

EURIPIDES'İN BAKKHALAR'INDA BİYOPOLİTİKA

Biopolitics in Euripides' Bacchae

Arş.Gör. Gonca KATMAN

Orcid: 0000-0002-7465-9575 ♦ İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sahne Sanatları Bölümü ♦ gonca.katman@yeniyuzuil.edu.tr

ARTICLE INFO

Submit : 17.08.2021

Accept : 06.12.2021

Published : 30.12.2021

iThenticate Report: %14 ✓ (Max. 20%)

Area Editor: Prof. Dr. Rıza SAM

Technical Editor: Öğr. Gör. Şükrü KAYA

EOI:

http://eoi.citefactor.org/10.11243/ijhar.06.04.026

Reference:

Katman, Gonca . (2021). Euripides'in Bakkhalar'ında Biyopolitika. *Uluslararası İnsan ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 6(4): 461-480.

Anahtar Kelimeler: Agamben, Biyopolitika, Euripides, Bakkhalar, Homo Sacer

Keywords: Agamben, Biopolitics, Euripides, The Bacchae, Homo Sacer



Özet

Araştırma Makalesi ♦ Research Article

Giorgio Agamben, biyopolitikayı Antik Yunan'a kadar dayanan tarihsel bir perspektifle inceler ve Foucault'dan farklı olarak, egemen gücün şiddet ve baskısını meşrulaştırıcı stratejiler geliştiren bir politika olarak ele alır. Otorite sahibinin, insanın biyolojik varoluşunu kendi siyasetine nasıl dahil ettiğini ve bunun yarattığı açmazları, hukuki-siyasal yaşam ile doğal yaşam arasındaki çatışmayı sıkça dile getiren tragedyalarda da görmek mümkündür. Üç büyük trajedi yazarı arasında Euripides, hem içerik hem biçim bakımından gerçekçi ve kendi dönemi içinde sıra dışı eserler yazması, ılımlılığı öne sürmek yerine tedirgin edici ve eleştirel bir üslup kullanması bakımından çağdaş politik ilişkiler üzerinden okunmaya kendini açar. Bu çalışma, tragedyalardaki siyasi düşüncenin alanını genişletmek ve biyopolitikanın anakronik veçhelerini görünür kılabilmek amacıyla Antik Yunan tragedyalarında biyopolitikanın yansımalarını araştırır ve Euripides'in Bakkhalar'ında, Agamben'in biyopolitika üzerine tespitlerinin karşılığını bulmaya çalışır. Bakkhalar, tıpkı Sophokles'in Antigone'si gibi, devlet hukukunun çıplak yaşam üzerindeki haksız hakimiyetini ve egemen gücün şiddet mekanizmasını doğa düzen ile toplumsal düzen arasındaki gerilimli çatışmaya yerleştirir. Böyle bir okumayla Pentheus ve Dionysos, egemen güç ve *homo sacer* figürünün ve 'Bios' ile 'Zoe'nin anlamsal karşılığını üstlenirler.

Abstract

Giorgio Agamben examines biopolitics from a historical perspective dating back to Ancient Greece and, unlike Foucault, considers the violence and oppression of the sovereign power as a policy that develops strategies that legitimize it. It is also possible to see how the authoritative includes the biological existence of man in his own politics and the dilemmas created by this, in the tragedies that frequently express the conflict between legal-political life and natural life. Among the three great tragedian writers, Euripides provides an opportunity to read through contemporary political relations in that he writes realistic and extraordinary works in terms of both content and form, and uses an unsettling and critical style instead of suggesting moderation. This study investigates the reflections of biopolitics in Ancient Greek tragedies in order to expand the field of political thought in tragedies and to make anachronistic aspects of biopolitics visible, and tries to find the equivalent of Agamben's determinations on biopolitics in Euripides's Bacchas. Bacchas, like Sophocles' Antigone, place the unjust domination of state law over bare life and the violence mechanism of the sovereign power in the tense conflict between the natural order and the social order. With such a reading, Pentheus and Dionysus assume the semantic counterpart of the dominant power and *homo sacer* figure and 'Bios' and 'Zoe'.

© 2021 The Author(s).

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No Derivatives License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium provided the original work is properly cited and is not altered, transformed, or built upon in any way.

Giriş

Platon ve Aristoteles şiirin toplumsal olduğu konusunda birleşirler. Bireyle toplum arasındaki uyumsuzluğu konu edinirken tragediyalar, bireyin topluma uyum sağlaması gerekliliği üzerine kurulur. Bu nedenle Antik Yunan tragediyaları doğal yaşam ile toplumsal yaşam arasındaki çatışmaya dair çeşitli düşünceler içerir.

Euripides'in Bakkhalar tragedyasını tam olarak ne zaman yazdığı bilinmemektedir. Fakat sahnelenişi M.Ö. 406 yılına denk gelir. Euripides, Atina'nın siyasal ve toplumsal yaşamının çeşitli sorunlarla mücadele ettiği bir dönemde toplumun sorunlarını duyumsamış ve oyunlarında bu problemleri yansıtmıştır.

Bakkhalar, Dionysos mitini ve tapımını konu edinmesi bakımından bir meta-tragedya olarak incelenir. Euripides, Bakkhalar'da, hem toplum sorunlarını ve bu soruların nedenlerini dile getirmiş hem de tragedyanın kökenine vurgu yapan bir içerikle ve formun farklı kullanımı ile tiyatroya gönderme yaparak, tragedyanın topluma karşı sorumluluğunu farklı bir noktaya taşımıştır. Bu nedenle Bakkhalar iktidar-birey, toplum-doğa, yaşam-ölüm karşıtlığını, dönemin paradigmasının dışında, siyasal bir cepheden incelemeye oldukça elverişlidir.

Siyaset felsefesinde iktidar-beden ilişkisini irdeleyen Giorgio Agamben'in biyosiyasete dair düşünceleri ise teorik ve kavramsal olarak Antik Yunan'a dayanır. Agamben bedenin siyasal yaşamın bir nesnesi haline gelmesi durumunun yalnızca modern döneme ait olmadığını vurgularken modern çağın, kapitalizm ile biyosiyaseti beslediğini ve geliştirdiği stratejilerle tüm hukuki sınırları aşabildiğini belirtir.

Anakronik bir bakışla, Euripides'in Antik Yunan toplumunun gerçeklerinden ve aynı zamanda mitsel tarihinden beslenerek yazdığı tragedyasında çatışmalar, biyopolitik hamlelerle sonuçlanır. Bedensel varoluşun hukuksal düzende nesne haline gelişi ve biyopolitik şiddet, Pentheus ile Dionysos arasındaki çatışmada yaşamın manevi değeri ve varoluş mücadelesini yok eden niteliğiyle görünür ve Antik Yunan'ın tartışmalı siyasal düzeninden bugüne uzanan bir eleştiri yolu açar.

Antik Yunan Tragedyalarında Siyasal Düşünce

Tragedyalar Eski Yunan'ın tarihiyle okunduğunda, toplum yapısında ve yönetimindeki belli bir değişikliğin yansıması olarak ele alınırlar. Trajik olanın çelişkili yanının da bu değişimden beslendiği savunulur. Fakat tragedyalar ve siyasal düzen arasındaki bağ, yalnızca polis düzeninin topluma benimsetilmesi ve eski geleneklerle yeni toplumsal düzeni uzlaştırma çabalarından çok daha fazlasını ortaya koyacak güçtedir.

Tragedyanın dini ritüellere dayanan kökeninden giderek, toplum yapısını, yönetimini ve yaşam biçimini ele alarak bunlara yönelik fikirleri harekete geçiren bir sanat yapıtına dönmesinde siyasal düşüncenin rolü belirleyici olmuştur. Bunun bir nedeni tragediyaların oynandığı şenlikler ve toplumsal birlikteliği artırıcı niteliği olduğu söylenebilir. Tragedyalar yaşamsal deneyimleri ele alır ve kültürel kodlarla oluşturulur. Bu kodlar ve deneyimler ise doğrudan, bugün siyasal düşünce diyebileceğimiz bir yapıyla ve yaşamı düzenlemek üzere oluşturulmuş zorunluluk ve yasalarla ilişkilidir. Antik Yunan tiyatrosunun belirleyiciliği ise, zorunluluğun insan eylemine koyduğu sınırlamanın önceden bilinebilir bir şey olmaktansa gerçek-somut eylemler sırasında ortaya çıkan bir özellik olmasından kaynaklanır. (Williams, 2006:42)

Nitekim siyasi düşünce en yoğun şekilde Antik Yunan'da gelişmiştir; Thompson'ın deyişiyle, Yunan tragedyası Atina demokrasisinin belirleyici işlevlerinden biriydi. Biçimi ve içeriği, gelişimi ve çöküşü yönünden ait olduğu toplumsal yapının evrimiyle koşulluydu. (Thompson, 2004:19)

Ancak gerek mitlerle örülü gerek gerçek-somut eylemlerle oluşan yapısı, gerekse düşünsel derinliği ile tragedyalar, salt siyasetin bir aracı olmak yerine etkisi bugün de süren bir tartışma alanı yaratmışlardır.

Tragedyaların politik bir nitelik kazanmasını sağlayan önemli bir diğer etken, Tiran Peisistratos'un ideal Atinalı kimliği oluşturma çabasıdır. Dionizyak tapımın siyasi bir çerçeveye kazanmasına neden olan bu yaklaşım demokrasinin varlığında da etkisini sürdürmüştür. Tragedya Atina demokrasisi ile doğmuş, henüz kuramsal anlamda siyaset felsefesinin gelişmediği bir dönemde, kendine özgü anlatım ve eleştiri biçimiyle siyasal ve toplumsal değerlerin yurttaşlarca sorgulanmasında önemli bir rol oynamış, yurttaşların doğrudan yönetime katıldıkları Atina demokrasisi ve onun dayandığı idealler çökmek üzereyken de sahip olduğu siyasal ve ideolojik işlevi yitirmiştir. (Kılan Paksoy, 2011:8)

Öyle ki bahsedilen dönemde bu ideolojik işlev devrimci değil aksine var olan düzenin devamını sağlayıcı bir gösterime hizmet etmiştir. Böylelikle egemen güç ve vatandaş arasındaki ilişkiyi somut bir anlatıya dönüştürerek tragedyalar, doğrudan politikaya dâhil olmuşlardır. Tragedyaların üstlendiği en önemli ideolojik işlev, polis (toplum) normlarının ya da polis kimliğinin yurttaş üzerinde kurduğu hakimiyeti meşrulaştırmasıdır. (Kılan Paksoy, 2011:158)

Bunu yaparken tragedyalar egemen güç ile yurttaş arasındaki ilişkiye dair pek çok gerçeklik sunar ve bu gerçekliği adalet, inanç, sadakat, sevgi, merhamet gibi değerlerle felsefi bir düzlemde tartışmaya açar. Dolayısıyla bugünün politik açmazlarını açıklamaya çalışan politik önermelerin düşünsel dayanakları tragedyaya kahramanlarının karşıtlıklarında aranabilir. Böyle bir arayış, tragedyaların siyasi düşünce ile her çağda farklı noktadan bir ilişki kurabileceğini gösterir nitelikte sonuçlar verebilir.

"Tragedyada mitler, kahramanlar ve konunun işleniş biçimi 'boyun eğdiren ideolojik aygıtlar' olarak kullanılırken, tanrıların dünyası ise zorla boyun eğdirmeyi imleyen baskı aygıtlarıdır." (Akgül, 2014:14)

Bu açıdan tragedyalar, insanların içinde yaşadıkları döneme uyum sağlamasına, değişim ve dönüşüme ayak uydurmasına iktidarın penceresinden bir anlatı sunarken, coşkunluğunu bir yana bırakmış, denge kurucu, yol gösterici bir işlev üstlenmiştir. Üç büyük yazar da kabile düzeninden devlet düzenine geçişte yaşanan problemleri ele almış, devlet ile yurttaş arasındaki ilişkiyi, iktidarın parametrelerini, insanın yurttaş olarak yükümlülükleri ile bireysel varoluşunu farklı mitoslarla irdelemiştir. Euripides, tragedyanın gerçek yaşamla bağını güçlendirerek aristokrasinin politik yapısıyla demokratik düşünceleri karşı karşıya getirir. Onun tragedyaları çatışma ya da uyuşmazlıklarda beden üzerindeki baskının meşruiyetine dair eleştirel bir tutum içerir.

Euripides Oyunlarında Siyaset

Euripides'in oyunları pek çok açıdan ilgi çekici ve tartışmalıdır. Bunun önemli bir sebebi Sofokles ve Aiskhylos'un oyunlarından farklı bir estetik form kullanması ve tragedyaların alışılmış kalıplarını zorlamasıdır. Victoria Wohl, *"Euripides and The Politics of Form"* adlı

kitabında, Euripides'in bu farklı form tercihinin politik bir işlevi olduğunu savunur. Euripides'in parçalı oyun yapısının yalnızca trajikomedî terimiyle açıklanamayacağını söyleyen Wohl'a göre, bu oyunların yapısı sadece politik ifade için bir araç değil, aynı zamanda demokratik polislin yaşam ikilemleri ve çelişkileriyle iç içe bir ilişkidir. (Wohl, 2015:5) Dolayısıyla Euripides'in oyunları yalnızca içerik, tematik olarak değil estetik bakımdan da politik bir okumaya uygundur.

Nietzsche'ye göre tragedyayı Dionysos'çu özünden uzaklaştıran Euripides'in oyunlarının felsefi derinliği, döneminde ivme kazanan sofistlik-demokratik görüşlerden beslenir. Bu nedenle Euripides, toplumsal düzeyde var olanı olduğu gibi, yani idealleştirmeden ortaya koymuştur. (Kılan Paksoy, 2011:137) Nietzsche, tragedyanın ölümüne neden olan şeyin, Euripides'in tragedyaya Sokratik düşünce yapısını sokması olduğunu savunur. Ona göre Euripides, tragedyaya diyalektik bir nitelik kazandırmıştır. Bu durum tragedyanın küçümsenmesine yol açmakla birlikte Sokrates'in izinde olan Euripides, yeni bir sanatsal etkinliğin müjdecisi olma cüretinde bulunmuştur. O, akılsız şairin tersinin nasıl bir şey olduğunu dünyaya gösterme görevi üstlenmiştir. (Nietzsche, 2012:93-94.) Fakat böylelikle yaşamın canlılığı, renkliliği yerini sabit bir hakikate bırakmıştır. Nietzsche, Euripides'i üstünlük ve aldırılmazlık havasıyla tragedyadaki bütün tutkuları yok etmekle ve yozlaşmaya(dekands) yol açmakla suçlar ama öte yandan akılcı tutumunun özgünlüğüne değinir.

“Euripides; Sokratçı bir düşünür olarak kendi oyununu tasarlamış ve tutkulu bir aktör olarak da onu hayata geçirmiştir. Oyunun ne tasarlanmasında ne de hayata geçirilmesinde saf ve basit bir sanatçı değildir o. Ve zaten Euripides'ci drama da böyle bir şeydir işte; hem soğuk hem ateşli, alev alev yanmaya da, buz kesilip donmaya da eşit derecede muktedir; destanların Apolloncu etkisine ulaşmak imkansızdır onun için, öte yandan, kendi kendini, Dionysoscu öğeden mümkün olduğunca kurtarmıştır ve şimdi de, eylemde bulunabilmek için, artık, iki özel sanat itkisinin, Apolloncu ve Dionysoscu itkilerin sınırları içinde yer almayan yeni uyarıcılara gereksinim duymaktadır.”(Nietzsche, 2012:91)

Euripides, bu yeni yaklaşımıyla, ele aldığı konu içinde hem devletin hem polislin hem de insanların hatalarını göstermeye özen göstermiştir. İdeal bir yurttaş yaratma gayesinden uzak bir şekilde, olay örgüsündeki sürprizleri azaltarak seyirciyi var olan bilgiye yöneltmiştir.

Onun tragedyalarındaki siyasi düşünce, ahlak, adalet, doğal hukuk etrafında şekillenir. Paksoy'un da belirttiği gibi Euripides, kölelik gibi yapay ayrımlara karşı çıkar ve 'iyi' ve 'doğru' bir ruh taşımanın asıl özgürlük olduğunu vurgular. (Kılan Paksoy, 2011:141) Toplumun belli yasalar hakkında uzlaşması fikrinin çelişkilerini de ele alan Euripides, konu edindiği mitolojik hikâyeleri kendi görüşü doğrultusunda değiştirir. Bugünkü anlamda realist bir tutum sergileyen Euripides'in oyunlarında siyasi düşünce, güncel toplumsal dinamiklerden beslenmiştir. Yozlaştırılmış ve çıkarlar için kullanılan din anlayışını, siyaseti çıkarları uğruna kullanan yöneticileri, toplum yaşamındaki baskıların birey üzerindeki etkilerini eleştiren Euripides'in oyunları, yalnızca onun bir yazar olarak eleştirisiyle sınırlı okunamaz. Bunun ötesinde geleneklerinden farklı ve insanın doğal varlığına dikte edilen bir toplumsal ve siyasal yaşamı, bunun bireye etkilerini etkileyici bir çerçeve içinde sunmasıyla onun oyunları, her çağda yaşanan toplumsal ve bireysel açmazlarla ilişkilendirilebilir.

Özetle; tragedya yazarları, kent devletinin karmaşık bir örgütlenme özelliği gösteren toplumsal yapısı içinde gerekli görülen yeni yasalar ve bu yasaların işleyişleri hakkında, bugün siyaset felsefesine dâhil olabilecek görüşleri ele almışlar, Euripides ise bu görüşlerde

aklın egemenliği ön plana geçirilerek laik bir siyasi düşünce geliştirmiştir. Oyunlarında insanları uyumlu bir yaşantıya ve mutlu bir hayata yöneltmenin yanında –özellikle Euripides-egemen gücün, yurttaşın ve kölenin arasındaki ilişkiyi de politik bir tavırla görünür kılmışlardır. Gerek Prometheus, gerek Antigone, gerekse Medea, yalnızca iyi yurttaş idealiyle açıklanamayacak çelişkili durumlarla donatılmıştır ve bu çelişkinin temel nosyonu iktidar ve yasalaradır. Üstelik bu oyunlar, Eski Yunan’da henüz tanımlanmamış fakat bugün kuramsal bir temeli olan pek çok siyasi ilişki biçimine ait temel durumları örneklemiştir.

Foucault ve Agamben’de Biyopolitika

Biyopolitika kavramını iktidar ilişkilerini açıklamak üzere ilk kullananlardan biri olan ve kuramsallaştıran ilk düşünür Michel Foucault’dur. Siyasetin ve iktidarın yaşamın her alanına sızdığı bir dönem içinde baskıcı modern iktidar teorilerini reddeden Foucault, biyoiktidar kavramını ortaya atmış, *Cinselliğin Tarihi*, *Deliliğin Tarihi*, *Hapishanenin Doğuşu*, *Özne ve İktidar* adlı kitaplarında bireyin özne olma sürecini ve bu sürecin nasıl düzenlendiğini incelemiş, ‘Denetim Toplumu’nda iktidar ve öznenin konumunu irdelemiştir.

Biyopolitika kavramını inceleyen ve geliştiren bir diğer önemli düşünür ise Giorgio Agamben’dir. Ancak iki düşünür konuya farklı açılardan yaklaşmışlar, Agamben, biyopolitika hakkında düşüncelerini Foucault’ya karşıt olarak Antik Yunan’a kadar uzatmış, biyopolitikayı siyasal yaşam ile doğal yaşamını ifade eden ‘Bios’ ve ‘Zoe’ terimleriyle açıklamıştır. Bununla beraber Agamben’e göre, mesele hukuki-politik bir bağlamdadır; ona göre Batı uygarlığının politik mahiyetinde biyopolitika, her daim bulunan saklı bir unsurdur. Batı’nın politik ve toplumsal evrimi, biyopolitik mirasa dayanır. (Baştürk, 2017:3) İktidarın özneyi kapsayıcı ve ayırıştırıcı icralarını, devletin egemenliğinin ve yasalarla öznelere nasıl kontrol mekanizmasına dâhil edildiğini araştıran Agamben böylelikle Foucault’nun biyopolitikaya bir iktidar stratejisi olarak pozitif yaklaşımını eleştirir.

Beden ve iktidar ilişkisi, insanın bireysel ve toplumsal varoluşunu doğrudan etkileyen, bireyin özgürlüğü ve toplumun düzeni arasındaki dengeyi oluşturmada kritik bir ilişkidir. İktidar genel olarak yasaklayıcı, engelleyici niteliğiyle algılansa da disipline edici ve düzenleyici niteliğiyle Foucault’nun felsefi düşüncelerinde önemli bir yer edinmiştir.

Michel Foucault’nun ‘iktidar’ üzerine düşünceleri, modern devletin otoritesini farklı mekanizmalarla dayattığı, devletin bireyleri denetim ve gözetim altına alma isteğiyle özneleştirdiği görüşüne dayanır. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu’nda*, denetimin, modern kurumlarda insanları yönetmek için temel enstrüman olarak kullanıldığını söylemektedir.

Foucault’ya göre iktidar; çok yönlü bir yapı olarak, öncelikle başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmaya olanak tanıyan farklılaştırma sistemidir. (Foucault, 2005:135) Fakat biyopolitik tekniklerde, Foucault’nun kapitalist düzende bir mecburiyet olarak gördüğü bu eylemler, üretimi, verimliliği artırmak, ölmesi gereken insanları yaşatmak üzere pozitif eylemdirler.

“XIX. yüzyılda kurulan biyoiktidarın icrası olan bir yönetimle insanlar öylesine iyi yaşatılır ki, biyolojik olarak çoktan ölmüş olmaları gerektiği anda bile hayatta tutulurlar.”
(Foucault, 2002:254)

Foucault, baskıcı modern iktidarın karşısına biyoiktidar¹ koyar. Biyolojik olarak canlı organizmayı koruma biçimi olarak biyoiktidarın tanımladığı özne, iktidar karşısında rıza gösteren ancak aynı zamanda kendi özgürlüğüne de sahip bir yapıdır ve bu yapının temelindeki iktidar mekanizması olarak “gözetim” durumu mevcut bulunmaktadır. (Durutürk, 2018:965)

Özne denetlenebilir olma durumunun bilinciyle bir otokontrol geliştirir. Böylece, disiplin yönetiminden düzenleyici yönetime geçişte biyoiktidar toplumsal ve ekonomik etmenleri de yeniden şekillendirir. Böylece biyopolitikada tek bireyler değil tüm nüfus kontrol altına alınır. Buna karşın iktidarın dışında olan tek olgu ölümdür:

“(biyopolitika) yaşamın “nasılı”na müdahale etme hakkına dönüşmektedir, dolayısıyla, iktidar yaşamı yükseltmek için, yaşamın kazalarını, iyi ya da kötü olasılıklarını, zayıflıklarını denetim altına almak için özellikle bu düzeyde devreye girdiği andan itibaren, yaşamın sonu olarak ölüm, tabii ki iktidarın da bitimi, sınırı, sonudur.” (Foucault, 2002:253)

Foucault'nun biyo-politika düşüncesinde iktidar tahminlere ve istatistiki verilere dayalı bir mekanizma kurar. İstatistikle birlikte “ortalama insan” resmi çizilir ve buna uymayan figür “tehlikeli kişi” olarak adlandırılır. Biyolojik yaşamın korunması ve sürdürülmesine dönük bir düzenlemeyi içeren bu yaklaşım ise biyolojik bir ötekileştirmeyi, biyolojik ırkçılığı gündeme getirir. (Foucault, 2013:274, Akt. Dutlu, 2018,53.)

Biyopolitika kavramını Foucault'dan devralan Agamben'in görüşleri ve eleştirileri doğrultusunda yer verilen Foucault'nun biyopolitika kavramına katkısı bedeninin siyasete nasıl dahil edildiğine ve bu durumda öznenin konumuna ilişkin yürüttüğü fikirlerdir. Fakat Foucault'nun disiplin ve denetime dayalı biyoiktidar düşüncesinin şiddete koyduğu mesafeye karşın biyoiktidarın faşist yönlerini ortaya koymaya yönelir.

Michel Foucault'nun, insanın biyolojik varoluşunun taşıdığı tüm güçlerle birlikte doğrudan doğruya siyasetin nesnesi haline gelmesi olarak tanımladığı 'biyosiyaset' kavramından yola çıkan Agamben, 'çıplak hayat' olarak adlandırdığı biyolojik varoluşun siyasi düzene dâhil edilmesini, iktidarın bu çıplak hayat üzerindeki egemenliğini inceler.

Agamben Eski Roma hukukunda tanımlanan 'kutsal insan' (*homo sacer*)'ı biyopolitika kuramına dâhil eder. Ona göre, *homo sacer* hem insani hukukun hem de ilahi hukukun dışında tutulan, öldürülebilir fakat kurban edilememesi statülerinin kesişiminde yer alır. Kutsal insan işlediği suç yüzünden yargılanan, öldürülmemesine rağmen, öldürülmesi ceza olarak sayılmayan kişidir. Agamben 'kutsal insan' figürünün egemen gücün merkezi 'ölüm' olan yönetim stratejisinin bir parçası sayar. (Agamben, 2013:92)

“Dolayısıyla homo sacer'in statüsünü tanımlayan şey, kendisine ait olduğu varsayılan kutsalın orijinal müphemliği değil; içine atıldığı kendine has çifte dışlanma özelliğiyle maruz kaldığı şiddettir. Buradaki şiddet -herkes tarafından öldürülmesinin caiz olması— ne bir kurban edilmedir ne de cinayet ne bir idam mahkûmunun infazıdır ne de kutsalın çiğnenmesi.” (Agamben, 2013:103)

Agamben, görüşleriyle modern sonrası zamanda iyi bir yaşam için öne sürülen fikirlerin yerle bir olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre egemen şiddet, hukuki kanunsuzluğu global bir

¹Biyopolitika bir biyoiktidar uygulamasıdır. Ancak biyoiktidar bireysel bedenler üzerindeki iktidar etkisini dile getirirken, biyopolitika, 'nüfuslar'ın üzerinde uygulanan bir tekniktir.

iç savaş şekline sokmuşken, gösteri toplumu bütün değerlerin içini boşaltmaktadır. Hukuk ile yaşamı kesin çizgilerle birbirinden ayıran Agamben'de biyoiktidar doğrudan bir ölüm makinasıdır. Ve biyoiktidar ona göre modern siyasetin değil iktidar mefhumunun ortaya çıktığı ilk çağlardan itibaren var olan bir kalıptır. (Agamben, 2000:75)

Bu doğrultuda Agamben biyosiyaseti şekillendiren iki terime dikkat çeker: Bios ve Zoe. Bios, hukuksal varlık, zoe ise insanın doğal varlığını ifade eder. Agamben'in Antik Yunan'dan itibaren siyasetin belirleyici unsurları olarak gördüğü bu iki terim birbirine karşıttır ve biyoiktidar çıplak hayatı, siyasal hayata dâhil ederek dışlar. Aristoteles'in Politika'sından beslenerek ortaya attığı bu ikiliği Batı siyasetinin temeli olarak görür. Bu ikilik, modernliğin belirleyici ve yıkıcı olgusudur: 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. (Agamben, 2013:12)

Agamben'e göre çıplak hayat biyoiktidarın hem özne hem nesnedir. Çıplak hayatın siyasete dâhil edilmesi bir işleme durumunu ortaya çıkarırken, siyasetin kendi varlığını sürdürdürebilmesi için çıplak hayatı dışlaması gerekir. Bu konuyla çıplak hayat 'kutsal insan'ın hayatıdır.

"Siyaset, hayatın kendi kendini iyi hayata dönüştürmesinin gerektiği ve siyasallaştırılması gereken şeyin daima zaten çıplak hayat olduğu yerdir. Batı siyasetinde çıplak hayatın kendine has bir ayrıcalığı vardır ve bu ayrıcalık, dışlanmasıyla insanların yaşadığı kenti doğuran bir şeyin ayrıcalığıdır." (Agamben, 2013:16)

Çıplak hayatı siyasete dâhil edilen *homo sacer*'in 'kutsal' olarak adlandırılması da kutsallığın benzer bir görünümüne sahip olmasındandır: Kutsal, egemen istisnaya maruz kalan hem insani hem dinsel hukukun yani hem dinsel hem dünyevi alanın dışına bırakılmış lakin tam da bu dışa bırakılmışlıkla içlenmiş, dolayısıyla içte olma ile dışarıda kalma arasındaki belirsizlik bölgesi olan eşikte var olan terkedilme ürünü bir figürdür. Kutsallık toplumun tüm değer ve normlarının da dışında kalmış olmakla eş anlamlıdır. (Bakır, 2019:52)

Agamben'e göre kutsal insan hukuktan mahrum bırakılmış fakat siyasete dâhil edilmiştir. Egemen böylelikle kutsal insanı değersizleştirerek varlığını pekiştirir. Fakat bir diğer açıdan egemen de hukukun bir öznesi değildir. Biri kutsal hayata teslim edilmiş varlığı ile ötekisi ise hukuk üstüne çıkan varlığıyla hukukun gerçek öznesi olamamıştır. (Bakır, 2019:54) Fakat egemenin siyasal bedeni, tüm yaptırım haklarını elinde tutmasıyla *homo sacer*'dan ayrılır.

Agamben'in biyopolitikaya dair önemli bir diğer vurgusu ise '*istisna hali*'dir. İstisna hali, hukuki düzenin geçerliliğinin askıya alınmasını ifade eder. Agamben'e göre istisna hali kuramı, canlıyı hem hukuka bağlayan hem onu terke eden ilişkinin tanımlanması için önkoşuldur. (Agamben, 2018:10)

İstisna hali, olağanüstü bir durum karşısında egemenliğin meşruiyetini sağlayan kuralların kaldırılmasını, böylece şiddetin daha da görünmesini sağlar. Böylelikle istisna hali iktidarın bekasını muhafaza eden ve hatta güçlendiren bir olgu haline gelir. Schmitt'e göre istisna hali, hukuk ile şiddet arasındaki münasebeti mümkün kılar. (Schmitt, 15)

Agamben'e göre istisna hali modern zamanda sürekli bir yönetim biçimine dönüştürülmüştür. İstisna hali, egemen iradenin normların kısıtlılığına karşı oluşturduğu,

olağanüstü hallerde rutini kıran bir teori olmaktan, otoriteyi kanunların dışına konumlandırarak bir biyopolitik araca dönüşmüştür.

“Çıplak yaşam makinenin bir ürünüdür, ondan önce var olan herhangi bir şey değil; tıpkı hukukun doğada ya da Tanrı'nın zihninde herhangi bir mahkemesinin olmadığı gibi.”
(Agamben, 2018:110)

İstisna hali yasal olan ile olmayan arasında bir belirsiz bir alan yaratması biyosiyaseti mümkün kılar. Agamben'e göre, biyopolitikanın, egemen gücün nüfus üzerindeki düzenleme ve denetleme haklarını ve sınırlarını hukuki olarak genişletmenin bir yoludur ve bu yol Antik Yunan'dan itibaren siyasetin bir veçhesidir. Hukuku yaşamla ilişkisizliği ve yaşamı hukukla ilişkisizliği içinde sergilemek, onlar arasında insan eylemi için bir alan açmak demektir. Fakat bu Agamben'in deyişiyle şiddet ile hukuk arasındaki bağı keser. Ve artık eski hukuki düzene geri dönüş mümkün değildir. Şiddet ve ötekileştirme, biyopolitik stratejilerle meşrulaştırılır ve itiraz edilemeyecek yeni bir hukuki düzen yaratılır. Kutsal insan, biyosiyasetin dışarıda bırakarak işlemeyi meydana getiren istisna halinin siyasal bir yapı olarak kullanmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Ve istisna halinde her an herkes *homo sacer*'a dönüşebilir. (Agamben, 2018:110)

Biyopolitikanın siyasetin her daim bir parçası olduğu düşüncesinden hareketle bakıldığında, Agamben'in politik felsefesi Antik Yunan'ın toplumsal ve hukuksal yapısını yansıtan Antik Yunan Tragedyalarındaki çıplak yaşam ve nomos üzerine yaptığı tartışmalar biyopolitikanın ne derece yıkıcı olduğunu da gözler önüne sermektedir.

Bu bilgiler ışığında diğer bölümde, Euripides'in Bakkhalar tragedyasında Dionysos ve Pentheus arasındaki çatışma üzerinde biyopolitikanın izi sürülecek, 'Zoe' ve 'Bios' terimlerinin karşılığı bulunmaya çalışılacak; biyopolitikanın yalnızca modern toplum yapısına ait bir politika olmadığına yönelik bir vurguyla, egemen gücün 'istisna hali' ve 'çıplak yaşam'ın kontrolü ile gerçekleştirdiği biyopolitikanın 'Bakkhalar' tragedyasında açığa çıkardığı siyasi düşünceler yorumlanacaktır.

Tragedyalarda Egemen Güç ve Biyopolitika

Tragedyalara çağdaş bir yorum getirmek, Eski Yunan'ın siyasi gelişmelerine bağlı kalmayı gerektirmese de politik bir okumadan ayrı düşünülemez. Çağdaş politika felsefesi ile Eski Yunan'ın siyasi otoritelerinin bir araya getiren en önemli olgular, insan bedeni ve şiddettir. Hangi toplumsal gelişmeden beslenirse beslensin egemen güç, insan bedenini ve buna yönelik şiddet ve baskıyı kullanmıştır. Bu nedenle her ne kadar farklı düşünsel ve pratik dinamiklerden beslense de Antik Yunan'ın egemen güç ilişkileri ile çağdaş politika arasında derin bir benzerlik mevcuttur.

Biyopolitikanın henüz adlandırılmamış kökeninde, iktidar ilişkilerinde bedenin siyasal bir nesne haline gelmesi ve çıplak yaşamın hukuki yaşama dahil edilmesinin izleri açığa çıkarılabilir. Bu açıdan yaklaşıldığında akla gelen ilk örnek Antigone'dir. Nitekim, Sofokles'in Antigone'si beden-iktidar, doğa yasası-tanrı yasası arasındaki çelişkiyi taşıması bakımından genelde siyaset felsefesi, özelde biyopolitikanın incelediği bir eser olmuştur.

Audrone Žukauskaitė, Antigone'yi biyopolitika açısından incelediği makalesinde *homo sacer*'in belirsiz konumu ile Antigone'nin liminal pozisyonunu birbirine benzetir. Ona göre her iki figür de yaşam ve ölüme maruz kalma arasında aynı belirsiz yeri paylaşırlar: Her iki figür

de ölüme maruz kalıyor ve bu ölüm sadece kutsallığın boyutundan yoksun değil, aynı zamanda cinayeti de cinayet olarak nitelendirmiyor. (Žukauskaitė, 2010:75)

Antigone, *homo sacer* gibi hem laik yargıdan hem de dinsel yargıdan dışlanmıştır. Çünkü *homo sacer* figürü söz konusu olduğunda, bir kişi dinsel yargı alanına getirilmeden laik alanın yetkisinin dışına çıkarılır, onur ve kutsallıktan yoksun bırakılır. Bu Agamben'in deyişiyle kapsayıcı bir dışlamadır. Žukauskaitė'ye göre, "Egemen gücün ve istisnanın bu çift yapısı, 20. Yüzyılın totaliter rejimlerinde yeniden ortaya çıkıyor. Totaliter rejimin ana biyopolitik etkisi hayatın öldürülebileceği, ancak feda edilemeyeceğidir. (Žukauskaitė, 2010:77-78)

Žukauskaitė, Polyneices ile Antigone arasındaki simetriye de dikkat çeker. Ona göre, her ikisi de egemen gücün kararıyla belirli alanlarda bulunur ve istisna durumunda egemen güce tabidir. Bu yanıyla Antigone'nin eylemi, patolojik arzusu ile motive edilen kendine özgü bir transgresyon değil, kamusal alandan dışlananların konumunu belirleyen evrensel bir transgresyondur. (Žukauskaitė, 2010:80)

Jesse Weiner ise Zoe ve Bios'un, çıplak varoluş ve politik yaşam arasındaki ayrımın Antigone'deki karşılığını anlamlı bir şekilde inşa eder. Ona göre, Antigone ve Ismene arasındaki çatışma Zoe-Bios ikiliğini üstlenir. Antigone ona göre biyolojik varoluşu olan Zoe'ye sahiptir ancak Bios'a değil. Kardeşi Polyneices'i gömme girişi nedeniyle Kreon'un dışlama politikası Antigone'yi çıplak hayata düşürür. Bu nedenle bir anlamda yaşayan bir ölüdür, yaşamaya değmeyen bir bedendir. Tüm haklarından yoksun bırakılmıştır. Steve Wilmer'den alıntılanarak Weiner, Antigone'nin "baskıcı ve keyfi bir otoriteye karşı insan haklarını savunan" sahne yorumlarında Antigone karakterinin bir *homo sacer* figürü olarak kullanıldığına dikkat çeker. (Weiner, 2015:141)

Çalışmasının devamında Bios ve Zoe terimlerinin Sofokles'in metnindeki kullanım yeri ve işlevine değinen Weiner, böyle bir okumada Bios ve Zoe arasındaki bölünmenin mutlak olamayacağını belirtir. Gerçekten de, 5. yüzyıl Atina draması ile modernite tarafından geliştirilmiş ve şekillendirilmiş bir felsefe arasında mükemmel bir uyum beklememeliyiz. Buna karşın araştırmacı biyopolitikanın, özellikle iki ölüm arasındaki alanda yaşama olasılığını öneren pasajlarda yeni bir dokunuş kazandığını savunur. (Weiner, 2015:143)

Bios ve Zoe, Antigone'de kız kardeşlerin farklı bakış açılarını yansıtmak üzere kullanılmışlardır. Neredeyse istisnasız, Antigone "ζῶ" formlarını kullanırken Ismene sadece "βίος"dan bahseder. (Weiner, 2015:154) Bu durum onların uzlaşmayan argümanlarının açıklanmasına yardımcı olur.

Antigone ve Ismene arasındaki karşıtlıkta yaşam ve ölümü tanımlamada kardeşlerin kullandığı dil farkına değinen yazar, Ismene'nin kendi hayatına Antigone'nin kendi hayatına verdiğiinden daha fazla değer verdiğini iddia etmektedir: Ismene, ölümden korktuğu için değil gerçek yaşam potansiyelini tatmin edici bir 'Bios' olarak görmektedir. (Weiner, 2015:156)

Kreon ise tek belirleyici, hukukun icracısıdır. Carl Schmitt'in egemenlik paradoksunun bir karşılığıdır. Egemenlik paradoksu; egemenliğin aynı zamanda hukuki düzenin dışında ve içinde olmasından oluşur. (Weiner, 2015:149) Egemen bir istisna durumu ilan ederek kendi hukuki düzenini askıya alır; fakat o askıya alma yetkisini kullanması bakımından da bu düzenin hem içinde hem dışındadır. Antigone'nin belirsiz konumuna tragedyanın sonunda Kreon geçmiştir. Oyun eğer Kreon tarafından okunursa, sonuç olarak egemen güç çıplak hayata indirgenmiştir.

Weiner, Sofokles'in tragedyasında Zoe'nin canlı ve ölü olma deneyimi anlamında sıkça kullanıldığını, *Bios*'un ise daha nadir olarak etik değeri olan ideal ve zengin bir hayat anlamıyla kullanıldığını vurgulamaktadır. Antigone'nin Kreon tarafından denetim altına alınması ve cezalandırılması siyasi topluluktan kesin bir dışlanma yaratması bakımından Agamben'e rahatlıkla uyarlanabileceğini, bu uyarlamada Zoe ve *Bios* ikiliğinin yaşam ile ölüm arasında bir yeri tanımlamak üzere kullanıldığını ortaya koyarken öte yandan bu yöntemle Antigone'nin gizemini yalnızca bir açıdan açıklayabileceğini de kabul etmektedir. Ayrıca Sophokles'in Antigone boyunca Bios ve Zoe kullanımı, zulüm altında yaşamın bir devalüasyonu, çıplak yaşam ile düzgün siyasi insan yaşamı arasında tematik bir gerilim ve yaşam ve ölüm arasında daha net bir bölge ifade etmek olarak okunabilir. (Weiner, 2015:158)

Antigone üzerine yapılan bu incelemeye benzer olarak çoğu Antik Tragedya biyopolitika merceğinden incelenebilir. Fakat hem Žukauskaitė'nin hem de Weiner'in çalışmalarında merkeze Agamben'in *homo sacer* ve *istisna hali* ile *Bios-Zoe* ikiliğini merkeze alır. Bu tutum, bedenin yaşam-ölüm arasındaki konumuna, tragedyada ortaya koyulan toplumsal yaşam içinde yasaların ve bedensel varoluşun dile getiriliş biçimine odaklanması, biyosiyasete, yalnızca çağdaş bir yorum olarak yalnızca değil; egemen güç ile toplumun üyeleri arasında Antik Yunan'dan beri süregelen bir baskı ve şiddet mekanizması olarak yaklaşması, Bakkhalar'ın da temel eksenini oluşturması bakımından önemlidir. Bu açıdan Euripides'in Bakkhalar'ı, çıplak yaşam ile hukuksal yaşam arasındaki ilişkide fiziksel ve psikolojik şiddeti merkeze alarak katı bir eleştiri getirmesiyle Sofokles'in oyunundan ayrılır.

Yöntem

Bu çalışmada, Antik Yunan Tragedyalarının çağdaş ve popüler bir politik kavram olan 'Biyopolitika' üzerinden okunabilirliğini kanıtlamaya çalışmak ve bu doğrultuda bir model olarak Euripides'in Bakkhalar adlı tragedyasındaki siyasi düşünceleri bugünün siyasi dinamiklerinden yorumlamayı önermek üzere, nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çünkü, Nicel veri tekniklerinin çoğu, veri özetleyicileridir. Büyük resmi görmek için verileri özetlerler... Nitel yöntemlerse, tersine, en iyi veri çoğaltıcılar olarak düşünülebilir. Veriler arttığında, olayların anahtar yönlerini daha net görmek mümkün olur. (Ragin, 1987:85) Bu bakış açısıyla Bakkhalar'da daha önce keşfedilmemiş olan biyopolitik stratejiler ve buna dair eleştiriler tespit edilerek alanyazındaki bilgiler çoğaltılacaktır.

Bu yöntem içinde amaca uygun olarak, tamamlayıcı ve betimleyici ya da durum saptayıcı araştırma modeli seçilmiştir. Bu model ise bireyin, toplumun ya da olayların özelliklerini tanımlamak için yapılan araştırmadır. (Sümbüloğlu, 2002) Bu yol ile araştırmada, Antik Yunan'dan günümüze kadar değerini yitirmeyen tragedyalara günümüz toplumundan yeni bir bakış açısı sunmak, içindeki siyasi düşünceyi çağdaş yorumlara eklemek hedeflenmiştir.

Bu hedefe ulaşmak için veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi benimsenmiştir. Kitaplık araştırması olarak da ifade edilen bu yöntem, "daha önce yapılan araştırmalardan ilgilenilen konunun incelenmesi ya da konuyla ilgili kaynakların taranmasıdır." (Sümbüloğlu, 2002) Bu nedenle çalışma için hem yerel hem de yabancı literatür taranmış, öncelikle biyopolitika kavramını detaylıca tartışan Michel Foucault ve aynı kavramı günümüzde yeniden yorumlayan Giorgio Agamben'in kitapları incelenmiştir. Elde edilen bilgiler ışığında tragedyalardaki biyopolitik ilişkileri inceleyen makaleler okunarak bu makalelerdeki tespitler ile Bakkhalar'daki biyopolitik ilişkiler karşılıklı yorumlanmıştır. Bu yorumlama yapılırken,

içerik analizi metodundan yararlanılmıştır. Patton'a göre içerik analizi yoluyla bulunan temel anlamlar, desenler veya temalar olarak adlandırılır ve genellikle herhangi bir nitel veriye atıfta bulunmak için kullanılır. (Patton, 2002:453) Nitekim Bakkhalar'daki biyopolitikanın izdüşümü, tragedyanın zaman-mekân, olay örgüsü, karakter, çatışma, simgeler, yazar ve dönemi gibi dramatik yapıyı şekillendiren öğelerde aranmış ve bulgulanmıştır.

Bulgular

Euripides'in Bakkhalar adlı tragedyası egemen güç ve bu egemen gücün biyopolitikayı istisna hali ile yönettiği ve varlığını sürdürme çabasında şiddetten kaçınmadığı bir sistemi gözler önüne sererek eleştirir. Biyopolitik hamlelerin her türlü otoriter figür tarafından farklı yönetim mekanizmaları içinde kullanabildiği fikrini kanıtlayan eserde, 'kutsal insan' konumunun trajik tarafı vurgulanmaktadır. Biyopolitikanın temel kavramları olan Zoe ve Bios Antik Yunan'da da toplumsal ilişkileri tartışmaya açan birer varlık alanıdır ve Bakkhalar'da belirgin bir biçimde karşı karşıya getirilmiştir. Bu bulguların dayanakları oyun metninden örnekler ve örnekler ve incelemelerle detaylandırılmıştır.

Kutsal İnsan ve Egemen Güç olarak Dionysos ve Pentheus ve Bakkha Kadınları

Bakkhalar, günümüzden bakıldığında tanrı yasaları ile toplum yasaları arasındaki çelişkinin ötesinde 'iktidar' kavramını rahatlıkla tartışmaya açar. Antik Yunan'a dair siyasi olarak nitelendirilebilecek bir mücadeleyi ele alması bakımından Euripides, kendi dönemine has bir yönetim stratejisini tragedyasında konu edinmiş olur.

Euripides'in Bakkhalar'ı, Thebai kralı Pentheus'un, kuzeni Dionysos'un tanrılığını kabul etmemesi üzerine, Dionysos'un etkisi altında Kithairon Dağlarına çıkıp birer maniad haline gelen Thebaili kadınların esrik şöleninde annesi Agaue tarafından öldürülmesini konu alır.

Bakkhalar, hem Dionysos miti hem de Pentheus'un trajik durumu üzerinden biyolojik varlığa yönelik siyasetin ölçsüzlüğünü ve anlamsızlığını işler.

Zoe ve Bios arasındaki ayrım Antik Yunan'da mutlak olmasına karşın tragedyalarda mutlak değildir. Fakat en azından Dionysos ile Pentheus arasındaki fark, 'zoe' ve 'bios' terimleri ile açıklanabilir. Terimlerin Antigone'deki karşılığında farklı olarak Bakkhalar'da Dionysos ve Pentheus arasındaki simetri ve oyun süresince egemen gücün el değiştirmesi bu iki terim arasındaki gerilimi özel bir noktaya taşımaktadır.

Dionysos, tragedyanın başlangıcında polis devletin tanımadığı bir tanrıdır. Yani ne tanrı olarak kabul görmekte ne de bir insan olarak polis devletin bir parçası haline gelebilmektedir. Varlığı Pentheus'un yönetimi tarafından ölüm ile yaşam arasında bir noktada bırakılmıştır. Oysa tragedyanın sonunda, biyopolitik güç el değiştirir. Polis devleti, yalnızca var olan düzenin dışındaki kaosa olan merakına esir olarak terk eden ve Bakkha kadınlarını tapınma sırasında gözetleyen Pentheus, 'Bios' olmaktan 'Zoe'nin temsiline dönüşür.

Euripides böylesi bir değiş tokuş ile ölçülü olmayı öğütlemek yerine siyasi düzende egemen gücün şiddetinin mutlak olduğunu göstermiş, güç sahibinin otoritesine karşı halkın çıkmazını ortaya koymuş ve bir nevi siyasal yönetimin ve egemenliğin insani olana geçit vermeyeceğini anlatmıştır. Eski geleneksel düzenin de -tanrılar yasası- yeni toplumsal yapının da -insan yasası- insan üzerinde yaptırım gücüne sahip olması her türlü otoritenin insanların zaaflarından ve bedenlerinden faydalanması bugünden bakıldığında biyopolitik bir eleştiri olarak görülebilir.

Öte yandan oyunun temel karşıtlıklarından bir tanesi rasyonalite-irrasyonalityedir. İrrasyonalite tanrısal -uhrevi- olandan, yeni, düzen dışı ya da düzen üstü olandan kaynaklanır. Tragedyada irrasyonalityenin izdüşümü Dionysos'tur. Oyunun Dionysos'un, zaferiyle sonuçlanması, yanlış ve işlemeyen bir demokrasinin karşısında tanrıların ya da doğal varlığın yüceltildiği anlamına gelmez; Dionysos'un uyguladığı biyopolitik şiddet karşısındaki çaresizlik ve acı üzerinden tanrılar düzeninin de insanlara yeni bir umut yaratmadığı gösterilir. "Dionysos demokratik bir tanrı mıdır?" sorusu sorulduğunda, biyopolitika buna çok net bir şekilde olumsuz yanıt verecektir.

Georgios Sempatakakis, Bakkhalar'ı toplumsal yaşam bağlamında irdelediği çalışmasında, Dionysos'u, kültürel açıdan çelişkiler içinde bir şehir devletinin demokratik örgütlenmesinde "demokratik tanrı mükemmelliği" üstlenen bir tanrı olduğu iddiasının tarihsel olarak güvenilir olduğunu belirtmekle birlikte, Segal'a dayanarak, bunun pozitivist bir yaklaşım olduğunu iddia eder. Euripides'in oyunu düzen-anarşi arasındaki dengesizliğin kaldırılması gerektiğini göstermek üzere yazdığını iddia etmek olumlayıcı bir tavır olarak görüldüğü gibi, Bakkhalar'ı bu minvalde çağdaş sahneye taşımak, çağımızın politik dinamikleri ve toplumsal meseleleriyle uyuşmayacağı tahmin edilebilir. (Sempatakakis, 2004:107-108) Dolayısıyla Antik Tragedyaların çoğunda olduğu gibi iki karşıt gücün haklı gerekçelerle yürüttüğü savaşında hiçbir taraf alternatif ve daha iyi bir denge kuramaz. Ortaya çıkan 'miasma' yani arınmayı gerektiren kirlilik, Pentheus'un kurban edilmesi ile sona erecek gibi değildir. Tanrı da en az insan kadar bilgelikten yoksundur bu tragedyada. Bu yarı tanrı ve onun getirdiği düzen bir öncekinden daha acımasız bir biyoiktidara dönüşür. Dionysos, Bakkhalar'da tanrıların tragedyalarda üstlendikleri görevden farklı olarak devlet yönetiminde yeni bir maraz çıkaracak olan belirsizlik ve uyumsuzluğun kaynağıdır. O, ilahi olan ile insani olanı, insani ve hayvani olanı, bu dünya ile öte dünya arasındaki çizgiyi bulanıklaştırır.

Nitekim hemen oyunun başında Dionysos, Pentheus'un toplumsal düzeninden dışlanmış bir *homo sacer* konumunda görünür. Antigone gibi, annesi üzerinden uğradığı haksızlığa karşı anti-demokratik bir intikam planı kurar. Pentheus'un yaşamdaki tek hedefi Thebai krallığını kendi varlığını da tehlikeye atmadan yasalarla düzenlemeye çalışırken, Dioysos'un amacı kendini bu yasalara tanıtmaktır.

"Burada her şeyi yoluna koyunca başka bir ülkeye geçip kendimi tanıtmaya uğraşımı sürdürüleceğim." Prolog (45) (Euripides, 2001:31)

Pentheus, Dionysos kültürünün topluma yayılmasını önlemeye çalışmasıyla ünlü iki mitolojik kraldan biridir. (Kott, 2006: 280) Fakat o Dionysos'u kontrol altında tutmaya çalıştıkça Dionysos, bu girişme karşı dirençle karşılık verir. Tanrılar ile insanlar arasındaki uyumlu birlik bozulmuştur. Pentheus, baş edemeyeceği bir güce karşı polis yasalarını ve adaleti sağlamaya çalışırken kendi sınırlarını aşar. Dionysos onun adeta karşı-kimliğidir. Fakat Dionysos kendisini yalnızca bir mürid olarak tanıtarak Pentheus'un mücadelesini tetikler, ve böylelikle Pentheus'un biyoiktidarı devreye girer.

Dionysos, Pentheus'un baskılarından bir şekilde kurtulur ve onun merakından faydalanarak Kithairon dağına çıkıp esirlik halindeki kadınları izlemesi için hazırlar. Böylelikle Pentheus'un bedeni, bu sefer Dionysos'un biyosiyasetine araç haline gelerek, Thebai kentinin yönetimindeki istikrar ve gücün düşüşünün sembolü halini alır. Euripides bu olay örgüsü ile biyopolitikanın yalnızca bireyler üzerine değil, topluma ve geniş kitlelere yönlendirilmiş baskılama stratejisi olduğunu tanıtlar.

Thebai halkı Pentheus'un aksine Dionysos'un tanrılığını kabul etmiştir ve yaşlı bilge Teiresias ve Pentheus'un dedesi Kadmos da onun şenliğine katılmak için rıza göstermişlerdir. Ancak Pentheus egemen güç olarak, tıpkı Kreon'un Antigone'ye karşı çıktığı gibi, Dionysos'a geçit vermez. Hem Thebai halkı hem de Dionysos'u durdurmak üzere baskıcı mekanizmasını harekete geçirir.

*"Götürün şunu hapsedin atların tavlasına,
Orada bulur özlediği karanlığı,
Orada hora tepersin. Hizmetindeki kadınlara gelince,
onları ya köle pazarına götürüp sattıracağım,
ya da kendi sarayımda alıkoyup dokuma işlerinde çalıştıracam.
Böylece ellerini teplerinden davullardan uzak tutacaklar." Episod II (510) (Euripides, 51)*

Pentheus böylece Dionysos'un gelişi doğrultusunda olağanüstü bir hal durumundaymış gibi yasaları askıya alır. Dionysos'un sıra dışı etkisi altında kadınların Kithairon dağına çıkması, egemen gücün şiddetini kullanabileceği bir alan açmıştır. Pentheus'un devleti artık denetimi ele alabilmek için güç kullanmaktan kaçınmayacaktır.

Fakat topluma ve tüm evrene hakim olma arzusundaki Pentheus büyük hatasını yapar ve devlet sınırlarından dışarı çıkar. Çıplak alana, Dionysos'un kontrolü altındaki vahşi bölgeye girer ve böylece egemen güç bahsedildiği gibi el değiştirir. Tıpkı Dionysos'un daha önce 'bios'tan dışlanması gibi bu sefer Pentheus ne 'bios'a ne de 'zoe'ye sahip olmayan belirsiz bir konuma adım atar. Fakat yeni egemen güç Dionysos, onu doğrudan kurban etmez. Dionysos'un Pentheus'u doğrudan kurban etmek yerine esriklik halindeki Bakkha kadınlarının öldürmesine izin vermesi bu sefer Pentheus için *homo sacer*'ı hatırlatır. Pentheus, Dionysos'un türlü oyunları ile annesi tarafından başı vücudundan kopararak vahşice öldürülür. Dionysos, istisna halini kullanmış, Pentheus'u hukuki yaşamının dışına çıkararak cezalandırmış, yaşam ile ölüm arasında bir noktada bırakmıştır. Onu öldüren egemen güç değil Agaue olmuştur. Bu tablo, biyopolitikanın her zamanda ve her tür siyasal düzlemde işlerliğini kanıtlamaktadır.

Bu çatışma, esasen prologda anlatıldığı üzere daha geçmişe dayanır. Pentheus'un Dionysos'u bir Tanrı olarak tanımaması, kentinde bu inanca müsaade göstermemesi Dionysos'u yasal düzeninden dışlamış olması, en az Dionysos'un intikam planı kadar biyopolitik bir baskıdır. Dionysos, eğer bir Tanrı ise, böyle bir tanınmama onun için ölüm ile yaşam arasında belirsiz bir yeri tanımladığı gibi bu, Polyneices'in Kreon'un krallığını tanımayarak ona karşı savaşmasına benzemektedir. Ayrıca Dionysos'un, Pentheus'un toplumsal düzeninde tanınmaması gibi güç dengeleri yer değiştirdikten sonra Pentheus'un öz annesi tarafından 'tanınmayarak' öldürülmesi Dionysos-Pentheus simetrisini devam ettiren simgesel nitelikte bir dışlanmadır. Pentheus bu noktada tıpkı Dionysos'a uyguladığı ötekileştirme stratejisinin kurbanı olur, Dionysos'un coşkulu kadınlar alayı –Bios'tan dışladığı kadınlar- tarafından tanınmaz. Agaue'nin esriklik halinde oğlunu öldürmesi ise hukuken yasaları askıya alan bir istisna halinde gerçekleşir; Agaue bu suçtan ötürü suçlanamaz.

Dionysos'un belirgin özelliklerinden birisi güzel ve 'feminen' oluşudur. Pentheus ise bunun aksine kaba saba sert ve 'maskülen'dir. Bu bağlamda, Dionysos ve Pentheus arasındaki maskülen-feminen karşıtlığı ile oyun boyunca işlenen kılık değiştirme motifi de 'zoe' ve 'bios' terimleriyle açıklanabilir. Maskülen olma Bios'u, yani devlet ve hukuk düzenini çağırıştırır. Femenin tavır ve doğal güzellik ise Zoe'yi, yani toplumsal düzenden ayrı biyolojik var oluşu anımsatır. Tragedyada bu nitelikler 'kılık değiştirme' şeklinde yer değiştirir; Pentheus, Bakkha

kadınlarını, kadın kılığına girerek izler. Hatta Teiresias ve Kadmos dahi Kithairon'a giderken kılık değiştirirler. Diğer yandan Dionysos tragedyanın ilk sahnesinde insan kılığına bürünmüştür. O, insan kılığında Bios'un sınırlarına girerken, Pentheus ve diğerleri hukuki düzenden dışlanmış bir çıplak yaşamda ne ölümler ne de yaşama eskisi gibi devam edebilirler artık.

Dionysos'un kente gelişi, Thebai halkını iki ayrı düzen arasında bırakmıştır. Kendilerine zulmetmesi muhtemel bir tanrı ile tüm yasa ve devlet varlığını elinde tutan egemen güç arasında kalırlar. Bu arada kalma halinde biyopolitikanın ölüm mekanizmasını işletebildiği ve bu şiddetten doğrudan etkilenenler Thabaili kadınlardır. Euripides, Atinalı kadınların toplumdaki konumuna diğer tragedyalarında da değinmiştir. Euripides'in kadın hakları savunucusu olup olmadığı farklı yorumlara neden olmuş bir tartışma olsa da Euripides'in geleneksel bütün kalıplara karşı duran ve bugünün terimiyle 'ötekilik' meselesine oyunlarında özel bir yer ayıran bir ozan olduğu bir gerçektir. O bu oyunla da tekrar, kadınların ötekiliğini gösterirken aslında eril ve baskıcı bir toplumsal düzenin çarpık yanlarını göstermiş olur. Bu çarpık yapı kadınlar için çok daha büyük acılara sebebiyet verir. Çünkü kadınlar biyopolitik hamlelere karşı daha az savunma gösterirler. Tam da bu yüzden biyopolitika çoğunlukla ilk olarak kadınlar üzerinde kullanılır.

Bu anlamda tragedyada Agamben'in biyopolitik görüşleriyle paralellik sağlayan bir diğer önemli nokta Bakkha kadınlarının yaşam-ölüm arasındaki konumudur. Oyunda iki farklı koro vardır. Biri Dionysos'un müridi olan ve onunla şehre gelen Lidyalı kadınlar korusu, diğeri ise Thebaili kadınlar korosudur. Dikkatli incelendiğinde Pentheus, eril otoritesini her iki kadınlar korosuna da yöneltir. Çünkü içinde yetiştiği toplumda kadınların 'sophrosyne'² ile hareket etmeleri beklenmektedir. Mainadlara yönelik suçlamasında Pentheus 'izinsiz', 'başibozuk', 'itaatsiz' terimlerini kullanır ve kadınların içki içip danslar etmesini hoş karşılamaz, onları durdurmak için gerekeni yapmaya kararlıdır.

Öte yandan Dionysos da, kadınları kendi amaçları doğrultusunda kullanmaktan çekinmez:

*"Bu arada Thebai yöneticileri Bakkhaları zorla,
Dağdan indirmeye kalkıştırlarsa,
Ben de bu çılgın kadınlar alayını
Salarım üstlerine.*

İnsan kılığına girmemin bir nedeni de bu." Prolog (50) (Euripides, 31)

Biyoihtidar, kendi yaşamını nesne olmasına izin verenler tarafından güçlenir. Dionysos, tıpkı Pentheus gibi insanların bedenlerini kullanarak ve bunlardan oluşan bir düzen kurmaya çalışmaktadır. Bunu bir tanrı gücüyle yapmaz. İnsan yasalarına uygun olan şekilde alacaktır intikamını. Ve bu noktada kullandığı, gerektiğinde feda edilecek olan Thebai kadınlarıdır. Agamben siyaseti, siyaset dışı olan çıplak yaşamın belirlendiği bir alan olarak görür. Bakkha kadınlarının durumu Agamben'in bu görüşüyle de uyum halindedir. Bakkhalar'ın çıplak yaşamı, Kithairon dağındaki vahşi şenlikleri, siyasetin önemli bir parçasıdır. Bakkhalar'ın dehşet uyandıran, tüm kural ve sınırları aşan davranışları biyopolitik bir yasadızlık yaratımından başka bir şey değildir.

Bakkha kadınları oyunun başından sonuna kadar öznenin nüfusa dönüştürülmesine örnek oluştururlar. Kithairon dağında ayırıcı özelliklerinden, kişisel ve doğal varlıklarından eser

² Grekçe ölçülülük, alçakgönüllülük, kendini kontrol edebilme.

yoktur. Dionysiak tapım, mitin hem yıkıcı hem yenileyici kökeniyle ilişkili olarak, Dionysos'un hakimiyeti içinde bir özgürlüktür; hepsi ve özellikle Agaue için bu özgürlük yıkımı beraberinde getirecektir.

Thebali kadınların Kithairon Dağlarındaki toplu dans ve esriklikleri, bir istisna hali olarak ele alındığında, egemen iktidarın şiddetini ve kontrolünü keskinleştiren politik bir hamle olarak görülebilir. Böylece Bakkhalar'da, Dionysos'un dönüşü ve Thebaili kadınların eylemleri, 'biyoiktidar'ın şiddetine meşruiyet kazandıran bir konuma yerleşir.

Bakkhalar tragedyası, fiziksel varlığın ve bedensel görünüşün sıklıkla vurgulanması bakımından diğerlerinden ayrılır. Dionysos'un önce parçalanmış ve dirilen bedeni ile ne erkek ne kadın denebilecek görüntüsü, Bakkhaların dağdaki vahşi formları, Pentheus'un parçalanmış cesedi, Teiresias'ın yaşlılık hali; oyun boyunca farklı epizotlarda fiziksel görünüş ve bedenle ilgili çok sayıda kelime kullanılmıştır. Bedenin ve görünüşün sıklıkla vurgulanması, fiziksel varlığın toplumsal statü açısından konumu ve önemini, biyopolitikanın, beden ve siyasetin ilişkisinin somut varlığını açıkça vurgulamaktadır. Dionysos bir tanrı olmasına rağmen toplum tarafından tanınmadığında, varlığını kabul etmeyenleri acımasızca cezalandırırken, insanlara özgü bir bencillik ve kibirli tutum sergiler. Tanrılar düzeni de insanların kurduğu toplumsal düzen gibi insanın çıplak yaşamına el koyan bir yönetimi benimsemiştir. Bu açıdan tanrısal yasalar toplumsal yasaları çözebilecek yetkide değildir. Biyopolitika ve siyasal mefhumlar nüfusu çepeçevre sarmıştır.

Böylelikle Bakkhalar, 'biyoiktidar'ın insan yaşamının şiddetle kontrolünü ve siyasetin doğal yaşam ve insan bedeni üzerindeki etkisini bir kere daha görünür kılar. Siyasi bir otoritenin belirlediği toplumsal yaşamın var olduğu yerde çıplak yaşamın imkânsızlığına dair düşünceyi harekete geçirir. Çünkü kutsal hayat da egemen yasağın sınırları içindedir ve bu nedenle egemenliğin sergilediği ilk etkinlik kutsal hayat üretmektir.

Gerek Pentheus, gerek Dionysos'un siyasi düzeninde şiddetinin meşruluğu üzerinden biyosiyasete dair önemli bir tartışmayı ortaya çıkaran Bakkhalar'da, Zoe ile Bios arasındaki ilişkinin çıplak yaşamı yok edici ve egemen gücü pekiştirici bir noktaya taşındığı görülür. Biyosiyasetin ürettiği kutsal insan konumu ise, yine istisna hali gibi egemen gücün kontrolü altında oluşturulan ve egemen gücün şiddetini mümkün kılan politik bir hamle olarak, bugünün politika felsefesine bir referans oluşturur.

Bu açıdan Bakkhalar tragedyası, biyoiktidarın gücünü sürdürme güdüsüyle uyguladığı şiddeti ve insanın siyasi nesne olarak doğal yaşamdan kopuşunu, çıplak yaşamın iktidar mücadeleleri içinde tam anlamıyla var olamayacağını göstermesi bakımından büyük önem arz eder; Zoe ve Bios'un kavramsal farkı ve çağımızdaki karşılığı üzerinden de yeni bir düşünümeye yol açar. Ayrıca Bakkhalar/Teresias/Kadmos ile Pentheus/Dionysos arasındaki karşıtık üzerinden biyopolitikaya karşı farklı tutumları ve yaşamın değeri hakkındaki farklı düşünceleri bir arada değerlendirmeye fırsat tanımaktadır.

Sonuç ve Tartışma

Raymond Williams geleneksel trajedi ideolojisinde iki biçim olduğunu ifade eder; insanın kendi durumunu asla değiştiremeyeceğini, bunun yerine dünyayı boş yere kana bulayabileceğini anlatan kadim trajik ders; ya da kendi toplumsal yazgımız üzerindeki rasyonel denetimimizin kendi kaçınılmaz irrasyonelliğimizin yanı sıra alışkanlıklarımız çözüldüğünde hızla açığa çıkan şiddet ve zalimlik yüzünden de hezimete uğradığını veya en iyi ihtimalle lekelenildiğini gösteren çağdaş refleksi. (Williams, 2006:117)

Biyopolitika, bu çağdaş refleksin yeni bir tanımlamasına girişirken trajediye devrimci bir bakış ekler ve odağı kültürel bağlama yerleştirir. Nitekim Euripides, döneminin siyasal gelişmelerinden etkilenerek tragedyanın yapısını eleştirel bir zemine yerleştiren bir yazar olmuştur. O, daha önce farklı tragedya ozanları tarafından da konu edinen Dionysos ve Pentheus mitini törensel bir yapıdan çıkarmıştır. Bugün ise Bakkhalar, insanın bedensel varlığının, egemen kuvvetlerin baskısı altında ve biyopolitik uygulamalar içinde toplumsal konumunu irdeleyen bir tragedya olarak karşımıza çıkar. Jan Kott tragedyanın sonunda ortaya çıkan tabloyu şöyle yorumlar: Bakkhalar, verimsizliğin, olumsuzlamanın ve düzenin ve hayatın yıkımının zaferiyle son bulur. Teofani³, anti-teofaniye dönüşür. Tanrı gitmiştir. Theabai boştur. Şehirde geriye yalnızca kralın toprağa verilmemiş cesedi kalır. (Kott, 2006: 201)

Tragedyaların bugün yeniden yorumlanması yalnızca bugüne özgü politik bir okumayla yetinemez; aynı zamanda toplumbilimsel, felsefi ya da psikoloji ile ilintili okumalarda çağın siyasal dinamiklerini de dikkate almayı gerektirir. Dolayısıyla Agamben'in yorumlarıyla biyopolitika XXI. Yüzyılın siyasal ilişkilerinde bireyin özneleştirilmesi ve nüfusa dönüştürülmesi, bedensel varlığın kontrolünde istisna hallerinin ve şiddetin ölçsüzlüğünü sistematik bir şekilde açıklaması bakımından çağdaş bir yoruma vesile olur. Özellikle Euripides'in oyunlarının güncel siyasal teorilerle okunması, ele aldığı mitik öyküyü düzen kurucu bir arınma yaratmadan tüm gerçekliğiyle işlemesi nedeniyle yapısal bir uyum ortaya koymaktadır. Bakkhalar'daki biyopolitika hem biyoiktidara dair düşünceleri örnekleyen hem de günlük yaşama dair tartışmalarda toplumsal ve doğal yaşamın ilişkisine yeni bir gözle bakmayı sağlayan kapsayıcılıktadır. (Her ne kadar Bakkhalar, Dionizyak ritüelin bir tekrarı niteliğinde tanrının dirilişini imliyor olsa da) öyle görünüyor ki Euripides ritüelin "derin biçimi"ni eklemeli yapısal sembolizmiyle birlikte yalnızca bilince taşımak, ortaya çıkarmak ve yıkmak amacıyla harekete geçmiştir. (Kott, 2006:199)

Nitekim tragedyalardaki siyasal düşünce öncelikle toplumsal yaşamla ilgili açmazları mitsel öykülerden beslenerek işlemesi bakımından bugün hala değerini koruyan ve günümüzün siyasal-toplumsal dinamiklerine gönderme yapan bir özelliğe sahiptir. Bu açıdan tragedyalar günümüzün politik görüşlerine ciddi birer alan açmaktadır. Bakkhalar'da dinsel ve toplumsal otoritenin güç savaşımı, sıradan yurttaşlar için kaçınılmaz bir trajediyi ortaya çıkarmakla birlikte bu aynı zamanda hukuksal yaşamın kutsal yaşam üzerindeki hakimiyet ve yıkıcılığını kaçınılmaz bir noktaya taşımaktadır. Böylesi bir dönüşüm ise dönemin devlet yönetimi için ne kadar yeniyse, bugün demokratik siyasal yapılar için o denli büyüklükte bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bu açıdan, biyopolitika 'Zoe' ve 'Bios' arasındaki ilişkiyi şiddetle kirletmekte ve egemen güç dahil tüm kenti tehlikeli bir belirsizliğe sürüklemektedir. Pentheus ve Dionysos'un sürekli değişen kimlik ve görünüşleri, birbirlerine kaptırdıkları otorite figürasyonu, biyopolitik şiddeti güçlendiren antidemokrasinin neden ve sonucudur.

Bu çalışmanın tezi, pek çok açıdan yararlandığı, *homo sacer* figürünün net bir örneği olarak gösterilen Sofokles'in Antigone'sinden az da olsa farklılaşır çünkü Antigone, ılımlı olmayı öğütleyen bir yapıya sahiptir. Buna karşın Euripides'in Bakkhalar'ında yaşam-ölüm, öteki-iktidar, doğal yaşam-toplumsal yaşam ikilikleri herhangi bir çözüm yolu gösterilmeksizin işlenir ve aşırılığın neden olduğu iki taraflı yıkımı değil, biyosiyasetin çıplak yaşamı politikaya dahil etmesiyle ortaya çıkan kaosta tüm bireylerin yıkımını gösterir. Dionysos'un zaferi kente büyük bir acı getirmiştir ve Pentheus'un otoriter yönetimine karşı olumlu bir alternatif

³ Teofani: Tragedyalarda, tanrının temsil edilmesi. İnsan veya başka bir canlının tanrıyla görüşmesi.

olmamıştır. Biyosiyaset egemen gücün el değiştirmesinden sonra da şiddetini sürdürmüştür. Tanrıların düzeni, siyasal düzenin çarpıklığından farklı değildir ve bu durumda toplumun parçası olan birey bu yapı kendini var ettikçe yıkıma uğrayacaktır.

Euripides oyunları üzerine yapılan çalışmalarda ve Bakkhalar korosunun kritik bir noktada konumlandığı bu tragedyada feminist bir bakışı tartışmaya açma eğilimi vardır.

“Euripides, döneminde yaşanan kadın konusundaki belirsizliği, yani kadının nereye konulacağı konusunu Bakkhalar adlı oyunda, kadını temsil eden Dionysos ile onu töreleri ve ahlakı bozan bir tehdit olarak gören ve erkeği simgeleyen Pentheus’un kimliğinde ortaya koyar.” (Okur, 2010:158)

Fakat Bakkha kadınlarına yapılan ahlakçı müdahale tek ve diğer etmenlerden bağımsız salt eril bir müdahale olarak düşünülemez. Vernant’ın da belirttiği gibi, Bakkhalar tragedyası bir kent-devlet, kendi sınırları içine kapandığında çıkan tehlikeleri gösterir. Bu tehlike her iki cins için de neredeyse eşit seviyede kendini gösterir. Bu tehlikeye göre, tek çözüm kadınlarda denetim altına alınmış esrime, resmileştirilmiş ve kamu kurumu haline getirilmiş Thiasos⁴ ile, erkeklerde şarabın, kılık değiştirmenin, şenliğin verdiği neşe ile; tüm kentte tiyatro ile ve tiyatro içinde, Öteki’nin kolektif yaşamın ve her bireyin gündelik varoluşunun boyutlarından biri haline gelmesidir. (Vernant, Vidal-Naquet, 2000: 538) Ancak Segal’a göre, hem trajedi hem de komedi, erkeğin kadının alanını ihlal ettiği (örneğin Bacchae, Thesmophonazusae) veya kadının kamusal alana ya da kamusal eyleme izinsiz girdiği (Agamemnon, Antigone, Lysistrata) yerleri araştırır. (Segal, 1993:77) Bu açıdan kabul edilebilir olan iddia, Euripides’in, çoğu Antik Yunan tragedya ve komedyalarında olduğu gibi, kadın ve erkeğin konumlarına ve bu konumların birbirine olan sınır ve sınır ihlallerine dikkat çekmiş olduğudur. Sonuç olarak diğer Antik tragedyalardaki Thiasos’larda olduğu gibi, Bakkhalar’da esrimenin saadetini yaşamazlar, Dionizyak tapım onlar için acı vericidir. (Vernant, Vidal-Naquet, 2000: 544)

Bakkhalar, polisteki adeta tüm konumları alaşağı eden tanrısal(!) bir güç tarafından ele geçirilmeyi ve buna karşı teslimiyeti, dolayısıyla, istisna halleri yaratarak erkin istemediği sesleri zihinsel ve fiziksel bir müdahale ile susturan Agamben’ci anlayışla biyopolitikayı kullanan otokratik bir sistemi eleştirir. Nihayetinde bir yurttaşlık söylemi biçimi olarak Yunan trajedisi, mit, ritüel, festivaller ve siyasi kurumlar gibi toplu ifadeler aracılığıyla ve epideiktik hitabet veya cenaze methiyesinde onların sivil ideallere (ve ideolojilere) ilişkin açık ifadeler aracılığıyla toplumunun kendisini nasıl temsil ettiğini yansıtır. Trajedi, bu tür sivil kendini sunma biçimlerini içerir ve kullanır. (Segal, 1993:5)

Fakat tragedyalar seyircilere sadece doğru yolu göstermez, insanın varoluşuna dair gerçekleri de sergiler. Nitekim Georg Lukács, katharsisi geleneksel yorumlardan uzaklaşarak ele alır. Lukács’a göre katharsis değişim olanağı için bir kaynaktır. Katharsis ona göre toplumsal yaşamın bir eleştirisini içerir. Tiyatronun tıbbi iyileştiriciliğine karşı çıkan Lukács, eleştirinin gerçek yaşamda da sürmesini ister. Nitekim sanatlar toplum üzerindeki baskıyı azaltmalarıyla düzeni koruyucu olsalar da uyardıkları baskıların tekrarlanmasına yardım ettikleri için de yıkıcıdırlar. (Thompson, 2004:400)

Biyopolitika ise siyasete ilişkin kaçınılmaz bir durumdan bahsederken bu siyasi düzende baskı ve şiddetin meşrulaştırılmasına yönelik politik eylemleri gösterir, tekrar eder ve eleştirir. Bu

⁴ Thiasos: Maenadlar, Dionysos için dans eden ve tapınan kişiler topluluğu.

nedenle biyopolitika, Lukácz'ın düşünceleri temel alınarak, iyi ve mutlu bir yaşamın koşulunun uyum olduğu düşüncesinden henüz Antik Yunan'da uzaklaşmış olan Euripides'in eleştirel tavrını çağdaş bir yorumla zenginleştirmenin bir yolu olabilir.

Kaynakça

- Agamben, G. (2000) *Means without Ends*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Agamben, G. (2013) *Kutsal İnsan*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2018) *İstisna Hali*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Akgül, T. (2014) *Bir İdeoloji Taşıyıcısı Olarak Mit ve Tragedya*, Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi-11.
- Bakır, S. (2019) *Giorgio Agamben'in Politik Felsefesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Baştürk, E. (2017) *Biyopolitika ve Savaşım: Foucault ve Agamben Arasındaki Ayrımın Kavramsal İçeriği*, Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi C:5S:2.
- Durutürk, B. (2018) "Michel Foucault'nun İktidar ve Özne Kavramlarına Bir Bakış: Gözetim Toplumu", *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 53(3), 965.
- Euripides (2001) *Bakkhalar*, çev. Güngör Dilmen, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Foucault, M. (2013) *Güvenlik, Toprak, Nüfus*. Çev. F. Taylan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2005) *Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2002) *Toplumunu Savunmak Gerekir*, Çev. Ş. Aktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kılan Paksoy, B. (2011) *Tragedya ve Siyaset*, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınevi.
- Kott, J. (2006) *Antik Tragedyalar ve Çağdaş Yorumları*, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınevi.
- Nietzsche, F., (2012) *Tragedyanın Doğuşu*, İstanbul: Oda Yayınları.
- Okur, N. E. (2010) *Euripides Tragedyaları Işığında Klasik Çağ Atina'sında Kadının Konumu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı Eski Yunan Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Ragin, C.C. (1987) *The Comperative Method: Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies*, London: University of California Press.
- Patton, M.Q. (2002) *Qualitative Research&Evaluation Methods*, United Kingdom: Sage Publications.
- Schmitt, C. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, çev. George Schwab, Chicago: University of Chicago Press.
- Segal, C. (1993) *Euripides and The Poetics of Sorrow*, Durham and London: Duke University Press.

- Sempatakakis, G. (2004) *Bakkhai-Model: The Te-Usage of Euripides' Bakkhai In Text and Performans*, Department of Drama and Theatre Studies, Royal Holloway Collage, University of London, Degree of Philosophiae Doctor Thesis, London, 107-108.
- Sümbüloğlu, V, Sümbüloğlu, K. (2002) *Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Hatiboğlu Yayınları.
- Thompson, G. (2004) *Tragedyanın Kökeni*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Vernant, J.P, Vidal-Naquet, P.(2012) *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, İstanbul: Kabcacı.
- Weiner J. (2015) *Between Bios and Zoe: Sophocles' Antigone and Agamben's Biopolitics*, *Logeion A Journal of Ancient Theatre* 5.
- Williams, R.(2006) *Modern Trajedi*, çev. Barış Özkul, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wohl, V. (2015) *Euripides and The Politics of Form*, UK: Oxford University Press.
- Žukauskaitė, A. (2010) Ed. Wilmer S.E., "Biopolitics: Antigone's Claim", *Interrogating Antigone in Postmodern Philosophy and Criticism*, New York: Oxford University Press.

Geniş Özet / Extended Abstract

Biopolitics, the political philosophy theory that brought the concepts of 'power', 'body', 'freedom', and 'law' into discussion in the 21st century, is still considered important and frequently mentioned today in terms of revealing the destructive side of the modern social structure in the individual. Biopolitics deals with the openness of the body of the living organism to the intervention of the sovereign power and the political aspects of this intervention.

Bakkhas is a tragedy about the control of the sovereign power and violence. In the work, exclusion from social existence and the extremism of transcending the limits of law are discussed.

This tragedy, which reveals the symbolic death caused by the exclusion from the protection of political positions and being left somewhere between life and death, and the violence mechanism of power, offers an insight into biopolitics and the 'sacred man'.

This understanding also indicates that the political thought in the tragedies is an inseparable part of the whole. In addition, the reading of Bakkhas through biopolitics can contribute to contemporary interpretations of the play.

In this study, Agamben's biopolitical determinations are used to explain the biopolitical mechanism in tragedy. While Dionysos' exclusion from the social order by Pentheus and being placed in an ambiguous position between life and death allows him to be interpreted as a homo sacer figure, after Dionysos turned the exception situation in his favor, Pentheus was excluded from social life and became an unrecognizable and unsacrificable but murderable homo sacer turns into figure.

The change of sovereign power reveals the constant validity of biopolitics in political life and the extent of its violence. In such a situation, the people of Thebes and the women's choir became the object of biopolitics and their individuality was destroyed and transformed into a population. Their bodies are involved in politics.

The cult on Mount Kithairon constituted a state of exception, with the Bacchae being left in an indefinite position between life and death neither that of Zoe nor of Bios. Looking at the

Bakkhas from today, it is seen that biopolitics is shown as an aspect of the corrupt democratic order, and the life-death cycle is not considered as a trauma that we cannot manage, rather than the fate of the gods, but as a management strategy.

Considering Bakkhas only in terms of religion-state, god-human conflicts, covers the policy of the dominant power that shaped the material existence of human life in Ancient Greece and today's social order with oppression and violence.

Although the tragedy shows the place of the cult of Dionysus in the society and reveals the differences and contradictions between the order of the gods and the order of humans. - congresses one point with the convention of Euripides' importance though a revolutionary poet- when viewed from today, it sees both as political orders that control the bodily existence, and the motifs of otherness, disguise, recognition and sovereign power are processed in a way that brings to mind the violence of 'biopolitics' and 'biopower'.

In this respect, Euripides's tragedy of the Bacchaeans, in addition to being the example of Agamben's biopolitics strategies in political struggle, states that in every period legislators resorted to emergency situations that would justify violence on bodies and legitimize violence by suspending the laws, and that in a government subject to a single sovereign power, everyone was always homo sacer shows that it can.

The identity of Dionysus, both destructive and regenerative, is itself a fundamental symbol of the dialectic of life and death. Even the mythical story of Dionysus reminds us of the dilemma of Agamben's figure of homo sacer in terms of dealing with the relationship between rationality and the state of mania.

In this direction, the main thesis of the study is that the power of 'biopower' to transform the subject into population or to exclude it from social existence gives birth to a violence mechanism that has existed since Antiquity and the tragedies deal with a discussion about the violence used by this power, thus, the Bakkhas' political thoughts on today's political thoughts will argue that it can be a reference point that will reveal criticism and discussions.

However, the data and examples obtained through biopolitics are handled as a way of expressing what is unique to humans and specific to society from both perspectives, rather than advocating a political view or a political idea.

Çatışma Beyanı

Makalenin herhangi bir aşamasında maddi veya manevi çıkar sağlanmamıştır.

Yayın Etiği Beyanı

Bu makalenin planlanmasından, uygulanmasına, verilerin toplanmasından verilerin analizine kadar olan tüm süreçte "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir. Bu araştırmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamıştır. Bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir.