

Makale Türü: Araştırma makalesi
Geliş Tarihi: 21.09.2024
Kabul Tarihi: 01.03.2025

Article Type: Research article
Submitted: 21.09.2024
Accepted: 01.03.2025

Atıf Bilgisi / Reference Information

Ünsal, R. B. (2025). Modernitede Şiddetin Biyo-Politik Bağlamına Giorgio Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde Teorik-Felsefi Bir Yaklaşım, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(1), ss.01-18.
DOI: 10.20493/birtop.1554016

MODERNİTEDE ŞİDDETİN BİYO-POLİTİK BAĞLAMINA GİORGIO AGAMBEN'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE TEORİK-FELSEFİ BİR YAKLAŞIM

Rabia Betül ÜNSAL

Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
a.betulunsal@gmail.com
ORCID: 0000-0002-1576-3153

Öz

Bu çalışma, modernitede şiddetin biyo-politik boyutunu, Giorgio Agamben'in biyo-politika, istisna hali ve çıplak hayat kavramları temelinde teorik-felsefi bir yaklaşımla incelemektedir. Batı demokrasilerinde insan hayatına kutsallık atfedilmekte ve sıradan yaşam hukuksal-siyasal düzene dahil edilmektedir. Ancak Agamben'in belirttiği gibi, modern egemenlik, yalnızca kendine benzeyeni özne kabul ederken, nesneleştirdiğini bir öteki olarak konumlandırarak hukuk düzeninden dışlar. Doğal yaşam, modern biyo-siyasal düzen içinde yer aldığı anda, egemenlik hukukun yaşama referans verdiği, ancak onu askıya aldığı bir yapı haline dönüşmektedir. Söz konusu yapının temel özelliği; dost-düşmanların belirlenmesi veya ayrıştırılmasından öte, birbirlerinden belki de sonsuza dek ayıran hayat eşliğine karar verilmesidir. Bu çalışma, hukukun içeriksiz kaldığı ve egemenliğin saf biçime büründüğü istisna hâllerinde yaşamın taşıdığı değeri sorgulamaktadır. Bu bağlamda, siyaset sorgulanamaz güce dönüştüğünde, egemenin yaşamı değersizleştirme veya koruma yetkisinin dayandığı moral zemin makalenin ana sorunsalını oluşturmaktadır. Agamben'in vurguladığı gibi, modern siyasal düzen, hukuku askıya alarak şiddeti olağanlaştırmakta ve yaşamı biyo-politik sınırlar içinde yeniden tanımlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İstisnai durum, egemen şiddet, biyo-siyaset, çıplak hayat, hukuk.

Abstract

This study examines the biopolitical dimension of violence in modernity with a theoretical-philosophical approach based on Giorgio Agamben's concepts of biopolitics, state of exception and bare life. In Western democracies,

human life is attributed with sanctity and ordinary life is included in the legal-political order. However, as Agamben states, modern sovereignty accepts only those who resemble it as subjects, while excluding those it objects from the legal order by positioning them as the other. When natural life is included in the modern biopolitical order, sovereignty becomes a structure in which law refers to life but suspends it. The fundamental feature of this structure is not the determination or separation of friends and enemies, but the decision on the threshold of life that separates them from each other, perhaps forever. This study questions the value of life in states of exception where law remains contentless and sovereignty takes on a pure form. In this context, when politics turns into an unquestionable power, the moral ground on which the sovereign's authority to devalue or protect life is based constitutes the main problematic of the article. As Agamben emphasizes, the modern political order normalizes violence by suspending the law and redefines life within biopolitical boundaries.

Keywords: Exceptional situation, sovereign violence, bio-politics, bare life, law.

GİRİŞ

Modernleşme sürecinde egemenlik teorileri; yasanın ruhunun ne, yasayı uygulayanın kim olması gerektiği, hukuksal ve siyasal düzenin nasıl kurulacağı, araçlarının neler olacağı, meşruiyetinin hangi temelden sağlanacağı sorgulamaları etrafında gelişir. Bu sorunsalları esas alan liberal egemenlik teorisinde; egemenin etik ve ahlaki ilkeleri gözeterek yasa koyduğu, meşruiyetini özgür irade ile kurulmuş bir toplumsal sözleşmeyle sağladığı, böylelikle bağımsız ve evrensel adalet düzenini özümsemişine ilişkin bir analiz ortaya koyulmaktadır. Öte yandan, egemenin yasayı uygulama ve temsil etme niteliğinin haricinde kendini yasanın dışında bıraktığı bir başka açıklama da mevcuttur. Buna göre egemen, birbirine uzak gibi görünen bu iki niteliği (*nomos* ve *a-nomos* olma durumunu)¹ bir arada içermektedir ki (Tuğrul, 2014, s.86), Giorgio Agamben² bu noktada istisnai duruma dikkat çekmektedir. Egemenliğin yapısına ilişkin fikir veren istisna ilişkisinde oldukça karmaşık bir yapı söz konusudur. Genellikle istisnayla oluşturulan durum, Carl Schmitt tarafından kuralla bağı bütününü koparılan, hukukun askıya alınması biçimi şeklinde ifade edilmekteyken, Agamben'in ortaya koyduğu istisna ilişkisinin öncülü, tamamıyla hukuk dışılık değildir. Söz konusu ilişki yaratılırken, istisna kuraldan soyut bir anlam taşımamaktadır; bunun yerine istisna, dışlanarak kuralın

¹ Etimolojik olarak *nomos* sözcüğünün denk düştüğü anlam Grekçe'de yasa, töredir. Buna tezat şekilde, *a-nomos* sözcüğü kuralsızlık/yasasızlık olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Türkçe Etimoloji Sözlüğü, "Nomos Kelime Kökeni" <https://www.etimolojiturkce.com/arama/nomos?s=suffixesy&w=ma>, [Erişildi: 10.5.2023].

² Giorgio Agamben, çağdaş İtalyan düşünür ve siyaset kuramcısıdır. Çalışmalarında modern egemenlik biçimlerini ve biyo-politikanın siyasal düzen üzerindeki etkilerini analiz ederek, modern siyaset felsefesine derinlemesine katkılar sunmuştur. Michel Foucault'nun biyo-iktidar kavramını yeniden ele alarak, modern devletin hukuku nasıl askıya aldığını ve böylece bireyi çıplak hayata indirgediğini tartışmaktadır. En önemli eserlerinden biri olan *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* isimli eserinde, egemenliğin meşruiyetini hukukun sınırlarını belirsizleştirerek nasıl sürdürdüğünü göstermektedir. Agamben, modern siyasal düzenin sürekli olarak istisna halini olağanlaştırarak iktidarını pekiştirdiğini ileri sürerek, çağdaş egemenlik biçimlerine dair özgün bir eleştiri sunmaktadır.

askıya alınması formülü sayesinde ilişkisini devam ettirmektedir (Agamben, 2020a, s.29). Bu açıdan bakıldığında, Agamben'in düşüncesinde egemenliğin paradoksuna dair iki temel unsur saptanabilir. İlkinde hukuk askıya alınıp geçersizleştirilirken, kendi yokluğunda geçerli olmayı sürdürmekte olduğundan hiçbir şey hukuk düzeninin dışında değildir. Bundan dolayı, hukukun hayat ile kurduğu temas, paradoksal ilişkide bir terk etme\yasaklama ilişkisi olarak tezahür etmektedir (Agamben, 2020a, s.41).

Burada asıl önemli olan şey şudur: Bugüne kadar hukuk devleti ve modern demokrasi ilkeleri ile kavramaya çalıştığımız egemenlik mefhumu, Agamben'le birlikte baş aşağı çevrilmiş durumdadır. Egemen iktidar tariflerinde ve tanımlarında yer alan temsil, meşruluk-yasallık, sözleşme gibi kavramlar, Agamben tarafından mercekten geçirilerek modern egemenliğin saklı kalan yüzü tespit edilmeye çalışılır. Agamben'in odak noktası, söz konusu yapının özne üzerindeki etkinliğidir. Öznenin iktidarla buluştuğu nokta neresidir? İktidarın bir sınırı var mıdır? Eğer böyle bir sınır varsa, bu nasıl tespit edilir? Tüm bu sorular Agamben'in çalışmalarının merkezi kavramını teşkil eden egemenliğe ilişkin sorunsallar olmakla birlikte bu çalışmanın temel meselelerini oluşturmaktadır. Bu sorunsallar etrafında Agamben'in yapmaya çalıştığı gibi, bu çalışmada mülteci kamplarına, toplama kamplarına, hapishanelere, eş bir ifadeyle Foucault'dan ilhamla biyo-iktidarın mekanına dikkat çekilmiştir. Zira bu mekanlar, egemenliğin işlediği, öznenin iktidar mekanizması tarafından üretildiği asıl yerlerdir.

Egemenliğe ilişkin muamma, sadece hukukun dışında ve ötesinde ifade edilmeye çalışılan anlamlarıyla yaratılmamaktadır. Agamben, egemenliği karakterize eden istisnailiğe dair unsurları tanımlamaya çalışırken özne meselesini de sorgulama alanı içine dahil eder. Bu noktada, Agamben'in egemenliğe ilişkin kuramsal bakışında tespit edilen bir diğer temel mesele, öldürülebilen fakat kurban edilemeyen öznedir. Bunu çalışmada *homo-sacer* olarak zikredeceğiz. Buradan türetilen ise egemen şiddettir. Egemen şiddetin hüküm sürdüğü alanda ise profanlıktan (din-dışılıktan) ya da dinselikten arındırılmış bir hayatı temsil eden çıplak hayat ya da bir başka ifadeyle *homo- sacer*'in (kutsal insanın) hayatı vardır (Agamben, 2020a, s. 102). Bu ise, çalışmada egemen iktidarın çekirdeğine yerleştirilmiştir. Ayrıca söz konusu öznenin (kutsal insanın) modern siyasetteki işlevine odaklanılarak, egemenin terk etme ilişkisi içinde (bir başka ifadeyle yasaklama yahut hukuksuz bırakma) günümüzdeki biyo-siyaset mantığı hesaba katıldığında, nasıl işlerlik kazandırıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Modern demokrasilerin insanları özgür; onur, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğduklarını bildiren insan hakları evrensel beyannamesi gibi üst hukuk metinlerinin arka planında işleyen biyo-siyasal yapıya dikkat çekilmiştir.

Dolayısıyla bu çalışmada, Agamben'in bir insana ilk kez ne zaman kutsallık atfedildiğini soruştururken dikkate aldığı modern demokrasilerin başlangıcındaki hayati ilkenin (hayatın kutsallığı) dogmatik tarafı problem haline getirilmektedir. Dahası bir insanın hangi niteliğinin yahut ayırt edici özelliğinin onu kutsal kıldığı sorusu, egemenin istisnai özelliğinde hangi hayatların yaşanmaya değer, hangilerinin ise öldürülebilir olduğuna karar verme mantığında hukuksal prosedürlerin nasıl işletildiği soruları bu çalışmanın canlı tuttuğu sorunsalları karakterize etmekle birlikte; bu çalışmada çağımızdaki *istisnai* durumlara ve hayatlara örnekler verilerek, hayatın içine sinen biyo- iktidar tekniğine açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

EGEMENLİK TEORİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Egemenlik teorisine fikirleriyle katkı sunan düşünürlerin teolojiden bağımsız bir görüşü ortaya koyduklarına dikkat çeken görüşler olduğu gibi, egemenliğe temel karakterini veren bölünmezlik, mutlaklık, süreklilik gibi kavramların ve tanımlamaların teolojik olarak siyaset alanı içinde yeniden üretildiğinden söz eden düşünceler de mevcuttur. Agamben bu ikinci görüşü benimseyerek modern egemenliğin sekülerleşmiş görünse de köklerinde teolojik bir yapıyı koruduğunu savunur. Ona göre, egemenlik yalnızca hukuki bir düzen ihtiva etmez. Aynı zamanda teolojik yapısını modern siyasal formlarda sürdürür (Agamben, 2020a, s.32). Egemen, hukuku askıya alma yetkisiyle, normun dışına çıkarak normu tanımlayan bir güç olarak varlığını sürdürür (Agamben, 2020a, s.42). Bu bağlamda, Agamben'in egemenlik analizine dair daha detaylı bir tartışma aşağıdaki bölümlerde ele alınacaktır. Egemenliğin biyo-politik boyutu, istisna hali ve çıplak hayat kavramları çerçevesinde Agamben ve onun düşünceleriyle bağlantılı diğer düşünürlerin görüşleri temel alınarak incelenecektir.

Modernliğin egemenlik prensibi, seküler bir içerik taşısa da (egemenliğin kurucu öznesinin halk olduğu fikrinde görüldüğü üzere) kutsallık ve aşkınlıktan tamamıyla kurtulamamıştır. Söz konusu egemenlik teorilerinin birleştiği nokta, Locke, Bodin ve Hobbes'ta Tanrı'nın canlılar ve evren üzerindeki mutlak hakimiyetini seküler formlara yerleştirmek olduğu egemenin diğer güçleri ve karar verme yetisini kendisinde toplamasıdır (Tuğrul, 2014, s.74). Benzer bir görüşü dile getiren Hannah Arendt, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde mevcut emir kiplerinin (itaat ettirme ve boyun eğme) yasanın buyurucu doğasıyla tam bir uyum içinde olduğunu belirtir (2021, s.49).

Bunun en belirgin örneğine Hobbes'un egemenlik modelinde rastlanır. Bireylerin zorunluluk nedeniyle bir araya gelerek kendi aralarında söz vermeleriyle egemeni var ettikleri sözleşmecî teoride, egemen yalnızca doğa yasalarına itaat eder. Bu bakımdan egemeni oluşturmaya karar veren bireylerin (Hobbes için bütün bireylerin toplamına karşılık düşen

halktır) egemenin eylemlerini sınırlandırma hakkı mevcut değildir. Zira Hobbes'un egemeni, kendisine boyun eğilmesini güçle sağlar. Benzer bir görüş Machiavelli ve Bodin tarafından da dile getirilmiştir. Ancak Machiavelli'de siyasal birliğin yegane temsilcisi konumundaki Prens, egemenliği güçle ele geçirmesi sayesinde yasa koyucu olsa da; iktidarın sürekliliği bakımından yasalar egemenden ve egemenin iradesinden önce gelir (Tuğrul, 2014, s.64). Zira yasaların, yurttaşlar arasında uyumu koruyacak, toplumsal yaşamı düzenleyecek bir mahiyeti vardır. Onun düşüncesine göre, iyi yasaların doğal sonucu fortuna'dan (talihten) yana iyi yönetimlerdir (Machiavelli, 2017, s.71). Oysaki Bodin'e göre, Hobbes'ta da görüldüğü üzere, yasa koyucu egemenin üstünde bir otorite yoktur (Tuğrul, 2017, s.64). Hobbes'ta halk, sözleşme ile temsil yetkisini egemene devrederken aynı zamanda yasa yapma yetkisinin tekeli de egemene teslim eder. Her ne kadar halk, egemenin eylemlerinin ve kudretinin gerçek sahibi olsa da halkın serbest iradesi egemenin ölüm ve yaşam üzerindeki iktidarını sınırlandıramaz, engelleyemez. Egemeni sınırlandıracak bir yasa olmadığı gibi, egemenin hiçbir eylemi uyrukları tarafından haksız ve adaletsiz olarak suçlanamaz (Hobbes, 2007, s.133). Yalnızca Tanrı'ya karşı sorumlu olan egemenin, uyruklarına karşı hesap verme borcu yoktur. Yasa yapma kudretini tekelinde toplayan egemenin koymuş olduğu kurallar adaletsiz olamaz; zira halkın tüm üyeleri tarafından egemenin faaliyetlerinin tamamı taahhüt edilmiş, onaylanmıştır (Hobbes, 2007, s.242).

Sonuç itibarıyla, egemenin uyrukları üzerinde mutlak ve sınırsız bir yetkisi vardır. Yeri geldiğinde, yasalardan bağımsız olan egemenin uyruklarını öldürme hakkı, haksız bir eylem sayılmaz. Bu demektir ki; egemen yasa koyan, fakat sınırsız gücünün bir göstergesi olarak yasadan muaf şekilde bir insanın ölümü üzerinde karar veren otoritedir. Hobbes'un kendi sözlerine yer verilirse: "Devletlerde, bir uyruk egemen gücün emriyle öldürülebilir ve yine de, ne uyruk ne de egemen birbirlerine haksızlık etmiş olmayabilir" (2007, s.157). Bu noktada belki şöyle bir soru anlamlı olabilir: Doğal hukuka karşı sorumluluğu bulunan egemenin, uyruklarından birinin ölümü üzerinde hak sahibi olması neden ceza gerektirmeyen bir fiil sayılmaktadır? Egemenin öldürme eylemini haklı çıkaracak moral kuvvet nasıl sağlanır? Bu soruyu Hobbes, egemenliği profan bir kudretle temellendirdiği ünlü Leviathan formülü ile açıklar (Tuğrul, 2014, s.72). Yapıntı, ölümlü bir Tanrı'nın ortaya çıkarılmasıyla dünyevi yasanın egemenliği inşa edilmiş olunur.

Siyasal düşünce geleneklerimiz açısından değerlendirildiğinde 16.yüzyıl Fransa'sında Bodin'den ve 17.yüzyıl İngiltere'sinde Hobbes'a kadar uzanan egemenin mutlaklığına dair tanımların günümüzde karşılık bulabilmesi için birden fazla gerekçe sunulabilir. İnsanın

doğumla kazandığı bencilik, tahakküm ve saldırganlık güdüsünün defalarca icat edilmesi, siyasal açıdan itaat ettirilmesinin zorunlu olmasının nedenidir. Ancak bu kez hukuk devleti ve halkın iradesi gibi demokrasiye dayanan hükümet etme biçimlerinde itaat etme ve boyun eğdirme dürtüsü insan üzerinde değil, yurttaşların rızası ve desteğiyle yaratılmış yasaya çevrilir (Tuğrul, 2014, s.75). Bu sayede temsile dayanan yönetim biçimlerinde halkın iktidar üzerinde denetim kurmasına imkân tanınır.

Egemenlik teorilerinin sorunsal haline getirdiği ana mesele, egemenin ya da siyasal iktidarın meşruiyetini hangi temele dayandığı, araçlarının ne olacağı, kararı nasıl icra edeceği Batı Avrupa tarihinde çeşitli yollarla tahlil edilir. Bunlardan egemenin karar verme, yasayı oluşturma ve hukuku askıya alma nitelikleriyle siyasal erki ve otoriteyi bünyesinde taşıyan güç (1), söz konusu özellikleriyle şiddet tekeli elinde tutan kişi (2) ve biyo-politik bağlamda bireylerin yaşamları ve ölümleri üzerinde tam yetki sahibi iktidar (3) (Tuğrul, 2014, s. 75) tanımları konumuz açısından önem taşımaktadır.

Agamben'in egemenlik tanımını özgün kılan, modern devlet teorilerindeki geleneksel düşünüşümüzden farklı görüşleri dile getirmesidir. Modern egemenliğin yapısından söz ederken, klasik egemenlik anlayışının aksine genellikle onu demokrasi ve hukuk devleti kavrayışımız ile birlikte düşünürüz; iktidarın sınırlandırılmasını, mülkiyet ve dokunulmazlık haklarının güvence altına alınmasını bu yapı içerisinde konumlandırırız (Uygun, 2019, s.247). Ancak bunu yaparken egemenliğin paradoksunu göz ardı ederiz. Bu noktada Agamben'in sorun haline getirdiği, egemenin hukuksal veyahut hukukun dışındaki güç tanımlarının da ötesinde egemenin istisnai niteliğidir. Bu perspektiften egemenin kurduğu hukuksal düzenin kendisi özünde istisnai bir durumdur (Agamben, 2020a, s.38). Dolayısıyla hukukun düzenleyici karakterine işaret eden, emir ve yasakları bildirmesi değil, ihlalin (hukukun dışarıda tuttuğu eylemlerin) hukuk düzenine dahil edilmesidir. Bu eşikte hukuk, ihlale konu eylemleri cezalandırmaz; şiddeti düzenler.

HUKUK VE EGEMEN ŞİDDET

Genel itibariyle Avrupa hukuk sisteminin, bireysel şiddetin tüm unsurlarını yasaklamaya ve bu şiddet türünü, herhangi bir yasa üzerinde tehdit oluşturmaktan değil, hukuksal düzenin kendisini tehdit etmekten cezalandırmaya yönelik eğilimi vardır (Derrida, 2014, s.90). Bu düsturun ortaya koyduğu neticeye göre, bireylerin cebre dayalı faaliyetlerinin, kontrolsüz şiddetinin hukuk düzeni üzerinde sarsıcı bir etkisi vardır. Ancak buradaki eleştirel soru, bireylerin şiddetinin hukuksal düzenin amaçlarını ve uygulanmasını zora sokan bir tehlike olarak görülüp görülmediğidir. Bu noktada hukukun bireysel şiddeti mahkûm etme eğiliminde

bir menfaat ilişkisinin söz konusu olduğuna dair tez dikkat çekicidir. Walter Benjamin, şiddet eleştirisini konu alan makalesinde bu konuya açıklık getirmiştir. Ona göre, bireysel şiddete karşı hukuk, şiddeti kendi tekelinde toplamıştır. Buradaki amaç, hukuka içkin amaçların korunması olarak açıklanamaz; bilakis hukuk, şiddet tekeli ele geçirmekle kendi menfaatini korumayı amaçlamaktadır (Benjamin, 2014, s.23). Hukukun “meşru ve adil amaçlar” doğrultusunda şiddet unsurunu düzenlediğini ifade etmek, gerçekte hukuk düzeninin şiddeti bütün unsurlarıyla ortadan kaldırmaya dönük bir gayesinin olmadığını söylemekle eşdeğerdir. Bu anlamda hukuk, şiddetin düzenlenmesindeki araçlardan bir tanesidir (Asad, 2007, s. 19). Şiddet, eğer yasanın kuruluşunu yapılandıran bir sentez ise, hangi eylemin yasal şiddet, hangisinin yasa dışı şiddet olup olmadığına karar veren güçtür. Bir başka ifadeyle hukukun içerisindeki şiddet, güçle yakından ilişkili olarak, kendi yasal otoritesini tanımayan yasa-dışı anlamda şedit ilan etmektedir (Derrida, 2014, s.91). Şiddeti güç olarak hukuksal alan içerisinde konumlandırmayı mümkün kılan bazı nedenler vardır. Şiddet, özü itibariyle diğer güçlerden (fiziksel kuvvet, kaba kuvvet vb.) ayrılan bir mahiyete sahiptir. Şiddet bu bakımdan verili hukuk düzenine dışsal değildir (Derrida, 2014, s.92). Aksine hukuk düzenini “hukukun içinden tehdit eder” (2014, s.92). Daha açık ifade edilirse şiddet, özü itibariyle yasal-hukuksal bir mahiyete sahiptir (Şakar, 2022, s.26).

Egemenlik teorilerinden de tespit edildiği üzere, modern devlet meşruluk ve rasyonellik aracılığıyla her ne kadar hukuksal ve yasalardan oluşan bir sistemi ifade etse de devletin inşasında ve sonraki yasal sisteme geçişte şiddet hala belirleyici bir unsur olmayı sürdürür. Buradaki temel soru, şiddet güçle yakından temaslı bir kavram olarak, devletin ya da siyasal erkin hukuk düzeni içerisinde ve genel itibariyle hukuksal-siyasal yaşamın tüm veçhelerinde ortaya çıkan şiddetin kendisini hangi gerekçeyle meşru kıldığıdır (Tuğrul, 2014, s. 89). Bu soruya Agamben’in perspektifinden yanıt geliştirmeden evvel, egemen şiddetin hukuksal yahut hukuk-dışı karakterine ilişkin çeşitli açıklamalara yer vermek, Agamben’in bu konuda ayrılan fikrinin daha iyi anlaşılması bakımından önemli olacaktır.

Politik ve hukuksal olanın belirlenmesinde, ayrıca bu ikisinin işleyiş şeklinde en karakteristik unsuru olarak egemen şiddet, meşruiyetini nereden ve nasıl devşirir? Bu eleştirel soru, çeşitli şekillerde yanıtlanabilir. Bunlardan ilki, kolektif bilincin devlet tarzında örgütlendiği modern toplumlarda, devletin şiddet tekeli ele geçirmesiyle meşru egemenliğini ortak iyiye (bütünsel yapının çıkarlarına) dayandırmasıdır.

Modernite sonrası farklılaşmış toplum yapıları, yeni normatif prensipler belirlerken, yönetsel yapıları rasyonel bir temele dayandırmışlardır. Devletin ve devlet organizasyonun

işleyişinin rasyonel bir içerik kazanması, bu işleyişin tek bir kişinin veya grubun keyfi otoritesine bağlı olmadığını, egemenin meşruiyetinin ise genel irade tarafından kabul gördüğü bir sistemin mümkün kılındığını gösterir. Ancak bu açıklama yasal otorite yahut egemen güç kavramlarının şiddetle bağlantısını ortaya koymakta yetersiz kalmaktadır. Devletin şiddet tekeli ele geçirdiği tezi kabul edilmekle birlikte, modern devlet fikri şiddetten bağımsız şekilde değerlendirilmektedir. Şiddet tekeli kendinde toplayan egemen, erk ya da otorite; bireylerin serbest iradeleriyle oluşturduğu sözleşme gereği meşruluk karinesine sahipse; buna bağlı olarak sahip olunan şiddet gayrı-meşru değil, yasalıdır (Şakar, 2021, s.31). Bu fikirle tamamiyle benzer bir yön taşımasa da siyasal olanın merkezine güç ve çatışmayı yerleştiren Schmitt'in düşüncesinde de şiddet önemli bir unsurdur. Dost-düşman ayrımıyla güçlü ve belirleyici zıtlıklar kümesi kuran Schmitt, temel olarak düşmanlık üzerinden inşa ettiği bu ayrımı siyasal düzenin sağlanmasında esas kabul eder. Schmitt'e göre, düşman "ötekinin varoluşsal olumsuzlaması" (2021, s.63) olduğundan, siyasal birliğin bekası için ona karşı savaşın daima bir ihtimal olarak varlığını devam ettirmesi gerekir. Agamben, Schmitt'in *Siyasi İlahiyat*'ta açıkladığı egemenlik kuramının, Benjamin'in *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* yazısına³ net bir yanıt olarak değerlendirir. Schmitt, *Siyasi İlahiyat*'ta egemen şiddeti betimlerken, Benjamin'in saf ve hukuk-dışı (veya hukuk-ötesi) şiddetini hukuksal bağlamına oturtur (Agamben, 2020b, ss.70-71). Egemen şiddet, Benjamin'in yasa koyan ve yasayı koruyan; bununla birlikte yasayı askıya alan güç olarak Schmitt'in düşüncesinde karşılığını bulur. Buradan hareketle Schmitt'in egemen şiddet tanımını, Benjamin'in ilahi şiddetine ikame ettiği düşünülebilir.

Sonuç itibariyle, hukukun şiddetle organik bağlantısı Derrida'nın sözleriyle bir kez daha vurgulanırsa "hukuk, kökeninde olduğu gibi ereğinde de kuruluşunda ve korunuşunda, dolaysız veya dolaylı, mevcut veya temsil edilen şiddetten ayrılamaz" (2014, s.112). Bu demektir ki, hukuk aracılığıyla çatışma durumu çözümlenmez; aksine sürdürülür. Böyle bir çıkarım, hukukun açmazını ortaya koymaktadır. Nitekim hukukun kökenindeki şiddet; araç\amaç yahut haklı\haksız kategorisiyle belirlenemez. Bu bağlamda, iki kavramın paradoksal biçimde bir aradalığından söz etmek mümkündür: Şiddet ve hukuk. Agamben'e göre, egemen "şiddet ve hukuk arasındaki belirsizlik noktasıdır, şiddetin hukuka karıştığı ve

³ Benjamin'in *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* yazısının amacı, şiddetin kesin olarak "hukukun dışında" olan ve bu özelliğiyle "yasa kuran ve yasayı koruyan şiddet" arasındaki gerçekliği ve çelişkileri yok edecek bir şiddet türünün imkanını garanti altına almaktır. Benjamin tarafından şiddetin bu tezahürü "saf", "ilahi" ve "mutlak" olarak isimlendirilir (2014, s.38). Bu şiddetin kendine özgü niteliği şöyle ifade edilir: "Saf ilahi şiddet yaşayan her şey üzerinde, yaşayanlar için şiddettir" (2014, s.39).

hukukun da şiddete bulaştığı eşiktir” (2020a, s. 44). Buna göre, egemenin asıl işlevi birbirinden ayrı gibi görülen iki unsuru birleştirerek, bunları belirsizlik noktasında tehdit etmektir. Bu bağlantı noktası, egemenin şiddeti yasaldir yahut egemen, neyin meşru\yasal olduğuna karar veren kişidir demekten öte bir anlam taşımaktadır. Agamben’e göre egemenliğin ilk yapısı istisnadan oluşmaktadır. Egemenlik istisnadan beslendiğinden “ne siyasete özel bir kavram ne tamamen hukuksal bir kategori ne hukukun dışındaki bir güç (Schmitt) ne de hukuk düzenin üstün kuralıdır (Hans Kelsen)” (Agamben, 2020a, s.40). Egemen şiddet meselesine Agamben’le birlikte daha kompleks bir yerden bakılmaktadır. Agamben için sorun, en başından itibaren basitçe hukuksal değildir. Egemenin kararı, hukukun içkin doğasını ilgilendiren bir meseledir. Bu açıdan Agamben’e göre, egemenin hukuk-dışılığa karar vermesi durumu, kural ile bağlantısının bütünüyle koparması şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu noktada Agamben’in egemeni, hukukun dışında bir güç olarak tahlil etmediği sonucuna varılabilir.

Agamben’in düşüncesine göre, egemen yaşama referans veren, onu düzenleyen ve yaşamı askıya alarak içine dahil eden bir yapıdır (2020a, s. 40). Buna göre, hukuk da benzer şekilde, basitçe emir ve yasakları bildiren bir sistem olarak görülmemektedir. Hukukun özü, egemenin yaşamla kurduğu bağlantının taşıyıcısı olmasıdır. Buna göre, hukuk; kuralın ihlalini cezalandırmaktan öte, potansiyel şekilde insanların yaşamları üzerine sinerek, onları egemenin terk etme\yasaklama ilişkisinden yakalar (Agamben, 2020a, ss. 38- 41). Hayatın hukuk alanına Agamben’in deyişiyle dışlama ile dahil olması söz konusu terk etme\yasaklama ilişkisini açıklar. Bütün bu açıklamalar, istisna olarak değerlendirilen, hukukun dışarıda bıraktığı kimi şeylerin zamanla kural halini almasının nasıl mümkün olabildiği sorusuna yanıt araması bakımından kıymetlidir. Zira içinde bulunduğumuz dönem, hukukun ilişki-dışı bıraktığı, tasfiye ettiği unsurların tamamıyla içerildiği bir zamana denk düşmektedir. Bu nedenden ötürü, basitçe ifade edilirse “içinde yaşadığımız çağda artık istisna halini ilan etmeye gerek kalmamıştır, hukuk devleti ile onu askıya alan bilfiil haldeki istisna bütünleşmiştir” (Direk, 2014, s.238). Hangisinin olağan durum, hangisinin olağandışı olduğuna karar vermenin güçleştiği, sınırların belirsizleştiği noktada egemen hüküm sürmektedir. Öyleyse böyle bir “hukuk biçimi” nasıl açıklanmaktadır?

Agamben çağımızın yeterince kavrayamadığı bu durumu, Franz Kafka’nın *Dava*⁴ isimli

⁴ Birden farklı şekillerde yorumlanan F. Kafka’nın “Yasa Önünde” meselinde, kurgunun ana karakteri Joseph K. taşradan bir hukuk kapısı önüne simgesel olarak çağırılır. J. K., ne ile suçlandığını, kimler tarafından tutuklandığı idamına giden sürece kadar hiçbir zaman öğrenemeyecektir. Hukuk kapısı, ardına kadar açıktır; içeri girmek için gözle görülür hiçbir engel yoktur (görevliler tarafından tehdit edilmemekte, acımasızca sorguya tabi tutulmamaktadır). Buna karşın taşralı kişi kapıdan içeri giremez (İlhan, 2020).

romanında anlatılan mesel ile ifade etmeye çalışır. Agamben'in yorumuna göre, Kafka bu meselde, hukukun “artık hiçbir şey emretmediği durum -yani saf bir yasaklama durumu” nu (2020a, s.66) betimlemektedir. *Dava*'da, Joseph K'ya buyrulan herhangi bir şey yoktur. Burada dikkat çekici nokta, kahramanın açık bırakılan kapıdan içeri girememesi durumudur. Bu kısımda hukukun nasıl bir yapıya sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Joseph K., tamamen hukuksuz bırakılmış, eş deyişle hukukun dışına itilmiş değildir, Agamben'in ifadesiyle söz konusu açık kapı, “bu adamı dışlayarak içliyor ve içleyerek dışlıyor” dur (2020a, s.66).

Zamanla istisnaların kural haline gelmesiyle, kimseye hiçbir şeyin buyrulmadığı bir düzen açığa çıkar. Agamben, şu anlamlı soruyu yöneltir: “Sonuçta, egemen yasaklamanın yapısı, yürürlükte olan; fakat anlamı olmayan bir yasanın yapısı değilse nedir?” (2020a, s.68). Agamben'in sorusundan ilhamla belki şu eleştirel soru da söz konusu paradoksu ortaya koyabilir: Hukuk eğer istisnai bir yapıya sahipse, öz mantığına hâkim olan prensip bu ise, öyleyse hukuksal sistem içerisinde suç\suçluluk durumları egemen iktidarın sürekliliğinin bir aracı mıdır?

Bu soru üzerinden kapsamlı bir tartışmaya girmeden, yalnızca hukukun, “hukuksal amaçların” halihazırdaki sonuçları üzerinden bir değerlendirme yapılabilir. Nazi Almanya'sı örneğinde, istisnai halin kalıcı ve bilinçli olarak yaratıldığı bir sistem öne çıkmaktadır. 28 Şubat 1933'te Hitler, Reichstag Yangını'nı⁵ dönemin cumhurbaşkanı Paul von Hindenburg tarafından şansölye ilan edilmesinin ardından, hükümeti ortadan kaldırma komplosunun göstergesi olarak yanlış şekilde aksettirmiştir. Hitler kabinesi Reichstag yangını, Von Hindenburg'un Reichstag kararnamesi olarak da bilinen Halkın ve Devletin Korunması Kararnamesi'ni ilan etmesi için kullanmıştır (Holokost Ansiklopedisi, 2018).

Bu kararnamenin onaylanmasıyla beraber, on iki yıllık bir istisnai hal dönemi kurulmuş ve bu süreçte Weimar anayasasının kişi hak ve özgürlüklerini güvence altına alan tüm maddeleri geçersiz kılınmıştır (Agamben, 2014, s.166). Bununla birlikte insanlar en aşağılık ve en eşi benzeri görülmemiş şekilde hukuksuzluğa tabi tutulmuşlardır. Fischer'in şu sözleri bu durumu iyi bir şekilde özetlemektedir: “Reichstag yangını yalnız bütün ve hatta en yalın

⁵ 27 Şubat 1933'te Hollanda uyruklu Van Der Luebe, Alman parlamentosunu (Reischstag) kundaklamıştır. Hükümet, kundakçının sorgusu henüz sonuçlanmamışken, olayı devleti ortadan kaldırma komplosunun bir parçası olarak değerlendirerek birçok sosyalist ve komünistin tutuklanması emrini vermiştir. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ernst Fischer, Leipzig Duruşması, çev. Nedim Sel, Habora Kitabevi, İstanbul: 1967.

medenî hakların yok edilmesi için değil, bütün moral frenlerin plân dâhilinde yok edilmesi için insanların en vahşi biçimde soysuzlaştırılmasını hedef tutan iyi düşünülmüş bir düzen için ‘sinyal ateşi’ idi” (1967, s.72). Hitler hükümetine göre devletin “hukuksal amaçları” vardı, bunlar devletin kendi varlığının sürekliliğinin sağlaması, varlığının özünü teşkil eden yasaları korunmasıydı. Ancak burada “hukuksal amaçların” korunması; yalın biçimde egemen şiddetin, hukuku ve hukukun amaçlarını rahatsız eden unsurları yok etmesi ile sonuçlanmıştır.

Sonuç itibarıyla, egemen yasaklama şeklinde tarif edilen bu düzende içeriği boş, emir ve yasak tebliğ etmeyen bir yasa yürürlükte (Agamben, 2020a, s.68). Bütün herkes sıradan hayatlarında, egemen yasaklama mantığı içerisinde “çıplak hayat” larında yaşamaktadırlar. Öyleyse hem hukuktan dışlanan hem de sonuçları itibarıyla içerilen insanın, nasıl bir hayat tarzı vardır? Agamben bu soruya, hukukun “zorunlu” istisna ilişkisinde ortadan kalktığı; ancak hukuksal bir sivil savaşın paradoksu içindeki bir hayat yanıtını verebilir. Son çözümlemelerde Agamben’in sözünü ettiği, artık devletlerin olağanüstü hâl ilan etmediği, buna gerek de duymadıkları, yaşamın kendisinin istisna hali içinde siyasallaştığı bir yaşamdır. Direkt’in de ifade ettiği üzere, Agambenci kavrayış, şimdiye kadar ki siyasal varsayımlarımızın, deneyimlerimizin çelişkilerini kompleks bir yerden çözümlememize yardımcı olur (2014, s. 239). Buraya kadar sözünü ettiğimiz meseleler, çağımızın siyasal ve hukuksal sistemleriyle benzerliği ile yüzleşmemiz bakımından önemlidir. Bunun için, Agamben’in yaşam ve hukuk arasında kurduğu bağlantı noktasının anlaşılması gerekmektedir.

ÇIPLAK HAYATIN BİYO-POLİTİK BAĞLAMI

Antik dönemde sıradan yaşam, polis’ten bütünüyle dışlanarak “üreme için ortaklık” anlamına gelen hane ekonomisi (*oikos*) alanına dahil edilmiştir. Aristoteles, *Politika*’nın I. Kitap’ında kentin nasıl bir temel üzerine inşa edilmesi konusunda yazarken, polis’in yalnızca hayatta kalmanın ötesinde yahut salt yaşamın haricinde “iyi yaşam uğruna var olur” (2020, s.158) demiştir. Polis’in kaderine yazgılı insan, doğası gereği “politik bir hayvan” (2020, s.159) olduğundan dolayı doğadaki diğer canlılardan ayrılmaktadır. Bu bakımdan Antik Yunanlılar için politikanın, insanı ayrıcalıklı kılan bir faaliyet olduğu söylenebilir.

Buna karşın Agamben’in düşüncesinde biyo-politika, egemenin mutlaklığı kadar eskidir ve egemen iktidarın başlangıcındaki ilkenin saklı yanını temsil eder (Tuğrul, 2014, s.100). Agamben, başlangıç noktası olarak doğal hayat (*zoe*) ve siyaset yapan canlı (*bios*) arasındaki birbirini dışlayarak içleyen bağlantı noktasına odaklanır. Klasik dönemde siyasetin bu iki alanın tamamıyla birbirinden ayrılmasıyla doğduğundan söz edilmişti. Ancak burada *zoe* ve *bios*’un birbirini denklem dışı bırakarak içerdiği bağ, bir kopukluk ve istisna biçimindedir

(Agamben, 2020a, s. 112). İstisnai durum, hukukun kendini geçersiz kılması vasıtasıyla, canlıyı içerdiği özgün yapı olarak doğrudan biyo-politika ile temaslıdır (Agamben, 2020b, s.12). Bir başka ifadeyle, istisna durumunda zapt edilen canlı yaşamı hukuktan dışlanırken, insan hayatı da siyasal alana ancak bu dışlama ilişkisiyle dahil olmaktadır. Egemenlik bakımından düşünüldüğünde siyaset alanının ilk unsuru ve temel dayanağı *zoe* değil, yaşamın zapt edildiği hayattır. Eş bir ifadeyle çıplak hayat veya kutsal hayattır (Agamben, 2020a, s. 109).

Foucault, *Cinselliğin Tarihi* isimli eserinin ilk cildinde yer alan “Ölüm Üzerine Hak ve Yaşam Üzerine İktidar” başlığında biyo-politikaya ilişkin analizine yer vermektedir. Burada Foucault, egemenin en öne çıkan ve ayrıcalıklı niteliğinin “yaşam ve ölüm üzerindeki hak” (2007, s.99) olduğunu söyler. Foucault ile birlikte Agamben de benzer şekilde egemenin geleneksel anlamda incelenmesi yerine, egemenin ölüm üzerindeki hakkının öteki yüzü olan yaşam üzerindeki iktidarın soruşturulması gerektiğini düşünmektedir. Bununla birlikte, her iki düşünürün de görüşleri tamamıyla birbiriyle uzlaşmamaktadır. Foucault’nun biyo-siyaset kavrayışı modern devlete içkin bir olgu iken Agamben, biyo-siyasal dürtünün daima var olduğunu ortaya koymaktadır (Yılmaz, 2018, s.772). Bunun haricinde bir diğer fark, Agamben’in Foucault’dan ayrı olarak vatandaş olarak insanların hedef nesnesi haline getirildiğini dile getirmesidir. Agamben günümüzde “bütün vatandaşların (özel ama tamamen gerçek bir anlamda) gerçekte *homines sacri*” (2020a, s. 136) olduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla Agamben’e göre sorun, yalnızca bir iktidar tekniği değil, ulus-devlet egemenliğinin ruhuna sinen bir gerçekliktir. Bu mantıkla, Agamben’in Foucault’nun iktidar analizini hukuksal-siyasal bağlama oturtarak zenginleştirdiği düşünülebilir. İktidar “çıplak hayatlar düzeyinde bir bölünme, ya da paylaşım” (Tuğrul, 2014, s. 114) olarak kurgulanırken, bedenlere ve nüfusa ilişkin düzenleme yapmanın ötesinde anlaşılır. Hangi hayatların yaşanmaya değer, hangilerinin öldürülmesi gerektiğine karar veren egemen, çıplak hayat üzerinde hükmünü kurar.

Agamben, bu yaşam formunu açıklarken, modern kentlerin ve devletin kuruluş sürecini en baştan okur. Ona göre “siyasetin tek özgün\otantik unsuru çıplak hayat” (2020a, s.131) olduğundan, Hobbes’un “doğal durum” ve “doğal durumdan çıkış” düşüncesini de istisna durumu bağlamında yeniden yorumlar. Hobbes’un herkesin herkese karşı savaş halini yansıtan doğal durumu, Agamben için bir tür istisna durumudur. Doğal hayatta herkesin birbirleri için tehlike olarak görüldüğü, eşit fakat güvenliksiz bir durumu özetleyen Hobbes’un “insan insanın kurdu (*homo homini lupus*) önermesi (2007,s 11), Agamben tarafından yeniden ifade edilir “herkes herkes için bir *homo sacer*” dir (2020a, s.131); eş bir ifadeyle çıplak hayattır.

Bu nedenle, egemenliğin kalbinde, vatandaşlık hakları, kişi dokunulmazlığı yahut toplumsal sözleşme gibi modern siyasi tahayyüllerin aksine egemenin herkese dilediği gibi her şeyi yapabilme hakkı vardır.

Egemenlik, bireylerin özgür iradeleriyle yaptıkları sözleşmeyle değil, sıradan-basit yaşamın egemen aracılığıyla siyasallaştırılması ile açıklanır. Buradaki yaşam, daha evvel de üzerinde durulduğu üzere, doğa ile kültür, yasa ile istisnai durum arasındaki sürekli bir belirsizlik noktasıdır. Bu belirsizlikte, hukuksal-siyasal ilişkinin yasak(lama) biçiminde, egemenlik ortaya çıkar. Yasaklama, yalnızca egemenliğin biçimsel yapısına ilişkin bir mesele değildir. Agamben'in de üzerinde durduğu gibi, yasaklama; çıplak hayat ile egemen iktidarı eklemlenmektedir (2020a, s.134). Bu ise, egemenliğin paradoksuna ilişkin bir tezdır. Egemen, yasal ve yasallığın ötesinde olan, başka bir ifadeyle hem yasa koyan hem de yasayı “meşru şiddete” dayanan otoritesiyle askıya alan, istisnai yapısıyla karar verir. Söz konusu istisnai durum, aynı zamanda hukuksal-siyasal öznenin, terk etme ilişkisi içinde öldürülebilmesi hakkıdır. Agamben söz konusu ilişkiyi Egemen, istisnai durumunda hukuku aşan, geçersiz kılan kararı vermesi ile çıplak hayatı kendisine bağlarken, bu hayat içinde kimlerin öldürülebileceğine karar vermektedir. Egemenin yasak(lama) alanı içinde bütün insanlar birer “*homo sacer*” dir (2020, s.130).

Eski Roma ceza hukukunda tanımlanan *homo sacer*, insan yaşamının kutsallığına fakat kurban edilemezliğine işaret etmektedir (Agamben, 2020a, s.90). *Homo sacer* olarak adlandırılan kişi, korkunç bir suç nedeniyle yargılanmaktadır. Bununla birlikte bu kişinin işlediği suçun hangi hukuk alanı içerisinde yer aldığı belirsizdir. Nitekim *homo sacer*'in “affedilmez suçu” ne beşerî hukuk alanına ne de ilahi hukuk alanına aittir (Tuğrul, 2010, s. 22). Bu durum egemenin istisnailiği durumuna gönderme yapmaktadır. Kutsal olan bir insanın varlığı Tanrı'ya ait görülmekteyken, öldürülmesi cinayetten sayılmaz. Agamben'le birlikte esas sorgulanması gereken, kutsal sayılan şeylere saygısızlık etmeden *homo sacer*'in nasıl yaşamının zapt edilebildiğidir (2020a, s. 92). *Homo sacer* üzerine düşünürken sınır bir kavramla karşı karşıyayızdır. *Homo sacer*, kutsal ile *profanum*'un (din-dışının) birbirinden mutlak surette ayrılmadığı eşikte yaşamını sürdürür. Bir başka ifadeyle, bu kişi dinsel alandan dışlanıp ceza hukuku alanına girmiş sekülerleşmiş biri değildir. Ona uygulanan şiddet ne dinsel hukuka ne de tamamıyla beşerî hukuka aittir. Bu kişi esasen bütün hukuksal düzlemlerden ihraç edilmiş, Dava'nın kahramanı Joseph K. gibi hukuksuz bırakılmış yahut terk edilmiştir. Mahkemeden bir celp kağıdının gelmesi gerekmez, hatta hangi suç maddesiyle yargılandığının bildirilmesi de gerekmez. Hukuksal ilişkiden soyutlanan, bundan arındırılan

kişi kutsal insandır. Siyasal iktidar karşısında bütün canlılar bir gün yok edilebilmeleriyle *homo-sacer*'dir, yaşantıları ise çıplak hayattır. "Egemenlik alanı, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat-yani öldürebilen ama kurban edilemeyen hayat- da bu alanda zapt edilen hayattır" (Agamben, 2020a, s.104).

Agamben'in tespiti, çağımızın siyasal-hukuksal ilişkilerini anlamlandırabilmemiz açısından önemlidir. Eğer çıplak hayat yeniden tedavüle dahil edilirse, 21. Yüzyıl parlamenter rejimlerinin nasıl totaliter rejimlere dönüştüğünü yahut totaliter rejimlerin nasıl parlamenter sistemlere döndüğünü anlaşılabılır. Buna imkân tanıyan insan yaşamının biyo-siyasetin yegâne unsuru haline gelmesidir (Agamben, 2020a, s. 146). Zira egemenin gizli alanında hüküm süren çıplak hayatı gözetlemek, denetlemek için buna uygun örgütlenme biçimleri kullanılmaktadır. Böyle bir çıkış noktası modernliğin siyasal tarihini teşkil eden olayların anlaşılabilmesi açısından kıymetlidir. Bu noktada Nazizm deneyleri çıplak hayata verilebilecek en iyi örneklerden biridir (Tuğrul, 2014, s.113); toplama kamplarında öldürülmeden evvel yok edilen kurbanların hayatı, *homo sacer*'in yaşantısı ile birebir örtüşmektedir (Bergen-Belsen kampına dair bilgiler, bu kampın ne bir soykırım kampı ne de toplama kampı olduğunu ortaya koymaktadır. *Krankenlager* olarak isimlendirilen bu kamp, kurbanların açlıktan ya da soğuktan ölüme terk edildikleri düşünülen bir tür hasta kampıdır (Semelin, 2011, s.193). Naziler için, öldürmeden evvel Yahudiler'in birer "bite" dönüştürülmesi (insan dışlaştırılması, yaşamın bayağılaştırılması) yalnızca öldürme eyleminin kendisinden daha önemli görülmekteydi. Bedenleri özgürlükten, statüden ve imtiyazdan arındırılmıştı; kurban edilemezlerdi fakat öldürülebilmeleri cinayetten sayılamazdı. Agamben'e göre çifte dışlamaya terkedilen Yahudiler'in yaşamları, hukuksal veya ilahi boyutta değil, biyo-politik olarak yok edilmiştir (Agamben, 2020a, s. 140). Öncesinde bu insanlar, egemen tarafından "bitlere" dönüştürülmüş, ardından çıplak hayat olarak bedenleri yok edilmiştir.

Egemenin ürettiği çıplak hayata bir başka örnek olarak hapishaneler, gözaltılar ve buralardaki insanlık dışı müdahaleler gösterilebilir. Uluslararası literatürde "zorla kaybetme" biçimindeki şiddet türü, Türkiye'de genellikle "gözaltında kayıp" ifadesiyle yer almaktadır. Zira bu süreç Türkiye'de kolluk kuvvetleri tarafından gözaltına alınan insanların, serbest bırakılacakları haber verilmesine rağmen kaybedilmiş olmaları, kendilerinden haber alınamaması şeklinde işlemektedir (Göral, vd., 2013, s.11). Zorla kaybetme uygulaması, Türkiye'de 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından, özellikle 1990'larda yaygınlık kazanmıştır. İnsan Hakları Derneği'nin yayımladığı rapora göre, 12 Eylül'de neredeyse 250

bin kişinin gözetiminde insanlık dışı müdahalelere ve işkenceye tabi tutulduğu ve bunlar nedeniyle 170 kişinin gözetiminde yaşamını yitirdiği belirtilmektedir (Çelenk, 1988, s. 32). 1980’li yıllardan 2000’li yıllara kadar zorla, yasa dışı ve keyfi kaybedilenlerin sayısı, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne yapılan başvurular dikkate alınarak oluşturulan verilere göre, 1353 kişi olarak açıklanmıştır (Göral, vd., 2013, s. 22). Bu örnekler, modern demokrasinin temelindeki bireysel özgürlüklerin korunması adına yapılan hukuksal düzenlemelerin bir çelişkisi olarak okunabilir. Ayrıca yine bu örnekler, biyo-siyasal bağlamına -yani Foucault’nun sözünü ettiği yaşam-ölüm siyasetine- yerleştirildiğinde ortaya çıkan, *homo sacer*’in bedenidir, başka bir ifadeyle çıplak hayatıdır. Agamben’in ifadesiyle bu “modern demokrasinin hem gücü hem de aynı zamanda iç çelişkisidir” (2020a, s.150).

Egemenin gizli alanı (biyo-siyasal alanı) Agamben tarafından kamplarda açığa çıkarılsa da bedenlerin yok edilmek üzere gözetimine alınması, buralardaki hukuk dışı teknikler, istisnai bir duruma gönderme yapmaktadır. Buna göre, insan yaşamının ve haklarının güvence altına alınması, insan onurunun ve haysiyetinin korunmasıyla temellenen evrensel üst hukuk metinleri *homo sacer*’in hayatını ortadan kaldırmamaktadır; bunun yerine çıplak hayatı bölerek insanların bedenlerine dağıtmaktadır (Agamben, 2020a, s. 150). Yine benzer bir bakış açısıyla, bedenin kazandığı biyo-siyasal bağlam, mülteciler örneğinde de yakalanabilir. Nitekim mülteciler, egemenliğin gizli tarafını -biyo-siyasal dürtüyü-, çıplak hayatı gözler önüne sermektedir (Agamben, 2020a, s.158). Bu anlamda çağımızın genel eğiliminin biyo-siyasal olduğu düşünülürse, bu durumun istisnai olmaktan çıktığı sonucuna varılabilir. Mülteciler meselesinin ulus devletler için niçin rahatsızlık verici boyutlara ulaştığı, ulus devletlerin bu soruna çözüm üretmekteki yetersizlikleri ve pratikte yaşanan gerçeklikler anlaşılacak isteniyorsa; mültecilerin doğum ve ulus farkını, insan ve vatandaş farkını ortaya koymakla egemenliği nasıl krize uğrattığının sorgulanması gerekmektedir (Agamben, 2020a, s. 161).

Böyle bir çıkış noktası, mültecilerin durumunun istisna hali içinde kaldığını- biyolojik ilkelerin siyasal alana içerildiğini- ve sonuç itibarıyla ontolojik statülerinin yasak(lama) ilişkisi içerisinde zapt edildiğini ortaya koyar. Mülteciler, egemenliğin belirsizlik mıntıkasında tehdit edilen, ne tamamıyla politik bir özne olarak topluluk içinde yer alabilen ve hukuksal ilişkilere tabi bir yaşam sürdüren ne de yaşamdan soyutlanan ve bu sebepten hukukun zorunlu şartının dışında bırakılan öznelerdir (Yılmaz, 2018, s. 774). Hegemonik güçlerin terk ettikleri insanlar, savaşın sardığı yurtlarından, yaşam adına ölümden kaçarken kendi başlarına bırakılmış, kendi ayrılıklarına terk edilmişlerdir. Bu terk etme ilişkisi öyle belirsiz bir ilişkidir ki; bu insanlar

hem söz konusu güçlerin kendi inşafına ve merhametlerine terk edilir hem de negatif anlamda ölüme terk edilir.

SONUÇ

Modernite içinde egemen iktidar, egemen şiddet ve meşruiyet kavramlarını soruşturmak için, geleneksel yöntemlerin aksine siyaset ve yaşam arasındaki ilişkinin çözülmesi gerekmektedir. Agamben'in belirttiği gibi, modern egemenlik, hukuku askıya alarak yaşamı yönetilen bir kategoriye dönüştürmekte ve “çıplak hayat” üretmektedir (2020a, s. 109). İktidar, her ne kadar şiddeti ortadan kaldırma vaadiyle yola çıksa da, görünen tarafında tebaasına bir takım hukuksal ve demokratik haklar tanısa da, istisna hâlini süreklileştirerek egemenliğini pekiştirmektedir.

Modernitede şiddetin olmadığı bir durum ifade edilmiş olsa dahi, Agamben'in vurguladığı üzere (2020a, s. 102), “yaşamı koruma” adına ortaya çıkan şiddet, çok daha boyutlu ve yıkıcı etkili olabilir. Üstelik bu türden bir şiddet, hukukun araçlarıyla düzenlenebilir. Sonuçta hukukun özünde yer alan prensip istisnailik ise (egemen yasak(lama)da olduğu gibi), şiddeti ve şiddetin araçlarını ortadan kaldırma gibi bir hedefi yoktur. Agamben, hukukun hayat ile kurduğu paradoksal ilişkiyi, egemenin hukuku askıya alırken aynı zamanda yürürlükte tutmasıyla açıklar (2020a, s.41). Bu anlamda, olağanüstü hal bir istisna değil, bizzat modern siyasi düzenin temel işleyiş biçimi haline gelmiştir (Agamben, 2014, s. 166).

İstisnai durumun süreklilik kazanmasıyla, hukuksal sınırlar içinde olağanüstü hal ilan etmeye, olağanüstü tedbir ve yöntemlerin uygulanmasına gerek duyulmamaktadır. Zira istisnailiğin olağanlaşması sonucu, egemenin söz konusu kısıtlayıcı yetki kullanacağı durumlar sıradan hale gelir, hukuk olağanüstü durumda askıya alınarak kendini geçersiz kılmakla geçerli hale gelir. Kamu güvenliği ve düzeni, milli güvenlik veya ulusal güvenlik, zorunluluk gibi kavramlar hukuksal düzen içerisine alındığında hukukun ve hukuksal düzenlemelerin birer mistifikasyondan ibaret kalması buna örnektir.

Bir taraftan canlıların yaşamlarını korumak, öte yandan da bunu devam ettirmek için “çıplak hayatın” siyasallaştırılması gerektiği düşüncesi, Agamben'in belirttiği gibi, içinde bulunduğumuz döneme özgü bir gerçekliktir. Hangi yaşamın daha kıymetli olduğuna ve hangisinin ise daha değersiz olduğuna hükmetme şeklinde işletilen bir süreçtir. Ulus devletlerin, “yaşamı korumak” adına gerçekleştirdikleri “meşru” şiddet eylemleri aynı bakış açısından yorumlanabilir. Egemen iktidarlar, kısımlarını ve insanlık dışı müdahalelerini açıktan ve

doğrudan gerçekleştirmek yerine gizli, yeni bir tekniğe ihtiyaç duymaktadırlar. Agamben'e göre bu teknik, biyo-siyasaldır. (2020a, s. 167).

Bu doğrultuda modern siyaset alanı, egemenin hayatı korumayı ve çoğaltmayı amaçladığı kadar öldürme işlevini nasıl yerine getirdiğinin de sorgulandığı yerdir. Agamben'e göre, egemen, istisna hali aracılığıyla sadece hukuk düzenini belirlemekle kalmaz; aynı zamanda yaşamın nasıl sürdürüleceğine ve ne zaman son verileceğine karar verir (2020a, s. 146) Sonuç olarak, çağdaş siyasal düzen, hukuk sınırlarını muğlaklaştırarak şiddeti olağanlaştıran ve yaşamı siyasallaştırarak biyo-politik bir denetime tabi tutan bir yapıya dönüşmektedir.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2020b). *İstisna Hâli*. 2.b., çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı.
- Agamben, G. (2020a). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. 4. b., çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı.
- Agamben, G. "Olağanüstü Hal" (2014). *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis, ss.165-175.
- Arendt, H. (2021). *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. 10.b., çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim.
- Aristoteles (2020). *Politika*. 2.b., çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan,
- Asad, T. (2007). *Sekülerliğin Biçimleri*. 1. çev. F. Aydar. İstanbul: Metis.
- Benjamin, W. (2014). , "Şiddetin Eleştirisi Üzerine". *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. çev. Ece Göztepe, İstanbul: Metis, ss.19-43.
- Çelenk, H. (1988). *12 Eylül ve Hukuk*. İstanbul: Onur.
- Derrida, J. (2014). "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli". *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. çev. Zeynep Direk, İstanbul: Metis, ss.43-134.
- Direk, Z. (2014). "Yasa, Adalet ve Siyaset". *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. İstanbul: Metis, ss. 214-255.
- Fischer, E. (1967). *Leipzig Duruşması*. çev. Nedim Sel. İstanbul: Habora Kitabevi. Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı.
- Göral, Ö.S. Işık, A. & Kaya, Ö. (2013). *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*. İstanbul: Hakikat Adalet Hafıza Çalışma Derneği.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Holokost Ansiklopedisi (2018). *Reischstag Yangın Kararnamesi, United States Holocaust Memorial Museum*, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/tr/article/reichstag-fire-decree> [Erişim: Mayıs 10, 2023].
- İlhan, A. (2020). *Kafka ve Hukukun Açık Kapısında Bekleyen Joseph K.'lar*. Birikim Dergisi, <https://birikimdergisi.com/guncel/10232/kafka-ve-hukukun-acik-kapisinda-bekleyen-josef-k-lar> [Erişim: Eylül 28, 2024].
- Machiavelli, N. (2017). *Titus Livius'un On Kitabı Üzerine Söylevler*., 2.b., çev. Alev Tolga, İstanbul: Say.

- Schmitt, C. (2021). *Siyasal Kavramı*. çev. Aykut Çelebi, İstanbul: Metis.
- Semelin, J. (2011). *Arındırma ve Yok Etme*. 1. Çeviren Mehmet Durmaz. İstanbul: İletişim.
- Şakar, M. C. (2022). "Ontolojik Düşman ve Devletin Şiddet Tekeli". *Başkası ve Şiddet* içinde. İstanbul: Fol, ss.23-55.
- Tuğrul, S. (2014). *Canım Sana Feda: Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri*. 1.b., İstanbul: İletişim.
- Tuğrul, S. (2010). *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılılıktan Tek Tanrılığa*. 1.b., İstanbul: İletişim.
- Türkçe Etimoloji Sözlüğü, “Nomos Kelime Kökeni”. [Erişim: 10.5.2023]
<https://www.etimolojiturkce.com/arama/nomos?s=suffixesy&w=ma> .
- Uygun, O. (2019). *Devlet Teorisi*. 5.b., İstanbul: On İki Levha.
- Yılmaz, S. (2018). "Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C.73, S. 3, ss.763-786.