

# ULUSLARARASI SOSYAL ARAŐTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research

Cilt: 14 Sayı: 79 Ağustos 2021 & Volume: 14 Issue: 79 August 2021

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## HOMO SACER'İN EGEMEN GÜCE YANITI: MOLLOY

### HOMO SACER'S RESPONSE TO THE SOVEREIGN POWER: MOLLOY

Tuncer YILMAZ\*

#### ÖZ

Fransız düşünür Michael Foucault'ya göre çağdaş toplum, yaşam ve yaşayan öznenin güç mekanizmalarına dahil edildiği, ve bu dahil edilmenin öznelere yaşam süreçlerinin kontrol altına alınması ya da manipüle edilmesiyle sonuçlandığı bir yapıdır. Foucault özne ve iktidar arasındaki bu karmaşık ilişkiyi biyopolitika olarak adlandırır. Giorgio Agamben ise biyoiktidar ve özne arasındaki ilişkiyi daha farklı bir düzleme çekerek Roma dönemine ait bir kavram olan homo sacer'i (kutsal insan) çağdaş topluma ve onun güç ilişkilerine uyarlar. Agamben bunu yaparken de biyoiktidarın Roma medeniyetinden çağdaş Batı toplumlarına kadar geçirdiği dönüşümü ele alır. Bu bağlamda, bu çalışmanın amacı, biyopolitika, biyoiktidar ve homo sacer gibi kavramları, Samuel Beckett'ın *Molloy* adlı romanına göndermelerde bulunarak eleştirel bir bakış açısı ile incelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Biyoiktidar, Biyopolitika, Homo Sacer, Samuel Beckett, *Molloy*.

#### Abstract

According to French philosopher Michael Foucault, modern society is a structure which includes life and living subjects in the power mechanisms, and this inclusion results in controlling and manipulating the living progresses of the subjects. Foucault names this complicated relation between the subject and power is biopolitics. Giorgio Agamben takes this relationship between biopower and subjects to a different level and applies the Roman term homo sacer to the modern society and its power relations. In doing so, Agamben traces the transformation of biopower from Roman civilization to modern Western societies. The present study will analyze the concepts such as biopolitics, biopower and homo sacer from a critical perspective by making specific references to Samuel Beckett's prominent work *Molloy*.

**Keywords:** Biopower, Biopolitics, Homo Sacer, Samuel Beckett, *Molloy*.



## 1. GİRİŞ

Samuel Beckett'in ses getiren *Üçleme*'sinin ilk romanı olarak 1951 yılında yayımlanan *Molloy*, yazarın diğer birçok yapıtı gibi kurgu ve anlatının geleneksel biçimlerini bozar. Büyük bir bölümü iç monolog olarak kurgulanan yapıtta anlatının çizgiselliği tamamen ortadan kalkar. Buna bağlı olarak, tamamlanmış bir olay örgüsünden de yoksun olan yapıtta, zaten oldukça az olan olayların, nedensellik ilişkisi ile birbirine bağlanmadıkları görülür. Yapıtın bu alışlagelmedik kurgusunun arka planında Beckett'in biçim üzerinde yaptığı deneysel çalışmalar kadar felsefi duruşunun da izlerini görmek olasıdır.

*Molloy*, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından, bireyin egemen güç tarafından *özneleştirilmesinin*<sup>1</sup> (*subjectivization*) yüksek sesle tartışılmaya başlandığı bir dönemde kaleme alınır. Bu bağlamda, yapıtın politik bir arka planı olup olmadığı tartışma konusu edilebilir. Gerçekte Beckett, "apolitik yazar sözcüğünün tam karşılığı gibidir. 'İktidarsızlığın ve cahilliğin' poetikası olarak kabul edilen yapıtları, kuşku, sessizlik, ilgisizlik, anlatıya karşı gelme ve kavramsal zaman ve uzaydan kopuş gibi yöntemlerden yararlanır."<sup>2</sup> Beckett sanatsal etkinliği, "ifade edilecek hiçbir şey olmayışına, hiçbir ifade yolu bulunmayışına, ifade gücü ve isteği olmayışına karşın, ifade etme zorunluluğunun ifade edilişi" (Beckett, 1970: 103; Erkan, 2005: 6) biçiminde tanımlar. Kültürel ve politik alandan izole edilmiş "insanın gerçek yaşam deneyimini, sürekli bir değişim, akış ve kaos olarak gören yazar, 'zorunlu, öznesiz, içeriksiz ifade' uzamında... varlığın biricik kendini oluşturma aracı olan ifadenin yetersizliği üzerinde durur" (Erkan, 2005: 6). Bu bağlamda Beckett, sanatsal ediminin konusu olan insanı her türlü toplumsal, kültürel, teolojik, ideolojik, ve kültürel bağlamından kopararak evrensel düzleme taşır ve varoluşsal sorunlarını başarısız olacağını bile ifadeye kalkışır. Terry Eagleton da (2006) kendisini "açık bir biçimde yirminci asrın en apolitik sanatçılarından biri" (67) olarak niteler. İlk bakışta *Molloy* da, Beckett'in apolitik kimliğine katkıda bulunuyor gibi görünür. Zira roman, bildiğimiz herhangi bir zamandan ve mekândan tamamen izole edilmiş kurgusal bir evrende annesini aramaya çıkmış, yapıtla aynı ismi taşıyan kısmen bedensel engelli bir karakterin öyküsünü anlatır. Beckett okurun kendi dünyası ile *Molloy*'un dünyası arasında somut bir ilişki kurabilmesini engellemek için *Molloy*'un kimliği, milliyeti, yaşadığı dönem ve gezindiği diyarlarla ilgili bilgi vermekten bilinçli bir biçimde kaçınır. Yapıtta *Molloy*'un kimliğine ilişkin en önemli ipucu, bu ismin yaygın bir İrlanda soyadı olmasıdır. Ayrıca annesini bulabilmek için "haziranın ikinci ya da üçüncü haftasında, yani yarıküremiz denilen yere güneşin en acımasızca abandığı ve kuzey aydınlığının gece yarılarımızın üzerine sıırılsıklam boşaldığı sırada" (*Molloy*, 20) yola çıkar. Haziran ayında havanın sıcak ve güneşli olması ile kuzey aydınlıklarından yola çıkarak *Molloy*'un "dünya cenneti" (*Molloy*, 20) olarak adlandırdığı ülkenin Kuzey yarıkürenin de en kuzeyinde olduğu sonucuna varılabilir. Dahası, bu ülkenin "dağlarla deniz arasında asılı" (*Molloy*, 19) duruyor olması betimlenen bu diyarın da İrlanda olabileceği

<sup>1</sup> Çeviri *subject* sözcüğünün İngilizce aslına uygun olacak biçimde, kullanılan kaynaklarda da geçtiği hali göz önünde bulundurularak *özne* olarak yapılmıştır. Ancak *özneleştirilmek* ifadesi ile asıl kastedilen anlam "tebaalaştırmak" ya da "maruz bırakılmak"tır. Metnin geri kalanında *özne* sözcüğü ve türevleri bu anlamda kullanılacaktır.

<sup>2</sup> <https://barpgroup.wordpress.com/beckett-and-politics/>



izlenimini doğurur. Beckett'in doğum yerinin de İrlanda<sup>3</sup> olduğu göz önünde bulundurulduğunda, yapıtın uzamının İrlanda olabileceği düşünülebilir. Yine de Beckett kendine özgü muğlaklığı yoluyla küçük ipuçları dışında somut bilgi vermez ve okuru romana yabancılaştırmayı tercih eder. Bu bağlamda yapıt, herhangi bir döneme, ideolojiye ya da politik söyleme bağlı olmadığı izlenimi verir.

Fransız düşünür Michel Foucault'ya göre çağdaş toplum "yaşam" ve "yaşayan varlık"ın güç mekanizmalarına dahil edilmeleriyle oluşur ve bu dahil edilme yaşam süreçlerini kontrol edip yeri geldiğinde bunlar üzerinde değişiklik yapabilmeyi de içerir. Foucault bu olguyu "biyoiktidar" olarak tanımlar (Lazzarato, 2002: 100). Bu olguya göre iktidar yalnızca siyasal alanla sınırlı kalmaz, aksine yaşamın tüm alanlarına yayılan bir güçler topluluğuna dönüşür. Foucault'nun kavramından hareket eden İtalyan kuramcı Giorgio Agamben ise egemen güç ile *özne* arasındaki karmaşık ilişkiyi tarihsel bir süreç içerisinde irdeleyerek, teoride iktidarın müdahale alanında olan birey/vatandaş ile, iktidarın etki alanı dışında kalması gereken yalın hayat arasında bir ayrım yapar (Agamben, 1998: 9-10). Ancak pratikte egemen güç, iktidarını meşrulaştırabilmek için, bireyin doğal haklarını da koruma altına aldığı iddia ederek yalın yaşama nüfuz eder. Agamben bu karmaşık ve çelişkili ilişkiyi "biyoiktidar" kavramı ile açıklar. Bu çerçeveden bakıldığında, Molloy'un annesini aramak için çıktığı yolculuk sırasında sık sık egemen gücün etki alanına girdiği söylenebilir. Zira, arayışı süresince Molloy eksik evrakları nedeniyle yalnızca devletten ya da toplumdaki dışlanmakla kalmaz, aynı zamanda da devlet şiddetine maruz kalır. Gerekli evraka sahip olmadığı için vatandaş alanından uzaklaştırılarak yalın yaşam alanına itilen Molloy, yine de egemen gücün yaptırımlarından kurtulamaz. Bu bağlamda, bu çalışmanın amacı Molloy'un yapıtta egemen güç ile kurduğu zoraki ilişkiyi irdeleyerek nasıl yalın yaşam formuna ve *kutsal insana (homo sacer)* dönüştüğünü ortaya koymak, ardından da Molloy'un hapsedildiği bu alanı ve *özne* kavramını nasıl sorunsallaştırdığını ve egemen gücün işleyişi açısından bir anomaliye dönüştüğünü göstermeye çalışmaktır. Buna bağlı olarak, Eagleton'ın apolitik olduğunu belirttiği Beckett biyopolitik bir çerçevede ele alınacak ve Eagleton'ın söylediğinin aksine yapıtlarında politik bir boyutun olup olmadığı tartışmaya açılacaktır.

İki bölümden oluşan romanın birinci bölümünün anlatıcısı Molloy'un kendisidir. Romanda oldukça az olan eylem, Molloy'un iç monologları ile harmanlanarak sunulur. Bu bölümün başlarında Molloy'un hangisi olduğunu hatırlamadığı bir bacağı (*Molloy*, 19) dışında bedensel sağlığının görece yerinde olduğu görülür. Ancak anlatı ilerledikçe diğer bacağından başlayarak vücudu gücünü kaybetmeye başlar ve birinci bölüm Molloy'un yolculuğu sırasında giderek adeta insandan hayvana dönüşmesi ve sürüne sürüne bir ormanın içerisinden geçerek bir "çukurun dibine kadar" (*Molloy*, 96) yuvarlanması ile son bulur. İkinci bölümde ise anlatıcı, gizemli işvereni Youdi tarafından Molloy'u bulmakla görevlendirilen bir özel dedektif olan Jacques Moran'dır. Kendi anlatısının başında Moran, Molloy'un aksine sağlıklı bir bedene, bir oğula, bir eve ve hatta hizmetçiye sahiptir. Tıpkı annesini bulmak isteyen Molloy gibi, Moran da Molloy'u bulmak üzere bir yolculuğa çıkar. Yine tıpkı Molloy gibi Moran da bu yolculuk sırasında bacağından başlayarak bedensel bütünlüğünü kaybeder ve giderek Molloy'a dönüşür. Moran'ın yola çıkmadan önce evinde başlayan öyküsü oğlunu, sağlığını, hatta hizmetçisini ve arı kovanlarını kaybetmesinin ardından yine kendi evinde son bulur. Anlatıda

<sup>3</sup> Samuel Beckett'in doğduğu yıl olan 1906'da, bir ada devleti olan İrlanda henüz siyasi olarak bölünmemiştir. Daha sonra 1921 yılında adanın güneyi İrlanda Cumhuriyeti adıyla bağımsızlığını ilan ederken, Kuzey İrlanda ise Birleşik Krallık'a bağlı kalmaya devam etmiştir.



Moran ve Molloy arasında paralellikler kurmak olası olsa da, bu çalışma Molloy ve egemen güç arasındaki biyopolitik ilişkiyi irdelemeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle Moran'ın anlatısından oluşan ikinci bölüm çoğunlukla dışarıda tutularak yapıtın birinci bölümüne yoğunlaşacaktır.

## HOMO SACER

Siyaset kuramcısı Giorgio Agamben'in ilk kez 1995 yılında yayımlanan *Kutsal İnsan: Egemen Güç ve Çıplak Hayat* adlı yapıtı, çağdaş toplumlarda iktidar ve birey ilişkisine biyopolitik bir bakış açısıyla yeni bir yaklaşım getirir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Holokost'un da etkileri ile dönüşüm geçiren ve yeniden biçimlenen bu ilişkiyi tanımlamak için tarihsel bir süreç izleyen Agamben, Antik Yunan ve Roma'dan *kutsal insan*, *bios* ve *zoë* gibi önemli kavramları ödünç alarak çağdaş biyopolitik yaklaşıma uyarlar. Agamben'e göre "Eski Yunanlılarda, 'hayat' sözcüğünü karşılayan tek bir sözcük yoktur. Bunun yerine, etimolojik olarak aynı köke dayansalar da, anlambilim (semantik) ve biçimbilim (morfoloji) açısından birbirlerinden ayrı iki terim kullanırlar: *zoë* ve *bios*" (Agamben, 1998: 9) *Zoë* ve *bios* Antik Yunan'da yaşamın iki farklı alanını ifade eder. Bireyin kamusal alanda diğer bireyler, toplumsal yapılar ve kurumlarla kurduğu ilişkiler yoluyla sürdürdüğü yaşam *bios* olarak adlandırılır. Bu nedenle *bios* meşru bir biçimde sürdürülen toplumsal yaşamdır ve politik olduğu öne sürülebilir. Buna karşın *zoë* kamusal alanın dışında kalan ve mahremiyete sahip, yalın ya da çıplak yaşamdır. Antik Yunan medeniyetinde her vatandaş bu iki yaşam türüne de sahiptir, ve bireyin politik yaşamı toplumdaki varlığı ve görevleri yoluyla tanımlanırken, yalın yaşamı kendisine tanrılar tarafından verildiği için kutsaldır. Politik yaşamın aksine yalın yaşam, yeme içme, barınma ve üreme gibi en temel fizyolojik ihtiyaçlarca tanımlanır ve herhangi bir politik işlevi olmayan biyolojik yaşamdır. Yine de bireylerin doğal haklarını koruyacağını iddia eden egemen güç tarafından dışlanarak da olsa politikanın etki alanına girer ve onun biyolojik malzemesi olur. Bu durum ise biyopolitika olarak adlandırılır.

Agamben'in egemen gücü ve özneleştirmeyi tanımlamak için yararlandığı kavramlardan biri de Roma hukukundan ödünç aldığı *homo sacer*'dir. Agamben'in Pompeius Festus'tan aktardığına göre:

Kutsal insan, bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan kişidir. Bu kişinin kurban edilmesine izin verilmez. Fakat bu kişiyi öldüren kişi cinayet işlemiş sayılmaz. Gerçekten de tribuna hukukunun ilk yasasında şöyle demektedir: "Birisinin, plebisite/kamuoylamasına göre kutsal olan bir insanı öldürmesi cinayet sayılmaz". Bundan dolayı da kötü ya da murdar (*impure*) bir adama kutsal demek âdettendir"<sup>4</sup> (Agamben, 1998: 98).

Öyleyse *homo sacer* işlediği bir suç nedeniyle kurban edilemeyen ancak öldürülebilen insandır. Murdar olduğu gerekçesi ile kurban edilemeyecek olması onu tamamen dini hukukun dışında bırakır. Öte yandan, hiçbir ceza almadan öldürülebilecek olması da onu tamamen kamu ya da ceza hukukunun dışında bırakır. Bu bağlamda *homo sacer* hiçbir hukukun geçerli olmadığı mutlak bir hukuksuzluk alanına terk edilerek (Agamben, 1998: 101) bir istisnaya, dahası çıplak yaşama dönüşür. "Hukukun bünyesinden mutlak olarak çıkartılan, yani bir öldürülebilirlik ekonomisi kapsamında her tür temsilden mahrum bırakılan bu hayat formu, ölüm ile hayat,

<sup>4</sup> İtalik orijinal.



yasa ile şiddet arasındaki ayrımın muğlaklaştığı bir belirsizlik muntikasında ikamet eder” (Aksoy, 2016: 18). Ne ilahi ne de seküler, herhangi bir hukuki alanda yeri olmadığı için dışlanmıştır. Öte yandan, bu dışlanma sonucu öldürülebilir hale geldiği ve yaşamı artık topluma ve egemen güce bağlı olduğu için de topluma dahil edilmiş olur. Kısaca *homo sacer* toplum tarafından dışlanmak yoluyla o topluma dahil edilen istisnai bir figürdür.

Agamben *homo sacer* metaforunu özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrası modern toplumlarında gelişen birey ve iktidar ilişkisini tanımlamak için kullanır. Zira ister monarşi olsun ister demokrasi, birçok rejim öncelikli görevlerini, bireylerin hak ve özgürlüklerini korumak biçiminde tanımlasalar da, özellikle olağanüstü haller gibi istisnai durumlarda kamusal hukuku bir yana bırakarak egemen gücün hep gizli kalan yönünü ön plana çıkarır ve bireyleri birer *homo sacer*'a dönüştürürler (Agamben, 1998: 120). Burada kastedilen gizli yön, egemen gücün çoğu zaman vatandaşlarına hissettirmeyi tercih etmediği, ancak hep var olduğu bilinen şiddet kullanma gücüdür. Dahası, istisnai olan bir kez kabul gördüğünde, tekrarlanarak meşrulaştırılır ve kamusal hukukun bir parçası haline gelir. Kısaca, sahip olduğu bütün doğal hak ve özgürlüklere rağmen bireyler olağanüstü hâl gerekçesiyle hukuksal alandan çıkarılıp kolayca *homo sacer*'a dönüştürülebilirler. Agamben'e göre bu istisnai durumların en belirgin örneği ise özellikle savaşlar sırasında kurulan toplama kamplarıdır. Buraya toplanan insanlar kamusal alandan tamamen izole edilerek birer *homo sacer*'e dönüştürülürler.

Beckett'in yapıtında Molloy ve egemen güç arasındaki ilişkinin en belirgin olduğu kısım, Molly'un annesini bulmak için bisikleti ile çıktığı yolculukta yine adını bilmediği bir kentin dış duvarlarına kadar gelmesiyle başlar. Molloy'un hangisi olduğunu kendisinin bile hatırlayamadığı bir bacağı sakattır (Molloy, 19). Bu yüzden, yolculuk etmek bir yana bisiklete binip inmek bile kendisi için oldukça zahmetli bir iştir. Yine de egemen gücün en önemli unsurlarından biri olan kentin surlarının dibinde kurallara uygun bir biçimde bisikletinden iner:

“Evet, kente giriş ve çıkışlarda polis, bisiklet sürücülerinin araçlarından inmesini, motorlu taşıtların birinci vitese geçmelerini, atlı arabaların da yavaşlayarak adım adım ilerlemesini şart koşar. Bu kuralın nedeni şu sanıyorum: Kentimizin giriş ve tabii çıkış yollarının tümü dardır, üstelik devasa kemerler iyice karartır buraları. Yerinde bir kural, ben bir yandan bisikletimi itip, bir yandan güçlkle ilerlememe karşın, titizlikle uyuyordum buna” (Molloy, 23).

Molloy'un girmeye çalıştığı kentin yüksek surları bir anlamda doğal alanla politik alan arasındaki sınırı sembolize eder. O ana kadar doğal alanda bulunan, bir başka ifade ile *zoë* olan Molloy, surlardan geçtiği anda politik alana ulaşarak *bios*'a dönüşecektir. Egemen gücün etki alanını da temsil eden kentin doğal alandan farklı olan birtakım kuralları vardır ve bu kurallar egemen gücün gölgesi olan polis memurlarınca uygulanır. Molloy kente girer girmez karşısına çıkan polis memuru yoluyla politik alanı tanımlayan enstrümanları tecrübe ederek egemen gücün karşısında bir özneye dönüşmeye başlar:

“Az ileride, birinin bana seslendiğini işittim. Başımı kaldırdım ve bir polis memuru gördüm. Eksikler var anlattıklarında, çünkü uzun bir süre geçtikten sonra, tümevarım yöntemiyle miydi yoksa tümdengelim yöntemiyle miydi unuttum, bunlardan birinin



yardımıyla çıkardım neler olduğunu. Ne yapıyorsunuz orada, dedi. Alıştım bu soruya, hemen kavradım. Dinleniyorum, dedim. Dinleniyor musunuz, dedi. Dinleniyorum, dedim. Soruma yanıt verecek misiniz, diye bağırdı. İnsanlar üstüme çok varınca, hep bu oluyor işte, bana sorulan sorulara içten yanıtlar verdiğimi sanıyorum ama kazın ayağı öyle değil. Bütün ayrıntılarıyla aktarmayacağım bu konuşmayı. Sonunda anladım ki dinlenme biçimim, dinlenirken aldığım konum, bisikletin üzerine ata biner gibi oturuşum, gidondaki kollarım, kollarımın üzerindeki başım, ne bileyim, toplum düzenini ve ahlakını zedeliyordu” (Molloy, 23).

Molloy daha kente girer girmez kendisini egemen gücün yasalarının karşısında duran bir özne olarak bulur. Dahası, polis memurunun sorusuna verdiği yanıt tutarlılığını ve güvenilirliğini tehlikeye sokar. Henüz girdiği politik alanın işleyişini anlamakta güçlük çeker. Polis memurunun aslında bir cevap almak için değil, kendisini uyarmak için sorduğu “Ne yapıyorsunuz orada” sorusunu yanlış anlayarak buna göre yanıtlar. Bu yanlış anlaşılmanın sonucunda otoritesi ile alay edildiği hissine kapılan polis memuru, dinlendiği için Molloy’u tutuklar, çünkü buna yetkisi vardır. Zira, bireyin kendi iradesi ile dinlenmesi egemen bir kararın göstergesidir. Bu bağlamda, sırf Molloy’un kötürüm bedeni bile toplum düzenini bozmaya yeter ve bu beden her edimi bir tutuklanma nedenidir. Molloy, polis memuru ile arasında geçen konuşmayı bütün ayrıntıları ile anlatmayacağını söylediği için tutuklanma nedeni olarak okura kendisinin güvenilir çıkarımlarını sunar. Bu nedenle hangi toplumsal düzeni bozduğu, ya da ne gerekçeyle gözaltına alındığını tam olarak bilemeyiz. Sonuç olarak, polis memurunun Molloy’a uyguladığı gücün ve otoritenin bilinen geçerli bir nedeni olmadığı gibi, bir *anlamı* (*significance*) da yoktur. Bu anlamsızlık tam olarak Agamben’in “egemen yasaklama” kavramının tanımına uyar: “Anlam olmadan yürürlükte olma... Sonuçta, egemen yasaklamanın yapısı, yürürlükte olan; fakat *anlamı* olmayan bir yasanın yapısı değilse nedir?... Bu tam da egemen ilişkinin yapısıdır”<sup>5</sup> (Agamben, 1998: 68). Molloy polis memuru ile aralarında geçen konuşmayı detaylandırmadığı için, polis memurunun varlığı ve *anlamı* Molloy’un aktardıkları ile sınırlı kalır. Molloy tam olarak açıklayamamış olsa da polis memurunun temsil ettiği güç, anlamı olmasa da yürürlükte olan egemen güçtür.

Molloy ve polis memuru arasında geçen müphem konuşmadan sonra Molloy’un nedenini tam olarak bilmediğimiz tutuklanması ortaya yeni sorular çıkarır: Egemen güç, kurbanı olan Molloy’u şiddet yoluyla *özneleştirmiş midir*, ya da kamusal alandan alıkoyup hapse atarak bir *özneye dönüşmesini ret mi etmiştir*? Yoksa Beckett bu iki olasılığın dışında üçüncü bir alan mı yaratır? Louis Althusser *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* isimli yapıtında özneleştirme ile ilgili şunları söyler:

“İdeolojinin bireyler arasında özneler “seferber ederek” ya da *adlandırma* ya da çağırma dediğimiz “Hey, siz ordaki!” türünden, polisin (veya bir başkasının) çok bilinen gündelik seslenişi şeklinde tahayyül edilebilecek öznelere “dönüştürerek” “hareket ettiğini” ya da “işlediğini” ileri sürebiliriz”<sup>6</sup> (2002: 63-64).

<sup>5</sup> İtalikler orijinal.





Molloy'un yaşadığı deneyimin, Althusser'in özneleştirme sürecinin başlangıcı olarak gördüğü *adlandırma* olduğunu söylemek yanlış olmaz. Diğer bir deyişle, birey kendisine seslenildiği anda özneleştirme sürecine girmiş olur. Öte yandan, Agamben'den farklı olarak Althusser, bu sürecin bir sonraki aşamasının öznenin seslenmeye verdiği *tepki* olacağını söyler. Buna göre kendisine seslenen kişi bunu fark edip arkasına döndüğü anda özne olur (2002: 64). Bu durumda, Molloy'un kendisine seslenen polis memuruna yanıt vermesi ile, egemen güç ve özne arasındaki ilişkinin gerekli aşamaları tamamlanmış ve Molloy özneleştirilmiş olur. Dolayısıyla, Althusser'ci bakış açısıyla Molloy'un bir özneye dönüşmesi gerçekte polis memurunun seslenmesine verdiği yanıtla bağlıdır ve özne ancak egemen gücün seslenmesine yanıt verebildiği ölçüde var olabilecektir.

Öte yandan, Molloy'un birinci tekil şahıs anlatısının ortaya çıkardığı gerçeklerden biri, zihni ve anıları görece berrak olsa da bedeninin giderek gücünü ve yapısını kaybettiğidir. Beckett yapıt boyunca, anlatı ne kadar güçlü olursa olsun, bunun giderek çöken ve tükenen bir bedenden çıktığını okura unutturmaz. Bu fiziksellik akla Althusser'in somut özne ve fikir tartışmasını getirir. Ona göre ideoloji "bir insanın 'fikirlerinin' eylemlerinde var olduğunu" (2002: 57) kabul eder. Ancak eylemlerin de *pratikler* içine dahil edilmeleri gerektiğini ileri sürerek "bu pratikler içinde yer aldıkları *ayin kurallarıyla*, bir *ideolojik aygıtın... maddi varlığı* içinde düzenlenmişlerdir"<sup>7</sup> (2002: 58) der. Her ne kadar Molloy polis memurunun ideolojik seslenmesine yanıt vermiş olsa da, uygun davranışları sergileyemediği için ideolojik özneyi bozar. Bu noktada, gerek güç kullanarak gerekse baskı yoluyla yasaların özne yaratmakta kullanıldığı noktasında Agamben ve Althusser aynı fikirde gibi görünür. Molloy, "benim gibi bir yaratık üzerinde yasaları harfiyen uygulamak kolay iş değil doğrusu. Uygulanamaz demiyorum ama akıl onaylamaz bunu. En iyisi bazı şeyleri polise bırakmak" (Molloy, 27) diyerek yasanın *anlamı* ve *yürürlükte olması* arasındaki farkı ortaya koyar. Dolayısı ile yasa, Agamben'in de iddia ettiği gibi, güç kullanımına dönüşerek anlamını yitirir. Molloy'un bir *özne* olarak devletin ideolojik aygıtları karşısında son derece kırılgan olduğu açıktır. "Bazı şeyleri polise bırakarak" yasanın uygulanmasından kaçınmak yerine onun belirgin bir öznesine dönüşür. Eğer yasa ideolojinin ürettiği bir metinse ve polis tarafından uygulanması fiziksel güç kullanımına dayanıyorsa, Molloy, kendisine seslenenin yasa *yerine* polis memuru olduğunu düşünebilir. İdeoloji onu istediği kadar nezarethanedeki tutup özneleştirebilir. Ancak Molloy özellikle fiziksel durumu nedeniyle serbest bırakılarak bu güçten uzaklaşabilmeyi başardığı için artık polis memurunun ideolojik etkisi altında olmayan farklı bir özne konumuna geçer. Her ne kadar "o zaman anladım biri sağlamlar, biri sakatlar için iki yasa olmadığını" (Molloy, 23) dese de bedeninin ideolojinin istediği gibi özneleşmesine engel olduğu ortadadır. Bu durumda Molloy, polis memurunun kendisine güç kullanarak dayatmaya çalıştığı ideolojiden de uzaklaşmış olur. Sonuç olarak Molloy, kendisine dayatılan güce karşı kırılgan olduğu kadar ona karşı tepkili de olduğu için *homo sacer*'in öznel konumunun içinde yer aldığı halde onu sorunsallaştırır. *Homo sacer*'in doğasında bulunan sürgün edilme gerçeği, onu yine politik bir hak olarak görülebilecek olan konuşma hakkından da mahrum bırakır.

<sup>7</sup> İtalikler Orijinal.



Ancak Molloy bu haktan mahrum değildir ve bir bakıma konuşmak yoluyla kendi özneliği hakkında bilgi verir.

Molloy ve polis memuru farklı iki alana mensupturlar ve diğer birçok şey gibi dili kullanma becerileri de kendi alanlarıyla sınırlı ya da o alana tanımlıdır. Bu durum ikilinin iletişimde büyük bir boşluğa yol açar. Ancak polis memurunun kendisine seslenebileceği ve Molloy'un da yanıt vererek kendi *özne* konumunu onaylayacağı bir ideolojik paydada buluşurlar. Althusser'in Aziz Paul'den aktardığı üzere "'Logos' içinde, yani ideoloji içinde 'yaşarız, hareket ederiz, varız'" (2002: 61). Molloy'un kendisi ile polis memuru, yasa ya da ideoloji arasındaki ilişkinin dinamiklerinden haberdar olduğu söylenemez. Yine de kendisine seslenildiğini fark ederek ona bir yanıt verir. Bu yanıt, ideolojinin öznen talep ettiği en temel davranış biçimidir ve Molloy da bu yanıtı verebildiği sürece politik alana yani *bios*'a bağlı kalmaya devam eder. Molloy artık çıplak yaşamı *bios*'tan ayıran egemen gücün bir öznesi haline dönüşmüş olsa da, çıplak yaşamdan tamamen koparılmamıştır (Jones, 2011: 36-38). Agamben'in bakış açısından "kamp" olarak nitelendirilebilecek olan nezarethanede ya da daha geniş ölçekte kentin duvarları içerisinde hapsedilmediğinden, egemen güç ile ilişkisi karmaşık bir hal alır. Dahası, hala konuşabilme hakkına ve yeteneğine sahip olduğu için tam olarak çıplak yaşama dönüşerek dışlandığı da söylenemez. Bu bağlamda, Molloy'un polis memuru ve onun temsil ettiği egemen güç ile arasındaki ilişki, Agamben'in çıplak yaşamın politikadaki rolünün karmaşıklığı konusundaki düşüncelerini anımsatır. Her birey egemen güç karşısında kırılabilir bir özneye dönüştürülebilir ve egemen güç ister özneyi politik alanın içerisinde tutarak, isterse de onu *homo sacer*'e dönüştürüp hukuk alanının dışında tutarak istediği gücü uygulayabilir. Molloy'un polis memuru ve onun temsil ettiği ideoloji karşısındaki durumu, egemen gücün bu karmaşık yapısının ve yetki alanının somut bir örneğidir.

Michel Foucault *Cinselliğin Tarihi* isimli yapıtının ilk cildinde, egemen gücün geçirdiği karmaşık dönüşümü biyopolitika olarak adlandırır: "eski *öldürtme* ya da yaşamasına *izin verme* hakkının yerini *yaşatma* ya da *ölüme atma* [izin verme] gücü almıştır" (2007: 102). Bir bakıma antik iktidarların simgelediği öldürme gücü, "yerini bedenlerin yönetimine ve yaşamın hesapçı bir biçimde işletilmesine bırakır" (Foucault, 2007: 103). Kısaca, biyoiktidar bedenleri öldürmek ya da cezalandırmak yerine, artık onlardan mümkün olduğu kadar yararlanmayı tercih eder. Foucault'nun ekonomik bir yapı içinde kapitalizmin temeline yerleştirdiği bu ilişkiyi Agamben politik düzleme çekerek antik kavramlar olan *bios* ve *zoē* ile açıklar. Buna göre birey politik alana girerek ya da bu alana çekilerek *bios* olabilir, ancak yaşamın gerçekliği olan *zoē*, her zaman varlığın temel bileşeni olarak kalır. Molloy'un da belirttiği gibi yasaların onun gibi bir birey üzerinde uygulanması hiç de kolay bir iş değildir. Zira Agamben'in *homo sacer* kavramının sınırlarında gezinir. Özellikle kusurlu bedeni nedeniyle egemen gücün şartlarına tam uyum sağlayamadığı için *bios*'un politik alanında bulunamaz. Ancak, polis memurunun kendisiyle iletişime geçip ona devletin resmi etki alanında bulunan dejenere bir birey gibi davranması, Molloy'un kendisini politik alandan tamamen uzaklaştıracak olan mutlak egemen yasaklamaya da maruz kalmadığını gösterir.

Molloy'un anlaşılması zor politik durumu *zoē*'nin kırılabilirliği ile kimlik belgelerince sembolize edilen *bios*'un formaliteleri arasında gider gelir. Dahası, Molloy'un egemen güç ile arasındaki ilişki, annesi ile olan ilişkisinin gölgesinde kalır. Polis memurunun karakola götürerek üstü olan komiserin karşısına çıkardığı





Molloy, benzer bir sorgulamadan geçerek kendisinden istenen kimlik belgelerine sahip olmadığını, yalnızca annesinin yanına gittiğini söyleyebilir (*Molloy*, 25). Komiserin annesi ile ilgili sorgulamalarına maruz kalan Molloy, devlet aygıtı ve ailenin biyopolitik işlevi arasında sıkışır kalır. “Oysa komiser silindir biçimindeki cetvelle bana gözdağı vermekle yetiniyordu, böylece yavaş yavaş, katlandığı zahmetin karşılığını, onun anladığı anlamda kâğıtlarımın, işimin ve evimin olmadığını, soyadımın şimdilik belleğimden silindiğini, bana verdiği paralarla güçlükle geçindiğim [hayatta kaldığım]<sup>8</sup> annemin evine gittiğimi öğrenerek aldı” (*Molloy*, 25). Kağıtları, işi, evi ve izlenebilir bir soy ağacı gibi kendisini tespit edilebilir bir özneye dönüştürecek olan hiçbir belgeye sahip olmayan Molloy, bu yolla egemen gücün ‘radarından’ kurtulabileceği gibi, kontrolü güç olan bir şüpheliye de dönüşebilir. Bu durum *bios*’un çağdaş toplumlara uyarlanması kaçınılmaz sonuçlarından biridir. Zira, kimlik belgesi, iş, ev adresi ya da soyadı gibi olgular öznenin kamu ya da politik alana dahil olduğunu gösteren en önemli işaretler arasında gösterilebilir. Molloy polis memuru ve komiser tarafından sorgulanabilmesine karşın, egemen gücün kendisini özneleştirilmesine ve kontrol altına almasına yarayacak olan belgeleri sunamaz.

Biyopolitik özneleşme açısından Molloy ve annesi arasındaki ilişki de ayrıca önem taşır. Annesinin yardımı ile güçlükle hayatta kalması, ya da başka bir deyişle bu yardımın onu ölmekten alıkoyması, Molloy’un yaşamaktan duyduğu acıyı gösteren bir ifade olarak okunabilir. Kötürüm olan bedeni göz önünde bulundurulduğunda, yaşamanın onun için ne kadar ıstıraplı bir süreç olduğu ortadadır. Bu bağlamda, annesinin kendisine yaptığı para yardımı, Foucault’nun ifadesi ile Molloy’u ölmekten *alıkoyan* ve bir anlamda onu *yaşatan* bir güce dönüşür. Dolayısıyla Molloy, polis memuru ve komiserin temsil ettiği egemen gücün *yaşatma* ya da ölmesine *izin verme* gücünün etki alanından çıksa bile aynı güce annesi tarafından maruz bırakılmaktan kurtulamaz. Sorgusu sırasında soyadını güçlükle de olsa hatırlayan ve annesinin adı sorulduğunda “onun adı da Molloy olmalı” (*Molloy*, 26) diyerek komisere kimliği ile ilgili küçük de olsa bir ipucu verebilen Molloy, gönderildiği nezarethanede dahi devletin yaşatma ve ölmesine izin verme gücünün etkisi altında kalır. Daha önce polis memuru ve komiser tarafından uygulanan bu güç, bu kez kendisini nezarethanede ziyaret eden sosyal hizmetli yoluyla uygulanır. “Ama aniden önümde bir kadın, karalar, daha doğrusu morlar giymiş iriyarı şişman bir kadın belirdi. Bir sosyal hizmetli miydi, diye hala sorarım kendime. İçine süt tozu karıştırılmış şekerli yeşil çay olduğunu sandığım, külrengi bir sıvıyla dolu bir tası, takımı bozulmuş bir tabakta uzattı bana” (*Molloy*, 27-28). Molloy’a sunulan bu yavan yiyeceğin, onun durumundaki bir tutukluyu ya da hastayı *yaşatmak*, ya da hayatta kalmaya zorlamak için uygulanan bir devlet aygıtı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Molloy böyle bir durumla ilk kez karşılaşmadığını, dahası bundan kurtulmanın da bir yolu olmayacağını okura yaptığı uyarıyla belli eder:

“Bir akıl vereyim size, bir sosyal hizmetli karşılıksız bir şey sunarsa, siz siz olun, sakın geri çevirmeyin bunu, yoksa kusturucu ellerinde, yeryüzünün öteki ucuna kadar peşinizi bırakmazlar sizin... Hayır, iyilik yapanlara karşı kendinizi korumanız olası değil, bildiğim kadarıyla. Başınızı eğer, birbirine dolaşmış, titreyen ellerinizi uzatır, sağolun, sağolun

<sup>8</sup> Romanın Türkçe çevirisinde “güçlükle geçindiğim” biçiminde tercüme edilmiş olan “kept me dying” ifadesi metnin orijinaline sadık kalınarak olduğu gibi aktarılmıştır. Ancak bu çalışma açısından taşıdığı önem açısından tırnak içerisinde “hayatta kaldığım” ifadesinin eklenmesi uygun görülmüştür.



hanımım, sağolun iyi kalpli hanımım, dersiniz. Hiçbir şeyi olmayan insanın dışkıdan hoşlanmama lüksü yoktur” (Molloy, 27).

Molloy bu noktada komiserin temsil ettiği yasanın öznesi olma durumundan çıkıp sosyal hizmetlinin sorumluluğu altına girer. Söylediklerinden ilk defa bu duruma düşmediği anlaşılabilir. Molloy’un hayatta kalması açısından sosyal hizmetlinin kendisine sunduğu yavan yiyeceklerle annesinin verdiği para arasında bir fark yoktur. Her ikisi de onu hayatta tutma dışında kendisine bir zevk ya da konfor sunmaz. Tek işlevleri onun ölmesine izin vermemektir, zira Molloy’un ölmesi onun bedeni üzerindeki güçlerinin de son bulması anlamına gelir.

Foucault’ya göre, egemen gücün antik dönemdeki öldürmeyi bir güç olarak elinde tutan tanımının aksine, biyopolitikanın ölümden hiçbir çıkarı yoktur: “Oysa şimdi, iktidar giderek daha az öldürme hakkı olmakta ve giderek daha çok, yaşatmak için müdahale etme ve yaşama biçimine, yaşamın "nasılı"na müdahale etme hakkına dönüşmektedir, dolayısıyla, iktidar yaşamı yükseltmek için, yaşamın kazalarını, iyi ya da kötü olasılıklarını, zayıflıklarını denetim altına almak için özellikle bu düzeyde devreye girdiği andan itibaren, yaşamın sonu olarak ölüm, tabii ki iktidarın da bitimi, sınırı, sonudur” (Foucault, 2002: 253). Biyopolitikanın asıl çıkarı özneyi mümkün olduğu kadar hayatta tutmak ve bedeninden mümkün olduğu kadar çok yararlanmaktır. Öyleyse, polis memuru ne kadar egemen gücün temsilcisi ise, Molloy’un annesi ve sosyal hizmetli de o kadar biyopolitikanın temsilcileridir.

Öte yandan, Molloy ile sosyal hizmetlinin etkileşiminde beklenmedik bir an yaşanır ve Molloy kendisine sunulan yiyeceği reddeder. Kendi fikri sorulmadan hayatta tutulmaya ya da yaşamının uzatılmaya çalışılmasını insanlık onuruna bir saldırı olarak gören Molloy, egemen güç karşısında kırılğan bir özneye dönüştüğünü anlar. Bu farkındalığını ve egemen güce karşı kırılğanlığını “hiçbir şeyi olmayan insanın dışkıdan hoşlanmama lüksü yoktur” ifadesi ile ifade eder. Yine de, kendisini içinde bulunduğu bu duruma tepki vermekten geri durmaz. “Düşün diye yere bırakmadım onları, hayır, iki elimle, titreye titreye, var gücümle uzağa, yere ya da duvara fırlattım” (Molloy, 27). Sosyal hizmetlinin kendisine uzattığı kabı bedeninin izin verdiği ölçüde var gücüyle fırlatarak kendisini hayatta tutmaya çalışanlara tepkisini gösterir. Kabın yanlışlıkla ya da kazara yere düşmediğini, kendisinin fırlattığını üzerine basarak ifade etmesi ile bir bakıma biyoiktidara verdiği yanıtın altını çizer. Daha önce bilerek ya da bilmeyerek kimlik belgeleri olmadığı için komiserin (egemen gücün) özneleştirme yetkisini sorunsallaştıran Molloy, bu kez de sosyal hizmetli karşısında benzer bir davranışla özne olmanın kurallarını yıkar. Biyopolitikanın önüne koyduğu hayatta kalma—ama yaşamama—dayatmasının farkında olduğunu dolaylı da olsa göstermeyi başarır.

Foucault’ya göre biyopolitikanın ortaya çıkmasının nedenlerinden biri de klasik egemen güç modelinin nüfus üzerindeki kontrolünü giderek kaybetmesidir: “sanki her şey, kiplik olarak, düzenleyici şema olarak hükümranlığa sahip iktidar, hem nüfus hem de sanayi patlamasına doğru giden bir toplumun ekonomik ve siyasal bünyesini yönetmekte etkisiz kalmış gibi gerçekleşti. O kadar ki, hem aşağıdan hem yukarıdan, ayrıntı düzeyinde ve kitle düzeyindeki çok fazla şey hükümranlık iktidarının eskimiş mekaniğinin elinden kaçıp



gidiyordu” (Foucault, 2002: 255). Benzer bir biçimde biyoiktidar Molloy’u da elinden “kaçırır”. Egemen modelin hapsedeceği ve cezalandıracağı bir suçlu olmak yerine Molloy, bir biçimde Klasik egemen gücü elinden kaçıp giden bir özne olur. Polis memurunun Molloy’a egemen güç karşısında hissetmesi gereken korkuyu aşılama başarısız olması, bedeni öznelştirmeyi amaçlayan bir güçten, bedene erişmek isteyen bir güce doğru geçişi gösterir. Bir yandan biyoiktidarın devlet düzeyinde işlemesi, diğer yandan da kendisini temsil eden kurumlar üzerindeki kontrolünü sürdürebilmesinin oldukça karmaşık bir işlem olduğunu kabul eden Foucault, bu ikisi arasındaki ilişkiye değinir:

Demek ki elimizde iki dizi var: beden-organizma-disiplin-kurumlar dizisi; ve nüfus-biyolojik süreçler-düzenleştirici mekanizmalar-devlet dizisi. Organik kurumsal bir bütün: bir anlamda kurumun organo-disiplini bir yanda, öte yanda da biyolojik ve devletsel bir bütün: Devlet tarafından yapılan biyo-düzenleme. Devlet ve kurum arasındaki bu karşıtlığı mutlak olanın içerisine koymak istemiyorum, çünkü disiplinler, gerçekten, tutulduğu kurumsal ya da bölgesel çerçeveden taşmaya eğilimlidir her zaman. Hem sonra disiplinler, örneğin hem disiplin aygıtı hem de devlet aygıtı olan polis gibi kimi aygıtlarda kolayca bir devlet boyutu kazanır (bu da disiplinin her zaman kurumsal olmadığını kanıtlıyor) (2002: 256).

Foucault’nun analizinde polis, hem devletin düzenleştirici mekanizmalarının hem de disipline etme gücünün bir imgesine dönüşür. Polis memurunun bu rolü Althusser’in kuramı ile doğrudan, Agamben’in kuramı ile de dolaylı olarak çelişir. Althusser’in kuramındaki polis memurunun seslenmesi ile Foucault’nun incelemesindeki polis memurunun rolü bir yandan Foucault’nun biyopolitikasına ideolojik bir boyut katarken, diğer yandan da Althusser’in ideolojisine bir bedensel kırılma getirir. Bu yolla Beckett, ideolojinin ürettiği “öznelğin” biyopolitikanın düzenlemek istediği “bedenle” bir arada var olduğu bir boşluk yaratır.

Hem Agamben, hem de Foucault, egemen gücün seslenmesi ya da uygulamaları karşısında yanıt ya da tepki veren bir öznenin söz etmezler. Zira biyopolitika bedenin işleyişlerine daha fazla odaklandığı için, beden üzerinde yapılan tartışmalar ve tespitler onun tanımlanabilir temel işlevlerinden ileri gitmez. Eğer bir beden canlıysa ve istendiği biçimde üretkense, egemen gücün de üretmesine olanak sağlıyor demektir. Ancak Althusser’in belirttiği üzere, ideoloji kendisinin yeniden üretimi için “iyi” öznelerle ihtiyaç duyar. Ona göre devlet özne olarak çağırılma, öznenin doğası altına girme, evrensel tanınma ve mutlak güncenin düzeni ile sarılmış özneler: “Devlet (Baskı) Aygıtı’nın şu ya da bu müfrezesinin müdahale etmesine yol açan ‘kötü öznelerin’ dışında ‘kendiliklerinden yürürler’. Fakat (iyi) öznelerin büyük bir çoğunluğu “kendiliklerinden”, yani ideoloji ile yürürler” (Althusser, 2002: 71). Althusser’in Devlet Aygıtı’nı baskıcı olarak nitelemesi, bir anlamda Foucault’nun devletin disipline etme modeline benzetilebilir. Her iki durumda da kullanılan enstrüman polis memuru olacaktır. Molloy’un polis memuru ile karşılaşmasından da görülebileceği üzere, polis memurunun disipline edici ya da baskıcı tutumu kendi çıkarına olan bir durumdan çok, Molloy’un “ideoloji ile birlikte yürümesini” ve ihlal ettiği toplumsal kurallara uymasını sağlamaktır. Bu durumda biyoiktidarın gücü polis memuru üzerinden somutlaşarak özneyi tam anlamıyla işlevsel hale getirmeyi amaçlar. Molloy’un tam anlamıyla işlevsel olmayan bedeni, polis memurunun temsil ettiği bu gücün onun



üzerinde tamamen uygulanmasına izin vermez. Bu durumda ideoloji, uyguladığı gücün karşısında beklediği itaat ve korkuyu elde etmekte başarısız olurken, Molloy'da bedensel sağlığının yerinde olmaması açısından başarısız olur. Molloy bu başarısızlığının belirtilerini annesinden gelen para ile edilgen bir biçimde yaşamını sürdürmesi ile de gösterir. Öte yandan, sosyal hizmetlinin kendisine sunduğu yiyeceği reddederken bunun tam tersi bir tutum sergiler. Molloy, yaşamını sürdürmek için üretecek bir güce sahip olmasa da, kendisine sunulanların hangisini kabul edip etmeyeceği konusunda bir iradeye sahip gibi görünür. Bu durum kendisini hem ideolojik hem de biyopolitik anlamda bir "kötü" özneye dönüştürür.

Foucault, üreme süreçlerinde sahip olduğu rol nedeniyle, cinselliğin biyopolitikanın gelişiminde önemli bir yer tuttuğunu iddia eder. Ona göre, "cinsellik, dölleyici etkileriyle, artık bireyin bedenini değil, nüfusun oluşturduğu o ögeyi, o kalabalık birliği ilgilendiren geniş biyolojik süreçler içerisinde yer alır ve geçerlik kazanır. Cinsellik, tamı tamına bedenin ve nüfusun buluşma yeridir" (Foucault, 2002: 257). Eğer Foucault'nun dediği gibi, birey ile değil de, toplum ile olan ilişkisi ile tanımlanan bir güç egemen olursa, o gücün gözünün biyolojik açıdan üreme üzerinde olacağı söylenebilir. Böyle bir durumda sıra dışı cinsel alışkanlıklar bireyin sapkınlığı olarak değil, biyoiktidara bir tehdit olarak değerlendirilir. Egemen güç eskisinin aksine merkezine "yaşatma"yı koyduğu için, üremeyle sonuçlanmayan ya da sırf haz için yapılan cinselliğin de kontrol altında tutulması gerekir. Bu bağlamda Molloy'u problematik bir biyopolitik özneye dönüştüren şeyler yalnızca kimlik belgelerinin olmaması ya da beklediği biçimde davranamaması değil, aynı zamanda üremeye yönelik olmayan cinsel edimleridir.

Molloy'un anlatısı kendi cinsel tuhafliklarına yaptığı göndermeler ile doludur ve bunların hemen hepsinde biyolojik üremenin olasılıklı olmadığı vurgulanır. Eğer Foucault'nun iddia ettiği gibi cinsellik beden ve nüfusun buluşma yeri ise, gelecekte hükmedilecek bir nüfus olmasını sağlaması açısından cinsellik biyopolitika için oldukça önemlidir. Biyopolitika ve resmi politika çoğu zaman bir çocuk tarafından temsil edilen gelecekteki vatandaş sembolü üzerinde birleşirler (Edelman, 2004: 82-88). Ancak Molloy'un cinselliği bu politik olgu ile çelişir, çünkü onun cinsellekle ilgili tercihlerinin ve edimlerinin hemen hiçbiri üreme ile sonuçlanabilecek edimler değildirler. Dahası, belki de onun cinselliğe ilişkin tutumunu en iyi açıklayabilecek olan ifade "ilgisizliktir" (Stewart, 2011: 95) Molloy'un cinsel deneyimleri üzerine yaptığı yorumlar, dahası partnerlerinin cinsiyetlerinden bile emin olmadığını söylemesi ilgisizliğini tamamen dışa vurur: "Kendine eziyet etme Molloy, erkek ya da kadın, ne fark eder?" (Molloy, 60) Hatta "erkeklerle biraz sürttüğünü" (Molloy, 60) itiraf eder. Diğer bir örnekte ise, isminin Ruth'mu yoksa Edith'mi olduğunu hatırlayamadığı, ancak kadın olduğundan emin olduğu başka bir partnerinden söz eder: "Bacaklarının arasında bir delik bulunuyordu, hep düşünmüş olduğum kocaman bir aralık değildi bu ama bir yarıktı; sözümona erkeklik organımı oraya binbir güçlkle sokuyordum" (Molloy, 60-61). Molloy'un anlatılarında yaşadığı deneyimlerin cinsel haza dayalı olduğuna ilişkin herhangi bir ipucu yoktur. Aksine bunlardan daha çok işkenceymişler gibi söz eder. Öte yandan, her ne kadar ilk bakışta bu ilişkilerin üreme potansiyeli varmış gibi görünse de, erkeklik organını "sözümona" diye nitelemesi, Molloy'un bedeninin diğer bazı açılardan olduğu gibi üreme açısından da işlevsiz olduğu izlenimi yaratır. Kısaca, partnerleri kim olursa olsun, Molloy'un cinsel deneyimleri bir çocuk sahibi olmak amacıyla gerçekleşmez. Paul Stewart'a göre cinselliğin altında gizli de olsa biyolojik üreme ile ilgili bir amaç yatar; ancak bu amacı Molloy'un cinselliğinde görmek olası değildir (2011: 82). Bu bağlamda, Molloy'un



politik bir özne olmaya devam etmesi, biyopolitika açısından nüfusun geleceğini tehlikeye sokan bir durum olur. Dolayısıyla Molloy bir kez daha biyoiktidarın ideal özne kavramının dışında kalır.

## SONUÇ

İkinci Dünya Savaşı sonrasında en önemli düşünür ve yazarları arasında olan Samuel Beckett'in yapıtları genellikle izole edilmiş uzamlarda kendi gerçeklikleri ile dış dünyanın gerçeklikleri arasında sıkışık kalan, dahası içerisinde buldukları varoluşsal koşulları kavrayamayan karakterlerin genellikle acıklı/gülünç öykülerini anlatır. Alain Badiou da Beckett'la ilgili ilk düşüncesinin "diğer herkesinki gibi olduğunu; yani onun saçmalığın, umutsuzluğun, boş semaların, iletişimsizliğin ve sonsuz yalnızlığın yazarı, kısaca bir varoluşçu" (2003: 38) olduğunu söyler. Ancak daha sonra bu yaklaşımının sığ olduğunu ve Beckett'ın bundan çok daha fazlası olduğunu fark ettiğini itiraf eder (2003: 40).

Beckett'in yapıtları yalnızca içinde buldukları durumu kavramakta güçlük çeken ve dil yoluyla iletişim kurmayı beceremeyen 'varoluşçu karikatürler'in öykülerini anlatmaz. Onun yapıtları, toplumsal ve politik sorunları çok iyi gizlendiği için fark edilmesi güç bir gerçekçilik ve yalınlıkla ele alır. *Üçleme*'sinin ilk romanı olan *Molloy* da bu gelenek içerisinde ele alınabilir. Bu bağlamda Molloy, belirsiz bir uzamda umutsuz bir yolculuğa çıkmış olan izole bir evsiz değil, devlet aygıtının ağırlığını sürekli cebinde taşıdığı çakıl taşları gibi gittiği her yerde hisseden—Foucault'nun deyimi ile—bir öznedir. Öte yandan Molloy, hiç de sağlıklı olmayan kötürüm bir bedene sahiptir. Dahası, devlet aygıtınca tanınmasını ya da kontrol altına alınmasını kolaylaştıracak olan bir kimlik kartı, adres bilgisi, eğitim ya da iş kaydı gibi belgelerden de yoksundur. Bu özellikleri bir yandan onu ideal bir özne olmaktan alıkoyarken, diğer yandan da biyoiktidarın ona hükmetmesini ve onu elinde tutmasını güçleştirerek özne kavramını sorunsallaştırır. Kısaca Molloy Agamben'in bakış açısıyla *homo sacer*'a dönüşerek hem egemen güce karşı savunmasız ve kırılabilir olur, hem de onun etki alanından dışlanarak istisnai bir figüre dönüşür. Bu istisnai durumu yoluyla da aynı anda hem politik alandan dışlanır, hem de bu alana dahil olarak deyim yerindeyse sistem açısından bir anomaliye dönüşür.

Sonuç olarak, Beckett'in anlatısında Molloy'un annesi, sosyal hizmetli ve özellikle de polis memuru ve polis komiseri ile ilişkileri ele alındığında, geleneksel tanımlar içerisinde ele alınamayacak olsa da, kendisinin biyoiktidar karşısında bir özneye dönüştüğü söylenebilir. Bu yaklaşım romana diğer birçok yaklaşımın yanında ayrıca biyopolitik de bir boyut katar. Bu bağlamda, Beckett'in politik olmasa bile en azından biyopolitik bir yazar olduğu söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Agamben, G. (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Daniel Heller Roazen (çev.), California: Stanford University Press.
- Aksoy, Mete Ulaş. (2016). "Kutsal İnsan: Giorgio Agamben'in Egemenlik Anlatısında Kurbansal Durum." *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, 22. (16-40).
- Althusser, Louis. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Badiou, Alain. (2003). *On Beckett*. Manchester: Clinamen Press.
- Beckett, Samuel. (1970). *Proust and Three Dialogues with George Duthuit*, Londra: Calder and Boyars.
- Beckett, Samuel. (2011). *Üçleme: Molloy, Malone Ölüyor, Adlandırılmayan*. (Çev. Uğur Ün). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry. (2006). 'Political Beckett?' *New Left Review* 40. (67-74).
- Edelman, Lee. (2004). *No Future: Queer Theory and the Death*. Durham: Duke University Press.
- Erkan, Mukadder. (2005). *Samuel Beckett: İfadenin Arayüzeyi/Arayüzeyin İfadesi, Üçleme'ye Postmodern/Postyapısalcı Bir Yaklaşım*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Foucault, Michel. (2002). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. (Çev. Şehsuvar Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, Michel. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı.





---

<https://barpgroup.wordpress.com/beckett-and-politics/>

Jones, David Huston. (2011). *Samuel Beckett and Testimony*. New York: Palgrave Macmillan,

Lazzarato, Maurizio. (2002). "From Biopower to Biopolitics." *Pli*. 13 (99-113).

Stewart, Paul. (2011). *Sex and Aesthetics in Samuel Beckett's Work*. New York: Palgrave Macmillan.