

Makale Bilgisi: Kaplan, A. (2021). Biyoiktidarın Panzehri Olarak Biyopolitika. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 172-205.	Article Info: Kaplan, A. (2021). A Biopolitics As An Antidote To Biopower. DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 172-205.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 08.05.2021	Date Submitted: 08.05.2021
Kabul Edildiği Tarih: 26.07.2021	Date Accepted: 26.07.2021

BİYOİKTİDARIN PANZEHRİ OLARAK BİYOPOLİTİKA¹

Açelya Kaplan*

ÖZ

On altıncı yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkmaya başlamış olan kapitalist ekonomi ve üretim ilişkileriyle birlikte egemen iktidarın klasik yapısının da değişmeye başladığı herkes tarafından kabul edilen bir gerçekliktir. Michel Foucault, 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan bu iktidar tipini, yaşam üzerindeki iktidar olarak tanımlar ve bu iktidarın iki farklı iktidar tekniği veya teknolojisi kullanarak iki farklı biçimde geliştiğini iddia eder. Yaşam üzerindeki iktidarın birinci aşamada kullandığı iktidar tekniğinin adı *anatomo-politika* iken, ikinci aşamada kullandığı, yani, 18. yüzyılın ortasından itibaren oluşmaya başlayan iktidar tekniğinin adı ise, *biyo-politika*'dır. Düşünürü göre ilk iktidar teknolojisinde insan bedeni esas alınırken, ikinci iktidar teknolojisinde nüfus temel alınmaktadır.

Bu makalede ilk olarak Michel Foucault'nun politika felsefesinden hareketle, biyoiktidar ve biyopolitika kavramlarının anlamlarını açıklayabilmek ve sözü geçen kavramların anlamlarını netleştirebilmek amaçlanmaktadır. İkinci olarak ise, Foucault'nun biyopolitika kuramını hem takip eden hem de bu kuramı eleştiren bir düşünür olarak Giorgio Agamben'in, politika felsefesindeki yaşam politikasının olanaklarını ele almak amaçlanmaktadır. Agamben, çağdaş pek çok düşünür tarafından, olumsuz bir biyopolitik perspektife sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Bu sebeple bu makalede Agamben'in olumlu bir biyopolitik perspektife de sahip olduğu iddia edilecektir. Üçüncü olarak ise, hem Foucault'nun hem de Agamben'in biyopolitika kuramını eleştiren, geliştiren ve yeni bir biyopolitika kuramı ortaya koyan Michael Hardt ve Antonio Negri'nin, yaşam üzerindeki iktidara karşı, yaşam olanaklarını artıran politika anlayışının, biyoiktidarın alternatifi veya panzehri olarak yorumlanabileceği iddia edilecektir. Böylelikle bu çalışmada esasen, her üç düşünürün de biyopolitika teorisinden hareketle, biyoiktidarın yaşam üzerindeki baskıcı ve kısıtlayıcı varlığına rağmen yaşam politikası temelinde yeni bir

¹ Bu çalışma, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı doktora programında yürütülmekte olan "Giorgio Agamben'in Felsefesinde Hukuk, Şiddet, Egemenlik Kavramlarının Biyopolitik Temelleri Üzerine Bir İnceleme" başlıklı tez araştırmasından hareketle oluşturulmuştur.

* Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, acelyakaplan01@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0769-153X.

politik toplum tesis edebilmenin teorik ve pratik imkânları üzerine betimsel bir araştırma yapmak amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Biyopolitika, Biyoiktidar, Homo Sacer, Potansiyel(lik), Çokluk, Biyopolitik Üretim

BIPOLITICS AS AN ANTIDOTE TO BIOPOWER

ABSTRACT

It is a reality accepted by everyone that the classical structure of the sovereign power began to change with the capitalist economy and production relations that began to emerge from the beginning of the sixteenth century. Michel Foucault defines this type of power, which started to emerge from the 17th century, as power over life and claims that this power develops in two different ways by using two different power techniques or technologies. While the name of the power technique used by the power over life in the first stage is *anatomo-politics*; The name of the power technique that he used in the second stage, that is, that started to emerge from the middle of the 18th century, is *bio-politics*. According to the thinker, while the human body was taken as the basis in the first power technology; The second power technology is based on population.

In this article, it is aimed to explain the meanings of the concepts of biopower and biopolitics and to clarify the meanings of the aforementioned concepts, based on the political philosophy of Michel Foucault. Secondly, it is aimed to discuss the possibilities of life politics in the political philosophy of Giorgio Agamben as a thinker who both follows and criticizes Foucault's biopolitics theory. Agamben is criticized by many contemporary thinkers for having a negative biopolitical perspective. For this reason, in this article, it will be claimed that Agamben also has a positive biopolitical perspective. Thirdly, Michael Hardt and Antonio Negri, who criticize and develop both Foucault's and Agamben's biopolitics theory and put forward a new biopolitics theory, can be interpreted as an alternative or an antidote to biopower, with the understanding of politics that increases life's possibilities against the power over life will be claimed. Thus, in this study, based on the biopolitics theory of all three thinkers, despite the oppressive and restrictive existence of biopower on life; It is aimed to make a descriptive research on the theoretical and practical possibilities of establishing a new political society on the basis of life policy.

Keywords: Biopolitics, Biopower, Homo Sacer, Potentiality, Multitude, Biopolitical Production

1.GİRİŞ

Biyopolitika kavramının, modern dönemin başlangıcından itibaren klasik iktidar paradigmasının değişmeye başlamasıyla, özellikle 18. yüzyılın ortalarından itibaren kapitalizmin gelişimi ile birlikte değişen politik paradigmanın yeniden tanımlanması ihtiyacından doğduğu ileri sürülebilir.

Felsefe tarihinde biyoiktidar ve biyopolitika kavramlarını ele alan ilk düşünür Foucault olmasına rağmen² düşünürün birçok eserinde sözü geçen kavramlar arasında net bir ayırım yapmadığı, hatta zaman zaman bu kavramları birbirlerinin yerine kullandığı bilinmektedir. Bu sebeple sözü geçen kavramların anlamlarını netleştirmeye çalışmak elzemdir. Bu çalışmada bir yandan, Foucault'nun biyopolitika teorisinden hareketle Agamben, Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramlarına başvurularak biyopolitika ve biyoiktidar kavramları arasında ayırım yapılmaya ve bu kavramlar arasındaki anlam bulanıklığı açığa çıkarılmaya çalışılacak; diğer yandan, sözü geçen düşünürlerin yaşam politikalarının özgünlüğünden ve bu farklı biyopolitik kuramların biyoiktidara karşı direniş için içinde barındırdığı imkânlardan söz edilecektir. Maurizio Lazzarato'nun da dediği gibi: "Biyoiiktidar (biopower) ve biyopolitika arasında kavramsal ve politik bir ayırım yapmak, Foucault'nun düşüncesinden hareketle adım adım ilerlemektir" (Lazzarato, 2002, s. 110).

Çağdaş İtalyan felsefesinde biyopolitika konusunda yaptığı çalışmalarla tanınan Roberto Esposito, *Bios, Biopolitics and Philosophy* (2008) isimli eserinde, biyopolitikanın çağdaş düşüncede yeni bir safha açtığını ileri sürer. Esposito'ya göre biyopolitika konusunda iki temel düşünce hattı veya eksen olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, Agamben'in düşüncesiyle ilişkilendirilen negatif (olumsuzlayıcı) biyopolitik hat iken; ikincisi, Hardt ve Negri'nin düşünceleriyle ilişkilendirilen radikal, olumlayıcı biyopolitik hattır (Campbell, 2008, ss. 1-52). Ancak Esposito'nun ayırımının mutlak değil, göreceli olarak doğru kabul edilebileceğini belirtelim. Zira bu çalışmanın Agamben ile ilgili kısmında, düşünürün, *gelmekte olan toplum*, *potansiyel(lik)*, *yaşam biçimi* ve *eksiltme gücü* gibi kavramlarla harmanladığı yaşam politikası, olumlayıcı bir biyopolitik perspektifin örneği olarak ele alınmıştır.

Ancak bu çalışma boyunca, yaşam politikasının, biyoiktidara direniş için içinde barındırdığı olanakları ele alırken takip edeceğimiz hat olması bakımından Esposito'nun biyopolitika ve biyoiktidar (biopower) arasında yaptığı şu temel ayırımı esas alacağımızı belirtelim: "Biyopolitika, yaşam adına yürütülen bir politikayı; biyoiktidar ise, politikanın gözetiminde olan bir yaşamı ifade eder." (Esposito, 2008, s. 15). Yani, biyoiktidar kavramı burada, yaşam üzerindeki güç anlamına gelmektedir. Böylelikle biyopolitika kavramı, Foucault'nun zaman zaman aynı anlama gelecek biçimde kullandığı biyoiktidar kavramından ayırt edilerek, Esposito'nun tanımıyla ve Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramıyla birlikte, biyoiktidarın alternatifi olabilecek, yeni bir imkân sunan bir kavram olarak okunabilir. Aslında biyopolitika,

² Thomas Lemke'ye göre, 20. yüzyılın başında biyopolitika kavramını ilk kullanan kişi İsveçli siyasetbilimci Rudolf Kjellen'dir (Lemke, 2016, s. 26). Ancak Kjellen, bu kavramı, organik bir devlet anlayışını tanımlamak için kullanmıştır. Foucault ise, biyopolitika kavramını felsefi bir zeminde ele alan ilk düşünürdür.

Hardt ve Negri'nin kuramında *çokluk* kavramı ile birlikte biyoiktidarın karşıtı olarak, hatta onun panzehri olarak konumlandırılmıştır.

Bu yazıda ilk olarak Foucault'nun biyopolitika ve biyoiktidar kavramları; ikinci olarak ise Foucault'nun kuramını takiben, Agamben'in biyoiktidarın ölüm politikasıyla olan bağımlı *homo sacer* kavramı zemininde nasıl açığa çıkardığı ele alınacaktır. Burada ayrıca, Agamben'in biyoiktidara ve onun ölüm politikasına karşı geliştirdiği *potansiyel(lik)*, *eksiltme gücü*, *yaşam biçimi* ve *gelmekte olan toplum* kavramlarıyla harmanladığı yaşam politikasına yer verilecektir. Üçüncü olarak ise, biyoiktidarın alternatifi olabilecek biyopolitik bir teorinin, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle temellendirilebilir olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Böylece bu çalışmanın araştırma konusu; yaşamı olumlayan, onun olanaklarını artıran bir politik teorinin ve biyoiktidara karşı direnişin nasıl tesis edilebileceğine ve politik toplumu eşitlik temelinde, yatay örgütlenmeye dayalı olarak yeniden inşa edebilmenin teorik ve pratik araçlarının neler olabileceğine ilişkin eleştirel bir sorgulamaya dayanmaktadır.

2. Michel Foucault'da Biyopolitika ve Biyoiktidar Kavramları

Foucault, biyopolitika ve biyoiktidar kavramlarını *Cinselliğin Tarihi*, *Güvenlik Toprak ve Nüfus*, *Toplumunu Savunmak Gerekir* ve *Biyopolitikanın Doğuşu* isimli eserlerinde yaşam ve iktidar ilişkileri temelinde, kapitalizm, cinsellik, hukuk, neoliberalizm, disiplin, güvenlik gibi konularla ilişkilendirerek ele almaktadır. Düşünürüne göre iktidar artık, tek bir merkezden yöneten klasik egemenden farklı olarak çeşitli teknolojiler ve yönetim aygıtları kullanarak yaşamın bütün katmanlarına nüfuz eden bir ağ örgüsü ile toplumu yönetmektedir. Bu teoriye göre iktidar, liberal bir rasyonalite ile çalışarak ve birden çok ağ kullanarak yönetsel bir yol izlemektedir. Foucault'ya göre, biyopolitik bir perspektife sahip olan biyoiktidarın; tıp, psikoloji, hukuk gibi bilimlerle iç içe geçen sıkı bir ağ örgüsü vardır. Bu anlamda biyopolitika, iktidar teknolojilerinin ve yönetim tekniklerinin kullanılarak yeni öznelliklerin ve toplumların üretildiği bir politik anlayışı tanımlamaktadır. Düşünürüne göre 18. yüzyıldan itibaren yaşam, iktidarın nesnesi haline gelmiştir:

Eskiden sadece tebaa vardı, malları hatta hayatları ellerinden alınabilen hukuksal tebaa vardı. Şimdi bedenler ve nüfuslar var. İktidar materyalistleşti. Özünde hukuksal olmaya son verdi. O, beden ve hayat gibi bu gerçek nesnelere ele almak zorunda. (Foucault, 2014, ss. 152-153).

Foucault'nun biyopolitika kavramını ilk olarak 1974 yılında verdiği seminerlerin *Toplumsal Tıbbın Doğuşu* (1977) adlı ikinci kısmını sunarken kullandığı bilinmektedir (Koyuncu, 2016, s. 22). Foucault'ya göre yaygın kanının aksine modern tıp, bireyi merkeze alan bir anlayışı temel almaz. Daha ziyade o, toplumsal bir beden teknolojisini esas almaktadır. Düşünürüne göre 18. yüzyıldan itibaren tıbbın, bireyle, toplumla ve devletle olan ilişkilenişi

değişmeye başlamıştır. Foucault, tıbbın nüfus üzerinde disipline edici bir etkisi olduğunu ve tıbbın disipline etme mekanizmasının normal ve anormal olan ayrımı üzerinden işlediğini söyler.

Foucault, *Güvenlik Toprak ve Nüfus* isimli eserinde tıbbın, toplum sağlığının ve güvenliğinin sağlanmasında önleyici bir teknik olarak kullanıldığına vurgu yaparak 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın başı arasındaki zaman diliminde Londra’da meydana gelmiş olan altı tane salgın örneği ile bu durumu somutlaştırmaya çalışır. Özellikle o, çiçek hastalığı salgını ile birlikte aşılamanın başlamasıyla, alışılmadık tıbbi tekniklerin kullanıldığına dikkat çekerek şöyle söyler: “Bu tekniklerin dört özelliği şunlar: Mutlak anlamda önleyiciler; neredeyse tamamen başarılı olma, kesin olma özelliğine sahipler; büyük bir maddi ve ekonomik güç ortaya koymadan nüfusun tamamına uygulanabilirler” (Foucault, 2016b, s. 52). Tekniklerin genelleştirilebilir olmasıyla onların, tüm nüfus sahası üzerinde, güvenlik durumu, acil durum gibi anlarda uygulanabilir politik araçlara dönüşmesinin mümkün olduğuna işaret edilir. Sonuç olarak biyoiktidar tarafından disiplin teknikleri, en temelde nüfusu, normal olan ve olmayan olarak ayırma işleminde kullanılır.

Foucault, yaşam üzerindeki iktidarın iki gelişim kutbundan ilkinin, anatomo-politika (*anatomo-politics*) olarak isimlendirir ve bu aşamada bireyleri temel alan disiplinci normalleştirmenin işlediğini düşünür. Biyoiktidarın bu aşamasında ilk olarak, bir sonuca göre inşa edilmiş örnek bir model ortaya konur. Disiplinci normalleştirme, insanları, hareketleri, edimleri belirlenen örnek modele uygun hâle getirmeye çalışır. Bu modelde belirlenmiş olan norma uygun olan normalken, bu normun dışında kalan anormal olmaktadır. Başka bir biçimde söylenirse, disiplinci normalleştirmede esas alınan normal ve anormal ayrımı değil; daha ziyade *normun kendisidir*.

Foucault’nun biyopolitika ve biyoiktidar kavramlarını ilk kez, 1976 yılında Collège de France’ta verdiği derslerde kullandığı bilinmektedir. (Sennelart, 2016, s. 333). Düşünürün 1975-76 yıllarında verdiği dersler, daha sonra, *Toplumun Savunmak Gerekir* adıyla kitap hâlinde basılmıştır. Ancak düşünürün, aynı yıl yayımlanan bir diğer eseri olan *Cinselliğin Tarihi*’nin “Bilme İstenci” kısmında da nüfus kavramını devreye sokarak yaşam üzerindeki iktidarı ve onun kullandığı iktidar tekniklerini daha açık bir biçimde ele aldığı da bilinmektedir. (Foucault, 2016a, ss. 11-96).

Somutta, yaşam üzerindeki bu iktidar, XVII. yüzyıldan itibaren belli başlı iki biçimde gelişti; bu biçimler birer karşıt sav değildir; daha çok bir ara bağıntı kümesinin birbirine bağladığı iki gelişim kutbu oluştururlar. Kutuplardan biri ve anlaşıldığına göre ilk oluşanı, bir makine olarak ele alınan bedeni merkez almıştır: Bu bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi, bütün bunlar, *disiplinleri*

şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlanmıştır: *insan bedeninin anatomo-politikası*. Biraz daha geç; yani XVIII. yüzyıl ortasında oluşan ikinci kutup, tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahale ve *düzenleyici denetim* yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun *biyo-politikasıdır*. Beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri, yaşam üzerindeki iktidarın çevrelerinde örgütlendiği iki kutbu oluşturur. Klasik çağda bu çift taraflı –anatomik ve biyolojik, bireyselleştirici ve özgülleştirici, bedenin performanslarına dönük ve yaşamın süreçlerine bakan- büyük teknolojinin yerine oturması, artık yüce görevi öldürmek değil de yaşamı yavaş yavaş kuşatmak olan bir iktidarın özelliğidir. (Foucault, 2016a, s. 99).

Özetle, anatomo-politikada bireyler hedef alınırken, biyopolitikada nüfus hedeflenmektedir. Anatomo-politikanın mekanizması disipline etmek iken; biyopolitikanın mekanizmaları, güvenlik ve nüfustur. Foucault, nüfus kavramını kullanırken, ölüm, sağlık düzeyi, yaşam süresi gibi fenomenler tarafından şekillendirilen bağımsız bir biyolojik beden olarak toplumsal bedene gönderme yapmaktadır (Lemke, 2016, s. 57).

Burada disiplin, düzenleme ve güvenlik mekanizmalarını birbirlerine eklemeyerek çalışan yaşam üzerindeki iktidarın en önemli görevi açığa çıkar: Yaşamı çepeçevre kuşatmak. Foucault’ya göre: “Egemen iktidarın simgelediği eski öldürme gücü, yerini artık titizlikle bedenlerin yönetimine ve yaşamın hesapçı bir biçimde işletilmesine bırakmıştır. Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler –dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler- gelişir (...) yani bedenlerin boyun eğmesini ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve çok sayıda tekniğin pıtrak gibi bitmesine tanık olunur. Böylece bir ‘biyoiktidar’ çağı başlar.” (Foucault, 2016a, ss. 99-100).

Sonuç olarak, 18. yüzyılda yaşam üzerindeki iktidarın gelişen iki kutbu açıklık kazanır. İlk kutup, disipline eden kurumlarla (ordu, okul gibi) ve disipline etme teknikleriyle (taktik, öğrenme, eğitim) ve toplumların düzenlenmesiyle ilişkilidir. İkinci kutup ise, nüfus düzenlemeleri üzerinedir: Demografî, kaynakların gelişimi ve nüfus arasındaki orantı, yaşam sürelerinin saptanıp çizelgeye geçirilmesi vb. Sözü geçen bu teknikler birbirlerine eklenerek bir iktidar teknolojisi oluşturmaktadır. Cinsellik tertibatı bu düzenlemeler içinde en önemlilerinden birisi olarak yer alır (Foucault, 2016a, s. 100). Agamben’e göre: “Özellikle de bu açıdan bakıldığında, bir dizi amaca uygun teknoloji kullanmak suretiyle deyim yerindeyse kendisine gereken ‘uysal bedenler’i yaratan söz konusu yeni biyoiktidarın ulaştığı disiplinci

denetim olmasaydı, kapitalizmin gelişimi ve zaferi mümkün olmayacaktı” (2017a, s. 12).

Foucault’ya göre iktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en uç hakkın ölüm olduğu hukuksal öznelerle değil canlı varlıklarla, biyolojik bedenlerle çalışmaktadır ve o, öldürme tehdidinden daha çok yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple burada:

(...) yaşam ve yaşam mekanizmalarını açık hesaplar alanına sokan ve bilgi-iktidarını insan yaşamının dönüşümünün bir failine dönüştüren olaydan ‘biyopolitika’ diye söz etmek gerekecektir (Foucault, 2016a, s. 102).

Foucault’nun bir toplumun *biyolojik modernliğinin eşiği* olarak tanımladığı şey, insan türünün canlı bedeninin, siyasal stratejiler alanına dâhil edilmesidir. Düşünürü göre bu durum, öznelerin iktidar tarafından üretildiğine ve üretilmekte olduğuna işaret eder. Başka bir deyişle, modern insanın, bir canlı olarak yalın yaşamının siyasetin konusu hâline getirildiği politik düstur, ya da Agamben’in deyişiyle yalın yaşamın siyasallaştırıldığı politika biçimi, biyopolitikadır.

Ancak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren net bir biçimde ortaya çıkmaya başlayan, yaşatma ya da ölüme bırakma iktidarı olarak tanımlanan *biyoiktidar*, klasik hükümler hukukunda geçen iktidarın öldürme ve hayatta bırakma hakkını değiştirmiştir. Aslında düşünürü göre, eski hükümler hukukunun yerini tamamen yeni bir hukuk almıyor; daha çok bu hukukun içine işleyen, onu içeriden değiştiren ve tamamen onun tersi olan bir hukuk ya da iktidar olarak ortaya çıkmaktadır: “Yaşa’t’ma ve ölüme ‘bırakma’ iktidarı” (Foucault, 2002, s. 247). Bu bağlamda biyoiktidar, öldürdüğü ya da ölüme bıraktığı kadar varlığını devam ettirebilmek için yaşatmak ve yaşamların devamlılığını sağlamak zorundadır. Bu değişimin uzun soluklu bir süreç sonucunda gerçekleştiğini söyleyen Foucault, değişimin izini kısaca hukuk kuramı içinde sürmeye çalışır. 17. ve 18. yüzyılda sözleşmecilik hukuk kuramına göre bireyler, toplumsal bir sözleşme yaparak doğa durumundan, başkası tarafından öldürülme korkusu, kaynakların kısıtlı olması veya kıtlık durumu gibi gerekçelerle, haklarını bir hükümdara veya egemene devrederek sivil veya siyasal topluma geçmişlerdir. Foucault, hukuksal kuramda kabul edilen bu iktidar tipiyle, iktidarın işleyişini, başka bir deyişle, iktidarın ilişkisel yapısını analiz edemeyeceğimizi düşünür. (Foucault, 2014, ss. 144-145). Gücün tek bir merkezde toplandığı, merkezden çevreye doğru yayılan bir iktidar teorisinden vazgeçilip, işleyiş mekanizmaları içinde iktidarın ve iktidar-yaşam ilişkisinin analiz edilmesi gerektiğini söyleyen düşünürü göre: “Bir toplum, bir iktidarın, sadece tek bir iktidarın uygulandığı üniter bir gövde değildir; bir toplum, gerçekte, farklı ama yine de spesifiklerini muhafaza eden iktidarların yan yana gelmesi, ilişkisi, koordinasyonu ve hiyerarşisidir.” (Foucault, 2014, s. 145). Foucault, bu sebeple iktidarın ilişkisel yapısını ele alabilmek için merkezi bir iktidar anlayışına dayalı hukuksal –söylemsel

düşünce hattını takip etmeyeceğini, çünkü ilgisinin daha çok iktidar mekanizmaları, teknolojileri ve teknikleri üzerinde yoğunlaştığını vurgular (Foucault, 2002, s. 247). Bu bağlam, Foucault'nun siyaset felsefesinde biyoiktidarın izini sürerken takip ettiği ana izlek olması bakımından oldukça önemlidir.

Biyoiktidar Foucault'nun kuramında, hem ölüme bırakan hem yaşatmayı esas olan iki temel politik anlayışla çalışan, kapitalist bir iktidar biçimidir. Ancak iktidarın sözleşme temelli modern biçiminde de, 18. yüzyılın ortasından itibaren somutlaşmaya başlayan biyopolitik biçiminde de yaşatmayı ve yaşam güvenliğini esas alan bir iktidar olarak ortaya çıktığı ve meşruiyetini de buradan aldığı esas alınır, “yaşam politikası ölüm politikasına nasıl dönüşmektedir?” ve “biyoiktidar neden ve nasıl öldürebilir?” gibi soruları sorabilmek ve bu soruların olası yanıtları üzerine düşünmek gerekir. Foucault'ya göre çok uzun zamandan beri var olan ırkçılığın, devlet mekanizmalarına dâhil edilmesiyle biyoiktidarın ortaya çıkması aynı zamana denk gelir. 20. yüzyılın ölüm politikası, olumlu anlamda biyopolitikanın, yani yaşam oluşturma gücü olarak biyogüce dayalı politikanın, tersine çevrilmesidir. Başka bir deyişle ölüm politikası, Mika Ojakangas'ın da dediği gibi: “Egemen güç ve biyogücün³ kötücül bir birlikteliğinden kaynaklanır” (Ojakangas, 2005, s. 21). Diğer yandan, Lemke'ye göre: “Biyopolitikanın paradoksu, politik otoriteler için güvenliğinin ve hayatın iyileşmesinin aynı derecede önemli olmasıdır; hayat, yıkımın teknik ve politik araçları tarafından şimdiye dek hayal bile edilemeyen bir şekilde tehdit edilmektedir” (Lemke, 2016, s. 60).

Lemke'nin de belirttiği gibi, 20. yüzyılda iktidarın hayatı koruma politikası ve güvenlik aygıtlarıyla onu kısıtalarının arasına alması aynı zamanlarda gerçekleşirken; Foucault'ya göre, ulus devletlerin ırkçılıkla birleşerek ırkçılığı benimsemesiyle hayat, iktidarın nesnesi olmaya indirgenmiştir. Düşünürü göre modern biyopolitik toplumlarda ırkçılık, öldürmeyi meşrulaştırmaktadır. Bu anlamda ırkçılığın ilk işlevi, parçalara ayırmaktır. İkinci işlevi ise: “Ne kadar öldürürsen, o kadarını ölüme bırakırsın ya da ne kadar çok ölüme terk edersen, sen de bu yolla o kadar çok yaşarsın” (Foucault, 2002, s. 261) düsturuna dayanan yaşamak için öldürmektir. Ancak yine de düşünürün, biyoiktidarın varlığını sürdürürebilmek için yaşam ürettiğini

³ Mika Ojakangas, “Impossible Dialogue on Bio-power” adlı makalesindeki biyogüç (bio-power) kavramına referansla kavram, yaşam oluşturma gücü anlamında kullanılmıştır. Ojakangas, Foucault'nun kuramını takiben, burada egemen güç ve biyogüç arasında karşılaştırma yaparak şöyle söyler: “Biyogücün yaşam üzerinde olumlu bir etkisi vardır. Yaşamı çoğaltmak, onu en iyi duruma getirmek ve yönetmek için çabalamak anlamına gelir (...) Egemen gücün aksine biyogüç, ölümü kutsamaz, onu dışarıda bırakır. Ölüm, bu gücün kendini açık etme, görünür kılma biçimi değildir. Daha ziyade onun, mutlak sınırınıdır. Biyogücün odağında ölüm yerine doğum, bireylerin yaşamı ve nüfus vardır.” (Ojakangas, 2005, ss. 6-7).

ve ona karşı direniş için içinde olanaklar barındırdığını söylediğini unutmamak gerekir.

Bu minvalde Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde iktidarın artık tek bir merkezde toplandığı devlet kuramının terk edilerek, onun, kamusal alandan, bireylerin özel yaşamlarına kadar sızan güç ilişkileri ve bağıntıları zemininde ele alınması gerektiğine dikkat çeker. Düşünüre göre iktidar, bir kurum, yapı ya da sabit nitelikteki merkezi bir güç değildir: "İktidar her yerdedir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yerdedir (...) İktidar ilişkileri, basit bir yasaklama ya da sürdürme rolü olan üst yapı konumunda yer almaz; var olduğu yerde doğrudan üretici bir rol oynar." (Foucault, 2016a, ss. 69-70). Foucault sözü geçen eserinde iktidarın artık sadece, baskı, zor ve tahakkümü esas almadığını bunun yerine onun, özneleri, toplumlari üreten bir yapıya sahip olduğunu da söyler. Başka bir açıdan "buradaki en önemli nokta, iktidarın artık sadece negatif, yani bir baskı aygıtı olarak düşünölmeye başlamasının terk edilmesiyle birlikte 'direniş' kavramından söz edilebilmesidir" (Özmkas, 2018, s. 109).

İktidarın olduğu her yerde direnme vardır (...) direnme hiçbir zaman iktidara göre dışsal bir konumda değildir (...) Bu direnme noktaları iktidar şebekesinin her yanında mevcuttur. Dolayısıyla, iktidara karşı, ulu bir Red'din *tek* bir mekânı-başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcinin katıksız yasası- yoktur. Direnmeler, (...) iktidar bağıntılarındaki öteki mercidirler; bu bağıntılar içinde yok edilemez karşılıktırlar (...) Nasıl ki devlet, iktidar bağıntılarının kurumsal bütünleşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır. İktidar mekanizmalarını bu güç ilişkileri alanında çözümlenmeye çalışmak gerekir. Böylece uzun süre siyasal düşüncenin gözünü kamaştırmış olan Hükümdar-Yasa sisteminden kurtulunabilir. (Foucault, 2016a, ss. 71-72)

Bununla birlikte, Ferda Keskin'in de söylediği gibi (Keskin, 2017), Foucault, iktidarın bireylere dayattığı kimliklerden, bireylere atfettiği niteliklerden veya öznellik biçimlerinden özgürleşerek ancak iktidara direnebileceğimizi belirtmektedir. İktidar artık, bilgi, hakikat ve yeni öznellikler üreten bir iktidar olduğundan hem öznesizleştirme hem de özneleştirme pratikleri kullanarak çalışmaktadır. Bu sebeple düşünür, öznelerin kendilerini, iktidarın onlara atfettiği kimliklerden uzaklaşarak yeniden inşa etmesi gerektiğine işaret eder. Ancak özneler, kendilerini kimlikleri ile tanımlamayı da seçebilirler. Burada önemli olan, kimlikleri sabit düşünmemek, onların tarihsel bir zeminde, olumsal olarak inşa edildiklerini anlayabilmektir. Örneğin, heteroseksüel bir insan olmak gibi.

Eğer kendimizi kimlik sorununa göre konumlandırıcaksak, kendimizi biricikliğimize konumlandırmalıyız. Fakat kendimizle sürdürmemiz gereken ilişkiler kimlik ilişkileri değildir; bunlar daha ziyade, farklılaşma, yaratma, yenilik ilişkileri olmalıdır. İnsanlar zevklerini bu kimlik aracılığıyla buluyorlarsa kimliği dışlamamalıyız; ama bu kimliği evrensel bir etik kural olarak kabul etmemeliyiz. (Foucault, 2015, s. 282)

Ancak yine Keskin'in işaret etmiş olduğu gibi, Foucault'nun kuramından hareketle "aynılık veya ortak bir öz temelinde değil ama farklılıklar temelinde kolektif bir direniş nasıl tesis edilebilir?" sorusu önümüzde durmaktadır. "Bu soruya verilebilecek cevap ise, kimlik merkezli olmayan bir cemaat tahayyül etmenin olabilirliğine bağlı olacak ve direniş konusunda yeni açılımlar getirecektir" (Keskin, 2015, s. 20). Günümüzde, Agamben, Hardt ve Negri'nin söylediği gibi, 2011 yılından bu yana dünya genelinde meydana gelmiş olan isyanlara, eylemlere, protestolara bakarak çoğulluğun esas olduğu, herhangi bir kimliğin merkezde olmadığı kolektif direnişlerin örnekleri mevcuttur. Örneğin, Tahrir Meydanı'ndaki direniş ya da Wall Street eylemleri veya Çin'in Pekin şehrinde başlayan ve daha sonra bu ülkedeki başka şehirlere de yayılmış olan Tiananmen Meydanı'ndaki protestolar gibi. Sözü geçen bu eylemler, dünyanın farklı coğrafyalarında ve o coğrafyalara özgü spesifik koşullarda ortaya çıkmış eylemler olsa da bu eylemler, toplumun farklı kesimleri tarafından desteklenen, özellikle sosyal medya ağları aracılığıyla öznelerin örgütlendiği ve bir direniş programı belirledikleri, herhangi bir kimlikte sabitlenebilir olmayan ve böyle olduğu için de çoğulluğun esas olduğu ve karar alma sürecine herkesin doğrudan katılabildiği, temel olarak ekonomik ve politik baskılara karşı, özgürlük ve eşitlik talepleriyle ortaya çıkmış olan toplumsal hareketlerdir veya isyanlardır.

Sonuç olarak, tesis edilebilecek direnme odakları, iktidarın kurduğu ilişki ağlarıyla yayılıyor olması gibi, dağınık olarak dağılır ve bu odaklar çok boyutludur. Ancak Foucault'ya göre her bir direnişin ortaya çıktığı yerde, coğrafyada sahip olduğu spesifik özellikler vardır, bu anlamda mikro direnişler çoğulluğundan söz edebiliriz. Ancak yukarıda da alıntılanmış olduğu gibi: "Nasıl ki devlet, iktidar bağıntılarının kurumsal bütünleşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır" (Foucault, 2016a, s. 71) sözünden hareketle, mikro direnişlerin, aynılaştırıcı bir harekete dönüşmeksizin, özgün farklarının korunarak, bu direnişler arasında, iletişim ve iş birliği temelinde bağ kurulmasının mümkün olduğu söylenebilir. Ancak mikro direnişlerin makro direnişlere dönüşmesi zorunlu değil, olumsaldır. Burada önemli olan, direnişin herhangi bir özneye, kimliğe, tek bir güce sabitlenmeksizin farklılıklar arasındaki ilişkiden hareketle ortaya çıkmış olmasıdır. Ancak Foucault'nun mikro ve makro direnişler arasındaki ilişkinin olumsal olduğuna

işaret ederken; direniş biçimleri konusunda açık ve net bir ayrım ortaya koymadığı da bilinmektedir.

Foucault, biyoiktidarın hem yaşatma hem de ölüme bırakma veya terk etme politikasını benimseyen bir iktidar tipi olduğunu ve bu sebeple de onun birbiriyle ilişkili ama birbirinden farklı iki biçimde değerlendirilebileceğine işaret eder. Ancak düşünür yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, biyoiktidara karşı direnişin mümkün olduğunu da söyler. Bu bağlamda Foucault'nun, öznenin iktidar tarafından belirlenmiş olan kimliklerden, aidiyet bağlarından, niteliklerden ve toplumda kalıplaşmış olan yargılardan uzaklaşarak “kendi biricikliğine” dönmesi gerektiği düşüncesini, hem Agamben hem de Hardt ve Negri takip ederler. Ancak Agamben, *eksiltme gücü* kavramıyla iktidarın alanlarının boşaltılarak ve onun tarafından belirlenen her bir aidiyetin reddedilerek öznenin kendi potansiyellerini yeniden keşfetmesi gerektiğine çağrı yapar ve o, iktidara direnişin ilk aşamasının ret olduğu düşüncesindedir.

Düşünür ikinci aşamadaysa öznelerin kendilerini, potansiyelliğin deneyimi ve dil deneyimi zemininde yeniden inşa etmesi gerektiğini belirtir. Diğer yandan Hardt ve Negri de Agamben'i takiben, Postmodern çağda iktidara direnişin onun alanlarının boşaltılmasıyla mümkün olduğunu söylerler. Burada göçün, terk etmenin veya iktidarın alanlarından çıkış yapmanın, direnişin ilk aşaması olduğu söylenebilir. Hardt ve Negri'nin, Agamben ve Foucault'dan farklılaştıkları en önemli bağlamsa; iktidara karşı kolektif bir direnişin sözü geçen düşünürlerin kuramında açık ve detaylı bir açıklaması yokken; onların kuramında, *biyopolitik üretim* temelinde tekil direnişlerin örgütlenilerek farklılıklara dayalı kolektif bir direnişe dönüştürülmesinin mümkün olduğuna ilişkin açık ve detaylı bir açıklamanın mevcut olmasıdır. “Bu nedenle Agamben’de eksik olanın ‘yaşamın üretken gücünü yüceltmek ve keşfetmek’ olduğunu söyleyen Antonio Negri’ye hak vermek durumundayız” (Kartal, 2017, s. 848). Yani Hardt ve Negri'nin aslında Foucault ve Agamben'in biyopolitika kuramıyla Marksist teoriyi harmanlayarak yeni ve özgün bir biyopolitika kuramı ortaya koydukları ve biyoiktidara karşı geliştirilebilecek direniş yöntemlerinde bize yol gösterdikleri iddia edilebilir. Ancak buraya geçmeden önce Agamben'in kuramını, ana hatlarıyla ele almak gerekir.

3. Agamben’de *Homo Sacer* (Kutsal İnsan) Kavramı ve Ölüm Politikasına Karşı Yaşam Politikası

Agamben, iktidar ve yaşam arasındaki ilişkinin Foucault'nun iktidar tiplerini ele alırken söylediği gibi, Antik Çağ'dan günümüze kadar dönüşüm geçirdiğini belirtir. Ancak ona göre iktidar yaşam ilişkisi tarihten bu yana her ne kadar dönüşüm geçirse de iktidarın temel etkinliği her zaman devam eder, yani, iktidar durmaksızın *çıplak yaşam*⁴ üretir. Başka bir deyişle düşünür,

⁴ Bkz. “Çıplak yaşam, (bare life, nuda vita), İngilizceye ‘naked life’ ve ‘mere life’ olarak da çevrilmiştir ve o aynı zamanda ne *zoē* ne de *bios*’tur. Çıplak yaşam, *zoē*’nin

Batılı politika felsefesi geleneğinin başlangıçtan bu yana, *zoē* ve *bios* arasındaki ayırmadan hareketle biçimlendiğini söyler. Agamben'e göre her ne kadar biyopolitika kapitalizmin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmış bir politik anlayış olsa da, biyoiktidarın Antik Yunan'a kadar izi sürülebilir. Bu bağlamda yaşam üzerindeki iktidar, klasik egemen iktidarın devamı olarak okunabilir ve biyoiktidarın tarihinin egemen iktidarın tarihi kadar eski olduğu ileri sürülebilir.

Düşünüre göre Batılı gelenekte yalın yaşam, politik yaşamdan hem dışlandığı hem de bu yaşamda içerildiği için çıplak yaşam ortaya çıkmaktadır. Yani hayat, Batılı geleneğin başlangıcından itibaren siyasallaştırılmıştır. Bu noktada Agamben'in çıplak yaşam (*la nuda vita*) ve doğal ya da yalın yaşam (*zoē*) arasında ayırım yaptığını belirtmek gerekir: Çıplak yaşam, yalın ya da doğal yaşam değildir. "(...) çıplak hayat, siyasal alanda var olur ve *zoē*'nin, tam da kavramsallaştırılması yoluyla polis'e girmesinin bir sonucudur (...)" (Murray, 2013, ss. 96-97).

Antik Yunan geleneğinde yaşam, iki farklı kavramla tanımlanmaktadır. Bunlardan birincisi, yalın ya da doğal yaşam anlamına gelen *zoē* iken; ikincisi, iyi ya da sınırları belli bir yaşam, başka bir deyişle, kamusal yaşam anlamına gelen *bios*'tur. Bu bağlamda *polis*, siyasal ya da kamusal yaşam, bir topluluğun ya da halkın iyi hayatı anlamına gelirken; *oikos*, özel yaşam, ev idaresi ya da doğal yaşam alanıdır. Agamben'e göre yaşamın özel ve kamusal biçimi arasındaki karşıtlık üzerine kurulu olan Antik Yunan politika geleneği, Batılı siyaset felsefesinin temellerini oluşturmaktadır.

Agamben, *Kutsal İnsan* isimli eserinde egemenliğin mantığını ele alırken, *zoē* ve *bios* arasında varsayılan ayırımı esas alarak en temelde Batı siyasetinin kendisini oluşturmak için neden hane yaşamı ile şehir hayatını birbirinden ayırdığını sorgular. Düşünüre göre, bu iki yaşam biçimi birbirini dışlamaz, siyasal yaşam, hane içi yaşamı içleyerek dışlar (Agamben, 2017a, s. 15). Agamben, egemen iktidarın, doğal yaşamı politikanın konusu haline getirmesinin köklerinin Antik Yunan geleneğine dayandığını söylerken; Foucault'ya göre bu, modern çağda karşılaştığımız bir politik sorundur. Düşünüre göre Foucault'nun, klasik iktidar ve biyoiktidar arasında tarihsel dönemlere göre yaptığı ayırım, her ne kadar iki farklı iktidar tanımına dayansa

bios'tan ayırt edildiği yerde ortaya çıkan bir yaşam türüdür. Burada *bios*, etik ve politik yaşama karşılık gelirken; *zoē*, biyolojik yaşama karşılık gelir. Michel Foucault ve Hannah Arendt'in analizlerini takiben Agamben, modern zamanların ilerlemecilik anlayışında insanın, ne hayvani ne de insani bir yaşam olan ancak daha ziyade, etik ve politik kategorilerin sınırında var olan, insani olmayan bir yaşama, yani, çıplak yaşama indirgenildiğini iddia eder. Agamben'in en önemli çıplak yaşam figürü, *homo sacer*'dir. O, *Auschwitz'den Artakalanlar*'da *Muselman* karakteri aracılığıyla çıplak yaşamı analiz eder (...)" (De Boever, 2011, ss. 30-31).

da, sözü geçen iki iktidar tipi birbirini dışlamaz, klasik ya da hukuksal-söylemsel iktidar, biyoiktidara eklenerek varlığını sürdürür. Bu eklenmeyi mümkün kılan şey; her iki iktidarın da doğal yaşamı politikanın merkezine yerleştirerek siyasallaştırması ve böylelikle de çıplak yaşam üretmesidir.

Agamben'e göre *homo sacer*, yani, öldürülebilen ama kurban edilemeyen insan, hem ilahi hukukun hem de seküler hukukun koruması dışında bırakılan, dolayısıyla da her iki alanda da şiddete maruz kalan egemenin ele geçirdiği bir hayattır (Agamben, 2017a, ss. 103-104). Başka bir deyişle *kutsal insan*, çıplak yaşama indirgenmiş bir hayattır. Düşünür, *İstisna Hali* isimli eserinde egemenin, istisna veya olağanüstü hal durumları yaratarak yasayı askıya aldığını ve yasadışı bir yasa gücünün, yani, kararın belirleyici olduğu bu belirsizlik alanında onun paradoksal yapısının (ne hukuk düzeninin içinde ne de dışında olan yapısının) teşhis edilebileceğini düşünür. Agamben, sözü geçen bu eserinde, Carl Schmitt'in *Siyasi İlahiyat* isimli eserindeki o ünlü sözünden: "Egemen, olağanüstü hale karar verendir" (Schmitt, 2016, s. 13), hareketle istisna durumu ve egemen arasındaki yakın ilişkiyi ele alır (Agamben, 2018, ss. 55-82). Sonuç olarak düşünür, istisna hâlinin olağan kılındığı ve içleyerek dışlama mantığının durmaksızın işlediği bu biyopolitik sistemde, yaşamın egemen tarafından ele geçirilerek çıplak hayata indirgenmiş olduğunu söyler. Hayat, istisnanın kalıcı kılındığı bu politik, hukuksal sistemde egemenin kararının nesnesi olmaktadır. Bu bağlamda Agamben, egemen istisna ile kutsal insan arasında benzerlik bulunduğunu düşünür ve şöyle söyler:

Hukukun, egemen istisna durumunda, geçerli olmamakla birlikte ve bu durumundan geri çekiliyor olması gibi, *homo sacer* de kurban edilemezliğiyle hem Tanrı'ya ait oluyor hem de öldürülebilirliğiyle topluma dâhil ediliyor (Agamben, 1998, s. 82).

Agamben'e göre, hukuksal-söylemsel iktidar ile biyoiktidarın gizli bir kesişme noktası vardır: Çıplak yaşam üretmek. Düşünürün politika kuramında biyoiktidar ile klasik iktidarın kesişimindeki saklı bölge, *çıplak hayattır*. "Hatta şunu bile diyebiliriz: Egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır. Bu anlamda biyosiyaset, egemen istisna kadar eski bir olgudur" (Agamben, 2017a, s. 15). Bu saklı bölgenin gizli mantığı ise, içleyerek dışlamadır. Bu bağlamda iktidarın temel etkinliğini çıplak yaşam üretmek olarak belirleyen Agamben, çıplak yaşamın izlerini, Antik Yunan'dan başlayarak Batı felsefesi tarihi boyunca sürmeye çalışır ve onunla yapılan bir söyleşide şöyle söyler:

Bu anlamda çıplak hayat, iktidarın olumsuz temelidir. Bu ayırım en aşırı biçimine modern biyo-siyasette kavuşmaktadır. 20. yüzyılın totaliter devletlerinde vuku bulan şey, iktidarın (belki de bilim yoluyla) son tahlilde neyin insan hayatı ve

neyin insan hayatı olmayan olduğuna karar vermesi olmuştur. Bu bakışa karşıt olarak yapmak zorunda olduğumuz şey, dirimsel biçimlerin bir siyasetini, yani, kendi biçiminden ayrıştırılması mümkün olmayan ve bir daha asla çıplaklaştırılmayacak bir hayatı tasavvur etmektir. (Agamben, 2014b, para. 9)

Düşünür böylece bir taraftan, çıplak yaşamın izlerini sürmeye devam ederken; diğer yandan, biçimlerinden ayırt edilemeyen bir yaşamı mümkün kılmanın teorik ve pratik araçları üzerine araştırma yapmaya devam eder. Bu minvalde yaşamın bir bütün olarak ele alınması gerektiği kanaatinde olan Agamben, potansiyel(lik) teorisiyle birlikte harmanladığı bu bütünlüklü, kendi kendinde yeterli olan yaşamın, *form of life*, yani, yaşam biçimi veya formu olarak tanımlanabileceğini söyler (Agamben, 2016, ss. 195-219).

Bu minvalde Agamben'in biyopolitika teorisine başka bir açıdan bakarak şu soruları sorabiliriz: Düşünür hem yaşatmayı hem de öldürmeyi veya ölüme terk etmeyi esas alan bu biyoiktidar karşısında direnişi mümkün kılacak herhangi bir düşünceye ya da imkâna işaret ediyor mu? Eğer Agamben, çıplak yaşamı merkeze almayan, yaşamın bir bütün olarak değerli olduğu yeni bir politik ve hukuksal sistemin inşa edilebileceğini düşünüyorsa onun bu düşüncesinin izlerini nerede aramamız gerekir? Sözü geçen sorulara benzer başka sorular da dile getirilebilir. Ancak burada yapmayı amaçladığımız şey, Agamben'in Aristoteles metafiziğinden devraldığı "potansiyel" kavramı ile çalışarak ve bu kavramı politika teorisine zemin olacak biçimde yeniden yorumlayarak, başka türlü bir politik düzen inşa etmenin mümkün olduğuna dair iddialarına yer verebilmektir.

Leland de la Durantaye'ye göre, Agamben'in felsefi kategorilerinin merkezinde potansiyellik kavramı vardır (Durantaye, 2009, ss. 4-5). Agamben'e göre Aristoteles, potansiyelliği, edimselliğin veya *dynamisi energeia* kavramının karşıtı olarak kullanarak Batı felsefesi ve bilimine bu karşıtlığı miras bırakmıştır. Düşünürü göre, Aristoteles'in politika felsefesinde *zoē ve bios*; varlık felsefesinde ise, potansiyel ve edimsel kavramları arasında yaptığı bu ayrımlar üzerine biçimlenen Batılı felsefe geleneğinde, aslında Aristoteles'in kavramları net bir biçimde anlaşılammıştır. Aristoteles en temelde potansiyel kavramını, potansiyelsizlik kavramıyla birlikte ele alır ve düşünür, potansiyel ve edimsel kavramları arasında bir karşıtlık kurmaktan ziyade, varlığın potansiyel ve potansiyelsizlik olarak her iki tarz var olma biçimine de sahip olduğunu belirtir.

"On Potentiality" (Agamben, 1999, ss. 177-184) başlıklı yazısında Agamben, Aristoteles'in potansiyellik kavramdan hareketle politikanın ontoloji ile olan bağıını ele alır. Çünkü ona göre Batılı felsefe geleneğinde *zoē ve bios*, potansiyel ve edimsel, doğa ve hukuk arasındaki ikili kategorilerin dayandığı ontolojik temel yapılandırılmaksızın, çağımızın yıkıcı biyopolitika anlayışına karşı yeni bir politik teori geliştiremeyiz. "Yeni ve tutarlı bir

potansiyellik ontolojisi aktüel olanın üstünlüğü temelinde kurulmuş olan ontoloji ile yer değiştirene kadar, egemenliğin açmazlarından özgürleşebilecek bir politik teoriyi düşünmek mümkün değildir”⁵ (Agamben, 1998, s. 44).

Agamben, politika felsefesinde olmama veya yapmama potansiyeli olarak potansiyelsizlik (*adynamia*) kavramını kendisine temel alır. Böylece o, politik bir eylem biçimi olarak “yapmamayı tercih ederek” biyoiktidara karşı bir duruş geliştirilerek onun yerinden edilebileceğini düşünür. Yapmamayı tercih etme edimi ve otoriteyi ret eylemi, Agamben’in politika felsefesinde, yaşam politikasının inşa edilebilmesinin pratik yolları olarak önerilir.

Agamben, otoriteye itaatin reddedilebildiği bir toplumda her bir insanın, Foucault’nun da söylemiş olduğu gibi, herhangi bir kimlikten ya da aidiyetten bağımsız olarak, kendinde değerli olacağını ifade eder. Düşünür, iktidarın belirlediği kimliklerden özgürleşebilen insanların bir araya gelmesiyle oluşan bir toplumun ise, mutlu bir toplum olacağına işaret eder. Böylece düşünür politika felsefesinde, yeni bir politik anlayışla düşünmenin ve eylemde bulunmanın mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktadır. “Aslında Agamben için potansiyel ve aktüel olan arasındaki farklılık ilişkisi olumsal bir ilişki olarak düşünülebilirse eğer, olası yeni bir politika anlayışı da düşünülebilir” (Primera, 2018, s. 222).

Aristoteles’e göre kuvve, potansiyel olarak var olandır fakat aynı zamanda potansiyelsizliği de içinde barındırır. Bu durumda bir şey, var olma gücüne veya kuvvesine sahip olabilir fakat var olmayabilir; var olmama gücüne sahip olabilir ama var olabilir. Örnek vermek gerekirse; görme yetisine sahip bir varlık göremeyebilir; görememe kuvvesine sahip olabilir ama görebilir. Aristoteles’in kuvve kavramına dair verdiği başka örnekler dikkate alındığında, bir imkân olarak kuvvenin, yapma ve yapmama yetisine karşılık gelecek biçimde de kullanıldığı görülür (Aristoteles, 1996). Aristoteles’in potansiyel kavramını sorgulayan Agamben, potansiyel kavramının nasıl bir yetiye işaret ettiğini açığa çıkarmaya çalışır. “Yeti ya da güç olarak tanımladığımız şey, ‘bir yetiye sahip olmak’ demek bir yoksunluğa da sahip olduğumuz anlamına gelir (...) potansiyellik mantıksal bir ilke değil bu yoksunluğun varoluş kipidir” (Agamben, 1999, s. 179).

Bu bağlamda Agamben, Aristoteles’in kuramında potansiyel olanın aynı zamanda potansiyelsizliği barındırdığını ifade eder; o, aynı zamanda potansiyelsizlik kavramının, yapmama veya potansiyel olanı edimsel olana

⁵ “egemenliğin açmazlarından” ifadesi ile kastedilen, durmaksızın çıplak yaşam üreten, ikili ayrımlar temelinde inşa edilmiş olan egemenlik yapısıdır ve buna ek olarak sözü edilen egemenlik sisteminde, anayasama gücü ve anayasal güç arasında yapılan ayrımın sorunlu doğasıdır.

dönüştürmeme gücü olarak, yani, bir politik edim biçimi olarak düşünülebileceğini söyler. Düşünür yapmamayı tercih etme edimini, politik bir edim olarak değerlendirerek Herman Melville'in hikâyesinde geçen kâtip Bartleby karakteri ile teorisini somutlaştırmaya çalışır. Kısaca bu hikâyede avukatlık bürosunda yazıcı olarak işe giren Bartleby'nin patronunun verdiği yazı işlerini yapmayı reddetmesi anlatılır (Melville, 2015). Otoriteyi ret eylemi Agamben'in kuramında, iktidarı kesintiye uğratmanın, aşındırmanın ve ona direnişin bir yoludur.

Agamben, "What is a Destituent Power" adlı yazısında insanı, herhangi bir edimi gerçekleştirme ve gerçekleştirilmeme bilincine sahip bir varlık olarak tanımlamaktadır (Agamben, 2014a). Agamben, sözü geçen bu yazısında insanın, bir eylemi yapmayı veya yapmamayı tercih ederek politik olarak eylemde bulunabileceğini ve iktidarı aşındırarak onu yerinden edebileceğini söyler. Bu minvalde Agamben, yapmamayı tercih etme edimini politik bir edim olarak yorumlayarak onu, işlevsizleştirme veya eksiltme gücü (*destituent power*) olarak tanımlar. Düşünür, Fransa'da 2015 yılında, *Le Monde* gazetesinde "Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine" adlı başlığıyla yayınlanan yazısında, Batı'da yönetsel anlayışın değiştiğini ve bunun yerine güvenlik paradigmasına dayalı yeni bir yönetim anlayışının geçtiğini söyler.⁶ İşte bu güvenlik anlayışını esas alan ve istisnayı kalıcılaştırarak bir yönetim tekniği haline dönüştüren iktidarların karşısında ret eylemleri ve barışçıl gösteriler, etkisizleştirme gücüne örnek olarak gösterilebilir.

Agamben'e göre, 2000'li yılların başlangıcından bu yana dünya genelinde iktidarlar tarafından sıklıkla kullanılmaya başlayan güvenlik gerekçeleri sebebiyle ilan edilen acil durumlar ve olağanüstü hâller, günlük yaşamdan uluslar arası ilişkilere kadar hayatı düzenleyen kalıcı bir yönetim tekniği hâline gelmiştir (Agamben, 2013). Bu bağlamda düşünürün eksiltme gücü olarak tanımladığı işlevsizleştirme edimi, durağan ya da hareketsiz kalmak değil ama işlevsizliği üretmek demektir. Agamben'in felsefesinde yaşamın alanlara ayrılmaksızın (çünkü iktidar yaşamı alanlara bölerek onu ele geçirmeye çalışmaktadır) bir bütün olarak kabul edildiği ve değerli kılındığı takdirde (*form of life*), bunun yine iktidarı etkisizleştirme edimi olarak yorumlanabileceğini belirtelim. "Bu nedenle yaşam formu, *zoē*'nin ele geçirildiği yaşam biçimlerinin karşıtıdır." (Murray, 2011, s. 72).

Agamben'in kuramından hareketle, eksiltme gücü kavramının politik eylem için yeni bir alan açabileceğini söyleyebiliriz. Agamben, potansiyel ve

⁶ Yazının orijinali için bkz: Giorgio Agamben, "De l'Etat de droit à l'Etat de sécurité", https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/12/23/de-l-etat-de-droit-a-l-etat-de-securite_4836816_3232.html. (E.Tarihi: 06.05.2020). Bu makalede ise yazının Türkçe çevirisinden yararlanılmıştır. Bkz: Giorgio Agamben, "Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine", Çev. H. Bayrı, <https://medyascope.tv/2019/01/06/giorgio-agamben-hukuk-devletinden-guvenlik-devletine/>. (E. Tarihi: 06.05.2020).

potansiyelsizlik kavramları ile birlikte işlevsizleştirme gücünü, politik ontoloji anlayışının merkezine yerleştirir. Bununla birlikte onun felsefesinde yaşam formu kavramı, yaşam temelli yeni bir politik anlayış için anahtar bir kavramdır. Agamben'e göre varlık nasıl var oluş biçimlerinden ayrılamaz ise, yaşam da formlarından, yani, onun bütünlüğünü oluşturan yaşam biçimlerinden ayrı düşünülemez (Agamben, 2014a, s. 73). Bu yaşam biçiminde yaşam, her zaman tüm yaşam potansiyellerinin ötesinde anlaşılması gereken bir kavramdır. Agamben'in yaşam kavramı, potansiyelliğin deneyimiyle ilişkilidir. Düşünürü göre saf potansiyelliğin deneyimi, yaşamın tüm potansiyellerin ve potansiyelsizliklerinin deneyimi demektir. Burada tek bir öznenin, yaşamın bütün potansiyelliklerini deneyimleyebilmesi mümkün olmadığı için ve yaşamın kendisine özgü potansiyelliklerinin açığa çıkabilmesi için başka özneler de gerekir. Agamben'in potansiyellik kavramıyla inşa etmeye çalıştığı yaşam politikası kuramı, bu zeminde ortaya çıkmaktadır. Potansiyelliğin deneyimi, diğer öznelerin varlığını gerekli kılar ve farklılıklar temelinde ortaya çıkan çokluğun politik bir toplum hâline gelmesine imkân sağlar.

Agamben, bu yaşam biçimini *gelmekte olan ortaklık/toplum* olarak tanımlar. Düşünürü göre henüz gerçekleşmemiş ama günümüzde oluşum hâlinde olan bu yeni toplumda her bir tekil özne, herhangi bir aidiyet bağı, kimliği, sorumluluğu ya da işi olmaksızın değerlidir. Agamben bu tekil özneleri, *herhangi varlık*⁷, yani Latince anlamıyla varlığı her durumda önemli olan varlık olarak tanımlar (Agamben, 2012, ss. 11-12). O hâlde gelmekte olan toplum, her bir tekillik olduğu hâliyle değerli olduğu, farklılıklardan oluşan bir toplumdur. Bu bağlamda yaşam formu kavramı, farklı yaşam formlarının bir arada olduğu, bütünlüklü bir yaşama biçimine karşılık gelir. Diğer yandan Murray'a göre: "Agamben'in önerdiği yaşam formu, Marksist 'ortak akıl' kavramı ile ilişkilendirilebilir" (Murray, 2011, s. 72).

⁷ Agamben'e göre Latince herhangi (*quodlibet*) sıfatı, günümüzde kullanılan anlamından farklı bir anlama sahiptir. "Bu terimin 'hangisi olduğu önemli değil, hiç fark etmez' biçimindeki yaygın çevirisinin doğruluğu konusunda hiç kuşku yoktur şüphesiz, yine de terimin biçimine bakınca bu çeviri aslında Latincekinin tam aksini söylemektedir: *Quodlibet ens* 'hangisi olduğu önem arz etmeyen varlık' değil, 'her durumda önem arz eden varlık' demektir (...) Burada söz konusu ettiğimiz Herhangi, aslında ortak bir özelliğe (Örneğin kırmızı, Fransız, Müslüman olmak gibi bir kavrama) göre kayıtsızlığında bir tekillik edinmez, ancak ve ancak varlığında *olduğu* haliyle bir tekillik sahibi olur. Böylece tekillik, tanıma ve bilmeyi, tikelin dile getirilemezliği ve tümelin düşünülebilirliği arasında seçim yapmaya mecbur eden sahte ikilemeden kurtulur." (Agamben, 2012, ss. 11-12). Özetle, düşünürün "herhangi varlık" kavramıyla kastettiği, olduğu haliyle değerli, kendi kendine ait olan varlık veya tekilliktir. Agamben böylece, tikel-tümel gerilimini aşmaya çalışarak, tekil varlıkların tikel veya tümel gibi kavramlar altında sınıflandırılmaksızın, olduğu haliyle değerli olduğunu anlatmak istemektedir.

Agamben *Means Without End* isimli eserinde, general intellect (ortak akıl veya yeti) kavramını, salt dil deneyimi, yani, insanın maddi dünyayı deneyimlemesinin tek olanağı olarak tanımlar. Düşünür sözü geçen eserinde, insanın diğer insanlarla ortak olarak sahip olduğu düşünme yetisi ve dil deneyimi sayesinde insani dünyadaki ortaklığın kurulduğunu söyler (Agamben, 2000, s. 116). Ancak Agamben'in burada, dil deneyimi derken, sadece belli ilkeler ve kurallar temelinde, bir gramer biçiminde tesis edilmiş bir dilden hareketle yaşanan bir deneyimi kastetmediğini; düşünürün, geniş anlamıyla sözlü kültürü de içeren toplumsal, kültürel bir olgu olarak dil kavrayışından söz ettiğini belirtelim. Bunun ulusal bir dil anlayışı olmadığını da altını çizelim.⁸ Düşünüre göre, özellikle azınlıkların dillerine ve unutulmakta olan kültürlerde konuşulan dillere koşulsuz bir biçimde açık olunarak ve bu dillerle etkileşim kurularak, ulus devletlerin yarattığı hâkim ve baskıcı dil anlayışında kırılmalar yaratılabilir ve insani dünyada yeni ortaklıklar kurulabilir.

İnsani dünyadaki bu ortaklık, aynılık temelinde değil, bunun tam tersine farklılıkların çokluğu ve öznelerin birbirleriyle iletişim kurması sayesinde gerçekleşmektedir. Böylesine bir ortaklıkta, ne üst bir ilkeye, kimliğe, ne de yurttaşlarının üzerinde olan herhangi bir iktidara ya da devlete yer vardır.

Günümüzde Agamben'in özellikle yaşam politikasına ilişkin eserleri ve kavramları, onun egemen iktidar analizinin, istisna ve çıplak yaşam kavramlarının gölgesinde bırakılmıştır. Oysa Agamben, yukarıda aktarmaya çalıştığımız gibi, biyoiktidarın, güvenlik devletinin ele geçirdiği yaşamdan kurtulmanın yollarını aramaktadır. Agamben'in yaşam formu kavramını öne çıkarmasının sebebi, yeni bir yaşam biçimine ihtiyacımız olduğunu düşünmesidir. Fakat düşünür aynı zamanda bu kavramı, yeni bir politik toplumun temeli olarak da konumlandırır. Agamben'in kuramında yaşam formlarını ilişkilendirmeyi sağlayan şey, düşüncedir.

Düşünce, yaşam formundaki çoklu yaşam formlarını oluşturan bütünleştirici potansiyeldir. Egemen devletin (her alanda, çıplak yaşamı, yaşamın diğer formlarından ayırarak

⁸ Agamben, *Means Without End* isimli eserinde, Dante'nin *Babil Miti* betimlemesine göndermede bulunarak, dil ve insan arasındaki ilişkinin, inşa edilmiş bir gramer ya da ön varsayılan herhangi bir kabul olmaksızın farklı bir biçimde kurulabileceğine işaret eder. Bu genel kabullerden birisi örneğin; "insan konuşan bir hayvandır" yargısıdır. Burada insanı hayvandan ayıran temel yetinin konuşmak olduğu varsayılır. Düşünüre göre dil geleneklerinde, sadece konuşan ve birbirini anlayan insanlar temel alınmıştır. Oysa dil deneyimi, bir gramere ve özel bir dile indirgenmeksizin dilin deneyimlenmesi demektir. Babil kulelerinden her birini inşa edenler, diğerleri tarafından bilinen ve anlaşılabilir bir dil olmasa da kendi dillerini kullanıp, kabul etmişlerdir. Bu bağlamda düşünüre göre, tüm dil gelenekleri arasında birbirlerine yakın olan diller olsalar bile, bunların ulusal bir dil mirası içinde ele alınmasını zorunlu kılan bir neden yoktur. (Agamben, 2000, ss. 69-70).

kendini onaylayan) karşısında yaşam formlarını, durmaksızın birleştiren ya da onların ayrışmasını önleyen potansiyeldir (...) Çokluk, sadece düşünce potansiyeline sahip olduğu ölçüde politik bir kavramdır. Düşünce burada, diğer yaşam formları arasında bir yaşam formu olarak tanımlanamaz, o, toplumsal bir üretimi ifade eder (...). (Agamben, 2016, s. 213)

Bu minvalde çokluğun politik bir toplum olarak tanımlanabilmesi, düşünce sayesinde. Yani düşüncenin burada, daha önce de söz edildiği gibi, Marksist “ortak akıl” kavramına karşılık gelecek biçimde kullanıldığı söylenebilir. Agamben’in kuramında düşünme deneyimi, her zaman bir potansiyelin ortak kullanımının deneyimlenmesidir. Sonuç olarak potansiyel, ortak bir potansiyelin tekil kullanımı ile ilişkili bir potansiyeldir ancak yine de ortak bir düşünce, tekil bir eylemle bağıntılı olmayı sürdürür. O hâlde, ortak düşünce, tekil eylemleri birbiriyle ilişkilendiren, bireylerin özneler arası alanda farklı deneyimlerle, öznelerle ve onların politik edimleriyle ilişki kurmasını sağlayan temel unsurdur.

Özetle söylemek gerekirse Agamben, çıplak yaşamın, *zoē* ve *bios* arasındaki ayırmadan ve içleyici bir dışlamadan ve yaşamın biyopolitik bir odak veya güç tarafından ele geçirilmesinden kaynaklandığını ileri sürer. Böylece düşünür, modern biyopolitik toplumun karakteristiklerini açığa çıkararak, bu toplumun karşısına yaşamın kendi potansiyelliğinde ve içkinliğinde yaşanmasıyla oluşabilecek, mutluluk temelinde bir toplum teorisi ortaya koyar. Agamben’in böylesine bir toplumun insanlık tarihinde hiç gerçekleşmemiş olduğunu ancak günümüzdeki toplumların paradokslarından doğan yeni bir toplumla, yani, *gelmekte olan toplum* ile mümkün olabileceğini vurguladığını belirtelim. Sonuç olarak Agamben, yukarıda ele alınmaya çalışıldığı gibi, *potansiyellik*, *gelmekte olan toplum*, *yaşam biçimi* ve *işlevsizleştirme* veya *eksiltme gücü* kavramlarıyla, biyoiktidarın ölüm politikasına karşı yaşam politikası geliştirebilmek için teorik bir altyapı ve kavramsal araçlar sunmaktadır. Düşünür, yukarıda sözü geçen kavramlarla harmanladığı biyopolitika anlayışıyla, hem Foucault’nun kuramını takip eder hem de ondan farklı bir biyopolitik hat çizer.

Ancak Agamben her ne kadar, *Gelmekte Olan Ortaklık* adlı eserinde tanımlamış olduğu herhangi tekilliklerin, başka bir deyişle, varlığı her durumda önemli olan varlıkların veya tekilliklerin; “On Potentiality” yazısında anlattığı potansiyelliğin kullanımı ve *Means Without End* isimli eserinde tanımladığı dil deneyimi yoluyla ve yaşam biçimi kavramıyla biçimlerinden ayırtılamayan, bütünsel bir yaşamın inşa edilebileceğine işaret etmiş olsa da, farklılıkların korunarak tekilliklerin nasıl bir araya gelebileceğine ilişkin ekonomik ve toplumsal zemine dair yeterli ve açık bir bilgi sunmaz.

Düşünür tam da bu sebeple, çağdaşı olan başka pek çok düşünür tarafından eleştirilmektedir. Örneğin, Lemke’ye göre: “Agamben,

biyopolitikanın temelde hayatın politik ekonomisi olduğunu anlamakta başarısız olur. Agamben'in çözümlemesi, egemen iktidarın büyüü altında kalıp hukukun dışında işleyen bütün mekanizmalara karşı üç maymunu oynar." (2016, s. 86). Ancak Agamben'in egemen iktidarın büyüünde kalmaktan ziyade, egemen iktidarın analizini yapmaya ve onun biyoiktidar ile ortak olan özelliklerini açığa çıkarmaya çalıştığı söylenebilir. Düşünür bu sebeple, sözü geçen iki iktidarın ortak noktası olarak *çıplak yaşam* kavramını ele alır. Ancak Lemke, daha sonra Hardt ve Negri'nin de söyleyeceği gibi, Agamben'in biyopolitika kuramının politik ekonomi açısından eksik olduğunu dile getirmekte oldukça haklıdır. Hardt ve Negri ise kendi biyopolitika kuramlarında, *biyopolitik üretim* kavramıyla, sözü geçen bu teorik eksikliği gidermeye çalışmışlardır.

Diğer yandan, Agamben'in kuramında potansiyelliğin, olmama potansiyeli anlamında deneyimlenmesini somutlaştıran bir karakter olarak karşımıza çıkan Kâtip Bartleby'nin otoriteyi ret eylemi, Hardt ve Negri tarafından, çokluğun politik bir toplum olarak ortaya çıkmasının ilk adımı olarak yorumlanır. Başka bir deyişle, otoriteyi ret, (Agamben'in kuramını ele alırken işaret etmiş olduğumuz gibi), kolektif bir akılla (general intellect), biyopolitik üretim zemininde, kolektif bir eyleme dönüştürüldüğü takdirde, yeni bir politik toplumun kurulmasına gidilen yolda atılan ilk adımdır.

Bu ret kuşkusuz bir özgürlük politikasının başlangıç noktasıdır, ama sadece başlangıçtır. Kendi başına ret boştur. Bartleby ve Michael K⁹ güzel insanlar olabilirler, ama (...) onların otoriteden kaçış çizgileri tamamen yalnızlık üzerine kurulmuştur ve onlar sürekli olarak intiharın kıyısında dolaşırlar (...) Yapmamız gereken, reddin çok ötesine geçen bir projeye girişmek, yeni bir toplumsal beden yaratmaktır. (Hardt ve Negri, 2018, ss. 211-212)

Sonuç olarak, Agamben'in gelmekte olan toplum anlayışına göre bu toplum dinamik, sürekli bir oluşum hâlinde olan, tekilliklerden oluşan, herhangi bir kimliğin, aidiyetin reddedildiği, her bir farklılığın olduğu hâliyle değerli olduğu bir toplumdur. Ancak yukarıda da işaret edilmiş olduğu gibi, düşünürün teorisinde tekilliklerin bir araya gelip toplumu nasıl inşa edebileceğine dair yeterli bir bilgi yoktur. Diğer yandan düşünür, Esposito'nun yaptığı teorik ayrıma göre salt negatif bir biyopolitik bakış açısına sahip bir düşünür de değildir. Agamben bir yandan, biyoiktidar ve onun ölüm politikasıyla olan bağını ele alırken; aynı zamanda o, potansiyellik, işlevsizleştirme gücü, gelmekte olan toplum, yaşam biçimi ve dil deneyimi

⁹ Düşünürler burada, J. M. Coetzee'nin, *The Life and Times of Michael K*, adlı eserine, mutlak reddi somutlaştıran bir karakter olarak *Michael K*'ya gönderme yapmaktadırlar. (Hardt ve Negri, 2018, s. 211).

kavramlarıyla, yaşam politikasına dair teorik bir bakış açısı ve kavramsal araçlar sunmaktadır.

4. Çokluk ve Biyopolitik Üretim: Michael Hardt ve Antonio Negri'de Yaşam Politikası

Agamben, yukarıda ele alınmaya çalışılmış olan biyopolitika teorisi sebebiyle çağımızda pek çok düşünür tarafından eleştirilen aynı zamanda referans verilen bir düşünür hâline gelmiştir. Hardt ve Negri çağımızda, Agamben'in teorisini eleştirel bir biçimde ele alarak bu teoriyi zenginleştirmeye çalışmış bunu yaparken de özgün bir biyopolitika kuramı ortaya koymuş olan iki önemli düşünürdür. Onlar, en temelde Foucault'nun biyopolitika konusunda çizmiş olduğu kavramsal çerçeveyi takip ederek *İmparatorluk*, *Çokluk* ve *Ortak Zenginlik* isimli eserlerinde Postmodern bir biyopolitikanın ana hatlarını ortaya koyarak (Lemke, 2017, s. 112) Marksist bir perspektifle yeni bir biyopolitika kuramı inşa etmişlerdir.

Bununla birlikte Hardt ve Negri, Esposito'nun biyoiktidar ve biyopolitika arasında açık ve net bir biçimde yapmış olduğu ayrımı da temel alarak birlikte yazmış oldukları *Çokluk* isimli eserlerinde, iki kavramın anlamını net bir biçimde ayırırlar ve bu kavramları iki farklı güç odağı olarak tanımlarlar: "Biyoiiktidar toplumun üzerinde, aşkın bir güç, egemen bir otorite olarak durur ve düzenini dayatır. Biyopolitik üretimse, aksine, topluma içkindir ve müşterek emek biçimleri aracılığıyla toplumsal biçimleri ve ilişkileri üretir" (Hardt ve Negri, 2020, s. 112).

Hardt ve Negri'nin kuramında biyopolitik üretim, radikal bir demokrasinin ana motoru olarak konumlandırılmıştır. Bu anlamda kavram, biyoiktidarın panzehri olarak yorumlanabilir. Pier Paolo Frassinelli'ye göre Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramında İtalyan Marksist düşünürlerin yeniden yorumladıkları maddi olmayan emek kavramı büyük bir rol oynamaktadır. Frassinelli'ye göre, Hardt ve Negri, *Ortak Zenginlik* adlı kitabında, Maurizio Lazzarato, Carlo Vercellone gibi İtalyan Marksist düşünürler tarafından üretilmiş olan maddi olmayan emek ve bilişsel kapitalizm kavramlarını bu düşünürlerden devralmışlar ve kendi biyopolitika teorilerinin merkezine biyopolitik üretim kavramını koyarak bir sentez sunmuşlardır (Frassinelli, 2011, ss. 121-122). Bu bağlamda bu düşünürler, çağımızda yeni üretim biçimlerinin ortaya çıkmış olması sebebiyle klasik Marksist teorideki emek ve proletarya kavramlarının anlamlarının genişletilerek yeniden ele alınması gerektiğini belirtmişlerdir. 1970'li yıllardan itibaren ücretli emeğin merkezde olmadığı bu yeni biyopolitik sisteme farklı emek türlerinin (ücretsiz, güvencesiz ve esnek çalışmaya dayalı emek gibi) de dâhil edilerek yeniden yorumlanması gerektiğini belirten Hardt ve Negri, biyopolitik üretim kavramını geliştirirler.

Diğer yandan Hardt ve Negri'nin söz ettikleri bu biyopolitik üretim biçiminin hayatın tüm katmanları üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkileri vardır. Biyopolitik üretimin yaşam üzerindeki olumsuz etkisi, yaşam

ve iş zamanı arasındaki sınırların muğlaklaşması veya silinmesidir. Sınırların bulanıklaşması ve esnek çalışma saatleri sebebiyle yaşam ve iş için ayrılan zaman arasındaki farkın ortadan kalktığı ve yaşamın tamamının iş hâline dönüştüğü bu yeni biyopolitik üretim biçiminde, yapılan işin yapısı gereği bir yandan, mekânlar ve sınırlar anlamsızlaşır ve üretim merkezsizleşirken; diğer yandan, kapitalist sermayedarların yüzü gülmektedir.

Biyopolitik üretimin yaşam üzerindeki olumlu etkisiyse; enformasyon, iletişim ve işbirliği temelinde gelişen maddi olmayan üretim biçimi ile birlikte, işin daha çok yatay örgütlenmeye dayalı bir zeminde yapıyor olması sebebiyle özneler arasında bağ kurmayı sağlamasıdır. Yani biyopolitik üretim, hayatı yeniden inşa edebilmek ve biyoiktidara karşı direnme odakları geliştirebilmek için içinde imkân barındırmaktadır. Bu noktada Hardt ve Negri'nin, Foucault ve Agamben'den farklı bir biyopolitik hat çizerek (Esposito'nun tanımladığı gibi, radikal olumlayıcı bir hat), onlardan farklı bir biyopolitik perspektif sunarak, sözü geçen düşünürlerin teorilerinde eksik kalan kısımları tamamlamaya çalıştıkları söylenebilir.

Bu minvalde Hardt ve Negri, biyopolitik üretimin olumlu tarafına odaklanarak yeni bir politik toplum teorisi tesis etmeye çalışırlar. “Eğer biyoiktidar hayat üzerindeki iktidarı simgeliyorsa, bu hayat, tam da iktidara karşı hareket eden güçlerin ve direniş biçimlerinin oluşturulduğu bir temel inşa eden bir hayattır (...) Biyopolitika burada, bedenden ve onun güçlerinden devşirilmiş yeni bir ontoloji olanağına gönderme yapar” (Lemke, 2016, s. 99).

Hardt ve Negri'nin kuramında biyoiktidar kavramı, *İmparatorluk* kavramıyla –ki kapitalist bir iktidar biçimidir- ilişkilendirilerek açıklanırken; biyopolitika kavramı, *çokluk* kavramı ile açıklanır. Bu minvalde düşünürler, iktidar ve egemenlik kavramını, kapitalist üretim ilişkileri ve bu düzene karşı geliştirilebilecek olası direniş biçimleri temelinde ele almaktadırlar. İkiliye göre, ulus devletler döneminde ve sonrasında uluslar üstü yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu egemenlik biçiminin en önemli özelliklerinden birisi, maddi olmayan emek ile yakından ilişkili olmasıdır. Düşünürler tarafından ulus devletlerin sınırlarının belirsizleşmeye ve yeni öznellik biçimlerinin ortaya çıkmaya başladığı bu Postmodern dünya, küresel bir dünya olarak tanımlanırken; küresel egemenlik biçimi ise, *İmparatorluk* olarak tanımlanır (Hardt ve Negri, 2018, s. 15). Hardt ve Negri de Foucault gibi, küresel düzenin ağ biçiminde işleyen bir iktidar tarafından yönetildiğini düşünür. Bu anlamda İmparatorluk düzeni, hem ulusal hem de ulus üstü birçok yapının bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. “İmparatorluk biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir” (Hardt ve Negri, 2018, s. 18).

Foucault'nun biyoiktidarın yaşamın tüm katmanlarına kılcal damarlar şeklinde iktidar aygıtlarını kullanarak dağıldığını ve bu iktidarın bir yandan yaşatmayı esas alırken, diğer yandan ölüme terk eden bir iktidar olduğunu söylemesi gibi, Hardt ve Negri de İmparatorluğun, yaşatmayı ve öldürmeyi esas alan ikili bir yüze sahip olduğunu vurgular. Bununla birlikte düşünürlere

göre, iktidarın artık, tek bir merkezi olmadığı için onunla doğrudan çarpışılabilir bir alan da mevcut değildir. Bu sebeple bugün artık iktidara karşı direniş geliştirebilmek, ancak iktidarın alanlarını boşaltmakla, bu alanlardan firar etmekle mümkündür (Hardt ve Negri, 2018, ss. 218-219). Düşüncülere göre, ortak varoluşu, geleceği özgürce yeniden üretme özgürlüğünü ve araçlarını yeniden ele geçirmek, biyoiktidar alanından çıkış yapmak demektir (Hardt ve Negri, 2011, s. 171). Hardt ve Negri, biyoiktidarın alanlarından çıkış yapıldığı, biyopolitik üretim aygıtlarının biyoiktidarın elinden kurtarıldığı ve yeni proleter sınıf olan çokluk tarafından bu üretim aygıtları yeniden sahiplenildiği takdirde, Postmodern çağda radikal, demokratik bir cumhuriyetin nasıl kurulabileceği üzerine bir araştırma yapmaktadır. Bu araştırma esasen onların politika felsefesindeki temel hedefidir.

Peki, “biyoiktidarın alanlarını nasıl terk edebiliriz?” ve “yaşam temelli bir yeni politik anlayışı nasıl tesis edebiliriz?” Düşüncülere göre, emek gücünün hareketliliği ve göç yoluyla iktidar alanlarını boşaltabiliriz. Bu bağlamda emeğe dayalı hareketlilik ve göç, bir ret ve özgürlük arayışı olarak karşımıza çıkar. Ancak dünya genelinde firar ve kaçışın, emperyal düzendeki kötü yaşam şartları, savaşlar ve maddi koşullar sebebiyle ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Hardt ve Negri, yukarıdaki nedenlerin ve bunların trajik sonuçlarının bilincinde olarak göç etmenin, özgürlük ve yeni bir hayat arayışı anlamına geldiğini söyler. Düşüncüler, göçün olumsuz nedenlerine ve sonuçlarına rağmen olumlu sonuçlarının da olabileceğini vurgularlar. İkisinin göç veya firar için temel aldığı bu olumlu bağlam, göçün sınırları bozan, yıkan, değiştiren, dönüştüren, üretici, yaratıcı, yeniden inşa edici yapısı sebebiyledir. “Yani, Hardt ve Negri’ye göre ‘terk’, ‘göçmenlik’, ‘çıkış’ bir anlamda direniş veyahut –Foucault’nun tabiriyle- ‘karşı tutum’ biçimleridir, başka bir anlamda da kurucu iktidarın harekete geçmesini sağlayacak işaret fişekleridir” (Özmkas, 2018, ss. 300-301).

Hardt ve Negri, öznelerin farklılıklar temelinde bir araya geldiği bu yeni toplum biçimini, biyoiktidara karşı bir güç olarak konumlandırarak hem *çokluk* hem de *Karşı- İmparatorluk* olarak tanımlamaktadırlar (Hardt ve Negri, 2018, s. 221). Bu İmparatorlukta her bir birey olumlu anlamda barbar olarak tanımlanır.¹⁰ Olumlu anlamıyla barbar, var olan sınırları, koşulları zorlayarak, bazen de bu sınırları yıkarak ve bu koşulları olumsuzlayarak yeni bir yaşam inşa eden özne demektir. Ancak tek başına ret eylemi ve iktidarın alanlarını boşaltma edimi, biyoiktidarı işlevsiz kılmada ve demokratik bir cumhuriyet inşa etmede yeterli değildir. Başka bir deyişle, çokluğun politik,

¹⁰ Hardt ve Negri, olumlu barbar kavramını Walter Benjamin’den devralır. Düşüncüler, Benjamin’den şöyle aktarır: “Barbarlık mı? Kesinlikle. Biz, yeni ve olumlu bir barbarlık nosyonu sunmak için bunu onaylıyoruz. Deneyim yoksulluğu barbarı neye zorlar? Yeniden başlamaya, sıfırdan başlamaya...” (Hardt ve Negri, 2018, s. 222).

aktif bir özne olarak ve örgütlenecek bir karşı iktidar olarak biyoiktidarı aşındırması ve onu yerinden etmesi gerekir. Düşüncülere göre biyoiktidarı aşındırmak ve zaman içinde onu ortadan kaldırabilmek, maddi olan ve olmayan üretimi içine alan biyopolitik üretim zemininde mümkündür.

Biyopolitik üretim, maddi olan ve olmayan tüm üretim ve emek biçimlerini tanımlayan geniş anlamı bir kavramdır. Bu kavram, Hardt ve Negri tarafından, tüm toplumsal sınıfların dâhil edildiği bir politik toplumun temeli kılınmıştır. En temelde kavram, maddi olmayan üretimin belirleyici olduğu, ilişkilerin, toplumların, yeni öznelliklerin, özetle, yaşamın üretilmesi anlamına gelmektedir (Hardt ve Negri, 2020, s. 112). Maddi olmayan üretim biçiminde üretim, toplumsal alanın bütün katmanlarına yayıldığı için maddi emeğin yanında yeni emek türleri de ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle biyopolitik üretim, ticari bir üretim, yani, öznelerin kendileri için ürettikleri nesne merkezli bir üretim değil, özneliğin kendisinin üretilmesidir (Hardt ve Negri, 2011, s. 12). Eş deyişle, insanın insan tarafından üretilmesidir.

Hardt ve Negri'ye göre, radikal bir demokrasinin temeli biyopolitik üretim iken; bu demokrasinin yeni politik öznesi çokluktur. Peki, bir politik özne olarak çokluğu nasıl tanımlayabiliriz? İkiye göre çokluk, ilk olarak yeni bir toplumsal sınıftır, çağımızın yeni proletaryasıdır. Çokluk, Marksist teoride tanımlanan ücretli emekçilerin merkezde olduğu bir proletarya kavramına göndermede bulunmaz. Çokluk, ücretli emeğin yanında, ücretsiz emek, maddi olmayan emek, duygulanımsal emek, tarıma dayalı emek, ev içi emek olmak üzere; göçmenlerin, işsizlerin, kadınların ve toplumun bütün kesimlerinin dâhil edildiği bir toplumsal sınıfı tanımlayan kavramdır (Hardt ve Negri, 2020, s. 150).

O hâlde böylesine heterojen bir toplumu tanımlayan bir kavram olması bakımından çokluk, halk olamaz. Çünkü "halk birdir. Nüfus, elbette sayısız farklı birey ve sınıf içerir, ama halk bu toplumsal sınıfları bir özdeşliğe indirger, bir sentez yaratır" (Hardt ve Negri, 2020, s. 115). Diğer yandan Agamben de halk kelimesinin izini sürerek kavramın kendisinde biyopolitik bir kırılma olduğunu söyler. Agamben'e göre halk kelimesi, bir yandan, modern siyasetin kurucu öznesi anlamına gelirken; diğer yandan, yoksulları, dışlanmışları, hukuken olmasa da siyasetin dışında bırakılanları tanımlar. Agamben, halk kavramının ikili anlamından hareketle, bu kavramın iki uç anlamı arasındaki salınımda anlaşılabilir olduğunu vurgular (Agamben, 2017b). Düşünür, sözü geçen biyopolitik kırılmayı, çıplak hayat olarak halk ve siyasi varoluş olarak halk kavramı olmak üzere sözü geçen iki kavram arasında tıpkı *zoē* ve *bios* kavramları arasındaki anlam ilişkisinde olduğu gibi içleyici bir dışlamanın söz konusu olduğunu belirtir. Oysa çokluk kavramında siyasetin ve kamusal alanın dışında bırakılan kimse yoktur. "Çokluk, bir dizi tekillikten oluşur. Burada tekillik sözüyle (...) farkları bir özdeşliğe indirgenemeyecek, farklılığı baki kalan bir toplumsal özneyi kastediyoruz" (Hardt ve Negri, 2020, s. 115).

Hardt ve Negri'ye göre çokluk, tekillikler çoğulluğundan oluşan bir toplumdur ve bu hâliyle halkın özdeşliğe indirgenmiş birliğinin zıttı olan bir kavramdır. Çokluk her ne kadar tekilliklerden oluşan bir toplum olsa da iç uyuma sahip bir toplumdur. Bu bağlamda çokluk, biyopolitik üretim temelinde, iletişim ve iş birliği sayesinde kendi içindeki ağlar aracılığıyla ortak paydayı inşa edebildiği için ortak hareket etme ve kendisini yönetebilme becerisine sahip olduğundan demokrasinin yeni ve tek öznesi varsayılır. Burada biyopolitik üretim, çokluğun tekil bireyleri arasında üretim ağları aracılığıyla bağ kurulduğu ve biyoiktidara karşı direnişin örgütlendiği zemindir. Agamben'in *herhangi tekilliklerin* (Agamben, 2012, ss. 11-12) hangi temelde bir araya gelerek yeni bir toplum inşa edebileceği sorusuna yeterli bir yanıt - her ne kadar iktidara karşı çıkma ve onu reddetme direniş için başlangıç olsa da, yeni bir toplumun inşası için yeterli değildir - vermediği için onun eksik bıraktığı kısımları, Hardt ve Negri tamamlamaktadır.

Çokluğun salt biyopolitik üretim ile demokratik bir toplum tesis edebilmesi mümkün değildir. Buradaki en önemli nokta, ortak varlıkların (doğal ya da üretilmiş olan) yönetimi için çokluğun karar alma mekanizmaları kurması ve bunu biyoiktidarın alanlarından uzaklaşarak yapması gerekir. Hardt ve Negri çokluğun, kurucu bir güç haline dönüşemediği takdirde onun biyoiktidarı yerinden etmesinin mümkün olmadığına dikkat çekerek, ret ile başlayan politik mücadelenin örgütlenmeyle devam etmesi gerektiğini vurgularlar. Ancak düşünürler, kurucu güç kavramının, felsefe tarihinde pek çok düşünürün (Benjamin, Agamben, Derrida) eleştirdiği gibi, sorunlu bir yapısı olduğunun bilincindedir. Bu sebeple onlar kavramın, doğru anlaşılabilmesi için yakın tarihte ortaya çıkmış olan ret, isyan hareketleri ve barışçıl protestolarla ilişkilendirilerek ele alınması gerektiğini belirtirler.

Dünya genelinde iktidarlara karşı itirazların, isyanların başladıkları yerler birbirlerinden farklı olsa da, bu itirazların gerekçeleri benzerdir: Ekonomik ve politik baskılar, eşitsizlikler, olduğu haliyle insanlık dışı yaşam koşulları gibi. Hardt ve Negri'ye göre bu mücadelelerin kurucu niteliği, toplulukların kendi içlerinde karar alma mekanizmaları inşa etmiş olmaları ve bu karar alma sürecine bütün toplumsal sınıfların doğrudan dâhil edilmiş olması ve sonuç olarak, bu toplulukların, tekillikler çoğullundan oluşmuş olmasıdır. Örneğin, mahallerde kurulmuş olan formlar veya meydanlarda toplanan meclisler, tüm toplulukların ve öznelerin doğrudan kendi görüşünü ifade edebildiği, yeni ilkeler temelinde yeni ortaklıkların kurulduğu karar alma mekanizmalarıdır. Diğer yandan yaşamın sömürü ve tehdit altında olduğu her yerde kurucu iradenin örneklerini bulabileceğimizi belirten Hardt ve Negri, "Siyahların Yaşamı Önemlidir" hareketini, biyopolitik bir mücadele olarak tanımlamaktadır (Hardt ve Negri, 2019, ss. 69-70). Bu minvalde, biyopolitik mücadelelerde toplumsal, ekonomik ve siyasal alanın iç içe geçtiğini belirten düşünürler, *Meclis* (2019) isimli eserlerinde, 2011 yılından bu yana, dünya genelinde, farklı ülkelerde, toplumun farklı kesimleri tarafından desteklenmiş, iş birliği, iletişim, dayanışma ve kolektif zekâ

yoluyla ortaya çıkmış olan isyanları, protestoları, politik mücadeleleri ele alarak yaşam politikası temelinde, yeni oluşmakta olan politik toplumların somut örneklerini ve pratik araçlarını görebileceğimizi söylerler. Ancak, bu politik toplumlar sürekli bir oluşum hâindedir. Yine de onların dinamik yapısına rağmen, onları birlikte ele almamıza imkân veren en önemli unsur; onların, demokratik, eşit ve özgür bir toplum talebinde birleşiyor olmalarıdır.

Bu hareketlere hâkim olan en güçlü akım, en başta eşitsizliği, özelleştirmeleri ve finansın gücünü eleştirerek politik, ekonomik ve toplumsal alanları birbirine örmektir. Örneğin; eylemciler geçici süreyle *ortak bir kent alanı* oluşturduğunda, yani ne özel ne kamusal niteliği olan, aksine demokratik yönetimin herkese açık ve deneysel mekanizmalarıyla nitelenmiş mekânlar kurduklarında, Tahrir'den (Kahire) Taksim'e (İstanbul), Puerta del Sol'dan (Madrid) Zuccotti Park'a (New York), Ogawa Plaza'dan (Oakland) Cinelandia'ya (Rio de Janeiro) uzanan o kent meydanlarında çıkan sihirli duyguyu hatırlayın. Ortak kamusal alan neoliberal özelleştirme zehrine karşı bir tür panzehir gibi deneyimlenmişti. (Hardt ve Negri, 2019, s. 69)

Bu bağlamda kurucu iktidarın hem potansiyel hem de edimsel olarak bulunduğu bu mücadeleler düşünürlere göre, hem gelecekte gerçekleşebilecek eylemlere dair teorik ve pratik bir bilgi sağlarken hem de geçmişin birikmiş potansiyelini içinde taşımaktadır. (Hardt ve Negri, 2019, s. 70).

Bu minvalde Hardt ve Negri'nin biyopolitika teorisinde çokluk, hem politik özne hem de yeni proleter sınıftır: “Bu *yeni bir proletaryadır, yeni bir endüstriyel işçi sınıfı değil*” (Hardt ve Negri, 2018, s. 393). Yeni anlamıyla proletarya: Maddi ya da maddi olmayan emeği üreten tüm toplumsal sınıflardır. Bu kavram, sermaye tarafından sömürülen emeği tanımlamaktadır. Düşünlere göre, emek biçimleri arasında bir öncelik sıralaması yoktur, endüstriyel emekçinin diğer emekçi sınıflar arasında siyasal bir önceliği yoktur. Tüm emek biçimleri toplumsal yaşamın üretiminde rol alır (Hardt ve Negri, 2020, ss. 121-122). Tam da bu sebeple yaşamın tüm üretici güçleri üzerinde hâkimiyet kurup ortak zenginliğe el koyan biyoiktidarın sömürü hegemonyasına direnebilmek ve ondan kurtulabilmek için biyopolitik emek kavramındaki potansiyel açığa çıkarılmalıdır.

Proletarya kavramının kazandığı bu geniş anlam, ancak biyopolitik üretim temelinde anlaşılabilir ve açıklanabilir. “Biyopolitik üretim alanında gümbür gümbür çalışan saatler yoktur; proletarya bütün genelliğiyle, her yerde, bütün gün boyunca üretir” (Hardt ve Negri, 2018, s. 394). İkiliye göre, İmparatorluğun biyopolitik bağlamında sermayenin üretimi, toplumsal hayatın üretimiyle kesişir. Başka bir deyişle, sermaye ve biyoiktidarın iç içe geçen yaşam üzerindeki olumsuz varlığına rağmen “biyopolitik emek, çalışmayı aşar ve yaşamın içine yayılır” (Hardt ve Negri, 2011, s. 160). Bu

sebeple de toplumsal yaşam, biyopolitik emekle durmaksızın üretilen geniş bir alandır ve ne yaparsa yapsın biyoiktidarın yaşamın tüm potansiyellerine el koyamayacağı, onu ele geçirmeyeceği ve tüm insanları çıplak yaşama indirgeyemeyeceği dinamik bir yapıya sahiptir. Bu minvalde çokluk, böylesine üretken, dinamik yapıya sahip olan bir topluluk olduğu için biyoiktidarı içeriden sarsma potansiyeline sahiptir.

Burada Hardt ve Negri'ye, maddi olan ve olmayan tüm emek biçimleriyle üretim etkinliğini gerçekleştiren tekilliklerin, her ne kadar biyoiktidarı yerinden etme potansiyeli olsa da nasıl biyoiktidara karşı bir güç, başka bir deyişle, örgütlü politik bir güç hâline geleceğini sormak gerekir. Bu bağlamda Lemke, Hardt ve Negri'yi, İmparatorluk ve çokluk olarak iki farklı güç odağını birbirinin karşısında konumlandırarak bir biyopolitika kuramı ortaya koymuş olmaları sebebiyle, bu düşünürleri eleştirir. Lemke, “İmparatorluk ve çokluk arasındaki ilişkiyi iki ontolojik kendilik arasındaki bir ilişki olarak kavramak yerine her iki kutbun içinde yer alan bir (biyopolitik) üretim ilişkisi olarak açıklamak daha uygun olmaz mıydı?” diye sorar. Düşünüre göre, çokluğun yalnızca olumlu olanı, İmparatorluğun ise, olumsuz olanı üreten iki güç odağı olarak konumlandırılması sorunludur. Lemke'nin sorusu, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle yeni bir biyopolitik bakış açısı geliştirmede bize yol gösterebilir ve bu anlamda oldukça yerinde bir sorudur.

Ancak Hardt ve Negri'nin, İmparatorluğun ya da biyoiktidarın panzehiri olarak konumlandıkları, politik özne olarak çokluğun ve onun ekonomik üretim biçimi olarak biyopolitik üretimin, zaten İmparatorluğun içinden doğduğunu ve bu anlamda da kavramların her ne kadar iki farklı güç odağına gönderme yapsalar da birbirleriyle bağıntılı olduğunu ve bu kavramlar arasında dikotomik bir ayrım yapılmadığını, bunun yerine, farklılık ilişkisi kurulduğunu söyleyebiliriz. Hardt ve Negri bu bağlamda, Foucault'nun iktidarın ilişkisel bir zemine sahip olması gibi direnişin de dağınık odaklar halinde yer aldığını söylemesinden hareketle, biyoiktidara karşı direnişin, onun içindeki üretim ilişkileri zemininden doğabileceğini söylemektedirler. Bu anlamda çokluğu ve biyopolitik üretimi, İmparatorluktan; panzehiri de zehirden bağımsız düşünebilmek, temellendirebilmek mümkün değildir. Ancak iktidar ve direniş ilişkisini, bu iki kavram ve alan arasında kurulan içkinlik zemininden hareketle tartışmaya devam etmek, ancak yeni bir çalışmanın, uzun bir yazının konusu olabilir. Bu sebeple konuyu burada sınırlandırmak gerekir.

Hardt ve Negri, yukarıda sözü geçen sorulara benzer başka soruların da sorulabileceğinin farkında olarak, *İmparatorluk* kitabının sonunda bu konuya dönerler ve şöyle sorarlar: “Aslında sorun şudur: Çokluğun bedeni kendisini nasıl bir erek olarak kurabilir?” (Hardt ve Negri, 2018, s. 395). İlk olarak çokluk, İmparatorluğun baskısına karşı kendisini örgütleyerek, bilinçli bir biçimde onun karşısına çıktığında politik bir özne olma niteliği kazanır. Ancak iktidar küresel bir ağ biçiminde, merkezsiz bir iktidar olduğundan onun

karşısına çıkmak, emperyal düzenlemeleri tanımak, bu düzenlerle mücadele etmek ve bu düzenin kendisini yeniden kurmasına izin vermemek demektir. Yani, iktidara karşı çıkmak ilk olarak, onu tanıma ve onun uygulamalarına izin vermeme veya bu uygulamaları reddetmekle; ikinci olarak ise, eylemde bulunmakla ve örgütlenmekle mümkündür. Üçüncü olarak ise, iktidarın karşısına örgütlü, kendi karar alma mekanizmalarını kurabilen, farklılıklara dayalı, ancak ortak ilkeler etrafında bir araya gelebilen, tekillikler çoğulluğundan oluşan bir güç olarak çıkmak gerekir. Düşünürler her ne kadar sözü geçen eserlerinin sonunda “Yine de, çokluğun bu görevi, kavramsal düzeyde açık olmakla birlikte oldukça soyut kalıyor. Hangi özgün ve somut pratikler bu politik projeye can verecek? Bu noktada bir şey söyleyemiyoruz” (Hardt ve Negri, 2018, s. 391) deseler de, çokluğun, üç politik talep biyoiktidarı aşındırarak zamanla onu yerinden edebileceğine işaret ederler.

Sözü geçen bu üç politik talep: *Küresel yurttaşlık talebi, herkes için toplumsal ücret ve garantili bir gelir talebi ve yeniden sahiplenme hakkı talebidir*. Bu minvalde, küresel yurttaşlık talebi, çokluğun, nereye göç etmek istiyorsa oraya gidebilme ya da nereye kalıcı olarak yerleşmek istiyorsa orada kalabilme hakkı, yani, “kendi hareketini kontrol hakkı” olarak tanımlanır (Hardt ve Negri, 2018, s. 392). Toplumsal ücret talebi ise, sermayenin idaresi altında emek veren tüm toplumsal sınıflar (düşünürler, sadece ücretli emekçileri kastetmezler, biyopolitik üretimi gerçekleştiren, yani maddi olan ve olmayan üretimi gerçekleştiren bütün sınıfları kastederler) ve bireyler için garantili bir gelirdir, bu sebeple, temel yurttaşlık geliri olarak da tanımlanabilir. Yeniden sahiplenme hakkı ise, üretim araçlarını yeniden sahiplenme olarak tanımlanır. Ancak belirtmek gerekir ki, bu geleneksel anlamıyla makineleri sahiplenmek değil ama biyopolitik üretim zemininde, bilgiye, iletişime, duygulanımlara özgürce erişmek ve onlar üzerinde kontrol sahibi olmak anlamına gelir. Başka bir deyişle, “yeniden sahiplenme hakkı gerçekte çokluğun kendini kontrol etme ve otonom şekilde kendini üretme hakkıdır” (Hardt ve Negri, 2018, s. 397), eş deyişle, çokluğun kendisini yeni bir politik özne olarak inşa etme hakkıdır.

Ancak Hardt ve Negri'nin, çokluğun politik özne olma yolunda takip edebileceği bir politik program olarak öne sürdükleri bu üç politik talep, farklı düşünürler tarafından eleştirilmektedir. Örneğin, Žižek, evrensel insan hakları biçiminde ortaya konmuş olan bu talepleri, Hardt ve Negri'nin kuramındaki bir paradoks olarak değerlendirir:

Bu kitabın sonundaki üç pratik ilkenin hayal kırıklığına uğratması hiç şaşırtıcı değil. Yazarlar, bizim politik mücadelede üç küresel hakka odaklandığımızı ileri sürerler: Küresel yurttaşlık hakkı, asgari bir gelir ve yeni üretim biçimleri (ulaşım, eğitim, bilgi ve iletişim üzerindeki kontrol gibi) geliştirme hakkı. Bu evrensel insan hakları terminolojisinde formüle edilmiş olan sözü geçen üç talep; melezleşme, çeşitlilik ve hareketliliğin şairi olan Hardt ve

Negri'nin paradoksudur. Bu taleplerdeki sorun, onların formel bir boşluk ve imkansız bir radikalizasyon arasında dalgalanmasıdır (...) böylesine yıkıcı, sarsıcı bir dönüşüm için toplumsal, ekonomik ve ideolojik koşulları nasıl yaratacağız? (Žižek, 2010, ss. 192-193)

Žižek'e göre *İmparatorluk*'taki temel sorun, mevcut küresel, sosyal, ekonomik sürecin böylesine radikal dönüşümler için nasıl bir alan yaratacağıdır. Buna ek olarak düşünürü göre Hardt ve Negri, çağımızda proleter devrimin, kapitalist üretim biçimiyle içkin bir çatışmadan ortaya çıkacağı tezini takip ederek, Marksist bu temel argümanı tekrarlamaktadırlar. Ancak her ne kadar Žižek'in Hardt ve Negri'ye yönelttiği eleştiriler oldukça yerinde olsa da, aslında böylesine radikal bir dönüşüm için düşünürler, doğrudan uygulanabilir bir kılavuz, yol ya da yöntem ortaya koymamış olsalar da bir cevap verirler: Biyopolitik üretim. Radikal bir dönüşüme gidebilecek yolun ancak üretimin biyopolitik karakteristiği anlaşıldığında ve direniş için içinde barındırdığı olanaklar açığa çıkarıldığında mümkün olduğunu düşünen Hardt ve Negri, bugün, yaşamı yeniden tesis ederken pratik çözüm yolları üretebileceğimiz kavramsal bir çerçeve ve araçlar sunmaktadırlar.

Sonuç olarak; Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramını, biyoiktidara karşı geliştirilebilecek bir yaşam politikası olarak ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Özmakas'a göre, Hardt ve Negri: "Biyopolitika kavramını merkeze alarak düşünen pek çok ismin aksine, verili durumdan yani İmparatorluktan çıkış yolu aramaları ve böylelikle biyopolitika kavramını direniş ve ortak olanı kurma yolunda bir karşı duruş olarak tasarlamalarıdır" (Özmakas, 2016, s. 190).

Çağımızın hâkim iktidar tipi olarak tanımlanabilen biyoiktidara karşı yaşam politikasında ısrar etmek, vazgeçilemez bir politik talep ve mücadeledir. Hardt ve Negri, bu mücadeleyi verirken geliştirebileceğimiz direnme yöntemleri üzerine düşünmede ve bu direnişi tesis ederken faydalanabileceğimiz kavramsal ve pratik araçlara dair oldukça zengin bir biyopolitika teorisi sunarak bize yol göstermektedirler. Hardt ve Negri, politika kuramlarındaki asıl amaçlarının, insan yaşamına en uygun yönetim biçimi olarak tanımladıkları demokratik bir cumhuriyet projesi geliştirmek olduğunu ve biyoiktidarın güvenlik, baskı ve gözetleme araçlarıyla pasifleştirdiği politik öznelerin yeniden aktif bir özne olarak tasarlanmasının imkânı üzerine bir araştırma yapmak olduğunu belirtirler. Bununla birlikte bugün artık esas meselenin, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle, yaşam politikasının biyoiktidarın alternatifi ya da panzehri olarak ele alınmasının mümkün olup olmadığını araştırmak değil ama yaşam politikası temelinde ortaya çıkmakta olan tekil politik mücadelelerin nasıl kalıcı kılınacağı, çoğulluğa dayalı karar alma mekanizmalarının nasıl kurulacağı ve bu mücadelelerden hareketle demokratik bir politik toplumun nasıl tesis edileceği gibi konular üzerine düşünmek ve araştırma yapmak olduğu söylenebilir.

5. SONUÇ

Politika felsefesi alanında çağımızın üç önemli düşünürü olarak kabul edilen Agamben, Hardt ve Negri, bir yandan, biyopolitika ve biyoiktidara karşı geliştirilebilecek direniş biçimleri konularında Foucault'nun çizmiş olduğu kavramsal şemayı takip ederken; diğer yandan bu düşünürler, biyopolitika ve biyoiktidar kavramları arasında ayırım yaparak Foucault'nun kuramından farklı ve özgün bir yaşam politikası ve direniş hattı çizmeye çalışmaktadırlar.

Agamben, onu eleştiren pek çok düşünür tarafından, çıplak yaşam, kamp kavramı ve egemen iktidar analizi sebebiyle sadece olumsuz bir biyopolitik perspektife sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Oysaki yukarıda da aktarmaya çalıştığımız gibi düşünür, Foucault gibi, biyopolitikanın hem yaşam hem de ölüm politikasıyla olan bağımlı ele almaktadır. Düşünür bir taraftan, biyoiktidar ve onun ölüm politikasıyla olan bağımlı çıplak yaşam, istisna hâli ve kamp analizleriyle ortaya koymaya çalışırken; diğer taraftan o, potansiyellik, yaşam biçimi, eksiltme gücü, dil deneyimi ve gelmekte olan toplum kavramlarıyla harmanladığı bir yaşam politikası geliştirmeye çalışmaktadır. Ayrıca düşünürün, onunla yapılan bir röportajda pesimist olduğu iddiasını reddederek ısrarla iyimser bir bakış açısına sahip olduğunu söylediğini de belirtelim (Smith, 2004, ss. 123-124).

Hardt ve Negri ise, Foucault'nun ve Agamben'in söylemiş olduğu gibi, iktidarın yeni özellikler üreterek özneli biçimlendirdiğini kabul ederler ve bu sebeple onlar, iktidarın üretmiş olduğu tüm kimliklerin ve aidiyet bağlarının reddedilmesi gerektiği konusunda bu düşünürler ile hemfikirdirler. Ancak Agamben, yapmama potansiyeli kavramına odaklanarak iktidara direnişin ret eylemleri, barışçıl protestolar vs. ile mümkün olduğunu söylerken; tekil bireylerin farklılıklar temelinde bir araya gelebileceği zemini yeterince açıklamaz. Benzer şekilde Foucault da iktidara karşı tekil veya mikro direnişlerin kolektif bir eyleme dönüşebileceğine işaret etse de bu konuyu yeterince ele almaz. Hardt ve Negri bu bağlamda her iki düşünürü de takip ederek, biyopolitika kuramlarının merkezine biyopolitik üretim kavramını koyarak hem politikanın aktif özneli yeniden tanımlarlar hem de üretici ve yaşamı yeniden inşa edici niteliği sebebiyle bu kavramın, yeni politik toplumun anahtarı olduğunu belirtirler. Böylece biyopolitik üretimle ve maddi olmayan emek ile yaşamın, tüm alanlarında durmaksızın yeniden üretildiğine dikkat çeken düşünürler, iktidara karşı kolektif direnişin doğabileceği zemini de burada, yaşamın çoğaltıldığı ve yeniden inşa edildiği bu biyopolitik üretim zemininde konumlandırırlar.

Sonuç olarak bu makalede üç farklı biyopolitik perspektifin, biyopolitika, biyoiktidar ve direniş konularında birbirlerini tamamladıkları ve birbirlerinden ayrıldıkları bağlamlar birlikte ele alınmaya çalışılarak, yaşam politikasının bütünsel ve kapsamlı bir biçimde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Buna ek olarak, bu yazıda yaşam politikası, biyoiktidarın panzehri olarak yorumlanmıştır. Yaşam politikasını bu izlekte ele alma

amacımız; çağımızda hâkim olan kapitalist, tahakkümcü, türkü, cinsiyetçi ve ırkçı biyoiktidar anlayışına karşı, yaşam politikasının içinde barındırdığı teorik ve pratik imkânları açığa çıkararak yaşamı çoğaltmanın ve diğer türlerle birlikte daha yaşanılır bir dünya ve daha eşit ve adil bir politik toplum tesis etmeye çalışmanın hiç olmadığı kadar elzem hâle gelmiş olmasıdır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu makale, yazarın doktora tez döneminde yaptığı çalışmalardan hareketle, akademik bir çalışma yapmak amacıyla yazılmıştır.

ETİK ONAY/KATILIM ONAMI

Bu çalışma, Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi tarafından 26 Temmuz 2021 tarihinde etik kurul onayı almıştır.

MADDİ DESTEK

Bu çalışmada, herhangi bir kurumdan maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*. (D. Roazen, çev.). Stanford/California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (1999). On Potentiality. (D. H. Roazen, çev.). *Potentialities* içinde (ss. 177-184). California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2000). *Means Without End*. (V. Binetti & C. Casarino, çev.). London: University of Minnesota Press.
- Agamben, G. (2012). *Gelmekte Olan Ortaklık*. (B. Parlak, çev.). İstanbul: Monokol Yayınları.
- Agamben, G. (2013). Faced with Absolute State Control and The Rapid Eradication of Political Society, Only a Theory and Praxis of Destituent Power Can Reclaim Democracy. (Düşünürün 16.11.2013'te Atina'da herkese açık verdiği bir dersten) <https://roarmag.org/essays/agamben-destituent-power-democracy/>. (Erişim Tarihi: 10.08.2020).
- Agamben, G. (2014a). What is a Destituent Power. (S. Wakefield, çev.). *Environment and Planning D: Society and Space* içinde (ss. 65-74). 2006 (32) <https://booksc.xyz/book/43061963/ad035f>. (Erişim Tarihi: 10.08.2020).
- Agamben, G. (2014b). Tanrı Ölmedi, Paraya Dönüştü. (Çev: Abdurrahman Aydın). <https://ayrintidergi.com.tr/tanri-olmedi-paraya-donustu-giorgio-agamben-ile-soylesi/>. (Erişim Tarihi: 15.02.2019).
- Agamben, G. (2016). *The Use of Bodies (Homo Sacer IV)*. (A. Kotsko, çev.). Stanford / California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2017a). *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. (İ. Türkmen, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2017b). Halkın İkili Kimliği: Bir Halk Nedir? (M. Erşen, çev.). <https://gazetekarınca.com/2017/06/halkin-ikili-kimligi-bir-halk-nedir-giorgio-agamben/>. (Erişim Tarihi: 13.05.2020).
- Agamben, G. (2018). *İstisna Hali*. (K. Atakay, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2019). Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine. (H. Bayrı, çev.). <https://medyascope.tv/2019/01/06/giorgio-agamben-hukuk-devletinden-guvenlik-devletine/>. (Erişim Tarihi: 06. 05. 2020).
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. (A. Arslan, çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Campbell, T. (2008). Introduction. (T. Campbell, çev.). *Bíos: Biopolitics and Philosophy* içinde. London: University of Minnesota Press.
- De Boever A. (2011). Bare Life. A. Murray & J. Whyte, (Eds.), *The Agamben Dictionary* içinde (ss. 30-31). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- De La Durantaye, L. (2009). *Giorgio Agamben*. California: Stanford University Press.
- Esposito, R. (2008). *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. (T. Campbell, çev.). London: University of Minnesota Press.

- Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Ş. Aktaş, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2014). İktidarın Halkaları. *Özne ve İktidar* (I. Ergüden, çev.) içinde (ss. 140-161). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). Michel Foucault ile Söyleyişi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti. *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, çev.) içinde (ss. 277-290). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016a). *Cinselliğin Tarihi*. (H.U. Tanrıöver, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016b). *Güvenlik, Toprak ve Nüfus*. (F. Taylan, çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Frassinelli, P. P. (2011). Biopolitical Production, the Common, and a Happy Ending: on Michael Hardt and Antonio Negri's Commonwealth. *Critical Arts: South-North Cultural and Media Studies* içinde (ss. 119-131). <https://booksc.xyz/book/30193587/7d7c50>. (Erişim Tarihi: 02.05.2020).
- Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Ortak Zenginlik*. (E. B. Yıldırım, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri, A. (2018). *İmparatorluk*. (A. Yılmaz, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri A. (2019). *Meclis*. (A. E. Pilgir, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri A. (2020). *Çokluk*. (B. Yıldırım, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kartal, O. (2017). Giorgio Agamben. A. Tunçel & K. Gülenç (Eds.), *Siyaset Felsefesi Tarihi (Platon'dan Žižek'e)* içinde (ss. 835-849). https://www.academia.edu/35068055/Siyaset_Felsefesi_Tarihi_Agamben_Onur_Kartal_pdf, (Erişim Tarihi: 10.09.2020).
- Keskin, F. (2015). Sunuş: İktidarın Gözü. *Michel Foucault, İktidarın Gözü* içinde (ss. 11-20). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, F. (2017). Foucault: Özne ve İktidar. *Medyascope*, https://www.youtube.com/watch?v=_OzDpA9Mgg&ab_channel=Medyascope (Erişim Tarihi: 25.06.2021).
- Koyuncu, E. (2016). Foucault'nun Siyaset Felsefesinde Biyopolitikanın Doğuşu. O. Kartal (Ed.), *Biyopolitika Cilt: 2 Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* içinde (ss. 21-60). Ankara: Notabene Yayınları.
- Lazzarato, M. (2002). From Biopower to Biopolitics. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, 2002(13), 99-113. https://plijournal.com/files/Pli_13.pdf. (Erişim Tarihi: 20.05.2020).
- Lemke, T. (2016). *Biyopolitika*. (U. Özmakas, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemke, T. (2017). Michael Hardt and Antonio Negri on 'Postmodern Biopolitics'. S. Prozorov & S. Rentea (Eds.) *The Routledge Handbook of Biopolitics* içinde (ss.112-122). https://www.researchgate.net/publication/308112325_Michael_Hardt_and_

- Antonio_Negri_on_'Postmodern_Biopolitics'/link/57da55e008ae5292a3738a1e/download. (Erişim Tarihi: 07.05.2020).
- Melville, H. (2015). *Kâtip Bartleby: Bir Wall Street Hikâyesi*. (İ. Özdemir, çev.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Murray, A. (2011). Form of Life. A. Murray & J. Whyte (Eds.), *The Agamben Dictionary* içinde(ss. 71-73). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Murray, A. (2013). *Giorgio Agamben*. (A. Aydın, çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Ojakangas, M. (2005). Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault. *Foucault Studies*, 2005(2), 5-28. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i2.856>
- Özmkas, U. (2016). Hardt ve Negri: Biyopolitikanın Kurucu Uğrağı. O. Kartal (Ed.), *Biyopolitika Cilt: 2 Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* içinde (ss. 167-190). Ankara: Notabene Yayınları.
- Özmkas, U. (2018). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Primera, G. (2018). Biopolitics and Resistance / The Meaning of Violence in the Work of Giorgio Agamben. In G. Rae & E. Ingala (Eds.), *Routledge* (ss. 209-228). https://www.academia.edu/37770940/Biopolitics_and_Resistance_The_Meaning_of_Violence_in_the_Work_of_Giorgio_Agamben. (Erişim Tarihi: 05.12.2019).
- Schmitt, C. (2016). *Siyasi İlahiyat*. (A. E. Zeybekoğlu, çev.). Ankara: Dost Yayınevi.
- Sennelart, M. (2016). Derslerin Bağlamı. (F. Taylan, çev.). *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* içinde (ss. 322-349). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Smith, J. (2004). I am sure that you are more pessimistic than I am: An Interview with Giorgio Agamben. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture and Society*, 2004(16/2), 115-124. London: Routledge.
- Žižek, S. (2010). Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto for the Twenty – First Century? *Rethinking Marxism: A Journal of Economics*, 13(3-4), 190-198. <https://booksc.xyz/book/21758923/d3131c>, (Erişim Tarihi: 01.04.2020).