

FOUCAULT VE AGAMBEN'DE DİSPOZİTİF KAVRAMI VE İKTİSAT

Ertuğrul KIZILKAYA*

Özet

Bu çalışmada, pozitif iktisadın güncel sorunlar karşısında yetersiz kalması ve bu bağlamda formalizme yönelişi olgusunu iktisadın özüne ilişkin değişimde aramak amaçlanmaktadır. Gerçekliği anlama misyonu ile yola çıkmış olan iktisat, günümüzde gerçekliği kurgulamaya çalışmaktadır. Bu kapsamda Foucault ve Agamben'in kullandıkları dispozitif kavramı ve iktisadın bir dispozitif olmasına dair fikirleri aydınlatıcı olacaktır. Foucault iktisadi analizin ve *homo economicus*'un özneyi tasvir eden bir tipolojiden, bireyi özneleştirilen bir dispozitife dönüşümünü sorunsallaştırmakta; Agamben ise dispozitif kavramının soykütüksel analizini yaparken, *oikonomia*'nın iktidar ilişkilerinin kapsamında değerlendirilebileceğini irdelemektedir. İktisadın bir dispozitif olarak kabul edilmesi halinde, tüm zaman ve mekanlarda geçerli evrensel bir gerçeklik olduğu iddiası sarsılacak, zamanın ve mekanın yönetimiyle ilgili olduğu ortaya çıkacaktır.

Anahtar Kelimeler: Foucault, Agamben, Dispozitif, İktisat, Homo economicus.

Foucault's and Agamben's Notion of Dispositive and Economics

Abstract

This study aims to search, in the transformation of the economics'essence, the phenomenon of the orientation towards formalism in the context of the inadequacy of positive economics in front of current problems. Economics, which set out the mission of understanding the reality, today aims to construct it. In this context, Foucault's and Agamben's ideas on dispoitif and economics as a dispoitif will be illuminating. While Foucault problematizes the economic analysis and the transformation of the *homo economicus* from a typology portraying the subject to a dispoitif subjectifying the individual; Agamben asserted that *oikonomia* was always in the scope of power relations. If we accept economics as a dispoitif, the claim that economics is a universal truth which is valid through time and space will be shaken, and will be related to the government of time and space.

Keywords: Foucault, Agamben, Dispositive, Economics, Homo economicus.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, İktisat Anabilim Dalı, kkaya49@istanbul.edu.tr.

GİRİŞ

İnsan, insani bilgiye sorulmuş olan ne en eski ne de en sabit problemdir. ...İnsan, düşüncemizin arkeolojisinin yakın tarihli olduğunu kolaylıkla gösterdiği bir icattır.

...Eğer bu düzenlemeler, tıpkı ortaya çıktıkları gibi kaybolsalardı, ... insanın, tıpkı denizin sınırında bir kum görüntüsü gibi kaybolacağından söz edilebilirdi.

Michel Foucault (2001: 538-9)

Homo oeconomicus iktisat ortodoksisi tarafından (zımnen veya açıkça) tasarlanan bir tür antropolojik canavardır.

Pierre Bourdieu (2005: 209)

Zamanı ve mekanı, tarihsel-kurumsal-toplumsal her türlü bağlamı aşan, evrensel bilginin peşinde koşma iddiasının sağladığı itibarlı konum iktisat için cazip olagelmıştır. Ancak, pozitif iktisadın günümüzün sorunları karşısında yetersiz kalması ve önemli iktisadi sorunlar için bilindik reçeteleri savunmaya devam etmesi, iktisat teorisinin itibarını sarsmakta, onu bir bunalımın içine sürüklemektedir. Bu çerçevede, iktisadın giderek formalizme saplanması, matematiksel-ekonometrik yöntemlerin aşırı derecede kullanımı olgusu ortaya çıkmaktadır. İktisadın içine düştüğü formalizmi nihai bir aşama olarak düşünmek her ne kadar bazı iktisatçılara cazip gelse de, bunun gerçekten de iktisadın sonu olabileceğinden endişe duyanların sayısı da azımsanmayacak düzeydedir. İlk görüş doğrultusunda, ilerlemeci bir anlayışla aşılamaz bir nihai noktaya ulaşıldığı ve daha ilerisine ulaşamayacağı iddia edilmektedir. İkinci görüş kapsamında, bir sosyal bilim olarak iktisadın sonuna ulaşılmış, hatta belki de iktisat tükenmiştir. Farklı bir bağlamdaysa, iktisadın diğer sosyal bilimlerde kurmaya çalıştığı hakimiyete dikkat çekerek, bunun getireceği tehlikeleri irdeleyenler karşımıza çıkmakta; sosyal bilimlerin farklı bakış açılarından beslenebilecek tartışma zemininin çoraklaştığına işaret eden görüşler ortaya çıkmaktadır. Diğer bir açıdan bakıldığında, iktisadın finansal tartışmaların hakimiyeti altına girmek suretiyle popülerleşmesine şahit olunmaktadır. Giderek artan biçimde, finansal kapitalizm ve onun değişen biçimleri yaşanmaktaysa da, iktisadi tartışmanın özünün finansal olana indirgenemeyeceği vurgulanmalıdır.

Yetersizlik, formalizm, hakimiyet ve başarı kavramlarıyla ele alınan iktisada daha farklı bir açıdan bakılmasının gerekliliği bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır. Esasen sorun, iktisadın formel bilgiyi büyük miktarlarda, zengin çeşitlilikte ve yetkinlikle üretmesinde değildir. İktisat, gerçekliği anlamak doğrultusunda kendisini yalnızlaştırmış, tek boyutlu olmaya yönelmiştir. Zaman

içinde de, gerçekliği üretmek ve insanı yönetmek doğrultusunda bilginin ve söylemin üretiminde kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda, Michel Foucault ve Giorgio Agamben'in görüşlerine başvurularak farklı bir perspektif ortaya konmaya çalışılacaktır. Foucault, iktisadi analizin ve *homo economicus*'un özneyi tasvir eden bir tipolojiden, bireyi özneleştiren bir dispozitife dönüşümünü sorunsallaştırmakta; Agamben ise dispozitif kavramının soykütüksel analizini yaparken, *oikonomia*'nın iktidar ilişkilerinin kapsamında değerlendirilebileceğini vurgulamaktadır. Ayrıca çalışmada, iktisadın bir dispozitif olarak kabul edilmesi durumunda, onun tüm zaman ve mekanlarda geçerli bir evrensel gerçeklik olduğu iddiasının sorgulanabilir olduğu ve insanı-toplumu-hayatı bütün boyutlarıyla ele almayı gündeminin yeniden ilk sırasına yerleştirmeyi düşünmesinin gerekliliği iddiaları tartışılacaktır.

I. FOUCAULT, AGAMBEN VE DİSPOZİTİF KAVRAMI

Foucault'nun eserleri incelendiğinde öne çıkan ana temalardan birinin iktidar sorunsalı olduğu görülecektir. Ancak Foucault, iktidar kavramını hiyerarşik bir yapılanma olarak ele almak yerine, *sui generis* bir yaklaşımla bilginin de iktidarla ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre her bilgi alanı beraberinde iktidar ilişkilerini getirmekte, her iktidar da bilgi üretmektedir. Foucault bu olguyu şu şekilde açıklamaktadır:

“[İ]ktidarın bilgi ürettiğini (ve bunu yalnızca bilgiyi yararlandığı için teşvik ederek veyahut da yararlı olduğu için uygulayarak yapmadığını), iktidar ve bilginin birbirlerini doğrudan içerdiklerini; bağlantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidar ilişkisi olamayacağını, ne de aynı zamanda iktidar ilişkilerini varsaymayan ve oluşturmayan bir bilginin ve bilgi alanının olamayacağını kabul etmek gerekir. Demek ki bu “iktidar-bilgi” ilişkilerini iktidar sistemine nazaran serbest olacak veya olmayacak bir bilgi öznesinden itibaren çözümlenmek gerekir...” (Foucault, 1992: 33).

İktidar-bilgi ilişkilerinin kapsamında da dispozitiflerin ortaya çıktığı vurgulanmaktadır. Nitekim Foucault, dispozitifleri ele alırken bunların insanı biçimlendiren, yöneten, bağımlılaştırın, uyruklaştıran ve/veya tabi kılan çok çeşitli iktidar teknolojileri olduklarının altını çizmektedir. Foucault'nun spesifik bir anlam yüklediği dispozitif kavramı önemli düşünürlerin de dikkatinden kaçmamıştır. Örneğin Gilles Deleuze'un kavramı tartıştığı bilinmektedir (Deleuze, 1992: 159-166). Agamben de dispozitif kavramını irdelerken, Foucault'nun bu kavrama dair açıklamalarından hareket etmektedir.

Foucault, dispozitif kavramı için tam bir tanım vermekten kaçınmakla beraber; söylem, kurum, mimari yapı, tüzel karar, yasa, idari önlem, bilimsel önerme ve tabii felsefe, ahlak ve insani düsturlar gibi heterojen unsurlardan oluşan bir ilişkiler ağına işaret etmektedir (Foucault, 2011a: 118). Agamben de kavramı

benzer biçimde ele almaktadır: “Şu ya da bu şekilde; yaşayan varlıkları yakalama, yönlendirme, belirleme, önleme, modelleme, denetleme; bu varlıkların vücut diline, davranışlarına, fikir ve söylemlerine dayanak teşkil etme yetisi olan her şey” (Agamben, 2012: 29-30). Foucault’nun *assujettissement* olarak adlandırdığı, insanı bir yandan özneleştirilen (insana dair kimlikler inşa eden), ancak aynı zamanda nesneleştirilen (insanları tabi kılan) süreçlerde önemli role sahip olan dispozitiflere dair açıklamaları kavrayışımızı derinleştirecektir:

“Dispositifin özünde stratejik bir niteliğe sahip olduğunu; bunun da, güç ilişkilerinin ya onları spesifik bir doğrultuda geliştirerek ya da gelişmelerini engelleyerek, bir istikrara oturtarak, onlardan yararlanarak, vb. belli şekillerde manipüle edilmesi olayı olduğunu varsaymak anlamını taşıdığını söylemiştim. Demek ki dispozitif daima bir iktidar oyununun girdabına kapılmış durumdadır, ama aynı zamanda da daima dispozitiften kaynaklanan, yalnız belli ölçülerde de onu koşullandıran birtakım bilgi koordinatlarıyla bağlantılıdır. Dispositif şudur: Bilgi türlerini destekleyen ve bilgi türlerince desteklenen iktidar ilişkileri stratejileri. *Kelimeler ve Şeyler*’de bir *episteme* tarihi yazmaya uğraşırken, gene tam bir açmaza düşmüştüm. Şimdi yapmak istediğim, bir dispozitif dediğim olgunun *episteme*’nin daha genel bir biçimi olduğudur. Ya da, *episteme*’nin özellikle *söylemsel* bir dispozitif olduğunu, oysa genel biçimiyle dispozitifin, unsurları çok daha heterojen bir yapı sergilediğinden, hem söylemsel hem de söylemsel-olmayan bir nitelik taşıdığını göstermeye çalışmak.” (Foucault, 2011a: 120-121)

Esasen yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi, Foucault’nun bilgi koordinatları veya bilgi türleri olarak tanımladığı unsurları, insan yaşamındaki her türlü tarihsel ve kurumsal boyutlar olarak düşünmek mümkündür. Tarihsellikten kastedilen, zaman ve mekan boyutlarını dışarıda bırakan evrensel bilgi anlayışının her türlü örneğinin tam da karşısında yer alacak biçimde, insanın ürünleridir; orada karşımıza çıkan çeşitlilik, farklılık ve karmaşıklığıdır. Kurumsal olan ise, sadece gözle görülür işlevsel yapılar değil, aynı zamanda onlara ilave olacak biçimde düşünce alışkanlıkları olarak da tanımlanabilecek olgulardır. Söz konusu bilgi türlerinin, Foucault tarafından daha önce sadece söylemsel nitelik arz eden *episteme* kavramı bağlamında ele alındığı; ancak analiz kapsamının söylemsel-olmayana doğru genişlemesi sırasında, Foucault’nun daha kapsayıcı bir kavrama duyduğu ihtiyaç çerçevesinde dispozitif kavramını kullanmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Agamben de Foucault’nun dispozitif kavramını evrenseller ile ikame etme doğrultusunda metodolojik bir tavır aldığını söylemektedir (Bussolini, 2010a: 89; 92). Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, dispozitiflerin zamana, mekana ve topluma bağlı olarak gelişmesidir. Başka bir ifadeyle, bir dispozitifi tespit etmek

belki de atılacak ilk adım olacaktır. Daha sonra, orada karşımıza çıkacak olan çeşitlilik, süreksizlik ve değişimlerle ilgilenmek gerekecektir.

Foucault, iktidar-bilgi ilişkilerini ele alırken, tarihsel determinizmden ve ilerlemeci anlayıştan sıyrılmak amacıyla bilginin arkeolojisi, tarihin soykütüğü ve sorunsallaştırma gibi bilimsel olmamakla itham edilen yöntemlere başvurmuştur. Ancak, ortaya konan felsefi kavramların analitik nitelikleri de yadsınamaz boyuttadır. Örnek vermek gerekirse, *yönetimsellik (gouvernementalité)* kavramını sadece yönetime ait ve/veya yönetime özgü biçiminde okumak hatalı olacaktır. Bilindiği üzere burada hem bir yönetimden (*gouvernement*) hem de bir zihniyetten (*mentalité*) bahsedilmektedir. Dolayısıyla kavramı “yönetim zihniyeti” biçiminde anlamak ve kullanmak uygun olacaktır.

Agamben, Foucault'nun metodolojisine sadık kalarak dispozitif kavramının soykütüğünü ortaya koymaya çalışmakta ve öncelikle etimolojik bir araştırmaya girişmektedir. Bu çabasına “ekonominin teolojik soykütüğü” adını veren Agamben, Hıristiyan teolojisi tartışmalarının tarihsel gelişiminde *oikonomia* teriminin belirleyici bir role sahip olduğu iddiasını ortaya atmaktadır (Agamben, 2012: 23). Agamben söz konusu soykütüksel araştırmasını, başka bir ifadeyle *oikonomia*'nın gizemini *The Kingdom and The Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government* başlıklı eserinde çok detaylı bir etimolojik-semantik bağlamda ele almaktadır (Agamben, 2011: 17-52). Bu kapsamda, Foucault ile Agamben'in farklı tarihsel dönemleri inceledikleri vurgulanmalıdır. Agamben, Foucault'ya göre çok daha önceki tarihsel bir döneme odaklanmakta ve yönetim sorunsalına ışık tutacak ipuçlarına yönelmektedir (Chrulew, 2012: 54; Dean, 2012: 148-152).

İktisatçıların da çok iyi bildiği gibi Yunanca'da *oikos* ev, *nomos* ise kural veya yasa anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, *oikonomia* kavramının genel kabul gören anlamı ev veya hanenin idaresidir. Nitekim Aristo, *oikonomia* ile hanenin pratik anlamda yönetilmesini kastederek, insan-insan ilişkilerinin etik ve politikadan farklı bir boyutunu vurgulamıştır. Diğer taraftan da *chrematistike* (sahip olma sanatı) kavramı aracılığıyla, maddi ihtiyaçların karşılanmasına yönelik üretim faaliyetlerini sorgulamaya girişmiştir (Schumpeter, 1955: 53; Barker, 1952: 18-32). Görüldüğü üzere, bugün çok farklı bir bağlamda kullandığımız, ekonomi kelimesinin etimolojik kökeni olarak kabul edilen *oikonomia* kapsamında bir yönetim boyutu en başından itibaren mevcut olmuştur.

Ancak, *oikonomia* kavramının anlamına veya kullanımına içkin bir yönetim boyutunun varlığının, Agamben'in bu kavramı doğrudan Foucault'nun dispozitif kavramıyla ilişkilendirebilmesine yeterli olmayacağı ortadadır. Dolayısıyla Agamben, kelimenin tarihsel serüvenine odaklanmak suretiyle eksik kalan etimolojik-semantik bağlantıyı kurmaya çalışmakta; yukarıdaki satırlarda vurgulandığı üzere, 2. ve 6. yüzyıllar arasında ortaya çıkan Hıristiyan teolojisi tartışmalarında *oikonomia* kavramına başvurulduğuna işaret etmektedir. Tanrı'nın *oikonomia*'sı, Hıristiyan teolojisi bağlamında insanlığa rehberlik edilmesini ifade

etmekteyken, farklı düzeylerde (örneğin hane, madde, insan bedeni, dünya, insanlık, evren) etkinleşecek bir yönetim kavramına da işaret edilmektedir (Bussolini, 2010b: 114-115). Bu kapsamda, evrenin tanrısal buyruklar doğrultusunda yönetiminin nasıl gerçekleştirileceği sorusu cevaplanmaya çalışılmaktadır.

Nitekim, Foucault tarafından bir dizi teknik ve süreçten oluştuğu ileri sürülen ve *pastoral iktidar* olarak tanımlanan bir kavramı, Teslis doktrinine katkıda bulunduğu bilinen Gregory Nazianzen *oikonomia psuchon* olarak adlandırmaktadır. Latinceye *regimen animarum* olarak tercüme edilen *oikonomia psuchon* ifadesini, Foucault “ruhların idaresi” olarak tanımlamaktadır (Foucault, 2007: 257-258). Bu noktada, çok açık bir biçimde *oikonomia* ile yönetim bağlantısı karşımıza çıkmaktadır. Yönet[il]me, düzenle[n]me, güdüle[n]me ve kontrol et[dil]me gibi farklı biçimlerde anlaşılabilir olan kavramın, Foucault tarafından ele alınışı Agamben’in gözünden kaçmamış ve Foucault düşüncesindeki en iddialı unsurlardan birine tanık olunduğunun altı çizilmiştir (Bussolini, 2009: 11).

Agamben’in izini sürmeye yöneldiği teolojik tartışmalarda, Hıristiyan öğretisini Antik felsefenin kavramlarıyla biçimlendirmek ve ona metafizik-ontolojik bir karakter kazandırarak sistematik bir vizyon oluşturmak amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda yoğunlaşan girişimlere “Patristik Felsefe” denilmektedir ki en ünlüsü Aurelius Augustin tarafından ortaya konulmuştur (Ağaoğulları ve Köker, 2001: 131-132). Foucault da *pastoral iktidar* tanımlaması bağlamında yönetimin ve/veya iktidarın teolojik bağlantısına değinmektedir (Foucault, 2011b: 65-67). Esasen Doğu toplumlarına özgü olduğu iddia edilebilecek olan, kısacası Antik Yunan ve Roma’da görülmeyen *pastoral iktidar*, Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu’nun içinde toplumsal-siyasal bir güç haline geldiğinde, Batı düşüncesine de taşınmıştır (Foucault, 2011a: 224).

Bu iktidar tipiyle kastedilen, bir sürü üzerinde çobanın sahip olduğuna benzeyen koruyucu, kollayıcı ve yol gösterici iktidardır. Çoban bir toprak parçasının sahibi değil, iktidarını bir sürü üzerinde kullanan liderdir. Dağınık halde bulunan, korunmasız bireyleri bir araya toplamak, onlara kılavuz olmak ve nihayetinde sürünün selametini sağlamak temel görev olarak öne çıkmaktadır. Lider kimliğindeki çoban kendini sürüye adamıştır; bu adanmışlık çobana sürü adına hareket etme imkanı tanır. Sürüdekiler ise çobana itaat edecek, onun gösterdiği doğrultudan ayrılmayacaklardır (Foucault, 2011b: 28-32). *Hıristiyan pastoral iktidar*, hem insanların selametini sağlayacak bir otorite hem de onlara hakikati aktarmakla görevlendirilmiş bir öğreticidir. Burada, otorite ve öğretici olarak Hz. İsa’ya, Kilise’ye veya din adamına tabi olan hükümdara işaret edildiği açıktır. Aurelius Augustin, *De Civitate Dei* (Tanrı’nın Şehri) eserinde, şu karşılaştırmayı yapmaktadır:

“Dünyevi Şehir’de hem hükümdarlara hem de hükmettikleri insanlara, hükmetmeye duyulan ihtiras hükmeder; oysa Tanrı’nın Şehri’nde insanlar,

görev sorumluluğu veya emre itaat saikiyle hizmet ediyor olsalar da bunu hayırseverlik duygusuyla yapar. Şehirlerden biri liderini kendi gücünün sembolü olarak sever; diğeri Tanrı'sına, "Seni seviyorum, gücüm sensin, ya Rab, benim kayam, sığınağım, kurtarıcısın" der." (Augustin, 2010: 197)

Görüldüğü üzere, Batı düşüncesinin kökeninde yer alan Yunan-Roma geleneğiyle Hristiyan düşüncesinin karşılaşması bağlamında bir etkileşim ortaya çıkmakta; Foucault'nun terminolojisiyle ifade edilirse, *pastoral* iktidarın teolojik bir kökenden beslenmeye başladığı görülmektedir. Thomas Aquinas bu etkileşimi şu satırlarıyla ortaya koymaktadır:

"Tanrı'nın kanunuyla eğitilmiş olan kralın ilk işi, kendisine tabi topluluğun iyi yaşamasını sağlayacak vasıtaları bulmak olmalıdır. ...Bu işin üç aşaması vardır; birincisi ve en önemlisi kendisine tabi olan topluluk için erdemli bir yaşam oluşturmak, ikincisi bu hayatı oluşturduktan sonra korumak ve üçüncüsü korurken giderek mükemmelleştirmektir." (Aquinas, 2010: 258)

Teolojik tartışmalar izlendiğinde Agamben'in yeni bilgilere ulaştığı görülmekte; *oikonomia* kavramının Latinceye *dispositio* biçiminde tercüme edildiği anlaşılmaktadır. Agamben, Foucault'nun eserlerinde karşımıza çıkan dispozitif kelimesinin Latince *dispositio* kelimesinin etimolojik mirası olduğunu düşünmektedir. Buna ilave olarak Agamben, *dispositio* kavramının kapsadığı anlamların içerisinde, yukarıdaki satırlarda detaylı bir biçimde irdelenen, teolojik boyutun taşındığı ve söz konusu bağlantının ilk defa Cicero tarafından kurulduğu iddiasındadır (Agamben, 2012: 26; Agamben, 2011: 19; Bussolini, 2010a: 103; Bussolini, 2010b: 114). Yunanca *oikonomia*, Latince *dispositio* veya Foucault'daki dispozitif kavramları, insanları ve davranışlarını doğru olduğu *a priori* kabul edilen bir amaca yönlendirmeyi, onları denetlemeyi ve yönetmeyi ifade etmektedir. Bu doğrultuda olmak üzere, dispozitifler toplumsal yapıyı kurmakta, insan yaşamının her boyutuna sızmakta, özneleri inşa etmekte ve onları şekillendirmektedir.

Ancak *oikonomia* kavramı bu bağlamda ele alınacaksa, iktisat teorisinin günümüzde sahip olduğu içeriğin hayli dışına taşıldığı rahatlıkla iddia edilebilir. 18. yüzyılda ortaya çıkan iktisat geleneği insanın madde karşısındaki tavrına veya kıtlık sorunu bağlamında aranan rasyonel çözümlere odaklanmaktadır. Oysa bir dispozitif olarak kabul edildiğinde iktisat, insanın bir özneye dönüştürülme ve yönetilme sürecine ilişkin olacaktır. Bu noktaya Foucault ışık tutmaktadır:

"Hedefim, iktidar fenomenini analiz etmek olmadığı gibi, böyle bir analizin temellerini atmak da değildi. ...Tam tersine amacım insanların, bizim kültürümüzde, özneye dönüştürülme kiplerinin bir tarihini oluşturmaktır. Yapıtlarım, insanları özneye dönüştüren üç ayrı nesneleştirme kipi üzerinde durmuştur. ...Bunlardan birincisi, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir; ...bu ilk kiple ilgili olarak, refah ve ekonomi analizinde üretken öznenin, emek harcayan öznenin nesneleştirilmesi.

...Yani benim araştırmalarımın genel teması iktidar değil, öznedir.” (Foucault, 2011b: 57-58)

Bizzat Foucault’nun, özneyi odak noktasına taşıyan araştırmalarında kullandığı dispozitif kavramının semantik açıdan ekonomi kavramıyla yakın ilişki içinde olduğunu düşündüğü açıkça görülmektedir. Ancak, soykütüksel analiz yöntemiyle ulaşılan bu bilgi günümüz iktisadi analizinin teolojik bir karakter taşıdığı yorumunu zorunlu kılmayacaktır. Bunun çok açık nedeniyse, tarihin sürüklenişinde Batı düşüncesinde yaşanan aydınlanma, rasyonelleşme veya dünyevileşme süreçleridir. Max Weber’in dünyanın büyüsunün bozulması (*Entzauberung*) olarak adlandırdığı rasyonelleşme süreci kapsamında, birçok kavram gibi *oikonomia* veya *dispositio* da dünyevileşmiştir. Foucault’nun terminolojisiyle ifade etmek gerekirse, *pastoral iktidar* ve dispozitifler dönüşmüş, rasyonelleşmiş ve/veya laikleşmiştir:

“Pek beklenmedik ve paradoksal bir biçimde, on sekizinci yüzyıldan itibaren, kapitalist ve sanayi toplumları kadar onlara eşlik eden ve onları destekleyen modern devlet biçimleri de dinsel pastoralliğın uygulamaya koyduğu bireyleştirici yöntemlere, mekanizmalara, özellikle prosedürlere ihtiyaç duydular. Belli dinsel kurumların görevlerine son verilmiş olsa da... devlet aygıtının laik çerçevesine pastoral teknikler yerleştirildi, hatta çoğaltıldı ve yayıldı. ...Avrupa’da on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllar boyunca pastoralliğın geleneksel hedefleri olan her şeyin yeni koşullara uydurulmasına, başka yere yerleştirilmesine tanık olundu.” (Foucault, 2011a: 211)

Agamben’in de benzer bir düşünceye sahip olduğu görülmektedir:

“Modernite, Tanrı’yı dünyadan uzaklaştırarak, yalnızca teolojiyi geride bırakmakta başarısız olmamış, ama bazı açılardan ilahi *oikonomia* projesinin tamamlanmasına yol açmaktan başka bir şey yapmamıştır.” (Agamben, 2011: 287)

İktisat biliminin ise, “pozitif iktisat” olabilme kaygısıyla, metafizik olanla bağı da dahil olmak üzere birçok alanla bağlantısını zayıflattığı görülmektedir. Ancak, teolojik-metafizik boyutla doğrudan kurulmuş olan ilişkinin zaman içinde dönüşüme uğramış olması, iktisadın özündeki yönetsel boyutun da yok oluşunu zorunlu hale getirmeyecektir. Dolayısıyla, Foucault’nun iktidar çerçevesine yerleştirildiğini düşündüğü *pastoral* tekniklerden birisinin iktisat olduğu öne sürülebilir ki, bu bağlamda iktisat bir dispozitif olarak ele alınabilecektir (Tellmann, 2009: 11). Dahası iktisat, tam da Foucault’nun yetkin bir biçimde tanımladığı, sözel ve sözel-olmayan her türlü heterojen unsuru bünyesinde barındıran araçlar bütünü olarak dispozitif kavramına iyi bir örnek olarak değerlendirilebilir.

II. BİR DİSPOZİTİF OLARAK İKTİSAT VE HOMO ECONOMICUS

Agamben'e göre *oikonomia* terimi teolojik tartışmalar sonucunda Tanrı'nın Hz. İsa'ya insan tarihinin ekonomisini veya başka bir deyişle fiili idaresini emanet etmesini anlatmaktadır. Bu nedenle bazı tarikatlarda Hz. İsa'ya "ekonomi insanı, *ho anthropos tes oikonomias*" denilmektedir (Agamben, 2012: 25). Burada iktisadın *homo economicus*'undan bahsedilmediği açıkça ortadadır. Nitekim, Agamben de bu yönde bir kullanımın sınırlı kaldığını belirtmektedir. Ancak, çok önemli bir diğer yorum ortaya koymaktadır:

“[T]eologların varlık alanında baş göstermesinden sakındıkları ve Tanrı'yı tenzih etmeye çalıştıkları kırılma, Tanrı'nın bünyesinde varlık ve eylemi, ontolojiyle pratiği/eylemeyi birbirinden ayıran bir yarılma suretinde yeniden su yüzüne çıkıyor. Bir eylem olarak ekonominin -ama aynı zamanda politikadan da- varlıkta zerre kadar temeli yoktur. Alın size Batı kültürüne tanrıbilimsel *oikonomia* öğretisinden miras kalan şizofreni hali...” (Agamben, 2012: 25-26)

Agamben, tanrısal iktidar (hükmetmek) ile bu iktidarın icrasının (yönetmek) nasıl ayrıştırıldığına işaret etmekte; Tanrı'nın mutlak iktidarının, dünya üzerindeki fiili iktidardan farklı tanımlanmaya başladığını vurgulamaktadır (Fuggle, 2009: 90-92). Bu ayrımı öne çıkaran teolojik *oikonomia* öğretisinin mirası niteliğindeki *şizofreni* halini yaratan olgu ise dispozitiflerin üretilmesi ve insan hayatına yön vermek düşüncesiyle kullanılmasıdır. Dolayısıyla, dispozitiflerin oluşumu rastlantısal veya kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç değildir.

Agamben bir diğer eserinde, söz konusu süreci aydınlatmaya çalışırken yeni bir kavramdan yararlanmakta; insanı diğer türlerden ve metafizik olandan ayıran bir "açıklık"a işaret etmektedir (Agamben, 2009). İnsanın oluşumu sürecinde ortaya çıkan bir ayrılma, onu kendi varlığından ve çevresiyle dolaysız ilişkisinden koparmaktadır. İnsan için burada kendisine ait bir dünya kurma potansiyeli ortaya çıkmakta ve insan bu doğrultuda harekete geçmektedir. İnsan, artık sadece bir canlı türü olarak insan değildir, fiziksel bir yaşamdan daha fazlasına sahiptir. Organlarının oluşturduğu bir bütün veya bir beden olarak kavranması yeterli olmayacaktır. Söz konusu açıklık, kendisi için mutluluk ideali peşinde koşan insanın dispozitifleri üretmesiyle ilişkilidir veya açıklık dispozitifler tarafından doldurulmaktadır.

O halde tarihsel, kurumsal, toplumsal, kültürel ve politik her türlü olguyu dispozitif kavramıyla ilişkilendirmek mümkün olabilecektir. Aristo'dan ödünç alınacak kavramlarla ifade etmek gerekirse, bu süreçte insanın yaşamı sadece bir canlı olarak yaşam anlamına gelen *zoe*'den farklılaşmaktadır. *Zoe* kapsamında Agamben'in *nuda vita* (çıplak hayat) adını verdiği boyut, başka bir ifadeyle biyolojik yaşam söz konusu olmaktadır (Frost, 2010: 553; Schinkel, 2010: 161). Doğal hayatın bir parçası olarak, binlerce canlı türünden biri olarak yaşamak,

sadece fiziksel olarak var olmak veya biyolojik yaşamı sürdürmek mümkündür. Ancak, insan bugünkü haline ulaşmaya yönelirken, dönüşürken veya kendisini insanileştirme sürecinde yer alırken *zoe*'den uzaklaşmış, *bios*'u kurmuştur. O halde, *zoe*'den *bios*'a ulaşma sürecinde oluşan ayrılma veya kopma Agamben'in "açıklık" olarak adlandırdığı olgudur. Agamben'in burada insanın diğer canlılardan farklılaşmasına bir süreç veya evrim perspektifiyle yaklaştığı ileri sürülebilir.

Esasen Agamben'in işaret ettiği, insan ile hayvan arasındaki farklılığa dair yaklaşımın bir benzerine Karl Marx'ta da rastlamak söz konusudur. *1844 El Yazmaları*'nda Marx, materyalist bir bakış açısıyla şu satırları yazmıştır:

“Gerçi hayvan da üretir. ...[H]ayvan araçsız fizik gereksinme egemenliği altında üretir, oysa insan hatta fizik gereksinmeden bağımsız olarak bile üretir ve ancak ondan bağımsız olduğu zaman gerçekten üretir; hayvan sadece kendi kendini üretir; hayvanın ürünü doğrudan doğruya kendi fizik bedeninin bir parçasıdır, oysa insan kendi ürünü ile özgürce karşı karşıya gelir. ...İnsan *türsel varlık* olduğunun kanıtlarını, demek ki tam da nesnel dünyayı işleyip geliştirme olgusunda gerçekten vermeye başlar. Bu üretim onun etkin türsel yaşamıdır.” (Marx, 2011: 146-147)

Ludwig Feuerbach'ın görüşü de dikkat çekicidir:

“[H]ayvanın sadece yalın ve insanın ikili bir yaşamı vardır: hayvanda iç yaşam dış yaşam ile birdir, insan için ise bir iç ve bir de dış yaşam vardır. İnsan kendisinde hem “Ben” hem de “Sen”dir; kendisini başkasının yerine koyabilir, çünkü türü -sadece benliği değil, temel varoluş biçimi- kendi düşüncesinin nesnesidir.” (Feuerbach, 1989: 2)

Marx ile Feuerbach'ın satırları birlikte ele alındığında, insanın üretim aracılığıyla hayvaninkinden farklı bir yaşamı kurduğu görüşüne ulaşılmaktadır. Bu yaşam türsel yaşamdır; insanı hayvandan ve tabii ki kendisinden, daha doğrusu kendi iç yaşamından ayıran bir yaşamdır. Agamben'in *zoe-bios* ayrımını kullanarak veya açıklık kavramıyla ulaşmak istediği nokta, Feuerbach'ta *dış yaşam*, Marx'ta ise *türsel yaşam* olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak, Marx'tan farklı olarak Agamben'in konuya sadece materyalist bir çerçevede yaklaşmadığını, insanın ürünlerini entelektüel ve kurumsal boyutlarıyla da ele almaya çalıştığını vurgulamak zorunludur. Hatta temel sorunsal olarak Agamben'in, “insan”ın aralıksız bir biçimde tanımlanmasına ve/veya yeniden tanımlanmasına odaklandığı görülmektedir (Genel, 2006: 44). Başka bir ifadeyle, açıklığın içinin boş olmadığını, dispozitiflerle dolu olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Bu bağlamda Agamben'in satırları şu şekildedir:

“Toparlayalım. Elimizde iki büyük sınıf var. Yaşayan varlıklar (tözler) ve dispozitifler. İkisi arasında da üçüncü bir sınıf olarak özneler var. Öznenen

anladığım, canlılarla dispozitifler arasındaki ilişki göğüs göğüse mücadeledir.” (Agamben, 2012: 30)

Açıklanmaya muhtaç bir başka adım karşımıza çıkmaktadır. Agamben, insanın *zoe*'den *bios*'a yolculuğunda dispozitifler ürettiğini söylerken; yukarıdaki satırlarında hem yaşayan varlıklardan ve hem de öznelerden bahsetmektedir. Bu noktada ikili bir yapı ortaya çıkmaktadır: bir tarafta dispozitifler ve diğer tarafta da dispozitiflerin insana sirayet etmesi, özneleştirme süreçleri yer almaktadır. Açıklığı dolduran dispozitifler giderek artan bir biçimde insanı farklı özneleştirme süreçlerine taşımaktadır. Diller, kimlikler, meslekler, söylemler ve benzerlerinin yanı sıra özellikle iktisadi yapının dönüşümü de dispozitiflerin sınırsızca yayılımını beraberinde getirmektedir (Agamben, 2012: 31). Artık iktisadi alana gelebilir ve burada karşımıza çıkan dispozitiflerle ve özneleştirme süreçleriyle ilgilenebiliriz.

İktisadın ne ölçüde bir dispozitif olarak yorumlanabileceği konusunda etimolojik ve semantik boyutları yukarıdaki satırlarda ele almaya çalışmıştık. Tüm boyutlarıyla iktisadı ele almanın imkansızlığını düşünerek, daha somut bir örnek bulmak gerekmektedir. Esasen, akla gelebilecek örneklerden belki de en önemlisi *homo economicus* tipolojisidir. Bireyi rasyonel kabul eden, madde (doğa) karşısındaki tavrını çözümlenmeye yönelirken maksimizasyon hedefleri peşinde koştuğunu ileri süren bu tipoloji, iktisadi alanda optimizasyonun ancak rasyonel kararlar vasıtasıyla elde edilebileceğini öne sürmektedir.

Politik iktisadın pozitif iktisada dönüşümü sürecinde, söz konusu tipoloji bir varsayım olmaktan çıkmış, insan davranışının evrensel özü olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Başka bir ifadeyle, insanı özneleştirme sürecine dahil eden bir dispozitif olarak işlev görmeye başlamıştır. Agamben'in tam da bu noktada analitik düzeyde yardımcı olması mümkündür. Ona göre insanı ele alırken ortaya konulan tipolojilerin (örneğin *Homo sapiens*, *Homo alalus*, *Homo faber*, *Homo laborans*) insana ve insani olana dair bilgi üreten araçlar ya da makineler olduğu iddia edilebilir. Agamben'e göre:

“O halde *Homo sapiens* ne bir töz ne de tam olarak tanımlanmış bir türdür: O daha ziyade, insani olana dair bilgi üreten bir araç ya da makinedir. Dönemin anlayışına göre, antropojenik (insan kökenli) ...makine, insanın bakınca zaten hepten beri deforme olan kendi imgesini maymun çizgileriyle gördüğü bir dizi aynadan oluşan optik bir makinedir. *Homo*; insan olmak için, kendini insan olmayanda bilmesi gereken, yapı itibarıyla “antropomorf” bir hayvandır (bir diğer deyişle, ...“insana benzer”dir).” (Agamben, 2009: 34)

Burada Agamben, insana dair kurgulanan tipolojilerin onu anlamak amacıyla çalışan birer “antropolojik makine” olduğunu düşünmektedir. Esasen Deleuze de dispozitif kavramını makineler olarak anladığını vurgulamaktadır. Bu makineler

görmemizi ve konuşmamızı sağlayan araçlardır (Deleuze, 1992: 160). Söz konusu makinenin konumu Agamben tarafından şöyle açıklanmaktadır:

“Hümanizmin antropolojik makinesi; *Homo*'yu göksel ve yersel, hayvani ile insani doğa arasında havada asılı bir halde tutarak, *Homo*'nun kendi doğasının -ve dolayısıyla, kendisinden çok ya da az oluşunun- yokluğunu saptayan ironik bir sistemdir. ...Ne bir özü ne de özel bir çağrısı olduğundan *Homo* yapı itibariyle insani olmayandır, her doğayı ve her yüzü edinebilmektedir. İşte modern antropolojik makine de böyledir. O, önceden de görmüş olduğumuz gibi, bir insani olanı (henüz) insani değilmiş gibi dışlayarak, yani insani olanı hayvanlaştırarak, insandaki insani-olmayı ...yalıtarak çalışır.” (Agamben, 2009: 35; 36; 42)

Homo economicus'u iktisadi analizde kullanılan *Homo sapiens* benzeri bir tipoloji olarak kabul edersek, yukarıdaki satırları onun için de geçerli kabul edebiliriz. Başka bir ifadeyle, iktisadi olabilmek için kendini iktisadi olmayanda bilmeye çalışan bir insana benzerdir. Tüm tarihsel, toplumsal, kurumsal, siyasal ve beşeri ilişkilerinden soyutlanmış bir biçimde iktisadi düzlemde yer almakta, yalnızca rasyonel yöntemleri kullanmaktadır. *Homo economicus* Weber'in metodolojik tabiriyle bir ideal tiptir, iktisadi bilgiyi sınıflandıran bir araçtır. Agamben düşüncesinde bir antropolojik makine veya bir dispozitiftir. Esasen bu tipolojinin insana dair analitik bir kurgudan fazlası olmadığı görülmektedir.

Eğer bu tipoloji sadece akademik düzlemde tartışılacak bir tasvir olsaydı, belki de bunu çok büyük bir sorun olarak görmek gerekmeyebilirdi. Ancak, *zoe*'den *bios*'a yapılan yolculukta ortaya çıkan dispozitifler birer özneleştirme süreci haline gelmektedir. İnsanın davranışlarını anlamak iddiasıyla yola çıkılmış, ancak onun kimliğine dair bir kurgu, ironik bir sistem ortaya konmuştur. Daha açıkça ifade etmek gerekirse, insanı anlamak doğrultusunda ortaya koyduğumuz tasvir, öznelerin üretiminde kullanılan bir araca dönüşmektedir. Tüm bu tartışmaların merkezine oturan temel unsur, insanların davranışlarının ve düşüncelerinin kontrolü olmaktadır (Legg, 2011: 130). Örneğin, pozitif iktisada göre, ihtiyaçlarının üzerinde kurduğu baskıya kayıtsız kalamayan insan, tüketim yoluyla fayda arayışına yönelmektedir. Bu süreç modellenirken, insan aklının onu daha çok ihtiyacın karşılanmasına yönelteceği kabul edilerek rasyonellik postülası ortaya konulmuştur. Ancak esas sorun burada değildir; sorun iktisadın daha sonra bir özneleştirme süreci yaratarak herkesin/her zaman/her yerde rasyonel olmasının zorunluluğunu kabul etmeye başlaması ve hatta aksinin düşünülmemeyeceğini iddia etmesidir. O halde, insanı anlamaya çalışarak işe başlayan iktisat normatifleşmekte ve artık insanın nasıl olması gerektiğine dair önermeler ortaya koymaya başlamaktadır. Bu bağlamda ortaya çıkan sorunsallar çerçevesinde çözüm yine Foucault'dan gelmektedir.

III. HOMO ECONOMICUS VE FOUCAULT

Kelimeler ve Şeyler kitabında Foucault “Mübadele etmek” başlıklı bölümde Fیزیokrasi, Smith ve Ricardo’dan hareketle iktisadi analizi ele almaktadır. Burada yer alan şu satırlar konuyla doğrudan ilgilidir:

“İktisadın pozitifliği, bu antropolojik oyuğa yerleşmektedir. *Homo economicus*, kendi ihtiyaçlarını ve onları giderebilen nesnelere kendine temsil eden değil de ölümün kaçınılmazlığından kurtulmak için hayatını geçiren, tüketen ve kaybeden kişidir. O sonlu bir varlıktır: ve sonluluk sorunu Kant’tan itibaren temsillerin çözümlemesinden daha temelli hale geldiğinden (ikincisi artık birincisine nazaran ancak türev olabildiğinden), iktisat da Ricardo’dan itibaren az veya çok açık bir şekilde, sonluluğa somut biçimler yüklemeye çalışan bir antropolojiye dayanmaktaydı. XVIII. yüzyıl iktisatı, bütün mümkün düzenlerin genel bilimi gibi olan bir *mathesis* ile ilişkiliydi; XIX. yüzyıl iktisatı ise, insanın doğal sonluluğu üzerinde bir söylem gibi olan bir antropolojiye başvuracaktır.” (Foucault, 2001: 361)

İktisadi yaklaşım Ricardo’yla birlikte dönüşüme uğramakta, gerçekliği anlamak doğrultusunda üretilen bir analitik araç olmaktan çıkmakta ve bizatihi gerçekliğin ne olduğunu anlatan bir antropolojiye dönüşmektedir. Foucault’ya göre:

“On altıncı yüzyılda bir yönetim biçimini gösteren “ekonomi” sözcüğü, on sekizinci yüzyılda, kendi tarihimiz açısından kesinlikle temel önemde saydığım bir dizi karmaşık süreçten geçerek bir gerçeklik düzeyini, bir müdahale alanını anlatmaya başlayacaktır.” (Foucault, 2011a: 269)

Görüldüğü gibi, Foucault’nun satırlarında iktisat ve iktisadi insan tipolojisi birer antropolojik yaklaşım olarak vurgulanmaktadır. Ancak onun bu durumu onayladığını iddia etmek mümkün olmayacaktır. Nitekim Foucault, hümanizmin sonundan ve öznenin ölümünden bahsederek, anti-hümanizmi veya entelektüel girişiminin *leitmotif*’ini ortaya koymaktadır (Behrent, 2009: 542; Amariglio, 1988: 598-599). Hatta daha da ileri giderek hümanizmin bir totoloji olduğunu iddia etmektedir (Alessandrini, 2009: 65; 80). Bu kapsamda Ferda Keskin şu yorumu yapmaktadır:

“Foucault’nun antropolojizmi, antropolojizmin tüm bilgi ve eylemin evrensel yapıları olduğu iddiasını ve bu yapıları verili bir insan doğasında arayan özcü ontolojisini reddettiğini söylemiştik. Bu yüzden özgürlüğün pratiği insan doğasının gizlenmiş ya da bastırılmış doğruluğunu keşfetmek değil; kendimizin bir soybilimini yapmak, kendi tarihimizin ve sınırlarımızın zorunlu değil olumsal olduğunu görebilmek, bu sınırlar üzerinde çalışmak ve kendimizi *yaratıcı* bir biçimde yeniden kurmaktır.” (Keskin, 2011: 23-24)

İktisadın bir antropolojiye dönüşümü sürecinin nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulursa, Foucault'nun nüfusun iktidar ilişkileri tarafından keşfedilmesine işaret ettiği görülecektir. İktidarın en yoğunlaşmış biçimi olan devlet, Foucault tarafından 18. yüzyıl ve sonrasında görülen ve *yönetimsellik* olarak tanımlanan dönemde, toprağın yönetiminden nüfusun yönetimine geçiş yapmaktadır. Esasen burada nüfusun ve nüfusun doğallığının keşfinden bahsedilmelidir. Nüfusun doğallığının kabulüyle birlikte, doğal mekanizmalara alan tanıyan bir yönetim ihtiyacı oluşmuştur ki bunu karşılayacak işlevsel özelliği politik iktisadın taşıdığı iddia edilmektedir (Foucault, 2011a: 277-282; Biebricher, 2011: 177). Mübadeleyi gerçekleştiren iktisadi aktör ve mekan olarak da piyasa, devletin otonom alanı dışında kalan boyutları simgelemektedir. Piyasaya ilişkin iktisadi analiz ve tabii *homo economicus* devletin eylemlerini doğrulamak veya yanlışlamak doğrultusunda kullanılmakta; geçmişte devletin meşruiyeti temel (hukuksal) sorunsal iken, artık devletin (iktisadi) etkinliği ve sınırları sorgulanmaktadır (Terranova, 2009: 244; Flew, 2012: 50). Foucault'nun diliyle ifade edilirse, piyasa daha önce bir adalet mekanı iken, artık bir hakikat oyununa, doğruluk rejimine veya gerçeklik söylemine dönüşmüştür. Hukuksal olandan iktisadi olana doğru yol alan bir değişim süreci yaşanmıştır. İktisadi analiz, bu noktadan itibaren, bir dispozitif olarak işlev görmeye başlamaktadır. Başka bir ifadeyle, iktidar-bilgi sorunsalı çerçevesinde ortaya çıkan tekniklerden ve/veya söylemlerden biri olmakta; iktidar ilişkilerinin kapsamına dahil olmaktadır.

Daha önce vurgulandığı gibi, Foucault açısından kritik önemi haiz husus iktidar sorununun esasta özne sorunu olmasıdır. Bilgi-iktidar ikilisinin ve onların ortaya koyduğu hakikat oyunlarının hedefinde özne bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, 18. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan *yönetimsellik* programlanabilir bir gerçeklik yaratma peşindedir. Bu kapsamda karşımıza çıkan öznellikler kendi başlarına mevcut değildirler; bilgiden, iktidardan veya dispozitiflerden bağımsız değildirler (Cotoi, 2011: 117). Eğer söz konusu öznenin biçimlendirilmesi başarılabilirse, yaşamın bütün boyutlarını hedefleyen normalizasyonun başarı şansı artacaktır. O halde bilgi-iktidarın, normalizasyon bağlamında ortaya koyduğu dispozitiflerden biri iktisat veya özelde *homo economicus* iken, hedefi de insana biçilen bir kimliktir. Hatta, bizzat iktisatçının kimliği dahi iktisat dispozitifi bağlamında belirlenecektir, çünkü her dispozitif kendi kavramlarını ve nesnelere üretmektedir (Ali, 2011: 157). Pierre Bourdieu tarafından “antropolojik bir canavar” ve “skolastik safsatanın en aşırı uçtaki kişileştirmesi” (Bourdieu, 2005: 209) olarak tanımlanan *homo economicus*'un kimliğinde görülen değişimin detaylarını ise yine Foucault'nun eserlerinde bulmak mümkündür.

IV. FOUCAULT VE BİYOPOLİTİKANIN DOĞUŞU

Collège de France'da 1978-79 döneminde verdiği derslerde, Foucault'nun *biyopolitikanın doğuşu* konusunu irdelediği bilinmektedir. Konumuz açısından esas

ilginç olan noktaysa, *homo economicus* tipolojisini bu konuyla ilişkilendirmesidir. Foucault bir yönetim sanatı örneği olarak neoliberalizmin Amerikan versiyonunu ele aldığında, *homo economicus*'u mübadele aktörü olmaktan ziyade, bir girişim ve/veya üretim aktörü olarak görmektedir (Foucault, 2008: 147). Foucault, Ricardo sonrasında gerçekleşene benzeyen önemli bir değişimi, bu kez iktisadi insan tipolojisi kapsamında ele almaktadır.

Liberalizmin farklı versiyonlarına dair akademik tartışmalarda da, devletin rolü, dayandıkları bilgi ve etik anlayışlarında görülen farklılaşma vurgulanmaktadır (Alada, 2012: 111-116). Klasik liberalizm insanın iktisadi davranışının temel yönelimini mübadele olarak kabul etmekte; mübadelenin mekanı piyasa da bu bağlamda kurumsallaşmaktadır. Piyasa, insanın haklarının, özgürlüklerinin ve doğasının gerçekleştirildiği bir ortam olarak kendi rasyonalitesini, varlık gerekçesini, işlevini ortaya çıkartmaktadır. Hatta piyasa kendi otonom alanını tanımlarken, daha da önemli bir noktaya ilerleyerek, devletin sınırlarını da belirlemektedir. *Laissez faire* anlayışı doğrultusunda, klasik liberal iktisadi analiz devletin piyasaya ve dolayısıyla mübadele aktörü *homo economicus*'a müdahale etmemesini öngörmektedir. Dolayısıyla, piyasa bir taraftan devletin sınırını çizirken, diğer taraftan da insan doğasının hakikatini söylemektedir (Kiersey, 2009: 380). İnsanı anlatan bir referans alanı olarak işlev görmektedir.

Mübadelenin ve mekanının doğal kabul edilmesi, onun işleyişinin de doğal, dolayısıyla otonom olması gerektiği düşüncesini beraberinde getirmektedir. Söz konusu alana devletin müdahalesi sadece olumsuz sonuçlar doğuracaktır. Bu bağlamda Foucault, insana dair bir antropoloji geliştirildiğine işaret etmekte ve iktisadi değişkenlerin (birey, fayda, ticaret, özgürlük vb.) tarihsel olarak sürekli bir biçimde değişen *yönetimsellik* tarafından biçimlendirilmekte olduğunu vurgulamaktadır (Goldschmidt ve Rauchenschwandtner, 2007: 25). Başka bir ifadeyle, iktisadi analiz insanın keşfedilmesi gerektiği düşünülen özünü mübadelede, piyasada, piyasanın otonom mekanizmasında veya bir antropolojik makine olarak *homo economicus*'ta bulmaktadır.

Liberalizmin *neo* versiyonundaysa önemli bir değişim ortaya çıkmıştır. Buna göre, piyasa mübadelenin değil rekabetin mekanıdır; dolayısıyla *homo economicus* da rekabetin aktörüdür. Rekabet bağlamında iktisadi aktöre düşen rol ise bir girişim ortaya koymaktır. Foucault, Gary Becker'a atıfta bulunarak, söz konusu yeni dönemde insan hayatının her türlü boyutunun fayda-maliyet analizinin konusu haline geldiğini ortaya koymaktadır. Dahası artık çalışan da bir üretim girdisi olmaktan çıkarak "beşeri sermaye" olmaktadır. Beşeri sermaye esasen bir yetenektir, "sermaye yeteneği"dir (Foucault, 2008: 219-220; Kiersey, 2011: 35). Burada bir üretim faktöründen ziyade, aktif iktisadi öznenen bahsedilmektedir. Söz konusu özne kendi dışındaki değil, kendisinde var olan sermaye üzerinde tasarrufta bulunma yeteneğine kavuşmaktadır. İnsan kendisini de bir sermaye olarak görmeye başladığında, her eyleminin veya her kararının sonuçları sahip olduğu beşeri

sermayenin getirisine dönüşmektedir. Foucault'nun şu sözleri dramatik bir sonuca işaret etmektedir: "Homo economicus girişimcidir, kendisinin girişimcisi" (Foucault, 2008: 226). Tabii ki burada kastedilen girişimci Joseph A. Schumpeter'in yaratıcı yıkım sürecinin dinamik aktörü olarak gördüğü girişimci değildir. Yaratıcı girişimci mevcut iktisadi sistemi *inovasyon* yoluyla sarsar, ancak yeni ve müreffeh bir düzenin temellerini atar. Foucault'nun işaret ettiği girişimci ise beşeri sermayesinin getirisini maksimize etmekten öteye geçemeyecektir.

Önemli bir diğer değişiklik ise, devleti veya iktidar ilişkilerini ilgilendirmektedir. Klasik liberalizmde mübadele ve rekabet doğal kabul edilirken, neoliberal görüş bunları yapay olgular olarak nitelendirmektedir. Başka bir ifadeyle, klasik liberalizmde natüralist bir perspektifte ele alınan piyasa, neoliberalizmde artık doğal değildir; kavramsal düzeyde anti-natüralist bir bakış açısı kullanılmaktadır (Lazzarato, 2009: 117). Burada kastedilense, eğer rekabeti sağlamak ve korumak ihmal edilirse, monopolleşme veya devlet müdahalelerinin rekabeti tamamen ortadan kaldıracak olmasıdır. Bu kapsamda bulunan çözüm ise rekabetin korunması amacıyla devletin müdahalede bulunmasıdır. Ancak, devletin doğrudan piyasanın işleyişine katılması veya müdahalesinden ziyade, piyasanın koşullarına sürekli müdahalesinden bahsedilmekte; devletin kurucu rol üstlenmesine işaret edilmektedir. Foucault bu olguyu *yönetimsellik* veya *biyopolitika* kavramlarıyla ilişkilendirmektedir: "Piyasanın özü sadece üretilirse ortaya çıkabilir ve sadece aktif yönetimsellik ile üretilebilir" (Foucault, 2008: 121). Başka bir ifadeyle, rekabetçi piyasa bir "doğal düzen" değildir; rekabet tarihsel olarak kırılmıştır, dolayısıyla devletin aktif desteğine ihtiyacı olan, devletin müdahaleleri ile sürekli biçimde garantilenmesi gereken bir kurumdur.

Klasik liberalizmin tasvir ettiği *homo economicus* haklarını ve özgürlüklerini kullanmakta iken; onu devlet müdahalesi ihtimaline karşı kendi doğal haklarını, özgürlüklerini savunan bir *homo juridicus* olarak görmek mümkündür. Ancak, yeni dönemde öne çıkan kavramlar haklar, özgürlükler ve onları teminat altına alan yasalar değildir; bunlar yerine artık getiriler, yatırımlar ve tabii ki rekabet vurgulanmaktadır. Burada Foucault tipolojinin içeriğinin nasıl değiştiğini göstermektedir. Neoliberalizmde, tüketim dahi bir girişim olarak ele alınabilmektedir. Becker'e referans vererek Foucault, *homo economicus*'un kendi tatmininin üreticisi olduğunu vurgulamaktadır (Foucault, 2008: 226; Hamann, 2009: 53; Dilts, 2011: 137). Burada bahsedilen tüketim, "üretken tüketim"dır. Tüketim ihtiyaçların karşılanması olarak ele alınmamakta; tüketicinin ulaştığı tatmin beşeri sermayenin getirisi olarak kabul edilmektedir. İktisadi insan, tüketim eyleminde dahi beşeri sermayesini kullanmakta, tatmin üretmekte ve bu bağlamda etkinlik, verimlilik gibi kavramlarla ilişkilendirilmektedir.

İktidar ilişkileri çerçevesinde Foucault, *La Naissance de la Biopolitique* başlıklı derslerinde, ulus-devletlerin kuruluşunda önemli bir rol oynayan ve hukuksal niteliği ağır basan *raison d'État* anlayışının, 18. yüzyılda politik iktisadın

rasyonalitesine ve “tutumlu devlet”e yerini bırakmasını ele alırken, çok fazla yöneten bir devletin iktisadi akıl çerçevesinde nasıl sınırlandırıldığına dikkat çekmektedir (Foucault, 2008: 27-30). Neoliberal dönemde ise devlet, iktisadi aktörlerin istenen davranışlarının maliyetini azaltırken, istenmeyenleri daha maliyetli hale getirmektedir. Başka bir ifadeyle, esas amaç dolaysız biçimde yönetmek değil de bireyin çıkar ve arzularına yön vermektir. Neoliberal *yönetimsellik* “yönetmeden yönetmeyi” amaçlamaktadır. Ancak, burada insanın tamamen kendi haline bırakılmasından ziyade, onun “güdülerinin güdülenmesi” vurgulanmaktadır. *Homo economicus* kendini yönetebilmekte, ancak aynı zamanda da yönetilmektedir (Donzelot, 2008: 130). İktisadi söylemin modellediği yasalara göre karar alırken veya güdülerinin peşine düşerken, bu sürecin ihtiyaç duyduğu ortama, daha doğrusu devletin kurguladığı piyasaya bağlanmaktadır.

Dolayısıyla, bireye dair antropolojinin dönüştüğü görülmektedir. Birey, “kendisinin girişimcisi” kimliğiyle bizzat kendi yaşamına yönelmektedir. Devletten beklenirse, bireyin özgür eylemlerini gerçekleştireceği mekan olarak piyasayı kurması ve korumasıdır. Başka bir ifadeyle, piyasa bireylerin içkin doğalarını gerçekleştirecekleri bir proje veya bir imkandır (Baştürk, 2012: 77). Bu sürecin kaçınılmaz sonucuysa, bireyin piyasa bağlamı dışında ele alınmasının mümkün olamayacağını düşünülmesi ve dolayısıyla her şeyin piyasa için piyasalaştırılmasıdır. Piyasayı mümkün kılacak koşullar yaratılmaya çalışılırken, girişimciliğin toplumsal dokuya nüfuz etmesini sağlayacak bir müdahale süreci oluşturulmaktadır. Devlet yapay ve kırılabilir bir piyasayı garanti altına alabilmek için müdahalesini topluma yöneltmektedir (Foucault, 2008: 242; Tribe, 2009: 693; Protevi, 2010: 12). O halde, *homo economicus*’u devletle piyasa arasındaki bir ara yüz olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak, Foucault’nun devletin veya piyasanın toplumu ele geçireceği veya yok edeceği yönündeki eleştirilere itibar etmediğini de vurgulamak gerekmektedir (Guala, 2006: 437). Çünkü, hem devlet hem de piyasa ancak bir toplum bağlamında ortaya çıkabilecektir.

Dolayısıyla bireyi özneleştiren yapılar, bu özneleştirme sürecinin kaçınılmaz bir boyutu olarak özgürlükleri de üretmektedirler. Ancak, paradoksal biçimde birey bu özgürlüklerin uygulama alanı olan piyasaların kurulmasına ve korunmasına da bağımlı hale gelmektedir. Başka bir ifadeyle, sistematik değişimlere tepki veren, yönetilebilen ve yönlendirilebilen bir kurgu, bir *kurgusal özne* ortaya çıkmıştır (Weidner, 2009: 404; Kaya, 2011: 234). O halde, söz konusu bireyin veya *homo economicus*’un bu sürecin öznesi olduğu söylenirken, aslında kastedilen onun bu iktisadi sürece bağımlı kılınmasıdır. İktidar ilişkilerinin özgürlükleri üretmesi nedeniyle, bireysel otonomi artık iktidar ilişkilerinin hedefinde değil de tam aksine merkezindedir (McNay, 2009: 62). Bireyi ve otonomisini iktidar ilişkilerini sınırlamak için kullanmak sorun yaratmaktadır; çünkü zaten onlar tarafından yaratılmaktadırlar. Başka bir ifadeyle, neoliberalizm bireyi yönlendirmek, kontrol etmek ve bağımlı kılabilen için dolaylı teknikler kullanmaktadır. Bu süreçte, neoliberalizm “yönetmeden yönetmektedir”; daha doğrusu dispozitifler aracılığıyla

dolaylı biçimde yönetmekte veya hükmetmektedir. Neoliberal yönetimselliğin antropolojisi bağlamında biçimlenen *homo economicus* bu çerçevede kritik bir rol üstlenmektedir. Kurgulanan birey evrenselleşmiş kavramlar olarak mülkiyet veya rekabet bağlamında ele alınmakta, davranışın yegane güdüsü olarak kişisel çıkar vurgulanmaktadır (Venn, 2009: 226).

Bu kapsamda neoliberal *yönetimsellik* genelde özgürlükleri, özelde de piyasa özgürlüklerini içermektedir. Bunlar klasik liberalizm uygulamalarında görüldüğü gibi bir kısıt olmaktan ziyade, neoliberal yönetimselliğin stratejilerinin ayrılmaz parçalarıdır. Geçmişte görülen, devletin dolaysız, müdahaleci veya sınırlayıcı eylemlerinin yerine artık davranışların koşulları biçimlendirilmektedir (Read, 2009: 29). Çelişkili görünen olgu burada karşımıza çıkmaktadır. İçinde yaşadığımız sistem daha özgürlükçü görünmekle beraber, aslında iktidarın yoğunlaşması olgusuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Birey, her şeyi gerçekleştirebileceğine dair bir özgürlük duygusunu hissetmektedir. Ancak, sıra davranışları hayata geçirmeye geldiğinde hareket alanının sınırlanmasına yönelik farklı tekniklerle karşılaşmaktadır. Örnek vermek gerekirse, neoliberal yönetimsellik iktisada alana doğrudan müdahale olanağını sınırlı görmekteyken (Jessop, 2010: 69); bireye dıştan yönelen, dolayısıyla reddedilebilir ve mücadele edilebilir nitelikte olmaktan ziyade, içsel sınırlamalara yönelmektedir.

Görüldüğü gibi, birey bir özneleşme süreci yaşamış, özgürleşmiş, rasyonelleşmiştir; ancak bu süreç aynı zamanda onun tabi kılınması anlamına gelmektedir. Bu kapsamda bilgi-iktidar, devlet-ekonomi, özne-iktidar vb. düalizmler üretilmektedir. Foucault'nun analizlerini bu düalistik yapıları Deleuze'ün "içkinlik düzlemi" adını verdiği bir bağlamda irdeleme çabası olarak görmek mümkündür (Lemke, 2000: 7; Lemke, 2001: 201). Foucault'ya göre: "Liberalizmin formülü 'özgür olmak' değildir. Liberalizm basitçe şunu formüle eder: Ben, özgür olmak için ihtiyacın olan şeyi üreteceğim." (Foucault, 2008: 63)

O halde bir dispozitif olarak iktisat ve onun kurguladığı iktisadi insan tipolojisi bireye dair bilgi üretmenin aracı olmanın ötesine geçerek, bireyi teslim almakta, onu nesneleştirmektedir. İktidar ilişkileri kapsamında *yönetimsellik* yaşamı hedeflerken, onu üretken kılmaya çalışmakta, bu bağlamda oyunun kurallarını (hakikat oyunlarını) biçimlendirmektedir. Etkinlik, verimlilik, rekabet, sürdürülebilirlik ve istikrar doğrultusunda *homo economicus*'a içsel olarak sınırlandırılmış bir özgürlük alanı bırakılmaktadır. Esas sorunsa hem insanın hem de iktisadın bu olguyu sorgulama gerekliliğinden uzaklaşmasıdır.

V. YENİDEN FOUCAULT, AGAMBEN VE HOMO ECONOMICUS

İnsanın karşı karşıya kaldığı bu temel soruna Agamben'e geri dönerek bakabilir ve onun satırlarında önemsenmesi gereken bir diğer boyuta, *dignitas* eksikliğine işaret edebiliriz: "Hümanizmin insana dair yaptığı keşif, insanın

kendisine eksik kalışının, insanın biçare *dignitas* yoksunluğunun keşfidir” (Agamben, 2009: 36). Dolayısıyla, *homo economicus* tipolojisi eksik kalmakta, metafizik olandan yoksun olmaktadır. Bu noktada *dignitas*’ın ne olduğunun cevabı önem kazanmaktadır. Eğer bu kavramı dilimize “onur” biçiminde tercüme edersek, bu sefer de insan nasıl onur sahibi olacaktır sorusu karşımıza çıkacaktır. Eğer onur, insanın doğuştan gelen bir niteliği olarak kabul edilirse, Foucault’nun sakıncalarına işaret ettiği bir antropolojizme başvurmuş oluruz. Kanımızca insanın onur sahibi olmasını sağlayacak niteliği *ahlak* sahibi olabilmesidir.

Ancak, ahlaki bireyin toplumsal yaşamda uyması gereken normatif kurallar bütünü olarak tanımlayacak olursak, bu kez de yeni bir dispozitife işaret etmiş olacağız. Oysa, Foucault’nun da önemle vurguladığı üzere, insan kendi *ethos*’unu inşa etme doğrultusunda ilerlemelidir. *Homo economicus* kimliğine sıkışıp kalan insanın rasyonel seçim davranışının ötesine geçmesi mümkün olmayacaktır ki bu da çarpıtılmış bir *ethos*’tan (veya olsa olsa bir tercih ahlakından) ötesi değildir (Steiner, 2008: 524). Eğer spekülatif de olsa bir isim önermek mutlaka zorunluysa, insanın kendisi için inşa etmeye çalışacağı tipolojiye belki de *homo ethicus* denilebilecektir. Yerleşik (neoklasik) iktisadi analizin ortaya koyduğu insan tipolojisi ise, olsa olsa yarım kalmış bir tasvir veya insana dair müsvedde niteliğinde bir denemedir. Bu girişimin normal ve/veya rasyonel kabul ettiği kimlikleri sorgusuz sualsiz benimseyenlerse yine olsa olsa birer insan müsveddesidirler. Dünyevi kaygılar doğrultusunda rasyonelleşmeye yönelişin insanı teslim alan demir bir kafese dönüştüğünü düşünen Weber’e göre:

“O zaman tabii ki, bu kültür gelişimi içindeki “son insan” için rahatlıkla şöyle denilebilir: Ruh yoksunu uzmanlık insanları, yürek yoksunu zevk insanları: Bu hiçler, kendi kendilerine, daha önce hiç ulaşılmamış bir insanlık düzeyine tırmadıklarını hayal ederler.” (Weber, 1999: 156)

Dolayısıyla, dispozitifler kapsamında üretilen insan tasvirleri metafizik olanla bağımlı koparmakta, insanı materyalist bir perspektifin dışında ele almaktan kaçınmaktadır. Eğer insanın yaşamı sadece bir *nuda vita* olsaydı, söz konusu tasvirlerin, antropolojik makinelerin veya insan-benzeri tipolojilerin yeterliliğinden söz edilebilirdi. İnsan sadece konuşan bir hayvan olsaydı, onu ve yaşamını *zoe* bağlamında ele alacak pozitif-rasyonel teoriler yeterli olabilirdi. Ancak insan, fizik evrende varlığını sürdüren çok sayıda yaşam formundan herhangi biri değildir, bundan fazlasıdır. Kendi *zoe*’sinden yola çıkarak *bios*’u oluşturmayı başarmıştır. Üretilen dispozitiflerle, hatta dispozitiflerin oluşturduğu özneleştirme süreçleriyle, insana dair bir farklılık olduğunu kabul etmek herhalde zorunlu olacaktır. Eğer bu farkı yaratmayı mümkün kılan bir *dignitas* varsa, insanın dispozitifleri irdelemeye yönelmesi gerekecektir. Dolayısıyla, insan mutluluk ideali peşinde koşarken, ürünlerini (dispozitiflerini) farklılaştırarak yoluna devam edecek, ancak bu ürünleri sorgulamaktan da kaçınmayacaktır. Bu kapsamda, söz konusu sorgulamayı yapan önemli isimler olarak Foucault ve Agamben öne çıkmaktadır. Tartışmanın can alıcı

noktasının her türlü dispozitifin insanlığı getirdiği nokta olduğu ortadadır. Agamben'e göre:

“[B]ugün, insanlar için üstlenecek ya da insanlara verilebilecek tarihi görevlerin olmadığı kesin kötü niyet sahibi olmayan herkes için gayet açıktır. ...Ortadaki mevzu, şimdi, bambaşka ve daha vahimdir; çünkü söz konusu olan, halkların suni var oluşunu, yani son aşamada, onların çıplak hayatını bir görev olarak üstlenmektir. ...İnsan artık kendi tarihi *télos*'una ulaşmıştır ve yeniden hayvan olmuş bir insanlık için geriye, *oikonomia*'nın kayıtsız şartsız düzenlenmesi ya da biyolojik hayatın en üst politik (daha doğrusu, politik olmayan) görev olarak üstlenilmesi vasıtasıyla toplumların depolitize edilmelerinden başka bir şey kalmaz. ...Etrafımızda ve aramızda, emekleyerek ve olmadık tahrifler pahasına her yerde bir miras ve bir görev, *görev şeklinde miras* arayan özden yoksun ve kimliksiz, -tabiri caizse, kendi özsüzlük ve verimsizliklerine teslim edilmiş- insan ve halklar görmüyor muyuz yoksa? Günümüzde ekonominin zaferi adına ...bütün tarihi görevlerin sadece azledilmesi bile, çok zaman, doğal yaşamın kendisi ve refahı insanlığın son tarihi göreviymiş gibi ...bir vurgu edinir. (Agamben, 2009: 79)

Agamben'in satırlarında, açık bir biçimde, özneleştirilen, tabi kılınan, varlık nedeninin ve amacının ne olduğunu bilemeyen bir insanla karşılaşmaktadır. O halde, insan kendisi için çok sayıda kimlik inşa ederken, yoksunlaşmakta ve kendisine eksik kalmaktadır. Bu boşluğu dolduracak adımı atabilmek doğrultusunda, öncelikle antropolojizmden kurtulmak; insana dair her türlü evrensel formüle ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Foucault'ya göre:

“Hâlâ insandan, hüküm sürmesinden veya kurtuluşundan söz etmek isteyen herkesin, hâlâ insanın özünde ne olduğuna dair soru soranların, gerçeğe ulaşmak için ondan yola çıkmak isteyenlerin, buna karşılık her bilgiyi bizatihi insanın gerçeklerine yönelten herkesin, antropolojikleştirmeden biçimselleştirmek istemeyen herkesin, aldatmayı yok etmeden mitolojikleştirmek istemeyen herkesin, düşünenin insan olduğunu hemen düşünmeden düşünmek istemeyen herkesin karşısına, bütün bu beceriksiz ve beceriksizleştirilmiş düşünce biçimlerinin karşısına, felsefi bir gülüşten ...başka bir şey çıkarılamaz.” (Foucault, 2001: 477)

Aksi takdirde, karşımıza çıkacaklar yine iktidar ilişkileri, hakikat oyunları, özneleştirme (tabi kılma) süreçleri veya dispozitifler olacaktır. Bu noktada hatırd tutmak gerekir ki, söz konusu dispozitiflere işaret etmek insanlığın karşı karşıya olduğu tüm sorunları dispozitiflerin yarattığı anlamına gelmeyecektir. Başka bir ifadeyle, dispozitifler insanın sorumluluktan kaçınmasının bahanesi olamazlar. Ayrıca ne kadar çok istense de dispozitifleri tamamıyla ortadan kaldırmak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla, Foucault'nun *kendilik kaygısı ve varoluş estetiği* adını

verdiği süreçler doğrultusunda, bitip tükenmeyen bir biçimde dispozitifleri sorgulamak, dönüştürmek ve asli konumlarına iade etmek gerekmektedir.

SONUÇ

Foucault'nun eserlerinde insan ve onu teslim almaya çalışan antropolojik yaklaşımlar, iktidar ilişkileri ve stratejiler ele alınmaktadır. Bu bağlamda kullanılan dispozitif kavramı, insan tarafından içselleştirilecek kimlikler üretildiğini ve insanın yönetmeden yönetilmesine olanak sağlandığını ortaya koyan bir analitik araç olarak değerlendirilmelidir. Agamben de dispozitif kavramının soykütüğünü çıkartmaya yönelmekte ve yönetsel boyutun varlığına dair deliller sunmaktadır. Her iki düşünürün de ortak kaygısı, amacını ve varlık nedenini bilemeyen, ancak kurgulanmış kimliklere bağlanmış insanın karşılaştığı açmaza işaret etmektir. İktisadın bu kurgusal kimliklerden birini üretmesi ve *homo economicus* tipolojisini insanın evrensel gerçekliği olarak tanımlaması söz konusu açmaz dahilinde ele alınmalıdır.

İktisadın bir dispozitive dönüşme sürecini yaşaması onun bu amaçla tasarlandığı anlamına gelmeyecektir. Bu tarzda deterministik bir yorumun Foucault'nun düşüncesiyle de uyumlayacağı ortadadır. İktisat, gerçekliği kavramak doğrultusunda biçimlenen insan yapımı bir araç iken, zaman içinde gerçekliği ve insanı yönetmek doğrultusunda kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda, iktisadın iktidar ilişkilerinin ve hakikat oyunlarının kapsamına dahil olduğunu, yönetmek için ihtiyaç duyulan bilginin ve tabii söylemin üretimi sürecine bulaştığı iddia edilebilir. Bu çerçevede iktisat, *homo economicus* tipolojisi aracılığıyla, iktisadi süreçlere bağımlı kılınan insanın ne kadar rasyonel, ne kadar özgür ve ne kadar normal olduğunu göstermeye çalışmakta; bu davranış tipolojisinin insanın özüne uygun bir gerçeklik olduğuna dair bir antropolojizmi ortaya koymaktadır.

Eğer iktisadın ve/veya analitik araçlarının birer dispozitif olması söz konusuysa, bu olgu iktisadi analizin tüm zaman ve mekanlarda geçerli evrensel bir gerçek olduğu iddiasını sarsacaktır. Tam tersine zamanın, mekanın ve insanların yönetimine ilişkin olduğunu hatırlatmamıza neden olacaktır. Tarihsel, toplumsal ve kurumsal olanla ilgili olduğunu, hatta zihniyet boyutunu da içerdiğini vurgulamak gerekecektir. Bizzat insan tarafından kurgulandığı ortaya çıkacak, dolayısıyla ne doğal ne de evrensel olduğu iddiaları bilimsellik sıfatının sağladığı zırhla korunamayacaktır. Dahası, eğer evrensel gerçekler yerine sadece insan kurgularıyla karşı karşıyaysak, bizzat insan tarafından dönüştürülebilecektir. Dolayısıyla iktisat diğer sosyal bilimlerin henüz keşfedemediği evrensel gerçeğe nüfuz ettiği iddiasını terk etmek zorunda kalabilecektir. Sonrasındaysa, iktisat ile diğer bilimler arasında verimli işbirliklerinin kurulması mümkün olabilecektir.

KAYNAKÇA

- AGAMBEN, Giorgio. (2009). *Açıklık: İnsan ve Hayvan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- AGAMBEN, Giorgio. (2011). *The Kingdom and The Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government (Homo Sacer II, 2)*, Stanford University Press, Stanford.
- AGAMBEN, Giorgio. (2012). *Dispozitif Nedir?*, Monokl Yayınları, İstanbul.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet A.; KÖKER, Levent. (2001). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi, Ankara.
- ALADA, Dinç A. (2012). *İktisadın Kayıp Felsefesi: Arayışlar, Denemeler*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ALESSANDRINI, Anthony C. (2009). "The Humanism Effect: Fanon, Foucault and Ethics Without Subjects", *Foucault Studies*, no. 7, 64-80.
- ALI, Zulfıqar. (2011). "Implications of the Foucauldian Decentralization of Economics", *The Journal of Philosophical Economics*, vol. V, no. 1, 148-167.
- AMARIGLIO, Jack L. (1988). "The Body, Economic Discourse and Power: An Economist's Introduction to Foucault", *History of Political Economy*, vol. 20, no. 4, 583-613.
- AQUINAS, Thomas. (2010). "Hükümdarların Yönetimine Dair", *Batı'ya Yön Veren Metinler, I: Kökler/Orta Çağlar (∞ - 1350) içinde*, ed. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı, İstanbul, 255-259.
- AUGUSTIN, Aurelius. (2010). "Tanrı'nın Şehri", *Batı'ya Yön Veren Metinler, I: Kökler/Orta Çağlar (∞-1350) içinde*, ed. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı, İstanbul, 187-200.
- BARKER, Ernest. (1952). *The Politics of Aristotle*, Oxford University Press, London.
- BAŞTÜRK, Efe. (2012). "Michel Foucault'da Liberalizm Eleştirisi: İktidar, Yönetimsellik ve Güvenlik", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 14, 65-78.
- BEHRENT, Michael C. (2009). "Liberalism Without Humanism: Michel Foucault and the Free-Market Creed, 1976-1979", *Modern Intellectual History*, vol. 6, no. 3, 539-568.
- BIEBRICHER, Thomas. (2011). "The Biopolitics of Ordoliberalism", *Foucault Studies*, no. 12, 171-191.

- BOURDIEU, Pierre. (2005). *The Social Structures of the Economy*, Polity Press, Cambridge.
- BUSSOLINI, Jeffrey. (2009). "Giorgio Agamben's Interpretation of Key Concepts from the Work of Michel Foucault: Biopolitique, Dispositif, Oikonomia", paper presented at the Annual Meeting of the American Sociological Association, August 08, San Fransisco.
- BUSSOLINI, Jeffrey. (2010a). "What is a Dispositif?", *Foucault Studies*, no. 10, 85-107.
- BUSSOLINI, Jeffrey. (2010b). "Critical Encounter Between Giorgio Agamben and Michel Foucault: Review of Recent Works of Agamben: *Il Regno e la Gloria: per una genealogia teologico dell'economia e del governo*, *Il Sacramento del linguaggio: Archeologia del giuramento*, and *Signatura rerum: Sul metodo*", *Foucault Studies*, no. 10, 108-143.
- CHRULEW, Matthew. (2012). "Animals in Biopolitical Theory: Between Agamben and Negri", *New Formations*, no. 76, 53-67.
- COTOI, Calin. (2011). "Neoliberalism: A Foucauldian Perspective", *International Review of Social Research*, vol. 1, no. 2, 109-124.
- DEAN, Mitchell. (2012). "Governmentality Meets Theology: The King Reigns, but He Does Not Govern", *Theory Culture & Society*, vol. 29, no. 3, 145-158.
- DELEUZE, Gilles. (1992). "What is a Dispositif?", *Michel Foucault, Philosopher: Essays Translated from the French and German içinde*, ed. Timothy J. Armstrong, Harvester Wheatsheaf, New York, 159-168.
- DILTS, Andrew. (2011). "From 'Entrepreneur of the Self' to 'Care of the Self': Neo-liberal Governmentality and Foucault's Ethics", *Foucault Studies*, no. 12, 130-146.
- DONZELOT, Jacques. (2008). "Michel Foucault and Liberal Intelligence", *Economy and Society*, vol. 37, no. 1, 115-134.
- FEUERBACH, Ludwig. (1989). *The Essence of Christianity*, Prometheus Books, Amherst.
- FLEW, Terry. (2012). "Michel Foucault's The Birth of Biopolitics and Contemporary Neo-liberalism Debates", *Thesis Eleven*, vol. 108, no. 1, 44-65.
- FOUCAULT, Michel. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Kitabevi, İstanbul.
- FOUCAULT, Michel. (2001). *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, 2. baskı, İmge Kitabevi, İstanbul.

- FOUCAULT, Michel. (2007). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-78*, Palgrave, New York.
- FOUCAULT, Michel. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-79*, Palgrave, New York.
- FOUCAULT, Michel. (2011a). *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, 3. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FOUCAULT, Michel. (2011b). *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2*, 3. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FROST, Tom. (2010). "Agamben's Sovereign Legalization of Foucault", *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 30, no. 3, 545-577.
- FUGGLE, Sophie. (2009). "Excavating Government: Giorgio Agamben's Archaeological Dig", *Foucault Studies*, no. 7, 81-98.
- GENEL, Katia. (2006). "The Question of Biopower: Foucault and Agamben", *Rethinking Marxism*, vol. 18, no. 1, 43-62.
- GOLDSCHMIDT, Nils; RAUCHENSCHWANDTNER, Hermann. (2007). *The Philosophy of Social Market Economy: Michel Foucault's Analysis of Ordoliberalism*, Freiburg Discussion Papers on Constitutional Economics, 07/4, Freiburg.
- GUALA, Francesco. (2006). "Critical Notice: Naissance de la Biopolitique: Cours au Collège de France 1978-1979, Michel Foucault", *Economics and Philosophy*, no. 22, 429-439.
- HAMANN, Trent H. (2009). "Neoliberalism, Governmentality and Ethics", *Foucault Studies*, no. 6, 37-59.
- JESSOP, Bob. (2010). "Constituting Another Foucault Effect: Foucault on States and Statecraft", *Governmentality: Current Issues and Future Challenges içinde*, ed. Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke, Routledge, New York, 56-73.
- KAYA, Alp Y. (2011). "Michel Foucault'nun Ekonomik Düşünce Tarihi: Liberal ve Neoliberal Yönetim Rasyoneliterinde Ekonomi Politik", *İktisatta Yeni Yaklaşımlar içinde*, ed. E. Eren, M. Sarfati, İletişim Yayınları, İstanbul, 197-240.
- KESKİN, Ferda. (2011). "Özne ve İktidar", *M. Foucault, Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2 içinde*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 11-24.
- KIERSEY, Nicholas J. (2009). "Neoliberal Political Economy and the Subjectivity of Crisis: Why Governmentality is Not Hollow", *Global Society*, vol. 23, no. 4, 363-386.

- KIERSEY, Nicholas J. (2011). "Everyday Neoliberalism and the Subjectivity of Crisis: Post-Political Control in an Era of Financial Turmoil", *Journal of Critical Globalisation Studies*, no. 4, 23- 44.
- LAZZARATO, Maurizio. (2009). "Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social", *Theory Culture & Society*, vol. 26, no. 6, 109-133.
- LEGG, Stephen. (2011). "Assemblage/apparatus: Using Deleuze and Foucault", *Area*, vol. 43, no. 2, 128-133.
- LEMKE, Thomas. (2000). "Foucault, Governmentality and Critique", paper presented at the Rethinking Marxism Conference, University of Amherst, September 21-24, Amherst.
- LEMKE, Thomas. (2001). "The Birth of Bio-politics: Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-liberal Governmentality", *Economy and Society*, vol. 30. no. 2, 190-207.
- MARX, Karl. (2011). 1844 El Yazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe, 2. Baskı, Sol Yayınları, Ankara.
- McNAY, Lois. (2009). "Self as Enterprise: Dilemmas of Control and Resistance in Foucault's The Birth of Biopolitics", *Theory Culture & Society*, vol. 26, no. 6, 55-77.
- PROTEVI, John. (2010). "What Does Foucault Think is New About Neo-Liberalism?", *The Warwick Journal of Philosophy*, vol. 21, 1-20.
- READ, Jason. (2009). "A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity", *Foucault Studies*, no. 6, 25-36.
- SCHINKEL, Willem. (2010). "From Zoepolitics to Biopolitics: Citizenship and the Construction of Society", *European Journal of Social Theory*, vol. 13, no. 2, 155-172.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1955). *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, London.
- STEINER, Philippe. (2008). "Foucault, Weber and the History of the Economic Subject", *European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 15, no. 3, 503-527.
- TELLMANN, Ute. (2009). "Foucault and the Invisible Economy", *Foucault Studies*, no. 6, 5-24.
- TERRANOVA, Tiziana. (2009). "Another Life: The Nature of Political Economy in Foucault's Genealogy of Biopolitics", *Theory Culture & Society*, vol. 26, no. 6, 234-262.

- TRIBE, Keith. (2009). "The Political Economy of Modernity: Foucault's Collège de France Lectures of 1978 and 1979", *Economy and Society*, vol. 38, no. 4, 679-698.
- VENN, Couze. (2009). "Neoliberal Political Economy, Biopolitics and Colonialism: A Transcolonial Genealogy of Inequality", *Theory Culture & Society*, vol. 26, no. 6, 206-233.
- WEBER, Max. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 2. Baskı, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- WEIDNER, Jason R. (2009). "Governmentality, Capitalism and Subjectivity", *Global Society*, vol. 23, no. 4, 387-411.