Özgün Makale

Koronavirüs ve Biyopolitika Tartışmaları: Agamben ve Foucault*

Discussions Regarding the Coronavirus and Biopolitics: Agamben and Foucault

Sabır GÜLER SEVLİ[1]

Öz

Yaklaşık sekiz aydır dünya gündeminin en önemli maddesi olma özelliğini koruyan Koronavirüs salgını, bir taraftan yarattığı sağlık sorunları üzerinden tıp çevrelerinde, diğer taraftan salgını önlemek amaçlı alınan tedbirlerin yarattığı ekonomik, toplumsal ve siyasi sonuçları üzerinden de siyaset bilimi çevrelerinde yoğun bir tartışmaya zemin oluşturmuştur. Salgına karşı hayata geçirilen izolasyon, karantina, sokağa çıkma yasağı, seyahat kısıtlamaları, toplu etkinliklerin yasaklanması vb. uygulamalar, Fransız düşünür Michel Foucault'nun geliştirdiği "biyopolitika" kavramını yeniden gündeme getirmiştir. İtalyan düşünür Giorgio Agamben'in salgının henüz başlarında, 26 Şubat 2020 tarihinde, İtalya'daki önlemler üzerine kaleme aldığı kısa bir yazı, siyaset felsefesi çevrelerinde geniş yankı uyandırmıştır. Agamben yazısında, genel teorik yaklaşımına paralel bir şekilde, "varsayımsal" olarak nitelendirdiği salgın karşısındaki önlemlerin abartılı olduğunu, iktidarın istisna hâlini hayata geçirmek ve sürekli kılmak için salgını bir bahane olarak kullandığını öne sürmüş ve sonrasında yazdığı yazılarla da bu tezini derinleştirmiştir. Agamben'in hayli çarpıcı ilk yazısı, onu hastalığın ciddiyetini anlamamaktan, komplo teorisyenliğine, Foucault'dan devraldığı "biyopolitika" kavramını ters yüz etmekten, kendi teorisini pratik olgulara dayatmasına kadar uzanan geniş bir çerçevede eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda, Agamben'in biyopolitika analizinin Foucault'nun analiziyle ne derece örtüştüğü ve ayrıştığı, diğer taraftan yine Agamben'in biyopolitika analizinin, salgın karşısında alınan tedbirlere ilişkin kaleme aldığı yazılarındaki iddialarıyla ilintisinin incelenmesi, konu hakkındaki tartışmaları anlamak açısından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Koronavirüs, biyopolitika, biyoiktidar, Agamben, Foucault.

Abstract

The coronavirus epidemic, which has been the most important item on the world agenda for about eight months, has created a basis for intense discussion in medical circles due to the health problems it creates, and also in political science circles on the economic, social and political consequences of the measures taken to prevent the epidemic. Isolation against the epidemic, quarantine, curfew, travel restrictions, prohibition of collective events, etc. practices have brought the concept of "biopolitics" developed by the French philosopher Michel Foucault back to the

* Makale başvuru tarihi: 11.09.2020. Makale kabul tarihi: 05.11.2020.

1 Dr. Öğr. Gör., Mersin Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü, gulersabir@yahoo.com.tr, https://orcid.org/0000-0001-9498-6154.

agenda. A brief article by the Italian philosopher Giorgio Agamben on the measures in Italy at the beginning of the epidemic, on February 26, 2020, had wide repercussions in political philosophy circles. In his article, Agamben argued that the measures against the epidemic, which he described as "hypothetical", were exaggerated, in line with his general theoretical approach, that the government used the epidemic as an excuse to implement and perpetuate the state of exception, and later deepened this thesis with his writings. The very striking first article of Agamben has been subjected to a wide range of criticism, ranging from not understanding the severity of the disease, to conspiracy theorist, to reversing the concept of "biopolitics" inherited from Foucault, to imposing his own theory on practical facts. In this context, to what extent Agamben's biopolitical analysis coincides and diverges with Foucault's analysis, on the other hand, analyzing Agamben's biopolitical analysis in relation to his claims in his articles regarding the measures taken against the epidemic is important in terms of understanding the discussions on the subject.

Keywords: Coronavirus, biopolitics, biopower, Agamben, Foucault.

Giriş

2019 yılının Aralık ayında Çin'in Hubei eyaletine bağlı Vuhan kentinde ortaya çıkan ve takip eden birkaç ayda tüm dünyaya yayılan "yeni tip Koronavirüs" (bilimsel adıyla SARS-CoV-2, hastalık tanımlamasıyla Covid-19) nedeniyle Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) 12 Mart 2020 tarihinde "pandemi" (küresel salgın) ilan etmiştir. Salgının ilk ortaya çıktığı tarihten kısa bir süre sonra dünya genelinde milyonlarca insan virüse yakalanmış, binlerce insan da hayatını kaybetmiştir. DSÖ verilerine göre, 8 Eylül 2020 tarihi itibarıyla, virüs 216 ülkeye yayılmış ve dünya genelinde vaka sayısı 27.236.916, ölü sayısı ise 891.031'e ulaşmış durumdadır.[2] Virüsün yayılma hızı ve öldürücü etkisi –ölü sayısı henüz onlarla kıyaslanmayacak düzeyde olsa da– onun, ortaçağdaki veba ve daha yakın tarihteki 1918 İspanyol gribi ile kıyaslanmasına neden olmuştur. Dünyanın böylesine ilerlemiş bir küresel bilgi, teknoloji ve internet çağında ve tıbbın bu ileri seviyesine rağmen böyle bir virüsle karşılaşması, üzerinden altı ay geçmiş olmasına karşın henüz bir aşı geliştirilememiş ve etkin bir ilaç tedavisinin de henüz bulunamamış olması, virüs ve etkilerine ilişkin birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle salgın dünyayı siyasi, ekonomik ve toplumsal belirsizliklere sürüklemiş görünmektedir.

Koronavirüsün dünyada ilk ortaya çıkışı ve yayılmasıyla birlikte, salgın sonrasında dünyanın nasıl bir dünya olacağına ilişkin siyasi, ekonomik, toplumsal alanlarda farklı fikirler, tezler öne sürülmekte ve konu üzerinde hâlen de oldukça canlı bir tartışma yürütülmektedir. Pandemiye ilişkin açıklanan görüşlerin ortak noktası, insanlığın şu anda küresel bir krizle, küresel bir belirsizlikle boğuştuğu gerçeğidir. Tartışma ise daha çok salgın karşısında alınan önlemler ve bunların sonuçları üzerinden yürütülmektedir. Birçok ülkenin salgın karşısında aldığı önlemler belli noktalarda ortaklaşmaktadır. Bunlar; karantina, izolasyon, sokağa çıkma yasakları/kısıtlamaları, ulusal ve uluslararası seyahat yasakları/kısıtlamaları, eğitim kurumlarının kapatılarak uzaktan/online eğitime geçilmesi, sosyal, kültürel, sanatsal ve sportif mekânların kapatılması ve faaliyetlerinin durdurulması, eve kapanma, sosyal mesafe, maske kullanma zorunluluğu vb. birçok uygulamayı kapsamaktadır. Bunun yanında, hastalığı kontrol altında tutmak ve yayılmasını önlemek amacıyla da virüs taşıdığı tespit edilen veya potansiyel olarak taşıma ihtimali bulunan (virüslü kişilerle teması olduğu belirlenen) kişilerin teknolojik araçlarla izlenmesi de tartışmanın diğer bir boyutunu teşkil etmektedir.

2 ttps://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019. (ET: 08.09.2020)

Foucault'nun bir bütün olarak insan yaşamını, nüfusun yaşamını merkezine alan ve nüfusun gelişimi, sağlığı, üretkenliği vb. tüm süreçlerini kapsayan, geliştirdiği tekniklerle onu denetleyen ve düzenleyen bir iktidar modeli olarak öne sürdüğü biyoiktidar veya biyopolitik iktidar analizi, bu uygulamalar üzerinden yürütülen tartışmalarda yeniden gündeme gelmiştir. Salgın karşısında uygulanan tedbirler, örneğin Türkiye'de "Bilim Kurulu"nun haftalık toplantıları ve Kurul'un önerileri doğrultusunda siyasi iktidarca alınan kararlar, Foucault'nun biyopolitika analizi kapsamında tıbbın kendisinin de bir norm üretme aracı, bir iktidar aracı olduğu çözümlemesinin tipik bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyaset bilimi çevrelerinde salgına karşı alınan tedbirler üzerinden yürütülen tartışmalar, bir yönüyle bu tedbirlerin güncel etkileri, diğer yönüyle de bu tedbirlerin iktidarlara geniş bir tahakküm alanı sağlamış olması nedeniyle salgın sonrası insanlığı nasıl bir dünyanın beklediği sorusu üzerinden yürütülmektedir. Bu soru ise genel olarak iki farklı gelecek tasavvuru ile açıklanmaktadır. Bunlardan ilkini, salgın sonrası dünyanın siyasal olarak daha totaliter yönetimlere sahne olacağı görüşü oluşturmaktadır. Bu görüşe göre, salgın sonrasında siyasal iktidarlar ileri teknolojiyle, yönetilenler üzerinde daha sıkı denetim/gözetim teknikleri uygulayarak herkesi her daim izleyeceklerdir.[3] Hâlihazırda birçok devlet, Koronavirüs salgınına karşı gözetleme araçlarını yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Bu konuda Çin ve Güney Kore öne çıkan ülkelerdir. Çin, insanları akıllı telefonlarıyla yakından izleyerek, yüz tanıma kamerası kullanarak, insanların vücut ısılarını ve tıbbi durumlarının kontrol edilmesini ve temasa geçilen kişileri tespit etme uygulamasını sürdürerek bu anlamda dikkat çeken bir örnek oluşturmaktadır. İkinci görüş ise salgın nedeniyle uygulanan eve kapanma, bireysel izolasyon, sokağa çıkma yasaklarının yarattığı ekonomik durgunluk ve işten çıkarmalar nedeniyle iktidarlardan ekonomik destek taleplerinin artması ancak iktidarların bunları karşılamada yetersiz kalmaları, diğer yandan tüketim alışkanlıklarındaki radikal değişim ve ekolojik duyarlılığın gelişmesinin de etkisiyle yaşananlardan neoliberal kapitalist modelin sorumlu tutulması eğiliminin güçlendiği, bu durumun da küresel bir dayanışmanın koşullarını oluşturarak neoliberalizmin etkisinin kırılacağı yeni bir dünyaya kapı aralayacağı görüşüdür.[4] Bütün bu görüşler, salgın sonrasında farklı dünya konjonktürlerine işaret ediyor olsalar da ortaklaştıkları konu "dünyanın artık eski dünya olmayacağı"dır.

Bu yazıda, salgına karşı alınan önlemler ve bunun yarattığı/yaratacağı olası etkiler üzerinden salgın sonrası öngörülen dünyaya ilişkin İtalyan düşünür Giorgio Agamben tarafından kaleme alınan bir dizi yazı ve bunun üzerinden yürütülen tartışmalar ele alınarak, bu tartışmalar bağlamında yeniden gündeme gelen "biyopolitika" kavramının, Foucault ve Agamben'in teorisinde nereye tekabül ettiği analiz edilecektir. Bu çerçevede, "biyopolitika" kavramının Foucault'dan Agamben'e nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiği, aralarındaki ilişkinin bir devamlılığa mı, yoksa bir kopuşa mı işaret ettiği incelenecektir. Son olarak da Agamben'in salgın hakkındaki yazıları ve ona yönelik eleştiriler, düşünürün biyopolitika kavramına yaklaşımı çerçevesinde bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Bir Tartışmayı Kışkırtmak: Agamben'in Koronavirüs Yazıları

Bu kapsamda ele alınacak ilk yazı, hemen diğer tüm yazarları da etkileyen ve oldukça geniş bir tartışma düzlemi yaratan Agamben'in daha salgının başlarında (26 Şubat 2020 tarihinde) ka-

3 İtalyan düşünür Berardi, pandemi sonrası dünyaya ilişkin makalesinde bu olumsuz ihtimali "tekno-totaliter sistem" olarak adlandırmaktadır. Bkz. Berardi, F (03.04.2020). Arızanın Ötesi: Olası Akıbetlerimiz Üstüne Üç Tefekkür https://terrabayt.com/dusunce/arizanin-otesi-olasi-akibetimiz-ustune-uc-tefekkur/. Son erişim tarihi: 25.04.2020.

4 Bu görüşü radikal bir şekilde savunarak salgının küresel bir komünizme yol açacağını öne süren ise Slavoj Žižek'tir. Žižek'in bu düşüncesine Agamben'e yönelik eleştirileri çerçevesinde aşağıda kısaca yer verilecektir.

leme aldığı "Covid-19: Gerekçesiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hâli"[5] başlıklı yazısıdır. Öncelikle, Agamben'in çokça tartışma yaratan yazısının yazıldığı tarihteki Covid-19 vakalarının İtalya ve dünya genelindeki sayısal durumuna göz atmak, yazıdaki iddiaları değerlendirmek açısından da önem taşımaktadır. Yazının yayımlandığı 26 Şubat 2020 tarihinde İtalya'daki vaka sayısı 455, vakaya bağlı ölüm sayısı ise 12'dir. Dünya genelinde ise toplam vaka sayısı 81.820 (ki bunun 78.497'si Çin'dedir), toplam ölüm sayısı ise 2.800'dür (bunun da 2.744'ü Çin'dedir).[6] Ancak İtalya'da bu tarihten sonra vaka ve ölüm sayıları dünyadaki birçok ülkeden çok daha hızlı bir şekilde artış göstermiş ve İtalya, virüsün Çin'den sonraki merkezi konumuna gelmiştir.

Agamben, İtalya Ulusal Araştırma Konseyi'nin (NRC) "İtalya'da Sars-Cov2 salgını yoktur" açıklamasındaki verilere dayanarak, "varsayımsal bir koronavirüs salgınına" karşı İtalya'da hükûmetin aldığı acil durum önlemlerini "hummalı, irrasyonel ve hepten yersiz" olmakla eleştirmektedir. Hükûmet tarafından bölgesel düzeyde de olsa karantina, temaslı kişilerin denetim altına alınması, seyahat kısıtlaması, her türden etkinliğin askıya alınması, eğitim kurumlarının kapatılması ve uzaktan eğitime geçilmesi vb. türden alınan önlemleri ve yaratacağı etkileri sıralayarak, Ulusal Araştırma Konseyi'ne göre her yılki griplerden çok da farklı olmayan "normal bir grip" tehdidine karşı alınan bu önlemlerin ölçüsüz ve abartılı olduğunu öne sürer. Agamben, medya ve yetkilileri, basit bir gripten dolayı panik havası yaratarak "gerçek bir istisna hâlini" kışkırtmaya çalışmakla suçlamaktadır. Bunu da iki faktör üzerinden açıklamaktadır. Birincisi, iktidarların "istisna hâlini normal bir yönetim paradigması olarak kullanma eğilimi"nin artmasıdır. Daha önce genellikle terör bahanesiyle istisnai önlemler alan iktidarlar, bu bahane tüketildiğinde, her türden istisnai önlemleri hayata geçirmek ve bunları genişletmek için Agamben'in deyimiyle "bir salgın icat ederek" yeni bir "ideal bahane" yaratmışlardır. Agamben'e göre böylesi istisnai önlemlerin alınmasındaki ikinci etken ise hükûmetlerin kitleler nezdinde yarattıkları "güvenlik arzusu"dur. İktidarların yarattığı güvenlik arzusunun kitleler tarafından kabulünün altında yatan etken ise son zamanlarda bireylerden başlayarak tüm toplumun bilincine yerleşen ve kolektif bir paniğe dönüşen "korku hâli"dir. Agamben "icat edilmiş" olan salgının buna da "ideal bir bahane" sunduğunu belirtir (Agamben, 26.02.2020).

Agamben, epeyce tartışma yaratan bu ilk yazısından sonra konuyla ilgili Mart, Nisan ve Mayıs aylarında birkaç yazı daha kaleme alır. Bu yazılarında da Agamben'in ilk yazısındaki düşüncelerinden çok da geri adım atmadığı, tam tersine bunları daha da derinleştirdiği ve farklı bazı radikal çıkışlar yaptığı görülecektir. 17 Mart'ta yayınlanan ve bir nevi ilk yazısı etrafında dönen tartışmalara kısa bir cevap niteliğindeki "Açıklamalar"[7] başlıklı yazısında; ilk olarak "salgını hafife aldığı" yönündeki eleştirilere cevap olarak kendisi için asıl meselenin "hastalığın ağırlığı hakkında fikir beyan etmekten ziyade salgının etik ve politik sonuçları hakkında sorular sormak" olduğunu belirtir. Agamben bu bağlamda iki şeye, daha doğrusu iki tehlikeye dikkat çeker: Birincisi, yaşanan panik dalgasının ve alınan olağanüstü önlemler sonrası yaşanan durumun gösterdiği ilk şeyin, "toplumun artık çıplak hayattan başka hiçbir şeye inanmadığıdır." Agamben, İtalyanların hastalanma riski karşısında arkadaşlık ve dostluk bağlamındaki sosyal ilişkilerini, siyasal görüşlerini, ekonomik ve iş yaşamlarını, dini duygularını, kısaca normal yaşama dair maddi ve manevi tüm değerlerini feda etmeye hazır olduklarını ve bu durumun, yani çıplak

5 Makale "Lo stato d'eccezione provocato da un'emergenza immotivata" başlığıyla İtalya'da "Il Manifesto" gazetesinde yayımlanmıştır (bkz. https://ilmanifesto.it/lo-stato-deccezione-provocato-da-unemergenza-immotivata/). Yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gerekcesiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hali/. (ET: 29.05.2020)

6 İstatistiki veriler https://www.worldometers.info/coronavirus/ adresinden alınmıştır. (ET: 08.07.2020)

7 Yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti, yazının orijinalinin de İngilizce çevirisinin de başlığı "Açıklamalar" iken İngilizcesinden Türkçeye çevirisinde yazının ilk cümlesi başlık gibi kullanılmıştır bkz. https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/. (ET: 29.05.2020)

hayat ve onu kaybetme tehlikesinin, bazı yazarların iddia ettiği gibi (burada özellikle Žižek'e gönderme yapmaktadır), insanları birleştirmekten ziyade körleştireceğini ve ayrıştıracağını savunur ve ekler: "Hayatta kalmaktan başka değere sahip olmayan bir toplum nedir?"

Salgının etik ve politik sonuçlarından Agamben'i tedirgin eden ikinci şey ise salgın nedeniyle hükûmetlerin uyguladığı ve insanları bir süredir alıştırdığı "istisna hâlinin artık normal hâle dönüştüğü" gerçeğidir:

> İnsanlar sürekli kriz ve olağanüstü hâl koşullarında yaşamaya öylesine alıştırılmışlar ki hayatlarının tamamen biyolojik bir duruma indirgendiğini ve hayatlarının sadece toplumsal ve politik boyutlardan değil, aynı zamanda insani ve duyumsal boyutlardan da mahrum olduğunu fark etmiyor gibi görünüyorlar. Sürekli olağanüstü hâlde yaşayan bir toplum özgür bir toplum değildir. (Agamben, 17.03.2020)

Agamben'e göre asıl endişe verici olan ise şimdiki bu yaşananlardan ziyade bundan sonra yaşanacak olanlardır. Bunlar da, iktidarların daha önce yapmayı düşünüp de hayata geçiremediği birçok uygulamayı, virüs ve sağlık durumunu bahane ederek hayata geçirmeye başlaması ve bunları kalıcılaştırmaya çalışmasıdır: Üniversite ve tüm okulların kapatılarak online eğitime geçilmesi, kültürel veya politik nedenlerle bir araya gelinmesi veya toplantı ve gösteri yapılmasının tümden yasaklanması, insanlar arasındaki iletişimin tamamen dijital araçlarla sağlanması, insanlar arasındaki her türden temasın yerini makinelerin alması. (Agamben, 17.03.2020)

Agamben, İtalya'da salgının çok ciddi sonuçlara yol açtığı ve alınan önlemlerin sıkılaştırılarak iyice genişletildiği bir aşamada, 13 Nisan tarihli "Bir Soru"[8] başlıklı üçüncü yazısına, başlığına ithafen şu soruyla başlar: "Nasıl oluyor da koca bir ülke, hiç fark etmeden, bir hastalık karşısında politik ve etik olarak çöktü?" Bunu şu olgularla açımlar: "Sırf açıkça belirtilemeyen bir risk adına" insanların nasıl olup da sevdiklerinin yalnız bir şekilde ölümüne razı oldukları, hatta cenaze törenlerine bile katılmadıkları, hareket özgürlüklerinin kısıtlanmasını sorunsuz bir şekilde kabul ettiklerini sorgular. Diğer taraftan insanlar arkadaşlık ve aşk ilişkilerini, yakın çevreleriyle ilişkilerini bulaşma riski nedeniyle askıya almışlardır. Agamben'e göre bunları mümkün kılan şey ise ayrılmaz bir bütün olan yaşamın bedensel yanı ile manevi yanının, bir tarafta salt biyolojik yaşam diğer tarafta kültürel, sosyal ve politik yaşam olacak şekilde ikiye ayrılmış ve insanların bunu kabul etmiş olmasıdır. Agamben, bu durumun salgın nedeniyle alınan geçici tedbirlerden kaynaklandığını ve normale dönüleceğini iddia edenlere ise şu keskin cevabı verir: "Ne olursa olsun, ister dürüstçe ister kendimizi kandırarak, boyun eğmeye rıza gösterdiğimiz bu durum geri çevrilemez." Devamında normal insanların sorumlulukları yanında "insan haysiyetini korumakla görevli olanlar" olarak nitelendirdiği kilise ve hukukçuların bu durumdaki sorumluluklarını hatırlatır. Kiliseyi "çağımızın gerçek dini" olarak nitelendirdiği "bilim"in hizmetçisi olmakla suçlayarak manevi özünü unutmakla, hukukçuları ise olağanüstü hâl uygulamaları ve bunların Anayasaya uygunluğu konusunda sessiz kalmakla suçlar. Agamben, yaşananların ahlaki ilkeler adına bir fedakârlık olduğunu söyleyebileceklere karşı da şunu hatırlatır: "İyiyi kurtarmak için iyiden feragat etmemiz gerektiğini söyleyen bir norm, özgürlüğü korumak için özgürlükten feragat etmek gerektiğini öne süren bir norm kadar yanlış ve çelişkilidir." Agamben tüm bunları insanlık ile barbarlığı birbirinden ayıran eşiğin artık aşıldığının kanıtı olarak öne sürer. (Agamben, 13.04.2020)

Agamben, 2 Mayıs tarihli "Din Olarak Tıp"[9] başlıklı yazısında, eleştiri çıtasını daha da yükseltir ve "bilim"in çağımızın dini olduğunun çoktandır aşikâr olduğunu, yeni olanın ise dolayımsız

8 Yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-una-domanda, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/agamben-bir-soru/. (ET: 29.05.2020)

9 Yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/din-olarak-tip/. (ET: 29.05.2020)

nesnesi insanların yaşamı olan "tıp" biliminin modern zamanların dini hâline gelmesi olduğunu söyler. 23 Mayıs tarihli "Öğrencilere Ağıt"[10] yazısında ise üniversitedeki derslerin gelecek yıl online olarak yapılması kararını çok sert şekilde eleştiriye tabi tutar. Agamben, derslerin online olarak yapılacak olmasının, "sözde" olarak nitelendirdiği salgının, dijital teknolojileri daha da yaygınlaştırmak için bir bahane olarak kullanılması amacına ulaşıldığının göstergesi olarak kabul eder ve bu durumu "teknolojik barbarlık" olarak nitelendirir. Agamben, yüzyıllardır süren ve eğitimin en önemli özelliği olan öğrenci ve öğretmenler arasındaki fiziksel mevcudiyet ile diğer bir can alıcı özelliği olan toplu tartışma ortamının tamamen yok edildiği bu yeni "telematik diktatörlük"e boyun eğerek, derslerini online olarak vermeyi kabul eden profesörlerin ise, 1931'de İtalya'da Mussolini'nin Faşist rejimine biat eden profesörlerden hiçbir farkları olmadığını belirtir. Tüm bu karamsar ve oldukça distopik manzara karşısında Agamben, belki de tüm yazılarında ilk defa ümitvar bir tespitte bulunur ve "ders çalışmayı gerçekten seven öğrencilerin, bu şekilde dönüştürülen üniversitelere gitmeyi reddederek yeni bir kültürün oluşumuna öncülük edeceklerine" olan inancını belirterek yazısını bitirir (Agamben, 02.05.2020).

Ancak Agamben genel olarak çok karamsardır. Bunu diğer bazı yazılarında görmek mümkündür: Agamben, tüm ortak inançların belirgin bir şekilde çöktüğü ve insanların artık çıplak biyolojik varlıktan başka bir şeye inanmadıkları bir ortamda, salgından sonra önceki gibi bir hayata geri dönmenin mümkün olacağına inanmadığını söyler.[11] "Sosyal mesafe" teriminin "hapsetme" teriminin acımasızlığı karşısında onun yerine muhtemelen bir örtmece olarak kurgulandığını;[12] bugünlerde "yeni normal" veya "kısmen normale dönüş" olarak yaşanan ve bazı kısıtlamaların gevşetilmesinin ise şimdiye kadar deneyimlediklerimizden bile daha kötü sonuçlar doğuracağını belirtir.[13]

Salgının yaşandığı pek çok ülkede insanlar arasındaki –hatta hükûmetlerden kısmen bağımsız tıp çevrelerinde bile (Örneğin Türkiye'de Türk Tabipler Birliği)– genel kanı, hükûmetlerin gerçek vaka ve ölüm sayılarını düşük gösterdiği yönünde olmasına rağmen, Agamben "Hakikat ve Sahtecilik Hakkında"[14] başlıklı yazısında tam tersini iddia eder. İtalya'da yetkililerin başka sebeplerle olan ölümleri, örneğin kalp krizinden veya başka herhangi bir nedenden ölen, ancak Covid-19 testi pozitif olan hastanın Covid-19'dan ölü sayıldığını belirtir ve İtalya'da Covid-19'dan ölen hastaların geçmiş iki yılda solunum yolu hastalıklarından ölenlerden daha düşük olduğunun raporlarla kanıtlandığı halde, hükûmetin bunları göz ardı ederek kendi uygulamalarını meşru kılmak için salgını abarttığını belirtir (Agamben, 28.04.2020). Bu bilgilerden hareketle bir gazeteye verdiği röportajda,[15] "salgının önemini küçümsemeden, ama salgının bu hâlinin, iki savaş sırasında bile ülkenin tarihinde hiç alınmamış türden özgürlüğü sınırlamaya yönelik önlemleri haklı kılabilir mi?" diye kendimize sormamız gerektiğini belirtir.

Agamben son yazısında[16] ise tüm iddialarını bir anlamda sentezlediği ve kendi düşünce sistematiğinin de merkezi kavramlarından biri olan "biyogüvenlik" kavramıyla bağlantılandırır.

10 Yazının orijinali için bkz. https://www.iisf.it/index.php/attivita/pubblicazioni-e-archivi/diario-della-crisi/giorgio-agamben-requiem-per-gli-studenti.html, Türkçe çevirisi için bkz. https://uni-versus.org/2020/05/23/agamben-koronavirus-ogrencilere-agit/#:~:text=Giorgio. (ET: 10.06.2020)

11 "Veba üzerine düşünceler" (27.03.2020). http://www.journal-psychoanalysis.eu/reflections-on-the-plague/, yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste. (ET: 05.06.2020)

12 "Sosyal Mesafe" (06.04.2020). http://autonomies.org/2020/04/giorgio-agamben-social-distancing/, yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-distanziamento-sociale. (ET: 05.06.2020)

13 "İkinci Aşama" (20.04.2020). https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2. (ET: 05.06.2020)

14 "Hakikat ve Sahtecilik Hakkında" (28.04.2020). https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso. (ET: 05.06.2020)

15 "Yeni Yansımalar" (22.04.2020). https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni. (ET: 05.06.2020)

16 "Biyogüvenlik ve Politika" (11.05.2020). http://autonomies.org/2020/05/giorgio-agamben-biosecurity-and-politics/, yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza. (ET: 05.06.2020)

Yaşananların virüse bağlı acil bir durumun çok ötesinde, asıl amaçlananın Batının siyasi tarihindeki tüm hükûmet biçimlerinden çok daha fazla etkinliği olan bir hükûmet paradigmasının tasarımı olduğunu belirtir. Bu tasarımda, ideolojilerin ve siyasi inançların etkisini yitirdiği günümüz dünyasında, "güvenlik" gerekçesi ile insanların daha önce kabul etmek istemedikleri özgürlükler üzerindeki sınırlamaları kabul etmeleri sağlanmış ve biyogüvenlik ile de tüm siyasal faaliyetlerin ve tüm sosyal ilişkilerin mutlak olarak sona ermesi ve vatandaşların buna iştiraki sağlanmıştır. Böylece herhangi bir yasal dayanağı bulunmayan ve hatta faşizmin hiçbir zaman hayal bile edemediği bakanlık kararnameleri ile özgürlüklerin kısıtlanmasının itirazsız kabul edilmesi mümkün olmuştur. Agamben son olarak ekler: "Böyle bir toplumun hâlâ insan olarak tanımlanıp tanımlanamayacağını veya hassas ilişkilerin, yüz yüze görüşmenin, dostluğun, sevginin kaybının, soyut ve muhtemelen tamamen hayali bir sağlık güvenliği ile gerçekten telafi edilip edilemeyeceğini" sorgulamanın meşru olduğunu belirtir (Agamben, 11.05.2020).
Böylesine distopik bir dünya resmeden ve neredeyse umudun hiç yer almadığı analizlerinin yanında Agamben, "hakikat arayışı"nı ve "direniş"i de bir kenara atmaz. İktidarların yalanı bir gerçekmiş gibi sunmaları karşısında herkesin gerçekliği arama cesareti göstermesi gerektiğini söyler (Agamben, 28.04.2020). Yukarıda anılan gazete röportajında da (Agamben, 22.04.2020), aslında yaşanan ve gelmekte olan "despotizmi" tarif etmeye çalıştığını, hastalığımızı iyileştirmesi gereken ilacın daha büyük bir kötülük üretme riski taşıdığını ve bu riske karşı kesinlikle "direnmemiz" gerektiğini belirtir.

Agamben'e Eleştiriler

Agamben'in hayli çarpıcı ilk yazısı, onu hastalığın ciddiyetini anlamamaktan, komplo teorisyenliğine, Foucault'dan devraldığı "biyopolitika" kavramını tersyüz etmekten, kendi teorisini pratik olgulara dayatmasına kadar uzanan geniş bir çerçevede birçok düşünür ve yazar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Makalenin konusu bakımından burada bu eleştirilerden dördü ele alınacaktır. Bunlardan ilki Fransız düşünür Jean-Luc Nancy tarafından yazılan ve Agamben'in yazısından bir gün sonra (27 Şubat 2020 tarihinde) yayınlanan "Viral İstisna"[17] başlıklı yazıdır. Nancy, kadim dostu olarak addettiği Agamben'i salgının ciddiyetini anlamamakla, onu normal bir gripten ayırmamakla eleştirmektedir. Nancy, aşısı olan "normal grip" ile aşısı henüz bulunmayan "koronavirüs" arasında öldürücü etki bakımından 1'e 30 oranında bir fark olduğu ve bu farkın hiç de öyle önemsiz olmadığı yönünde Agamben'e ampirik[18] verilere dayalı bir eleştiri getirir. Nancy, Agamben'in (yazısında adıyla "Giorgio" hitabını kullanır), "hükûmetlerin sürekli olarak istisna hâli yaratmak üzere her türlü bahaneyi kullandığını" belirttiğini, ancak hayatın hemen her alanında teknik anlamda her şeyin birbirine bağlı olduğu, bu bağlantıların artan nüfusla birlikte daha önce görülmemiş bir düzeye ulaştığı günümüz dünyasında istisnanın zaten kural hâline dönüştüğünü gözden kaçırdığını vurgular. Bu nedenle, hükûmetlerin tedbirlerinden ziyade "viral istisna" olarak adlandırdığı pandeminin bir bütün olarak uygarlığı tehdit ettiğini, dikkatleri buna yöneltmemiz gerektiğini ifade eder. Nancy yazısının sonunda Agamben'e ilişkin kişisel bir anısını paylaşarak "Agamben'in komploculuğu"na da ince bir gönderme yapmıştır.[19] Ama "Agamben'in kendisinin bir istisna" olduğunu da ayrıca vurgular (Nancy, 27.02.2020).

---

17 Yazının orijinali için bkz. https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/. (ET: 08.06.2020)
18 Hakan Yücefer (03.06.2020), Agamben'in yazısına gelen eleştirileri sınıflandırırken Nancy'nin eleştirisini felsefi bir özelliği olmayan "ampirik itiraz" olarak değerlendirir.
19 Nancy'nin kişisel anısı: "Neredeyse 30 yıl önce doktorlar kalp nakli yaptırmam gerektiğine karar verdiler. Giorgio bana onları dinlememem gerektiğini söyleyen bir iki kişiden biriydi. Şayet onu dinlemiş olsaydım, muhtemelen çok geçmeden ölecektim."

Agamben'in ilk yazısına ve Nancy'nin yorumuna, hemen akabinde 28 Şubat 2020 tarihinde yine bir İtalyan düşünür olan Roberto Esposito tarafından "Tamamen Tedavi Edilinceye Dek"[20] başlıklı bir yazı ile eleştiri getirilmiştir. Esposito, Nancy'i "biyopolitika paradigması"na karşı keskin duruşu nedeniyle eleştirerek, Foucault'dan referansla, salgına karşı alınan tedbirler de dâhil, biyopolitikanın hayatın her alanında karşımıza çıktığını ve günümüzdeki bütün siyasal çatışmaların merkezinde biyolojik yaşam ile siyaset ilişkisinin yer aldığını belirtir. Biyopolitik olguların tarihsel olarak değişikliğe uğradığının da göz ardı edilmemesi gerektiğini ayrıca vurgular. Buradan hareketle, Agamben'i de Nancy'nin tersine biyopolitikayı yanlış anlamakla ve hatta olmayacak olguları açıklamakta yanlış bir anahtar olarak kullanmakla eleştirir. Foucault'nun son iki yüz elli yıldır biyoloji ve politikanın giderek daha sıkı bir şekilde iç içe geçtiğini belirttiğini ve bunun analizini yaptığını, ancak Agamben'in İtalya'da bölgesel düzeyde uygulamaya konulan iki haftalık bir karantinayı Foucault'nun yüksek güvenlikli hapishanelerdeki biyopolitika analizleriyle kıyaslamak gibi bir hataya düştüğünü belirtir. Devamında Agamben'i geçici/güncel önlemleri uzun vadeli süreçlermiş gibi sunmakla eleştirir. Esposito, bu tür önlemlerin, uzun vadede yürütme organını güçlendirecek prosedürlere yol açabileceğini ancak mevcut durumda bu önlemlerin demokrasiyi tehdit ettiği tespitinin "abartı" olduğunu belirtir. Son olarak da İtalya'da alınan önlemler ile uygulanan politikaların Agamben'in iddia ettiği gibi kamu kuruluşlarının "totaliter hâkimiyetinin değil, aksine çöküşünün işareti" olduğuna dikkat çeker (Esposito, 28.02.2020).

Slavoj Žižek, 16 Mart 2020 tarihli "Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, Lütfen!"[21] başlıklı yazısında, Agamben'in salgın karşısında alınan tedbirlerin ölçüsüz olduğuna dair tespitinin, yaşananlar karşısında anlamını yitirdiğini, bunun tersine tedbirlerin yetersizliğine ve devletlerin panik hâline vurgu yapar. Žižek, Agamben'in "varsayımsal" olarak nitelendirdiği salgına karşı, devlet tarafından alınan önlemlerin "ölçüsüz bir yanıt" olduğu ve bunun sebebinin de "istisna hâlini"nin hayata geçirilmesi eğiliminden kaynaklandığı tespitinin, birçok soruyu da beraberinde getirdiğini belirtir. Žižek'e göre, devletlerin kendi iktidarlarına karşı güvensizlik oluşturacak ve ekonominin piyasa sistemini bozacak bu türden bir salgını ve paniği desteklemelerinin mantıklı bir yönü yoktur. Kendi iktidarlarını daha da pekiştirmek adına küresel bir ekonomik krize yol açacak uygulamalar, sermaye sınıfının ve devlet iktidarının çıkarına değildir. Žižek, başta İtalya olmak üzere devletlerin salgın karşısında yetersiz ve kimi zaman da çaresiz kalmalarının, Agamben'in tespitinin tutarsızlığını ortaya koyduğuna işaret etmektedir: Devlet, kendisini zor durumda bırakacak bir şeyi neden kendi elleriyle "icat etsin" veya var olan bir şeyi büyütsün? Žižek, hem "alternatif sağ"ın hem de "sahte sol"un, salgını sosyal inşacılıkla açıklamaya çalışarak gerçekliğini reddettiğini ve indirgemeci bir yaklaşımla salgının ciddiyetini sulandırdığını belirtir. Žižek, Agamben'in tepkisini de "virüsün yayılmasıyla ortaya çıkan 'abartılı paniği', toplumsal kontrol amaçlı iktidar uygulamalarıyla dizginsiz bir ırkçılığın ('ya doğayı ya da Çin'i suçla') ifadesi olan belli unsurların karışımı olarak gören yaygın sol duruşun uç bir formu" olarak nitelendirir. Bu yönüyle Žižek, Agamben'i üstü örtük bir şekilde "komplo teorisi" yapmakla suçlamaktadır. Bu türden bir yaklaşımın, tehdidin gerçekliğini ortadan kaldırmadığını, dahası insanların devleti ve salgına karşı alınan önlemelerin yetersizliğini sorgulamaya başladıklarını belirtir. Žižek, salgın karşısında uygulanan tedbirlerin, toplumun kontrol ve denetim altına alınması amacı taşıdığından hareketle bunun Foucault'nun biyopolitika paradigması üzerinden

20 Yazının orijinali için bkz. https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/, yazının İngilizcesi üzerinden Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/tamamen-tedavi-edilinceye-dek/. (ET: 08.06.2020)

21 Yazının orijinali için bkz. https://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/, Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/. (ET: 07.06.2020)

açıklanmaya çalışılmasının hatalı bir yaklaşım olduğunu, Çin'in totaliter veya İtalya'nın sıkı önlemlerinden ziyade asıl korkutucu olanın, yetkililerin gerçek verileri manipüle edip gizlemeleri olduğunu belirtir (Žižek, 16.03.2020).

Žižek, Agamben'i eleştirdiği bu yazısından önce salgına ilişkin iki yazı daha kaleme almıştır.[22] Bu yazılarında, koronavirüs salgınının, şimdiye kadar yaşayageldiğimiz hâliyle devam edemeyeceğimizi ve radikal bir değişimin gerekli olduğunu gösteren bir işaret olduğunu belirtir. Yaşanan salgın durumunun sadece piyasa ekonomisine dayalı küreselleşmenin sınırlarına işaret etmekle kalmadığını, aynı zamanda devletin tam bağımsızlığında ısrar eden milliyetçi popülizmin sınırlarının aslında daha ölümcül olduğunu gösterdiğini belirtir. Çözüm önerisi ise, salgının tetiklediği toplumsal dayanışma ve iş birliğini, küresel düzeyde bir iş birliği ve koordinasyona dönüştürerek "yeni bir komünizm" icat edilmesi ve bunun hayata geçirilmesidir: "Koronavirüs paniği yayıldıkça, artık nihai bir seçim yapmamız gerekiyor: Ya güçlü olanın hayatta kalma ilkesinin en vahşi mantığını kabul edeceğiz ya da küresel koordinasyon ve iş birliğiyle yeni bir komünizm icat edecek ve onu uygulamayı seçeceğiz" (Žižek, 10.03.2020). Ancak Žižek bunun nasıl ve kimler tarafından yapılacağına dair bir öneri sunmaz.

Yirminci yüzyıl Fransız felsefesi ve Foucault üzerine çalışmalar yürüten Daniele Lorenzini ise 2 Nisan 2020 tarihli "Koronavirüs Zamanında Biyopolitika"[23] başlıklı yazısında, Agamben'i Foucault ve onun biyopolitika kavramını yanlış anlamak/yorumlamak üzerinden eleştirir. Lorenzini, biyopolitika kavramını Foucault'nun iktidar analizlerindeki bir paradigma değişikliğinin ifadesi olarak kullandığını, onu modern iktidarı "şeytani" olarak göstermek için kullanmadığını belirtir. Foucault için biyopolitika ne iyi ne de kötüdür. Biyopolitikanın hem iyi hem de korkunç sonuçları olabilir ve olmuştur. Biyopolitikanın yanında veya karşısında olmamız gerekmediğini, bunun zaten anlamsız olduğunu, biyopolitikayı nasıl yönetildiğimizi açıklığa kavuşturan tarihsel bir olay olarak ele almak gerektiğini belirtir. Bu yönüyle biyopolitikaya "olumsuz", hatta bir "ölüm makinesi" gözüyle bakan Agamben'i eleştirir.

Foucault'nun biyopolitikayı, insan yaşamının ve biyolojik süreçlerin nasıl iktidar teknikleriyle eklemlenebileceğini göstermek için kullandığını, bu bağlamda biyopolitikanın sadece salgın gibi "istisnai" koşulları açıklamak için değil, aslında "normal" olanı kavramamız için bir anahtar olduğunu vurgular. Diğer taraftan Lorenzini, salgını biyopolitika üzerinden değerlendirenlerin Foucault'nun biyoiktidar ile ırkçılık arasında kurduğu ayrılmaz bağlantıyı gözden kaçırdığını belirtir:

> "Biyopolitika daima f*arklı kırılganlıkların* politikasıdır. Bize aynı biyolojik türe olan ortak aidiyetimizi hatırlatarak toplumsal ve ırksal eşitsizlikleri silen bir politika olmaktan çok uzak, yapısal olarak hayatların taşıdığı değerler arasında hiyerarşilerin kurulmasına, insanları yönetmenin bir yolu olarak kırılganlıkların üretilmesine ve çoğaltılmasına dayanan bir politikadır." (Lorenzini, 02.04.2020)

Lorenzini yazısının sonunda Agamben'in "istisnai durum" ve "çıplak hayat" tezlerini açıklamak için biyopolitika kavramını yanlış kullanmakla eleştirir. Foucault'nun biyopolitika analizinin,

---

22 Birinci yazı, 27 Şubat 2020 tarihli "Koronavirüsü, Kapitalizme 'Kill Bill-vari' Bir Darbedir, Komünizmin Yeniden İcat Edilmesine Yol Açabilir" başlıklı yazıdır. Yazının orijinali için bkz. https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/, Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/manset/zizek-koronavirusu-kapitalizme-kill-bill-vari-bir-darbedir-komunizmin-yeniden-icat-edilmesine-yol-acabilir/. (ET: 07.06.2020) İkinci yazı ise 10 Mart 2020 tarihli "Koronavirüsü Karar Vermeye Zorluyor: Ya Küresel Komünizm Ya Orman Kanunları" başlıklı yazıdır. Yazının orijinali için bkz. https://www.rt.com/op-ed/482780-coronavirus-communism-jungle-law-choice/?fbclid=IwAR3fzbcstoSz_FXLurrNtNeLyDGxTN9ohFt6lZeDI1DjDolNK8QsIAPmh8U, Türkçe çevirisi için bkz. https://terrabayt.com/dusunce/zizek-koronavirusu-karar-vermeye-zorluyor-ya-kuresel-komunizm-ya-orman-kanunlari/. (ET: 07.06.2020)

23 Yazının orijinali için bkz. https://critinq.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/, Türkçe çevirisi için bkz. https://www.polenekoloji.org/koronavirus-zamaninda-biyopolitika/. (ET: 08.06.2020)

onu sadece iktidarların disiplinci ve gözetlemeci yöntemlerini açıklayıcı bir kavrama indirgeyenlerin veya Agamben'in yaptığı gibi onu istisna hâli ve çıplak hayatı açıklamak için yanlış yönlendirerek kullananların kalemi altında göründüğünden daha karmaşık ve daha zengin bir içeriğe sahip olduğunu belirtir.

Agamben'in yazıları ve ona yönelik biyopolitika kavramı üzerinden getirilen eleştirileri – özellikle de son olarak ele alınan ve bu konuda diğerlerinden daha kapsamlı olan Lorenzi'ninin eleştirisini– daha iyi kavramak ve Agamben'in yazıları ile kendi teorisi arasındaki bağı açığa çıkarmak açısından, Foucault ve Agamben'in biyopolitika kavramına yaklaşımını kısaca açıklayarak, kavramın Foucault'dan Agamben'e nasıl bir dönüşüm geçirdiğine bakmak gerekmektedir.

Foucault'dan Agamben'e Biyopolitika

Foucault ve Biyopolitika: Cezalandırma ve Kapatmadan, Yaşamı Düzenlemeye

Biyopolitika kavramı, daha önce de kullanılmakla birlikte özellikle siyaset felsefesindeki asıl anlamı ve kapsamı, 1970'lerden itibaren sürdürdüğü çalışmalarla Foucault tarafından ortaya konulmuştur. Siyaset felsefesinde bir dönüşüm yaratan kavram, Foucault'dan sonra birçok düşünür tarafından çok farklı bağlamlarda ele alınmış ve işlenmiştir.[24] Kavram, Foucault'nun sistematiğinde, sınırları belli olan ve bir çırpıda tanımlanabilen bir kavram olmaktan çok, Foucault'nun birçok analizinde olduğu gibi akışkan, devingen ve farklı çalışmalarında farklı dinamiklerle işlenen ve ilişkilendirilen, sürekli değişen ve geliştirilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Ancak biyopolitikanın Foucault'daki gelişimi, Lemke'nin (2017: 54) işaret ettiği üzere, çok da tutarlı bir hat izlemez.

Foucault biyopolitika kavramını, birçok yazarın belirttiğinin aksine ilk kez 1976 yılındaki *Cinselliğin Tarihi* kitabında değil, 1974 yılında Rio de Janeiro Devlet Üniversitesinde halk sağlığı konusunda verdiği üç oturumlu bir seminer programının "Toplumsal Tıbbın Doğuşu" başlıklı ikinci oturumunda kullanır. Biyopolitika kavramı burada tıpla ilişkilendirilerek ele alınır. Foucault, tıbbın kapitalizmin gelişimiyle birlikte bireyselleştiğini değil toplumsallaştığını vurgular. Modern tıp, hasta ile doktor arasındaki ilişki hariç, tamamen toplumsallaşmıştır. Foucault, tıbbın toplumsallaşmasını üç aşamada inceler. İlki on sekizinci yüzyılın başında Almanya'da gelişen "devlet tıbbı", ikincisi yine aynı dönemlerde Fransa'da kentsel yapıların genişlemesi ile birlikte ortaya çıkan "şehir tıbbı", üçüncüsü ise on dokuzuncu yüzyılda kapitalizmin hızlı gelişiminin sonucu olarak İngiltere'de ortaya çıkan ve yoksullar ile işçileri merkezine alan "emek gücü tıbbı"dır (2000: 137-156). Tıp, sağlık dolayımıyla devlet, şehir hayatı ve son olarak işçi ve yoksulları kapsayan bir süreçle tüm toplumsal alana yayılmıştır.

On sekizinci yüzyılın sonundan on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar gelişen kapitalizm, üretken bir güç faktörü olarak bedeni ve emek gücünü toplumsallaştırmıştır. İktidarların ve toplumun bireyler üzerindeki denetimi sadece bilinç veya ideoloji aracılığıyla değil, aynı zamanda bedende ve beden aracılığıyla gerçekleştirilmeye, böylece kapitalist toplum için biyopolitika merkezi bir önem kazanmaya başlamıştır. Foucault'nun tıp ile biyopolitika arasında kurduğu ilişki şu sözlerinde kristalize olur: "Beden biyopolitik bir gerçeklik; tıp biyopolitik bir stratejidir" (2000: 137). Foucault'nun tıp bilimine ilişkin asıl geniş analizi, 1963 tarihinde yayımlanan *Kliniğin Doğuşu* çalışmasında yer almaktadır. Burada "tıbbi bilgi"nin, hasta ile doktor ilişkisi

24 "Biyopolitika tıpkı bir salgın gibi, ötanaziden ırkçılığa, kürtaj ve öjeni tartışmalarından güvenlik mekanizmalarına (Dillon ve Neal, 2008), cinsellik ve toplumsal cinsiyet rollerinden sağlık ve eğitim politikalarına, gen araştırmalarından (Sunder Rajan, 2010) borçlandır¬ma stratejilerine, maddi olmayan emek ve esnek çalışma rejimlerinden (Hardt & Negri, 2008; 2004; Vimo, 2013) mülteci ve göç sorununa ka¬dar (Yeng, 2014) birçok alana bulaştı." (Kartal, 2017:8)

özelinde bir bilgi olmaktan çıkıp toplumda itirazsız bir şekilde otorite kazandığını ve "tıbbi-hukuki iktidar" olarak adlandırdığı bir iktidar kurarak sağlıklı insanı kategorik olarak belirleyen bir norm üreticisi hâline gelmeye başladığını belirtir (Özmakas, 2019: 48-49).

Foucault'nun biyopolitika kavramını tıpla açıklamaya çalıştığı bu ilk çözümlemesi, sonraki çalışmalarında büyük bir değişim ve gelişme göstermiştir. Özellikle düşünürün iktidar analizlerindeki değişim ve gelişime paralel olarak biyopolitika kavramı da dönüşüme uğramıştır. Foucault'nun biyopolitika analizinin rotası *Cinselliğin Tarihi, Toplumu Savunmak Gerekir, Güvenlik, Toprak, Nüfus* ve son olarak *Biyopolitikanın Doğuş*u çalışmalarından takip edilebilir.

Foucault'nun hayli kapsamlı ve dönüşüme uğrayan iktidar analizlerinin izi sürüldüğünde üç temel modellemeye ulaşmak mümkündür: *Hükümranlık* (Foucault'nun terminolojisinde kimi zaman monark, hükümdar, egemen, kral olarak da geçer), *disiplinci model* ve son olarak da *biyoiktidar/biyopolitika*[25] veya *yönetimsellik*. Bunlar kısmen kronolojik bir dizilim özelliği gösterseler de birinin bitip diğerinin başladığı türden birbirinden kopuk ve dışlayıcı değil, tam tersine biri diğerini kapsayarak, içerleyerek onu değişime uğratarak gelişen bir modelleme biçimidir.

Hükümran modelinde temel iktidar aracı "yasa"dır ve bu iktidarın temel işleyiş tekniği yasaklama ve cezalandırmadır. Hükümran, gücünü "öldürme hakkı veya hayatta bırakma hakkı"ndan alır (2008: 246). Hükümran "hayatta bırakma hakkını" diğer deyimle yaşatma hakkını, ancak öldürme hakkını devreye sokarak ya da sokmayarak kullanır. Hükümranın ölüm ve yaşam üzerindeki hakkı, aslında öldürme veya yaşamasına izin verme hakkıdır (2020: 96). Yaşam üzerindeki bu iktidar modeli on yedinci yüzyıldan itibaren değişikliğe uğrar ve iki farklı biçim altında gelişir. Bunlardan ilki ve tarihsel olarak da öncel olanı, bireyin bedenini merkeze alan *disiplinci* modeldir. Disiplinci model bedenin terbiye edilmesi, yeteneklerinin artırılarak güçlerinin ortaya çıkarılması, hem yararlılığının hem de itaatkârlığının geliştirilmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi üzerinden iktidarını kurar. Bunu da Foucault'nun insan bedeninin "anatomo-politikası" olarak adlandırdığı iktidar yöntemiyle sağlar. Hükümranlık sonrası gelişen modellerden ikincisi ise *biyopolitika*dır:

> "On sekizinci yüzyılın ortasında oluşan tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahâle ve düzenleyici denetim yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun biyopolitikasıdır." (2020: 99)

Disiplinci iktidarın temel yönelimi "bireylerin" tek tek bedenleri iken, biyoiktidar beden-insanla değil, tür olarak insanla, yani "nüfus"la ilgilenir. Bu bağlamda doğum-ölüm oranları, hastalık, üretim, yaşlıların durumu, sigorta sistemi, insanın çevreyle olan ilişkileri, coğrafya, iklim vs. nüfusa ilişkin bütün veriler biyoiktidarın alanına dâhildir (2008: 250). Biyoiktidar bu özelliğiyle yaşamı tüm çeşitliliğiyle ve bağlamıyla kavrar. İktidar artık nüfusun yaşamını merkezine almıştır. Ama klasik modeldeki gibi onu baskılayan değil, tam tersine onu üreten, çoğaltan ve verimli kılan bir teknikler bütünüyle onu örgütleyen bir yapıya bürünmüştür.

Foucault bu üç iktidar modelini konumuz açısından da önem taşıyan Avrupa'da yaşanan salgın hastalıklar ve onlara karşı uygulanan tedbirler üzerinden açıklar (1992: 245-285; 2013: 10-12, 51-56). Bu hastalıklar ortaçağdaki cüzam, on yedinci yüzyıldaki veba ve on sekizinci yüzyıldaki çiçek hastalıklarıdır. Ortaçağdaki cüzam hastalığında cüzamlılar şehirlerin dışına itilerek hastalığın bulaşması engellenmeye çalışılmıştır. Burada hükümranlık modeli geçerlidir ve "dışlama"

25 Foucault genellikle "biyopolitika" kavramını kullansa da metnin bağlamına göre kimi yerde "biyoiktidar" kavramını da kullanmıştır ama bunlar arasında bir ayrım koymamıştır, iki kavram çoğu zaman aynı anlamda olmak üzere kullanılmıştır.

söz konusudur. Vebada ise cüzamdaki uygulamanın tersine hastalığın yayıldığı şehir ve bölgeler karantinaya alınarak "içerlenirler." Vebalılar karantina altında çok sıkı bir gözetim ve denetim mekanizmasına tabi tutulurlar. Foucault'ya göre bu da disiplinci modelin iyi bir örneğidir. Çiçek hastalığı ve tedavi amaçlı olarak on sekizinci yüzyılda gelişen çiçekleme ve on dokuzuncu yüzyılda gelişen aşılama pratikleri ile birlikte salgın hastalıkların yönetimi artık başka bir seyir izler. Burada da disiplinci model kısmen uygulanmakla birlikte biyoiktidar model geçerlidir ve asıl olarak hastalığın nüfus içerisindeki yayılımı, yaş dağılımı, öldürme oranı, hastalığın belirtileri, aşının riskleri ve sonuçları üzerinden çalışma yürütülmektedir. Biyoiktidar modelinde "asıl sorun, cüzamdaki gibi bir dışlama sorunu, vebadaki gibi bir karantina sorunu olmaktan çıkıp, salgın ya da yerleşik fenomenleri önlemeye uğraşan tıbbi mücadeleler sorunu, salgın hastalıklar sorunu hâline gelecektir" (2013:11). Biyoiktidar modelinin kullandığı teknik ise "güvenlik"tir. Güvenlik mekanizması burada "önleyici tıp" olarak işlemeye başlayacaktır.

On sekizinci yüzyılda sanayinin ve özellikle de tarımsal üretimin gelişmesinin sonucunda, üretkenlikteki ve kaynaklardaki artış, nüfusun da büyümesini sağlamış ve "nüfus" yani "tür olarak insan bedeni" iktidarın odağına yerleşmiştir. Bu süreçle birlikte iktidar ve bilgi yöntemleri, nüfus ve onun yaşam dinamikleri ile ilgilenmeye başlamış ve onları denetim altına alarak dönüştürmeye girişmiştir. Foucault, biyolojik olanın tarihte hep iktidar mekanizmalarının içerisinde yer aldığını, ancak bu yer alışın salgın hastalıklar ve kıtlık gibi ölüme yol açan ve ondan sakınma düzleminde, yani "ölüm" ekseninde iktidarla ilişkilendiğini belirtir. On sekizinci yüzyıldan itibaren salgın hastalıkların etkisinin büyük oranda azalması ve üretimdeki bolluğun etkisiyle gelişen nüfusla birlikte, artık insan türüne özgü olgular ve bir bütün olarak "yaşam", iktidarın düzlemine ve siyasal teknikler alanına girmiştir.

> "Tarihte kuşkusuz ilk kez, biyolojik olan siyasal olanda yansıma bulur; artık yaşama olgusu arada bir ölümün ve ölümlülüğün izin verdiği ölçüde ortaya çıkan o ulaşılmaz yer değildir; belli ölçüde bilginin denetim ve iktidarın müdahâle alanına kayar. İktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en uç hakkın ölüm olduğu hukuksal öznelerle değil canlı varlıklarla muhatap olacaktır ve bunlar üzerindeki en son etkisi bizatihi yaşam düzeyine kaymak zorunda kalacaktır; iktidarın onların yanına kadar sokulma hakkını veren, öldürme tehdidinden çok yaşam sorumluluğunu yüklenmesidir." (2020: 102-103)

Foucault, yaşamı ve yaşam mekanizmalarını iktidar düzlemine yerleştiren, "bilgi-iktidarı"nı insan yaşamının dönüşümünü sağlayan bir fail hâline getiren olayın biyopolitika olduğunu ifade eder ve bunu toplumun "biyolojik modernlik eşiği" olarak adlandırır (2020: 103). "Öldürme hakkı" üzerine kurulu hükümranlıktan, nüfusu "yaşatma" üzerine kurulu Foucault'nun ifadesiyle bir tür "ayarlama iktidarı" denen bir iktidar, biyoiktidar doğmuştur:

> "Egemen iktidarın simgelediği eski öldürme gücü, yerini artık titizlikle bedenlerin yönetimine ve yaşamın hesapçı bir biçimde işletilmesine bırakır. Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler —dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler— gelişir ve aynı zamanda siyasal pratikler ve iktisadi gözlemler alanında doğurganlık, uzun yaşama, kamu sağlığı, konut, göç sorunları belirir; yani bedenlerin boyun eğmesini ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve çok sayıda tekniğin pıtrak gibi bitmesine tanık olunur. Böylece bir 'biyo-iktidar' çağı başlar." (2020: 100)

"'İnsan bedeninin anatomo-politikası' tekil olarak bireyin bedeni üzerinde dönüşüm sağlamayı amaçlayan disiplinci *iktidar mekaniğinin* en genel adıyken, 'biyopolitika' bir bütün olarak toplumsal beden üzerinde işleyen *iktidar teknolojilerinin* genel adıdır" (Özmakas, 2019: 125). Foucault'nun çözümlemesinde toplumsal bir beden olarak nüfus hem biyolojik hem de siyasal bir öznedir.

Foucault'nun biyopolitika çözümlemesinin çalışmanın konusu ve güncel siyaset açısından diğer bir önemli yanı, kavramı ekonomideki ve üretim sürecindeki dönüşümü temel alarak liberalizm ve neoliberalizmle ilişkilendirdiği ve "yönetimsellik" olarak adlandırdığı model üzerinden açıklamaya çalıştığı analizlerdir. Bu analizleri de Collège de France'ta verdiği ve *Güvenlik, Toprak, Nüfus* adıyla kitaplaştırılan 1977-1978 dönemi dersleri ile *Biyopolitikanın Doğuşu* adıyla kitaplaştırılan 1978-1979 dönemi derslerinde yapmıştır. Foucault, yönetimselliği liberalizm ile ilişkilendirir ve liberalizmi çözümleyerek açıklamaya çalışır. Biyopolitikayı anlamak için "yönetimsel akıl sistemi" olarak adlandırdığı liberalizm sisteminin esaslarını anlamak gerektiğini belirtir (2019: 23). Liberalizmi de Alman Ordoliberalizmi ve Amerikan Chicago Okulu üzerinden inceler (2019: 85-239). Biyoiktidar ile liberalizmin temelinde yer aldığı yönetimsellik modeli birbirleriyle örtüşürler. On sekizinci yüzyıldan itibaren nüfusun gelişimi, kapitalist üretim modelinin hızla gelişerek üretim sürecini ve bunun unsurlarını belirlemesi ile birlikte yönetim ve iktidar teknikleri de dönüşüme uğramıştır. Yönetimsellik, –Foucault bunu açıkça tanımlamasa da– işte bu önceki döneme göre oldukça karmaşık hâle gelen nüfus, üretim, tüketim, emek-gücü, sağlık sorunları vb. her yönüyle bir artışı işaret eden bu yeni durumun, yeni tekniklerle yönetilmesidir. Burada yeni olan yönetim tekniği ise "güvenlik"tir. Liberal sistemin temelini oluşturan sermayenin ve buna bağlı olarak malların ve emeğin serbest dolaşımı söz konusuyken, beraberinde bu dolaşımı güvence altına alacak mekanizmaları gerekli kılar. Bu yeni yönetim modelinde hükümran, yani devlet, işte bu "ortamın düzenleyicisi" olarak düzenleme işlevini yerine getirecektir (2013: 27). "Güvenlik" mekanizması disiplinci iktidar ile biyoiktidarın arasındaki ayrımları da ortaya koyar. Hükümranlık toprağın sınırları üzerinde, disiplin insanların bedeni üzerinde, güvenlik ise nüfusun bütünü üzerinde uygulanır (2013: 12).

Foucault'ya göre on sekizinci yüzyıldan beri gelişen ve kendisinin ifadesiyle yeni bir "yönetim pratiği", "yönetim aklı" olarak beliren liberal yönetim modeli, belli özgürlükler olmadan işleyemez. Bunlar arasında piyasanın özgür işleyişi, satıcı ve alıcıların özgürlüğü, mülkiyet hakkının kısıtlama olmaksızın özgürce kullanılabilmesi ve ayrıca tartışma ve ifade özgürlüğü sayılabilir (2019:54). Liberalizmin yönetmek için bu özgürlüklere ihtiyacı vardır ve bu ihtiyaç özgürlükleri üretmesini de zorunlu kılmaktadır. Liberal yönetim pratiği hem bu özgürlüklerin üretildiği hem de düzenlenip denetim altına alındığı, kısıtlanıp baskılandığı ve tehdit edildiği bir alandır (2019:54-55). Çıkara dayalı ekonomik bir model olarak liberalizm, bireysel ve kolektif çıkarların çatışması noktasında "güvenlik" sorununu doğurur. Bu çıkar çatışmasının bireyler ve toplum için bir "tehlike" oluşturmaması için "güvenlik" stratejileri devreye girer. Bu güvenlik stratejileri yasalarla, hükûmet müdahaleleriyle, çeşitli yasaklama ve kısıtlamalarla, örneğin serbest piyasanın işleyebilmesi için tekelleşme karşıtı düzenlemeler, işçilerin serbest istihdam piyasası üzerinde etkide bulunamaması için politik olarak baskılanması gibi tekniklerle işletilir. Foucault'ya göre işte bu "özgürlük ve güvenlik" ikilemi yeni yönetimsel aklın, yani liberalizmin kalbinde yatmaktadır. "Liberalizmin kendisine biçtiği rol, hep bu tehlike kavramının etrafında, bireylerin özgürlüğü ve güvenliği arasında her an hakemlik edeceği bir mekanizma yaratmaktır" (2019: 56). Liberalizm çıkarları temelden manipüle eden bir yönetim sanatı olmakla birlikte, aynı zamanda bireylerin ve toplumun tehlikeden korunması için devreye soktuğu özgürlük ve güvenlik mekanizmalarının da yönetilmesi sanatıdır. Bu özgürlük/güvenlik mekanizmalarının devreye sokulması için "tehlike" şarttır ve "tehlike kültürü olmadan liberalizm de olmaz." Bu bağlamda liberal yönetim sanatı eşzamanlı iki önemli sonuç üretir: Birincisi "tehlike kültürü", "tehlikenin teşviki" veya "inşası", ikincisi ise "özgürlüklerin bedeli" veya "karşıtı" olarak denetim, yaptırım ve baskı prosedürlerinin olağanüstü düzeyde genişlemesidir (2019: 56-57).

Hükümranlık modelindeki "yasa"nın yerini disiplin ve biyoiktidar modelinde "norm" almıştır. Norm, yasaya göre çok daha geniş düzlemli ve daha işlevseldir. Disiplinci modelde norm, belirli bir model ortaya koyarak, buna uyanı normal, uymayanı da anormal olarak belirler. Burada öncel olan normal veya anormal olan değil "norm"dur ve Foucault buna "normlama" denmesinin daha uygun olacağını belirtir (2013: 51). Çok daha karmaşık olan biyoiktidar modelinde ise normun işlevi daha çok "normalleştirici" şekilde işler ve daha esnektir. Taylor'a göre normlama ve normalleştirme tekniklerinden hangisi olursa olsun asıl olarak her ikisi de "normali elde etme" işlevi görürler (Taylor, 2009: 52, aktaran Özmakas, 2019: 145). Özmakas'ın da haklı olarak işaret ettiği gibi bu "normali elde etme" süreci bir iktidar tekniği olarak işlemekle birlikte, aynı zamanda "riskli" ve "tehlikeli" görülenlerin ayıklanmasını sağlayan bir elek işlevi görür ve bu elek siyasal amaçlar çerçevesinde çok tehlikeli bir araca dönüşebilir (2019: 145), ki bu tehlike de "ırkçılık"tır.

Kendisinden önceki iktidar modelleri olan hükümranlık ve disiplinci modellerden ayrışarak değil de onları içerleyerek, bünyesinde soğurarak gelişmiş olan ve nesnesi olan "nüfus"un, birtakım iktidar teknikleri kullanarak düzenleme, denetleme, baskılama ve kontrol altına alma yöntemleriyle yeniden üretimini sağlayan ve "yaşatma"yı temel alan biyoiktidar modelinin, "ölüm" ve "öldürme" ile kurduğu ilişkiyi Foucault "devlet ırkçılığı" olarak adlandırdığı kavramla açıklar. Foucault ırkçılığın, ortaçağın sonunda, on altıncı yüzyılın sonu ile on yedinci yüzyılın başlarında Hükümranlığın (Roma) tarih söylemine karşı iktidardan dışlanmışların bir karşı tarih söylemi şeklinde başladığını (Foucault bunu "ırklar savaşımı" olarak adlandırır), on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında "sınıf savaşımı" biçimine bürünerek devrimci bir nitelik aldığını ve aynı dönemde bunun içerisinden yine bir karşı tarih anlatısıyla kavramın biyolojik-tıbbi bir perspektifle gerçek anlamına on dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başlarında kavuştuğunu belirtir. Böylece, ırklar savaşımı dönemindeki ırkların çoğulluğundan, ırkın tekilliğine geçilmiştir. Biyolojik ırkçılık, ırkın "bir"liği, bütünlüğü, üstünlüğü ve saflığı üzerine kuruludur ve ırkın bu özelliklerinin koruyucusu da devlet olacaktır. Buradan devlet ırkçılığı doğmuştur (2008: 55-97). Foucault'ya göre ırkçılık biyoiktidardan önce de vardır ancak onu devlet mekanizmasının içine yerleştiren biyoiktidar olmuştur (2008: 260). "Öldürme hakkına dayalı eski hükümran iktidarının biyoiktidarla yan yana gelmesi ya da biyoiktidar yoluyla işleyişi, ırkçılığın işleyişini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirir" (2008: 264). Biyoiktidar modelinde ırkçılık, bildiğimiz ırkçılıktan farklı olarak nüfusu alt gruplara, türlere bölerek işlevini görür. Buna göre, nüfus içerisindeki daha alt türler ve anormal olanlar yok edildikçe nüfus daha güçlü olur, daha sağlıklı olur, daha çok yaşar ve daha çok çoğalabilir. Biyoiktidar modelinde devletin öldürücü işlevi ancak ırkçılıkla yerine getirilebilir (2008: 261-262). Nazizm'i devlet ırkçılığının hayata geçirilmiş en üst modeli olarak kabul eden Foucault'ya göre Nazizm, on sekizinci yüzyıldan beri kurulmuş olan yeni iktidar modellerinin (disiplinci iktidar ve düzenleyici olarak biyoiktidar) en uç noktaya vardırılmış şeklidir. Nazizm disiplinci ve biyoiktidar modellerini içermekle birlikte aynı zamanda eski yönetim modeli olan hükümranlığın temel özelliği olan "öldürme yetkisi"ni de içerleyen ve bunu zincirlerinden boşanmış bir şekilde sonuna kadar kullanan bir iktidardır. Nazi yönetimi hem biyoiktidarı hem de hükümran öldürme hakkını genelleştirmiştir. Foucault, Nazi rejiminin hedefinin basitçe öteki ırkların imhası olmadığını, bunun tasarının bir yüzü olduğunu, diğer yüzünün de kendi ırkını ölüm tehlikesine açık bırakmak olduğunu belirtir. Nazizm, bütün nüfusun ölüm ve yok olma riski ile karşı karşıya gelmeden gerçek bir arınmanın ve yeniden dirilmenin sağlanamayacağı düşüncesini içerir (2008: 265).

Foucault'ya göre ırkçılık, toplumsal bedenin (nüfusun) hiçbir zaman tamamlanmayan ve daima süregiden temizlenmesine ilişkin biyopolitik bir düşünce tarafından kışkırtılan, toplum içindeki bir bölünmenin ifadesidir. Biyolojik farka çok da vurgu yapmayan ırkçılığın bu türden analizi, halklar ya da toplumsal gruplar arasındaki sözde temel kültürel farkları öne süren bazı çağdaş yeni-ırkçı söylemleri açıklamayı da olanaklı hâle getirmektedir (Lemke, 2017: 65-66).

Siyaset bilimi alanında oldukça büyük bir yankı yaratan ve kendisinden sonraki birçok düşünürü etkileyen Foucault'nun biyopolitika analizinin gücünü Kartal yerinde bir tespitle şu sözlerle ifade eder:

> Hem iktidarın tüm teknik ve mekanizmalarını potansiyel ve fiili boyutlarıyla yaşamı belirlemek için seferber oluşunu; hem öldürme yetkisi yerine yaşatma iradesini öne çıkaran bir paradigma değişikliğini; hem de bireysel ve bütünsel düzlemde, kendisini yalnızca baskıcı, negatif unsurlar üzerinden değil, üretken ve olumlayan bir pratikler silsilesiyle belirleyen, merkezsiz bir iktidar ilişkileri ağını ilan eder. (Kartal, 2017: 7)

Foucault'nun iktidar çözümlemesinde bir paradigma değişikliği olarak nitelendirilebilecek biyopolitika analizi, kısmen barındırdığı "karmaşıklığı" ve birçok farklı dinamikle birlikte ele alınışının yarattığı "dağınıklığı"nın yanında, asıl görünen ve belki de onu en iyi tarif edebilecek kelime "bitmemişliği"dir. Analizin bu özellikleri, onu sonraki düşünürlerce çok farklı düzlemlerde ele alınarak "yeniden çözümlenmesi", "toparlanması" ve "geliştirilmesi" yönündeki çalışmaların çıkış noktasını oluşturmuştur. Makalenin konusu açısından bunlardan Agamben'in analizi önem taşımaktadır. Bu noktada, Agamben'in Foucault'dan devraldığı biyopolitika kavramına yüklediği anlamı ve kavramın Agamben'in düşüncesindeki dönüşümünü irdelemekte fayda vardır.

Agamben'in Biyopolitikası: Çıplak Hayat ve Ölümün Örgütlenmesi

1995 yılında yayınlanan *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat (Homo Sacer)*[26] çalışmasıyla siyaset felsefesi çevrelerinde oldukça büyük bir ilgi uyandıran İtalyan düşünür Giorgio Agamben'in biyopolitika analizi, Foucault'nun analizinden yola çıkmakla birlikte, bambaşka bir seyir izler ve bambaşka sonuçlara ulaşır.

Agamben, Foucault'nun iktidar sorununu hukuksal-kurumsal modeller temelinde ele alan geleneksel yaklaşımı terk ederek, iktidarın, öznelerin bedenlerine ve hayat tarzlarına nüfuz ettiği biyopolitikayı analiz ettiğini, son dönemlerinde ise *özneleştirme süreçleri* ile k*endilik teknolojileri* üzerine çalıştığını, ancak biyopolitika kavramını tam olarak geliştirmeden hayata veda ettiğini belirtir (2017: 12-14). Hannah Arendt'in totaliter devletlerin ve toplama kamplarının keskin bir analizini yaptığını, ancak bunu yaparken biyopolitik bir perspektiften yoksun olduğunu, Foucault'nun ise modern biyopolitikanın örnek mekânları olan toplama kampları ve yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin yapısı üzerinde hiç durmadığını belirtir (2017: 12, 143-145). İşte kendisinin de "çıplak hayat" ya da "kutsal hayat" kavramını odaklayıcı bir mercek olarak kullanarak, onların bakış açılarını birleştirmeye çalıştığını (2017: 13), başka bir yerde ise Foucault ve Benjamin'in izinden giderek, çıplak hayat ile siyaset arasında var olan ve görünüşte birbirinden çok farklı modern ideolojileri gizlice yöneten ilişkiyi sorgulamaya çalıştığını belirtir (2017: 145).

---

26 *Homo Sacer* çalışması Agamben'in tezlerini geliştirdiği, dört ciltlik geniş bir dizinin ilk çalışmasıdır. Halen devam eden bu dizinin yayımlanan diğer kitapları: *Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Arta Kalanlar (1998), Olağanüstü Hal (2003), Hükümranlık ve Şan (2007), Dilin Kutsal Ayini: Yemin Arkeolojisi (2008), Opus Dei: Resmi Arkeoloji (2012), Bedenlerin Kullanımı (2014) ve Stasis: Siyasal Bir Paradigma Olarak İç Savaş (2015).*

Foucault'da biyopolitika on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru yani modern iktidarın başlangıcıyla birlikte ortaya çıkan bir kavramken, Agamben ise biyopolitikanın Batı siyasetinin en başından beri var olduğunu söyler ve teorisini "çıplak hayat", "kutsal insan", "istisna hâli" ve "kamp" kavramları çerçevesinde şekillendirir. Bu bağlamda ilk olarak "hayat" kavramını irdeler ve antik Yunanda bugün kullandığımız anlamda "hayat" sözcüğünün karşılığı olarak tek bir kelimenin olmadığını, bunun yerine, birbirlerinden ayrı iki terim kullanıldığını belirtir: *zoē* ve *bios*. "Birincisi bütün canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusunu ifade ederken, ikincisi bir birey ya da grubun bir özelliği olan yaşam(a) biçimine (hayat tarzına) işaret ediyordu" (2017: 9). Agamben *zoē* ve *bios* ikiliğini teorisinde devamlı olarak kullanacaktır. Agamben'in kuramında *zoē*; salt biyolojik (hayvani) hayat, çıplak hayat, ev hayatı, özel hayat vb. yani siyasalın ve bir yönüyle de toplumsalın dışındaki hayatı imgeler. *Bios* ise yaşama biçimi, hayat tarzı anlamına ek olarak siyasal hayatı, toplumsal/kültürel hayatı, siyasal varoluşu belirtir. *Zoē* biyolojik bedeni, *bios* siyasal bedeni simgeler.

"Çıplak hayat" salt biyolojik hayattır. "Kutsal insan" veya günümüzde temel hakların en başında korunması gerektiği şekliyle tabir edilen "kutsal hayat" ise Agamben'in eski Roma hukukundan aldığı ve insan hayatına ilk kez kutsallık özelliğinin atfedildiği kişiliktir. Roma hukukundaki "kutsal insan", bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan bir kişidir ve kişinin kurban edilmesine izin verilmez ama aynı zamanda bu kişiyi öldüren birisi de cinayet işlemiş sayılmaz (2017: 89-90). Kurban edilemeyen ama öldürülmesi de cezayı gerektirmeyen bir kişilik. Buradaki "kurban edilememe" ilahi hukuka, "öldürülmesinin ceza gerektirmemesi" ise dünyevi hukuka işaret eder. Bu bağlamda kutsal insan, hem ilahi hem de dünyevi hukukta bir istisnayı teşkil eder. Kutsal insan hem ilahi hukuktan hem de dünyevi hukuktan dışlanmıştır. "Kutsal insan" figürünün Agamben için önemi, egemenin yasaklamasına ve dışlamasına maruz kalan ilk hayat figürü olması ve bu yönüyle de siyasal boyutun ilk olarak yaratılmasını sağlayan özelliğidir. Burada siyasal egemenlik alanı, katledilme ile kurban edilme arasında bir belirsizlik bölgesi biçimini alan bir "çifte dışlama" dolayımıyla oluşturulmaktadır. "Egemenlik alanı, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alandır ve kutsal hayat —yani öldürülebilen ama kurban edilemeyen hayat— da bu alanda zapt edilen hayattır" (2017: 103-104).

Agamben, Hobbes ve Rousseau'daki egemenliğin kaynağını sözleşmeye bağlayan teorileri reddeder ve egemenliğin temelinin "yasaklama" üzerine kurulduğunu ileri sürer. Bu yasaklamayı da bir "terk edilme" olarak kodlar. "Yasak(laman)ın gücü, esas itibariyle, bir şeyi kendi kendisine bırakmanın gücüdür, yani ilişki-dışı olduğu varsayılan bir şeyle ilişkisini sürdürmenin gücüdür. Yasaklanan şey/kişi, kendi ayrılığına terk ediliyor ve aynı zamanda da, kendisini terk edenin merhametine bırakılıyor (yani aynı anda hem dışlanıyor hem de içleniyor, aynı anda hem bırakılıyor hem de zapt ediliyor)" (2017: 135). Düzenin iki kutbunda bulunan egemen ile kutsal insan arasındaki ilişkiyi şu sözlerle netleştirir: "Egemen, karşısında bütün insanların potansiyel *homines sacri*[27] olduğu kişi, *homo sacer* ise, karşısında bütün insanların egemen kesildiği kişidir" (2017: 105). Dolayısıyla Agamben'in tezinde "kutsal insan/hayat" yani h*omo sacer*, son tahlilde "çıplak hayat"tır. Egemen, çıplak hayat üzerinde kendisini var eder, bu nedenle ilk ürettiği şey de çıplak hayattır (2017: 104-106). Egemen iktidar ile çıplak hayat da yasaklama ilişkisi üzerinden karşı karşıya geliriler (2017: 134-136).

Agamben'in biyopolitika ile birebir ilişkilendirdiği "kamp" analizine geçmeden önce düşünsel yolculuğunda önemli bir yer tutan ve çalışmamızın konusunu da doğrudan ilgilendiren "istisna hâli" teorisini ele almak, düşünürün "kamp"a yüklediği anlamların da daha net

27 Homo sacer'in çoğulu.

anlaşılmasını sağlayacaktır. Agamben, istisna hâli analizini Carl Schmitt'in "Egemen, olağanüstü hâle karar verendir" (Schmitt, 2002:13) düşüncesinden hareket ederek oluşturmaya çalışır. Agamben, hukukun askıya alındığı istisna hâlini, kamu hukukuyla siyaset arasında, hukuk düzeni ile yaşam arasında bir ara bölge olarak tanımlar (2008: 10). Terim olarak Alman hukukunda geçen, Fransa'da "kuşatma hâli", İtalya'da "acil durum", İngiltere'de "askerî yasa" gibi kavramlarla ifade edilen istisna hâlinin, Birinci Dünya Savaşı'nda savaşın tarafı olan ülkelerin büyük bir bölümünde kalıcı olarak uygulandığını ve o zamandan bu yana istisna hâlinin kalıcılaşma eğiliminde olduğunu belirtir (2008: 21-34).

Bütünsel ya da kısmi olarak hukuk düzeninin askıya alınması olan istisna hâlinin hukukla kurduğu paradoksal ilişkiyi Agamben şöyle açıklar:

> Aslında, istisna hâli, hukuki düzenin ne dışında ne de içindedir ve istisna hâlinin tanımı sorunu, tam olarak, iç ile dışın birbirini dışlamadığı, tersine birbirini belirlediği bir eşik ya da bir 'ne o, ne bu' bölgesi ile ilgilidir. Normun askıya alınması, ortadan kaldırılması anlamına gelmez ve askıya almanın kurduğu yasasızlık bölgesi, hukuk düzeniyle bağlantısız değildir (2008: 35).

Schmitt'in "egemen, normal olarak geçerli hukuk düzeninin dışında kalır, gene de bu düzene aittir, çünkü anayasanın bütünüyle askıya alınıp alınamayacağı kararından sorumludur" (2002: 13) belirlemesinden yola çıkarak Agamben istisna hâlinin paradoksunu şöyle açımlar: *"Dışarıda olmak, gene de ait olmak: İ*stisna hâlinin topolojik yapısı budur ve istisna hakkında karar veren egemen de, aslında, mantıksal olarak varlığı bu istisna tarafından belirlendiği için (sırf bu yüzden), dışarıda olma-ait olma gibi birbirine zıt iki ifadeyle tanımlanabilir" (2008: 49).

Türkiye'de de oldukça sık uygulama alanı bulan ve çoğunlukla "olağanüstü hâl" dönemlerinde başvurulan (olağanüstü hâl ilan edilmeden de bu yetkinin yürütmeye verildiği birçok örnek vardır) "kanun hükmünde kararnameler" kavramına da değinen Agamben, bu durumun yürütme erkinin kararları ile yasama erkinin kararları arasında bir karışıklık yarattığı, bu karışıklığın istisna hâlinin temel özelliklerinden birini belirlediğini belirtir. Bu da "yasanın gücü"nün yasadan soyutlanmasıdır. "İstisna hâli, bir yandan, normun yürürlükte olduğu, ama uygulanmadığı ('güç'ünün olmadığı), öte yandan, yasa değeri olmayan kararların yasanın 'güç'ünü edindikleri bir 'yasa hâli'ni tanımlar" (2008: 52).

Roma hukukundaki "yasanın durdurulması, askıya alınması" anlamına gelen *Iustitium* kurumunu irdeleyen Agamben buradan istisna hâline ilişkin olarak, onun diktatörlükle karıştırılmaması gerektiği, istisna hâlinin bir hukuki boşluk alanı, bir yasasızlık bölgesi olduğu sonucuna varır (2008: 66). Agamben'e göre istisna hâli, son tahlilde, yasasızlık ile yasa, yaşam ile hukuk arasında bir belirlenemezlik eşiği oluşturarak, hukuk ile siyaseti eklemleyen ve bir arada tutmayı sağlayan düzenektir (2008: 108). Sonuç olarak, Özmakas'ın (2019: 233) vurguladığı gibi istisna hâli, hukuk ile siyaset arasında gri bir bölge veya bir boşluk olarak iki sistemin de varlıklarını sürdürmesini sağlayan bir teminat düzeneği gibi işler.

Agamben, Foucault'dan devraldığı biyopolitikanın, Foucault'nun iddia ettiği gibi modernliğe ait olmadığını, öteden beri var olduğunu ve kendisini "çıplak hayat" üzerinden kurduğunu belirtir. Modern zamanlarda ise biyopolitikanın kendisini ilk olarak modern demokrasinin beşiği sayılan İngiltere'de 1679 tarihli *Habeas Corpus* fermanında örtük bir şekilde de olsa gösterdiğini belirtir. 1789 Fransız Devrimi sonrası yayımlanan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde ise biyopolitika çok daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Agamben'e göre buradaki "insan" ve "vatandaşlık" ayrımı, biyopolitikanın insanları çıplak hayat-siyasal hayat, *zoē-bios* olarak ayırmasına

iyi bir örnektir. "Modern biyosiyasetin[28] temel karakteristiklerinden biri, içeridekiler ile dışarıdakileri teşhis ederek bunları birbirinden ayıran hayat-eşiğini sürekli olarak yeniden tanımlama gereksinimidir" (2017: 158). Bu ayrım noktası her zaman ve çağda, toplumsal ve siyasal gelişime göre yeniden belirlenecek ve biyopolitika son tahlilde kimin yaşamaya değer, kimin yaşamaya değer olmadığını belirleme siyaseti olarak kendisini gösterecektir. Bu bağlamda modern biyopolitikada egemen de hayatın değerine ya da değersizliğine hükmeden kişi olarak karşımıza çıkar. Agamben, biyopolitikanın hayatı (Agamben'e göre bu "çıplak hayat"tır) siyaset sahnesine sokarak ve hatta merkezine alarak siyasallaştırdığını belirtir (2017: 143-151). Ancak Haklar Bildirgesi'nden bu yana modern siyasal hayatta yaşanan bazı gelişmelerin, örneğin Nazizm'in öjenik (soy-ıslah bilimi) politikası ve bu politikanın "yaşanmaya değmeyen hayatları" belirleyerek yok etmesi ya da tıptaki "ötanazi", "üst koma", "beyin ölümü" gibi ölüm kriterlerinin belli kurallara bağlanması konusunda yapılan tartışmaları, bunların da ötesinde Nazi toplama kamplarını biyopolitikanın nasıl bir "ölüm politikası"na dönüştüğünün kanıtı olarak sunar. Agamben buradan hareketle modern biyopolitikanın bir "ölüm politikası" olduğu sonucuna ulaşır. "Bu perspektiften bakıldığı zaman —(sadece istisna durumu üzerine bina edilen) saf, mutlak ve geçit vermez bir biyosiyasal mekân olarak— kamp, modernliğin siyasal mekânının gizli paradigması olarak ortaya çıkacaktır" (2017: 148).

Nazizm'in sağlık ve öjenik politikasını irdeleyen Agamben, bu politikanın temelinin ırkın özelliklerinin muhafaza edilerek genetik aktarımının sağlanması ve ulusun biyolojik bedeninin korunması ve bunların gelişimine zarar verecek olası tüm etkilerin yok edilmesi üzerine kurulu olduğunu belirtir. Hayatla siyaset arasında bu türden kurulan sıkı bağ, Agamben'e göre modern biyopolitikanın ayırt edici şu özelliğini açığa vurmaktadır: "Biyolojik veri bu sıfatıyla doğrudan doğruya siyasaldır ve siyasal olan da bu sıfatla doğrudan doğruya biyolojik veridir" (2017: 177). Hayat ile siyaseti sıkı sıkıya birleştiren, hayatı siyasallaştıran ise biyopolitikadır.

> Nazi siyasetindeki paradoksu ve bunun, hayatın kendisini sonu gelmez bir siyasal mobilizasyona tabi kılma zorunluluğunu en iyi ifade edecek olan şey işte bu doğal kalıtımın siyasal bir görev hâline dönüşümüydü. Çağımızdaki totalitarizmin temeli bu dinamik hayat-siyaset ayniyetidir; bu ayniyet olmadan çağımız usulü totalitarizm anlaşılmazlığını sürdürür. Eğer Nazizm bizim için hâlâ bir muamma ise ve Stalinizmle olan yakınlığı (ki Hannah Arendt bu yakınlık üzerinde çok durmuştu) hâlâ açıklanamamışsa bunun nedeni, totalitarizm fenomenini bir bütün olarak biyosiyaset ufkuna yerleştiremeyişimizdir. (Orijinalinde birbirlerinden ayrı olan ve tek sakini çıplak hayat olan istisnai durum aracılığıyla birbirlerine bağlanan) hayat ile siyaset birleşerek tek şey hâline gelmeye başlayınca, hayat tamamen kutsallaşıyor ve siyaset de tamamen istisna hâline geliyor. (2017: 177)

Önceleri dışlanma yoluyla egemen iktidarın kurulumunu sağlayan *homo sacer*'in çıplak hayatı, modern biyopolitika ile birlikte artık açıktan açığa ve doğrudan doğruya siyasallaşmaktadır. "Nazizm *homo sacer*'in çıplak hayatını biyolojik ve öjenik bir düzlemde belirliyor ve bunu, hiç bitmeyen bir değer ve değersizlik yargısının alanına itiyor. Burada biyosiyaset daimi olarak ölüm-siyasetine dönüşüyor ve dolayısıyla kamp mutlak siyasal mekân hâline geliyor" (2017: 183).

Agamben "kamp"ı, yeryüzü tarihinin "en mutlak insanlık dışı koşullarının gerçekleşti(rildi)ği yerler" olarak tanımlar. Kamp, tarihte yaşanmış ve geçmişe ait bir anormallik değil, "bugün hâlâ içinde yaşadığımız siyasal mekânın gizli kalıbı (matrisi) ve *nomos*'u"dur (2017: 198-199). Agamben Nazi kamplarının, toplama kamplarının ilk örnekleri olmadığını, kampın ilk

28 Kutsal İnsan kitabının Türkçe çevirisinde "biyopolitika" yerine "biyosiyaset" terimi kullanılmıştır.

örneklerinin on dokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başlarında İspanyol ve İngilizler tarafından sömürge topraklarında kurulduğunu, 1923 yılında Almanya'da sosyal demokratlar tarafından da toplama kampları kurulduğunu ancak bu kampların yine de Nazi kampları gibi imha kampları olmadığını belirtir (2017: 199-200).

Kamplar olağan/mutat hukuktan değil, istisnai bir durumundan ve sıkıyönetimden doğmuşlardır. İncelemesini Nazi kampları üzerine yoğunlaştıran Agamben, bu kampların hukuksal kökeninin 1851'de yayınlanan ve 1871 yılında tüm Almanya'yı kapsayacak şekilde genişletilen olağanüstü durum yasasına dayanılarak çıkarılan *Schutzhaf*t (koruyucu gözetim) uygulamasında yattığını belirtir. Bu uygulama, savaş durumunda kuşatılma hâli ya da başka bir nedenle istisna hâlinin ilanı ve devamında da anayasanın bireysel özgürlükleri garanti eden maddelerinin askıya alınması şeklinde hayata geçirilmekteydi. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında buna dayanılarak birçok kez istisna hâli uygulaması yürürlüğe konulmuştur. 1919'dan Nazilerin iktidara geldiği 1933 yılına kadar yürürlükte olan Alman (Weimar) Anayasasının 48. Maddesi, devlet (Reich) başkanına kamu güvenliği ve düzenine derin bir huzursuzluk/kargaşa ve tehdidin yönelmesi durumunda, kamu güvenliğinin yeniden tesisi için gerekli kararları, gerekiyorsa da silahlı kuvvetlerin yardımıyla alma ve bu doğrultuda anayasanın temel haklarını düzenleyen maddelerini askıya alma yetkisi vermekteydi. Naziler iktidara geldikten (30 Ocak 1933) hemen sonra 28 Şubat 1933'te olağanüstü hâl yetkisini düzenleyen bu maddeye dayanarak yürürlüğe koydukları "Halkın ve Devletin Korunmasına Dair Kararname" ile anayasanın temel haklarını düzenleyen maddelerini bir sonraki duyuruya kadar askıya aldıklarını ilan etmişlerdir. Bu kararname Nazi iktidarının sonuna kadar yürürlükte kalmıştır. Agamben, çok açık bir biçimde istisnai durum ilanı olan Kararnamenin hiçbir yerinde "istisnai durum" ifadesinin geçmediğine dikkat çeker ve böylece istisnai durumun, anayasada öngörüldüğü gibi dışarıdan gelen, geçici ve somut bir tehlike durumunda başvurulacak bir yönetim tarzı olmaktan çıkarak normal bir idare tarzı hâline getirildiğini belirtir (2017: 200-201). Zaten Nazi hukukçuları da durumun farkındalardır ve bunu "iradi istisna durumu" olarak tanımlamaktaydılar.

Anayasada belirtildiği üzere, gerçek bir tehlike durumunda hayata geçirilmesi gereken istisnai durumun, Naziler tarafından hiçbir gerekçe gösterilmeden "iradi" bir şekilde ilan edilmesi, "istisnanın kurala dönüşmesi" anlamına gelmektedir. Burada olağanüstü bir durumdan veya olaylardan değil, tamamen normal bir durum için istisnai hal ilan edilmesi söz konusudur. İşte Agamben'e göre kampın ayırıcı niteliği burada devreye girmektedir: "Kamp, istisna durumunun kurala dönüşmeye başladığı zaman açılan mekândır" (2017: 201). İstisna durumu kampta daimileşmekte ancak buna rağmen kamp yine de normal düzenin dışında bir istisna olma özelliğini korumaktadır.

Kamp yürürlükteki hiçbir hukuk kuralına tabi değildi. Nazi hukukçularına göre "doğrudan doğruya Nasyonal Sosyalist devrimin bir sonucu" olduğu için bu olağanüstü uygulamaların gerek kurumsal gerekse yasal olarak herhangi bir hukuksal temele oturtulması gerekmiyordu. Agamben bir istisna mekânı olarak kampın paradoksal statüsünü de şu ifadelerle açıklar:

> 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. Ancak burada öncelikle hukuksal düzenin içine çekilen şey, tam da istisna durumunun kendisidir. İstisnai durum, "iradi" olduğu sürece, kural ile istisnanın birbirinden ayrılamaz hâle geldiği yeni bir hukuksal-siyasal paradigma kurmuş oluyor. Dolayısıyla kamp, istisnai durumun —ki egemen iktidarın temeli bu durumun belirlen-

> mesidir— *kural olarak* gerçekleştirildiği/yürütüldüğü yerdir. Burada artık egemen kendisini, Weimar Anayasası'nın ruhunda olduğu gibi verili bir gerçek durumun (kamusal güvenliğe yönelmiş tehlike) saptanması bağlamındaki bir istisna kararıyla sınırlamıyor: Burada artık egemen, kendi iktidarını tanımlayan yasaklamanın içsel yapısını dışarı vurmak suretiyle, istisna üzerindeki hükümranlığının sonucu olarak bu durumu bizzat kendisi yaratıyor. İşte bundan dolayı, dikkatle bakacak olursak, kampta *quaestio iuris* [hukuksal sorun] ile *quaestio facti* [olgusal sorun] tamamen birbirinden ayrılmaz hâle geliyor. Dolayısıyla da, kampta olup bitenlerin yasal olup olmadığı yolundaki bütün sorular anlamsızdır. *Kamp, bu iki terimin birbirinden ayrılmaz hâle geldiği hukuk-gerçek melezi bir yerdir.* (2017: 203)

Kampta her şeyin mümkün olmasını sağlayan faktör sadece hukukun askıya alınması değildir. Bunun da ötesinde kampta her şeyi mümkün kılan, gerçekle hukukun tamamen iç içe geçtiği bir istisna mekânı olmasıdır. Bu özelliğiyle "kamp, tarihte tesis edilmiş en mutlak biyosiyasal mekândı. Çünkü kamptaki insanlar her türlü siyasal statülerinden sıyrılıyor ve tamamen çıplak hayata indirgeniyorlardı; burada iktidarın karşısında sadece saf hayat vardı ve bu ikisinin arasında hiçbir aracı yoktu. Bundan dolayı kamp, siyasetin biyosiyaset olduğu ve homo sacer'in de vatandaş rolünü oynadığı siyaset sahnesinin eşsiz paradigmasıdır" (2017: 204).

Agamben, kamplardan sağ kurtulanların anlatımlarını incelediği *Homo Sacer* dizisinin III. cildi içerisinde yer alan 1998 yılında yayınlanan A*uschwitz'den Artakalanlar Tanık* ve *Arşiv* çalışmasında, kampların yaratmaya çalıştığı insan modelini *Muselmann* tiplemesiyle anlatmaya çalışır. *Muselmann* (Müslüman), kamptaki tanıkların ifade ettiği şekliyle, kampta yetersiz beslenmeden dolayı ayakta zor duran, bütün duygularını ve insani özelliklerini yitirmiş âdeta bir "yürüyen ölü", "canlı ceset" durumuna gelmiş insandır. Tanıkların ifadesine göre zaten onu bekleyen en yakın gelecek, kendiliğinden ölmese bile gaz odasına gönderilmektir. Ona *Muselmann* denilmesinin nedeni de Müslüman olması değil, iyice bitkin kalmasından kaynaklı vücudunun normal hareket kabiliyetini yitirmesi ve vücudunun garip duruşundan (başı eğik, omuzları çökük) dolayı, uzaktan onu görenlerin namaz kılan Araplara benzetmesinden kaynaklıdır (2004: 41-43). Agamben, kamplarda kullanılan *Muselmann* teriminin kökeni hakkında tam bir görüş birliği olmadığını, bunun en uygun açıklamasının Arapça Müslüman sözcüğünün sözlük anlamında bulunabileceğini belirtir: "Allah'ın iradesine kayıtsız şartsız boyun eğen kişi" (2004: 45). *Muselmann* da yaşadığı fiziksel şiddet, aç kalma ve bununla birlikte maruz kaldığı aşağılanma, korku ve dehşetten dolayı bütün bilincini ve kişiliğini yitiren, öyle ki tamamen duygusuzlaşan bir varlıktır. Bu yönüyle *Muselmann*, biyolojik olarak yaşayan ama insani yaşamaya dair tüm özelliklerin yitirmiş, yaşamla ölüm arasındaki bir sınırda, insani-olan ve insani-olmayan arasındaki eşikte yer almaktadır (2004: 54). Agamben Nazilerin biyopolitika sisteminde, kampların sadece ölüm ve imha yerleri olmadığını, onun asıl işlevinin nihai biyopolitik töz olarak *Muselmann*'ın üretim yeri olduğunu belirtir (2004: 85-86). Agamben'in teorisinde *Muselmann*, çıplak hayatın vardığı en uç noktadır.

Kampı bu şekilde analiz eden Agamben, "içinde işlenen suçlar ne kadar farklı olursa olsun, adı ne olursa olsun ve nerede olursa olsun" böyle bir yapının inşa edildiği her yerde bir kampla karşı karşıya olduğumuzu belirtir. Bu bağlamda günümüzde birçok ülkede mültecilerin geçici olarak tutuldukları mekânların da kamp olduğunu söyler. Agamben'e göre kamp, insanlığın devlet (düzen), ülke (toprak) ve ulustan (doğum) oluşan eski klasik üçlüsüne eklenen dördüncü ve ayrılmaz bir unsur hâline gelmiştir. Agamben analizinin sonunda günümüzde (çalışmanın 1995 yılında yayınlandığını unutmadan) gelinen durum hakkında oldukça karamsar bir tablo çizer:

> Artık zoē ile bios, özel hayat ile siyasal varoluş, evdeki yalın canlı varlık olarak insan ile insanın şehirdeki siyasal varoluşu arasındaki klasik ayrımın yerinde yeller esiyor. Artık kamplardan klasik siyasete geri dönüş imkânsız. Kamplarda şehir ile ev ayırt edilemez hâle geldi. Artık biyolojik bedenimizi siyasal bedenimizden —başkalarına aktarılamayan ve seslendirilemeyenleri başkalarına aktarılabilen ve seslendirilebilenlerden— ayırma imkânı bir daha verilmemek üzere elimizden alındı. Artık bizler, Foucault'nun sözleriyle, sadece canlı varlık olarak hayatları siyasetlerine girmiş hayvanlar değiliz. Aynı zamanda —tersi biçimde— siyasetleri doğal bedenlerine girmiş vatandaşlarız. (2017: 222-223)

Buradan çıkış yolu olarak da çıplak hayat olan bu modern biyopolitik bedenin, sadece kendi *zoē*'si olan bir *bios*'un yaratılacağı bir zemine dönüştürülmesi gerektiği ancak bunu sağlamak için de öncelikle siyaset ile felsefenin, tıbbi-biyolojik bilimler ile hukukun kesişme alanının ötesinde yeni bir araştırma alanı yaratılması gerektiğini belirtir (2017: 223). Görüldüğü üzere, biyopolitika kavramı Foucault'dan Agamben'e bambaşka bir düzleme kaymış ve bambaşka bir anlama bürünmüştür.

Değerlendirme

Biyopolitika kavramının Foucault ve Agamben'in analizlerinde kazandığı anlam ve bağlamın, ayrıştığı ve çatıştığı noktalar birkaç farklı kategoride incelenebilir:

Tarihsel bağlam

Foucault'da biyopolitika veya biyoiktidar, on yedinci yüzyılın sonu ve özellikle de on sekizinci yüzyılda bilim ve sanayideki gelişmeye paralel olarak, başta ekonomi olmak üzere toplumsal ve siyasal gelişmelerin (kendisi pek kullanmamakla birlikte kapitalizmin gelişmesi) sonucunda modern iktidarla birlikte tarih sahnesine çıkan bir kavram iken Agamben'de ise biyopolitika Batı siyasetinin başlangıcından bu yana vardır ve modernlikle birlikte dönüşüme uğramıştır.

İktidarın nesnesi

Foucault'da iktidar –biyopolitik dönemde bu modern iktidardır– toplumsal ve siyasal anlamıyla "nüfus" üzerinden, nüfusun "yaşam"ı üzerinden işletilir. İktidar, yaşamı merkeze alarak insan hayatının bütün bileşenlerine işleyebilmektedir. Agamben'de ise modern iktidarın nesnesi, salt biyolojik beden olarak "çıplak hayat"tır. İktidarın ilk işlevi, üzerinde egemenliğini kuracağı "kutsal insan"ı veya "çıplak hayat"ı üretmektir. Agamben'in analizinde iktidarın temel hedefi, bütün hayatları, üzerinde tam egemenlik kuracağı çıplak hayata dönüştürmektir.

Burada bir noktaya dikkat çekmekte yarar vardır. Agamben, Foucault'nun da biyopolitika kavramını iktidarın "doğal hayat" üzerinden kurulması ve şekillendirilmesi şeklinde formüle ettiğini söylemektedir: "Michel Foucault, cinselliğin tarihi üzerinde çalıştığı ve iktidarın buradaki kullanımlarını ortaya çıkardığı ömrünün son yıllarında, araştırmalarını, biyosiyaset olarak tanımladığı şeye, yani insanın doğal hayatının her geçen gün biraz daha iktidar hesapları ve iktidar mekanizmalarına dahil edilmesine yöneltmeye başlamıştı" (2017: 143). Buradan hareketle ulaştığı çıkarımlar da bununla uyumludur: "Çıplak hayatın yeniden tedavüle sokulması... biyolojik hayatın ve gereksinimlerinin siyasal alanın belirleyici olgusu hâline gelmesi... siyasetin uzun zamandır zaten biyosiyasete dönüştürülmüş olduğu ve yanıtlanması gereken tek gerçek sorunun, çıplak hayatın gözetimi, denetimi ve kullanımı için en uygun örgütlenme biçiminin ne olduğu..." (2017: 146). Dikkat edilirse Agamben'in bu çıkarımları biyopolitikanın, Foucault'daki bağlamıyla örtüşmemektedir. Şimdi "Örtüşmesi mi gerekiyor?" diye soracak olanlara şu cevabı

vermek olasıdır: Buradaki sorun, Foucault'dan alınan bir kavramın dönüştürülmesi değil –ki bu bir sorun değildir zaten–, Agamben'in Foucault'nun da "doğal hayat" veya "yaşam"ı, "salt biyolojik hayat", "çıplak hayat" anlamlarında kullandığı yönündeki iddiasıdır. Oysa Foucault, yukarıda kısaca özetlediğimiz biyopolitika analizinde, iktidarın (kendi deyimiyle modern iktidarın) bir tür olarak, insan türü olarak bedenler, yani "nüfus" üzerindeki düzenleyici ve denetleyici tekniklerinden bahsetmiştir. Foucault, gerek disiplinci iktidar tekniklerini gerekse biyoiktidar tekniklerini analiz ederken, bu tekniklerin uygulandığı bedenleri (ilkinde bireysel beden, ikincisinde toplumsal ve siyasal beden olarak nüfus) hiçbir çalışmasında Agamben'in anladığı veya yansıttığı şekilde toplumsal ve siyasal bağlamından koparılmış, salt biyolojik beden veya salt doğal hayat –Agamben'in tabiriyle "çıplak hayat" veya "zoē"– olarak konumlandırmamıştır. Bu noktada Agamben'in, Foucault'dan iktidarın nesnesi olarak devraldığını söylediği "doğal hayat" kavramını, kendi iddialarını sağlamlaştırmak adına, onun Foucault'daki bağlamından koparak, "anlam kaymasına" uğrattığını söylemek çok da yanlış bir yorum olmayacaktır.

İktidarın düzlemi

Agamben biyopolitikanın işleyişini "istisna hâli" üzerinden çözümlemiştir. Agamben'de biyopolitika, yasanın askıya alındığı ancak hükmünün sürdüğü, hukukla siyaset arasındaki bir boşluk durumu olan istisna hâli durumunda işleyen bir mekanizmadır. İstisna hâlinin en saf ve kusursuz örneği ise toplama kamplarıdır. Foucault ise böyle olağanüstü bir durum öngörmez. Foucault'nun biyopolitika analizi istisnai bir durumdan –her ne kadar ırkçılık ve Nazizm'i analizine katsa da– ziyade normalin nasıl işlediğinin, normal durumlarda iktidarın hangi teknikleri kullanarak, hangi mekanizmalar üzerinden kendisini var ettiğini çözümlemek üzerine kuruludur.

İktidar teknikleri

Foucault, hükümranın cezalandırma ve öldürme, disiplinci modelin kapatma, gözetleme ve denetleme tekniklerine karşın biyopolitik iktidarın bütün bileşenleri ile birlikte bir bütün olarak nüfusun yeniden üretimi ve onu "yaşatma" üzerinden hareket ettiğini, bu yönüyle biyopolitik iktidar ile birlikte iktidar tekniklerinde esaslı bir dönüşümün, bir paradigma değişikliğinin yaşandığını belirtir. Yaşam ve onu düzenleme, denetleme üzerine kurulu Foucault'nun biyopolitika analizinde iktidarın ölüm ve öldürme ile ilişkisi sadece "devlet ırkçılığı" olarak adlandırdığı ve Nazi örneği üzerinden açıkladığı durumda kendisini gösterir. Agamben'de ise Nazi toplama kamplarında kendisini gösterdiği üzere biyopolitika son tahlilde bir "ölüm siyaseti"dir.

İyilik-Kötülük

Foucault'da biyopolitika, iktidarın işleyiş stratejilerinin çözümlenmesi, onun derinliklerinde yatan ayrıntıların görünür kılınması ve kavranabilmesi açısından geliştirilen bir analiz ve bu yönüyle de yarattığı sonuçlardan azade olarak "iyi" veya "kötü"nün ötesinde bir konuma sahipken, Agamben'de biyopolitikaya ahlaki bir değer yüklenir ve "kötü"nün safında konumlandırılır.

Biyopolitikanın olgusal mekânı

Foucault, biyopolitika analizini derinleştirmek ve olgusal düzeyde nasıl işlediğini ortaya koymak amacıyla, "yönetimsellik" olarak adlandırdığı geniş kapsamlı yönetim tekniklerini liberalizm-neoliberalizmle ilişkilendirerek açıklamaya çalışmış ancak bu çalışmalarını sonuçlandır(a)mamıştır. Buna rağmen, biyopolitikanın anlaşılması için liberalizm, dolayısıyla da kapitalizmin

işleyiş tekniğinin iyi anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Netice itibarıyla Foucault, biyopolitikayı genel olarak kapitalizmin gelişimi ve gelişen süreçte liberalizm üzerinden onun işleyiş mekanizması ile doğrudan ilişkilendirmiştir. Bu yönüyle Foucault'nun biyopolitika analizi liberalizmden ve onun kapsayıcısı kapitalizmin işleyişinden ayrı düşünülemez. Burada biyopolitikanın Foucault'nun anlayışında kapitalizme özgü bir kavram olduğu sonucu elbette çıkarılamaz ve çıkarılmamalıdır da. Foucault çalışmalarında, sosyalist modellerde de biyopolitikanın nasıl işlediğine çok az da olsa yer vermiştir. Zaten Foucault biyopolitikayı modern iktidarın işleyiş tekniklerinin temel analiz aracı olarak teorisine konumlandırır. Buradan çıkacak sonuç, iktidarın olduğu her yerde biyopolitikanın da olduğudur.

Agamben'de ise biyopolitika, istisna hâli ile varlık gösterir. Agamben, biyopolitikanın normal düzlemde nasıl işlediğine dair bir analiz geliştirmemiştir –ki böyle bir analiz onun teorisinin içine de yerleşemez zaten. Bu bağlamda Agamben'de biyopolitikanın olgusal olarak arz-ı endam ettiği biricik yer, istisnanın kural hâline geldiği toplama kamplarıdır.

Görüldüğü üzere Agamben, temel olarak Foucault'dan devraldığı biyopolitika kavramını, onun bağlamından "neredeyse" tamamen koparark, bambaşka bir bağlama oturtmuştur. Buradaki "neredeyse" kelimesinin işaret ettiği şey, Agamben'in Foucault'nun bağlamından tamamen kopmadığı noktadır. Bu nokta ise Foucault'nun çözümlemesinde ayrıksı bir yerde duran, biyopolitika ile ölüm ve öldürme ilişkisini açıklamak üzere devreye soktuğu "devlet ırkçılığı" analizidir. Agamben'in biyopolitika bağlamında Foucault'dan devraldığı yegâne şey de budur ve Foucault'nun açtığı o pencereden içeri girerek, kendi biyopolitika analizini biyoiktidarın ölümle kurduğu ilişki üzerinden geliştirir.

Sonuç

Koronavirüs salgını, alınan tedbirler ve yarattığı sonuçlar üzerinden olduğu gibi, geleceğin dünyasının da tartışılmaya başlandığı bir süreci beraberinde getirmiştir. Pandeminin ilan edildiği 12 Mart'tan, Eylül başına kadar gelinen süreçte, salgın üzerindeki tartışmaların ekseni, salgının başladığı ve artık sönümlendiği Çin'deki "totaliter" olarak nitelendirilen önlemlerden, başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere gelişmiş Batılı kapitalist dünyanın salgın karşısındaki "çaresizliğine" doğru kaymaya başlamıştır. Mayıs sonu ve Haziran başı itibarıyla dünyanın pek çok ülkesinde tedbirlerin gevşetilerek "yeni normal" olarak adlandırılan bir sürece geçilmiştir. Ancak bu süreçte de salgının etkisini yitirmek bir yana, özellikle Amerika kıtasında, daha da arttırdığı gözlenmektedir. Bir yandan önlemlerin gevşetilmesi, öte yandan salgının yayılma ve bulaşma hızının artmasının yarattığı "kaotik" bir aşamaya geçildiğini söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Salgının nereye evrileceği, etkin bir ilaç tedavisinin mümkün olup olmayacağı, yakın zamanda aşısının geliştirilip geliştirilemeyeceği, bununla birlikte karantina, sokağa çıkma yasağı, seyahat yasakları gibi tedbirlere tekrar başvurulup başvurulmayacağına ilişkin "belirsizlik hâli" bir süre daha devam edecek gibi görünmektedir.

Salgına ilişkin belirsizliğin ne zaman sona ereceğine dair henüz ufukta bir şey görünmüyorken, salgın sonrası dünyanın nasıl şekilleneceğine ilişkin tartışmalar ise tüm canlılığı ile devam etmektedir. Bu konuda iki temel varsayımın öne çıktığına yukarıda değinilmişti. Bunlardan birincisi karamsar ve distopik bir özellik taşıyan ve Agamben'in bir nevi öncülüğünü yaptığı yaklaşımdır. Agamben'in salgının henüz başlarında, 26 Şubat 2020 tarihinde, DSÖ tarafından daha pandemi bile ilan edilmeden önce, İtalya'daki önlemler üzerine kaleme aldığı kısacık bir yazı, düşünürün Kutsal İnsan çalışmasının ilk yayınlandığında olduğu gibi, siyaset felsefesi çevrelerinde geniş bir yankı uyandırmıştır. Yazı, öyle bir etki yarattı ki, sonrasında koronavirüs minva-

linde kaleme alınan onlarca yazının büyük çoğunluğunda ve bunların da yine büyük kısmında, eleştirel anlamda olmak üzere, Agamben'in bu ilk yazısına değinilmeden geçilmemiştir. Ancak Agamben bu eleştirilere cevap vermek yerine, devam eden tarihlerde kaleme aldığı yazılarda ilk yazısındaki tezlerinden geri adım atmamış, tam tersine bunları daha da derinleştirmiştir.

Agamben, yankı uyandıran ilk yazısı ve devam eden yazılarında özet olarak; salgın karşısında alınan ve temelinde özgürlüklerin kısıtlanarak insanları çıplak biyolojik hayatlarına hapsetmenin yattığı tedbirlerin, bir istisna hâli yaratmak amacı taşıdığını, zaten iktidarların istisna hâlini kural hâline getirmek için her türden bahaneye sarıldıklarını, insanların da hayatta kalmak adına bu tedbirlere itirazsız şekilde uyduklarını belirtir. Öncelikle vurgulamak gerekir ki Agamben'in salgın karşısında uygulanan tedbirlere ilişkin bu çıkarımları, yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız biyopolitika konusundaki genel teorisiyle birebir uyumludur ve hiçbir sapma içermemektedir. Tam da Agamben'in biyoiktidar modellemesinde olduğu gibi, salgın karşısında iktidarlar, uyguladıkları tedbirlerle insanları çıplak hayatlarına hapsetmektedirler. Agamben İtalya'da hükûmetin hayata geçirdiği uygulamaların Faşist Mussolini rejiminde bile uygulanmadığına dikkat çeker. Agamben'in yaklaşımını ve önümüze oyduğu resmi, Türkçedeki oldukça işlevsel bir deyimle açıklamaya çalışırsak, Agamben'e göre iktidarlar şunu yapmaktadır: "Ölümü gösterip sıtmaya razı etmek." Burada "ölüm" gerçek anlamda ölüm, "sıtma" ise "çıplak hayat"tır ve bu sıtmanın iyileşme şansı da yoktur, nihayetinde ölümle sonuçlanacaktır. Yani yaşamın "çıplak hayat"a indirgenmesi kabul edildiğinde, Agamben'e göre buradan dönüş olanağı da bulunmamaktadır. Tıpkı Nazi toplama kamplarındaki Muselmann tiplemesinin kaderinde olduğu gibi. Agamben'in genel teorik çerçevesi gözlüğünden salgın üzerine yazdıklarına bakıldığında, yazıların karamsar ama aynı zamanda bir o kadar da uyarıcı özelliği daha rahat anlaşılabilmektedir. Agamben'in yazısının bu denli yankı uyandırmasını da yazının içeriğinden çok, yaşanan durum hakkında herkesin düşünmesini tetikleyen bu kışkırtıcı işlevinde aramak gerekir.

Covid-19 nedeniyle bugün (8 Eylül 2020) itibarıyla dünya çapında 27 milyonu aşkın vaka ve 900 bine yakın ölüm bulunmaktadır. Agamben'in, bulaşıcılığı ve öldürme oranı normal bir gripten çok daha yüksek olduğu artık reddedilemez bir gerçek hâlini alan Koronavirüs salgınını, istisna hâli yaratmak için "icat" edildiği veya sonraki yazılarında daha yumuşak bir tabirle "normal bir gripten farksız olduğu" şeklindeki değerlendirmesi, "komplo teorisi" olarak yorumlanmaya zemin oluşturmuş ve yukarıda yer verilen Nancy ve Žižek gibi birçok yazar tarafından da bu doğrultuda yorumlanmıştır. Ancak Yücefer'in (03.06.2020) de vurguladığı üzere Agamben, gizli bir odağın baştan sona belirlediği ve insanın politik özne olmaktan çıktığı bir süreç olarak tanımlanabilecek anlamda bir komplo teorisi yapmamaktadır. Agamben'in yaptığı, iktidarın işleyişini ve özellikle de bu işleyişte gizli kalanı, görünür olmayanı açığa çıkarma çabasıdır. Agamben'in yazıları bu yönüyle de uyarıcı bir işleve sahiptir.

Agamben'in "salgının abartıldığı", "rakamların yüksek gösterildiği" vb. türden yaklaşımları da "tutarsızlıkla" ve daha da ileri gidilerek "saçmalamakla" eleştirilmiştir. İktidarların salgına ilişkin olumsuz durumları gizlediği ve gerçek bilgileri manipüle ettiği (vaka, ölüm, entübe sayılarını düşük göstermek vb.), bağımsız tıp çevrelerinde de genel kabul gördüğünden, bu eleştirilerin de hepten yersiz olduğu söylenemez. Ancak Agamben'e bu kapsamda eleştiri yöneltenlerin gözden kaçırdığı bir nokta vardır. Karşımızda, günümüzde mültecilerin sınırlarda geçici olarak tutulduğu yerleri, Batı ülkelerinde sığınma başvurusu yapanların havaalanlarında geçici olarak tutuldukları bekleme alanlarını ve hatta günümüz metropollerindeki varoşları bile "kamp" olarak nitelendiren bir düşünür vardır ve böyle bir düşünürden alınan tedbirler hakkında baş-

ka türden bir yorum beklemenin de bir anlamının olmayacağı ortadadır. Olaya bu çerçeveden bakıldığında, Agamben'in salgın üzerine yazdıklarının, "kendi teorisini somut olguları çarpıtarak doğrulama" veya "kendi teorisini somut olaylara dayatma" çabası olarak, dogmatiklik üzerinden eleştirilmesinin haklılık payı da gündeme gelecektir. Ancak duruma "haklılık-haksızlık" gibi ahlaki bir çerçeveden yaklaşmak anlamlı sonuçlar üretmemizi sağlamayacaktır. Bu anlamda Agamben'in biyopolitika teorisini belirleyen "nirengi" noktasını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bu nokta da biyopolitika teorisini oturttuğu temel olan "Nazi toplama kampları"dır. Agamben'in biyopolitika teorisinin açımlayıcı kavramları, üzerine oturduğu sacayakları olarak tabir edilebilecek gerek "kutsal insan" gerek "çıplak hayat" gerekse de "istisna hâli" çözümlemelerinin aktığı tek mecra veya en yalın şekliyle anlamlarını kazandıkları yegâne mekân "Nazi toplama kampları"dır. Olaya bu perspektiften yaklaşıldığı takdirde, düşünürün salgına karşı alınan önlemlere ilişkin "garip" görünen yorumları daha net bir şekilde anlaşılabilecektir. Karşımızda kampı, "modernliğin siyasal mekânının gizli paradigması", tarihte yaşanmış ve geçmişe ait bir anormallik değil "bugün hâlâ içinde yaşadığımız siyasal mekânın gizli kalıbı (matrisi) ve *nomos*'u" olarak gören bir düşünür vardır. Agamben eleştirilecekse, salgın hakkında söylediklerriyle değil, bütün teorik paradigması üzerinden eleştirilmelidir. Bu da bu makalenin boyutlarını aşacak bir girişimdir.

Diğer taraftan, Agamben'in Foucault'nun biyopolitika kavramını "çarpıttığı", "yanlış anladığı" veya "yanlış yorumladığı" eleştirileri, kısmen doğruluk payı içerse ve kendi içerisinde tutarlılıklar barındırsa da iki düşünürün biyopolitika analizlerinin bir süreklilik taşıdığı, birbirini tamamlayan bir yapıya sahip oldukları yönünde yanlış bir ön kabulden hareket ettikleri için son tahlilde dayanaksız kalmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi Agamben, Foucault'dan devraldığı –esinlendiği, çıkış noktası olarak ele aldığı da denebilir– biyopolitika analizini, ondan bambaşka bir düzleme, bambaşka bir anlama ve bambaşka bir bağlama taşımıştır. Agamben, Foucault'nun biyopolitika analizini yorumlamamıştır, ondan hareketle yepyeni bir biyopolitika analizi ortaya koymuştur. Ortada, biri diğerinden etkilenmiş de olsa, gelinen aşamada iki ayrı biyopolitika analizi vardır. Bu nedenle Agamben'den, güncel olaylara ilişkin yaptığı yorumları, Foucault'nun biyopolitika analizi çerçevesinden yapmasını beklemek veya tersinden, Agamben'in yorumlarının Foucault'nun biyopolitika analizleriyle örtüşmediğini söylemek, anlamsız bir çaba olmaktadır. Biyopolitika, her ne kadar Foucault tarafından icat edilmemiş, ancak geliştirilip derinlemesine çözümlenen ve iktidar analizlerinde merkezi bir konuma yerleştirilen bir kavram olsa da kavramı Foucault'nun tekeline hapsetmek ve sonraki çözümlemeleri biteviye onun üzerinden, ona uyup uymadığı üzerinden eleştirmek, bizi dogmatizm tehlikesiyle karşı karşıya getirecektir. Bu nedenle, Agamben'in salgın karşısındaki tutumunu, Foucault'nun biyopolitika yaklaşımına uymaması üzerinden değil, onun kendi teorisine birebir uyumluluğu dikkate alınarak, kendi genel teorisi üzerinden analize tabi tutmak daha bilimsel ve etik bir yaklaşım olacaktır.

Sonuç olarak, Koronavirüs salgını, alınan tedbirler ve sonrasında yaşayacağımız dünya konusunda; Agamben'in hayli karamsar ve son derece distopik yaklaşımını, "olumsuzluğun en uç noktasını gösteren, sarsıcı ve tersinden bir uyarı" olarak; Žižek'in ise nasıl ve kim tarafından yapılacağı müphem ve bir hayli de sorun barındıran ama dayanışmayı ve işbirliğini merkezine alan yaklaşımını da bu kaotik günlerde bu türden pozitif bir bakışa da ihtiyacımız olduğundan hareketle, "umudun bir işaret fişeği" olarak değerlendirmek, bizlere gelecek tasavvuru ve geleceğin inşası noktasında daha ufuk açıcı bir perspektif sunacaktır.

Kaynaklar

Agamben, G. (2004). *Auschwitz'den arta kalanlar, tanık ve arşiv.* çev. A. İ. Başgül, Ankara: Bağımsız Kitaplar Yayıncılık.

Agamben G. (2017). *Kutsal insan, egemen iktidar ve çıplak hayat*. çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Agamben, G. (2018). *İstisna hâli*. çev. K Atalay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Agamben, G. (26.02.2020). *Covid-19: Gerekçesiz bir Acil durumun yarattığı istisna hâli*. https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gerekcesiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hâli/.(ET: 29.05.2020)

Agamben, G. (17.03.2020). *Korku kötü bir yol göstericidir.* https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/. (ET: 29.05.2020) (Yazının orijinalinin de İngilizce çevirisinin de başlığı "Açıklamalar" iken İngilizcesinden Türkçeye çevirisinde yazının ilk cümlesi başlık gibi kullanılmıştır Yazının orijinali için bkz. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti)

Agamben, G. (27.03.2020). *Veba üzerine düşünceler.* http://www.journal-psychoanalysis.eu/reflections-on-the-plague/. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (06.04.2020). *Sosyal mesafe*. http://autonomies.org/2020/04/giorgio-agamben-social-distancing/. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (13.04.2020). *Bir soru*. https://terrabayt.com/dusunce/agamben-bir-soru/. (ET: 29.05.2020)

Agamben, G. (20.04.2020). *İkinci aşama*. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-fase-2. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (22.04.2020). *Yeni yansımalar.* https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-nuove-riflessioni. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (28.04.2020). *Hakikat ve sahtecilik hakkında*. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (02.05.2020). *Din olarak tıp*. https://terrabayt.com/dusunce/din-olarak-tip/ . (ET: 29.05.2020)

Agamben, G (11.05.2020). *Biyogüvenlik ve politika*. http://autonomies.org/2020/05/giorgio-agamben-biosecurity-and-politics/. (ET: 05.06.2020)

Agamben, G. (23.05.2020). *Öğrencilere ağıt*. https://uni-versus.org/2020/05/23/agamben-koronavirus-ogrencilere-agit/#:~:text=Giorgio. (ET: 10.06.2020)

Aydın, A. (2018). Giorgio Agamben: *Etten ibaret insan ve biyopolitika makinesi*. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 109-134). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Esposito, R. (28.02.2020). *Tamamen tedavi edilinceye dek*. https://terrabayt.com/dusunce/tamamen-tedavi-edilinceye-dek/. (ET: 08.06.2020)

Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu*. çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2000). The birth of social medicine. J. D. Faubion (ed.), *Power* içinde (s.134-157). New York: The New Press.

Foucault, M. (2003). *İktidarın gözü (seçme yazılar 4)*. çev. I. Ergüden, O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2005). *Entelektüelin siyasi işlevi (seçme yazılar 1)*. çev. I. Ergüden, O. Akınhay, F. Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2008). *Toplumu savunmak gerekir.* çev. Ş. Aktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2013). *Güvenlik, toprak, nüfus. Collège de France dersleri 1977-1978*. çev. F. Taylan, İstanbul: İstanbul Biligi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2016). *Kliniğin doğuşu, tıbbî algının arkeolojisi*. çev. İ. M. Uysal, Ankara: Epos Yayınları.

Foucault, M. (2019). *Biyopolitikanın doğuşu. Collège de France dersleri 1978-1979*. çev. A. Tayla, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2020). *Cinselliğin tarihi*. çev. H. U. Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kartal, O. (2017). Biyopolitikanın izini felsefe tarihinde sürmek. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt I* içinde (s. 7-26). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Kartal, O. (2018). Olumlayıcı bir politikaya doğru: Kurucu alternatifler. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 7-19). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Koyuncu, E. (2018). Foucault'nun siyaset felsefesinde biyopolitikanın doğuşu. O. Kartal (ed.), *Biyopolitika, Cilt II* içinde (s. 21-60). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. çev. U. Özmakas, İstanbul: İletişim Yayınları.

Lorenzini, D. (02.04.2020). *Koronavirüs zamanında biyopolitika*. https://www.polenekoloji.org/koronavirus-zamaninda-biyopolitika/. (ET: 08.06.2020)

Nancy, J-L. (27.02.2020). *Viral istisna*. https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/. (ET: 08.06.2020)

Özmakas, U. (2019). *Biyopolitika: İktidar ve direniş. Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Schimitt, C. (2002). *Siyasi ilahiyat*. çev. E. Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi.

Yücefer, H. (03.06.2020). *Agamben'in "budalalığı": Bir salgın nasıl icat edilir*. https://www.e-skop.com/skopbulten/agambenin-%E2%80%9Cbudalaligi%E2%80%9D-bir-salgin-nasil-icat-edilir/5785. (ET: 10.06.2020)

Žižek, S. (27.02.2020). *Koronavirüsü, kapitalizme "Kill Bill-vari" bir darbedir, komünizmin yeniden icat edilmesine yol açabilir.* https://terrabayt.com/manset/zizek-koronavirusu-kapitalizme-kill-bill-vari-bir-darbedir-komunizmin-yeniden-icat-edilmesine-yol-acabilir/. (ET: 07.06.2020)

Žižek, S. (10.03.2020). *Koronavirüsü karar vermeye zorluyor: Ya küresel komünizm Ya orman kanunları*.https://terrabayt.com/dusunce/zizek-koronavirusu-karar-vermeye-zorluyor-ya-kuresel-komunizm-ya-orman-kanunlari/. (ET: 07.06.2020)

Žižek, S. (16.03.2020). *Gözetlemek ve cezalandırmak mı? Evet, lütfen!* https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/. (ET: 07.06.2020)