsuruna, bilginin ise iktidara bağlı olduğu düzenekte söylemin de tek başına ele alınmaması ve bir birlik içerisinde düşünülmesi gerekmektedir. Bu anlamda iktidarın her yerde olan ve her şeyi kuşatan yapısı bilginin ve söylem biçimlerinin üretimini sağlayan bir araç olması bakımından söylem-iktidar ilişkilerinin irdelenmesini gerektirmektedir. Hakikati üreten iktidar, hakikati meydana getirirken aynı zamanda hakikati yayan bir güce sahiptir (Foucault, 2020: 52). Böylece bilgi ile iktidarın kaynaşması söylemsel bir çerçevede çözümlenmektedir. Çok çeşitli bilgi türlerini içinde barındıran söylemler, bilginin öznesini ve nesnesini belirleyerek konumlandırabildiği için söylem sayesinde bu bilginin sınırları da çizilmiş olmaktadır.

Söylem ise bilgiyi temsil eden anlatımlar bütünüdür (Foucault, 2001:51). Tarihsel süreç içerisinde söylemler iktidarın hakikat düzleminde sunduğu bilgilerin şekillendirilmesinde rol almaktadır. Aslında söylem kavramı bir nevi sınır belirleyici bir görev üstlenmektedir. Bilgi nesnesinin ne olduğunu belirleyen, gerçek ile gerçek olmayı ayırmayı sağlayan sınır söylemin durduğu eşiktir. Yani söylem bilgi üretilirken bu bilgi içeriğinin sınırlarını belirleyen bir düzlem üzerindedir. Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde iktidar ve bilginin tam da söylem içinde birbirine eklemlendiğini ve bu sebeple de söylemin işlevinin istikrarlı ve tek biçimli olarak değil; kesintili parçalar dizisi olarak kavranması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bu bağlamda söylem toplumdaki insanların davranışlarını etkileyen kurallar ve ilkeler bütünü olarak kendini kabullendirebilir. Söylem kuru bilgi yığını değil; iktidarı harekete geçiren, onu üreten, güçlendiren fakat aynı zamanda onu yıpratıcı, zayıflatıcı hatta bazen silinmesine bile sebep olabilir (Foucault, 2018:75). Üretilen bilgiler vasıtasıyla toplumdaki özneleri yönlendiren söylemlerin, iktidarı içerimlemesi söylemlerinde bağlı oldukları bilgiler gibi etki alanları çift yönlü olmaktadır. Örneğin, delilik temsili ele alacak olursak eğer; akıl hastalığı söyleminin yaygınlaştırılması ile delilik temsili ortaya çıkması; ya deliliğin sağlıklı yaşam şartlarıyla bağdaştırılmasından dolayı ya da deliliğin tehlikeli olmasından kaynaklı tedavi edilmesinin zorunlu olduğu düşüncesi ile oluşturulan bir dışlama usulü. Dışlamayı ve kapatılmayı olanaklı kılan düşünce tam olarak “tehlikeli” görme ile ilgidir (Özmaç, 2019:40). Bu bağlamda Foucault'nun söylemi belli birtakım dışlama pratikleriyle üretilmektedir; “delilik-akıllılık karşıtlığı, yasak ve doğru-yanlış karşıtlığı”. Yasak usulü birbirine bağlı olan üç unsorda kendini göstermektedir; “nesnenin örtülmesi, ritüel ve kuşatıcı konumları, öznenin konuşma hakkına sahip olması ayrıcalığı”.

Foucault'nun Özne Anlayışı

Foucault'nun başlangıçtaki yapıtlarında özne toplumsal yapı içerisinde bireyselliği, istekleri, kimliği çeşitli güçler tarafından belirlenen söylemsel bir ürün formundadır. Foucault'da söylem, “düşünen, bilen, konuşan öznenin kendini görkemli bir biçimde ortaya çıkarışı olarak değil, tersine öznenin dağılımının ve kendisiyle süreksizliğinin belirlenebileceği bir bütün” (Keskin, 2011: 18) olarak görülmektedir. Foucault'ya göre “söylem birbirinden ayrı bir mevkiler ağının yayıldığı mekândır” (Keskin, 2011: 18). Sonraki çalışmalarında bu bakışı yeni öznellikler arayışına bırakır kendisini. Bu farklı arayıştaki girişimini diğerinden ayıran şey öznenin kendisini, isteklerini, arzularını kendi yeterlilikleri perspektifinde yeniden şekillendirmesinde yatmaktadır. Yani insan olmanın (doğuştan gelen) getirdiği belirlenmişliği yaşamak, kendi egemenlik gücüne sahip olmak ve kendi özgürlük bilincinin farkında olarak; özgürlüğünü yürürlüğe koyabilme gücünün bir savunusu yapabilmek, bu savunmanın koşullarını aramak ve araştırmak. Dolayısıyla Foucault'nun yapıtları insanları özneye dönüştüren üç farklı nesneleştirme kipinin üzerinde durmuştur.

Bunlardan ilki; kendilerine bilim statüsü kazandırmak amacıyla olan araştırma kipleridir; dilbilim alanlarındaki konuşan öznenin nesneleştirilmesi, ekonomi ve refah alanında üretken olan ve emek harcayan öznenin nesneleştirilmesi ya da biyoloji alanıyla ilişkili olarak yaşıyor olmak olgusunun nesneleştirilmesi. İkincisi; öznelerin bölücü pratiklerde nesneleştirilmesi, özne kendi içerisinde bölünmüştür ya da başkalarından bölünmüştür. Deli-akıllı, hasta-sağlıklı ya da suçlular-iyi çocuklar şeklinde örneklendirilebilir. Bu süreç özneyi nesneleştirir. Kuşkusuz bölücü pratikler delilik-hastalık-suç belli davranış biçimlerini sorunsallaştırmalar yoluyla birer deneyim haline sokmaktadır. Bireyler bu deneyimleri kabul edip özneleri haline geçmeyi kabullendiklerinde modern kapitalist toplum yapısının gereksinim duyduğu disiplini içselleştirecektir (Foucault, 2011:16). Bu tür sorunsallaştırmalar belli söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratikleri zorunlu kılmaktadır. Son olarak üçüncüsü ise bir insanın kendisini özneye dönüştürerek nesneleştirmesidir. Örneğin cinsellik alanını ele alacak olursak; bir insanın kendisini nasıl “cinsellik” öznesi olarak tanıdığına bir incelenmesidir (Foucault, 2011:14-15). Düşünürün üzerinde durduğu; bu kiplerin oluşumunda insanın tarihsel örgü içerisinde nasıl özneye dönüştüğünün bir çözümlemesini yapmaktır.

Foucault'nun araştırmalarının bütünlüğünü oluşturan öznenin kurucu bir özne formu ve evrensel bir insan doğası yoktur. Yani kurulan öznel deneyimin bir özne felsefesiyle yolu ile kavramamaktadır. Zaten düşünürün incelediği

kavram özne değil öznel deneyimdir. Yani insanların hangi tarihsel pratikler, zorunluluklar ve ihtiyaçlarla öznel deneyimin bir öznesi haline geldiğinin bir incelenmesini sunar. Dolayısıyla düşünürün meselesi öznel deneyimle kurulan özneleşme süreçleridir. Foucault bu öznel deneyimin tarihi seyir içerisinde sorunsallaştırılmalar yoluyla kurulduğunu ifade etmektedir (Foucault, 2019:13). Öznel biçimler Foucault düşünce sisteminde sorunsallaştırılmalar yoluyla oluşturulur, değiştirilir ve dönüştürülür. Foucault, hastalık, cinsellik, delilik, yaşam, suç gibi deneyimlerin sorunsallaştırılmasıyla oluşan öznelere, modern Batı kimliğinin oluşumunda önemli bir rol üstlendiğinin de altını çizmiştir (Keskin, 2011:16-17).

Foucault'ya göre insanlar deneyimlerin öznesi haline gelerek yine bu deneyimlerin içerimlediği ahlaki, bilimsel ya da siyasi normlara göre kendini sınırlar (Foucault, 2011:15). Örneğin delilik sorunsallaştırılması; delilik olarak adlandırılan davranış şeklinin bazı söylemsel pratikler (psikoloji, psikopatoloji ya da psikiyatri) ile söylemsel olmayan pratiklerin (akıl hastaneleri) oluşması ve ardından kurulan delilik hakkında üretilen hakikatler. Bu sorunsallaştırma deliliğinin akıl hastalığı olarak yeniden inşa edilmesiyle bazı bireylerin bu deneyimlerin bir parçası haline gelerek konumlanmasını oluşturuyor; yani özneleşmesini. Söylemler pratikler oluşturulurken belirlenen kurallar bir *özne konumları* dizisini açarak bireyleri bu konumlara yerleştirmektedir (Keskin, 2011:17-18-19).

Öznel deneyim, *deneyimler* (delilik, hastalık, cinsellik, özkimlik), *bilgi* (psikoloji, seksoloji, kriminoloji, tıp) ve *iktidar* (cezalandırma ve psikiyatrik kurumlar, denetim kurumları) arasındaki ilişkiler ekseninde kurulur ve burası öznenin inşa edildiği eşiktir (Urhan, 2013:226). Bu proje bağlamında Foucault'nun öznesi modern teorik yapılarla yani tımarhaneler, hastaneler ya da hapisaneler gibi kurumlarda ortaya çıkan pratiklerde yer edinmiştir. Bilgi ve iktidara konu edinen özne bu kurumlarda yer almaktadır. Bu bağlamda Foucault, 17. ve 18. yüzyıllarda *çalışan*, *yaşayan* ve *konusan* öznelere ilgilenmektedir. Dolayısıyla onun yaptığı aslında öznelere ile ilgili üretilen söylemleri incelemenin bir girişimidir (Urhan, 2013:228).

İktidarın Evrimi

Foucault iktidar ilişkilerinin bir tür dönüşüme uğradığını ve bu dönüşümün modern toplumlar açısından büyük anlam ifade ettiğini öne sürmektedir. Foucault, Batı'nın öznellik deneyimlerinin oluşmasına biçim veren argümanı Orta çağ Hristiyanlığında bulmuştur. Hristiyan kurumlarında modern devletin kökenini bulan düşünür yeni bir siyasi-iktidar sisteminin kaynağını eski bir dinsel-iktidar sisteminde aramaktadır. Onun yapmaya çalıştığı şey öznellik mücadelelerinin çıkış noktasını bulmaktır.

Modern devlet çoğu zaman tek tek bireyleri görmezden gelen ve bütünlüğün içerisinde her zaman bir sınıfın ya da grubun çıkarlarını gözetken bir mekanizmadır. Bu durumun oldukça doğru olduğunu kabul eder fakat devlet mekanizmasının hem bireyselleştirici hem de bütünselleştirici bir yapısının olduğunu da ifade eder. Hatta bunu o kadar ileri götürür ki hem bireyselleştirici hem bütünselleştirici unsurlar hiçbir eski iktidar tekniğinde hatta Çin toplumunda bile bu denli ustaca kullanılmamıştır. Bu durum “modern Batı devletinin, kökeni Hristiyan kurumlarında olan eski bir iktidar tekniğini yeni bir siyasi biçim altında benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır.” Pastoral iktidar olarak adlandırdığı bu iktidar biçimi *siyasi iktidara zıt olarak*; selamet fikrine yöneliktir, *Hükümlerlik anlayışına zıt olarak*; kendini adayıcıdır, *hukuksal iktidara zıt olarak*; bireyselleştiricidir ve yine bu iktidar bir hakikate bağlıdır; yaşamla süreklilik taşır ve bireyin kendisi hakkında hakikati ile üretimiyle bağlantılıdır (Foucault, 2019:64-65).

Hristiyanlığın temelde Antik dünyadan farklı bir etik kodu ortaya çıkardığını söyleyen düşünür için Hristiyanlığın terimi olan papaz kelimesi çok özel bir iktidar biçimine atıfta bulunmaktadır. Pastoral iktidarın amacı bireyin öteki dünyadaki selametini önemseyen ve emniyete alan bir şekilde işler. Yine bu iktidar çobanı olduğu sürünün yaşamı ve selameti uğruna kendini feda etmeye hazır olabilir. Pastoral dispozitif yönetiminde canlı varlıkların çokluğu yani sürüyü selamet emniyeti ile donatmak rasyonel ve planlı bir eylemdir (Siisiainen, 2017:85). Dolayısıyla tahtını kurtarmak uğruna altındaki tebaasından kendilerini feda etmelerini talep eden krallık anlayışından farklıdır. Yine pastoral iktidar tüm topluluğu değil; tek tek bireyleri de yaşamları boyunca gözetken bir iktidardır. İşte bu iktidar biçimi tüm bunları bireylerin ruhlarına erişmeden, kafalarının içlerine nüfuz etmeden uygulanamaz. Bu da bir beceri gerektirmektedir.

Pastoral iktidarın iki yönünün ayrımının izahına girişen Foucault, bu yapının 18. yy'dan beri dinsel kurumsallaşma ve bu kurumsallaşmanın önce kilise ardından tüm topluma yayılan işlevinin canlılığının yitirdiğini söyler. Fakat yine 18. yy'da bu iktidarın bireyselleştirici yönünün ortaya çıktığını ve yeni bir örgütlenme biçiminin oluştuğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda modern devlet pastoral iktidar yapısının bu unsurları taşıyan yeni bir biçimi olmuştur. Bu modern devlet bireyselleştirici unsurlar ile donatılmıştır (Foucault, 2019: 65-66). Aydınlanma ile beraber tanrı fikri ile donatılmış bir iktidar yapısına sahip pastoral aygıt kısmen lağvedilmiştir. Bireyselleştirme teknikleri ile beden üzerinde iktidar kuran ve tür-insan doğrultusunda gerçekleşen ve bu bağlamda insan bedeni üzerindeki *anatomo-politik* işleyen bir iktidar yapılanmasının ardından, beden-insan yönünde işleyen ve insan

türünün biyopolitiği şeklinde anlamlandırılan bir iktidar yapısından bahsedilmektedir (Foucault, 2018:247-248). Çünkü Aydınlanma ile beraber tüm dünyada insanların politik ve sosyal varoluş kiplerini yeniden düşünmeye yöneldiği ve temelden bir değişimin söz konusu olduğu bilinmektedir.

İktidar mekanizmaları yaşayan canlı bedenlerin sorumluluğunu üstlenen, onların ruhlarına kadar nüfuz eden ve yönlendirendir. Yani geleneksel pastoralliğin dinsel amaçları tümüyle değişmiş, yerini dünyevi amaçlar almıştır (Foucault, 2019:66-67). Yani bu yeni iktidar yapısının amacı insanları öteki dünyadaki selametlerine götürmek değil; insanlara aynı selameti dünyada yaşatmaktır. Dolayısıyla selamet sözcüğü anlamını değiştirerek; sağlık-refah-yeterli düzeyde ekonomik yaşam-servet-emniyet-korunma gibi olgularla donatılmıştır (Foucault, 2019:66). Bu iktidar mekanizması etkin bir üretim arzulayan, üretim güçlerini koruma altına alan, üreten bedenler yaratarak verimliliği önceleyen, akıl hastaneleri-hapishaneler-eğitim kurumları ya da fabrikalarda bedenlere hükmeden bir biçimde işler. İktidar güçleri bedene nüfuz ederek davranışlarını yönlendirir, bedeni çalıştırır, arzu ve zevk ile iç içe geçer (Foucault, 2018:131).

Pastoral iktidarın gözetimi bireyselleştiricidir: Sürüye ait her bir koyunun ayırt edici özelleriyle keşfeder (Siisiainen, 2017:86). Bu yapı insan bilgisinde iki rol çevresinde gelişir: “Nüfusla ilgili olan globalleştirici rol ve bireyle ilgili olan analitik rol” (Foucault, 2019:67). Foucault Batı biyopolitikasının kökenini incelemeye orta çağ’da ki dinlerden başlar. Bu pastoral dispozitif düşüncesini şekillendirirken de bunu Batı’nın gelecekte var olacak biyopolitik yönetiminin “prototipi” olarak görmektedir (Siisiainen, 2017:85). Birbirine bağlı az da olsa rakipolan bu iki iktidar (pastoral-siyasi) yapısı bir dizi yeni iktidarlara kapı aralamıştır: *Ailenin, tubbin, eğitimin psikiyatrinin iktidarı*.

İktidar toplumu yönlendirmek ya da daha yönetilebilir kılmak için şiddete başvurmaz. Onun yaptığı insanların davranışlarını yönlendirmek ve muhtemel çıktılarını ortaya koyarak onları değerlendirmektir. Çünkü iktidar çok çeşitli araçlarla toplumun her alanına yayılabilen bir mekanizmadır. Onu bir yalnızca bir siyasi yapı olarak görmek doğru değildir. Çünkü o toplumun köklerine, aile yaşantısından eğitim hayatına, cinsel hayatından kişisel zevklere kadar kök salmıştır. Temelde Foucault’nun iktidar ilişkileri ne şiddetin ne de başka bir mücadele alanı içerisindedir. Çünkü iktidar iki taraf arasındaki çatışmadan ziyade bir “yönetim” problemidir (Foucault, 2019:73). Bu bağlamda zaten Foucault’cu düşüncede iktidar kavramı olumsuz bir bakış açısıyla ele alınmaz. Onun için iktidar kavramı negatif olarak algılanmamalıdır. Düşünüğe göre iktidar, döneme hâkim olan güçten daha farklı bir şeydir; o kendi başına iktidar mekanizmasının analizi ile ilgilenmektedir. Öyle ki Entelektüelin Siyasi İşlevi’nde Foucault’ya yöneltilen soru karşılığında kendisi şu cevabı verir;

“Sağda olsun solda olsun, bu iktidar sorunu o zaman hangi noktada ortaya atılabildi, görmek zor. Sağda, yalnızca anayasa, egemenlik vb terimlerleyani hukuksal terimlerler ortaya atılırken Marksist tarafta, yalnızca devlet aygıtı temelinde gündeme getiriliyordu. İktidarın spesifikliği, teknikleri ve taktikleriyle birlikte, somut ve ayrıntılı olarak işleyiş biçimi, hiç kimsenin iç yüzünü araştırmaya çaba harcamadığı bir konuydu; herkes iktidarı “ötekiler”deki, düşman kampındaki haliyle mahkûm etmekle yetiniyordu. Sovyet sosyalist iktidarı söz konusu olduğunda, karşıtları bunu totalitarizm olarak adlandırıyor, Marksistler ise Batı kapitalizmindeki iktidarı sınıf tahakkümü olarak mahkûm ediyor; oysa ikisinde de kendi başına iktidar mekanizmasının analizine hiç rastlanmıyordu” (Foucault 2020: 65).

İktidarı yalnızca baskı kavram ve temalarıyla ele almak bu yapının sadece yasaklayan tarafını görmek demektir ve bu durum ise ona sadece negatif yönle bakıldığıнын bir ifadesidir. Foucault’nun düşüncesinde iktidar için çizilen çerçeve toplumsal açıdan üretkendir; yani toplumun yapısında üretken ağları gerektiren bir olgudur (Urhan, 2013:286). Diğer taraftan “eylemler üzerinde edimde bulunmak” olarak tanımlanan iktidar yapısında başkaları tarafından yönetilen bireyler alanı söz konusu olduğu için önem kazanan özgürlük kavramına girişmek gerekmektedir. Çünkü Foucault’nun ifadesi ile “iktidar yalnızca özgür özneler üzerinde ve yalnızca onlar özgür oldukları sürece uygulanır” (Foucault, 2019:74-75).

Disiplin ve Denetim

Foucault için beden en basit ve genel anlamıyla “olayların kaydolma yeridir” (Foucault, 2004:238). Bir nevi iktidarın mücadele alanı da diyebileceğimiz bedeni düşünmek demek iktidarı da düşünmek demektir. Çünkü dikkati üzerine çeken bedende iktidarın uzantılarını bulmak oldukça kolaydır; eğitilmiş beden, biçimlendirilmiş beden, manipüle edilmiş beden, itaatkâr ya da yetenekli hale getirilmiş beden. Bu bağlamda bedenlerin itaatkâr, üretken ya da verimsiz kılınmasını sağlayan iktidar teknolojileri tahakküm altına almak noktasında önem teşkil etmektedir. Birinin öteki üzerindeki iktidarı öncelikle disiplin etme ile ele alınabilir. İyinin kötü üzerinde, yanlışın doğru üzerinde, rasyonel olanın rasyonel olmayan üzerinde -veya tam tersi- olan iktidarı disiplin olarak adlandırılmaz mıdır?

Özgür öznelere üzerinde işleyen disiplin, iktidarın arzu ettiği düzeyde birtakım normalleştirmeler elde ederek bireyselleştirme tekniklerinde önemli bir öncül olmaktadır. Çünkü iktidar kendi işleyişini kolaylaştırmak istediği için bu tür bir tekniğe ihtiyaç duymaktadır. Artık 17. ve 18. yüzyıllardan bu yana bedenlerini üretken kılmaya çalışan ve bunun için belli teknikler yaratan bir iktidar teknolojisi vardır. Foucault Monarşinin Orta çağ boyunca beslediği çatışmalardan, süregelen şiddetten, savaşa ve yağmaya son veren bir iktidar sistemi tartışmalarından uzak durulması gerektiğini savunur. 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren kral yerini disipline, yani gözetleme-denetleme ve normalleştirme tekniklerine ve bu tekniklere bağlı olarak cezalandırma-ıslah etme ve eğitime gibi işlevlerin yer aldığı bir düzenin kurulmaya başlandığı ileri sürülmektedir (Urhan, 2013:286-287). Oluşan bu yeni sistemin kökeni Foucault'ya göre 16. ve 17. yüzyıllar itibarıyla oluşan modern devlette ve onun uygulamalarında aranmalıdır.

Disiplin, iktidar mekanizmalarının daha kolay işleyebilmesi için belirlenen birtakım prensiplerden oluşmaktadır. Okullardaki öğrencilerin, fabrikalardaki işçilerin, hapishanelerdeki suçluların üzerindeki davranışları denetlemek bu duruma örnek teşkil eder. Bireylerin üzerindeki davranışların denetlenmesi, onları daha verimli ve etkili kıldığı ve kontrolü sağladığı için önemlidir. Bu bağlamda disiplinin bir tamamlayıcısı olan denetim kavramı da burada değinilmesi gereken önemli bir konudur. Denetim sayesinde iktidar, disiplin tekniklerine bağlı kalarak varlığını garanti altına almaktadır. Disipliner iktidar 18. yüzyıl itibarıyla ortaya çıkmış ve giderek güç kazanarak hem toplum üzerinde hem de tek tek bireyler üzerinde etkili ve verimli bir rol ile kontrolü elinde bulundurmaktadır. Zaten düşünür için bu yüzyılların yeni keşif ve icatları ya da yeni yönetim biçimlerinden daha önemli olan yeni bir iktidar teknolojisinin ortaya çıktığıdır (Urhan, 2013:288). Foucault, hapishanelerin hapsetme tekniğinin ıslah etme noktasında ilkel bir yöntem olması ve akıl hastaneleri, ordu, hastaneler ya da okullar gibi kurumların disiplin teknikleriyle normalleşmiş kurumlar niteliği halini alması hapishanelerin; fabrikalara, okullara, kışlalara, hastanelere (bunların hepsinin de hapishanelere) benzemesinde şaşılacak bir yan olmadığını söyler (Foucault, 1992:285). Dolayısıyla disiplinler tahakkümcü iktidarın uygulamaya soktuğu çoğul yöntemler olarak görülebilir. Çünkü disiplin her alanda ve zamanda kontrolü homojen bir şekilde sağlamak isteyen iktidarın önemli bir işlevidir. Böylece çok çeşitli etkinliklerin ve tek tek bireylerin tutum ve davranışlarının kontrol edilebilmesinin mümkün olduğu bir ortam yaratılmaktadır. Geleneksel disiplin, önceki çağlarda işkence yöntemleriyle sağlanmaktaydı. İktidarın hem kendi meşruluğunu göstermesi hem de kendine olan itaati sağlaması acımasız şekilde eyleme sokulan işkence ile mümkün olmaktadır. Böylece işkence hükümdarın bedenler üzerindeki güç göstergesinin bir uzantısı olmuştur. Fakat bu yöntem yalnızca bedenin verimsizleştirildiği ve etkisizleştirildiği bir yöntem biçimidir. Oysa Aydınlanma düşüncesi ile beraber bu durum aksi bir seyir göstererek ıslahın beden üzerindeki müdahaleleri yeni bir form kazanmaktadır (Foucault, 1992:68). Aydınlanma ile artık fiziksel şekilde uygulanan azap çektirme ya da ıslah yöntemleri karşısında artık hukuk vardır. Hukuk bu yöntemlere karşı cezalandırma yetkisine sahip bir mekanizma olarak işlemeye başlamıştır. Dolayısıyla cezanın konumu değişmiştir: O artık iktidarın-hükümdarın bedenler üzerinde kurduğu tasarruf hakkına alan açan bir olgu değil, toplumsalı savunan, verimliliği amaç edinen ve üretim bazlı bir yapının uzantısı olmaktadır. Örneğin okul ve hapishanelerde her ne kadar dış dünyadan ayrı bir mekânda olursa da zamansal bir düzenleme şarttır. Bu kurumlarda yemek veya ders saatlerinin belirlenerek sınırlandırılması artık bu eylemlerin doğal görünmesine sebebiyet vereceği için alışılmış olacak ve göze batmayacaktır. Dolayısıyla yapılan bu eylem bir nevi "hareketlerin ekonomisidir". (Özmkas, 2019:59). Yine Foucault'ya göre kapatma pratiği özünde toplumsal bir denetimi sağlayarak kapitalist sistemin gereksinim duyduğu iş gücünü üretmek için gerçekleştirilen bir disiplin tekniğidir. Siyasi modernliğin eşiği olarak adlandırdığı 18. ve 19. yüzyıllar Foucault için kapitalist bedenlerin üretiminin yoğunlaştığı ve bu fikir etrafında toplandığı bir dönemdir. Bu dönem kapitalist sistemin gereksinim duyduğu emek gücünün kaynağı olan insan bedenlerini, bu bedenlerin sahip olduğu üretim gücünün doğrudan ekonomik ve siyasal alanla ilişkili olduğu için bedenlerin ekonomik ve siyasal alanın nesnesi konumuna geldikleri bir dönemdir (Foucault, 2011:14).

Foucault, iktidarın bedenler üzerindeki düzenleyici etkileriyle beraber bedenlerin, farklı mekanlarda olsalar dahi aynı ortak amaca hizmet edecek şekilde ilerlediklerini öne sürmektedir. İktidar bireyin bedeni üzerinde inceliklerle çalışır ve disiplin mekanizmalarının işaret ettiği fiziksel alanın ya da kurumun adı değişse de bireylerin kafasında iktidarın bu ince işi kalmaktadır. Artık birey için bu kurumun altında olmak doğal olandır. (Özmkas, 2019:60). Foucault'ya göre 18. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla örneğin askerler kendi kendini imal eden bir şey haline gelmiştir: "şekli olmayan bir hamurdan, becerisi olmayan bir bedenden ihtiyaç duyulan bir makine yapılmıştır; duruşlar yavaş yavaş dikleştirilmiş; hesaplı kitaplı bir zorlama bedenin her bir parçasında dolaşarak ona egemen olmuş bütüne boyun eğdirmiş, onu sürekli olarak kullanıma hazır hale getirmiştir ve kendini alışkanlıkların otomatikleştirilmesi içinde sessizce sürdürmektedir" (Foucault: 1992:168). Disiplinler zaten önceden de ordu ve manastırlarda mevcuttur fakat 18. yüzyıl ve sonrası disiplin teknikleri "*egemenlik kurma formülleri*"ne dönüşmüştür. Diğer bir deyişle kölecilik disiplininden farklı olarak bedene sahip olma tarzında bir ilişkiden çok bedenden verimli ve yararlı sonuçlar elde etmeye yöneliktir. Beden ne kadar daha yararlı olabilir? Sorusu mevcut disiplin anlayışının temel gayesini ortaya koymaktadır. Böylelikle disiplin tekniği, itaatkâr bedeni üretmiş olur.

Disiplin, mekânsal ve zamansal kodlar, üretimi arttırıcı ve verimli bir düzen inşası bağlamında birleştirici bir role sahiptir.

Biyoihtidar ve Biyopolitika

Modern dönemin egemen iktidarı bedenlere hükmetmek amacıyla çok çeşitli tekniklerin uygulandığı ve bu iktidar tekniklerinin insan bedenine odaklandığı kuşku götürmez bir gerçektir. 17. ve 18. yüzyıl itibariyle beden üzerinde uygulanan gözetleme, cezalandırma gibi disiplin teknikleri iktidarın bedenlere uyguladığı zorunlu rasyonalizasyonu idi. Bu anlamda biyo-iktidar modern dönemde devletin yani iktidarın bedenlere hükmetmek amacıyla gerçekleştirdiği sayısız tekniklerin uygulandığı düzleme verilen isim olup aynı zamanda da bir iktidar teknolojisini ifade etmektedir. Biyo-iktidar Foucault'nun ortaya attığı bir kavram olarak, kendisinden sonra gelen düşünürlerin kullandığı biyopolitika kavramıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda çalışmanın bu başlığı altında her iki terimin analizi yapılacak olup, birbiri ile olan ilişki düzeyi açıklanmaya çalışılacaktır. Çalışmanın bütünsel konusu açısından iki terimin çok iyi anlaşılması önem arz etmektedir. Amacımız iki kavram arasındaki ayrımı gözetmekten ziyade ikisi arasındaki birbirini destekleyen bağı incelemektir.

İnsan bedenine nüfuz ederek disiplin düzeninde işleyen biyoihtidara karşın biyopolitika yine beden üzerinde bir etkiye sahiptir fakat tek tek bireylerin değil, nüfusun bedeni üzerindeki bir etkiye işaret etmektedir. Biyopolitika Foucault'nun "nüfuslar" olarak ifade ettiği olgunun bedeni üzerinde işler (Revel, 2005:145). 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle disiplinci yöntemleri temel ilke benimsemeyen yeni bir iktidar teknolojisi şekillenmiştir. Fakat bu iktidar teknolojisi disiplinci tekniği dışlamaz; onun yerini almaz ancak onu içine alarak, onun üzerinde bir iktidar tekniği geliştirir (Foucault, 2018:248). Biyopolitika olarak adlandırılan bu teknik bireysel bedene odaklanan disiplinci yöntemin aksine yaşam ve hayata özgü unsurlara odaklanarak insan çoklukları ile ilgilenmektedir. Elbette disiplini dışlamaz, disiplin denetimin yapılabilmesi için hala çok faydalıdır; çünkü o bireyselleştirme/niteliklerine göre sıralamanın güvenli şekilde yapılabilmesine olanak sağlayan bir yöntemdir (Revel, 2005:151). Buna karşın bu yeni teknik bireyselleştirici teknikten ziyade bede-insan yönünde değil, insan-tür üzerinde yoğunlaşan; bireysel beden üzerinde yoğunlaşan disiplinci tekniğe zıt olarak nüfusların çoğul bedenlerine, global düzeydeki insan çokluklarına göz dikmiştir (Foucault, 2018:248). Bu tekniğin en önemli özelliği nüfusun kontrol edilmesini mümkün kılmasıdır. Bu iki terim arasında illa bir farklılık gözeteceksek diyebiliriz ki; biyoihtidar tek tek bireylerin bedenine nüfuz ederek disiplin yöntemlerine bağlı işlerken; biyopolitika liberalizm ile ortaya çıkan ve nüfusların bedeni üzerinde etki gösteren bir yapıdadır. İki kavramı birbirinden ayrı düşünmek imkansızdır. Zaten Lemke Foucault'nun biyoihtidar ve biyopolitika arasındaki ayrımı keskin bir biçimde yapmadığına dikkat çekerek; biyopolitikanın anlamında da devamlı bir değişimin olduğunu ve tutarlı olmadığını dile getirmektedir (Lemke, 2017:54). Bu bağlamda bundan sonra bu iki terimin ayrımı üzerinde durulmayacaktır, kavramlar beraber kullanılmaya müsait olduğundan ayrım izahına girilmeyecektir. Foucault da eserlerinde sadece biyopolitika kavramını kullanmaz; iki terim arasında düzgün bir ayrıma gitmeksizin biyoihtidar kavramını da kullanır. Bu durum ise farklarından ziyade iç içe geçmiş yapılarının niceliksel olarak daha fazla olmasından kaynaklıdır.

Foucault, 18. yüzyılda açık bir şekilde biyoihtidarın gelişmiş iki yönüne dikkat çeker. İlki; disiplin yönünde, ordu ya da okul gibi kurumların öğrenme-egitim gibi taktiklerle yönetimi, diğeri ise nüfus düzenlemeleri yönünde demografik düzenlemelerle nüfusun orantısını, zenginliklerin ve yaşamların oranlarının çizelgelere dökülmesidir. Böylece biyoihtidar çağı başlamış olur: Doğurganlık oranları denetlenir, kolejler-kışalar-atölyeler giderek gelişir, göç sorunları belirir ve böylece bedenlerin boyun eğmesi ve nüfusların denetimini sağlamak üzere birçok teknik geliştirilir (Foucault, 2018:100). Dolayısıyla biyoihtidar, bireyin yeteneklerini geliştiren, bedeni üzerinde disiplin kuran, onu yararlı-faydalı kılmak için denetleyen bir disiplinci mekanizmayla beraber aynı zamanda da bireyin bedenini doğal-tür olarak gören ve nüfusu denetlemek arzusunda olan bir yapıdadır. Bu biyoihtidar yaşamı korur, yaşamı sürdürür, bedenin korunması için yeni iktidar teknolojileri geliştirir. Onun için artık önemli olan *yaşayan bedenlerdir*. Bu yeni iktidar, bireylerin hayattaki yaşam mücadelesinin sürdürülmesine, yaşamın korunmasına ve güçlendirilmesine olanak sağlayan ve destek olan pozitif bir iktidardır. Disipliner iktidar birey davranışlarını ve bedenini düzenlemeye yönelik olarak işlerken; biyoihtidar toplumun geneli üzerinde uygulanan bir iktidar teknolojisi ile ilgilenir; toplumun sağlığı, yaşamı ve ölümü. Disiplinden denetime geçişte önemli olan nokta ise nüfusun doğmasıdır. Bu durum aynı zamanda bir tür bireyselleştirmeden bütünselleştirmeye geçişin ispatıdır. Nüfusun denetlenmesi işgücünün denetlenmesi açısından da önemli bir kilometre taşıdır. Çünkü Foucault'nun da deyişiyle biyoihtidar çağının başlamasıyla beraber bir üstteki paragrafta da değinildiği üzere disiplin ve nüfusun düzenlemeleri yönünde iki tür gelişim yankı bulurken aynı zamanda da kapitalizmin gelişimi de bu süreçten ayrı tutulamaz bir hal almıştır: Fiziksel güç emek gücüne dönüşerek bu durumun ekonomik verimliliğe yansması biyopolitik bir uzantıdır. Dolayısıyla insanın bedeni bu koşullar altında korunması gereken bir değer ifade eder. Bu bağlamda biyoihtidar fiziksel şiddeti ve baskıyı reddeder. Çünkü o artık üretken yaşamı destekleyen ve bireyin biyolojik yaşam şartlarını iyileştiren, verimli olması için çaba sarf eden, tüm bunlar için bireyi kontrol altına alan

bir mekanizmadır. Biyoiktidar, Foucault'ya göre nüfusların denetimi üzerine yoğunlaşan bir teknolojiyi ifade etmektedir. Biyopolitikanın inşa ettiği modern anlamdaki nüfus yapısı, biyopolitikadan önce olmadığı için ve biyopolitika ile nüfus basit manada belli insan çokluğuna değil *politik bir karaktere*” gönderme yaptığı için bu yapıdaki nüfusun denetimi önemlidir (Kelly, 2010:4). *Canlının hükümeti* olarak ifade edilen terim iktidarın, nüfusun sağlık hizmetleri, iskân politikaları, eğitim, planlama, sosyal hizmetler gibi alanlarda nüfusun gereksinimlerine göre sorumluluğu üzerine alarak plan ve düzenlemeyi yapan stratejilerle ilgilenmek zorunda olduğunu fark etmesidir (Macey, 2005:117).

Biyopolitika kendisini özellikle iktisadi alanda göstermektedir. Özellikle de kapitalist sistem için vazgeçilmez olan biyopolitika yüksek verim elde etme isteğinden ötürü gerekli işgücünü faydalı-sağlıklı- yararlı kılmak adına sorumludur. Çünkü toplumda işgücünün varlığı kendisinin sürekliliğini garanti altına almaktadır. Dolayısıyla işgücünün parçasını teşkil eden bireylerin yaşamının önemi bundan kaynaklıdır. Bundan sonra daha verimli ve daha az masraflı biçimde yapılacak olan sanayi üretimini mümkün kılmak adına cezalandırma ya da gözetleme gibi tekniklerin yerini *idare etme* alır. Böylece *yaşam* artık daha dikkate değer bir olgudur. Fakat işgücünde ihtimal düzeyde meydana gelebilecek aksaklıklara karşı da önlem alınmalıdır. Örneğin bir işgücünün ölmesi veya hastalanması söz konusu olduğunda onun yerini bir başkası alabilir. Çünkü birinin değeri diğerinin değeri ile aynıdır; bu durumun sebebi ise bireyselleştirme sürecinde kişinin öznel *şeylerinin* ortadan kaldırıldığı ve kişiye normatif bir kalıp dayatıldığı yani kişi nesneleştirildiği içindir (Revel, 2005:151).19. yüzyılda insan bedeninin anatomo-politiğinden bahseden düşünür, bu yüzyılın sonuna doğru artık insan türünün biyopolitiğinden bahsetmektedir. Biyopolitik için önemli olan ölüm ve doğum oranları, ölümlere sebebiyet veren salgın hastalıklar, nüfus doğurganlığının önemi gibi argümanlar ekonomik ve siyasal anlamda nüfus bilimi ortaya konmaktadır. Bu argümanların bilinirliği ve oranı istatistikî verilerle elde ederek işleme konmaktadır. Böylece nüfus artık tıbbileştirilmiştir. Bu kavramla yaşamın her noktasına nüfuz eden bir iktidarı anlayan Foucault, doğum-ölüm-hastalık oranları gibi her türlü biyolojik konuda biyopolitika zeminine işaret ederek; bu zeminin iktidar içim müdahale alanı oluşturduğuna dikkat çekmektedir (Foucault, 2000:135).

Foucault, biyopolitika için önemli üç vurgu yapmaktadır: Bunlardan ilki; disiplinler birey bedeni ile ilgilenirken, bu yeni iktidar teknolojisinde mesele yeni bir bedendir yani *sayımı zorunlu olmayan sayıda bir sürü başı olan bir bedendir* İşte bu *nüfus* kavramıdır. Ona göre biyopolitiğin işi nüfusludur: Biyolojik ve siyasal bir iktidar sorunu tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. İkincisi; kitle düzeyinde siyasal ve ekonomik etkileriyle beliren görüngülerdir. Bu görüngüler belli zaman içerisinde ele alınır ve dolayısıyla biyopolitikada kendi zamanı içerisindeki belirtisiz-rastlantısal durumlardır. Üçüncüsü ise biyopolitika disiplinci iktidar tekniğinden farklı olarak; istatistikî verilere dayalı bir düzenek kurar ve global kitlesel bir müdahale amacındadır (Foucault, 2018:251-252). Bu istatistikler salt sayısal verilerden ibaret değildir; istatistik sayesinde iktidarın elinde artık “ortalama insan” modeli vardır. Bu figüre uymayan ise tehlikeli sayılmaktadır. Bu bilgiye sahip olmak denetimi etkin kılacağı için yönetimi de kolaylaştırmaktadır (Foucault'dan aktaran Özmakas, 2019:155). Foucault, insan türünün biyolojik tarafının politikaya ve siyasal olana nasıl eklemeliğini inceler. Batı toplumları için 18. yüzyıl itibariyle ortaya çıkan biyopolitika ve biyoiktidar bu başlık altında da anlatıldığı üzere biyolojik olanın, siyasal ve ekonomik olanla bağdaşıklığı üzerinden tanımlanmıştır. Fakat iki kavramın ayrımı Foucault tarafından net şekilde çizilmemiş olup, genel ayrımı biyoiktidarın disiplin temeline bağlı kalarak insan-beden üzerinde etki gösterirken; biyoiktidar liberalizm ile ortaya çıkan ve etki alanını *nüfusların* oluşturduğu bir mekanizmadır. Lemke Foucault'nun biyopolitika kavramının tutarlı olmadığını ifade ederek kavramın üç aşamasından bahseder: Birincisi,

“Biyopolitika egemen gücün yeni bir ifadesiyle nitelenmiş olan politik düşünüş ve pratikteki tarihsel bir kopuş” anlamına gelmektedir. İkincisi, “Foucault, biyopolitika mekanizmalarına modern ırkçılığın yükselişinde merkezi bir rol verir.” Üçüncüsü ise “tarihsel olarak bireyin kendisini yönetmesinin ve toplumsal düzenlemenin liberal biçimleriyle birlikte ortaya çıkan ayrıksı bir yönetim sanatına gönderme yapar.” (Lemke, 2017:54).

Bu iki kavramın 18. yüzyıl itibariyle var olduğunu ifade eden düşünür bu iki kavramı kıyaslama yoluna giderken; beden odaklı olan ve bireyselleştirici etkileri bulunan, bedenin hem yararlı hem de uysal kılınmasını sağlayan disiplinci yaklaşımı ortaya koyarken diğer taraftan da yaşamı merkezine oturtan nüfusu kitlesel düzeyde tehlikeli olana karşı denetleme rolüne bürünen düzenleştireci bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Buna karşın ise Foucault okumalarına bütüncül bir yaklaşımla bakıldığında disiplinin denetimden ayrıldığını, iki kavramın birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğunu da görmekteyiz. Dolayısıyla tutarsızlıkların olduğunu göz ardı etmeyerek; disiplin tekniğinin sadece bireyselleştirmeyi değil, çokluğu da hedeflediğini; Nüfusun ise bireyselleştirme tekniklerinin ortaya çıkardığı örüntülerin birleşimi olarak da görebiliriz. Bu bağlamda başlığın ilk paragraflarında da ifade ettiğimiz gibi iki kavram kesin olarak tek bir düzlem üzerinde olmasa da birbirini dışlayacak yapıda da değildir. Hatta çoğu zaman beden üzerinde etkisini gösteren disiplinci mekanizma ile, nüfus üzerinde etkisini gösteren

düzenleştirici mekanizma birbirlerini tamamlama ya da ittifak kurma eğilimindedirler. Örneğin cinselliği ele alacak olursak; cinsellik, disipline açık oluşuyla, nüfusun biyolojik serüveninin de bir parçasıdır. Foucault 19. yüzyılda iktidarın yaşamı ele geçirdi derken kastettiği şey iktidarın yaşamın sorumluluğunu üstlenmesi anlamındadır. Bir tarafta disiplin teknolojilerinin, diğer tarafta da düzenleme teknolojilerinin çifte işleyişiyle beraber *organik olandan biyolojik olana, bedenden nüfusa varan* bir düzenekten bahseder (Foucault, 2018:259). Modern Batı toplumunda artık iktidar giderek daha az öldürme hakkına haiz olmakla beraber giderek daha çok yaşatma hakkını da elinde bulundurarak “yaşatmak” için müdahalede bulunmaktadır. Bu durum yaşamın *nasılına* müdahale etmeyi de beraberinde getirmektedir. Çünkü iktidar daha iyi bir “yaşam” için kötü olasılıkları hesaplar, zayıflıkları öngörür ve yaşamı yükseltmek için denetim altına alır. Dolayısıyla “ölüm” artık yaşamın sonu olduğu gibi iktidarın da sonudur. Hükümdarlıkta iktidarın gücünü pekiştiren öldürme hakkı biyopolitikada yerini yaşatmaya bırakmıştır. Özmakas’ın da ifadesiyle; “İktidar öldürebildiği için değil, aksine öldürme hakkını elinde tutarken yaşattığı için yeni bir düzey olarak yaşama odaklanır” (2019:122). Bu bağlamda “iktidara göre ölüm dışıdır” ve “ölüm iktidarın tasarruflarının dışına düşendir” (Foucault, 2018:253).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Agamben ve Foucault’nun biyopolitika kavramına ilişkin düşünceleri çeşitli farklılıklar göstermektedir. Birincisi iki düşünürün biyopolitika’nın çıkış noktası ile ilgili düşüncelerindeki ayrımlardır. Diğer ise yöneten ile yönetilen ilişkisi bağlamında tezahür eden biyopolitika anlayışının pozitif ve negatifliği üzerinedir.

Foucault’nun düşüncesindeki biyopolitika temasında yaşatmaya odaklı bir iktidar mantığı yer almaktadır. Yani iktidar belli birtakım iktidar teknoloji ve pratikleri aracılığıyla toplum üzerindeki egemen gücün bir ifadesi olarak; sağlıklı, ölçülebilir, hesaplanabilen, faydalı ve yararlı bedenler üretmek amacındadır. Bu amaç doğrultusunda Foucault’nun biyoiktidarı yok etmeye çalışan değil; yaşatmayı destekleyen ve bu yönüyle üretici bir iktidar mekanizmasıdır. Aynı zamanda Foucault için iktidar ilişkileri denetime tabi tutarken bireylere diğer taraftan da özgürlük alanları açmaktadır. Agamben için ise ölüm biyopolitikanın merkezindedir. Foucault toplumdaki belli bir grubun yaşam güçlerini, sağlığını ve kalitesini arttırmaya ve desteklemeye yönelik pozitif bir tutum içerisindeyken; Agamben için bu durum tam tersi şekilde seyretmektedir. Onun için önemli olan ölüm mefhumunun yaşamın içine nasıl sokulduğudur. Çünkü onun için biyopolitika mekanizması doğrudan öldürmeye endekli bir yapıya sahip olduğundan dolayı bir ölüm makinası işlevi görmektedir. Agamben’in biyopolitik uygulamaları egemen yasaklamanın içinden çıkma olduğu için egemenin hayata hükmetmesi demek ölüme hükmetmesi demektir. Yani egemenin sınırsız gücü istisna hali aracılığıyla çıplaklaştırılan yaşamların örneği teşkil eden kamp alanlarında belirlemektedir. Kamplar düşünürün yaşamın ölüme terk edildiği yerler olması dolayısıyla yaşam ile ölümün iç içe geçmişliğinin temsiliyetini üstlenen istisnai mekanlardır. Bu anlamda Agamben için biyopolitika aslında bir ölüm politikası olup, egemen güç Foucault’nun aksine negatif anlam taşıdığı gerekçeleriyle donatılan bir mekanizmadır. İki düşünür arasındaki en temel fark budur.

Foucault için ölüm dışlanan bir konumdadır ve biyopolitiğin odağında doğum ile çoğalan nüfuslar bulunmaktadır. Zaten Foucault’nun biyopolitika bağlamındaki tarihsel yeniliği düşünürün nüfusların ve öznelere (bireylerin) üretici tarafını açığa çıkarmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda üretici konumdaki Foucault’cu paradigmada ölümün kabul edilebilirliği ve meşru görüldüğü konum ırkçılıkta kendini göstermektedir. Çünkü onun biyopolitika bağlamında düşünce sisteminde hayat ile ölüm kavramları birbirine eklemli olarak ırkçılık üzerinden değerlendirilmektedir. Öyleyse öldürmeyi dışlayan Foucault’cu paradigmada öldürme gücü nasıl kullanılacak ve meşru sayılacaktır? İşte bu noktada devreye ırkçılık girmektedir. O ırkçılığın yeni bir işleyiş olmadığından, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne dek varlığını sürdürdüğünden bahseder fakat biyoiktidarla beraber devletin öldürme işlevinin ancak ırkçılık ile yapılabileceğini öne sürer. Bedenleri belli siyasal teknolojilerle normalleştirici iktidar modeli eski disipline eden iktidarın öldürme hakkını kullanabilmesi isteği öne çıktığında bilinmelidir ki iktidarın yolu ırkçılıktan geçmelidir. Çünkü biyoiktidar söz konusu olduğunda devletin öldürme işlevi yalnızca kendisini ırkçılıkta göstermektedir. Bu anlamda üretici, çoğaltıcı, kazaları kavuşturucu bir iktidarın öldürme hakkının meşruiyetini elinde bulundurması ırkçılık söz konusu olduğunda belirlemektedir. Ki Nazi kamplarına da bakışı fikirlerini destekler niteliktedir. Foucault Nazi devletinin ırkçı ve kıyııcı bir devlet olduğunu ve buna bağlı olarak ise hem diktatörlük ile biyoiktidarın üst üste çakıştığı bir model olarak tasvir eder. Ona göre Nazi devleti eski disiplinci iktidar modelinin öldürme hakkı ile yeni biyoiktidarın öğretilerinin etkilerinin çakıştığı yerdedir. Kamp tasviri Agamben’ci paradigmada ise kendisini daha radikal şekilde göstermektedir. Foucault’dan ayrı olarak Agamben için kamp alanları ölüme terk edilmişlerin hatta yaşam ile ölümün birbirinin içine geçtiği istisnai mekanlardır. Foucault için ise mekân bedenini üretken kılındığı güvenlikleştirici biyopolitik mekanları ifade eder. Yani Agamben Foucault’nun yaptığı gibi dolambaçlı bir yol izlememiş, kamp alanlarını doğrudan biyopolitiğin tanımının yaşandığı yerler olarak açıklamıştır.

Foucault için kamp alanları kimin yaşayıp kimin yaşamayacağına karar verilmesi bağlamında homojenliğin üretiminin gerçekleştirildiği mekanlardır. Böylece iyi ile kötü, artan ile azalan ya da yaşaması gereken ile ölmesi gerekenin belirlendiği ve nitekim bir dolaylı ölümün yaratıldığı mekanlardır. Foucault'daki homojenlik Agamben düşüncesinde zıtlık gösterir. Onun için kamp alanları farklılıkların yok edildiği homojenlikten uzaktır; aksine buralarda farklılıklar üretilmektedir.

Agamben düşünce sisteminde siyasal alan çıplak yaşamın içinde üretildiği istisna durumu ile oluşturulduğu için siyaset her zaman biyopolitiktir. Bu noktada Agamben için biyopolitika kavramının siyasalın olduğu her yerde ve çıplaklaştırılan yaşamların istisnai durumunun açığa çıktığı yerde zaman ya da çağda oluşabileceğini düşündüren fikirleri, kavramın Agamben nezdinde Antik çağlara değin sürdürülmesini anlaşılabilir kılmaktadır. Öyle ki Agamben biyopolitika işleyişinin antikeden beri var olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre iktidar tarihin başlangıcı denilen noktadan beri ölüm ve yaşam üzerindeki yalın yaşamı denetleyen bir temsiliyete sahip olduğundan ötürü iktidarların tümü kendisine yalın yaşamları hedef olarak seçmişlerdir (Lemke, 2005:7). Agamben'in biyopolitikanın antikeden beri var olduğu fikrine karşı tutum sergileyen Foucault'cu paradigmada ise biyopolitika, modern siyasal anlayışın klasik egemenlik anlayışından kopuşunun temsil edildiği yerdedir. Yani biyopolitika, aydınlanmacı birey anlayışına istinaden; insanın bir özne olarak tarih sahnesine çıkışıyla beliren bir paradigmadır.

Agamben de Foucault'nun yaptığı gibi yaşamı kategorize ederek belli bir sınıflandırma yapar fakat bu kategorizasyonun amacı yaşamın ayrımlarının yapılması için değil; zaten özünde var olan ayrımları bulanıklaştırarak iktidara mevzi kazandırmak uğruna düzenler (Baştürk, 2013:257). Agamben için Batı siyasal düşüncesinin biyopolitik kökleri antik yaklaşımdadır. Antiklerin *zoe* ile *bios* ayrımı dolayısıyla siyaset daima yaşamın bu ikili ayrımı üzerine yerleşmiştir. Bu yaşam formları bir yandan normun diğer taraftan doğal argümanların belirlendiği hiyerarşik bir düzenlemeye tabidir. Siyasalın dışına bırakılmış *zoe* ile siyasal işaret eden *bios*'un, *zoe*'ye olan muhtaçlığı (*bios*'un olabilmesi için sağlanması gereken itaat düzeneği) *zoe*'in hem *bios*'un dışına terk edilmesi hem de siyasalın birincil nesnesini etkilemesi bakımından belirsizlik üretmektedir. Tıpkı yine siyaset dışı bir alan olan çıplak hayatın siyaseti belirlemesi iç içeliğinde olduğu gibi.

Aristoteles'e atıfla Agamben'in *zoe* (zorunlu yaşam) ile *bios* (iyi hayat)'un arasındaki bu ikircikli ayrımı Agamben düşüncesindeki egemenlik anlayışının ayrıntısını vermesi açısından önemlidir; bu ikircikli yapı siyasal olanın hem içerisi hem dışı olması yönündeki kavrayışı, egemenliğin anlaşılabilmesi açısından biyopolitika ve antikte bağlantısını kavranabilir olarak sunmaktadır. Şöyle ki tabloda zorunlu bir yaşam alanı ile siyasala ait olan iyi bir yaşam mevcut fakat her iki yaşamın da yaşayan insan bedenini içermesi tuhaftır. Tek bir bedende çifte yaşam teması Agamben sorunsallaştırılmasını anlayabilmek açısından önemlidir. Bu ikiliği kendisi de şu şekilde ifade eder; "hayat sahibi olarak doğmak fakat özde iyi hayat hedefiyle yaşamak" (2017:11). Zaten Antik Yunan'dan bu yana iyi hayat mefhumu ya da erdem gibi tutumları politize eden siyasal işleyiş Baştürk'ün de ifadesiyle sırf bu yaklaşımıyla bile istisnayı kurala bağlamış olmaktadır (2013:256). Bu bağlamda Foucault'nun biyopolitika anlayışı yaşamın merkeze alındığı bir egemenlik anlayışından türetilirken; Agamben'in yaklaşımı tamamen yaşamın içeriksizleştirilmesine yönelik zıt bir kavrayıştan türemiştir. Yaşamın içini boşaltmaya dönük bu yaklaşım aslında bir ölüm siyasetidir ki Agamben bu durumu çıplak yaşam ile oluşturulan istisnai mekân yani kamp metaforu ile açıklanmıştır.

Agamben biyopolitika incelemesine, Foucault'nun biyopolitika meselesini kamplarla birleştiremediği yönündeki eleştirisi ile başlar. Fakat Foucault'nun *Toplumunu Savunmak Gerekir*'de yaptığı "devlet ırkçılığı" incelemesi ve soy kütüğü Agamben'in eleştirisini karşılıksız bırakır niteliktedir. Agamben kadar merkezine koymaz kamp figürü Foucault fakat direkt olarak kampı ele almasa da bu incelemeye giden yolu açması bakımından önemli olduğu düşünülmektedir. Agamben'in egemenlik anlayışı biyopolitika ile mantıksal bir bağlantı üzerine kuruludur; bu bağlamda egemen iktidarın merkezine biyopolitikayı yerleştirir. Agamben'in ilgisi iktidar odaklıyken; Foucault'nun ilgisi özne merkezlidir. Foucault hiçbir amacının iktidar mekanizmasını anlatmak olmadığını, yapmak istediği şeyin bir iktidar çözümlemesi olmadığını, asıl amacının özneleştirme süreçlerinin incelenmesi olduğunu fakat biyopolitika konusunun derinleşmesiyle iktidarı uzun uzadıya anlatmasında bir mecburiyet olduğunu ifade etmektedir. Fakat Agamben egemen iktidarın öldürmeyi ve yaşatmayı birbiriyle ilişkilendiren bir etkileşimin yarattığı istisna sayesinde iktidarın elinde bulundurduğu güçten dem vurur. Böylece her iki düşünür arasındaki başka bir ayrım da gün yüzüne çıkmış olur. Zaten Agamben'in egemenlik kavrayışı Schmitt'e yakındır.

Agamben'in biyopolitika kavrayışı hukuki boyutla sınırlı kaldığı için Foucault tarafından bu durum eleştirilir. Hukuksal boyutu itibarıyla ise Agamben analizi Schmitt'e yakındır. Çünkü egemen istisna haline karar verendir. Schmitt'in dikkat kesildiği hukukun askıya alındığı bir durumda OHAL'e karar verilmesindeki durum olurken; Foucault için ise önemli olan hukuksal mekanizmalara karşı işleyen normal haldir. Dolayısıyla Schmitt normun askıya alındığı bir durumla ilgilenirken; Foucault ise normalliğin üretimi ile ilgilenmektedir. Agamben egemen yasaklamaya dikkat kesilerek Foucault'un modern biyopolitikasındaki üretkenliğin zıddı bir tutum sergiler.

Yaşam ile ölümün bağlantısı içerisinde yaşamın olumsuzlanması Agamben'nin kavrayışında, Foucault'nun tam zıddı bir tutumu yansıtır. Foucault için modern dönemde gerçekleşen kayma modern biyopolitikanın bir ifadesi olarak daha üretken ve etkindir.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2017). Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar. Çev. A. İ. Başgül. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Agamben, G. (2017). Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat. Çev. İ. Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2016). The Use of Bodies. Çev. Kotsko, A. Stanford: Stanford University Press.
- Arendt, H. (2016). Şiddet Üzerine. Çev. B. Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, A. (2018). Giorgio Agamben: Etten İbarete İnsan ve Biyopolitika Makinesi. "Biyopolitika Cilt 2- Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri." 109-135. Ed. Onur Kartal. İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Aksoy, M.U. (2016). Giorgio Agamben: Mesihçi Bir Siyaset Felsefesinde Kutsal İnsan ve İstisna. Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi 27:43-58.
- Baştürk, E. (2013). "Bir Kavram İki Düşünce: Foucault'dan Agamben'e Biyopolitikanın Dönüşümü". Alternatif Politika. 5(3): 242-265.
- Baştürk, E. (2017). "Biyopolitika ve Savaşım: Foucault ve Agamben Arasındaki Ayrımın Kavramsal İçeriği". Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi. 5(2):1-23.
- Butler, J. (2004). Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence. London: Verso.
- Dutlu, D., Arı, M. (2020). Foucault ve Agamben Düzleminde Biyo-Politika. *Fiscaoeconomia*, 4(1), 159-174.
- Foucault, M. (1992). Hapishanenin Doğuşu. Çev. M.A. Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2000). "The Bird Of Social Medicine". Michel Foucault Power: Essential Works of Foucault 1954-1984. 134-156. New York: The New Press.
- Foucault, M. (1982). "The and Power. Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Eds. Dreyfus, H. L. And Rabinow, P. Brighton: Harvester Press.
- Foucault, M. (2004). "Nietzsche, Soybilim, Tarih". Felsefe Sahnesi. Çev. I. Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2001). Kelimeler ve Şeyler. Çev. M. A. Kılıçbay. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2011). Büyük Kapatılma. Çev. I. Ergüden ve F. Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2018). Toplumunu Savunmak Gerekir. Çev. Ş. Aktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2019). Biyopolitikanın Doğuşu. Çev. A. Tayla. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2019). Özne ve İktidar. Çev. I. Ergüden ve O. Akinhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020). Entelektüelin Siyasi İşlevi. Çev. I. Ergüden, O. Akinhay ve F. Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2019). İktidarın Gözü. Çev. I. Ergüden ve O. Akinhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2018). Cinselliğin Tarihi. Çev. H. U. Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2003a). Abnormal: Lectures at the College de France 1974-5. Eds. Marchetti, V. And Salomoni, A. Çev. Burchell, G. London: Verso.
- Genel, K. (2006). The Question of Bio-power: Foucault and Agamben. Çev. C. Carson. Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society. 18(1):43-62.
- Işık, S. (2012). Foucault ve Aydınlanma'nın Geri Dönüşü. Birey ve Toplum Dergisi. 2(4): 91-110.
- Işık, S. (2012). Foucault'da İktidar, Özgürlük ve Direniş. Ekev Akademi Dergisi. 16(51): 103-114.
- Keskin, F. (2011). "Söylem, Arkeoloji ve İktidar". Doğu Batı Düşünce Dergisi Söylem Üstüne Söylem. 3(9):15-25.
- Kelly, M.G.E. (2010). "International Politics". Theoria: A Journal of Social and Political Theory 57(123):1-26. Oxford: Berghahn.
- Kant, I. (1984). Adınlanma Nedir?. Çev. N. Bozkurt. Seçilmiş Yazılar. İstanbul: Remzi Yayınevi.

- Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. Çev. U. Özmakas. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemke, T. (2005). "A Zone of Indistinction"- A Critique of Giorgio Agamben's Concept of Biopolitics. *Outlines. Critical Social Studies*. 7(1):3-13.
- Levi, P. (2016). *Boğulanlar Kurtulanlar*. Çev. K. Atakay. İstanbul: Can Yayınları.
- Mills, C. (2008). *The Philosophy of Agamben*, Durham: Acumen Publishing.
- Mills, C. (2021). *Biyopolitika: Düşünürler ve Temalar*. çev. Mert Karbay. İstanbul:NotaBene Yayınları.
- Murray, A. (2013). *Giorgio Agamben*. Çev. A. Aydın. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Macey, D. (2005). *Michel Foucault: Muhafız Yaşamları*. Çev. Z. Okan. İstanbul: Güncel Yayınları.
- Ojakangas, M. (2005). "Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault". *Foucault Studies*. 2:5-28.
- Özmakas, U. (2019). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ören, E. (2015). Neoliberal Yönetimsellik, Çalışma İlişkileri ve "Girişimci Özne". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 29(1), 155-169.
- Polat, N. (2014). Foucault ve Aydınlanma. *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 9:44-52.
- Stavrıdes, S. (2018). *Kentsel Heterotopya: Özgürleşme Mekanı Olarak Eşikler Kentine Doğru*. Çev. Ali Karatay. İstanbul:Sel Yayınları.
- Revel, J. (2005). *Foucault Güncelliğın Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atalay, İstanbul:Otonom Yayınları.
- Siisiainen, L. (2017). *Hıristiyanlık ve Biyopolitika Üzerine: Foucault'ya Dair Eleştirel Bir Tartışma*. "Biyopolitika Cilt 1- Platon'dan Arendt'e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri. 83-105. Ed. O. Kartal. İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Tadros, V. (1998). *Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault*. *Oxford Journal of Legal Studies*, Oxford University Press. 18(1):75-103.
- Urhan, V. (2013). *Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi: Arkeoloji, Soykütüğü, Etik*. İstanbul: Say Yayınları.
- Yılmaz, S. (2017). *İstisna Hali Üzerinden Bir Egemenlik Kavramı Tartışması: Schmitt ve Agamben'in Teorileri Hakkında Bir Çalışma*. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*. 132:383-410.

EXTENDED ABSTRACT

Examining the concept of biopolitics from the perspective of Giorgio Agamben and Michel Foucault's thoughts is the subject of the research, and the reasons and results of two different ideas attributed to the same concept reveal the nature of the study. The aim of the study is to define the uncertain and ambiguous aspects of the concept of biopolitics in the context of the ideas of the two thinkers and to determine the disagreements and intersections of the two thinkers in the context of the concept, and the differences or similarities to be reached make the study important. In this study, the qualitative research method, which was created by collecting the necessary data with document analysis, was used. Based on an examination to find the answers to the questions of why, and how about the subject of the study. Why is a concept loaded with two different ways of thinking? What is the source of the underlying causes of this difference? Their questions constitute the question of the study. While searching the literature, it was difficult to choose the right sources in order to understand the concept of biopolitics, which makes it possible to make quite a variety of comments on it. This situation is like trying to catch biopolitics in a flowing stream bed.

The concept of biopolitics is still being discussed in today's world, and it is still at the stage of regulation or definition in terms of making various studies and discourses on it. Although it cannot be claimed that its definition has been made yet, biopolitics is still under construction. It can be thought that the fact that it remains up-to-date due to its timeless aspect may be due to its incomplete position or its ability to explain actions appropriate to the present time. However, the inability to draw a theoretical boundary of the concept and the inability to conclude the examination of the concept should not be considered as negative. Perhaps this situation on the concept is an expression of the chance to think freely about biopolitics. This positive point of view allows us to understand the limits, ambiguous aspects, missing parts, or shifting sides of the concept. Therefore, it can be seen as an opportunity to examine the concept of biopolitics, which allows one to think freely. In this context, by comparing

the views of Agamben and Foucault in the study; an explanation of the complementary aspects, differences, and similarities of both thinkers will be made. It has been determined that the thinkers have mostly contradictory thoughts, and their reasons and causes will be tried to be comprehended. While the understanding of biopolitics in Agamben's thought progresses on a negative axis with the theme of being left to die; Foucault's biopolitics is presented in a positive framework for survival. In this context, a comparative analysis is needed. This study is important in terms of analyzing the perspectives presented by both thinkers about the concept of biopolitics in political philosophy. As a result, it can be said that while Agamben's biopolitics is a negative attitude indexed to death; Foucault's biopolitics exhibits a positive attitude that tends to elevate life with its continuity and productive aspect. Thanks to these two qualities, the ideas of thinkers, which vary, are reflected in biopolitics in different manifestations. For Foucault, campsites are spaces where homogeneity is produced in the context of deciding who will live and who will not. Thus, they are places where good and bad, increasing and decreasing, or what should live and what should die are determined, and as a matter of fact, an indirect death is created. Homogeneity in Foucault contrasts with Agamben's thought. For him, campsites are far from homogeneous, where differences are destroyed; on the contrary, differences are produced at that point.

For Agamben, the biopolitical roots of Western political thought stem from the political thought of ancient Greece. Because of the ancients' separation of Zoe and Bios, politics has always been based on this binary division of life. These life forms are subject to a hierarchical arrangement in which norms on the one hand and natural arguments on the other are determined. The need for Zoe (the obedience mechanism that must be provided for Bios to exist) of Zoe, which is left out of the political, and Bios, which indicates the political, produces uncertainty in terms of leaving Zoe out of Bios and affecting the primary object of the political. Just like in the intertwining of bare life, which is also a non-political field, determining politics. In other words, Agamben shows the opposite of the productivity in Foucault's modern biopolitics by paying attention to the dominant prohibition. Due to the influence of thinkers such as Schmitt and Aristotle in the shaping of Agamben's thought, his conceptualization of biopolitics remained within the themes of camp, the state of exception and the suspension of the norm. The negation of life in the connection of life and death, in Agamben's understanding, reflects the opposite attitude of Foucault. For Foucault, the shift that took place in the modern period is more productive and effective as an expression of modern biopolitics.