



Biyopolitika ve Savaşım: Foucault ve Agamben Arasındaki Ayrımın Kavramsal İçeriği

Biopolitics and Warfare: The Conceptual Content of the Distinction Between Foucault and Agamben

Efe BAŞTÜRK*

Öz

Foucault ve Agamben biyopolitika kavramına farklı açılardan yaklaşırlar. Foucaultçu teoride biyopolitika, “ırk-temelli” bir düşünceye benzerlik üzerinden kurulur; ve bu, yaşam ile ölümün birbirine eklenmediği pozitif bir bağlama işaret eder. Foucaultçu biyopolitika, iktidar ilişkilerinin üretici bağlamını merkeze alan bir bağlama odaklanır. Bu bağlamda iktidar, yaşamı denetlemek suretiyle özgürlük alanları açan bir tertibat olarak değerlendirilir. Foucault, bunu örneklemek için yaşamı üretkenleştiren biyopolitik mantık düşüncesini ortaya atar. Bedeni güç, sağlık, istek, vb. bağlamlarda üretken kılmaya yönelik biyopolitik tertibatlar, güvenlik mefhumunu yaygınlaştırmayı konu edinirler. Agamben ise, yaşamın ölüme terk edildiği bir biyopolitik mekân (kamp) tasvir ederek kavrama negatif bir anlam yükler. Buna göre biyopolitik iktidar, yaşamın içeriğine olumsal bir ölüm momentinin eklenmesidir. Başka bir ifadeyle, biyopolitika, yaşatmayı ve öldürmeyi eş zamanlı örgütleyen ve birbiriyle ilişkilendiren istisnai bir iktidar gücünü temsil eder. Agamben için biyopolitika, yaşam ve ölümün iç içe geçtiği istisnai mekanlarda temsil edilir. Foucault için mekan, bedeni üretken kılmaya dönük güvenlikleştirici tertibatlar içermekte iken, Agamben, mekânı bütünüyle yaşam ve ölümün olumsal olarak birbirine dolayımıldığı bir eşik olarak görür. Bu makalede amacım, Foucault ve Agamben’in biyopolitika kavramına dair farklılıklarını savaşım kavrayışı üzerinden tartışmaktır. Çünkü savaş mefhumu, biyopolitikanın yaşama dair Agamben’de negatif ve Foucault’da ise pozitif yüklemelerini içeren bir bağlama sahiptir. Foucault ve Agamben arasındaki kavramsal farklılık, ikilinin biyopolitika kavramına eklemledikleri savaş mefhumunda izlenebilir. Foucault, biyopolitik iktidara ilişkin savaşım olgusunda yaşamı üretkenleştiren faktörleri sekteye uğratan unsurların ayıklanmasını görür. Buna göre toplumsal-politik yaşam, üretken olmasını engelleyen unsurlara karşı sürekli savaş ve gözetim halinde olmalıdır. Örneğin disipliner mekanlar, toplumsal yaşamın üretken-üretken olmayan unsurları arasındaki ayrımın temsil edildiği yerlerdir. Fakat Agamben, biyopolitik iktidarın işlediği savaşım olgusunda, savaşım olumsal ve istisnai çalışmasına odaklanır. Buna göre savaş, toplumsal yaşamın ötesinde bulunan bir “dışarı” ile yürütülen mücadele değildir. Savaş, toplumun içerisine kaydırılabilecek bir olgudur. Bu sayede yaşam, hem total denetime alınabilmekte hem de iktidarın olağanüstü işleyişine belli bir olağanlık sağlanabilmektedir. Savaşım ve biyopolitika, disiplin ile üretkenleştirmenin ve yaşam ile ölümün iç içe geçerek birbiriyle ilişkilendiği bir momente tekabül etmesi bakımından modern ve geç-dönem iktidar ilişkilerini kavrayabilmenin özgül bir momentini oluşturur.

Anahtar Kelimeler: Biyopolitika, Yönetimsellik, Çıplak Hayat, İstisna Hali, Savaşım

* Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, efe.basturk@erdogan.edu.tr

Abstract

Foucault and Agamben approach differently to the term of biopolitics. In Foucauldian theory, biopolitics is established on a thought of “race-based” and this refers a positive meaning in which life and death are joint each other. The Foucauldian biopolitics focuses on a context which centralizes the productive fact of the power relations. In this respect, power is handled as a mechanism which enhances spaces for freedom in order to control the life. To illustrate this, Foucault suggests the idea of biopolitical logic that re-produces life. The biopolitical mechanisms which make the bodies productive in health or act, deal with to generalize the security concept in life. On the other hand, Agamben ascribes a negative meaning to the term in which life is abandoned to death in a biopolitical space (camp). So, biopolitical power is the addition of a contingent mortality to the content of life. In other words, biopolitics represents an exceptional power which organizes and relates the life and death with each other at the same time. For Agamben, the biopolitics is represented in zones in which life and death are intertwined. While the term space includes very security apparatus in order to make life be more productive in Foucault, Agamben handles the space as a threshold in which life and death are contingently related with each other. My aim in this article is to discuss the differences about the term biopolitics between Foucault and Agamben on the concept of warfare. The term warfare has a conceptualization including both the negative part referred by Agamben and the positive part signed by Foucault. The conceptual disparity between Foucault and Agamben can be followed on the term warfare ascribed to the biopolitics. For Foucault, there is an elimination in the warfare which is totally inherent to the biopolitics, and this kind of biopolitics works by eliminating the factors which disable the productive forces of life. According to this, social-political life must be ready for perpetual war and surveillance against this kind of factors. For example, disciplinary spaces are the zones in which the distinction between productive/non-productive forces of life is represented. However, Agamben focuses on the exceptional process of biopolitical power which is also totally contingent. According to this, the warfare is not a struggle made against the “externality” which is far away from the social life. On the contrary, the warfare is a fact that can be replaced into the social itself. By doing this, the life can be totally controlled and the exceptional process of the power can be normalized as well. Warfare and biopolitics constitute a specific momentum by which it could be realized that enhancing disciplinary techniques and productivization and life and death are intertwined; and could be understood the modern and late-modern power relations as well through this relation.

Keywords: Biopolitics, Governmentality, Sacred Life, State of Exception, Warfare

Giriş

Çağdaş siyasal ve sosyal kuram içerisinde biyopolitika kavramına dönük ilgi fazlalaşmakta ve pek çok farklı ve çeşitli disiplin tarafından kullanılmaktadır. Kavram, her ne kadar entelektüel bir ilgiye mazhar olsa da ve yenilikçi bakış açılarının kullanageldiği bir araç olarak işlevi fazlalaşsa da hemen her alana sirayet ettikçe etkisini ve anlamını kaybetmektedir. Oysa biyopolitika, çok spesifik ve düzenli bir program olarak anlaşılması gereken bir kavramdır. Kavram, her ne kadar tarihsel bir kökene indirgenemeyecek kadar geriye götürülebilir olsa da, teorize edildiği bağlamlar mutlaka akılda tutularak bir analiz nesnesine indirgenmelidir. Burada tartışmak istediğim konu, belki de bu bağlamda dikkate değer bir girişim olarak, kavramın iki mucidi diyebileceğimiz Foucault ve Agamben arasındaki farkları ve daha önemlisi biyopolitika kavramını ele alış şekillerindeki güzergahları tespit ederek biyopolitikaya dair kapsayıcı bir yaklaşım getirmektir. Foucault ve

Agamben'in biyopolitika kavramına dair bakış açılarını asıl önemli kılan şey, salt kavram üzerine düşünme biçimlerine dair hangi metodolojik bir öznellik düzlemi takip etmiş olmaları değil, bu öznel bakış açısını geliştirirken biyopolitika kavramını hangi ikincil düzey kavram setleri ve araçlarıyla birlikte düşünmüş ve kavramı teorize etmiş olmalarıdır. Aralarındaki farklılığın en büyük göstergesi, bu ikincil kavram setlerinde yatmaktadır. Çünkü Foucault için biyopolitika kavramı "tıbbi toplum", "tıbbi devlet", "liberal yönetimsellik", "disipliner" iktidar, "özneleştirme teknolojileri" gibi yan kavramlaştırmalar ile anlamını kazanırken; Agamben için mesele politik iktidarın sahip olduğu "istisnai" yetki ile dizayn ettiği biyopolitik mekanlardır.

Ancak bu kavramlaştırmalar ile destekli biyopolitik tahayyülün izlenmesi açısından daha derinlerde bulunan ve aradaki bu farklılığa dolaylı biçimde eklenilebilecek bir başka kavrama daha ihtiyaç vardır. Bu kavramın özelliği, yan kavram setlerine de nüfuz ederek biyopolitika kavramı ile dolayımı sağlayan bir bağlantılandırıcı oluşudur. Ben, "savaşım" (warfare) kavramını bu bağlamda ele alabileceğimizi ve Foucault ile Agamben arasındaki farkın anlaşılmasında bu kavramın belirleyici bir araç olarak kullanılabileceğini düşünüyorum. Ancak, bu kavram ile özel olarak anlatmak istediğim, biyopolitikanın özgül bir savaş biçimi olması değil, biyopolitika kavramının anlaşılması ve tartışılmasında referans alınabilecek bir bakış açısı olduğu önermesini sunmaktır. Bu bağlamda savaşım sözcüğü, çalışmanın amacı göz önünde bulundurulduğunda, biyopolitika kavramına dönük ayrımın tartışmaya açılabilmesi açısından kullanılacak bir bakış açısını imlemektedir. Foucault ve Agamben, kendi kuramsal bağlamları içerisinde savaş/savaşım olgusuna doğrudan değinmeseler de bu kavram belirli içeriklerle onların teorik mülahazalarına çeşitli açılardan sinmiştir. Örneğin Foucault, *Toplumun Savunmak Gerekir* adlı metninde biyopolitika kavramını "ırklar savaşımı" üzerinden metaforik bir anlatı dahilinde kavrar. Fakat kavramı metaforik düzeyde tartışmanın ötesine geçtiği *Cinselliğin Tarihi* metninde ise yaşam ve ölüm temalarının iç içe geçtiği sekansları verir. Nihayet, *Biyopolitikanın Doğuşu ve Güvenlik Toprak Nüfus* adlı metinlerinde biyopolitikayı kendi kuramsal bağlamı içerisinde tamamlar. Tüm bu metinlerde biyopolitika ile ilgili işlenen temalar farklılaşsa da oldukça kritik bir bağlamda ortaklık içermektedirler. Foucault için biyopolitika, yeni ve özgün türden bir iktidar stratejisidir ve bu strateji, bir dizi farklı dispozitifler aracılığı ile uygulanarak yaşamı kat eden ağların birleşiminden oluşur. Biyopolitika, Foucault'nun modern Batı'ya attığı "toplumsal tıp" adını verdiği düzenleyici, denetleyici ve üretkenleştirici bir dizi mikro iktidar veçhelerinin toplamıdır.

Agamben ise biyopolitika kavramını Foucault'dan çok daha farklı bir bağlamda ele alır. Foucault'nun modernliğe attığı biyopolitika, Agamben'de kökleri antikiteye uzanan bir olguya dönüşür. Agamben için 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. Foucault'yu bu bağlamda eleştiren Agamben, Foucault'nun biyopolitika kavramına yüklediği düzenleyici-disipliner iktidar stratejisinin politik bağlamdan yoksun kaldığını ileri sürer. Oysa biyopolitika, yaşamın en radikal uçlarını bir-araya getirerek tüm ikilikleri eriten ve bu nedenle edimselleştiği her düzlemde belirli bir "ara-lık" ya da "eşik" (zone of indistinction) yaratan istisna halini içermesinden ötürü tam anlamıyla politik ve hukuki bir meseledir.

Foucault ve Agamben arasındaki ayrım, kavramın salt düzenleyici (Foucault) ya da hukuki-politik (Agamben) olmanın berisinde bulunan ve bu unsurlara temelde kaynaklık eden savaşım (warfare) kavramı ile anlaşılabilir. Çünkü savaşım olgusu, Foucault'nun neden meseleyi düzenleyici (*regulatory*) bir iktidar stratejisi içerisinde pozitif içerikli anladığını, buna karşın Agamben'in neden biyopolitikayı "istisnai" uygulanan bir siyaset olarak algıladığını kavrayabilmemizi sağlar. Bu makalede amacım, tam da Foucault ve Agamben'in kendi biyopolitika tahayyüllerinde yan kavramlar olarak ele aldıkları yaklaşımlara kaynaklık eden temel varsayım olan savaşım olgusunu biyopolitika kavramını çözümlmek için bir okuma biçimi olarak kurgulamaktır.

Savaşım, *savaş* sözcüğünden daha geniş bir anlama sahiptir ve muhtevasında hep bir ayrım çizme ve bu ayrım üzerinden geliştirilen belli bir şiddet ilişkisi vardır. Temel anlamı, "dışarıda bırakma" olarak da düşünülebilecek olan sözcük, kendi varlığı ile başkalık arasına sınır çizmek için uygulanan edimdir. Bu bakımdan iktidar olgusunun temelinde ve iktidar ilişkisinin sürdürülebilirliğini sağlama adına uygulanan siyaset biçimlerinin çantasında bulunur. Savaşım, ayrımın çizilmesinde belli bir dışlama, sindirme veya yok etme gibi şiddet içerikli edimler vasıtasıyla kurulur. Bu bakımdan belirli bir topluluğun bir-arada olmasını sağlayan ya da bu grubun muhafaza edilmesi için seferber edilen bir siyaset biçimi ile bağdaşır. Savaşımın bir yanıyla kurucu, diğer yanıyla koruyucu olması, benim Foucault ve Agamben üzerinden geliştirmeyi umduğum ve merkezinde biyopolitika kavramı bulunan ayrımı çözümlmek için ele alacağım ön varsayımdır. Çünkü hem Foucault'cu biyopolitikada (düzenleyici iktidarlar) hem de Agamben'ci biyopolitikada (istisna bölgelerine indirgenmiş yaşamlar) bu savaşım olgusunun ikili içeriğini görmemiz mümkündür. Ben, bu anlamda, savaşım olgusunun siyaset ile yakınlaştığı fakat farklılığını spesifik olarak koruduğu bir bağlamı Foucault'cu biyopolitika ile diğer taraftan savaşımın istisnai edimler yoluyla doğrudan siyasete eklenmiş bağlamını ise Agamben'in biyopolitika kavrayışı ile ele almanın bu iki düşünür arasındaki ayrımın tartışılması noktasında kullanışlı bir güzergâh olduğunu öneriyorum.

Foucault'cu Düşüncede Biyopolitika: Biyopolitikanın Doğuşu: Tıbbi Toplum/Tıbbi İktidar

Foucault'nun modern toplum ve iktidar analizi, klasik hükümlerlik (pastoral) yönetimi çerçevesinden sıyrılan ve kendine özgü bağlantılar ile toplumsal alana yayılan ve en önemlisi de yayıldığı alanlarda yeniden üretilebilen bir kavrayışa dayanır (Foucault, 2013). Bu kavrayış, Foucault'nun çözümlmelerine egemen olan soykütük ve arkeoloji yöntemleri eşliğinde inşa edilmiştir (Foucault, 2011; Foucault, 1987). Foucault, şimdye hakim olan düşüncenin izleğini çıkarmak maksadıyla Nietzsche'den devraldığı soykütük yöntemini modern iktidara doğru kurar. Modern iktidarın klasik biçimlerden ayrılan kimi sekansları bu yöntem eşliğinde belirleyen Foucault, bu sekansları *Deliliğin Tarihi* (2013b), *Hapishanenin Doğuşu* (2013c) ve *Kliniğin Doğuşu* (2002) adlı metinlerde tartışır. Bu metinlere içkin varsayım, iktidarın görsel bir şiddet ekonomisi içinde bedeni nesneleştiren bir bağlamdan koparak, yerine iradeyi kuşatan ve bunu yalnızca şiddet ile bezeli iktidar uygulamalarında değil, tersine yaşamın gündelik bağlamlarına

dek uzanan geniş bir spektrumda gösteren yeni bir mantığa evrildiğine dair tezi geliştirmektedir. Foucault için modern iktidarın diğer bir ayırt edici vasfı, klasik hükümlanlık mantığına içkin topraksal düşünme (territorial) yerine hareket eden bedenleri hedef alan ve onlara dair bilgilerden yola çıkarak yaşamı kategorize eden bir iktidar biçimidir (Foucault, 2011b: 72-3). Son olarak, modern iktidar, yönetim ilişkisinin bir tür asimetriye dayalı şiddet ekonomisi çerçevesinde değil, yaşamın tüm yönlerini içerecek şekilde geniş bir bağlamda genelleştirilmiş ve fakat özelleştirilmiş bir şekilde ele alındığı bir bağlama tekabül eder.

Foucault, bu iktidar biçimini tasvir edebilmek, daha doğrusu kavramsallaştırabilmek adına metaforik bir olgu betimler: tıbbi yönetim kavramı, Foucault'nun bilhassa biyopolitika kuramına içkin olan mantığı anlayabilmemiz açısından temel önem taşır. Foucault, ilk kez "*Toplumsal Tedavinin Doğuşu*" (2000) adlı metninde tartıştığı bu olguyu, modern iktidarın üzerine inşa edildiği temelleri göstermek için tasvir etmek istemiştir. Foucault'ya göre toplumsal tedavi meselesi, öncelikle yönetim ilişkisinin radikal biçimde tersine çevrildiği ve yönetim ile halk arasındaki ilişkinin nitel bir dönüşüme uğratıldığı bir düzleme tekabül eder. Bu radikal nitel dönüşüm, uyruklar üzerinde sınırsız şiddet tekeline sahip bir irade yerine, uyrukların yaşamlarını bir siyasi mesele olarak kavrayan bir yönetim mantalitesine terk ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Foucault, özellikle tıbbi bilginin modern bağlamında bedenın bir bilgi nesnesi olarak düzenlenmesinin meselenin tek bağlamı olmadığını söyler. Çünkü toplumsal tedavi, "bedenin toplumsal teknolojisi" bağlamında düşünölmeye başlanan bir mantığın göstergesidir (2000, s. 136). Bu tıbbi bilginin nesnesi tekil bedenler olsa da, bu tekil bedenler üzerinden kavranması planlanan topyekun bir "toplumsal beden" mefhumu vardır. Tıp, moderniteyle birlikte sıhhi bağlamından çıkarak toplumsal-politik bir anlam kazanır.

Foucault, tıbbi bilgi ve tıbbi bakış dahilinde kurulan toplumsal beden analogisinin özellikle on sekizinci yüzyıl itibariyle Avrupada bir yönetim tekniğı olarak kurulmaya başladığını söyler (2004, s. 10-5). Tıp, beden ile kurulan ve belli bir bilimsel bilginin işletildiğı sınırlı bir tedavi düzlemi olmaktan çıkarak, belli bir sosyoloji ve politikı kavramak ve bu kavrayış üzerinden uygulanacak yöntemlerin haritasını çıkartmaya yarayan bir iktidar aracına dönüşmüştür. Sağlık meselesinin bir devlet sorunu ve ayrıca kültürel hayatta bireyselliğı kuran bir kendilik teknolojisine dönüşmesi, on sekizinci yüzyıl Avrupası'nda giderek güçlenmektedir. Dahası, "sağlıklı olma" tabiri yalnızca tekil bedenlere ait olan ve kamusal bir içeriğe atıfta bulunmayan bir durum olmaktan çıkarak, kamusal bir mesele ve kaygı halini almıştır. Şehirlerin dizayn edilmesinde ve bizatihi konut gibi şehirleşme alanlarında sağlıklı olma tabiri giderek daha sık kullanılan bir terim olmaya başlamıştır (Sennett, 2011, s. 243-9). Bedenlerin sağlıklı oluşundan topyekun toplumun sıhhi olmasına doğru genişleyen bir algı, anlatı ve teknikler bütünü ortaya çıkmıştır.

Foucault'nun bir yönetim mantalitesi olarak tıbbi bakışa atfettiğı önem, kendisini mekânsal göstergelerde de sunar. Foucault, tıbbi bakışın edimselleştirildiğı panoptik mekanların (hastane, klinik, ıslah evleri, hapishaneler, okullar, vb.) toplumsal beden yaratımında temel mevziler olduğunu ifade eder (2004, s. 19). Bu mekanlar, sağlıklı toplum şiarıyla iktidar uygulayan bir siyasal yönetimin denetimi ve kontrolünde yapılıdır. Söz konusu mekanlarda uygulanan

kesintisiz gözetim yalnızca bedenleri kapatma adıyla anılamaz, çünkü bu yöntemler birer prototip olarak toplumsala yayılarak iktidar ilişkilerini toplumsallaştırmıştır. Foucault'nun toplumsal beden analogisinde kavramamızı istediği metaforik anlam tam da bu noktayı işaretler: toplumsal beden, klasik hükümlerle ait asimetrik ve ayrılmış biçimde kendini şiddet gösteriminde sunan yönetim mantığının tersine, toplumun bütünleştiği, daha doğrusu mantığı ile özdeşleşerek kendini örgütlediği bir yönetim mantalitesidir. Yaşamın bireysel, toplumsal, ekonomik ve politik bağlamlarının birbirileri ile eklemlendiği ve ilişkilendiği mevzilerden oluşan bu yönetim mantalitesi yeni tür bir düzen kavrayışı üretmiştir (2000, s. 143). Foucault, toplumsal tıbbın birbiriyle iç içe geçen öğelerden oluşan dağınık fakat anlamlı bir bir-aradalık içerdiğini söyler. Bu, toplumsal olana dair kavrayış ve planlamada harekete geçirilecek yeni bir işlevsel mantığı ortaya çıkartır: toplumsal tıp, yaşam ile ilgilenmeyi bir sorumluluk addeden ve bununla beraber yaşama ilişkin olay ve süreçlerin toplumsal bedene olan etkisini bulmaya çalışan bir teknolojiyi ihtiva eder. Foucault, bilhassa şehirleşmenin getirdiği karmaşıklık ve düzensizlik olguları içerisinde toplumsal tıbbın çalışma şeklinin “karantina” olduğunu söyler (2013, s. 51-7). Karantina, burada metafordur; ortaçağda cüzzam salgını ile mücadelede kullanılan yöntemden farklı olarak karantina, hastalığı mekana kapatarak tedavi etmenin adıdır. Cüzzam ile mücadele ise, hastalığı verili mekandan dışına atma zorunluluğu taşır: kenti, hastalıktan ve hastalardan ayrı tutmak adına mücadele “dışarıda” yürütülür.

Foucault, ortaçağdaki tıbbi mücadele şeklinin modernlikle beraber dönüşümünde toplumsal tıp adını verdiği yönetim rasyonelitesinin izlerini keşfeder. Cüzzam ile mücadelenin dışarıya taşması, mücadeleyi henüz mekan ve kapatma ilişkileri bağlamında değerlendiremeyen bir yönetim mantığı nedeniyledir. On sekizinci yüzyıldan itibaren toplumsal tıbbın gelişiminde, mücadelenin “içeride” fakat içeride dışlanmış halde yapılandırılmış mekanlar ve yöntemler aracılığı ile sürdürülmesi önemli rol oynar. Foucault, tam da bu dönüşümün merkezinde bulunan mekanlaşma olgusunu gündeme taşır. Cüzzam ile mücadelenin karantinaya doğru evrimi, şehrin mekanlara bölünmüşlüğü ve her mekana dair farklı ilişki kalıplarının yapılandığı bir çerçeve üzerinden gerçekleşir. Politik tıp teknolojisinin yaygınlaşması ve toplumsallaşması bu düzlemde türemiştir: tehdit ve risklerin belirlenmesi, bu risk grubuna giren bireylerin saptanması, bu bireylerin hareketlerinin takip edilmesi, bu risk grubuna dahil olmayanların ayrıştırılması, risklerin çeşitliliğine göre belirlenen mekanların kurulması ve bu mekanları yapılandıracak normal ve söylemsel birliklerin toplumsal alanda üretilmesi (referanslar). Foucault, tüm bunların bir taraftan farklı alanlara tekabül eden sözcük düzeylerinden kaynaklandığını, fakat diğer taraftan tüm sözcükleri birbirine bağlayan politik bir mantığın bulunduğunu söyler (2013, s. 60). Şehir, bundan böyle politik iktidarın hükmünün geçerli kıldığı bir yer ya da bu hükmün sahibi olan iktidar mevzilerinin zenginleşmesi ve güçlenmesi için ticari alışverişin merkezi değildir. Şehir, bireylerin kendi özne yaşamlarını kuracağı, geliştireceği ve tüm bunları belli disiplinler söylemleri içine dahil olmak kaydıyla gerçekleştirecekleri yerler olarak kurulur. Foucault, burada on dokuzuncu yüzyıl liberal yönetim rasyonelitesinin temeli olan idare şeklini örnekler: şehirlerin giderek kalabalıklaşması ve üretim ilişkilerinin hem nitel hem nicel bağlamda yükselişi, şehir içi yaşamın bir taraftan yoğunlaşmasına diğer yandan ise düzensizleşmesine

neden olmaya başlar (2011c, s. 105). Bu moment, toplumsal tıbbın artık yüksek maliyetli olmaya başladığı için terk edildiği ve yerine daha geniş bir yönetim rasyonalitesinin geçmeye başladığı bir noktaya işaret eder.

Biyopolitik İktidarın Temerküzleri

Politik tıbbın mekanlaşmaya bağlı ıslah edici işleyişi, on dokuzuncu yüzyılda nüfus artışı ve hızlı kentleşme ile beraber aşırı maliyetli olmaya başlar. Kentlerde toplumsal yaşamın sıhhatini bozma ihtimali olan şey artık hastalık gibi olağan-dışlıklar değil, emek sahiplerinin artışı nedeniyle ortaya çıkan düzensizlik ihtimalleridir. Foucault, bu tarihsel momentte toplumsal tıba ilave edilen disiplinler iktidarın giderek farklı alanlara doğru yayıldığını ve çeşitlenmeye başladığını tespit eder (2013: 70). Burada iktidar artık yalnızca tedavi-ıslah (toplumsal tıp) ya da kapatma-disiplin (panoptikon) teknikleri ile yetinmez; artık toplumsal beden analogisinin bireyleştirilmenin ötesine geçtiği bir zaman dilimi yaşanmaktadır. Bu yeni momentte sorunsallaştırılan şey yalnızca hastalık ya da risk gibi kategoriler değildir; bireylerin normal yaşamları da artık iktidarın sorunsal alanının merkezindedir.

Bu tarihsel moment, hastalıklı bireylerin yerine sağlıklı bireylerin, anormallerin yerine normallerin, suçluların yerine norm'a uygun olanların ve atıl halde olanlar yerine üretken kesimlerin sorunsallaştırılmaya başlandığı bir döneme tekabül eder. Foucault'nun çizdiği bu hat, toplumsal tıbbın geliştirmiş olduğu sorunsallaştırma biçimleri ile müdahale tekniklerinden bir kırılmayı temsil etmez. Bedenin anormalliğinin teşhisinden, onun normalliğin ölçümü haline getirildiği yeni bir safha belirginleşmiştir. Foucault, bedenin toplumsal tıbbın içindeki sorunsallaştırılışından bu yeni momentteki ele alınışına doğru gelişen çizgiyi biyopolitika ile birleştirir. Biyopolitika, bedenin toplumsal-politik bir meseleye dönüştürülmesi değildir sadece; aynı zamanda bedenin kapasitesini artırmanın ya da bedeni bir tür iktidar göstergesine dönüştürmenin aracıdır (Foucault 2000b, s. 102-3). Foucault, toplumsal tıbbın bedeni ele alış biçimleri ile kapitalizmin bedeni üretken kılmaya dönük hamlelerinin birbirini tamamladığını öne sürerek biyopolitik momentin yalnızca ekonomi-politik bir sorunsal olamayacağını altını çizer (2000, s. 137). Çünkü Foucault'nun biyopolitika üzerine eğilişindeki odak noktası, yeni bir egemenlik paradigması değil, egemenlik olgusundaki kayma ve sapma momentlerinin anlaşılma çabasıdır (Lemke, 2013, s. 55). Bu noktalar, Foucault'nun politik felsefeyi kat edişindeki noktaları vermesi bakımından da önemlidir; zira Foucault, modern iktidarın gelişiminde bir dizi farklı iktidar bileşkesinin bir toplamı olarak biyopolitika kavramını bir tür politik genişleme tasavvuru üzerinden değerlendirmez. Diğer bir deyişle, biyopolitika, egemenliğin yayılması veya genişlemesi ile ilgili bir mesele değildir (Lemke, 2013, s. 54). Biyopolitika, egemenliğin mantığında bir dönüşüm olarak politik iktidarı da içine alan daha geniş bir yönetim rasyonalitesinin alt kavramıdır.

Foucault'cu biyopolitika kuramında kavramın üç ana sütun üzerine inşa edildiği görülür: bunlardan ilki, *Cinselliğin Tarihi* metninin ilk cildinin sonunda bir önerme düzeyinde geliştirdiği

ve içeriğinde ölüm ve yaşam gibi iki radikal uç arasında bir bağlantı unsuru olarak devreye giren egemenlik paradigmasıdır (2000b, s. 103-7). Klasik hükümlerlik modelinin ölüme terk etme gücü ile tanımlanan bu egemenlik paradigmasının karşısına modern dönemle birlikte hayatı kendisine odak noktası kılan bir başka egemenlik paradigması çıkar. Bu egemenlik biçiminde yaşam, ölüme terk edilmedikçe mümkün olan bir olguyu değil (bu nokta Agamben ile Foucault arasındaki temel farklılığın dinamiğini oluşturur), ölüm fenomenini dışarıda bırakacak olan bir düzlem şeklinde tasavvur edilir. Böylece yaşam, politikanın birincil sorunsalı haline dönüşmeye başladığı andan itibaren, politik tahayyülün bütününe kuşatan bir bağlamda formüle edilir. Yaşamın politikaya dahil olmasıyla ve ölüm fenomenini dışarıda bırakmanın getirdiği zorunluluk ile birlikte, yaşamın politizasyonu gündeme gelir. Yaşam, ölüme terk edilecek nesne olmanın ötesinde kurgulanarak, ölümün dışlandığı pozitif mevzuilere dönüştürülür. Bu pozitif mevzuiler, yaşamın bir güç ve potansiyel olarak artırılması, kaliteli hale getirilmesi, hijyenik biçimlere sokulması, arındırılması, vb. biçimlerde gerçekleşen biyopolitik tasarruflar halini alır. İkincisi, yaşamın güçlerinin artırılması noktasında ikili düzlemde işleyen ve bir yanıyla mekânsal ayırmalarda kendini gösteren düzenleyici-disipliner aygıtlar ve diğer yanıyla da yaşam öznelere olan bedenleri iktidar teknolojileri ile birleştiren özneleştirme prosedürleridir (Foucault, 2010, s. 18; 2010:29). İktidarın özneleştirme üzerinden işleyişi, egemenliğin dışsallığını by pass ederek bireylerin ruhlarına içkinleştiren bir dinamiği yansıtır. Egemen hükümleranın dışsallığını koyutladığı bedende temsil edilen şiddet yerine, egemenliğin bir zapt etme biçiminde bireyi içeriden yakalayarak onu içeriden kuran bağlamı devreye girer. Burası, disiplinler-düzenleyici aygıtın mekan-aşırı bağlama tercüme edilerek ve öznellik kipleri yoluyla toplumsal satha yayıldığı bir düzlemdir. Egemen hükümleranın uyguladığı şiddet ekonomisinin süreklileşmiş dışsallığı, yerini bireyi içeriden yakalayan kesintisiz süreçlere bırakır. Foucault, bu noktayı yasağın norm'a geçiş olarak işaretler (2013c, s. 39-40): yasanın egemene iliştilirilmiş dışsallığı ve belirli bir şiddet ilişkisini içeren asimetrikliği, normun bireyi kurucu ve onu belli güç noktalarıyla özdeşleştirici ola bağlamında geçersiz kılınır. Artık dışsal ve egemenin mülküne ait kılınmış yasa yerine, bireyselliği kuran ve bu kurulum vasıtasıyla bireye alan açan norm geçer. Üçüncüsü, tüm bunları kapsayarak genelleşmiş bir strateji dahilinde işleyen ve aynı anda tekil (birey özne) ile tümeli (toplumsal) kapsayan, aynı zamanda disiplinler-düzenleyici aygıtların mekânsal işlevlerini devam ettiren fakat diğer taraftan tek tek ıslah pratikleri ile uğraşmaktansa öngörülebilir bir yönetim haritası çıkartmaya yardımcı olacak bir gruplandırma kategorizasyonu altında toplumsal parçalara bölerek adlandıran bir iktidar teknolojisinin ortaya çıkmasıdır. Bu iktidar teknolojisi, toplumsal bedenin mekânlara, işlevlere ve risklere göre dağılımını hesaplayan ve daima ayrımlar (normal-anormal, vb.) üzerinden işleyen bir yönetim stratejisinin yürürlükte olduğu sistemde devrededir. Politik iktidar ile epistemik iktidar, hukuki iktidar ile medikal iktidar, askeri iktidar ile tıbbi iktidar, vb. biçimlerdeki iktidar aygıtlarının bir-arada çalıştığı bu düzlem, ayrımlar yoluyla toplumsalın çeşitli kategoriler dahilinde anlaşılmaya başlandığı bir duruma tekabül eder. Foucault'nun, "nüfus" kavramına atfettiği önem burada belirginleşir: nüfus, bir dizi farklı iktidar aygıtının bir-arada çalışarak ürettikleri belli bir standardizasyon momentinin adı olarak, toplumsal bedenin sürdürülebilirlik durumunu haritalandıran bir kavramdır. Toplumsal olanın biyolojik bir form olarak düşünülebilirliğinin koşulu, bu momentin kurulumuna içkin olan

standardizasyon noktalarının politizasyonunda saklıdır. Yaşam, bir dizi farklı iktidar bileşkesinin bir arada çalışarak ürettiği standardizasyon değerinin göstergesine dönüşür.

Foucault, bu dönüşüm esnasında disiplin toplumu ve onun tekniklerinden biri olan karantina mefhumu yerine sağlıklı nüfus kavramına ve ona ilişkin güçlendirilmiş yaşam olgusunun biyopolitiğine geçer (2004, s. 44-9). Tıbbi iktidarın ıslah edici tekniğine karşı artık gündemde olan şey ıslah edilmeye müsait olanlar ile ıslah edilmenin maliyeti karşısında herhangi bir artı üretim gerçekleştirilemeyecek kesimlerin birbirinden ayrılması vardır. Foucault, artık disiplin tekniğinin imlediği ve bireysellik üzerine uygulanan teknolojilerin yerini topyekun nüfuslaştırılmış kesimlere dönük uygulanan ve kimi noktalarda kapsayıcı olan fakat kimi bağlamlarda dışlayıcı bir biçimde gerçekleşen güvenlik teknolojilerinin aldığını söyler (2013, s. 71). Buna göre, güvenlik teknolojileri ayrılmış nüfus biçimleri arasındaki ayrımı muhafaza etmek amacıyla harekete geçirilen tekniklerden oluşur. Foucault, kapatmanın ve disiplinin topyekun kaybolmadığını fakat anlam değiştirerek güvenlik toplumu içerisinde farklı biçimlere büründüğünü ifade eder. Güvenlik, riskli bireyi hedef alan tıbbi iktidar ve kapatma tekniği yerine risk unsurunun dışlanması içeren mekânsal ve toplumsal yönetim pratiğinden oluşmaktadır. Bu, tıbbi iktidarın en başında imgelem düzeyinde kurguladığı toplumsal beden analogisinin giderek vücut bulmaya başladığı bir momenttir: bireylerin sağlık düzeyleri, ölüm oranları, taşıdıkları riskler, buldukları yerlerin taşıdığı risk unsurları, vb. şeyler doğrudan bu analogik düzeyde kurulan toplumsal beden mefhumu bağlamında değerlendirmeye alınır. Nüfus, bu minvalde, toplumun fiziksel bir-aradalığını işaretleyen sosyal bir kavram değil, toplumun bir yaşam formu olarak ele alındığı ve yaşamın en üstün ilke düzeyinde tutularak bu anlamda belli bir normatif içeriğin uyruklara dayatıldığı biyopolitik bir kavramdır. Disiplinin hedefinde olan tekil birey, artık riskli ya da sağlıklı kategorileri içinde bulunan bir ögedir. Güvenlik, nüfusun karşı karşıya olduğu risk ve tehlikelere karşı belli bir coğrafi (territorial) korumanın yerine bu coğrafyada hareket eden, üreten, yaşayan ve son tahlilde toplumsalın ekonomi politik üretiminde aktif unsurlar olarak yaşayan organlaşmış bedenlerin korunmasına dayanır. Klasik hükümleranın toprak ve mekan temelli egemenliğinin yerini alan şey, yaşayan üretken nüfusun belli bir *homeostaz* durumunu muhafaza etmesi için hem genel olarak kitleyi hem de tekil bireyleri ayrı ayrı düzenleme-denetleme ve iyileştirme amacıyla seferber edilen teknik ve teknolojilerdir (Lemke, 2013, s. 58). Bu bağlamda bireyin belli bir "tür" mefhumu içerisinde düşünülmesi ve kitle anlamında "tür" mefhumunun da tıpkı bireysel bir biyolojik varlık gibi ele alınmaya başlandığı düzleme geçilir. Foucault, bu düzlemi biyopolitiğin zirvesi olarak "ırkçılık" düşüncesi üzerinden okur: ırkçılık, herhangi bir etnik yapıyı hedefe koyarak topyekun bir savaşım ile yok etme anlamında sınırlı ele alınamaz. Çünkü ırkçılık, birey ile tür arasındaki özdeşliğin tesis edildiği biyopolitik uğrakta yaşam ile ölüm mefhumlarının iç içe geçtiğini gösteren yeni bir iktidar kipinin doğuşunu temsil eder.

Yaşamın Savaşımında Kavranışı: Biyopolitika'dan Biyoiktidar'a...

Foucault, 1976 yılında başladığı seminer dizisinde, daha önceki tartışma hatlarına hem bir anlamda başlangıç hipotezi sağlayacak hem de bu tartışma hatlarını toparlayacak bir çerçeve

kurmaya girişir. Temel izleği, kendisinin disiplin ve güvenlik iktidarları olarak geliştirdiği kuramsal noktalara kaynaklık edecek bir aksiyomatik çerçeve sunacak şekilde, iktidarın kavranışına dair bir varsayım şablonu çizmektir. Bu varsayımsal çizgi, iktidarı ekonomik olanın içerisinde çıkarılmasının karşısında olduğu gibi, klasik siyaset felsefesinin Makyavel'den esinlenerek geliştirdiği, "iktidarın mülk olduğuna ilişkin sav"ı da reddeder. Foucault, kendi kuramsal varsayımını iktidarın bitimsiz ve kurumlar ile toplumsal alanın her veçhesine yayılabilir oluşuna bağlayabilmek adına, iktidarı bir savaşım ilişkisi olarak görmenin gerekliliğine dikkat çeker (Foucault, 2011d, s. 29). Buradaki vurgu önemlidir; Foucault, iktidarın bir savaş ilişkisi olduğunu söyleyerek iktidarı salt güç ilişkilerine indirgemez; iktidarın bir savaşım meselesi olması, bu savaşım olgusunun savaş-sonrası süreçlere (barış) dek uzanan bir mantığının olduğunu öne süren bir süreklilik varsayımına dayanır. Bu varsayımsal hamle ile Foucault, iktidar ilişkilerini savaşı bitiren ve sonlandıran bir siyasal kurumlaşma üzerinden varsayan liberal-sözleşme paradigmasının da karşısında olduğunu zımnen ifade eder. Esas mesele, savaşım ilişkisinin bir düzen hali olarak iktidar mefhumunda gizil olarak devam ettiği ve nihayete ermediğidir. Foucault, Clausewitz'in "savaş, siyasetin başka araçlarla devamıdır" şeklindeki önermesini, "siyaset, savaşın başka araçlarla devamıdır" şeklinde değiştirmeyi önerir (2011d, s. 31). Bununla Foucault'nun ifade etmeye çalıştığı şey, iktidar ilişkilerinin (ekonomik ve siyasal olanı içerecek şekilde) savaşım mefhumunu hiçbir şekilde dışarıda bırakmaksızın onu düzenliliğin içerisinde sürdürmekte oluşudur.

Foucault, bu olgunun temelinde, yine kendi varsayım çizgilerinden bir tanesine dayanarak, klasik hükümlerliliğin uyruk ve siyasal arasındaki ilişkinin değişimini görür. Ona göre klasik hükümlerlilik, uyruktan uyruğa geçen bir ilişki olarak (2011d, s. 55) daima güç eşitsizliğinin onaylatılmasına dayalı şekilde ilerler. Oysa modern dönem ile birlikte, uyruk mefhumunu verili biçimde ele almayan ve öncelikle onu imal etmeye girişen bir çerçeve çıkıyor karşımıza. Foucault'nun anlatmak istediği şey, uyruklaştırma hamleleri ile bir tür iç savaş konseptine varacak çapta hukuki-siyasal bir olağanüstü hal modeline doğru düşüncüyü vardırarak değildir; daha ziyade uyruk mefhumuna içerik kazandırmanın siyasal sonuçlarıdır. Batı'nın moderniteyle beraber keşfettiği disiplinler uygulamaların gitgide birikerek kurumları ve ilişkileri kuşattığı tarihsel momentte bu ilişkilerin tekabül ettiği uyruklaştırma biçimleri, savaşım olgusunu siyasal sınırların ötesine taşıyan kavrayışı geçersizleştirerek onu toplumsalın içine almıştır. Yine belirtelim, savaşım olgusunun siyasal sınırların içine çekilmesi meselesi Foucault açısından daha farklı bir problematiğe işaret eder: savaşımın toplumsal hayatta devam etmesi, öncelikle uyruklaştırma kiplerinin imalatı ile yakından ilgilidir. Foucault, bu nedenle savaşım meselesinin tam da bu biyopolitik şema içerisindeki konumunu kavramak amacıyla savaşımın çözümlenmesine girişir. Bu bağlamda ele aldığı temel izlek, savaşım meselesinin arkaik ve fakat devam eden ilksel formu olan "ırklar savaşı" mefhumudur (2011d, s. 63). Bu metafor Foucault'da neden önemlidir? Çünkü Foucault, ırklar savaşı olgusunda, tam da kendisinin çözümlenmeye giriştiği iktidar ilişkisinin temelinde bulunan güç eşitsizliğinin kurumsal, söylemsel ve mekânsal temsillerini fark etmiştir. Söylemin evrensel değil yerel bir güç eşitsizliğine dayalı şekilde oluşarak tarihi ve dil'i inşa etmesi, tam da bu noktada önem kazanır. Söylem, işaret ettiği evrensel-nesnel bir norm

kipinden ziyade içeriğinde bir dışlama, ayıklama ve dahası yok etme güdüsü içerir. İşte Foucault, belirli bir etnik grubun diğerine karşı uyguladığı fiziksel imha politikasını biyopolitika içerisinde dağıtır ve yaygınlaştırır.

Bu nokta, bize, biyopolitikanın bir biyo-iktidar şeklinde çalıştığı düzlemi tarif eder: savaşım mefhumunu asla sonlandırılmış şekilde bırakmayan, savaş olasılığını daima akılda tutan (2011d, s. 71) ve savaşı siyasal sınırın dışında ve yetkili kurumun özel işleviyle sınırlandırmayan ve en önemlisi savaşı asla bir “olay” olarak görmeyip onu bir “mantık” düzeyinde ele alan programatik bir düşünce. Foucault, biyo-iktidarın toplumsal beden analogisini devam ettiren itici güç olarak düşünür: toplumun kendi içindeki parçaların bu makro beden ile sürekli ilişkili kılınmalarını sağlayan bir dizi karşılaştırma unsuru (güç, çeviklik, üretim, enerji, vb.) yoluyla bedenlerin daima siyasal olana dahil edilmeleri biyopolitik savaşımın devamlılığını meydana getirir. Biyo-iktidar, yaşamın siyasal bir sorunsal biçiminde algılanması olan biyopolitiğin özelleştirilmesi olarak, beden ile yaşam arasına ayrımın çizilmesidir. Biyopolitikanın başlangıcında olan ve konusu beden denetimi ve güçlerinin artırılması olan disipliner iktidarın yerini alan şey, problemi bedensel-insan değil yaşayan-insan olan, yaşamı beden-ötesi bağlamlarda (ortam, kaynaklar, vb.) kavrayan ve bedenlerin bir-arada bulunduğu belli bir kitlesel standart noktasının üretiminden mesul olan biyo-iktidardır (2011d, s. 248). Foucault, biyopolitakadan çok da farklı olmayan fakat kendine özgü bir program barındıran bu biyo-iktidar mantığını şöyle açıklar:

“...bu iktidar teknolojisi, bu biyo-politik, disiplinci mekanizmaların işlevlerinden çok farklı birtakım işlevleri olan mekanizmalar kuracaktır...önce, öngörüler, istatistik tahminler, global önlemler söz konusu olacaktır...Hastalanma oranını değiştirmek, düşürmek gerekecektir; yaşamı uzatmak gerekecektir...Ve özellikle de, rastlantısal alanıyla bu global nüfus içerisinde bir denge kuracak, bir ortalama tutturacak, bir homeostazi kuracak, denklıklar sağlayacak dengeleyici mekanizmalar kurmak söz konusudur; kısacası, bir canlı varlık nüfusunun özünde olan bu rastlantının çevresinde güvenlik mekanizmaları yerleştirmek, bir anlamda, bir yaşayış biçimini en iyi durumuna getirebilmek söz konusu olacaktır...” (2011d, s. 251-2).

O halde Foucault'nun, biyo-iktidarı, biyopolitik mekanizmaların üzerine yerleşen ve fakat biyopolitikayı daha öte sınırlara taşıyan bir model olarak düşündüğünü öne sürebiliriz. Foucault, biyopolitikanın beden-insanı ele alışında bedeni üretkenleştirici fonksiyonlarının, biyo-iktidarın tür-insan olarak ele aldığı ve topyekun yaşamsal topografyanın bir sorunsal olarak ele alındığı bağlamdaki yoğunlaştırılmasına dikkat çeker. Biyo-iktidar, insanın bir “tür-içinde-insan” olarak düşünülmesidir: türün sağlığı, güveni, yönelimi içinde insanın üzerine uygulanan politikalar bileşkesi bize biyo-iktidarın yol haritasını sunar. Burada, Foucault'nun biyopolitikanın genişletilmiş veçhesi olarak sunduğu biyo-iktidarın, Foucault'cu düşüncede neden “pozitif” bir anlama tekabül ettiğini tartışmak istiyorum. Biyo-iktidarın “tür-olarak-insan” mefhumu ile ilgilenmesi, türün yaşamsal niteliğinin ve kapasitelerinin belli bir seviyeye çekilmesi için uygulanan planlamaları kapsar. Bu planlamalar, türü önce kendi içinde stabil ve standart bir dengeye kavuşturmak (disiplin, üretkenleştirme, özneleştirme; genel anlamıyla biyopolitik);

ardından türün kendi dışındaki öğelere karşı muhafaza edilmesini (askeri güvenlik) sağlamak üzere detaylandırılmış prosedürleri içerir. Fakat her durumda, bu biyo-iktidar, türün analogik olarak tensil edildiği toplumsal bedende belli bir pozitiflik unsuru taşımaktadır. Çünkü biyo-iktidar uygulamaları yaşamı ve yaşatmayı ön plana alan, bu minvalde yaşamın en uç sınırı olan ölümü topyekun ilga etmeyi ve uyruklarının zihinlerinden çıkarmayı amaçlayan ve nihayetinde yaşamın sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla yaşam öğelerini artırma yoluna giden teknolojiler bütünüdür. Bu teknolojiler, yaşam mefhumuna yüklediği pozitif imge ile “yaşatma adına savaşım”ı belli bir normatiflik ekseninde kurmayı başarır (Dillon ve Reid, 2009, s. 36-9). Bu nedenle ırkçılık, Foucault’cu düşüncede asla tamı tamına devlet ırkçılığı şeklinde düşünülmez. ırkçılık, türün yaşamla kurduğu pozitif birliktelik nedeniyle “yaşatma adına” yürütülecek olan savaşım mefhumunu söylemsel bir hak nosyonundan ötede, bir tür “hayatta kalma adına gösterilen biyolojik tepki” olarak ele almanın normatif içeriğini sunar. Biyopolitik düzenlemelerin üzerine oturan ırkçılık, türün yaşamının belli bir güvence, sağlık ve düzenlilik noktalarına çekilmesi adına olumsuzluk öğeleri ile sürekli savaşımın söylemsel, kurumsal ve mekânsal bağlamlarına dek uzatılabilecek bir varoluş biçimidir:

“ırkçılık, biyoiktidar ekonomisi içinde iki önemli işlev üstlenir. Birincisi, toplumsal alanda ilkesel olarak homojen bir biyolojik bütün olduğunu tahayyül etmeyi sağlayan bölmelere izin veren çatlaklar yaratır. Böylelikle iyi ile kötü, yüksek ile düşük, artan ile azalan “ırklar” arasında bir ayırım olanaklı hale gelir ve “yaşamaması gereken ile ölmesi gereken arasında” ayırıcı bir çizgi kurulur” (Lemke, 2013, s. 63).

Biyoiktidarın savaşım ile biyopolitik ilişkisi, tam da Lemke’nin koyutladığı gibi, toplumsal beden içerisinde meydana gelen hiyerarşik bölünmeler yoluyla kurulur. Toplumsal bedenin biyopolitik kurulumuna içkin disiplin, üretim, emek, enerji, sağlık, güç, vb. faktörlerin sürekli dolaylılarının ortaya çıkarmış olduğu ve belli standart imleyicisi olan ilişkiler daima yenilendiği gibi her yenilenen düzlemde bu “aşağı-yukarı” ayırımı farklılaşır ya da biçim ve şekil değiştirir. İşte Foucault’nun biyoiktidar ile anlatmak istediği en temel husus, toplumsal bedenin içinde bu bedenin güçlerini azaltan öğelerin sürekli olarak savaşım meselesine dönüşmesi ve bununla çeşitli bağlamlarda mücadele edilmesidir. Toplumsal tıbbın önce bedeni nesneleştirerek onu tedavi ve ıslaha yöneldiği, fakat ardından tedavi gibi dışsal denetim prosedürlerinden vazgeçerek öz-düzenlemeleri bir norm halinde bireylere dayattığı ve sonuç olarak sağlıklı olma halini toplumsal bedene doğru genişlettiği biyopolitik söylemin bir anda belli savaşım prosedürlerini bireylerce temsil edilebilir düzeylere çekerek biyoiktidar şematığı oluşturmuş olması bundandır. Biyoiktidarın biyopolitik teknolojiler üzerine yerleşmesi, ırkçı söylemin bir devlet politikasından çok daha aşağılara sirayet ederek gündelik pratiklerde özneleşme biçimleri ile dışlayıcı söylemleri içermesinin önünü açar. Bu anlamda ırkçı düşünce, biyopolitik teknolojiler içerisinde her zaman “yukarıda” kalan grubun diğer grup karşısındaki öznellik kavrayışıdır. Ve üstün grubun avantajını koruyabilmesi için devreye konulması öngörülen biyoiktidar unsurlar, yürütülen sessiz savaşımı her zaman söylemsel, mekânsal ve kurumsal bir dengeye hapsedmek amacıyla yapılan uygulamalar ile pozitif bir görüntü kazanır. Çünkü biyoiktidarın menşei daima “yaşatmaya değer

olan yaşam” mefhumudur; bu da biyoiktidarın ikili görünümünü sunması bakımından önemlidir: biyopolitika ile desteklenmiş ve eklenmiş biyoiktidar, yukarı gruplar için yaşam, aşağı gruplar için ise dışlama teknolojilerinin bir arada yürütüldüğü ve odağında her zaman yaşatmaya değer yaşamın arandığı bir standardizasyon iktidarına tekabül eder.

Agamben Düşüncesinde Biyopolitika: Çıplak Hayat’ın Yönetimi, İstisna ve Egemen Biyo-Siyasal Makine

“(…)Foucault, sadece, eski dünyadan modern dünyaya geçiş sürecinde bireylerin bir yandan kendi kendilerini özneleştirmelerini, öte yandan da kendi kendilerini dışsal bir denetimin gücüne bağlamalarını sağlayarak kendi benliklerini nesneleştirmelerini doğuran “özneleş(tir)me süreçleri”ni araştırmakla yetindi (...) hiçbir zaman, modern biyosiyasetin pekala örnek mekanları olarak ortaya çıkabilecek olan şeyle, yani yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin siyasetleriyle bağlantılandırmadı. Hastaneler ve hapishanelerdeki *grand enfermement*’ın [büyük kapatılma] yeniden tanımlanmasıyla başlayan araştırmaların sonunda toplama kamplarının analizi yapılmadı (Agamben, 2013, s. 144).

Foucault, biyopolitikayı yaşatma merkezli bir iktidar mantığı olarak ele alırken, Agamben için biyopolitikanın merkezinde ölüm teması bulunur. Diğer bir deyişle, Agamben, biyopolitika kavramında yaşam ile ölümün birbirine eklenişinden ziyade, ölümün yaşama sokuluşunu anlamaya girişir. Foucault için biyopolitika, biyoiktidar teknolojileriyle desteklenmiş olan ve merkezinde yaşam güçlerinin artırılması yoluyla bir grubun yaşam sağlığını güçlendirme projesi olan pozitif bir teşebbüs iken; Agamben, biyopolitikada doğrudan bir ölüm makinesi görür. Yine temel farklardan bir tanesi, Foucault için biyopolitika modern siyasal paradigmanın klasik egemenlik anlayışından kopuşunu ilan eden bir sınır düşünce iken, Agamben kavramın kendisinde bütün bir Batı siyaset paradigmasının kendini görmeye ve bu yönüyle egemenlik kavramının içerisinde bir süreklilik keşfetmeye girişir. Foucault için meselenin belli bir tarihsel-sosyolojik ve felsefi arka planı vardır: yaşam fenomeninin siyasetin konusu haline gelmesi, yaşama içkin öğelerin belli bir kavrayış dahilinde sorunsallaştırılması sonucunda gerçekleşmiştir. Bedenin sorunsallaştırılmasında, daha doğrusu bedenin güçlerinin belli bir üretim, güç ve enerji kalıpları bağlamında değerlendirilmesinde ve bedensel kapatmaların ve disiplinlerin ortaya çıkmasında biyopolitikanın kurucu etkisi göz ardı edilmemelidir. Oysa Agamben, meselenin kendisinde dolaylı bir siyasal paradigma kavramaktan ziyade, kavramın doğrudan siyasal içeriğine vurguda bulunmaktadır (Deutscher, 2008, s. 55). Agamben’e göre bedenlerin ve canlı insanın egemenlik paradigması içerisinde sorunsallaştırılmasında tarihsel bir kırılma yoktur; tersine modern biyosiyasetin temelinde bulunan unsur olarak egemenliğin biyopolitika üzerine yerleşimi antikiteden bu yana Batı siyasal paradigmasına mündemictir. Agamben’e göre bu total egemenlik kalıbı, oluşmaya başladığı andan itibaren biyopolitik beden kurulumu üzerinden siyasal paradigmayı inşa etmiştir. Bu siyasal paradigmanın içerisinde “yaşam” mefhumu, Foucault’nun ele aldığı biçimden radikal biçimde farklılaşır.

Agamben, bu farklılık noktalarından ilkinin Batı siyasal paradigmanın biyopolitik kökeni olarak gördüğü antik yaklaşımda bulur. Antiklerin yaşam mefhumunu ikiye ayırmak suretiyle politik olana belli bir anlam yüklemelerinin sonucu olarak siyasetin daima yaşamın ikili ayrımı üzerine yerleştiğini iddia eder (Agamben, 2013, s. 9-10). Ve bu ayrım, yaşam olgusunu tümüyle bir yandan normatif diğer yandan da doğal vasıflar üzerinden ele alarak hiyerarşik bir farklılaşmaya işaret eder. Agamben, Aristoteles'e atıfla, siyasalın konusunun bios, yani "iyi hayat" olduğunu söylerken, siyasalın dışına bırakılmış yaşamı ise zoe, yani yaşamın zorunluluk içeren öğelerinden oluştuğunu söyler. Zoe, bios'un dışına terk edilmiş olmasına karşın bios'un olabilirlik koşulu olan itaat düzleminin, yani siyasalın birincil nesnesinin alanını meydana getirir. Bios ile zoe arasındaki dikotomik ayrım, egemenliğin özüne dair ayrımıyı vermesi bakımından önemlidir: çünkü dikotomi yoluyla siyasal olanın bir yanıyla "içerisi" fakat diğer yanıyla da "dışarı" nosyonlarına dayalı bir paradigmaya dayanmak zorunda olduğunu kavrarız.

Bu ayrımın bir diğer önemli yanı, siyasalın konusu olan "iyi hayat" mefhumunun tümüyle dışarıda bırakılmış bir zorunluluklar alanına, yani oikonomi'ye dışsallaştırılmış olması, fakat her ikisinin de zorunlu olarak yaşayan canlı insan bedenini içermesidir. Diğer bir deyişle, yaşamın ikili ayrıma tabi tutulduğu biyopolitik paradigma, tekil bedende yaşamın çifte bağıntısını kurar. Agamben'in sorunsallaştırdığı asıl düzlem, işte bu paradoksal ve kavranılamaz beden-yaşam ikiliğidir: "*hayat sahibi olarak doğmak fakat iyi hayat hedefiyle yaşamak*" (Agamben, 2013, s. 11). Dolayısıyla Agamben, biyopolitikanın kendisinde, yaşamın merkeze alındığı Foucaultçu bir paradigmadan ziyade, yaşamın içeriksizleştirildiği bir ölüm-siyaseti (nekro-politik) görür. Bu nekro-politika, Agambençi biyopolitika paradigmasına derinlemesine nüfuz ederek düşünürün biyopolitikayı anlaşılabilir kılma amacıyla ürettiği metaforik kurgular olan "çıplak yaşam" ve "kamp" unsurlarının ontolojisini meydana getirmiştir.

Agamben, biyopolitikayı, bedeni cisimsiz kılarak onu vasıfsız bir dilsel dolayımına sokan ve bu sayede beden bütünüyle içerisinde soğrulduğu total bir siyaset paradigması olarak görür. Bu siyasal paradigma, yaşamı bios-politikos dahilinde kavrarırken, yaşamın somutluğuna aşkınsal bir etik düzlemden bakmaz; tersine, yaşamın kendisini canlı bedene dışsallaştırarak yaşam (iyi) ile beden (canlı etten ibaret varlık) arasında bir ayrım yerleştirir. Agamben, böylece Foucault'nun biyopolitikayı kavradığı düzlem olan beden-özneleşme-iktidar üçlüsü arasındaki dolayım ve özdeşlik sekanslarını reddederek yeni bir paradigma önerir. Bu paradigmada, biyopolitika, özneleşme süreçleri üzerinden okunmaz; daha ziyade doğrudan egemenliğin sahip olduğu nesnel bir güç olarak savaşımın bedenlere yöneltilerek onlarda yaşamın izole edildiği bir iktidar gücü olarak formüle edilir. Agamben'e göre egemenlik, yaşamın izole edileceği bedenleri tarif etmeksizin kendi iktidarını örgütleyemez (2013, s. 15); çünkü biyo-siyasal beden, egemenliğin sahip olduğu gücün total bağlamını (yaşam ile ölüm arasındaki uzlaşmazlığı içeren sınır noktası) göstermesi bakımından egemen iktidarın tasdikidir. Agamben, bu tasdik metaforunu, egemen iktidarın sahip olduğu gücün paradoksal bir ifadesi olan "içleyerek dışlama" olgusunda görür: içleyerek dışlama, egemenliğin iki radikal bağlamının, hukukun ve savaşımın iç içe geçtiği, yani birbirileri ile dolayım olarak iktidarı hakiki bağlamda kurdukları yerdur. Bu kurulum, kendisini

“çiplak hayat” (homo sacer) mefhumunda sunar: çiplak hayat, kaynağı Roma hukukunda olan ve öldürülebilir – daha doğru bir ifadeyle öldürülmesinin suç sayılmayacağı – hayatı ifade eder.

“..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 mahkumunun infazıdır ne de kutsalın çignenmesi. Hem beşeri hukukun hem de ilahi hukukun cezai biçimlerinin dışında kalan bu şiddet, yepyeni bir insani eylem alanı yaratıyor; bu alan ne sacrum facere’nin [kutsal eylemin] alanıdır ne de profan eylem alanıdır” (Agamben, 2013, s. 103).

Agamben’in “çiplak hayat” metaforunda gördüğü şey, aynı anda hem hukukun hem de ilahi yasanın alanına ait olmayan fakat siyasal egemenin kararında belirsiz bir mıtka işgal eden bir beden formudur. Bu beden, siyasal egemenliğin total yüzünü gösterdiği gibi, aynı zamanda egemenliğin nasıl diğer yasa[l] alanları[nı] kendine bağladığını ya da geçersizleştirdiğini gösterir. Tam da bu yüzden Roma Hukukunun eş-anlı biçimde “çiplak hayat” ile “istisna” mefhumlarını inşa etmesi şaşırtıcı değildir: “çiplak hayat”, nasıl ki siyasal egemenliğin diğer tüm yasal alanları bir anda geçersiz kılmış olduğunu gösteren bir somutluk ise, istisna da bu somutluğa geçerlilik kazandıran ilkedir. Böylece Agamben, siyasal egemenliğe ilişkin modern paradigmanın paradoksal varsayımını geçersiz kılacak bir hamle üretir: egemenlik, teolojik bağlamından koparak seküler bir mahiyet kazanmış yönetim ilişkisi değildir, tersine egemenliğe bu gücü veren şey kendisini yasa-üstü kılmayı başarmasıdır. Burada Agamben’in açıklamaya çalıştığı düşünce, temelde, egemenliğin çifte karakterli oluşudur. Bilhassa sözleşme kuramı içerisinde düşünülen egemenlik paradigmasında dışarıda bırakılan teolojik bağlam, Agamben tarafından yeniden egemenlik kavramına yerleştirilmek istenmektedir. Zira Agamben’in biyopolitikada gördüğü şey, egemenliğin teolojik içkinliğinin kapsadığı modernlik durumlarında kendini gösteren bir siyasal makinedir. Bu siyasal makinenin devindirici ilkesi, antik Yunan’da gördüğümüz ve yaşamın çifte bölünmesini imleyen bios-zoe ayrımının Roma’da hukuki-politik bağlama oturmasına neden olan egemenliğin ilksel karakteri olarak istisnanın kendisidir. Agamben’e göre istisna, egemenliğin olağan bir yönetim düşüncesi uyarınca düşünülemediği, buna karşın hep dışarısının içeriye dahil edildiği bir hukukun imleci olarak çalışır. Hukukun ve yönetimin çalışabilmesinin nedenini bu düzlemlerin dışında bulunan istisna haline bağlayan Agamben, istisnayı herhangi bir düzlem tarafından tamamen içerilemeyecek bir şekilde kavrar. İstisnanın kapsanamayacak oluşu, açık biçimde, onun karar nosyonuna bağlı olduğunu zorunlu şekilde sunar (Schmitt, 1996, s. 22). Bunun anlamı, istisnanın her daim bizatihi hukuka koyutlanmış bir düzensizlik ile hukuku kurmasıdır; diğer bir deyişle düzen, ancak düzensizlik yoluyla inşa edilebilir. Egemenliğin egemen-oluşu, tam da bu paradoksal ayırım momentinde vuku bulur. Schmitt’in “egemen istisnaya karar verendir” önermesini açılmayan Agamben, burada ne salt politik bir egemenliğin imlecini görür ne de hukuki bir momentin politika ile bağıntısını kavrar. Onun kavramaya çalıştığı şey, egemenliğin yasasızlık alanı üzerinden çalışmasına cevaz veren süreçtir (Agamben, 2008, s. 45). Bundan şu sonucu çıkarmak pekala mümkündür: eğer egemen,

var olan tüm yasaların geçersiz kılındığı bir düzlemde kendini üretiyorsa, o halde egemenliğin varlığı diğer yasaların askıya alınması ya da onların bizzat bu egemenliğin kararına bağlı kılınmış geçicilikler haline getirilmesidir.

Bu, egemenliğin çalışmasına dair Agamben'ci biyo-siyaseti gösterir: biyo-siyasal makine, egemenliğin ayrımlar ve bu ayrımlara eklenmiş yasadışı alanları üzerinden çalıştığı iktidar biçimidir. Bu iktidar makinesi, olağan olan ile olağan-dışını, hukuk ile hukuk-dışını, vb. birbirilerine bağlayan, ilişkili kılan ve en önemlisi bu farklı düzlemler arasındaki radikal kopuş alanlarının içerisine yerleştirdiği nesnelere yoluyla kendi egemenliğini üreten biyo-siyasal makineden başkası değildir. Agamben'in Batı siyasal düşüncesine mündemiç olduğunu iddia ettiği ve kökeninde ayrımlar içindeki eşik noktalarında hareket eden biyo-siyasal makineyi gördüğü egemenlik biçiminin, her düzeni mutlak bir düzensizlik göstermek suretiyle kurduğunu vurgular (Agamben, 2010, s. 9). Diğer bir deyişle, egemenliğin olağan haldeki düzenliliğini imleyen hukuk, ancak istisna yoluyla düzeni kurabilir; çünkü hukuk, kendisi dışında bulunan ve kendisinin yetkisiz kılındığı dışallık üzerinde herhangi bir hakimiyet iddiası taşıyamayacaksa, bu, onun ilga edildiğini gösterir. Bu yüzden egemen, mutlak biçimde içerisi (hukuk) ile dışarı (hukuk alanının dışında bulunan ve normun içerisine alınmamış saf belirsizlik alanı) arasındaki paradoksal birliği kendisinde toplamak suretiyle egemenliğini tasdikler. Agamben'in istisnayı, "yaşamın askıya alınması ile yaşamı ürettiği araç" (2010, s. 10) olarak ele alması bu yüzdendir. Yaşam, kendi sınırını ontolojik olarak deneyimleyemez; bu radikal sınır, yaşamın sonu olan ölümdür ve sınırın yaşam tarafından ulaşılabilir oluşu, ölümü yaşamın içine çeken bir deneyimi beraberinde getirir. Bu nedenle yaşamın belirli bir düzene oturtulması düşüncesi mutlak surette yaşamın radikal sınırını öteleme fikri üzerinden türetilir. Egemenliğin ilksel koşulu Hobbes'taki gibi yok olma korkusu ve savaş güdüsünün def edilmesine dayanır. Agamben de bu düşünceye katılmakla beraber, bu düşüncenin naipliğini eleştirir; zira ölümün def edildiği bir yaşam deneyimlenebilir bir yaşam olamayacağı için bu ancak mutlak bir yanılısama olabilir. Egemenliğe dair yanılısamının kökeninde de bu yatar: ölüm güdüsünün ve öldürme isteğinin bütünüyle def edildiği sivil toplum kurgusu ancak bir hayal olmak durumundadır; çünkü egemenliğin dili içerisinde her kavram, kendi içinde içerilmiş ve dışallaştırılmış iki ayrı bağlamda konumlanır. Yunanlıların "iyi hayat" (bios-politikos) kurgusu ancak hayatın iyi sayılamayacağı biçimlerinden (zoe) ayrıştırılabilmesiyle geçerli olabilecek bir önermedir. Bu, Foucault'nun biyopolitika kavramına yüklediği ve toplumsal çeşitli kümelenmeler arasındaki hiyerarşiler üzerinden kavradığı bir iktidar mantalitesini hatırlatsa da, Agamben bu yaklaşımı daha geniş bir bağlamda ele almak istemektedir. Zira Agamben için biyo-siyasal makine yalnızca olgular arasındaki içsel ayrımlar (yaşatmaya değer yaşam ve öldürülebilir yaşam) üzerinden çalışmaz: bu, aynı zamanda bir egemenlik sorunsalıdır ve egemenliğin işleyişi, bu ayrımları geçerli kılan eşik mekanlarının kurulumuna bağlıdır. Agamben'in biyopolitika konusunda Foucault'ya dair eleştirisinin temelindeki saklı soru budur:

"İktidarın bünyesinde, bireyselleştir(me) teknikleriyle bütünselleştir(me) prosedürlerinin birleştiği belirsizlik muntıkası (ya da en azından, kesişme noktası) neresidir? (Agamben, 2013, s. 14).

Eşik ya da Kamp: Biyo-Politik Savaşın Hukuk ile İç-İçeliği

Agamben'in biyopolitikaya dair düşüncelerinin merkezinde yer alan "iç-içelik" teması, kaynağını Walter Benjamin'in şiddet ve hukuk arasında kurduğu helezonik bağdan esinlenir. Agamben için bu helezonik ilişki, siyasal olanın ontolojisini sunmanın yanı sıra, aynı zamanda siyasal olanı mevcut yasa[l] dizgelerin ötesinde düşünebilme ve böylece egemenliğin mantığını kavrayabilme imkanı da sunar. Benjamin, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* adlı metinde, iki ayrı ucun bir araya eklenerek nasıl kurucu bir bağlam yaratabildiğini irdeler (Benjamin, 2010, s. 20-6). Benjamin'in maksadı, hukukun şiddet yoluyla kurulduğuna dair anarşist bir perspektif sunmak değil, hukukun hukuksuzluk alanıyla iç içe geçmek zorunda kaldığını ifade ederek, her düzen biçiminde mutlak bir dışarısının kurucu etkisine gönderme yapmaktır. Böylece Benjamin, düzene koyutlanmış paradigmatik ögenin kendi sınırı üzerinden kavranılabileceğine dair bir önerme sunmak istemiştir. Fakat egemenlik, mantıksal bir tutarlılık ya da öngörülebilir bir ilişki içerisinde kavranılabilecek bir şey değildir; daha doğrusu egemenlik bir paradoksa dayanır ve bu paradoks, kendini, egemenin hukuk düzeninin aynı anda hem dışında hem içinde (Agamben, 2013, s. 25) bulunmasında gösterir. Fakat Agamben, istisnanın kendisini bir tür totolojik gösterime tabi tuttuğu dilsel formasyonlarla ilgilenmez; onu çabası bu egemenlik paradigmasını anlaşılabilir kılan düzlemlerdir; diğer bir ifadeyle kavrama içkin ve kavramın tamamlayıcısı olan ikili ayrımların konumlanma biçimleri Agamben düşüncesinin merkezindedir.

Eğer biyopolitikayı yaşam ile ölümün iç-içe bulunduğu, daha doğrusu birbirileri ile ilişkili kılmak suretiyle politik olanın kendisini üreten ilksel form olduğunu kabul edersek, o zaman Agamben'in egemenlik paradigmasına yerleştirdiği paradoksal ayrımın kurucu nosyonuna dayanmak durumunda kalırız. Nasıl ki hayat mefhumunu üreten şey tam da kavrama içkin olan bios ve zoe farklılaşması ise, egemenliğin kendisi de böylesi bir ayrım üzerinden tanımlanmakta ve kendisini istisna ile kural mefhumlarında göstermektedir. Kuralı var eden şey istisnanın indirgenemez olumsuzluğu ise, bundan kuralın zorunlu olarak istisnaya dayanmak zorunda olduğu gerçeği çıkar. Agamben, bu düşünceyi biyopolitikanın düşünümsele zeminini olarak sunduğu bir düzlemde, yani *kamp* adını verdiği metaforla genişletmek ister. Kamp, Agamben'in tabiriyle yirminci yüzyılın biyopolitik mekanıdır ve siyasetin "gerçekleştiği" yerdir (Agamben, 2013, s. 198). Agamben'in hem egemenlik paradigmasına dair kendi öznel bakışının hem de onun Foucaultçu biyopolitika eleştirisinin somutlandığı düzlem olan kamp, hukukun öznesi olan bireyin aynı zamanda hukukun dışına bırakıldığı bir eşiktir. Hukukun içinde kalan fakat hukukun evrensel normatif içeriğinin kapının dışında bırakıldığı kamp, siyasal egemenliğin sınır noktasıdır. Agamben için bu nokta çok önemlidir; çünkü o, siyasal egemenliğin sınırını, onun varacağı bir nokta olarak değil, onun ne olduğunu açıkça ortaya koyan durum olarak işaret eder. Diğer bir deyişle, kamp olgusunu modern siyasal egemenlik paradigması içinde olağan-dışı olarak görmenin hiçbir anlamı yoktur; çünkü kamp, bu egemenlik modelinin içkin hakikatidir. Dolayısıyla kamp, bir yanıla egemenlik paradigmasının düşünümsele sınırı olarak onun anlaşılabilirlik topolojisini sunar; fakat diğer yanıla da kamp, egemenliğin yönelme ihtimali olan bir şeydir. Eğer burada Aristotelesçi bir kavrayışı kullanırsak, egemenliği *madde*, kampı ise onun *formu* olarak düşünmek pekala olasıdır. Zira Agamben için de egemenlik "olduğu haliyle" değil, yönelim halinde olduğu sınır-düzlemi

üzerinden düşünölmelidir. Dikkat edilirse Agamben'de egemenliğin kendisi *olduğu haliyle* değil, fakat tam anlamıyla *olabileceği şekilde* olmanın da ötesinde, “*olmak için oluğuğu*” bir sınır-nosyon ile düşünölmür. Bunun açık anlamı, egemenlik, siyasal olanın ikili kurulum içeriğine uygun biçimde, hem olduğu bir şeydir, fakat hem de dile yerleşmemiş bir ara-lık düzleminde açığa çıkabilecek bir şeyle de ilişkilidir. İşte bu, egemenliğin istisna ile olan birlikteliğini kavramamıza olanak sağlayan sınır-düşünme pratiğidir ve Agamben, burada doğrudan siyasalın kendisini görür.

Fakat kamp metaforunda bizi ilgilendiren şey, bu metaforun belli bir mekan ile ilişkilenecek şekilde yalnızca bir durum betimlemesi olarak soyut bir mekan tasviri yapmasıdır. Nitekim Agamben, “kamp, istisna durumunun kurala dönüşmeye başladığı zaman açılan mekandır” (2013, s. 201) diyerek, kendi kuramsal yaklaşımını kampın mekânsal bağlamından ziyade betimsel bir kullanımına dayandırmıştır. Bilhassa toplama kampları ile metaforik kamp arasındaki ayrım dikkatli vurgulanmalıdır: toplama kampları biyo-siasal makinenin doğrudan nekro-politika ile iç içe geçtiği mekanlardır; oysa betimsel bir mekan olarak kamp, biyo-siyasetin işleme biçimine göndermede bulunur ve bu anlamda nekro-politikadan daha geniş bir anlama tekabül eder. Bu haliyle kamp, egemenliğin hakiki biçimleştiği bir topos olarak, içerisinde hukukun askıya alındığı bir süreci barındırmaktadır. Dolayısıyla kamp, egemenliğe koyutlanmış olağan bir hukuk düzeni yürürlükte iken gerçekleştirilecek bir durum olarak mevcut siyasete eklenmiş vaziyettedir. Toplama kamplarının olağan-dışı süreçler ile eklenmesi bize metaforik kampın biyo-siyasal çözümlemesini sunmaz. Kamp, “çıplak hayat” ile siyasal beden arasındaki sınırı belirleyen araç olarak egemenliğin görünür kılındığı bir düzlemdir. İnsan bedeninin bütünüyle “iyi yaşam” olgusundan bağımsız şekilde salt canlı-yaşayan-varlık olarak ele alındığı kamp, egemenin istisna üzerinden kendini verili hukukun sınırlayıcı bağlamından muafıştırdığı bir topos'a tekabül eder. Dolayısıyla kampın kendisi ne insan bedeninin biyo-iktidar yoluyla yönetimdir ne de egemenliğin biyo-politik işleyişidir; daha ziyade, egemenliğin dönüşümsel bağlamının performe edildiği bir ara-lık bölgesinin yaratımıdır (Agamben, 2000, s. 38).

Agamben'in kamp ve çıplak hayat arasında kurduğu bağlantı, esas itibariyle Schmittçi bir siyasal kritiğine dayanmaktadır. Schmitt'in bilinen formülasyonunda siyasallığın kavranma biçimi dost ve düşman arasındaki ayrıma iliştilirilmişdir. Agamben, yaşadığımız yüzyılın bu kavrayışı değişmeye zorladığını iddia eder ve siyasala içkin ayrımın artık Schmittçi bir bağlamda düşünölemeyeceğini söyler. Ona göre siyasalın dayanmış olduğu ayrım, dost ve düşman gibi kategorik olarak farklılaşmayı mümkün kılan “iç” ve “dış” farklılaşmasına değil, içerişi ile dışarıyı arasındaki ayrımın silikleştiği bir zamanda her ikisinin bir-arada bulunduğu bir istisna durumuna tekabül etmektedir. Kamp, bu yönüyle istisna ile belirlenmiş ve egemenliğin üzerine inşa edildiği sınır-alandır. Schmitt'in varsayımında siyasal konsepti, ayırt edilebilir farkın (dost ve düşman) üzerine yerleşmişken, Agamben bu ayrımı verili olan ile öngörölemeyen bir sınır-durum arasında kurmayı önerir. Böylece politik egemenliğin hem alanı hem de boyutu daha genişlemiş bir biçimde ortaya çıkar; çünkü artık sınır nosyonunun kendisi egemenliğin sınırında değil, içindedir (Lemke, 2013, s. 81). Bu, dışarıda olanın içeride üretilebilirliğinin veya tam tersi içeride olanın dışarıya atılabilirliğinin göstergesi olarak egemenliğin biyo-siyasal bağlamını ifade eder:

“Bir istisna mekanı olarak kampın paradoksal statüsü üzerinde düşünmek gerekiyor. Kamp, normal hukuksal düzenin dışına yerleştirilen bir toprak parçasıdır; fakat öyle dışarıda bir yer de değildir. *Dışarıda tutulan* anlamına gelen “istisna” (*ex-capere*) teriminin etimolojik anlamı doğrultusunda düşündüğümüzde, kampa alınarak dışarıda tutulan şey tam da dışlanmak suretiyle içleniyor” (Agamben, 2013, s. 202).

Burada Agamben'in ifade etmeye çalıştığı şey, siyasal egemenliğin nesnesinin oluşturulması anlamında biyo-siyasetin temerküzüdür. Agamben, Batı siyasal paradigmasının ilksel belirlenim noktasında kavradığı bölünmenin modern evreye sıçrayan bağlamını dikkate alarak, egemenliğin kurulumundaki *istisnai üretime* odaklanıyor. Bu istisnai üretim, politikanın antikitedeki kavranışına paralel olarak, canlı yaşamın politikanın nesnesi kılındığı ve insan bedeninin bu yaşam-siyaseti karşısında bir taraftan içeriye alınabilir, fakat öbür taraftan da dışarı atılabilir şekilde kurulmasını sağlayan bir eşik olarak formüle ediliyor. Dolayısıyla Agamben, yaşamın olağanüstü koşullar içerisinde dışarıya atıldığı bir durumun değil, tersine olağanlığın içerisine koyutlanmış olan ve içerisi ile dışarısını kendisinde birleştiren bir mantığın izini sürüyor. Egemenliğin, çıplak hayat üretiminin gerçekleştiği belirsizlik mntıklarında nasıl çalıştığının keşfine yönelik Agamben, biyo-siyaseti tam da bu eşik düzleminin üretimi olarak anlamaya çalışıyor. Kamp, neyin yasal (yani içeriğinin konusu) olduğuna dair geliştirilen prosedürel soruların devre dışı bırakıldığı bir yerdir. Bu yer (topos), hukuk ile onun alanına dahil olmayan bir olumsuzluk olgusunun (quaestia facti) birbirine eklenerek yalnızca egemenliğin biyo-siyasetinin işlediği bir düzlemdir. Agamben, Arendt'in totaliter yönetimlere atıfla söylediği “her şey mümkün” lafzını devlet aygıtını aşan bir yönetim mantalitesi ile bağdaştırarak, egemenlik rasyonalitesi olarak kampın üretimini görmektedir. Bu eşik bölgesinde olgu ile yasa birbirlerini yerine kullanılabilir hale gelerek bir taraftan yasanın evrensel normatif içeriğini yeniden düzenliyor, diğer taraftan da henüz yasada bulunmayan bir olumsuzluğa olgusal atfederek onu yasanın içine alıyor.

İşte bu süreç, Agamben'in “biyo-siyasal beden yaratımı” (2013, s. 204) dediği şeydir ve burada biyo-politika kavramı bütünüyle kendine mahsus bir seyir izler. Agamben, biyo-siyaseti öncelikle istisnai olarak yaratılan bir beden analojisinde kavrayarak, onu egemenin kararına terk edilmiş belirsizlik alanı olarak kodlar. Fakat unutulmamalıdır ki biyo-siyasal beden bios karşısında zoe'yi imlemez; bu beden daha ziyade her iki yaşam biçimi arasında var olan ve kaynağını Roma hukukunda yer alan bir istisnai ara-lık olan “çıplak hayat” mefhumundan alan bir belirsizlik halidir. Agamben, Foucault gibi biyopolitikayı bir çeşit iktidar stratejisi olarak okumaz; kavram, bütünüyle politik bir egemenliğin işleyişine içkin istisnai üretimi merkeze alarak, bu üretimin gerçekleştiği düzleme odaklanır. Kampın biyo-siyasal bedeninin yer aldığı topos olarak kurgulanmasının temelinde bu mantık yatar ve Agamben bu kurgulama vasıtasıyla bedenlerin dışarıda bırakıldığı belirsizlik mntıklarının egemenliğin en saf biçimini yansıttığını ileri sürer. Agamben'in bu görüşleri, biyo-siyaset makinesinin bütünüyle savaşıma içselleştirildiği, diğer bir ifadeyle savaşın egemenliğin sınırları içerisine dahil edilerek belirsizlik mntıklarına mevcut hukuk rejimi içerisinde yer açtığı bir politika kavrayışı geliştirmemizi sağlar. Buna göre egemenlik

istisna yoluyla çalışır ve bu çalışma biçimi çıplak hayatın üretildiği kamplarda somutlanarak bize savaşım mefhumuna dair yeni bir kavrayış sunar: savaş, siyasetin başka araçlarla sürmesi olmadığı gibi (Clausewitz), siyasetin bir devamı da sayılmaz (Foucault). Savaşın kendisi bir anlamda *gerçekleşmeksizin var olan* bir biyo-siyasettir; ötekinin *düşman ilan edilmeksizin* ona karşı savaş hukukunun yürürlüğe sokulduğu istisnai ara-lık olarak biyo-siyaset, böylece savaş ile hukukun birbirileri yerine kullanılabilirdiği ve böylece her şeyin egemenlik paradigması içerisinde *karar yoluyla olgusal hale getirildiği* bir total çerçevedir.

Sonuç: Savaşım ve Biyopolitik Kuramlarda Farklılaşmanın Teorisi

Bu bölümde Agamben ile Foucault'nun biyopolitika kavramlarına dair farklılaşmalarını doğrudan savaşım mantığı içinde ele almanın dinamiklerine odaklanmak istiyorum. Bu iki düşünür arasındaki en temel farklılık, savaşım ilişkisinin kurucu dinamiği olan “biz ve onlar” arasındaki ilişkiyi (kendiliği doğrudan öteki ile karşıtlık ekseninde kavrayan ilişki) ve bu ilişkinin düşünümsel koşulu olan topografyayı ele almaları ve biçimlendirmelerinde karşımıza çıkar. Foucault'nun biyopolitika kuramı, “ırklar savaşı” adı verilen ve verili bir toplumsal bağlam içerisinde kümelenmiş gruplar arasında gelişen hiyerarşik farklılaşmaya dayanır. Standardize edilmiş bir toplumsal beden analogisi içerisinde içerileştirici ve dışlayıcı söylemlerin doğrudan tekil bedenleri hedef alarak onları düzenleyici biyo-iktidarlar içerisinde nesneleştirdiği biyopolitika şeması, Foucault'nun özneleştirici iktidar teorisinin tamamlayıcı bir unsuru olarak belirginleşir. Bu biyopolitik şema, toplumsal bedene doğrudan ya da dolaylı tehditlere karşı geliştirilen reflekslerin adeta biyolojik bir tavır içinde gerçekleştiğini göstermesi bakımından önemlidir. Foucault'nun “yaşatma” üzerine temellendiğini iddia ettiği biyopolitika tıbbi iktidar bileşkelerinden kurulu bir şebekeyi içerir. Bu iktidar şebekesi, bedene yönelmiş hastalık veya virüs gibi tehditlerle mücadele eder gibi savaşır: karantina, kapatma, tedavi, gözlem, kontrol, vb. gibi teknikler, genel anlamda türün yaşamının muhafazası için uygulanan tedbirler şeklinde formüle edilmiştir.

Foucault'cu biyopolitikada karşımıza çıkan en önemli ayrıntı, yaşatma üzerine kurulan biyo-iktidarın, yaşamı radikalleşmiş bir arzu ya da türün kaçınılmaz istenci olarak formüle etmesinin, yine kaçınılmaz biçimde, ölümü içselleştirmiş olmasıdır. Foucault, yaşatma üzerine kurulu biyo-iktidarın ölüm ile iç içeliğini politik anlamda detaylandıramamışsa da, yaşam üzerine odaklanmış bir iktidarın ölümü dışarıda bırakmadığını, tersine onu yaşamın tam içine yerleştirdiğini fark etmiştir. Bu yaklaşım iki açıdan önemlidir: ilk olarak, bu kuramsal çaba, yaşamın hijyenik, güvenli ve üretken kılınması üzerinden geliştirilen biyopolitikanın, tüm bu radikal arzuları kaçınılmaz biçimde belirli tehditlerle ilişkilendirmek mecburiyetinde kalarak, ötekileştirilmiş unsurlara karşı nekro-politiğe varan çapta iktidar uygulamalarını içermek zorunda kaldığını göstermiştir. Böylece Foucault, yaşatma üzerine kurulu bir iktidarın, sürekli savaşım içinde olmak zorunda kalan bir iktidar mantalitesiyle koşullandığını ispatlamıştır. İkinci olarak, Foucault'cu biyopolitika teorisi, toplumsal ilişkilerin ve bir bütün olarak kendi içinde parçalı işlevsel hale gelmiş toplumsal bedenin yaşam merkezli biyopolitiğinin, bireyleri de bu savaşım mantalitesi içerisinde

özneleştirerek savaş mefhumunu kitlesel olmaktan çıkartarak bireysel bir bağlama indirdiğini gösterir. Liberal yönetimselliğin homo economicus söylemi içerisinde rasyonel-ekonomik özneyi üretmesi ve yaşamın kendisini doğrudan bu rasyonel-ekonomi söylemi içinde oluşturulmuş bir rekabet ilişkisine endekslemesi, savaşım olgusunun gündelik, öznel ve yaşamsal hale geldiğini açıkça kanıtlar. Kısaca Foucault'cu biyopolitika teorisinde, savaşım mefhumunun bireysel bir yatırım teknolojisi içine çekildiğini görebiliriz: böylece özneleşmenin bir koşulu olarak içine katılınacak ve bu sayede parçası olunarak özdeşleşilecek bir güç ağı, savaşım ilişkilerine bağlı olarak üretilen bir yaşam iktidarı ile belirlenir.

Agamben'de ise biyopolitikanın daha kompleks ve tarihsel bir betimlemesine rastlıyoruz. Biyopolitika, Agamben'de modern aklın bir ürünü olarak değil, Batı siyasal paradigmasının kökenlerinde bulunan bir miras gibi sunulur. Buna göre yaşam ile politika arasında varsayılan ayrım, egemen istisnanın devreye girmesi ile son bulur ve yerine geçen şey, yaşamın bedende nesneleştirildiği biyo-siyasettir. Agamben, antik Yunan ve Roma'dan başlayarak soykütüksel bir projeye tabi tuttuğu biyo-siyasette egemenliğin her tür yasa alanının dışına taşmak suretiyle işlediği momenti görür. Bu moment, yapay bir beşeriyet ögesi olarak addedilen siyasetin, doğal varsayılan yaşam ile arasındaki ayrımın silikleştiği ve böylece siyasalın kendisinin doğrudan teolojik-politik bir kurulumun üzerine temellendiğini gösterir. Agamben, burada, doğal hayatın ayrılmış bağlamının çıplak hayat yoluyla siyasete sokulmasını fark ederek, egemenliğin kökeninde bizatihi sınır-dışına taşmayı görür. Siyasetin kendi alanından, yani bios-politikos'tan taşarak zo'e doğru yönelmesi Agamben'e göre çıplak hayatın ontolojisini sunar. Çıplak hayat, verili bir yaşam formu değildir; egemenin mevcut sınırlarının ötesine taşması yoluyla üretilen belirsizlik topografyasıdır. İşte Agamben'in biyo-siyaset adını verdiği ve Batı'nın paradigmatic siyasallığını dayandırdığı teorik çerçeve, bu sınır-geçişleri ve bunlar yoluyla üretilen çıplak hayatın üzerine temellenir.

Agamben, biyo-siyaseti egemen istisnanın kararına dayandırmakla Schmittçi bir formülasyonu hatırlatsa da, bu biyo-siyasal kurulumda Schmitt'i aşan bir bağlam vardır. Agamben, iç ve dış arasındaki ayrımı ve bu iki düzlem arasındaki biricik ilişkiyi mutlak savaş addeden Schmittçi kavrayış yerine, iç-dış ayrımını bütünüyle cari hukuki-politik rejimin içerisinde görür. Bu, yalnızca siyasalın sınırlarının aslında her an her yerde kurulabilir olduğunu kanıtlamakla kalmaz, aynı zamanda savaşım, sınırın tam üstünde gerçekleşen bir sınır-olgu olmakla kalmayıp egemenin cari hukuki-politik düzlemi aştığı her aşamada eylemine içkin olduğunu gösterir. Dolayısıyla Foucault'cu biyopolitikada öngörülen ve savaş ile siyaseti aynı stratejik formülasyon içinde fakat ayrı mekânsal bağlamlarda konumlanmış unsurlar olarak kavrayan yaklaşım, Agamben'in savaş ile siyaseti bütünüyle egemenliğin sınır-eylemlerinde iç içe geçen öğeler olarak görmesiyle tersine çevrilir. Agamben, Foucault'nun biyopolitika kuramında yaşam ile ölümün iç içeliğini siyasal bir paradigma olarak kavramasına rağmen, bu kavrayışın somutlandığı düzlemleri neden sorunsallaştırmadığını bir problem olarak görür. Oysa Agamben için ağırlık noktası, biyo-siyasetin egemenin sınır-eyleminde açığa çıkarak kendini kamp metaforunda gösterdiği ve bu sınır-eylemin sonucunda imal edilen çıplak hayatların toplandığı belirsizlik mntıklarının deşifresidir. Burası savaş ile siyasetin, hukuk ile istisnanın, kural ve kural-dışının aralarındaki

farkların silikleştiği ve birbirleri yerine geçtiği eşik noktalarıdır. Dolayısıyla biyo-siyaset, siyaseti süreklileştirmek üzere kurulu ve savaşım öğeleriyle desteklenmiş iktidar araçları değil, savaşın siyasetin içinde düşünülebildiği ya da siyasetin kendisinin bütünüyle savaşın kendisine dönüştüğü ve nihayetinde bir düzen imlecisi olarak hukukun kendini bizatihi hukukun dışında kurduğu sınır eylemidir.

Biyopolitikayı savaşım üzerinden ele almanın pratik sonucu, Foucault ve Agamben arasındaki ayrımın ince noktalarda fark edilebilir bir düzlem yaratmasıdır. Foucault için ölüm ve yaşam arasındaki biyopolitik yakınlık, yaşatma üzerine kurulu bir dizi iktidar ağının birbiriyle ilişkilmesi iken, Agamben'de bu yakınlık doğrudan radikal uçlar arasında birbirine geçişlilik olarak okunur. Bunun açık anlamı, Foucault'da biyopolitika tüm yasanın ve normatif içeriğin devre dışı kaldığı sınır düzlemi mevcut haliyle muhafaza eder ve savaşım ilişkisini biyo-iktidarlar ağı içerisinde normalleştirir. Buna göre savaşım, cari hukuki-politik rejimin koordinatlarına yerleşen bir bağlam elde eder. Fakat Agamben, biyo-siyaseti birbiriyle ilişkilenmiş fakat aradaki farklılığı muhafaza eden kategorilerin iç içeliği üzerinden okumaz. Agamben'in okumasında biyo-siyaset, cari rejimi sınırına dek uzatan ve bu sınır noktasını doğrudan edimde gösteren bir egemenlik paradigması ile iç içedir. Dolayısıyla burada biyo-siyaset, savaş ile siyasetin birbirinden farklılaşmadığı, yani normun kapsama alanının ve yetkisinin belli olmadığı ve bu nedenle yaşamın yalın yaşama indirildiği bir belirsizlik noktası yaratımındaki iktidar imlecidir. Biyopolitika kavramına dair farklılığın savaşım üzerinden teorisi, biyopolitikanın, egemenliğe dair bir taraftan cari rejimin içerisinde kalan bir bağlam sunması, diğer taraftan ise sınırları bulanıklaştıran bir mantığın suretini temsil etmesi noktasında açığa çıkar. Her iki düşünürün biyopolitikaya dair kavrayışlarındaki ortak tema yaşam ile ölümün iç içeliği iken, farklılık, bu iç içelik temasının gerçekleşme zemini olan savaşım mefhumunun somutlanmasında ve bunun bir egemenlik paradigması içinde sorunsallaştırılmasında yatar.

Kaynakça

- Agamben, G. (2000). *Means Without End Notes on Politics*, çev. V. Binetti ve C. Casarino, University of Minnesota Press, London
- Agamben, G. (2008). *Olağanüstü Hal*, çev. Kemal Atakay, Varlık Yayınları, İstanbul
- Agamben, G. (2010). *Tanık ve Arşiv Auschwitz'den Artakalanlar*, çev. A. İ. Başgöl, Dipnot Yayınları, Ankara
- Agamben, G. (2013). *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Benjamin, W. (2010). "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", Aykut Çelebi (der), *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (içinde), çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul
- Deutscher, P. (2008). "The Inversion of Exceptionality: Foucault, Agamben and 'Reproductive Rights'", *The South Atlantic Quarterly*, Vol. 107, no. 1, ss. 55-71
- Dillon, M. ve Reid, J. (2009). *The Liberal Way of War Killing to make life live*, New York, Routledge
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*, çev. Turhan Ilgaz, Hil Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2000). "The Birth of Social Medicine", James Faubion (der), *Power Essential Works of Foucault 1954-1984* (içinde), Penguin Books, London, ss. 134-157
- Foucault, M. (2000b). *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2002). *Kliniğin Doğuşu Tıbbi Algının Arkeolojisi*, çev. Şule Ünsaldı, Epos Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2004). "The Crisis of Medicine or the Crisis of Antimedecine", çev. E. C. Knowlton, W. J. King ve C. O'Farell, *Foucault Studies*, vol:1, ss. 5-19
- Foucault, M. (2010). *The Birth of Biopolitics Lectures at the College de France 1978-1979*, çev. Graham Burchell, Palgrave Macmillan, New York
- Foucault, M. (2011). *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2011b). *Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2011c). *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2011d). *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus College de France Dersleri 1977-1978*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2013b). *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara
- Foucault, M. (2013c). *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara
- Lemke, T. (2013). *Biyopolitika*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul
- Schmitt, C. (1996). *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Yayınları, Ankara
- Sennett, R. (2011). *Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul

