

T.C.

MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ PROGRAMI

DERRIDA'DA YASA-ŞİDDET İLİŞKİSİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan:

20142203020 Mertcan SAKİYAN

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Cem Doğan YAŞAT

İSTANBUL - 2017

Mertcan SAKIYAN tarafından hazırlanan **Derrida'da Yasa-Şiddet İlişkisi** adlı bu çalışma aşağıda adları yazılı jüri üyelerince Oybirliğiyle / ~~Diyoklügen~~ Yüksek Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 15 / 06 / 2017

(Jüri Üyesinin Ünvanı , Adı , Soyadı ve Kurumu) :

İmzası :

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr. Cem Doğan YAŞAT (Danışman)



Jüri Üyesi : Prof.Dr. M. Türker ARMANER (GS Ü. Öğr.Üy.)

.....

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr. Özge EJDER JOHNSON



Yedek Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr. Burak KESGİN (Beykent Ü.Öğr.Üy.)



Yedek Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr. M. Ender KESKİN

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
ÖZET.....	V
SUMMARY	VI
GİRİŞ	1
1. ŞİDDET, YASA ve OLAĞANÜSTÜ HAL	5
1.1. Şiddet.....	6
1.2. Yasa ve Şiddet İlişkisi	13
1.3. Hukuk: Adalet?.....	23
1.3.1. İcat.....	29
1.4. Olağanüstü Hal	37
2. YASA-EGEMEN ŞİDDETİNİN “ÇIPLAK HAYAT”LA İLİŞKİSİ.....	48
2.1. <i>Zoē-Bios</i> : Yaşamın İki Yönü	49
2.2. Egemenin Yalın Hayat ile İlişkisi.....	51
3. AUTO-IMMUNITY (OTO-BAĞIŞIKLIK)	59
3.1. Bağışıklıktan (Immunity) Oto-Bağışıklık’a (Auto-immunity)	60
3.2. Oto-Bağışıklık (Auto-immunity).....	72
4. SONUÇ	79
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ	87

ÖNSÖZ

"...

*Bir parçalanış, bir yitiş**Olabilir mi - zaman geçti mendirekteki korkunç leke**duruyor**Acılar dinlendi, yeniden başlamalıyız -*

..."

(Edip Cansever – Fener Bekçisi Salih Anlatıyor)

Nereden başlamalı? Ne, nereden? Neredenin yeri (*topos*) neresi? Hem bir neden (*cause*); müsebbip (*à cause de-*) hem de isabetli olmak, kazanmak, turnayı gözünden vurmak için nedenin (*avoir gain de cause*) bulunması gereken yer: Nereden? Başlamak, ama neden? Başlamak (*départ*) denilen şey nedir, hakikaten? Hakikaten, hakikatle başlamak... Hakiki bir başlangıç (*se partir*) için olması gereken yerden!

Önce, yer. Hem bir neden hem de nedeni kendinden önce var eden, nedenin oluşmasından, içeriğinden önce anıştırılması gereken o “belirgin” yer: Nereden?

Okun yaydan fırladığı, ilk merminin patladığı; ilk sözün söylenip, ilk imzanın atıldığı; ilk kez tokmağın şakladığı, ilk fermanın yazıldığı; o biricik an’ın varlık

sebebini zamanda kırdığı; an'dan önce olan, olması gereken –olması beklenen- yer. Nedenin yeri: Davanın yeri!

Adaletle ilk kez karşılaşma. Henüz ölmemişken, henüz Tanrı'nın yüzü gözlerimizin önüne gelmemişken... Öyle mi? Bu “adalet” hem öyle, hem de böyle: Ölüm hükmümüzü verebilecek olan hakim elinde tokmağıyla adaletin her bir hecesini kulak zarlarımızda çınlatabilecekken; Tanrı'nın kan akıtmadan aldığı canı, tek bir sözülle, yine kan akıtmadan alabilecek yasa önümüzde dururken karşılaşılabilir olan. Düpedüz bir tezahür bu; düpedüz, tevazusu olmayan bir tezahür. Kosmos'u kaplayan o ilk neden (*aitia*), harmoniyi besteleyen o ilk nota: Adalet, değil, mahkeme salonlarında onun yazılı bir tezahürü asılı durur yalnızca. Kurucunun başı yanında, kurulanı korurken her defasında kurulmadan çalışamayan çarklardan oluşmuş hakim önünde, kurum(sallığıyla) sonuna –senin, sizin- kurulan bir saatin tik-tak sesleriyle karşında. Malın, dünyevi olanın ve bittabi canın; tevazusu yoktur bu tezahürün: Mülkün, hanın, hanedanın, devletin sahibi, ve her hâlükârda maliktir o, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi. İlk karşılaşma, son kayıp: İlk ve son bu yüz yüze geliş. Gözleri yüzüne çevrilmiş Melike'nin, başka şansın yok! İşte burasıdır başlangıcın yeri...

Başlamak. Yeri belli olandan başlamak. Yeri belli olan söylüyor hâlbuki, burada yapılabilecek tek şey, başlayamamak. İşte bu yüzden başlamak, verili tek imkanı yakalamak, son mermiyi ıskalamamak. Ancak başlamakla mümkün sormak, ve yüzünü geri çekip, arkasını dönerken anlamaya başlamak. Yüz yüze gelmemek için, yasanın mahiyetinde, yasal olan ötekiyi icât etmemek için; esas yüz yüze geliş, Adalet imkânının güneşine dönüş mahal verebilmek için başlamak. Melike'nin kollarından çıkarak başlamak (*se partir*): Kaçarak başlamak. Mülkün temelini başlangıç noktası bilip, kaçmaya (*fugue*) Bolt gibi başlamak. Bolt gibi, Malik'in asısından fişkırان yıldırımların içinden geçerek kaçmaya (*bolt*) başlamak. Hakimin sözünden kaçmaya (*avoid*) başlamak. Kanatlanıp uçmaya, mahkeme salonundan kaçmaya (*fugāre: to cause to flee*) başlamak. Mülkün temelinin tezahürünü barındıran yerden kaçmaya (*ausreißer*) başlamak. Tezahürle değil, temayül ile

aydınlığa kavuşmak için kaçmaya (*échapper*) başlamak. Hakim/Rahip cüppesinden (*scopa*) sıyrılmadan; işi tezahüre bırakmadan kaçmaya (*fuir*) başlamak. Bitirmek için başlamak: Başlamak (*départ*) bitirmenin yarısıdır; başlamak (*se partir*) ki yarı ölmek [*partir, c'est mourir un peu*]. Başlamak ki askıya almak (*epoché*) bitişe verilen sözü: Ölmeye başlamak (*départ*), ölümden başlamak (*se partir*)... Şimdi bu satırlardan kaçıyorum, şimdi başlıyorum!

Art arda diziliyor sözler. Art arda. Neyi açıyor, neyi kapatıyorum bu karmaşanın ortasında? Neye başlıyor, neyi bitiriyorum? Bazen ben de bilmiyorum... Yine de başlayabiliyor, başlamaya dair sözler verebiliyor, ve başlama kudretini kendimde bulabiliyorsam bunun müsebbipleri var!

Başlayabilmem ve layığıyla bitirebilmem için durmadan, yılmadan, tüm güçleriyle, maddi ve manevi, her şekilde destek olan aileme teşekkürü bir borç bilirim. Değişimin ve gelişimin olanaklarını sunduğu çevreyle genişleten, bilginin korsan haritasıyla kolayca ulaşılabilecek bir hazine sandığı olmadığını, sonsuz ve benzersiz bir yapıda, hayatın her alanında dolaştığını görmemi sağlayan Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ne; yıl içinde çok da üzerinde durmadan konuşma gafletinde bulunduğum her konuda beni dinleme nezaketini gösteren, dertlerimi hiç sıkılmadan dinleyip çözüm üretebilmek için samimi bir çaba sarf eden Enis MEMİŞOĞLU'na; tüm lisans eğitimim boyunca çok değerli bilgi birikimini hiçbir beis görmeden benimle paylaşan, asla esirgemediği desteği sayesinde kendime olan güvenimi pekiştiren ve daha fazlası için beni sürekli cesaretlendiren Ender KESKİN'e; bilgi birikimi ve harikulade çalışmalarına rağmen tevazu ve nezaketinden bir an olsun taviz vermeyişiyle onu tanıdığım ilk günden beri beni kendisine hayran bırakan, cesaretlendirici ve teşvik edici övgüleriyle havsalamın alamayacağı kadar mutlu eden değerli danışmanım Cem Doğan YAŞAT'a; ve hüznün, yalnızlığın, sessizliğin, umutsuzluğun önünü sevgiyle tıkayan, her durumda, her zorlukta yanımda oluşunun verdiği güvenle ömrümü aydınlatan, biricik yol arkadaşım, biricik güneşim Feryal AKMERMER'e teşekkür ederim.

ÖZET

Şiddet kavramı, hemen hemen tüm akademik araştırma alanlarında, pek çok farklı perspektifte çalışma imkanı sağlayan, geniş bir kapsama sahiptir. Bu çalışma, güvenlik ve refah toplumu şiarıyla hareket eden modern devlet kurumunun bizzat uyguladığı ya da uygulanmasına doğrudan veya dolaylı olarak müsaade ettiği kitlesel şiddeti konu ediniyor. Demokratik yönetim biçiminin genel siyasal paradigma olduğu modern devlet kurumunda, yönetsel meşruiyetin ögesi olarak toplumsal uzlaşımın (konsensus) değil, şiddet aygıtlarının egemenin tekelinde toplanmasının esas etken olduğu iddiasını öne sürüyor.

Demokratik yönetim sisteminde, topluma yönetsel erki veren başat öge, yasal tertibatlardır. Başlangıçta, yazının, kalıcı, zaman ötesi etkisiyle edinilmiş hakları ve şiddetten sakınımı garanti eden yasal tertibatlar, mevcut hükümetin, gerekli gördüğü durumlarda, kendisini ilga etme yetkisini bünyesinde taşır. Olağanüstü hâl kararnamele ve uygulamaları yasal bir zemine dayandığından, önceden toplumsal yapıyı korumak için tek elde toplanan şiddet aygıtlarının kullanımını meşrulaştırarak, siyasete dahil olmayan çıplak hayatlara da kitlesel şiddet uygulanmasına mahal verir. Ancak bu noktada esas paradoksal olan, genel düzenini toplumsal yapıdan alan yasaların yine toplumsal yapıyı yok etmek üzerine işlerlik göstermesidir. Bu durum, varoluş amacı kendi bağımsızlık mekanizmalarını yok etmek olan oto-immün bir hastalığa benzer.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Yasa, Olağanüstü Hâl, Çıplak Hayat, Auto-immunity

SUMMARY

The concept of violence has large extent in almost all academic research areas, because, it is providing the opportunity to work in many different perspectives. This study deals with the mass violence that the modern state institution, which acts in order to create a society of security and welfare, directly or indirectly permits itself or applies to its implementation. It claims that, in modern state institutions where democratic government is the general political paradigm, as the element of governmentality justification is not the consensus, but the gathering of violence tools in the monopoly of the sovereign.

The legal dispositions is the dominant element that provides governmentality power for society in the democratic governance system. In the beginning, the legal dispositions which are guaranteeing the avoidance of violence and adscititious from permanent, beyond time effects of writing; it will have the power to dismiss itself when the current government deems it necessary. Because of the State of Emergency's decisions and practices grounds on a legal basis, it justifies the use of violence tools which collected in one hand to protect society earlier, and mass violence is committed to bare lives that are not included in politics. However, a paradoxical situation happens at that time: Laws constituted by social structure, attacks for destroy to social structure. This is similar to an auto-immune disease, which is destroying its own immune mechanisms of existence.

Keywords: Violence, Law, State of Emergency, Bare Life, Auto-immunity

GİRİŞ

“Demokrasi” kavramını öğrendiğimiz zamanları hatırlarsınız: Ortaokulda sosyal bilimler dersinin ilk konularından birisiydi. Şimdilerde müfredatın değişip değişmediğinden emin değiliz, fakat eğitim sistemimizde değişmeyeceğinden şüphe etmediğimiz bir edimle, kolay kavranabilir ve genel-geçer yargılar yaratma kaygısıyla, ortaya çıkardığı tanımlardan birisi de “demokrasi” kavramı için ileri sürülmüştür. “Halkın kendi kendini yönetmesi.”¹ Hemen ardından da “temsili demokrasi” kavramı geliyordu, ve bu demokrasi biçimi ülkemiz için geçerli olanıydı: “Halkın kendisi için seçmiş olduğu bir temsilciyle ülkeyi yönetmesi.”² Bu tanımları ilk kez duyduğumda gözlerim parıldamış, birdenbire kendimi çok ama çok kudretli hissetmiş, hayatım hakkında karar alabilmenin ne kadar güzel olabileceğini düşünmüştüm. Benim kararım, herkesin çok saygı duyduğu bir makamı oluşturacak; benim kararım koskoca bir ülkenin yönetiminde pay sahibi olacaktı.

Bir an önce büyüüp seçme-seçilme yaşına ulaşmanın planlarını yaptığım o günlerden çok değil, üç-dört yıl sonra aslında işlerin hiç de böyle yürümediğini anladım. Ortaokul sıralarındayken, demokrasi kavramını öğrendiğimde yaşadığım heyecan yerini çıkmazlarla dolu olan yepyeni soruların karamsarlığına bırakmıştı. Bir taraftan, tam da öğrendiğimiz şekliyle, bizim kudretimiz sayesinde yönetim mevkiine getirilen, ve tam da bu yüzden getirildikleri konumun transparan oluşu; yani her an değişebilirlik ve görünmez olabilme vasfıyla “tüzel” kişilikler adıyla anılan bu “yönetici” kişiler nasıl bu kadar görünür, bu kadar etkili olabiliyor sorusu; bir taraftan da onlardan önce de onlardan sonra da mevcudiyetini devam ettirecek olan yasalarca “tüzel”, soyut gibi sıfatlarla tanımlanan bu yöneticiler, halkın

¹ “Halkın egemenliği temeline dayanan yönetim biçimi, el erki” (Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006, “demokrasi” maddesi). Çok küçük bir değişimle, ortaokul sosyal bilimler dersinde tutmuş olduğumuz not hala güncelliğini korumaktadır. Müfredat değişse de tanım yapma kapasitelerimizde herhangi bir değişiklik olmadığı su götürmez bir gerçek.

² Demokrasi kavramı için de temsili demokrasi kavramı için de alıntılanan tanımlar ortaokul sosyal bilimler ders defterinde tutulan notlardır.

nezdinde nasıl oluyor da bu denli tabulaştırılıyor, adeta bir Yunan tanrısıymışçasına korku ve hürmet duygularıyla ağırlanabiliyordu, soruları aklımı kurcalayıp duruyordu.

Şimdi üzerine düşünülduğünde naif ve çocukça bir edimle sorulmuş gibi görünen yukarıdaki sorular kısmen cevaplanabilir gibi görünüyor. Yine de kuramsal çerçevesinin global yönetim mekanizmaları nezdinde bu denli etki yarattığı bilinen demokrasi kavramının nasıl işlerlik gösterdiği, meşruiyetini nasıl sağladığı ve çocukça da olsa yukarıda çelişkisi yaşanan sorulara dair tatmin edici bir cevap henüz verilmiş değildir.

Çalışmamızın konusu, demokrasi kavramı ve onun meşruiyetini nasıl sağladığı üzerinde durmasa da, yine de bu soruları aydınlatmaya çalışmak adına seçilmiştir. Ve bu sorular nezdinde düşünülduğünde anlam kazanabilecektir.

Derrida'da Yasa-Şiddet İlişkisi adını vermeyi uygun gördüğümüz çalışmamızda üç sorunun açtığı, birbiriyle ilintili üç izleği takip edeceğiz. Bunlardan ilki, genel olarak şiddetin nasıl bir edim olduğu ve özelde devlet şiddetinin ortaya çıkış yolları saptandıktan sonra, egemen-yasa ilişkisinde vuku bulan şiddetin değerlendirilmesi; hukuk-devlet-adalet sarmalında yazılı kuralların üstünlüğünün kuşatılarak bunların kendi aralarında ve genel olarak demokratik sistemlerle nasıl bir şiddet ilişkisi kurduğu, ve bu ilişkinin yazının söze –sözceleme- ihanetini aktarmakta uygun gördüğümüz “olağanüstü hal” kavramıyla nasıl bir ahenk yakaladığını anlamaya yönelik hareket edecektir. Tarihi belki de insanlık tarihi kadar eski olan şiddetin irdelenmeye çalışılması, ülkemiz özelinde son yıllarda yaşanan olayları anlamlandırmak açısından oldukça kritiktir. 31 Mayıs 2013 tarihinde başlayan Gezi Olayları ile 13 Mayıs 2014 Soma Maden Ocağı Patlaması sonrasında yaşanan facialar, bu facialara halkın verdiği tepkiye karşı egemenin takındığı tavır; 15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi ve takip eden süreçte yürürlüğe koyulan olağanüstü hal kararnamele ve artık bireyler arası şiddet boyutunu fazlasıyla aşan, devlet eliyle

vuku bulan şiddetin görünür ve can alıcı boyutlara ulaşması bizleri şiddet ve egemen ilişkisini tekrar düşünmeye mecbur bırakıyor.

Çalışmamız boyunca takip edeceğimiz izleklerden ikincisinde ise, egemen iktidarın siyasete dahil olmayan halka, diğer bir deyişle, *çıplak hayatlara* karşı nasıl bir tahakküm kurduğu, bu tahakküm ağının zaman içinde nasıl oluştuğu ve günümüzde hangi stratejilerle işlerlik gösterdiği sorularına cevap aramaya çalışacağız. Çağımızın siyaset ve egemen paradigması gerçekten değişmekte ve gelişmekte mi? Yoksa kökensel olarak geçmişle kurduğu bağları yeni görünümlemlerle sunarak farkında olmadan kabul ettirmekte mi? Bunu yapabilmek için kullandığı yegane araç nedir? Hukuk bu sarmalın neresinde bulunmaktadır?

Çalışmamızın üçüncü izleği ise, olağanüstü hal kararnameleri ve iktidarın siyasete dahil olmayan halka karşı takındığı tavrın zemininde bulunan anayasal meşruiyetin ne gibi bir kavramsal çerçeveye anlaşılır ve aşılabilir olduğunu; günümüzde global bir yönetimsellik sistemi olarak yeri sorgulanamaz konumdaki anayasal tertibatlarla nihayet bir yazı merkezilik olarak mı bakılması gerektiği yoksa bu tertibatların da söz/yazı ayrımının süregelen çatışmasında olduğu gibi bir ikilik dahilinde mi anlaşılabilir olduğu sorunsallarıyla şekillenecektir.

İncelememiz boyunca bilimin “olmazsa olmazı” gözüyle bakılan ve klasik sosyolojide ısrarla vurgulanan, somut verilere dayanma ve gösterilebilir örneklem uzayında dolaşma gibi edimlerde bulunmayacağız. Çalışmamız, anlaşılacağı üzere, pratik gündelik hayat verilerinin analizinden ziyade teorik bir yaklaşım sunmaktadır. Teorik yaklaşımın felsefenin ve özellikle metafiziğin işi olduğu, bu tarz bir yaklaşımın bilgilerin uçuculuğu ve somut örneklemelerin bariz izi karşısında kifayetsiz kalacağına dair söylemler, kanımızca hatalıdır. Bilakis, genelde sosyal bilim, özelde de sosyoloji yapıyorsa, bilimlerin birbirinden ayrılması gerektiği kanaatini taşıyan pozitivist görüş açısından ayrılmamız gerekir. Bu tarz bir görüş, sosyal bilimlerin ve sosyolojinin sınırlarını epey daralatacağı gibi bilgi üretebilme ve üretilmiş olan bilginin katmanlarına sızabilme gibi olasılıkların önünü tıkar.

Sosyoloji ve sosyal bilimler, birbirleriyle ve diğer bilme biçimleriyle kurduğu ilişkiler bağlamında kuvvetlidir. Yöntem konusunda hoşgörülü olmak hakikatin araştırılmasının önünü açar. Richard Rorty'nin deyişiyle, “eğer özgürlüğe özen gösterirsek, hakikat ve iyilik kendi başlarının çaresine bakmasını bilir.”³ Konumuzun içeriğinin de gösterdiği gibi biz, sosyolojiden felsefeye, hukuktan siyasete, yorum ve anlam bilgisinden metinler arası analize uzanan bir araştırma eksenini etrafında hareket ediyoruz. Bu hareket lineer bir biçimde sürmez, sarmal katmanları kat ederek, bilginin çatlaklarından içeri sızmaya, onu teşvik ve tahrik etmeye, ona ulaşmak için arzu yaratmaya, kısacası bizi “tutkulu bir sosyoloji” yapmaya götürür. Yine de bir yöntem aranıyorsa, diyebiliriz ki, teorik bir ekseninde hareket eden, metinler arası analize ve yoruma dayanan disiplinler arası bir çalışma yürütüyoruz.

³ Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, 257.

1. ŞİDDET, YASA ve OLAĞANÜSTÜ HAL

Şiddet, Yasa ve Olağanüstü hal... İlk bakışta, birbirleriyle ilintili şekilde düşünülmesi çok zor görünen üç kavram. Tek tek incelendiklerinde dahi kapsamı çok geniş olabilecek, çok farklı perspektiflere yönelebilecek ve şüphesiz arkalarında koca bir külliyat bırakabilecek olan bu kavramları, tek bir başlık altında incelemek zorlama görülebilir. Aynı çalışmanın kuramsal çatısı altında, birbirleriyle ilintili şekilde düşünülecek olan bu kavramlar, farklı başlıklar altında da incelenebilirdi. Ancak tek bir başlığın kapsayıcı yapısı altında incelenecek oluşlarının bir amacı var: Çalışmamız boyunca şiddet, yasa ve olağanüstü hal kavramları, kendi güzargahlarında, paralel, birbirine değmeyen şekilde, hareket etmeyecekler. Aksine sarmal bir yapıda, birbirlerinin tamamlayıcısı konumunda, birinin açtığı yolu diğerinin takip etmesiyle; birinin kazdığı gediği bir diğerinin doldurmasıyla; ve hatta iç içe geçip, tek bir gönderene işaret etmeleriyle mana kazanacaklar. Kavramsal ayrışmanın tam da kavramsal uyuşma ve birleşmeyle anlamlı oluşu, bölüm dahilinde sorulacak olan soruların ve bu sorulara verilmeye çalışılacak olan cevapların bel kemiğini oluşturuyor.

1.1. Şiddet

Şiddet kavramı, çeşitli perspektifler bağlamında sıkça ve gayet net ibarelerle tanımlansa da içerdiği örüntüler aracılığıyla siyaset biliminden hukuğa, sosyal bilimlerden felsefeye rahatça sıçrayabilen, oldukça geniş bir kapsam sunmaktadır. Gündelik hayat pratiklerimiz dahilinde hemen hemen her gün (hatta kimi günlerde birden fazla kez), medya organları ve söylem mekanizmalarının aktif olduğu ortamlarda (söz gelimi, üçüncü tekil şahısların aktarımları) karşılaştığımız şiddet olgusunu tarif ve tasnif etmek oldukça zordur. Hatta şiddeti tanımlamak bir yana, sanıyoruz ki, evrensel bir şiddet algısı, şiddetin nasıl bir şey olduğuna dair genel bir imgelem yaratmak da imkansızdır. Örneğin, bedenler üzerinde oluşturulan her türlü tahakküm, kimi kültürler açısından şiddetin tanımını oluşturan başat faktörken, kimi kültürler açısından da toplumsal normları inşa etmenin yegane koşuludur.

Yukarıda sayılan faktörlere rağmen şiddet olgusu, gerek kavramsal ve etimolojik, gerekse sosyolojik ve psikolojik bağlamlar kapsamında, içinde bulunulan zamanın koşullarıyla çeşitli tanımlamalara tabi tutulmuştur. Şiddetin ne olduğunu ve nasıl işlerlik gösterdiğini anlayabilmek için bu tanımlamaları dikkate almak zorundayız. O halde ilk sorumuz şu olacak: Şiddet nedir?

Şiddet kelimesinin Türkçe'deki etimolojik kökenine baktığımızda, iki farklı zaman aralığında, birbirinden çok da farklı olmayan, iki kullanıma ulaşıyoruz. 14.ve 20.yüzyıllar arasında kullanılan şiddet kavramı, Türkçe'ye Arapça *şidda*: "Sertlik, katılık, yoğunluk" ve daha edimsel bir mana taşıyan *şadda*: "Sert ve katı idi, sertleşti, gerdi, kasti" kelimelerinden girmiştir. Bu kelimelerin Türkçe'ye uyarlanan şekliyle kullanımı: "Peklik, sertlik, katılık ve müsaadesizlik" idi. Ancak 1980 sonrasında, İngilizce *violence* kelimesinin karşılığının Türkçe'ye uyarlanmasıyla: "Canlı varlıklara karşı meşru olmayan güç kullanımı"⁴ şeklinde bir değişim geçirdi. İngilizce *violence* sözcüğünün kökenine indiğimizde ise kullanım ve kökensel anlam

⁴ Sevan Nişanyan, *Sözlerin Soyağacı*, "şiddet" maddesi, 591.

arasındaki fark belirginleşerek, şiddet olgusunu tanımlamada karşılaşılan güçlükler pekiştiriliyor.

İlk kertede, şiddetin (*violence*) altı farklı kullanımıyla karşılaşıyoruz. Şiddetin “fiziksel saldırı” anlamı (birinci anlam); “silah veya bomba kullanımı da dahil olmak üzere fiziksel gücün kullanımı” anlamı (ikinci anlam); “şiddet içeren fiziksel olayların aktarımını içeren...televizyonda şiddet” anlamı (üçüncü anlam); “tehdit olarak şiddet” anlamı (dördüncü anlam); “denetlenemeyen davranış” anlamı (beşinci anlam) ve “şiddet kelimesinin anlamına uygulanan şiddet” anlamı (altıncı anlam)⁵. Birinci ve ikinci anlamlar birbirinin tamamlayıcısı, birbirini çağıran anlamlar olarak anlaşılabilir. Ancak bu anlamların tek tek de birlikteyken de şiddet olarak algılanabilmesi için “izinsiz” kullanım halinde olmaları gerekmektedir⁶. Yani, düşman olarak kabul görülmüş, kişi ya da kurumların dışında kullanılmaması gerekir. Bu tarz bir kullanıma “savunma” amaçlı ve buna bağlı olarak “kısıtlama getirme” ile “düzeni yeniden sağlamak” amaçlı kullanımlar denilebilir⁷. Bu durumda karşılaşılan ilk karışıklık, “terörist” ve “ordu” gibi iki farklı oluşumun elinde bulunan şiddetin de aynı amaçla (düşmana yönelik) kullanılıyor oluşudur. Şiddetin meşruiyeti bir hayli kafa karıştırıcı görünüyor. O halde “polis şiddeti”yse diğer bir şiddet uygulanımıyla, yani “düzeni sağlamaya yönelik” şiddet ile anlaşılabilir. Tehdit (dördüncü anlam) ve denetlenemeyen davranış olarak şiddet (beşinci anlam) ayrımını kesinleştirebilmek ise daha zordur. “Tehdit fiziksel şiddet şeklinde olduğunda açıktır, fakat genellikle gerçek tehdit ya da gerçek uygulama denetlenemeyen davranıştan ibaret olduğunda kullanılır.”⁸ Söz gelimi, tehdit içeren bir söylem, psikolojik olarak birey ya da kitle üzerinde uygulanan bir şiddet olarak kabul edilebilir. Ancak bunun tam anlamıyla şiddet olarak algılanması için ilginç bir şekilde fiziksel saldırı (birinci anlam) şeklinde görülmesi gerekir. “Polis şiddeti” birinci ve ikinci anlamın iç içe geçişinde kavranabiliyordu, ancak dördüncü ve beşinci anlamlar dahilinde de düşünülmesi gerekir.

⁵ Raymond Williams, **Anahtar Sözcükler**, çev. Savaş Kılıç, “violence” maddesi, 399-402.

⁶ A.g.k.

⁷ A.g.k.

⁸ A.g.k., 400.

Şiddetin kuvvet manasının da yarattığı iki farklı anlam karmaşası vardır. Birinci kullanım manasında kuvvet, fiziksel şiddetin (birinci anlam) tamamlayıcısı olan fiziksel erginliği ve üstünlüğü (adele, kudret) belirtir. Ancak ikinci kullanım alanı ise daha çok duygulara yönelik bir tabirdir. *Violence* kelimesi, Latince *violentia*'dan gelir. *Violentia*, ateşlilik, atılganlık demektir. *Violentia*'nın kökü niteliğinde olan *vis* kelimesi ise “güç” demektir. *Violentia*'nın *violence*'e dönüşürken, fiziksel güç manasını edinmesi, 13.yüzyıl sonlarına tekabül eder. “1303'te bir papaza vurulmasına atfen”⁹ fiziksel güç ve zor olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ancak yine de duygusal yoğunluğu ifade eden “kuvvetli sevgi” ve “şiddetli aşk” anlamlarını yitirmemiştir: “Magrepli'yi hangi şiddetle sevdiyse bana da ondan ver.”¹⁰ Duygusal güç ve fiziksel güç arasındaki bu kayganlık, dördüncü anlam ve beşinci anlam arasındaki farkın daha da muğlaklaşmasını sağlar. Şiddetin etimolojik anlamları arasındaki bu belirsizlik, altıncı şiddet türünü, yani şiddetin manaları arasında uygulanan şiddete tekabül eder.

Şiddetin etimolojik anlamlarından, felsefi ve politik tanımlamalarla kullanımına geçiş yapmakta fayda var. Başlangıç noktası olarak Antik Yunanlı düşünürleri aldığımızda, spesifik olarak bir şiddet tanımına ulaşmamız zordur. Şiddeti genellikle toplumsal değişim açısından olumlu bir konuma oturtan ve politik-etik metinlerine yerleştiren Antik Yunan filozofları içinde dikkatimizi Aristoteles'e yönelteceğiz. “Aristoteles, doğa üzerine yazdığı metinlerde kullandığı bir çok kavramı politika ve etik metinlerinde de kullanıyor ve bunu sıklıkla bu kavramların doğa bilimlerindeki kapsamını aktararak yapıyor.”¹¹ Bu bağlamda, doğaya içkin bir şekilde, anlamı ve uygulanış biçimi yalnızca geliştirici ve olumlu şekilde değil, bir şiddet eleştirisi olarak yorumlanabilecek şiddetin tanımı, Aristoteles'te vardır.

⁹ A.g.k.

¹⁰ A.g.k., 401.

¹¹ Refik Güremen, **Aristoteles'te Şiddet Rejimleri**, yayınlanmamış makale, 1.

Aristoteles, varlığın doğasına içkin olan şeye ters bir istikamette yapılan, yaptırılan –yapması yönünde zorlanılan- durumlara *bia*¹² (şiddet) der. Varlığın doğal konumundayken, varlık oluşunu nihayete erdirmek için içindeki *telos* (amaç)’unu gerçekleştirme gerekmektedir. Aristoteles için *ousia* (varlık)’yı kısaca açıklarsak: Bir madde (*hyle*) varlık olabilmek için çeşitli aşamalardan geçmek zorundadır. Bu madde (*hyle*) *energeia* (hareket halinde olma) kararlılığını gösterip dinamikleşmeli (*dynamis*); saf oluş halinden formel hale (*eidos*) geçebilmek için *kinesis* (formu kazanana kadar geçen süre)’i tamamlamalıdır. Aristoteles için sıradan maddeler (taş, toprak vs.) de canlı varlıklar da oluş halinde olduğundan *energeia* ve *dynamis*’e sahiptir. Ancak o maddenin doğadaki ilk varoluş nedenine (*arkhe*) ve varlık olan olması için, form kazanması için gereken nedene (*aitia*) müdahale edilmemelidir. Varlığın varolma biçimi ve varolma nedenselliğine yapılan her türlü müdahale *bia* (şiddet) olacaktır. Bu müdahalenin şiddet olabilmesi için varlığın canlı ya da cansız olması önemli değildir. Çünkü Aristoteles için varlığın ona içkin bir doğasının bulunması ve bu doğada varlık oluşunu gerçekleştirecek, nihayete erdirecek *telos*’unun bulunması için, söz konusu varlığın canlı bir varlık olmasına gerek yoktur. Burada daha anlaşılır olabilmek için, “taş örneği”¹³ verilebilir. Taşın doğası yerde, yerçekimi kuvvetinin emrinde, toprak üzerinde bulunmaktır. Onu yerden alıp göğe fırlatmak, varlık oluş yolundaki *telos*’unu sekteye uğratmak olacağından, doğasına aykırı olan edime onu zorlayacağından, bu hareket, taşta uygulanan bir şiddettir. Aynı şekilde insanın varlık oluş yolundaki nihai amacıysa *eudaimonia*, yani mutlu yaşamdır. Güzel yaşamın önüne geçecek, onu sekteye uğratacak her hareket, insan doğasına uygulanan bir şiddettir. Ancak bu konuya çalışmamızın ilerleyen safhalarında döneceğiz.

Daha güncel şiddet tanımlarına yöneldiğimizde ise, Artun Ünsal’ın Jean-Claude Chesnais’nin Uluslararası Polis Teşkilatı (Interpol) için hazırladığı şiddet tipolojisinin günümüze uyarlanmış hali olan *Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi* adlı

¹² “bia” sözcüğünün Nikhomakhos’a Etik’te geçtiği bölümler için bkz. Aristoteles, *Nikhomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, 1096a; 1107b; 1109b; 1110b; 1111a; 1113b; 1115b; 1119a; 1130a; 1131a; 1135a; 1137b ve 1179b.

¹³ Aristoteles’in verdiği taş örneğinin aslı ve ayrıntılı versiyonu için bkz. Aristoteles, *İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, II, 11, 94b37-95a3.

makalesiyle, Aykut Çelebi'nin *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* adlı derlemenin “*Bir Parıltı...Sonra Gece*” başlıklı önsözünde yaptığı şiddet tanımlarına başvuracağız.

Artun Ünsal, *Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi* adlı çalışmasında, şiddeti “dar anlamıyla şiddet” ve “geniş anlamıyla şiddet”¹⁴ adlarıyla iki farklı başlık altında inceler. Dar anlamıyla şiddet, ölçülebilir nitelikte olan fiziksel şiddet, yani kişinin canına ve bedensel bütünlüğüne karşı harekete geçen edimdir. Bu edimin kapsamına, kurbanın canına, sağlığına, bedensel bütünlüğüne ya da bireysel özgürlüğüne karşı olan uygulamalar girdiği gibi, daha dar kapsamda, “ölüm, yaralama, ırza tecavüz, yağma, yol kesmek ve adam kaçırmak ya da rehine almak”¹⁵ gibi hareketler de girer. Bu gibi başkalarına yönelik şiddet edimlerinin yanı sıra, kişinin kendi bedenine karşı uyguladığı şiddet de cürümsel olarak henüz suç kapsamına girmese de şiddet olarak nitelendirilebilir: “İntihar, intihar teşebbüsleri veya kendi hatasıyla yol açtığı bir kaza sonucu ölüm gibi.”¹⁶

Dar anlamıyla şiddet, yalnızca bireyler arasında vuku bulmaz. Kollektif uygulanan şiddet türleri de bu şiddet tasnifinin kapsamındadır (terör eylemleri, yakıp yıkma ve yağmaya dönüşen grev hareketlilikleri vs.).

Geniş anlamıyla şiddet ise, dar anlamlı şiddetin ölçülebilme ve doğrudan uygulama gibi nitelikleriyle ters istikamettir. Yani “dolaylı” yoldan gerçekleşir. Hem bedensel bütünlüğe yönelik fiziki bir saldırı, hem de mala yönelebilen, psikolojik şiddeti tanımlar. Bu açıdan, dar anlamıyla şiddetten ayrılan yönü, direkt olarak fiziksel bir zor içermese de mala yönelen gasp, taciz gibi edimlerin; tehdit gibi psikolojik yönü ağır basan edimlerle birleşerek şiddet olarak vuku bulmasıdır. İşsizlik ve enflasyon gibi ağır çöküntülere sebep olan “ekonomik şiddet”; yanlış yönlendirmeye enformasyon kirliliği yaratan “medya terörü” ve bireysel ihmalkarlıklarla başkalarının yaralanma ve ölümüne sebep olabilecek trafik kazaları gibi durumlar, geniş anlamlı şiddete örnek olarak gösterilebilir.

¹⁴ Artun Ünsal, “Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi: Şiddet Üzerine Bildiri”, 30.

¹⁵ A.g.m.

¹⁶ A.g.m.

Şiddeti güncel örnekler ve güncel tasniflerle belirten Artun Ünsal'ın söz konusu çalışması aydınlatıcıdır. Ancak bireyler arası şiddetin bile muğlak yapısı tartışılırken, “dolaylı şiddet” tanımı, günümüzde en somut örnekleriyle yüzleştiğimiz şiddet türünü aydınlatmasına rağmen, muğlaklığını yitirmemiştir. Bireysel hak ve özgürlüklerin en önemli kıstas olduğu söylenen çağımızda şiddeti tasnif etmek de bir hayli zorlaşmıştır. Örneğin, motosiklet kullanırken kask takmak istemeyen bir birey, sürekli kask takması yönünde telkinde bulunulması üzerine, hayatım hakkında karar verme özgürlüğüm var, bana karışamazsınız, der. Bireyi ve bireysel özgürlükleri, toplumun temeli olarak kabul eden Mill için bu, haklı bir serzeniştir. Ancak bu birey, yalnızca kask takmadığı için bir trafik kazası geçirse ve bundan etkilenen yalnızca kendisi değil diğer şahıslar da olsa nasıl bir özgürlük ve nasıl bir şiddetten söz edebiliriz?

Aykut Çelebi'nin *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* adlı derleme kitabın, giriş bölümündeki “*Biraz Parıltı...Sonra Gece*” adlı makalesinde ise iki tür şiddet tanımı söz konusudur. “Şiddet, enerjinin sakınımı ilkesine aykırı biçimde, gücün yanlış ya da orantısız kullanımıdır.”¹⁷ Bu tanıma göre, bireye ya da kitlelere karşı uygulanan her zor eylemi, şiddet olarak nitelenemez. Kudret ve iktidar bir araya gelerek ortaya orantısız bir güç ve zor edimi çıkarsa da “hem Türkçe’de hem de diğer dillerde kudret ile iktidar farklı anlamlara gelir.”¹⁸ Ünsal'ın dar anlamıyla şiddet tanımında olduğu gibi, kudretin şiddet olarak kullanımı bilinçlilik gerektirir. Bilinçli bir kullanımla kombine edilen “orantısız güç”, “dar anlamıyla şiddet” tanımıyla paralel olabilecek minimalist bir şiddet –doğrudan fiziksel şiddet- tahayyülü yaratır.

Aykut Çelebi'nin yaptığı ikinci şiddet tanımı ise, “kişi ya da kişilere yönelik psikik ve/veya fiziksel hasar vermeye yönelik bir cezalandırma yöntemi”¹⁹dir. Bu açıdan bakıldığında şiddet, hem fiziksel bir zora hem de psikolojik bir yaptırım ve cezalandırmaya yöneliktir. Bu tanım da psikolojik ve dolaylı bir yönden gerçekleşen şiddeti belirttiğinden, Ünsal'ın “geniş anlamlı şiddet” tasnifine uygun görünüyor.

¹⁷ Aykut Çelebi, “Biraz Parıltı...Sonra Gece”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, 11.

¹⁸ A.g.m.

¹⁹ A.g.m.

Ancak buradaki “cezalandırma” edimi, iktidar ve kuvvet ağının pekiştirilerek, denetleme ve düzenleme mekanizmalarının uyguladığı şiddeti çağırıştırması bakımından ilgi çekicidir. Gücün, güç sahibi olmayan üzerindeki hak ve otorite iddiası, zorun bilinçli bir şekilde uygulanmasıyla tam bir uyum içindedir. Güçlünün belirlediği kurallara uymayan güçsüzün cezalandırılması... Bu perspektif bizleri "bir ihlal olarak şiddet"²⁰ kapsamına götürür. Peki şiddet neyin ihlali sonucunda ortaya çıkar? Daha da kritiği, kendisi bir ihlal olan şiddet, ihlalin cezasını şiddetle nasıl verebilir?



²⁰ A.g.m.

1.2. Yasa ve Şiddet İlişkisi

Şiddeti tarif ve tasnif etmeye çalıştığımız bir önceki bölüm açıkça gösteriyor ki genel-geçer bir şiddet tanımı yapabilmek neredeyse imkansızdır. Bunun sebebi, yalnızca şiddet kavramının tarihsel olarak geçirdiği değişim ve kollektif algının çağın düşünsel ve bilimsel paradigmasına göre belirleniyor oluşu değil, yapılmaya çalışılan her türlü tanımlamanın sınırlarının bu kadar muğlak bir olgu karşısında kifayetsiz kalışdır. Şiddet ve şiddet eyleminin algısı aynı zamanda kültürel kodlar dahilinde de belirlenir. Genelde bir eylemin şiddet içerikli sayılabilmesi için kökensel olarak normun dışına çıkması gereklidir. Norm ise yalnızca global manada değil, mikro toplumsal oluşumların içinde bile oldukça değişkenlik gösterebilen ve artık modası geçmiş bir tanımlama olarak karşımıza çıkar. Bir kültürel kod için ekstrem bir duruma tekabül eden durum, başka bir kültürel kod için gündelik bir olgudur. Şiddet tanımlamaları arasında en evrensel görüneni olan fiziksel zor durumu bile kimi toplumlar açısından şiddet olarak değil, bir ibadet biçimi, bir ritüel olarak görülebilir (“ilkel” kabileleri düşünelim). Tasnif edilebilir şiddet türlerinin her biri başlı başına büyük bir çalışmanın izleği olacaktır. Ancak bizim çalışmamız, şiddetin ontolojik ve epistemolojik yönüne ağırlık verme arayışında değildir. Şiddetin çeşitli tanımlarına başvuruyor oluşumuz, bu tanımların genel olarak nasıl bir sınırdan durduğunu saptayabilmek adınadır.

Raymond Williams’tan aktardığımız şiddet tanımlarından beşincisi olan, “denetlenemeyen davranış alanı” ile Aykut Çelebi’nin yaptığı şiddet tanımlarının “ihlal durumu” ve “cezalandırma yetkisi”ni işaret ediyor oluşu bir hayli ilgi çekicidir. Bu ve bunların dışında kalan diğer tanımlara bakıldığında spesifik bir ortaklık saptanamasa da her birinin belirli bir meşruiyet tabanına yaslanarak tarif edilmeye çalışıldığı açıktır. Bu meşruiyet alanı, hukuk ve yasadır. Çünkü bir edimin şiddet olarak nitelenebilmesi için, içinde bulunduğu hukuki temelce ve “denetleme”, “düzenleme”, “cezalandırma” yasalarınca belirlenmesi, sınırının çizilmiş olması gerekmektedir. Başka bir deyişle, hukuk ve yasa şiddetin tanımını içerir. Ancak her

denetlenebilen ve cezaya tabi kılınmayan eylem gerçekten de şiddet olarak hüküm görmez mi? Yani edimleri denetleyen ve içerdiği tanımlara uygun olmayan vakalara şiddet adını vererek cezalandıran, ancak kendisini denetleyecek herhangi bir mekanizma olmadan işlerlik gösteren hukuk ve yasa, şiddet tanımı gibi bilakis şiddetin kendisini de kökensel olarak içermez mi? Şiddet için, güç kullanımı; kudret ve iktidarın kombine halde orantısız salınımı; güçlünün, belirlediği norma uyum sağlamayan güçsüzü cezalandırması; denetlemeye tabi tutulamayan hareketlerin tümü; düşman olmayanlara yönelik taktiksel fiziki saldırı; mal ve bedensel bütünlüğe karşı her türlü tehdit girişi ve normu sekteye uğratabilecek her türlü aykırı girişim demiştik. Sayılanların hepsi, hukuk ve yasanın da çeşitli kollarının başlıca görevleridir (ceza hukuku, borçlar hukuku, toplumsal refah yasaları vb.). Şiddetin sınırlarını ve herhangi bir şiddet edimi karşısında uygulanacak olan cezai yaptırımını belirleyen hukuk ve yasa, kendini bu denetleme ve cezalandırma mekanizmalarının dışında tutarak şiddet uygulamış olmuyor mu?

Öncelikle, fiziksel şiddetin, yani kişinin canı, malı ve bedensel bütünlüğünü bozacak nitelikteki her türlü hareketin şiddet olarak kavrandığını varsayalım. Bu durumu geçici bir süreliğine evrensel bir norm olarak kurguladığımızda, bireyler arası ve toplumsal refahı koruma ve uyguladığı yaptırımlarla bu refah ortamını düzenleme görevini üstlenerek, cezalandırma yetkisini kendinde toplayan hukukun, gerçek bir caydırıcı konumunda olması beklenir. Ancak hukuka tam anlamıyla bir bağımsızlık ve mümkün olabilecek tüm yetkilerle donatılma ortamı sağlansa bile bu caydırıcılık görevini yerine getiremediği görülebilir. Buradaki kasıt, hukukun ve yasanın tüm şiddet edimlerini ve tüm suç nitelikli eylemleri engelleyebileceğini düşündürmek değildir. Suçun ve şiddetin ekseni, yasa bazına indirgenebilecek kadar dar değildir. Buradaki kasıt, hukukun cezalandırma ve caydırıcı olma yönlerinin eksikliğinin vurgulanmasından ziyade, sınırlarını belirlediği, ya da belirlediğini iddia ettiği şiddeti engellemek yerine o şiddeti bastırırken daha kapsamlı bir şiddet uyguluyor olmasıdır. Üstelik bireyler arasında gerçekleşen her türlü şiddet ediminin toplumsal düzlemdeki şiddet hareketliliğine etki ettiği bilinse bile, bu etkinin,

hukukun bireysel vakaları cezalandırırken ve yargılarken izlediği yolda ortaya çıkan şiddetin toplumsal etkisinin yanında devde kulak kaldığı aşıkardır.

Habertürk Gazetesi'nin 8 Kasım 2013 tarihli, "3 bin lira veren her Türk erkeği karısını öldüresiye dövebilir!"²¹ başlıklı haberi bu ilişkiyi açıklamak için iyi bir örnektir. Habere göre, kocası tarafından aldatıldığını düşünen ve bu düşüncesini kanıtlar nitelikte materyallere ulaşan kadın, kocasına bu durumu belirttiği ve şikayetini dile getirdiği için şiddete maruz kalmıştır. Kafası dolaba sokularak öldürülesiye dövülen kadının şikayeti üzerine açılan davada koca suçlu bulunmuştur. Ancak suçunu telafi edebilmesi için uygun görülen ceza üç bin TL olarak belirlenmiştir. Gazetelerin üçüncü sayfalarında her gün gördüğümüz ve artık kanıksadığımız bu gibi olaylar, şiddetin bireyler arası gerçekleşen patolojik vakalar mı, yoksa bizzat cezai sistemin bir sonucu mu olarak görülmesi gerektiği yönündeki kafa karışıklığını tekrarlarlarken, yukarıda belirtmiş olduğumuz hukuk-yasa ve şiddet ilişkisini pekiştirir durumdadır. Şiddetin fiziksel bir zor ve iktidar-kudret birlikteliğinin cezalandırma güdümlü hareketine yönelik yapılan tanımlamalara iyi bir örnek teşkil edebilecek olan kocanın hareketi, hukukun bir ihlali olarak cezalandırılmıştır. Ancak kritik nokta tam da burasıdır: Türk Ceza Kanunu'nun 456.maddesinde, "katil kastı olmaksızın bir kişiye cismen eza verilmesi, veya sıhhatinin ihlali, yahut akli melekelerinde teşevvüs husulüne sebep olunması" şeklinde sınırları açıkça çizilen şiddet edimine uygun görülen ceza, üç bin TL'dir. Kocasından şiddete maruz kalan kadının fiziksel ve psikolojik çoküntüleri ve bunun toplumsal düzlemdeki yansımaları üzerine hukukun yaptığı katkı takdire şayandır.

Yukarıda verilen örnek, bireysel şiddetin toplumsal şiddete evriminde hukuk-yasa ilişkiselliğini gözler önüne serer. Ancak kolektif şiddeti körükleyici manada ve tam da içerdiği şiddete engel olma vasfının zıttı bir istikamette yürürlüğe konulan

²¹ Sedef Şenkal Demir, "3 bin lira veren her Türk erkeği karısını öldüresiye dövebilir!", <http://www.haberturk.com/yasam/haber/892444-3-bin-lira-veren-her-turk-erkegi-karisini-olduresiye-dovebilir>.

yasalar, somut birer örneklem olarak daha da çarpıcıdır. Bunlardan bir tanesi, Giorgio Agamben'in *Kutsal İnsan* metninde verilmiştir.

İlgili metnin “Yasak ve Kurt”²² adlı bölümünde, Hobbes’un meşhur sözü, *homo homini lupus* “insan insanın kurdudur”²³ kökensel olarak irdeleniyor. “İnsan insanın kurdudur” cümlesini duyar duymaz herkesin aklına, kaos ortamında her insanın birbirine şiddet uygulayacağı, kendi hayatı pahasına bir başkasının hayatına kıyacağı gelir. Halkın gönüllü rızasıyla imzalanan sözleşme, bir hükümdarı egemen kılar ve bu hükümdar, ortaklaşa belirlenen bir yasayla toplumsal huzuru sağlar. Ancak hikayenin aslı, Agamben’e göre tam olarak böyle değildir. Antik Cermen Hukuku’nda “barış” hali, yasanın ahenkle işlemesine bağlıdır. Bu yasayı ihlal edenler cezalandırılır. Cezalandırma, direkt olarak öldürme ya da para ve hapis cezaları şeklinde işlenmeyerek bu şahısların “barışsız”²⁴ adıyla anılarak, yine öldürülmek üzere toplumdan dışlanmasıyla sağlanır. Cezası gereği toplumdan dışlanan ve toplumsal refahın sağlayıcısı olan hukukun “barış” vaadinden mahrum bırakılan “barışsız”lar, toplumu oluşturan bireylerden herhangi birisi tarafından öldürülebilir. Asıl çarpıcı olan nokta, “barışsız”lara şiddet uygulamak ya da direkt olarak öldürmek, hukuki olarak ceza değil bir haktır. Hukukun kapsamı dışına çıktığı için cezalandırılan ve bu cezaya göre, ceza almamış herhangi bir vatandaş tarafından, ceza olarak kabul görülebilecek herhangi bir şiddet edimiyle yaralanabilecek ya da öldürülebilecek olan “barışsız”a yönelebilecek olan her türlü şiddet ceza kapsamına girmez. İlk bakışta paradoksal gibi görünen bu uygulama, hukukun direkt olarak toplumu şiddete teşvik eden yönünü gözler önüne serdiği gibi kendi kapsamları ve bu kapsamların dışında kalan her şeyle kurduğu muğlak ilişki bakımından yasanın şiddet içeriğini anlaşılır kılıyor.

Hikayenin devamında ise “barışsız” olarak nitelenen bu insanlar yaşamlarını sürdürebilmek için toplumdan uzak, saltık, kırsal bir alana göç etmek zorunda

²² Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, 128-130.

²³ Mehmet Ali Kılıçbay, “Önsöz”, *Leviathan*, 11.

²⁴ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, 129.

kalıyor. Yerleşik hayattaki düzeni ilga edilmiş bu insanlar, insani haklarını yitirdikleri ve yaşamak ya da yaralanmamak için sürekli kaçmak zorunda oldukları için, toplumun geri kalan kesimleri tarafından “kurt-adam”²⁵ olarak nitelendiriliyorlar. Yasa karşısında her an “kurt-adam” olabilme durumu ve “kurt-adam” a şiddet uygulamak için “kurt” a dönüşen toplumun diğer üyelerini birbirine düşüren, birbirinin kurdu kılan, insanın vahşi doğası değil yasanın şiddet içeren yapısıdır.

Yasanın kökensel olarak şiddeti içeriyor olması ve kapsamını belirlediği yaptırımlarla şiddet uyguluyor olması, tek başına yeterli bir sav değildir. Yasanın kapsamı ve sınırlarının nasıl belirlendiği ve toplumsal düzlemde nasıl efektif olduğunu anlayabilmek için ortaklaşa işlerlik gösterdiği “devlet” kurumuyla olan ilişkisi belirlenmelidir.

Şüphesiz Hobbes, “insan insanın kurdudur” söylemiyle ulaştığı “devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş halinde olacaktır”²⁶, görüşüyle devlet kurumunun ve “modern devlet” in temelini atan ilk düşünürdür. Devlet kurumu olmadan hiçbir ilerleme kaydedilemeyeceğini, yalnızca hayatta kalma mücadelesi verdiğinden çalışma ve ticarete ihtiyaç duymayan insanın, “şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi...” ile “...yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa”²⁷ bir hayat süreceğini ifade eder. “Şiddeti doğal seleksiyonun yanında en asli ve doğanın bütün yaşamsal amaçlarına uygun bir araç olarak kabul eden”²⁸ Darwinci görüşün de meşru kıldığı doğa-insan etkileşiminin yıkıcı etkilerinden kurtulmanın tek yolu, halkın tüm kesimlerinde serbestçe ve hoyratça dolaşımda olan şiddetin tek elde toplanmasıdır. Bu el, Hobbes için *Leviathan*, yani “devlet” olacaktır. Şiddetin tek elde toplanmasıyla oluşan genel güç, savaş ve kaos halinden kurtulmanın biricik yoludur.

²⁵ A.g.k.

²⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, 94.

²⁷ A.g.k., 95.

²⁸ Walter Benjamin, “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”, çev. Ece Göztepe, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, der. Aykut Çelebi, 20.

“Böylesi genel gücü kurmanın tek yolu, (insanların) bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğuyla tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. ... İşte ... barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz ölümlü tanrının doğuşu böyle olur. Çünkü her bir kimsenin ona verdiği yetkiyle onun elinde o kadar çok kudret ve güç toplanmış olur ki, bu kudret ve gücün dehşetiyle, bütün insanların yurttan barış ve yurtdışında düşmanlarına karşı yardımlaşma yönündeki iradelerini birleştirip biçimlendirmeye muktedir hale gelir.”²⁹

Hobbes’un on yedinci yüzyılın ortalarında sunduğu bu düşünceleri, o zamanlarda feodal bir sistem altında konumlanan Avrupa toplulukları açısından düzen ve refahı sağlayabilecek yegane koşul olarak görüldü. Böylece, “iktidarın çoklu yer ve kaynakları üzerine kurulmuş toplumlardan tek bir meşrulaştırıcı yapıya dayanan toplumlara geçiş süreci”³⁰ başlamış, yani “modern devlet”in temelleri atılmış oldu.

O halde “modern devlet” dediğimiz kurumun oluşturucu faktörü, dağınık halde bireylerin elinde bulunan şiddetin, tek egemene geçişi, yani şiddet konusunda egemenin tekel olmasıdır. “Modern devlet, bütün siyasal birlikler gibi, sosyolojik olarak ancak kendine özgü somut araçları açısından tanımlanabilir: O da fiziksel güç ve şiddet kullanımıdır.”³¹ “Modern devlet , belli bir arazi içinde fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde bulunduran insan topluluğu demektir.”³²

Egemenin tebaya, güçlünün güçsüze uyguladığı şiddet, “modern devlet” kurumundan önce de vardır. Ancak modern devlet kurumundan önceki iktidar mekanizmalarında, şiddet araçları tek elde toplanmış değildi. Düzenli bir askeri yapılanmanın, şiddet araçlarının üretim, denetim ve kontrolünün tek bir mekanizma tarafından sağlanması, modern devlet ile birlikte başlamıştır. “Şiddet araçlarının,

²⁹ Akal’dan aktaran Mithat Sancar, “Şiddet, Şiddet Tekeli ve Demokratik Hukuk Devleti”, **Doğubati**, 28.

³⁰ A.g.m.

³¹ Weber’dan aktaran Mithat Sancar, “Şiddet, Şiddet Tekeli ve Demokratik Hukuk Devleti”, **Doğubati**, 29.

³² A.g.m.

kesinleşmiş sınırlar içinde başarılı biçimde tekel altına alınması, modern devlete özgüdür.”³³

Modern devletin şiddet araçlarını ve şiddet uygulama mekanizmalarını tekelinde toplaması, yasa ve hukuk ile işbirliği kapsamında anlaşılabilir. Hobbes’un tezini yeniden dikkate aldığımızda, bireylerin sözleşmeyle hak devri, modern devletin güç tekelinin hukuki sağlayıcısı olarak görülebilir. Somut şiddet edimleri üzerine yapılan her türlü tarif ve tasnifin, tek elde toplanan modern devlet şiddetini tanımlıyor, ona işaret ediyor olması rastlantı değildir. Modern devlet kurumu, günümüzde de hala işlerlik gösteren hukuki demokratik devletlerin kökenidir. Modern devlet, toplumsal refah ve düzeni sağlamak için şiddet araçlarını üretebiliyor, yönlendirebiliyor, denetleyebiliyor ve kullanabiliyor. Bu yetkiyi, esas olarak kabul ettiği hukukun, şiddet içeren yapısından alarak meşrulaştırıyor. Yukarıda da belirttiğimiz şekliyle kökensel olarak şiddeti içeren ve uygulayan hukukun, yine kökensel olarak şiddet tekeliyle kurumsallaşan modern devlet ile işbirliği halinde olması şaşırtıcı değildir. Tek başına yasanın şiddet uyguladığını söylemek ya da şiddet araçlarını tekelinde bulunduran modern devletin meşruiyetini sorgulamak yüzeysel görünse de bunların birbirini tamamlayıcı yapısını görebilmek isabetli sonuçlara götürür. Yani modern hukuk devleti, ve onun tamamlayıcısı niteliğinde görülen yasanın ilişkisi, uygulanan şiddeti gözler önüne serer.

Demokratik hukuk devletinin kökeni, kimilerine göre güçler ayrılığı ilkesinin otoriter yapısıdır. Hukuk devletle ilişki halindedir, ancak bu ilişki ne hukukun ne de devletin lehinedir. Devlet, hükümet, egemen, demokratik koşullar gereği her an değişebilir. Ancak hukuk ve yasanın kapsayıcı yapısı, zamanın aşındırıcı koşullarına karşı dirençlidir. Tam da bu sayede şiddet araçlarını tekelinde bulunduran modern devletin, şiddeti hoyratça kullanımı hukuk ve yasa tarafından denetlenebilir ve kısıtlanabilir. “Şiddet tekeline karşı bir duvar olarak hukuk devleti.”³⁴ Biz, tek tek de birlikteyken de içerdiği tanım ve kapsamlar açısından hukuk ve yasanın da, devletin de şiddet uyguladığını savunacağız. Hukukun egemen şiddetini denetlemek ve

³³ A.g.m., 30.

³⁴ A.g.m., 40.

kısıtlamak bir yana, yarattığı boşluklar ve tanımsız bıraktığı alanlarla devlet şiddetini daha kuvvetli ve daha görünür kıldığını düşünüyoruz.

Yasanın amaç-araç sarmalında nasıl bir şiddet içerdiğini, devletle nasıl birlikte hareket ettiğini ve uyguladıkları şiddeti nasıl bir ahlaki temele oturttuklarını anlamak açısından, Benjamin'in "*Şiddetin Eleştirisi Üzerine*" adlı makalesi öğreticidir.

Benjamin, herhangi bir fiilin şiddet olarak nitelenebilmesi için, o fiilin ahlaki sınırlılıkların dışında olması gerektiğini savunur. Ahlaki sınırlılıkları belirleyen şey, modern devletin kuruluşunda, toplumsal bütünlüğü sağlayabilmek için yapılan anlaşma, yani hukuktur. "Şiddet ve ahlak arasındaki ilişkinin çerçevesi, hukuk ve adalet kavramları tarafından çizilir."³⁵ Hukukun bir olguyu, bir fiili, ahlaki olarak nitelendirmesi, o eylemin araç-amaç ilişkisindeki yerine göre belirlenir. Yani, bakılması gereken durum, bir eylemin hangi amaç-araç ile şiddet şeklinde nüfuz ediyor olduğudur. Ancak yine de bir sorun vardır: "Şiddetin ilkesel düzeyde, adil amaçlara hizmet eden bir araç olarak da ahlaki olup olmadığı".³⁶ Bu sorunun cevabı aynı zamanda hangi eylemin hukuki olarak suç sayılıp sayılmayacağını da gösterir. Benjamin, araç-amaç ilişkiselliğinin yarattığı kafa karıştırıcı etkiyi giderebilmek için hukukun iki farklı doktrinine, "doğal hukuk" ve "pozitif hukuk" ayırımına başvurur. "Doğal hukuka göre şiddet (ki Fransız Devrimi'nde terörizmin ideolojik dayanağı olmuştur), adil olmayan amaçlar için kötüye kullanılmadığı sürece, herhangi bir sorun oluşturmeyen doğal bir ürün, bir nevi hammaddedir."³⁷ Bu tanıma göre, modern devlet kurumu ve yasanın tartışılmaz nitelikteki otoritesini oluşturan etki doğal hukuktur. Pozitif hukuk ise, "şiddetin tarihsel bir oluşum olduğunu savunur."³⁸ Doğal hukuk, şiddeti, amacı yönüyle sorunsallaştırırken, pozitif hukuk, kullanılan araçlar yönüyle sorunsallaştırır. Ancak burada, bize göre de Benjamin'e göre de doğal ve pozitif hukuku kapsayan genel hukuk doktrininin yapısı ilginçtir: "Adil

³⁵ Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", çev. Ece Göztepe, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, der. Aykut Çelebi, 19.

³⁶ A.g.m.

³⁷ A.g.m., 20.

³⁸ A.g.m.

amaçlara ancak ve ancak hukuka uygun araçlarla ulaşılabilir, hukuka uygun araçlar da ancak adil amaçlara hizmet eder.”³⁹ Gerçekten de durum böyle mi? Yani bir aracın ya da amacın, adil ve ahlaki oluşunu, hukuki kapsamların içindeki konumlanışı belirleyebilir mi? Bu sav, kökensel olarak hukuku ve onun sınırlarını anlamada yetersizdir. Çünkü hukuk, kendi yapısını kurarken de bu yapının devamlılığını sağlama taahhüdünü verirken de şiddete, yani hukuki olmayana başvurur. Bu yolda kullandığı araçlar hukuki olmasa da ulaşılacak amaç, bir “barış” ve refah ortamına erişmek olduğundan doğal hukuk kapsamlarınca kabul edilebilir. Ancak doğal hukuk için de genel hukuk doktrinin yapısı bağlayıcı olduğundan ortada bir çıkmaz vardır. Hukukun uyguladığı şiddeti meşruiyete taşıma görevini üstlenen doğal hukukun yapısı, yaşanan tüm çelişkilere rağmen işlerlik gösterse de kabul edilemezdir. Çünkü, “hukukun şiddet tekeline bireye karşı ele geçirmekteki menfaati, hukuksal amaçların korunması saikiyle değil, hukukun salt kendisini koruma saikiyle açıklanabilir...”⁴⁰ Kuruluş ve uygulamadaki meşruiyet iddiası, kökensel olarak şiddet içeren hukuk, kendi yaptığını başkalarına yapmaya yasaklarken, içe kapanır ve kendine her alanda bir dokunulmazlık yaratır. Bu, şiddetin “hukuku kuran” ve “hukuku koruyan” yapısıdır. Hukuk, aynı modern devletin oluşumundaki şiddetin egemen tekeline devredilmesinde olduğu gibi, kendini oluşturabilmek, yeniden kurabilmek ve vaat ettiği bir “barış” ortamına ulaşabilmek için şiddet uygular. Barış hali, savaş sırasında bir tarafın diğerini bastırması, sindirmesi ya da yok etmesiyle mümkündür. Hukuk da mevcut düzeni şiddet uygulayarak ilga eder. Bu, hukukun kurucu şiddetidir. Kurucu şiddetteki kendi uygulamalarını daha sonra yasaklaması ise mevcut düzeni korumaya yönelik, hukukun koruyucu şiddettidir.

Hukuk, yasa ve devlet ilişkiseliliği, hukukun koruyucusu olan şiddetinin ekseninde daha da belirginleşir. Kurulurken, önceki düzeni şiddet uygulayarak bastıran ve ilga eden, tam da bu yüzden, kökensel olarak şiddet taşıyan hukuk, devamlılığını sağlayabilmek için devlet ve egemenin tekeline aldığı şiddet araçlarına ihtiyaç duyar. Devletin militarist (ordu, polis) şiddet araçları, hukuki şiddeti devam

³⁹ A.g.m.

⁴⁰ A.g.m., 23.

ettirebilmek için sürekli şiddet uygular. Uygulanan bu şiddetin, şiddet olarak nitelenmemesi için de hukuki kapsamların belirlediği etik yasalar şiddet uygular.

Devlet, egemen ve yasa şiddetinin nasıl da iç içe işlerlik gösterdiği, Benjamin vasıtasıyla pekiştirilmiş oluyor. Hukukun, devlet şiddetini bastırma ve engelleme yönünde bir güç olduğunun savunulması, yukarıda belirtilen nedenler yüzünden de oldukça yersizdir. Aksine hukuk, devlet yapısıyla ortaklaşa bir şiddet uygular. Şimdi bakışımızı daha minör bir perspektife çevirerek, hukuk-devlet-adalet birlikteliğinin modern devlet kurumlarının yapısındaki tezahürünü ve başlı başına modern devlet algısının kurulmasında başat faktör olan yazılı-yasal tertibatların icat edilme süreçlerinde söz/yazı ayrımını nasıl tesis ettiğini irdelleyeceğiz.

1.3. Hukuk: Adalet?

“Adalet mülkün temelidir” tümcesi –göndergesi ya da buyruğu- (gönderge, tümce ya da buyruk arasındaki farkın muğlaklaştığı bir alandır bu; “büyük” bir liderin, yavuz bir kurucunun ağzından çıkmıştır ya da diğer “büyüklerin” ağzında tekerrür imkanı bulmuştur ki kurucunun kurduğu kurumların belki de en ilksel olanının duvarına kazılmıştır –yazılmıştır-) her mahkeme salonunun duvarında; kurucu liderin büstünün yanında; kurulanı her vak’a ve bu vak’alar karşısında aldığı her karar ile yeniden kurmakta ve korumakta olan, yasa memuru, hakimin, oturduğu masanın arkasında; cürmüyle yüzleşmekte olan sanığın tam karşısında durmaktadır. Sanık için tam beş yüz ile yüzleşme: 1) Kurucu liderin yüzü; 2) Kurucu liderin mülkün (devletin –kurulanın-) temelini belirttiği –dikte ettiği- sözü; 3) Kurucu liderin artık geçmişte kalmış olsa da, kurma edimini tarihin bir anında gerçekleştirdiği ve kurduğu kurumlardaki simgesel ve yayılmış –hayaletimsi-mevcudiyeti sayesinde sürekli üretilmekte ve geliştirilmekte olan (söz gelimi, tuvaletleri tadilattan geçirilen, düzenli olarak boya-badana yapılan; yani iyi bakılmak zorunda olunan) kurumun içi; 4) Kurulanı ve kurulan vasıtasıyla kurumsallaşan düzeni korumakla yükümlü hakimin yüzü ve 5) Tüm bu karşılaşmaların sebebi ve sonucunda çoktan dışlanmış olsa da –mahkeme salonuna sanık olarak gelme, karardan önce (ki bu kararın af ya da hüküm olması fark etmeksizin) “normal” olanın dışında olmayı (ya da itilmeyi) gerektirir- hukukun ve tabii ki hakkın neresinde bulunduğunu –durduğunu- anlamaya çalışan sanığın iç yüzü. Bu yüzlerin ortaya çıkışı ve bu beş yüzü içeren yüz yüze gelmeler, biricikliğinden şüphe edilemeyecek her vak’ada bile tekerrür eder. Temelini adaletten alan devlet, temelini yitirmemek için adaleti yeniden üretmeli ve mümkünse onu daimi kılmalıdır. Adalet imkanı ise onun “tükenmemesi” için eşit bir şekilde pay edilmesine bağlıdır. Bu pay edişi ise ancak hukuk ve onun kurumsallaşmış yapısı uygulayabilir. O hâlde adaletin mülkün temeli olması ve bu buyruğun, bu *arkhetipsel* yazgının nakşedildiği mahkeme duvarlarındaki tezahürü, yalnız sanığın maruz kaldığı bir yüz yüze gelme değil, hukuk denilen sistematığın işlerlik kazanmasında hayati bir önem taşıyan vak’aların

mevcudiyeti ile devletin-adaletin-hukukun ve yeniden devletin birbirleriyle oynadıkları tekrarlı tekerleme oyununun sonucundaki yüzleşmelerdir. Yani buradaki yüz yüze gelişler, birbirleriyle farklı ve bu farkın ancak bir tekrar edilme ilişkisiyle tesis edilebileceği hukuk-devlet-adalet mefhumlarıyla önceliklidir ancak. Tekrarın ötekini icâdı konusunda, hukuk-devlet-adalet sarmalına tekrar döneceğiz.

Türkçe'deki “hak” kelimesinin, birbirinden çok da bağımsız olmayan, hatta tarihsel olarak tumturaklı birer bağlam ile “hukuk” ve “adalet”e transfer edilebilecek üç farklı kökeni vardır. Bunlardan ilk ikisi, Arapça *hakk* kelimesinden gelir: 1) Doğru olma, gerçek ve sahih olma; doğruluk, hakikat⁴¹ 2) Oyma, kazma, kalemkâri [*hakka* kelimesinin *hukka* ile benzerliği anıştırılarak; hokka].⁴² Kökensel olarak Farsça'daki tezahürü ise, *ḫāk* kökünden, toprak, manasına gelmektedir.⁴³ Gündelik dilde hak kelimesini birincil manasına göre kullanırız, ancak bu diğer manalarını yadsınamazı gerektirmez. Kaldı ki hak'ın hukuk ile kurduğu bağ ve anlamsal transferi ikincil kullanımı vasıtasıyla daha da açık hâle gelir. Eğer etimolojik bir tarama yapmadan, hukukun hakları ve kişi haklarını koruma ve gözetme edimini yazılı –yasal- kurallar ile gerçekleştirdiği kanısının hakimiyeti anımsatılırsa, ulaşılacak bu bağlantı hiç de şaşırtıcı değildir: Yazıya kazınan haklar ve hukuk bağı... Üçüncül manası ise daha çok toprak hükmüne dayanan ve tüm hakkın toprağın sahipliği ve işletilmesi üzerine kurumsallaştığı dönem düşünüldüğünde uzak, tarihsel; ancak adaletin *malik* (mülk sahibi, muktedir olan) tarafından tesis edilebileceği ve yine *malikin* adalet tarafından temellendirilebileceğini muştulayan 7.yüzyıl sözü (“adalet mülkün temelidir”) anımsandığında hiç de ilintisiz olmadığı görülür.

Hukuk kelimesi de kökenini Arapça'dan alan bir sözcüktür. Arapça *hukûk* kelimesi vasıtasıyla Türkçe'ye geçmiştir, ve manası, “haklar” demektir.⁴⁴ İlk bakışta gündelik kullanıma nazaran çarpıcı bir karşılaşmadır bu. Hukuk denilince, başlı

⁴¹ Sevan Nişanyan, *Sözlerin Soyağacı*, “hak” maddesi, 223.

⁴² A.g.k.

⁴³ A.g.k.

⁴⁴ A.g.k., “hukuk” maddesi, 247.

başına bir çalışma metodu; kendine ait bir bilimsel terminolojisi olan; adına fakülteler açılacak doktrinlerin bulunduğu bir saha ve başlı başına bir kurum canlanır dimağlarımızda. Manasının yalnızca “haklar” olması, hakların öğretildiği ve hakların sınırlarının belirlendiği bir yapıyı anırtıyor olsa da hukukun verili olan otoritesinin nereden kaynaklandığını kolayca sorabilmemize fayda sağlayacaktır. Bunun için de biraz bekleyelim.

Adalet sözcüğü ise Türkçe’ye, Arapça *adala* sözcüğünden girer ve “adillik”, “hak gözetme” manalarına gelir.⁴⁵

Görülüyor ki hak, hukuk ve adalet kelimeleri arasında çok da karmaşık olmayan bir bağ mevcuttur. Ancak bu tam olarak böyle mi? Yani hak, doğruluk ve hakikat anlamlarından ve bunlara sahip olan kişinin erdemli yaşamından taviz vermemesi –yoldan sapmaması; zıvanadan çıkmaması- ve hukuk bu tekil durumların bir aradalığının devamlılığını tesis etmenin biricik koşuluyken, adalet de bu ahengin görünür olması mı demektir yalnızca? Almanca’da hak (*Recht*) ile hukuk (*Recht*) kelimeleri arasında, ne fonetik ne de etimolojik bir fark yoktur. Bu açıdan baktığımızda, hak kelimesinin tezahürü olan doğruluk ve hakikat manaları hukuk için de geçerlidir, ve öyle olmak zorundadır. Doğruluk ya da hakikat varsa hukuk da vardır: Hukuk doğruluk, hakikatli olma demektir. Öyleyse, evet, kurulabilecek olan anlambilimsel bağ açık olmaya devam eder. Adaletle münasebete girecek olan tek başına hak ya da hukuk değildir; ikisi birden hareket eder, adaletin iki farklı değil, farklı –olmayışlarında biraraya gelmiş tek bir müsebbibi vardır. Almanca ve Türkçe düşünüldüğünde, anlambilimsel yaklaşım bizi, “hakikat adaleti varsayar”⁴⁶ önermesini kabul etmeye zorluyor. Yine de itiraz etmeye devam edeceğiz. İlk itirazımız, Almanca ve Türkçe dilleri içinden çıkmadan gelecek: Hak ve hukuk kelimeleri yalnızca durdukları yerde kaldıklarında, performativiteye dâhil olmayıp; sözcelemde dolaşıma ulaşmayıp, stabil olduklarında farklı göndermeler yapmayabilirler; ancak Almanca’da da Türkçe’de de doğruluk olarak kavranan

⁴⁵ A.g.k., “adalet” maddesi, 4.

⁴⁶ Jacques Derrida, “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, çev. Zeynep Direk, **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, der. Aykut Çelebi, 62.

hakkın üzerine düşünme, eş manalı anlamın kuvvetiyle, hukukun kendi üzerine kapanarak düşünmesi (*reflexion*), yani performatif olması durumunda ilk farklılık peyda olur: Hukuk Bilimi ve *Rechtswissenschaft*. Sonuna “bilim” eki gelmesiyle kelimelerin manalarında bir kayma yaşanmaz, denilebilir. Modern yasal sistemler düşünüldüğünde, bu, haklı bir itiraz sayılabilir. “Yalan söylemek”, yani doğruluk ve hakikatten ayrılmak –doğruluk ve hakikat ile süren yaşamın ahenginde bir çatlak (*fuge*) oluşturarak adaletin önünü tıkamak- aynı zamanda “hukuksuz” olmayı, hukukun çerçevesinin dışına da taşmayı gerektireceğinden suç olarak sayılmalıdır. Ancak “doğruluk” ve doğru söz söyleme edimi (*parrhesia*) gibi kavramların çıkış noktası olan Antik Yunan’da durum böyle değildir. Yalan söylemek suç ya da hukuka aykırı bir davranış olarak nitelendirilemez. Bilakis doğru olarak kabul edilenin doğru olmadığını, yani normatif olarak “yalan” denileni söyleyebilmek adaletin belki de birincil koşuludur. Yağmur yağdığı sırada “bugün yağmur yağıyor” demek doğruluk ise doğru söz söyleme edimi (*parrhesia*), herkesçe bilinen bir olguyu değil, söyleyenin sonunu getirebilecek olsa dahi adaletten şaşmamak için söylenen hakikatlerdir. Esas bilginin ne olduğunu anlamaya –saptamaya- çalışan Sokratik retoriğin de ilk koşulu, bilmiyormuş gibi yapma, yani bir nevi yalan söylemedir. Bu yalan söyleme, adaletin gündelik doğru bilgilerle ulaşılamayacak bir şey olduğunu, yalnız, söz söyleme ediminin performatif bir düzenekte işleyerek adaleti anlaşılabilir kılacağını varsayar. Xenophon Sokrates’e “sürekli adalet üzerine soru sormaktansa, bir kez ne olduğunu söyleyen daha iyi olurdu”, diye sorduğunda Sokrates, “söz bulunmadığından, hareketlerimle cesaretin ne olduğunu gösteriyorum”⁴⁷, der. Yani çoğu kez adalet tecelli edebilmek için anlambilimsel olarak doğruluk ve hakikat olan hak ile hukuka aykırı düşmelidir. Austin’de ise yalan söylemek, söz edimsel bir “isabetsizlik” ya da yanlışlı olarak karşımıza çıkar: “Örnek vermek gerekirse, birinin “suçlu olmadığını” söylerken fiilin aslında onun tarafından işlendiğini düşünmem; “tebrik ederim” derken maharet isteyen işin onun tarafından yerine getirilmediğini düşünmem böyledir. Ancak aslında böyle düşünürken bir yanlışlı içinde de olabilirim.”⁴⁸ Bu yanlışlıları hesaba katarak hareket etmek zorunda olan hukuk, vak’aları tekil bir biçimde inceleme hareketliliğinden yoksun

⁴⁷ Pierre Hadot, **Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe**, çev. Kübra Gürkan, 98-99.

⁴⁸ J. L. Austin, **Söylemek ve Yapmak**, çev. R. Levent Aysever, 74.

olduğundan, doğruluğun –hakikatin- ya da adil olanın tecellisini vermede ne denli etkili olabilir? Doğruluk ve hakikatin adalet için birincil koşul olduğu durumlar terkedilerek yalanın ya da yarılgının da adaleti tesis edebileceği durumlar göz önüne alındığında hukuk, hak-hukuk-adalet sarmalındaki belirginlik yerinden sıyrılmaya, muğlaklaşmaya başlar. Hukukun biricik iddiası, hakikati ve doğruyu söyleyerek adil olana ulaşmaksa, yalan ile hakikatin gelebileceği durumlardan imtina etmeli, hatta dahası, doğruluğu, karşılaştığı her durum karşısında yeniden inşa etmekten uzaklaştığında, kendi söylediği yalanlara da adil olma iddiasını taşıdığı için inanmalıdır. Bu durumu, Lucy’nin verdiği bir örnekle daha açık hale getirebiliriz:

“... *The West Australian* gazetesinin haberinde, eyalet hükümetinin, “çifte yargılama” yasasını, yani sizin bir kez aklandığınız suçtan bir daha mahkeme önüne çıkarılamayacağınızı söyleyen yasayı kaldırmaya yönelik tartışmalı bir öneri getirdiğini belirtiyor. (...) Hukukçular bu öneri için ne düşünüyor? Manşete karşın (“Avukatlar Çifte Yargılamayı Destekliyor”), jüri daha kararını vermemiş görünüyor. Eyalet Hukuk Derneği’nin başkanının herhangi bir değişiklik yapılmasına karşı çıktığı, çünkü yasanın iptalinin [“bir mahkemenin verdiği kararın son karar olduğu konusundaki güvenceyi ortadan kaldırmak demek olacağını söylediği”] bildiriliyor. Buna karşın Kamu Davaları Eyalet Müdürü yasayı değiştirmekten yana. Habere göre müdür [“aklanmış olan insanları yeniden yargıya götürüp götürmeyeceğimiz konusunda daha akılcı bir görüş benimsemenin vakti geldiğini”] düşünüyor.”⁴⁹

Örnekte de görüldüğü gibi, “hak”kın çoğulu olan hukuk, yine “çoğulcu” bir tartışmanın içinde kalarak, durumların biricikliğini ve bu biricikliğe göre adaletin tesis edilmesi gerekliliğini unutarak ya da uygulamayarak, adalet konusundaki değişimleri takip etmek ve etmemek arasında sürekli bir tartışma yürütmektedir. Bu tartışma, adil olanın ne olduğu ya da adaletin nasıl tecelli edilebileceğinden çok, görüldüğü gibi, kendi yalanına inanma ve kendi otoritesinin sarsılmaması için bu yalanı sürdürme ediminden başkası değildir. O hâlde hukuk ve adalet aynı tarafta düşünülemez. Anlambilimsel yakınlık bu noktada, yani performatif yapıda işlerliğini yitirir. “Hukuk adalet değildir. Hukuk hesabın ögesidir (ortamıdır) ve hukuk diye bir şey olması adildir, fakat adalet hesap edilemezdir, hesap edilemez olanla hesap edilmesini talep eder; ve aporetik deneyimler ne kadar olası değillerse o kadar da zorunlu adalet deneyimleridir, yani adil olan ile olmayan arasındaki *kararın* hiçbir

⁴⁹ Niall Lucy, **Derrida Sözlüğü**, çev. Sabri Gürses, “adalet” maddesi, 15-19.

zaman bir kuralla güvence altına alınmamış olduğu anların deneyimidir.”⁵⁰ Eğer adaletin hukuk vasıtasıyla işlerlik gösterebilmesinin bir zorunluluk olduğunu kabul ediyorsak, hak ve hukukun performativitedeki kullanışları göz önüne alındığında, hak, hukuku çağırıştırabilir, ancak adalet, hukuk anlamında çınlamaz: “... doğruluk (*justesse*) anlamında doğru (*juste*) olabilir, oysa hiçbir zaman adalet (*justice*) anlamında doğru olamaz.”⁵¹ Hukuk, adaletin **imkânsızlığıdır**.

İlk buyruğa, “adalet mülkün temelidir” buyruğuna geri dönelim. Bu buyruğun ilk bakışta, kayıtlı olduğu –yazılı olduğu- yeri formülasyonumuzdan tenzih ederek düşünelim. Yerin (*topos*) önemini bir anlığına rafa kaldırdığımızda, gökyüzünde süzülen bu buyruk nereyi işaret ediyor, nereyi aydınlatıyor? Adalet, ilk koşut ise, devlet adaletin bir icâdıdır. Adaletin sonsuz ve sorunsuz bir şekilde tecelli edilebilmesi ve hatta kendinden menkul bir ilk neden (*aitia*) olarak adaletin kendini salınma açabilmesi için devlet icât edilmiştir. Adalet, devletin mucididir. Eğer durum buysa, demokratik yönetim şeklinin ve güçler ayrılığı ilkesinin (yasama-yürütme-yargı) baskın olduğu siyasal yapılanmamız adaletin varoluş sebebini gerçekleştirebilmek için hukuku icât etmiştir. Devlet, hukukun mucididir. İcâdın bir başka icâda mucit olması durumu bizi hukuk ve adalet arasındaki kesin bir ilintiye, meşruiyeti sorgulanamaz bir ilişkiye götürür mü? Yukarıdaki etimolojik tanımlamalar vasıtasıyla bu soruya kolayca “evet” diye cevap verilebilir. Yine yukarıdaki mantıksal çıkarımlar vasıtasıyla bu soruya kolayca “hayır” diye cevap verilebilir. İşte durum bu kadar muğlaktır. Özdeşlik, icât ve mucidi yan yana getirdiğinde sonsuz bir ahenkten söz edilebilir mi?

⁵⁰ Jacques Derrida, “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, çev. Zeynep Direk, **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, der. Aykut Çelebi, 62.

⁵¹ A.g.m., 76.

1.3.1. İcat

İcat nedir? Keşif –keşfetmek- ne demektir? İcat ile keşif arasında bir alaka – muallakta olmayan bir alaka- var mıdır? İcat ve mucit –ya da kaşif- arasındaki ilişki nedir? Bir şey nasıl icat edilir? Önce, icat ve keşif kelimelerinin Türkçe’deki karşılıklarıyla başlayalım.

İcat, Arapça *icad* kökünden gelir, ilk olarak on dördüncü yüzyılda “ıcat” şeklinde kullanımına rastlanır ve “yaratma”, “var etme”, “arayıp bulma” manalarıyla kullanılır.⁵² Bu manaların daha iyi anlaşılabilmesi için icadı meydana getiren kökün diğer uzantıları da incelenebilir: *wcd* kökünden: 1) “vücut” (*wucud*): Var oluş, mevcudiyet, buldu, bulundu, var oldu anlamlarına gelecek şekilde; 2) “mevcut” (*mawcud*): Bulunan, var olan; 3) “mucit” (*mucid*): Var eden, meydana getiren; 4) “vecd” (*wacd*): Bulma, coşku, ekstaz; 5) “vicdan” (*wicdan*): Bulma, keşfetme, tanrı aşkı ve coşkusu⁵³ anlamlarında kullanılır bu kelimeler. Keşif kelimesi ise yine Arapça *kaşf* kökünden, “ortaya çıkarma”, örtüsünü kaldırma”, “keşfetme”⁵⁴ manalarına gelecek şekilde kullanılır. İlk bakışta, gündelik kullanımlarıyla icat ve keşif sözcüklerini keskin bir şekilde ayırabiliriz. Daha önce karşılaşılmayan bir şeyin teknik (*tekhne*) ya da teknolojik bir biçimde, bileşenlerinin bir araya getirilerek üretilmesini tanımlamak için icat sözcüğünü kullanırız. Bu, ampulün icadından, akıllı telefonların “bir üst modeli”nin üretilmeye başlanmasına kadar uzanabilecek, çok geniş bir perspektif sunar. Telefon ya da ampül “keşfedildi”, demeyiz. Keşif, ancak karanlıkta kalmış, daha evvel farkına varılmamış, ama her zaman mevcudiyette yerini koruyan şeylerin fark edilmesini imlerken kullanılır. Örneğin, Amerika Kıtası keşfedildi, deriz. Ancak kelimelerin manaları biraz daha dikkatlice incelendiğinde bu ayrımın yapılmasındaki kolaylık ortadan kalkar. İcat da keşif de bir şeylerin varolması, ortaya çıkması ya da bulunması şeklinde kullanılır. Her şeyin mucidi

⁵² Sevan Nişanyan, *Sözlerin Soyağacı*, “ıcat” maddesi, 255.

⁵³ A.g.k., “vücut” maddesi, 664; “mevcut” maddesi, 406; “mucit” maddesi, 420; “vecd” maddesi, 656; “vicdan” maddesi, 660.

⁵⁴ A.g.k., “keşif” maddesi, 320.

Tanrı'dır, benimseyişini içeren tasavvufi düşünce sisteminden bağımsız olarak düşünürsek; bulunma ya da varolma –var kılma, bulma, var etme de dâhil olacak şekilde- edilgen tasavvurlar olarak kalır. İcat da keşifte de kişinin yaptığı – uyguladığı- bir bulma, harekete geçirme, ortaya çıkarma etkinliği söz konusudur. Buradaki anahtar bağıntı, keşfin manalarından birisi olan “örtüsünü kaldırma” ya da “kazıp çıkarma” olacak. İcat için böyle bir mana bağı mümkün görünmüyor. Yine de keşfin hâlihazırda mevcut olan bir şeye ışık tutmak, icadın da daha evvel olmayan bir şeyi mevcut kılmak manalarına gelip, keskin bir şekilde ayrılımları açısından yeterli bir kanıt mıdır bu?

İcat ne denli mümkün olabilir? İcadın verili manaları içinde kalarak düşünmeye başladığımızda, icat edilenin daha önceden varolmayan şeyi bulmak, yaratmak, olduğunu sonucuna varırız. Peki bir icat, o hâlde, hiç'likten varolabilir mi? Sıfırdan bire nasıl ulaşabilir? Eğer icadı ısrarla, olmayanı yaratmak manasında kullanırsak, hiçbir icat mümkün değildir. İcat, “bulmanın, ortaya çıkarmanın, yapmanın ancak olmamış olanı –henüz gelmemiş olanı- bulmak”⁵⁵ manasındaysa, imkansızdır. Eğer icat etmek, potansiyalimiz ve bilgi birikimimiz sayesinde mümkündür, dersek, bu icat olmaz. “Mümkün icat, yalnızca mümkün olmayanın icadıdır.”⁵⁶ Peki bu tam olarak ne demektir? Burada totolojik ve belki de “saçma” olarak görülebilecek olan bu çıkarım, aslında son derece anlambilimsel sınırlar dâhilinde kalınarak yapılıyor. İcat, eğer, daha önceden var olmayanı yaratmak manasına geliyorsa; bir yaratımın icat olarak nitelenebilmesi için ancak potansiyel olmayan, beklenmeyen bir şekilde vuku bulması gerekir. Aksi takdirde, “eğer icat edebileceğim (*ability*) şeyi icat etmişsem, eğer icat ettiğim şeyi icat etme kabiliyetine sahipsem, bu demek oluyor ki icat, benim içimdeki potansiyel ve kabiliyette mümkündür, bu asla yeni bir şey olmaz⁵⁷”; yeni olan –daha önceden mevcut

⁵⁵ Jacques Derrida, “A Certain Impossible Possibility of Saying the Event”, çev. Gila Walker, **Critical Inquiry**, 450. Tümcenin orijinali: “It’s a matter of finding, of bringing out, of making what is not yet here come to be.”

⁵⁶ A.g.m., 451. Tümcenin orijinali: “...the only invention possible is the invention of the impossible.”

⁵⁷ A.g.m., 450. Tümcenin orijinali: “If i can invent what I invent, if I have the ability to invent what I invent, that means that the invention follows a potentiality, an ability that is in me, and thus it brings nothing new.”

olmayan- şeyi yaratmam. Her zaman icat edilecek olan şeyin fikri, hafızam ve potansiyelimde kayıtlıdır; benim bu kaydın “örtüsünü kaldırıp” hayat ışığının altına tutmam: İcat değil keşif olur. Bu bağlamda, bilimin kümülatif yapısı ve teknolojik gelişmeler her an önümüze yeni birer ürün koyarken bunları icat etmez, ancak yaratılma potansiyeli taşıyan metalleri sanayileştirir; fikirlere plastik kalıplar biçer: Keşfeder.

İcat ve keşif arasındaki muğlaklığın bir kez daha tekrar edildiği –ya da kesinleştirildiği- ve daha önceden sözünü ettiğimiz mahkeme salonundaki yüzlerle karşılaşmanın mahiyetini açacak olan bir başka metne, *Psyché*’ye yönelmekte fayda var.

Cicero’nun konuşmasıyla açılan metin, yine Cicero’nun icat üzerine –icadın mahiyeti üzerine- yaptığı iki saptamaya dikkat çeker: 1) Kullanım ve anma olarak icat; 2) Düzenleme sanatı olarak icat. “İcat, şeyleri bulur ya da keşfeder, düzenleme ise onları yerleştirir, konumlar, kullanıma vererek [hazırlayarak; *disposant*] koyar...”⁵⁸ Bu çıkarım, baba Cicero’nun oğluna söyleme ya da ders verme ediminde bulunurken Yunanca’dan Latince’ye yaptığı çeviri, ve bu çevirinin oğul tarafından yeni bir icat, bir söyleme kudreti (*vis*) olarak dillendirilmesiyle mümkündür: Çeviri olarak icat. Çevirinin bir icat olması ne demektir? Çeviri, zaten önceden yazılı bir metnin varlığıyla söz konusudur. İlk bakışta, çeviri ediminde, ne keşfe ne de icada dair bir iz bulunamaz. Ancak buradaki durum böyle değildir. İcadın iki mahiyetini anımsadığımızda, önceden yazılı bir metnin ya da başka dildeki bir söylemin, orijinal adı anımsatılarak kullanılması ve uygun bir şekilde sunumu için yeniden üretimi, yani, düzenlenmesi mevcuttur. Bu açıdan bakıldığında teknolojik bir ürünün –bir icadın- daha önceden potansiyel olarak bulunan hâlimden, fabrike hâline geçirilmesiyle, çeviri arasında pek de fark yoktur. Teknoloji yorumumuza benzer bir yorum Pascal vasıtasıyla gelir: “İcat, özgünlüğünü ancak biçim ve düzenleyiş değerlerinde belirleyebilir. [“Fikirlere”] gelince, bunlar herkese aittir.”⁵⁹ Fikirlerin herkese ait olması, bildirilmiş, verilmiş, yayımlanmış ve tabii ki bir kişi ya

⁵⁸ Jacques Derrida, “PSYCHE Ötekinin İcadı”, çev. Melih Başaran, **Toplumbilim**, 106.

⁵⁹ A.g.m.

da kişilerce imzalanmış –patenti alınmış- bir ürünün, artık ürün sahibine ait olmaması; edebi bir eserin yazarından yalıtılarak yalnız kendi tikel yapısında değerlendirilebileceği bir durumca anlaşılabilir. Bu bağlamda icat, yine, yoktan var etme değil, verili olanı anma ve onu yeniden düzenlemedir.

“...icat bir varoluş ya da varolanların bir bütünü olarak bir dünya yaratmaz; varoluşunun yaratılması, yani *ex nihilo* yaratma olarak, tanrıbilimsel bir anlama sahip değildir. İcat ilk kez keşfeder, daha önceden orada bulunanı açığa çıkarır [örtüsünü açar] ya da *tekhne* olarak, daha önce kuşkusuz orada bulunmayan, ama bir o kadar da, sözcüğün güçlü anlamında, yaradılmış da olmayanı, yalnızca verili bir ortak-biçimlenme [*configuration*] içinde, varolan ve kullanıma sunulmuş öğeler sundurmasından [*réserve*] itibaren düzenlenmiş [*agencé*] olanı üretir.”⁶⁰

Hak-hukuk-adalet kelimelerinin anlambilimsel çağrışımları düşünüldüğünde, bu kelimelerin hem kendi dilleri içinde hem de başka dillere tercümesinde yeni bir icat, örtük olan bağlarının gösterilmesi –örtüsünün kaldırılması- yani yeniden keşfedilmeleri söz konusudur. Adaletin icadı: Devlet; devletin icadı: Hukuk belki de yalnızca tercümeyle ilgili bir reaksiyondur. Durum bu kadar masum mu? Geri döneceğiz.

İcat (*invent*), bir olaydır (*événement*). Keşfe –örtüsünü kaldırmaya- dair mevcut potansiyelin gerçekleşme, işlerlik kazanma beklentisinin gelişine (*à venir*) nişanlanmış bir olaydır. Gelecek olan, olaya hedeflenmiştir. “Geliş diyoruz, çünkü bir icadın olayı [*événement*], bir kez onaylanınca, bir kez meşruluk kazanınca, bir uzlaşımlar [*conventions*] dizgesine göre toplumsal konsensus [uyluşım] tarafından da imzalanınca, onun başlatıcı [öncü] üretiminin gelecek için geçerli olması gerekir [gelecek yerine geçmesi gerekir].”⁶¹ Teknolojik icatların esas potansiyelinin, üretilebilme ihtimalinde aranması, yani ürünün –icadın- işlevselliğinden çok, kolay üretilip üretilmeyeceğinin dikkate alınmasındaki gelecek (*à venir*) oluştaki gibi; tercüme edilenin neyi söylediğinden çok, nasıl söylediğinin, mucidinin kabiliyeti ve kudretini (*vis*) belirleyişindeki etkisinin tercüme etmeden önce gelecek (*à venir*)

⁶⁰ A.g.m., 116.

⁶¹ A.g.m., 107.

oluşundaki gibi; duvarına “adalet mülkün temelidir” yazılan hukuk evi –adı (*nomos*)- mahkeme duvarının hak-hukuk-devlet-adalet zincirleme icatsal üretimini hep geleceğe, hep sanığın geleceğine; şu ana değil, icadın geleceğine nakşedebilmesindeki gibi, olaydan önceki, ancak olayı mucip kılan gelecektir icat. İcat, mevcudiyettir. Mevcudiyet, varlığın kanıtlaması; varlık ise icatsal (mevcut) yapısını zamanda –gelecek olanda- kurandır. Ancak, olaysallığında, gelişinde varolabilendir: Ne imkansız ne imkansızsız, ne bir’den az ne de bir’den fazladır.

Sanığın, hukuk-devlet-adalet sarmalının icatsal yapısındaki rolü, yüz yüze gelişlerinin, hem modern devlet kurumlarının yapısı hem de bu kurumların yapısını çevreleyen binaların içini kuşatan kurucu yazısı ile tıpkı birer ayna efekti yaratmasında yatar. Tikel durumların tikel olmayan tertibatlarla yargılamasını sürdüren hukuk, yüzleşmelere yepyeni bir teknolojik icat ekleyerek yargı sürecini kamusal alana dahi taşıyabilir. 15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi sonrası şüpheli bulunan sanıkların yargılanma süreci bu duruma açıklık kazandırmada muazzam bir örnektir. Mahkeme salonlarına basın mensuplarının kameraları ve tepkili kalabalıkların kamusal nezaretinde getirilen sanıklar, adeta, daha evvel sözünü ettiğimiz Orta Çağ yargılama sistemini ve “barışsız” ilan edilen suçluları çağrıştırmaktadır. Öfkeli kalabalığın yuhalamaları, sanıkların üzerlerine, dava sonucunda idam istendiğini açıkça belirten, yağlı ilmiklerin atılması⁶² sanığın mevcudiyetinin, ve kararın gelecek oluşundaki sözde adaletin tesis ve temsilinin sergilenmesidir. Teknolojik canlı yayın mekanizmalarıyla orada olmayan kitlelere de iletilen bu temsil modern hukuk kurumlarının keşfettiği aynaya tekabül eder. “Zaman zıvanadan çıkmış.”⁶³

Ayna⁶⁴ bir icattır. Mucidini keşfeden bir icat. Belki de mucit ve icat arasındaki öncelik-sonralık ilişkisinin en kırılğan, en yerinden edilebilir örneği

⁶² Ayrıntılı bilgi ve haber için bkz. : <http://www.hurriyet.com.tr/feto-genelkurmay-cati-davasinda-yargi-gunu-40465434>

⁶³ William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Bülent Bozkurt, 77.

⁶⁴ Sevan Nişanyan, *Sözlerin Soyağacı*, “ayna” maddesi, 47. Ayna: Farsça āyīna (آینه) kelimesinden türetilmiştir. Göstergeç manasına gelir “Arapça *ayn* ile birleştirilmesi yakıştırmadır”

olabilecek bir icat. Çok eski bir icat; bir *artifact*. Geçmişten geleceğe (*l'avenir*) mevzilenmiş bir ok; ancak ve ancak gelişe (*à venir*), şimdiye (*actuel*) değil. Şimdiye olsaydı, pratik kullanım değerlerini, mucidini keşfetme emeline tercih ederdi: Periskop⁶⁵, ötekinin mevcudiyetinde keşfeder mucidini⁶⁶. Yine de eksik, hem şimdide (*present*) hem de ötekinin gelişine değil gelmeyeşine bağlı bir hediye (*present*) olduğu için. Gözün mevcudiyetini ötekinin mevcudiyetinden gizlediği an hediye olduğu için. Tam da böyle bir hediye olduğu için, ışığı eksik kalır; icat mucidini keşfedemez –örtüsünü kaldırıp onu aydınlığa kavuşturamaz- : *Ancak sende olmayanı verirken gerçekten vermiş olursun*. Bir başka şimdi: Periscope⁶⁷. Öyle bir ayna ki yansıttığı ışık hem mucidini keşfeder hem de global bir şimdinin içinde, global bir kitleye, mucidini faş eder. Bu mucide bağlanırsınız (*join*), bu mucidin mevcudiyetine eklemlenirsiniz (*joint*); bu mucidin mevcudiyetini ekranlarımıza yansıyan ışık vasıtasıyla keşfederiz, ya da biz öyle olduğunu zannederiz. Ekrandan yansıyan ışık ile aynadan yine bize doğru yansıyan ışık özdeş kabul edilebilir mi? Bu ışık (*phos*) mevcudiyetini faş eden mucidi bize gerçekten gösterebilir (*phainein*) mi? Burada olmayan ve dokunulamayan, ama orada ve şimdi olduğu, şimdi (*present*) mevcut olduğu varsayılan bir mucit. Işık (*phos*) ile karanlığından arındırılan –örtüsü kaldırılan- şimdi (*present*) görülen, biçimlenebilen; görüngü olan (*phainesthai*), ama burada olmayan hayalet (*phantom*) mucit. Bu ilginç ayna türünün bir icat olduğunu kabul edemeyiz. Çünkü icat, her zaman bir olaydır; gelişe (*à venir*) vaz eder. Olay, (*événement*) her zaman olduktan –yaşandıktan- sonra söylenir, şimdi (*actuel*) değil. Teknolojik mekanizmalar, söz gelimi canlı yayın ile bağlanan haber programları (*les actualités*) ya da Periscope örneğindeki canlı yayın mekanizması, “...görünüşte olayı aktardığını iddia ederken, aslında olayı canladırır (*making*), yorumlar ve

dense de bizce göz manasına gelen *ayn* ile bakını gösterme işine yarayan ayna arasında en azından kültürel bir bağın olduğu aşıkardır.

⁶⁵ Birbirlerine kırk beşer derecelik açılarla konumlandırılmış iki paralel aynanın ışığı doksan derecelik açıyla göze ileterek hedefe görünmeden, hedefi gözetlemeye, ve bazı durumlarda teleskop etkisi göstererek hedefin görüntüsünü yakınlaştırmaya yarayan, çoğunlukla askeri amaçlarla kullanılmış bir mekanizma.

⁶⁶ “...

bir duyarga kımıldar, görür uzaktakini

aa, tıpkı ben - - periskop

sonra da bana karşı.

...” (Behçet Necatigil, “Periskop” şiiri, 1967)

⁶⁷ Bir mikro-blog ve sosyal paylaşım sitesi olan www.twitter.com aracılığıyla anlık görüntü paylaşımına ya da canlı yayın yapmaya imkan sağlayan uygulama.

üretir.”⁶⁸ Yani buradaki sözde icat, mucidinin mevcudiyetini keşfedemez. Çünkü onu yapay (*virtual*) bir şimdinin içine hapseder. Mucidinin burada ve hissedilebilir olmayışının hayaletsi (*phantom*) yapısını da lağveder: “Hayalet öylece geliverişini görebileceğimiz birisi değil, bizi izlediğini, gözlediğini ve tetkik ettiğini hissettiğimiz...”⁶⁹ birisidir. Periscope, izlendiğimiz değil, izlediğimiz; isteğimiz dışında bizi yakalayan (*hunt*) bir hayaletin mevcudiyeti değil, icadına bakan mucidi izlediğimiz bir *actuvirtuality* mecrasıdır. Mucidin ötekiyle yüzleşmediği, yalnız kendisini seyre daldığı bir sihirli ayna, mucidinin varlığını öylesine gizler ki, hayalet (*phantom*) ona göre daha mevcut görünür.

Varlık (mevcudiyet –icat-) kendiyle farkını, kendinden farklı olan ötekini ancak gelmekte olan ile icat eder. Tercüme, müsebbibi ile karşılaştığında icatlaşır. Adalet, devleti, devlet de hukuku ancak fark’a dâhil olmayanla karşılaşmalarının tekerrürü ile icat eder. Yazı (adalet mülkün temelidir) duvarda asılı kalır; sanık kendisinininkinden farklı beş yüz ile karşılaşır; ve bu her defasında tekrarlanır. Hem sanık tekrara dâhil olmayla icatlaşır; hem duvardaki yazı, zaten söylemekte olduğunu, söylemekte olduğu şeyin üzerinde, ima ettiği kurumun –yapının- içinde, ürettiği koruyucunun berisinde yankılatarak tekrar etmeyle icat eder. Ponge’un *Fabl*’ındaki gibi “ile ile başlar”: Yazı ile başlar; yazı zaten önceden geleceğe nişanlanmış “büyük” ötekilerin sözünü taşır; “büyük” ötekilerin saçılmış hayaletimsi yapısı, önceden geleceğe atfen kurumsallaştırılmış kurumun somut yapısında dolaşır: Zamanda asılı kalan (*epokē*), zamanda olaysallaşan bu icat –birbirinin sürekli yeniden icadı- sanığın girişiyle yeniden icatlaşır. İkinci “ile” (sanık), ilk “ile” (geleceğe nişanlanan icatlar silsilesi) bir özdeşlik, yani kendinden, kendini anlatırken kuran bir özgüllükten başka ve öncesiz-sonrasız (ama gelmekte olan) bir mevcudiyet kurarken, yine de ötekine –kendi kendinin ötekiliğine- çevirir aynayı. Olurken –olmaktayken, olmaklığın gelişindeyken- *logos* gibi söylenirken söz olan

⁶⁸ Jacques Derrida, “A Certain Impossible Possibility of Saying the Event”, çev. Gila Walker, **Critical Inquiry**, 447. Tümcenin orijinali: “...the appearance of *saying* the event when they are in fact *making* it, interpreting and producing it.”

⁶⁹ Jacques Derrida – Bernard Stiegler, **Echographies of Television**, Çev. J. Bajorek, 120. Tümcenin orijinali: “The specter is not simply someone we see coming back, it is someone by whom we feel ourselves watched, observed, surveyed,...”

“fabl⁷⁰” icat eder. Devleti, hukuku adalet temelinde icat eder. Adaletin gelmekte olan oluşunda sürekli tekrar eder. Sanıkla karşılaşma, adaletin geliş ânı olursa, yani adalet tecelli edecek olursa, yani adaletin gelmekliğine verilen söz –vaat- tutulursa, yüzleşmelerin camı sirlenir, sanık dâhil olmaz, icat gelir. Ayna ancak kendini verir – kendi ötekiliğini verir-, iç yüzüne döner; “ile”ler arası cam kırılır, ayna aynı’da bâki kalır. İcat şu anda imkansızdır: “Öteki, icat edilemeyendir, ve dolayısıyla dünyadaki tek icat, dünyanın yegane icadı, bizimkidir, ancak o bizi icat eder.”⁷¹ Adalet, vaat – gelecek- olmaklığını terk ederse imkansızlaşır. Adalet, vaat olmaklığa devleti, devlet adaletin vaatliğine hukuku adar –icat eder-. Hukuk, adaletin gelecek vaadiyle sanığı ve duvar yazısı, sanıkça gelecek olan diğer sanıklar için icat eder. Adalet, gelecek olandır. *İcat* mucidini icat eder; devlet adaleti, adalete ulaşmamak için hukuk ile icat eder. Hukuk-devlet-adalet icatlarının tekerrür içeren yapısı adil olana bir geri dönüş değil, örtük bir şiddete işaret eder. “Bir icat daima biraz yasa dışılık, örtük bir sözleşmenin kesintiye uğratılmasını varsayar, şeylerin barışçıl düzenlenişi içine kargaşa sokar, görgü kurallarını zedeler.”⁷² Tercüme (*tradisti*) olan icat, -önceki yasanın-hukukun tercümesi belki de- ancak ihanet (*tradisti*) ile mevcut olur.

Yazılı bir tertibatlar bütünü olan yasanın uygulanması, ya da başka bir deyişle tercümesi, tikel olgular karşısında, ânı ve mevcudiyeti yazının mahiyetinde icat ederken, tele-teknolojik unsurlarla da sözcelemede beliren bir şiddet uygular. Peki hukuk-devlet-adalet sarmalının ve bu sarmalın yazıyla icat eden yapısındaki şiddeti; kendi kendisine ve ona tabi olanlara karşı ihaneti ile nasıl bağdaştırılabilir? Bu şiddetin yapısını, içerleyen/dışlayan sınır durumlarını betimleyebilmek için gereken somut durumlar nelerdir? İddia ettiğimiz hukuk-devlet şiddetinin tarih içinde görünür olduğu noktalar var mıdır?

70

MASAL
İle sözcüğü ile başlar o halde bu metin
İlk satırı gerçeği söyler,
Ancak birbiri altındaki bu sırta
Dayanılabilir mi?
Aziz okuyucu şimdiden yargılıyorsun
Orada zorluklarımızı...
(Yedi yıl uğursuzluktan SONRA
Aynasını kırdı o).

⁷¹ Jacques Derrida, “PSYCHE Ötekinin İcâdı”, çev. Melih Başaran, **Toplumbilim**, 126.

⁷² A.g.m., 105.

FABLE

*Par le mot par commence donc ce texte
Dont la première ligne dit la vérité,
Mais ce tain sous l'une et l'autre
Peut-il être toléré?
Cher lecteur déjà tu juges
Là de nos difficultés ...
(APRÈS sept ans de malheurs
Elle brisa son miroir).*

1.4. Olağanüstü Hal

Fransızca’da *gouvernail* (dümen) ve *gouvernement* (hükümet) kelimeleri aynı Latince kökten, *gubernare*’den gelir. *Gubernare*: “Yön vermek” ve “yönetmek” manalarında kullanılır.⁷³ Bu rastlantı, daha önce belirttiğimiz şiddet tanımlarından “denetlenemeyen güç”ün ve gücü denetleyen denetlenemeyen yapısı sebebiyle ortaya çıkan yasa şiddetinin, egemen, devlet şiddetiyle kurduğu ilişkiyi tekrarlamak adına hoştur.

Hobbes’tan itibaren denetleme ve yönetme vasıfları için şiddet araçlarını tekeline alan modern devletin ve hukukun şiddet ediminin ahlaki sınırını çizmek için kurduğu denetleme mekanizmaları ortaktır. Bu ortaklıktan peydahlanan şiddet, biteviye her gün yasaya ve devlet yapısına tabi olan halk üzerinde uygulanmaktadır. Ancak bu devamlılık, şiddetin somut ibarelerini görmede, kanıksamanın yarattığı boşluk yüzünden olumsuz bir etki yaratır. Gündelik yaşamın formel düzeninde bile işlerlik gösteren devlet-yasa şiddetinin, norm dışı durumlarda, daha belirgin ve daha yıkıcı düzeyde su yüzüne çıkması, şiddetin hukuk-devlet –yasa/devlet- düzleminde anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Olağanüstü hal kavramı, normun önceden belirlenmiş şartlarıyla sürüp gitmekte olan gündelik hayatın dışında; beklenmeyen ve dizgesi takip edilemeyen şekilde gerçekleşen durumlara verilen addır. Genel olarak, toplumsal ve gündelik hayatın belirli normlar çerçevesinde düşünülüp yorumlanması, modernitenin, yani daha önce de bahsetmiş olduğumuz, “modern devlet” kurumunun yerleşmesinden sonraki döneme tekabül eden sürecin bir ürünüdür. Ancak bakışımızı yalnızca ekonomik, kültürel ve politik nedenlerle sınırlandırmayıp, insan yaşayışının genel gündelik rutinine yönelttiğimizde, norm dışı gerçekleşebilecek durumların yalnızca modernite ve modernite sonrası dönemlerde karşılaşılabilecek durumlar olmadığını görürüz. Haliyle normal durumlar olarak kavranmayan deprem, sel, çığ, tsunami,

⁷³ A. Ernout – A. Meillet, *Etymologique de la Langue Latine*, “gubernāre” maddesi, 284.

volkan patlamaları gibi doğal afetler de gündelik hayatın akışına büyük oranda olumsuz etki etmektedir. Yine görece modern devlet ve modernite öncesi, toprak parçasının idaresine dayalı feodal yönetimlerin ve toplumun dağınık şekilde yerleşik hayata geçmesinin; tarımsal ekonominin aktif olduğu ve teknolojinin henüz gelişmediği dönemlere bakıldığında da, zararlı haşere istilaları, tarımsal verimin düşük olduğu dönemlerde yaşanan kıtlıklar ve salgın hastalıklar da birer norm dışı durum olarak düşünülebilir.

Ancak olağanüstü hal kavramının anlambilimsel çağrışımları bir kenarı bırakıldığında, yukarıda sayılan durumlar, olağanüstü hal olarak düşünülebilir mi? Olağanüstü hal, norm dışı gerçekleşen her durumu tanımlamak için kullanılabilir mi?

Bu sorulara verilebilecek iki farklı cevap vardır. Bunlardan birincisi, olağanüstü hal durumlarının, tarihsel olarak istatistiki bir tablo altında incelendiğinde, hangi toplumsal vakalarla yaşanan hesaplaşmalar sonucu ortaya çıktığına göre şekil alır. İkincisi ise, yukarıdaki sorulara verilen cevaplardan ilkinin açtığı doğrultuda, çalışmamızın kapsamına oturacak biçimde, daha kuramsal bir doktrin şeklini alarak cevaplanır.

Olağanüstü hal kavramının tarihselliğiyle biçimlenen ilk cevap, hayır, olacaktır. Normu sekteye uğratan her türlü olgu, olağanüstü hal adını almaz. Çünkü Avrupa ve Anglosakson kültürlerince teknik bir terim olarak alımlanan olağanüstü hal kavramı, savaş durumlarını, ülkedeki siyasi yapı ve uygulamaları değiştirmeye ve sekteye uğratmaya yönelik çıkarılan iç karışıklıkları ve iç savaş halini, toplumsal ve ekonomik düzeni bozabilecek dış müdahaleleri ve yıkımı büyük olan terör olaylarıyla bu olaylara karşı mevcut iktidar mekanizmalarının takındığı tavrı belirtmek için kullanılır. Bu açıdan bakıldığında, Almanca “Ausnahmezustand, ama aynı zamanda zorunluluk hali anlamındaki Nonstand”; Fransızca, “acil durum ve (siyasal ya da kurmaca) sıkıyönetim [état de siège]”; Anglosakson dünyasında, “Martial Law [askeri yasa] ve Emergency Powers [acil durum yetkileri]”⁷⁴ terimleri

⁷⁴ Giorgio Agamben, **Olağanüstü Hal**, çev. Kemal Atakay, 11.

tek bir çatı altında, yani olağanüstü hal terimi ile açıklanır. Türkiye için durum böyle değildir. Olağanüstü hal tabiri ve sıkıyönetim durumu belirgin bir şekilde ayrılmıştır. Türkiye örneğine daha sonra döneceğiz.

Fransa'daki olağanüstü hal olarak nitelenebilecek sıkıyönetim (état de siège) kararlarının tarihi, Fransız İhtilali ve sonrasındaki döneme tekabül eder. Burjuva devrimi sonrası oluşturulan meclis tarafından yürürlüğe sokulan olağanüstü hal kararları, “27 Ağustos 1797” ve sonrasında “24 Aralık 1811 tarihli Napoléon kararıyla *état de siège fictif ou politique* (kurmaca ya da siyasal sıkıyönetim) şeklindeki kendine özgün çehresini edinir.”⁷⁵ Önceleri, çıkarılan bir yasayla yönetimin ve toplumsal düzenin tehlikeye düşebileceği durumlarda işlerlik gösteren sıkıyönetim kararlarının kapsamı, “22 Nisan 1815 tarihli anayasanın *Acte additionnel*’inde [ek kararında]...”⁷⁶ belirtilen şekliyle, bir yasayla ilanı ve bu bağlamda yasal bir düzenliliğin koruyucu yapısı etrafında şekillenmesiyle evrilir. Bu noktadan sonra, nedeni değişse bile, gerekli durumlarda sıkıyönetim ilanının parlamento tarafından uygulanabilecek yasal bir prosedür olarak görüldüğü dönem başlar. “4 Kasım 1848 tarihli yeni anayasaya, sıkıyönetimin koşullarının, biçimlerinin ve etkilerinin bir yasa tarafından belirleneceğini öngören bir madde eklendi.”⁷⁷ Sıkıyönetim kararları ilanının, Almanya örneğinden farklı olarak, parlamentonun oy çokluğuyla belirleniyor olması ilginçtir. Ancak bu alışılmadık durum daha sonra göreceğimiz Carl Schmitt’in yapmış olduğu egemen ve olağanüstü hal ilişkiselliği tanımına uygun bir şekilde ve yalnızca Fransa örneği için değil, diğer ülkelerin sıkıyönetim anlayışlarına yönelen örneklemelerde de görülecek evrimsel dönüşümle, sıkıyönetim ilan etme yetkisi tamamıyla devlet başkanının inisiyatifine geçirilir.

Birinci Dünya Savaşı boyunca, savaş katılan diğer ülkelerde de görüldüğü gibi Fransa’da da “kalıcı bir olağanüstü hal hüküm sürmüştür.”⁷⁸ İlk etapta,

⁷⁵ A.g.k., 20.

⁷⁶ A.g.k.

⁷⁷ A.g.k.

⁷⁸ A.g.k.

sıkıyönetim ilanının ilk örneklerindeki savaş ve karışıklık haliyle milli çapta ilan edilen seferberlik benzerlikler gösterse de savaşın bitiminden sonra da çok uzun bir süre ülke sıkıyönetim altında yönetilmiştir. Yalnızca iç karışıklıklar ve ordu ihtiyacının giderilmesi için değil herhangi bir ekonomik tehdit altında da sıkıyönetim kapsamı kullanılmıştır. Daha önceden de öngörülen “politik ve kurmaca sıkıyönetim” ilanlarının birer yansıması olan bu uygulamalar, İkinci Dünya Savaşı sıralarına gelindiğinde, kriz durumu içinde olunsun ya da olunmasın, yasama yetkisinin yürütme erki elinde toplandığı, yönetici-kumandan sıfatının keyfi yaptırımları olarak evrilmiştir. Alman ordusunun işgal ettiği Fransa’da “11 Temmuz 1940 tarihli anayasa maddesi, devlet başkanına bütün ulus toprağı üzerinde sıkıyönetim ilan etme yetkisini veriyordu.”⁷⁹ Günümüz Fransa’sında ise anayasada olağanüstü hali, 16.madde düzenler. Bu madde: “ Cumhuriyetin kurumları, ulusun bağımsızlığı, toprağın bütünlüğü ya da uluslararası girişimlerin yerine getirilmesi ciddi ve doğrudan tehdit altında olduğunda ve anayasal kamu güçlerinin düzenli işleyişi kesintiye uğradığında”⁸⁰ önlem alması için cumhurbaşkanına yetki verir.

“İngiltere’de, Fransa’nın *état de siège*’i [sıkıyönetim] ile karşılaştırılabilecek tek hukuki düzenleme *martial law* [askeri yasa] adını taşımaktadır...”⁸¹ *Martial Law* (askeri yasa) savaş durumlarında, toplumsal düzeni sağlayan yazılı kuralların zarara uğramaması ve ordudan tam anlamıyla bir verim alınabilmesi adına konuyordu. Ancak Fransa’nın *état de siège*’i gerekli durumlarda yasama ve yürütmenin tek elde toplanabilmesine müsaade ederken, *martial law*’ın savaş bileşenlerine yönelmesi ve savaş suçlularını yargılamak üzere koyulması iki ülkenin olağanüstü hal anlayışlarındaki farklılıkları gösterir. Ancak Birinci Dünya Savaşı’ndan İngiltere’nin de etkilenmesi, belirli olağanüstü hal düzenlemelerinin oluşturulmasına mahal vermişti. Fransa örneğinden farklı olarak, İngiltere’deki savaş sırasınca uygulanan olağanüstü hal uygulamaları, “...savaş ekonomisini düzenlemek için hükümete geniş yetkiler vermekle kalmıyor, yurttaşların temel haklarına yönelik ciddi sınırlamaları

⁷⁹ A.g.k., 23.

⁸⁰ Aktaran Giorgio Agamben, a.g.k.

⁸¹ A.g.k., 19.

da öngörüyordu.”⁸² Fransa örneğinde öngörülen olağanüstü hal ilan etme yetkisindeki değişim İngiltere’de de kısmen görülür. İngiltere kralı uygun gördüğü durumlarda, bakanlar kuruluna da danışmak suretiyle olağanüstü hal ilan ederek, özel yetkilerle donatılmış mahkemelerin kurulmasını emredebiliyordu.

Amerika Birleşik Devletleri’ndeki olağanüstü hal kararlarını incelediğimizde ise, Fransa ve İngiltere örneklerinde, yasal bir yaptırım olarak olağanüstü hal ilanının önce kongreye daha sonra da ekstrem durumların sıklaşmasıyla, egemen otoritenin erkine devredildiğini görmüştük. Ancak Amerikan anayasası için olağanüstü hal ilan yetkisi, başından beri kongre ve egemen devlet erkinin çekişmesiyle açıklanabilir. Çünkü olağanüstü hal ilan yetkisini taşıyan anayasanın 1.maddesi: “Yazılı *habeas corpus* emri ayrıcalığı[nın], ayaklanma ya da işgal halinde, kamu güvenliği [public safety] gerektirmedikçe askıya alınama[yacağı]nı”⁸³ söyler. Ancak, işgal ve ayaklanma sırasında kamu güvenliğinin riske girmesi durumunda olağanüstü hal ilan etme yetkisinin kimde olduğunu belirtmez. Aynı maddenin bir başka hükmünde, savaş ilan etme ve orduyu donatma yetkisinin kongreye ait olduğu belirtilir. Ancak bu maddenin devamı niteliğinde olan, “başkan Amerika Birleşik Devletleri’nin başkumandanı [*commander in chief*] olacaktır”⁸⁴, bölümü temel ayrılık ve çatışma noktasını oluşturur. İç savaş süresince başkanın kongre kararlarını hiçe sayarak ilan ettiği olağanüstü hal bildirgesi eleştirildiğinde, halk ve kongre yetkililerinde şu kanı vardı: “Biri dışında bütün yasalar ihlal edilebilecek, ama o yasa ihlal edilmesin diye hükümetin mi dağılması gerekecektir?”⁸⁵ Birinci ve İkinci Dünya Savaşları süresince de aynı prosedür işleyerek başkanın orduya da başkumandanlık etmesi olağanüstü hal ilanlarıyla mümkün olmuştur. 1933 Buhranı ve sonrasındaki dönemlerle, günümüze kadar gelindiğinde, Amerika Birleşik Devletleri için olağanüstü hal ilanının yalnızca savaşlar ve iç karışıklık durumlarıyla sınırlı olmadığı görülür. Herhangi bir ekonomik kriz ya da bürokratik anlaşmazlık anında, devletin sürekli bir savaş halindeymiş gibi (ve mümkünse savaşarak) hareket etmesi, ilk defa bir norm olarak olağanüstü halin görülmesine sebep olur.

⁸² A.g.k., 30.

⁸³ A.g.k., 31.

⁸⁴ A.g.k.

⁸⁵ Aktaran Giorgio Agamben, a.g.k., 32.

Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri örneklerinde gördüğümüz gibi olağanüstü hal ilanını belirleyen faktörlerin başında savaş hali geliyor. Ancak 3 Ağustos 1914'te İsviçre Federal Meclisi'nin aldığı kararla Federal Kongre'ye, "İsviçre'nin güvenliğini, bütünlüğünü ve yansızlığını güvence altına alacak bütün önlemleri almak için sınırsız yetki"⁸⁶ verdi. Bu karar, genelde dünya savaşlarına katılan devletler için öngörülebilir bir şeydir. Ancak savaşa katılmayan İsviçre'nin savaşa katılan devletlerden daha katı bir olağanüstü hal yasası ilan etmesi ilginçtir.

Fransa, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve hatta (belki de en çok) İsviçre örneklerinde gördüğümüz gibi yasal bir uygulama olarak kabul gören olağanüstü hal ilanı ve bu ilanın yürürlüğe sokma yetkisinin devredildiği kişi ya da kurumların hareketleri sıradan bir norm aksi harekete indirgenemez. Savaş, iç savaş gibi büyük toplumsal hareketlilik isteyen durumlarda ilan edilir. Fransa, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve İsviçre örneklerinde ortak gibi görünen iki farklı durum ilgi çekicidir: 1) Modern devlet kurumunun oluşması ve sonrasındaki döneme tekabül eden olağanüstü hal ilanı ve bu ilanın yetkisinin devredildiği zümrenin önceleri demokratik bir oylamayla kongre ya da senato kararlarıyla alınırken, sonradan bu yetkinin başkanın tekeline geçmesi, sayılan devletlerin hepsinde aynı prosedürle işlemiştir. Üstelik bu devletler, gücü tek otoriteye devrederken, demokratik birer hükümet olduklarını ileri sürmüşlerdir. 2) Örnek olarak alınan her olağanüstü hal ilanının savaş durumunda ortaya çıkıyor olmasına rağmen, savaş düzenini ve savaşın varlığını aşan bir yapıda olmasıdır. Savaş durumunda alınan olağanüstü hal kararları ilk kertede ordu ve savunmaya yönelik iyileştirmeleri içerse de nihai olarak, yasama ve yürütme erkinin tek elde toplanmasıyla düğümlenir. Tartışılmaz bir erke erişen otorite kaynağının, bu sayede savaş sonrasında da elde ettiği bu gücü devretmek istememesi ve her kriz anında bu güce ulaşmak için olağanüstü hali ilan etmesi ilgi çekicidir.

⁸⁶ Aktaran Giorgio Agamben, a.g.k., 26.

Olağanüstü hal norm dışı gerçekleşen her durumu tanımlayabilir mi, sorusuna verilen cevaplardan ikincisi ise, Alman bir hukukçu ve Nazi ideolojisinin avukatlarından biri olan Carl Schmitt'in cevabıdır.

Carl Schmitt de Fransa, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve İsviçre örneklerinin tarihsel izleklerinden çıkarılabilecek olan “hayır” cevabının savunucularından bir tanesidir. “Bir olağanüstü hal kuramı oluşturma yönündeki en titiz girişim”⁸⁷ in sahibi olan Carl Schmitt için olağanüstü hal kararı, kriz durumlarında, acele bir şekilde ve hukuki temeli doldurulmadan alınabilecek bir karar değildir. Acil durumlarda alınan bir kararın gerçekten olağanüstü hal kararı olduğunun anlaşılması için alınan bu kararın, yönetim erki ve mekanizmalarında anlık ve başlı başına hiçlikten doğan tek bir yasayla sınırlandırılmaması gerekir. “Olağanüstü halden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gerekmektedir.”⁸⁸ Mevcut düzeni belirleyen şey, o düzenin kapsamı dahilinde oluşturulan hukuki prosedürlerdir. Ancak olağanüstü hal ilan etme gerekliliği doğduğunda, bu gerekliliği mevcut düzenin hukuki prosedüründen alan egemen, halihazırdaki hukuki düzeni, yine onu korumak için ilga eder. İlk bakışta paradoksal gibi görünen bu içlerken dışlama durumu, Schmitt için olağanüstü hal ilanını haklı çıkarabilecek yegane sebeptir. “Kararın bağımsız unsuru normal durumda nasıl bir minimuma indirgenebiliyorsa, norm da olağanüstü halde yok edilir. Buna rağmen olağanüstü hal, hukuki idrakın erişim alanında kalır çünkü her iki unsur –norm gibi karar da- hukuk çerçevesinde varlığını sürdürür.”⁸⁹ Normu belirleyen şeyin hukuki unsur olduğu düşünüldüğünde Schmitt'in görüşleri gerçekten de paradoksaldır. Aynı şekilde, yukarıda verdiğimiz örneklerde de olağanüstü hal ilanından, hukuki bir durum değil (her ne kadar egemen erki olağanüstü hal ilanını meşru kılabilmek için kendisine hukuki bir zemin hazırlamaya çalışıyor olsa bile), direkt olarak “dümen”in ele geçirilmesi durumu ve kararların keyfiliği anlaşıyordu. Ancak Schmitt, olağanüstü hal kararlarının hukuki birer süreç olmadığını eleştirirken şunları diyordu:

⁸⁷ A.g.k., 47.

⁸⁸ Carl Schmitt, **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, çev. Emre Zeybekoğlu, 19.

⁸⁹ A.g.k., 20.

“Olağanüstü halin hukuki bir anlamının olmadığı ve bu yüzden ‘sosyoloji’nin ilgi alanına girdiği söylenecek olursa, bu, sosyoloji ile hukuk bilimi arasındaki şematik ayrımın tahrif edilmesi anlamına gelir. Olağanüstü hal, sınıflandırılmayandır; genel kodifikasyondan uzak durur ama aynı zamanda spesifik hukuki form unsurunu – mutlak saflığıyla kararı- açığa vurur. Olağanüstü halin mutlak biçimiyle ortaya çıkabilmesi için kanun hükümlerinin yürürlük kazanabilecekleri bir durumun yaratılması zorunludur. Her genel norm, üzerinde uygulama alanı bulabileceği ve normatif düzenlemesine tabi olacağı hayat şartlarının geliştirilmesini talep eder. Norm, homojen bir ortama ihtiyaç duyar. Bu fiili normal durum, yalnızca hukukçunun göz ardı edebileceği ‘yüzeysel bir varsayım’ değildir, daha çok kendi içkin geçerliliği ile ilgilidir. Hiçbir norm yoktur ki bir kaos durumunda uygulanabilsin. Hukuki düzenin anlamlı olabilmesi için bir düzenin oluşturulmuş olması zorunludur. Normal bir durum yaratılmalıdır ve egemen, bu durumun gerçekten hüküm sürüp sürmediğine kesin bir biçimde karar verendir. Her kanun ‘somut olaya uygulanan kanundur’ [*Situationsrecht*]. Egemen, durumu kendi bütünselliği içinde yaratır ve garanti altına alır. Bu son karar onun tekelindedir. Devlet egemenliğinin özü burada yatar ve hukuken zorlama veya hükmetme tekeli olarak değil, olması gerektiği gibi karar verme tekeli olarak tanımlanır; burada geçen karar kelimesi, geliştirilebilecek olan genel anlamıyla kullanılır. Olağanüstü hal, devlet otoritesinin özünü en net şekliyle ortaya koyar. Burada karar, hukuki normdan ayrılır ve (paradoksal olarak formüle etmek gerekirse) otorite, hukuk üretmek için haklı⁹⁰ olmak gerekmediğini kanıtlar.”⁹¹

Burada, Carl Schmitt için olağanüstü hal ilanında mutlak söz sahibi olan mercinin karşılığı egemendir. Fransa, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve İsviçre örneklerinde olağanüstü hal ilanında yetkili merci önce parlamento ya da kongre, daha sonra da mutlak egemen olarak karşımıza çıkıyordu. Ancak Almanya bu örneklerden farklılık gösterir. Almanya’da olağanüstü hal ilanından yetkili olan merci, en başta egemendir. Daha sonradan bu yetkinin kongreye bırakılıyor olması ve ülkenin Birinci Dünya Savaşı’nda yaşadığı kayıplar düşünüldüğünde, Schmitt’in egemen otoritenin tüm yetkiyi elinde toplaması gerektiği görüşü şaşırtıcı değildir. Daha önceki bölümlerde devlet-hukuk birlikteliğini tanımlamıştık. Schmitt için bu birlikteliğin mutlak kudreti, egemenin yani devletin varlığıdır. Devlet, bozulan hukuki düzeni yeniden tahsis etme hususunda en kudretli ve en yetkili kurumdur. Hukuki düzen bozulsa bile devlet, otoritesini korumak adına baskın taraf olarak devreye girer. “Olağanüstü halde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak

⁹⁰ İ. Y. Arslan, **Hukukun Temel Kavramları**, 8. Almanca’da “hak” ve “hukuk” kelimeleri eş anlamlıdır. Bu kelimelerin gündelik hayatta kullanımına imkan verecek olan şey, önlere aldıkları “objektif” ve “subjektif” ekleridir. Örneğin Almanya’da *objectives recht* (objektif hukuk) ifadesi hukuku, *subjectives recht* (subjektif hukuk) hakkı ifade etmektedir.

⁹¹ A.g.k.

askıya alır.”⁹² Benzer şekilde, egemeni gerçek egemen kılan şey de, hukukun içine düştüğü bu durumdan yeni bir hukuk yaratabilme amacıyla olağanüstü hal ilan edebilme yetkisini taşımasıdır. “Egemen, olağanüstü hale karar verendir.”⁹³

Carl Schmitt’in görüşleri gerçekten de Nazi ideolojisini meşru çıkarma hususunda kusursuzdur. Ancak Hitler’in mutlak bir otorite olarak devletin başına geçişini kolaylaştıran ve meşru kılan başlı başına Schmitt’in düşünceleri değildir. Almanya anayasasının 48.maddesi olağanüstü hal ilan etme yetkisinin edinilmesi ve başlı başına bir hükümet darbesi yapılması için harika bir ortam sağlamıştır. “Yeryüzündeki hiçbir anayasa, Weimer anayasası kadar kolaylıkla bir hükümet darbesini yasallaştırmamıştı.”⁹⁴ Bahsi geçen 48.maddenin içeriği gerçekten de bunu onaylar niteliktedir:

“Alman Reich’ında güvenlik ve kamu düzeni ciddi olarak [*erheblich*] bozulur ya da tehdit edilirse, Reich başkanı, gerekirse silahlı kuvvetlerin yardımıyla güvenliğin ve kamu düzeninin yeniden tesisi için gerekli önlemleri alabilir. Bu amaçla, Reich başkanı, 114, 115, 117, 118, 123, 124 ve 153.maddelerde belirlenmiş olan hakları [*Grundrechte*] bütünüyle ya da kısmen askıya alabilir.”⁹⁵

Bu yasaya dayanarak, siyasi ve bürokratik gerginlikleri gidermek kadar ekonomik problemleri de çözmek adına yaklaşık iki yüz elli kez olağanüstü hal ilan edilmiştir. Çokluğuyla göz dolduran bu sayıdan daha da çarpıcı olanı Adolf Hitler’in de bu yasadan yararlanarak cumhurbaşkanı olmasından sonra gerçekleşir. Hitler’in 48.maddeye dayanarak 1932 yılında ilan ettiği olağanüstü hal kararnameleri, İkinci Dünya Savaşı’nda Almanya yenilgisine kadar geçen süre boyunca, yani tam on üç yıl boyunca devam etmiştir. Olağanüstü halin norm olması, yani yasadışılığın yasa olması bu örnekte gayet net bir şekilde beliriyor. Keza Walter Benjamin’in Tarih

⁹² A.g.k.

⁹³ A.g.k.

⁹⁴ Aktaran Giorgio Agamben, **Olağanüstü Hal**, çev. Kemal Atakay, 24.

⁹⁵ A.g.k.

Tezleri'nden sekizincisi de bu durumu kanıtlar niteliktedir: “Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız ‘olağanüstü hal’ istisna değil kuraldır.”⁹⁶

Türkiye örneğine geri döndüğümüzde ise, sıkıyönetim ve olağanüstü hal kavramlarının keskin çizgilerle ayrıldığını görürüz. Sıkıyönetim, Türkiye Cumhuriyeti anayasasının 122.maddesine göre, savaş, iç savaş ve iç karışıklık durumları ile ulus-devlet sınırlarının tehlikeye girmesi gibi durumlarda ilan edilirken; olağanüstü hal, doğal afet, salgın hastalıklar ve ekonomik kriz gibi sıkıyönetim ilanını gerektirmeyecek hafiflikteki vakalara atfen ilan edilir. Esas ayırım tanımsal düzlemde değil ilan yetkisi ve ilan sonrası fiili yaptırımların uygulanmasındadır. Olağanüstü hal ilanının kararı, cumhurbaşkanı başkanlığında toplanan bakanlar kurulu tarafından verilir. Bölgesel ya da ulusal çapta uygulanan olağanüstü hal kuralları, yine sivil yönetim (askeri olmayan zümreler, mülkiye) tarafından belirlenir. Oysa sıkıyönetim ilan ve uygulamaları askeri idarenin elindedir. Sıkıyönetim ilanını gerektirecek herhangi bir vaka söz konusu olduğunda, yasal düzlemde yine cumhurbaşkanı ve bakanlar kuruluyla milli güvenlik bakanı yetkili olarak görülse de fiili uygulama ve müdahale genellikle askeridir. 27 Mayıs 1960 ve 12 Eylül 1980 darbeleri bu durumun en çarpıcı örnekleridir. Askeri müdahale, demokratik bir seçimle yönetime geçen başbakan önderliğindeki hükümeti dağıtmış, yasama ve yürütme yetkilerini kendisinde toplamıştır.

Türkiye’de olağanüstü hal ve sıkıyönetim ilanları arasındaki farklılıklar ile bu ilanlar sonrasında uygulanan kararlar bir başka çalışmanın konusu olabilir. Bizim için burada ilgi çekici olan husus, günümüz Türkiye’inde, daha önceden gayet net bir şekilde ayrımı yapılan olağanüstü hal ve sıkıyönetim kararnamelerinin iç içe geçişi, ayrımın muğlaklaşmasıdır. Herhangi bir sivil itaatsizlik ve anayasal bir hak olan eylem yapma hakkının kullanılması gibi durumlarda, hukuki bir bildiri yayınlamaksızın (ve asla yasal olmayan bir şekilde) hükümetin takındığı tavır, olağanüstü hal durumunun kapsamını aşarak sıkıyönetim kapsamına giriyor. Sıkıyönetimin sivil bir uygulama olarak “polis devleti” eliyle gerçekleşiyor olması,

⁹⁶ Walter Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, çev. Nurdan Gürbilek ve Sabir Yücesoy, **Son Bakışta Aşk**, der. Nurdan Gürbilek, 43.

günümüz Türkiye'sinde devlet şiddetini daha da görünür kılıyor. Gündelik hayatın rutin bir olgusu olarak onlarca silahlı ve savaş mühimmatlı polisin kamusal alanda görünüyor oluşu, olağanüstü halin normalleştiğine delalet eder. 31 Mayıs 2013'te başlayan Gezi Olayları ve 15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi sonrası birbiri ardına uzatılan olağanüstü hal kararnameleeri gösteriyor ki, Benjamin'in Hitler hükümetinin olağanüstü hal kararnamesine dayanan iktidarının bir sonucu olarak, olağanüstü halin normalleştiği yönündeki söylemi, Türkiye için şimdi geçerlidir.

Yazılı bir metin olan anayasal tertibatların, kendi metninden hareketle uygulanışının nasıl bir tercüme ve ihanet krizi yarattığı olağanüstü hal kararnameleri örnekleriyle somut bir şekilde belgelenmiş oluyor. Tercüme demekte ısrar etmemizin sebebi, yazılı bir metin olan anayasasının uygulanma koşulunun, ancak onu oluşturan, onu imzalayan; onu imleyen kişinin namevcudiyetine dayanması; ve yine yazının mevcudiyetine yaslanarak, uygulayıcısının zamanının koşullarına tercüme etmesiyle yürürlüğe geçirilmesidir. Yazının kendi biçimlenişinin tercümesinden yola çıkarak, kendi kendisini yorumlarken, kendi kendisine ihanet etmesi durumu, hem tercüme hem de ihanet manalarına gelen *tradisti* kelimesiyle hoş bir biçimde açıklanabiliyor.

2. YASA-EGEMEN ŞİDDETİNİN “ÇIPLAK HAYAT”LA İLİŞKİSİ

Çalışmamızın önceki bölümünde, şiddet mefhumunu kökensel ve anlambilimsel yönleriyle inceleyip, gündelik ve mümkünse güncel algılarımızda nasıl bir yer teşkil ettiğini saptamaya çalıştık. Daha sonra bu şiddet mefhumunun yasa ve hukuktaki yerine işaret ederek sınırlarının nasıl belirlendiğini, bu sınır ve sınır-ötesi saptamanın bile şiddeti nasıl içerdiğini sorgulayarak, son kertede, şiddetin yasayla olan ilişkisini betimledik. Devletin, tebaanın kullanımında olan şiddet araçlarını buyruğu altında toplayışıyla, şiddet uygulama yönünde tekel olmasının, nasıl bir kurucu faktör olduğunu betimledikten sonra bu şiddet araçlarını, kendi menfaatince kullanabilmesi için yasayla nasıl bir bağ ve ortaklaşa hareket içinde olması gerektiğini gösterdik. Hukuk-devlet-adalet sarmalının yazılı anayasal tertibatlarla nasıl icat edildiğini, ve bu icadın yazının tikel mahiyetinde bir uygulama ve tercüme meselesi olarak nasıl bir ihanet etkileşimi içinde olduğunu gösterdik. Nihayet, devlet-yasa ikililiğinden doğan yıkıcı şiddetin, olağanüstü hal adı verilen, ilan ve uygulama süreçleri oldukça muğlak görünen bir zamansallıkta, görünürlüğünün ulaştığı nokta ve bu noktanın meşruiyetini nasıl sağladığı konusunu tartıştık. Bu bölümde de olağanüstü hal kuram ve tartışmalarından hareketle, egemen-yasa şiddetinin, olağanüstü hal durumlarını aşarak, gündelik hayata nasıl nüfuz ettiğini; yalnızca olağanüstü hal durumlarında görülebilen yasadışı halinin artık nasıl da norm olduğunu betimlemeye çalışacağız. Yasadan, yasanın kapsamı dahilinden çıkan bir olgu olarak olağanüstü hal, yasaya dair hiçbir mefhum içermez. Bu, yasaya dahil olmayış, son raddede öyle bir hal alır ki, başlı başına yasal olmayan uygulamalar, yine yasa dahiline oturtularak meşrulaştırılır. Bu durum, şiddet araçlarını tekelinde bulunduran yasa-egemen ikililiği için geçici bir sürece tekabül etmekten çıkıp modern siyasetin bir parçası olmuştur. Peki ama modern siyaset neye göre şekillenir?

2.1. *Zoē-Bios*: Yaşamın İki Yönü

Antik Yunan kaynaklarına bakıldığında, bu kaynakların politikayı ve politikanın belirleyicisi olan *polis* (kent) yaşamını tasvir edişi, felsefeyle uğraşmanın biricik koşulu olarak görülür. Günümüz açısından da bu kaynaklara erişim bir hayli kolaydır. Ki keza, Antik Yunanlı düşünürler için politikanın ve kent yaşamının ne olduğu, çokça tartışılan, üzerine çokça konuşulan bir alan olduğu için de bu husus karanlık değildir. Bilinen şekliyle tekrarlamakta bir beis görmüyoruz: Politika, *polis* (kent) yaşamı içinde, o kentin karar merciini oluşturan vatandaşlar tarafından uygulanan bir etkinliktir. Buna göre, politika, yalnızca *polis* çevresinde ve yalnızca “vatandaş” olarak kabul edilen bireyler tarafından eyleme dönüştürülebilir. *Polis* kavramı, günümüz açısından, değişime uğramakla birlikte anlamını hala koruyor. Ancak Yunanlıların “vatandaş” deyince ne anladığı, önemli bir mevzudur. Vatandaş, en kaba tabiriyle, erginliğe erişmiş (takribi otuz yaşlarında), herhangi bir fiziksel ya da zihinsel kusuru bulunmayan erkekleri tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Ancak, kadın/erkek; genç/yaşlı; sakat/sağlıklı; deli/akıl sahibi gibi ayrımlara nazaran daha genel bir karşıtlık içinde bakıldığında, canlı varlıkların türdeş olanları içinde bile bir ayrıma ulaşmak söz konusudur.

Antik Yunanlılar için canlı varlıkları iki farklı terim tanımlar: *Zoē* ve *Bios*. Burada canlı varlık denilerek kast edilen, bu varlıkların can –hayat- sahibi olmasıdır. *Zoē*: “Bütün canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusunu ifade eder.”⁹⁷ *Bios* ise: “Bir birey ya da grubun bir özelliği olan yaşam(a) biçimine (hayat tarzına) işaret eder.”⁹⁸ Yani *zoē* terimiyle kast edilen şey, her canlı varlıkta ortak olan, doğma, üreme ya da ölüm gibi müdahale edilemeyen süreçlerin ifadesidir. *Bios* ise daha teknik bir terimdir. Salt “yaşam biçimi” olarak alındığında, hayvan sürülerinin doğal ortamlarındaki hareketlilikleri de bir yaşam stili olacağından, Yunanlılar *bios* terimini, spesifik bir

⁹⁷ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, 9.

⁹⁸ A.g.k.

türün, yani insanın yaşama biçimini tasvir etmek için kullanırlar. “Aristoteles *Nikhomakhos’a Etik*’inde felsefecinin düşünce hayatını (bios theoretikos), haz hayatı (bios apoloustikos) ile siyasal hayattan (bios politikas) ayırırken *zoē* terimini kullanıyordu.”⁹⁹ *Bios*, belirli bir yaşam tarzını belirtmek için kullanılır. Ancak belirtme görevi (sıfat şeklinde) bir gramer kurgusu olarak bile belirli bir hayat şekline yönelir. Yani, tanımladığı hayat stilini, belirgin yönelimler dışında, *zoē* kelimesiyle anlam kazanan hayatın yanında varolabiliyordu. Bu belirli yönelimler, felsefecinin düşünce hayatını ve siyasal hayatı betimler. *Bios*, vatandaşın, yani *polis*’te politikaya dahil olabilen insanın hayatını, politik insanın hayatını betimler. “İnsan politik bir hayvandır.”¹⁰⁰

O halde *zoē*, diğer tüm canlı varlıkları olduğu gibi, *oikos*’ta (evde, ev hayatında) bulunan ve siyasete katılmayan insan yaşamını; *bios* ise *polis*’te bulunan ve siyasi bir yaşam süren canları, politik yaşamı tanımlar. “Klasik dünyada yalın doğal hayat polis’ten kesin bir biçimde dışlanıyor...”¹⁰¹ Yalın, doğal hayat, yani siyasal olmayan hayat, *zoē*’dir.

⁹⁹ A.g.k., 10.

¹⁰⁰ Aktaran Agamben, a.g.k., 11.

¹⁰¹ A.g.k.

2.2. Egemenin Yalın Hayat ile İlişkisi

Politikanın temellerinin atıldığı Antik Yunan’da, bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi, yalın yaşam (*zoē*) ve “politik bir hayvan olarak insan”ın politikaya dahil olan yaşamı (*bios*) keskin çizgilerle ayrılmaktaydı. Fiili olarak yaşam türlerinde iki bin dört yüz yıldır herhangi bir değişiklik olmasa da yani, *zoē*’nin ve *bios*’un eyleme kapasiteleri değişmese de, siyasete dahil oluş ve siyasetten dışlanma açısından büyük bir değişim yaşanmıştır. Politikayı yönlendirenlerin oluşturduğu ve politik olarak tabi durumda bulunan insanların yaşamlarında zümresel bir değişim yoktur. Hatta diyebiliriz ki, eğer sınıf kavramı hala geçerliyse, bu iki zümre arasındaki sınıfsal ayrım daha da belirginleşmiştir. Ancak yaşam ve yaşama, politikaya dahil olarak ya da olmayarak yaşama hakkı, son kertede *zoē* ve *bios*’un anlamı, değişmiştir. Günümüzde egemen sınıfı tanımlayan “modern” ve “demokratik devlet” olgusu, *zoē*’yi yani, çıplak hayatları da kendi rızaları dışında politika sahnesine çekmiştir. “...*zoē*’nin polis’in alanına girmesi –yani çıplak hayatın siyasallaştırılması- modernliğin belirleyici olgusunu oluşturuyor ve klasik düşüncenin siyasi-felsefi kategorilerinin radikal bir dönüşümüne işaret ediyor.”¹⁰²

O halde, *zoē*’nin *polis*’e yani, siyasal alana çekilmesi ve *bios*’un politik bir araç olarak *zoē*’yi kullanmasının yollarına geçmeden önce, Antik Yunan’daki sınırları keskin çizgilerle belirtilmiş *zoē-bios* ayrımının tarihsel değişim süreçlerini incelemekte fayda var.

Mutlak hükümdar tarafından yönetilen devletin nasıl ve hangi görüşlerle oluştuğunu, yukarıdaki bölümlerin Hobbes’a değinen kısımlarında görülmüştür. Gerçekten de Hobbes, gücün ve şiddet araçlarının kullanımının tek elde toplanmasını önerdiği siyasi yapılanma açısından oldukça ses getirmiştir. Egemen iktidarın devlet yapılanmasının elinde şekillenen durumunda Hobbes’u milat olarak kabul edersek, iktidar algı ve yapılanmasının geçirdiği değişim sürecinde, on altıncı yüzyıl

¹⁰² A.g.k., 13.

başlarıyla on dokuzuncu yüzyıl ve sonrası dönem iyi bir aralık olabilir. Bu hususta Foucault'nun *Yönetimsellik* metni aydınlatıcı olacaktır.

Foucault, modern iktidar mekanizmalarının yapısını anlayabilmek için işe, on altıncı yüzyılda yazılmış olan Machiavelli'nin *Prens* adlı metnini inceleyerek başlar. Politikanın yapısının oluşturulduğu ve tartışılmaya başlandığı Antik Yunan'dan on altıncı yüzyıla kadar geçen Orta Çağ süresince, siyaset alanında yazılan metinler genellikle “Prense Öğütler” adıyla anılmaktaydı.¹⁰³ Bu öğütler, yönetim taktik ve stratejilerinden ziyade, prensin uyması gereken adab-ı muaşeret kurallarını (oturup kalkma, kibar bir şekilde yemek yeme, diksiyonlu konuşma vb.) ve yönetimde izlenmesi gereken dini adaleti öğretici nitelikteydiler. Ancak Machiavelli'nin *Prens*'i bu noktada bir dönüşüme işaret eder. Birincil olarak, amaç, prensin uyması gereken adab-ı muaşeret kuralları değil, toprak bütünlüğünün nasıl sağlanacağıdır. *Prens*, “İtalya'nın toprak birliğini sağlayabilmesinin koşulları üzerine kafa yoran ilk kişilerden birisi Machiavelli olduğu için...”¹⁰⁴ toprak bütünlüğünün korunması üzerine yazılan bir kitaptır. Ancak şu önemli noktayı belirtmekte fayda var: Toprak bütünlüğü deyince, aklımıza, çağdaş algılarımızın yanıltıcı etkisiyle, ulus-devlet sınırları dahilinde belirlenen toprağın, düşman işgallerine karşı korunması gelebilir. Hayır. Machiavelli için toprak bütünlüğüyle kastedilen şey bu değildir. “Prense Öğütler” şeklinde yazılan risalelerle her ne kadar bir ayrışma görülse de, kurulan tarihsel bağ devamlılığı gerektirir. Machiavelli de prence öğütlerde bulunur; ancak prenslik algısını bir hayli değiştirerek:

“Prens, kendi prensliğini miras ya da fetih yoluyla alır, ama gene de bunun bir parçasını oluşturmaz; onun dışında kalır. Onu prensliğine bağlayan bağ, şiddet, aile mirası, antlaşma, başka prenslerin işbirliği ya da ittifaklarıyla kurulmuştur –hiç fark etmez-, aradaki bağ sentetiktir ve genç prens ile onun prensliği arasında temel, özsel, doğal ve hukuksal bir bağ bulunmaz.”¹⁰⁵

¹⁰³ Michel Foucault, “Yönetimsellik”, çev. Ferda Keskin ve Osman Akinhay, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, der. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan, 262.

¹⁰⁴ A.g.m., 264.

¹⁰⁵ A.g.m., 265.

O halde prence, toprak bütünlüğünü korumak için verilen öğütler, yine tebaanın ve onların esenliği için kahramanca bir girişimde bulunması için değil, prenslik algısını zedelememek ve ona miras kalanları kaybederek itibarını yitirmemek adına verilir. “İktidarın kullanılmasının amacı, prensliği pekiştirmek, güçlendirmek ve korumaktır; ancak prenslikten anlaşılan tebaası ve toprağının oluşturduğu nesnel bütün değil, prensin sahip olduğu şeyle, kendisine miras kalan ya da fethettiği toprakla ve tebaasıyla ilişkisidir.”¹⁰⁶ Yani bu kitap, “prens kendi prensliğini elinde tutma becerisi”¹⁰⁷ ni geliştirmek üzere yazılmıştır. Çünkü tebaa ve toprak bir bütün halinde kavranabilen ve prensin özel mülkü olarak görülebilecek şeylerdir; yoksa bir öznellik alanı değildir. Prens toprak ve tebaa üzerindeki hükümlerliği (daha önce verilen “dümen” ve “hükümet” ortaklığı örneğinde de görüldüğü gibi) fırtınada savrulmasın ve yok olmasın diye dümene geçen kaptanın yaptığı şeydir.

Prens’in on altıncı yüzyıldaki nüfuzunu koruma kaygısında örtük bir faktör olan, tebaa ve toprak kavramlarıyla karşımıza çıkan, ekonomi, on sekizinci yüzyılda yaşanan değişimi direkt olarak etkilemiştir. Bilimsel buluşların ışığında hareketlenen coğrafi keşifler ve devletin ekonomiye dahil olup, değerli madenleri elde ederek ulusal zenginliği sağlaması görüşündeki merkantilizmin varlığı, on altıncı yüzyıldaki servet ve gelirlerin miras mantığıyla ediniliyor olması olgusunun terk edilmesine sebep olmuştur. Devlet yapısı, hazinenin genişletilmesi için hareketlilik göstermeye başlar. Ancak bu devirde yaşanan değişim, bununla sınırlıdır. Ekonominin, *oikonomos*, yani “ev idaresi” şeklinde algılanması bu yüzyılda da sürer. “Ekonomi sözcüğü yalnızca herkesin ortak refahı adına ailenin akıllıca yönetilmesi karşılığında kullanılabilir ve kökündeki ilk kullanımı budur.”¹⁰⁸ Bu anlayışla geliştirilen devlet yönetim stratejisi de şu şekildedir:

“Bir devleti yönetmek, bütün devleti kapsayan bir ekonomi kurmak anlamına gelecektir ve bu şekilde yurttaşlar da, herkesin serveti ve davranışları da sıkı bir

¹⁰⁶ A.g.m.

¹⁰⁷ A.g.m., 266.

¹⁰⁸ Rousseau’dan aktaran Foucault, a.g.m., 268.

gözetim altında tutulacak, bir aile reisinin kendi evini ve mallarını gözetmesi gibi daima denetlenecektir.”¹⁰⁹

On altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla geçişte yönetim stratejisi alanında yaşanan değişim ekonomide “bir müdahale alanı” yaratmaya yönelik olacaktır.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise, coğrafi keşifler gibi makro toplumsal düzlemde büyük değişikliklere sebep olan bir başka tarihsel olayla, Sanayi Devrimi’yle karşılaşırız. Sanayi Devrimi’nin yönetim paradigmasında yarattığı en büyük etki, nüfus sorunu ve bu soruna acil bir çözüm arayışıdır.

Sanayi Devrimi büyük ölçekli, kütleli üretim yapılabilen, coğrafi olarak devasa yer kaplayan ve bununla paralel olarak büyük bir iş gücü ve istihdama ihtiyaç duyan, buharlı makinelerle çalışan fabrikaların kent merkezlerine kurulmasıyla toplumsal hareketlilikte büyük etkiler yaratmıştır. Tarımsal üretimin eski değerini yitirmesi, gereken istihdam ve iş gücünün sağlanabilmesi için kırsal kesimde yaşayan toplumun kentlere göçe teşvik edilmesi, henüz esamesi okunmayan kent ve nüfus planlamalarının, ortaya çıkan kaos ortamını yatıştırmak adına düşünülmeğe başlanması on dokuzuncu yüzyıl, Sanayi Devrimi toplumunu tanımlar. Eskiden hazineye dahil olan, edinilmiş ya da kazanılmış bir mülk şeklinde zikredilen tebaa, nüfus adını almıştır. Nüfusun ortaya çıkışı egemeni, yepyeni bir yönetim stratejisi yaratmaya zorunlu kıldı.

“Nüfusun ortaya çıkışından önce, yönetim sanatının, aile modelinin ve ekonominin bir ailenin yönetilmesi biçiminde tasarlanmasının dışında bir modele dayanarak anlaşılması olanaksızdı. Oysa, nüfusun kesinlikle aileye indirgenemeyeceği anlaşıldığı andan itibaren de, aile nüfusun karşısında ikincil bir önem edinir ve nüfusun içsel bir unsuru olarak görünmeye başlar. Yani artık bir model değil, bir kesit olarak vardır.”¹¹⁰

Ekonomide ve yönetimde izlenen aile modeli, yerini nüfus planlamasına bağlı olarak, aile kurumunun düzenlenmesi ve denetimine bırakmıştır. Yaşanan nüfus patlamasını engellemek için, aile içi ve hane içi görülen üreme gibi hususlara müdahale edilmiştir. Yasalarca betimlenen ve adına, toplumsal norm denen kurallar konularak

¹⁰⁹ A.g.m., 269.

¹¹⁰ A.g.m., 278.

bu kurallara uymayanlar hapisanelere, tımarhanelere, hastahanelere kapatılmış; normu uygulayacak ve sonraki kuşaklara aktarabilecek nesiller yetiştirmek için okullar inşa edilerek eğitim ücretsiz ve zorunlu kılınmıştır. Ulus-devlet konjonktürüyle milli duygular icat ederek topluma pompalanmış, halk kitleler halinde bütünleştirilmiştir. Burada oluşturulan, sosyal-devlet kisvesi altındaki bir “denetim” toplumdur.

Foucault’nun tarihsel değişimleriyle yönetim stratejileri anlatısının son bölümüyse, *biyopolitika*’dır. On dokuzuncu yüzyılda hem idari hem de toplumsal yönden büyük değişimlere sebep olan Sanayi Devrimi ardından yıkımı tarif edilemeyecek düzeyde olan iki dünya savaşı geçmiştir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı’nın yarattığı yıkım ve travmalar denetim toplumunun disipline edici yapısını tahrip etmiştir. Ancak değişim yine büyük çapta ekonomi vasıtasıyla olur. Üretimin denetimci ve kısıtlayıcı devlet tekelinden kurtulup serbestleşmesi esasına dayanan neoliberalizm, devrin paradigması olur. On dokuzuncu yüzyıl sanayi toplumunun üretim ilişkilerindeki konumlanışına göre tasnif edilen bireyi artık kapitalizmin baş edilemeyen yapısına uygun olan tüketim ilişkileriyle belirlenir olmuştur. Bu yeni bireyin adı *homo economicus*’tur.

“*Homo economicus* kimdir? Pazar üretimine ve mübadeleye yönelmiş insandır. *Homo economicus* hem kaynakları hem de çevreyi en iyi şekilde kullanarak refah seviyesini en üst düzeye çıkarmayı amaçlar. Kısaca, her bakımdan bir kapitalisttir; hayatın tasarıları onun için, belirli girdiler talep eden ve bir takım faydalar sağlama ihtimaline sahip teşebbüslerdir.”¹¹¹

Yani, on dokuzuncu yüzyıldaki devlet teşebbüs ve yaptırımlarıyla kurulan şirket ve fabrikalar, yirminci yüzyılın *homo economicus*’u için bireyselleşmiştir. Her bireyin kendi hayatı üzerindeki söz hakkı artmış ve buna paralel olarak tüketim ilişkileriyle kendini betimleyen *homo economicus* yaşamını, bir yatırım teşebbüsü ve bir şirket olarak görmeye başlamıştır. Neoliberalizmin etkisiyle üretim ve ekonomik ilişkilerin devlet tekelinden kurtulması yatırım marjında özgürleşmeye sebep olur. Aynı durum bu devrin insanı *homo economicus* için de geçerlidir. *Biyopolitik* yönetimsellikteki

¹¹¹ Todd May, “Yeni Girişimciler: Foucault ve Tüketim Toplumu”, çev. Maya Mandalinci, *Cogito*, 99.

birey özgürleşmiştir. Ancak bu durum Foucault için tam bir yanılsamadan ibarettir. On dokuzuncu yüzyıl denetim toplumunun disipline edici yapısının büyük savaş ve yıkımlarla büyük travmalara yol açtığını, bu yüzden artık dümeni özgür bireyin eline aldığını söyleyenler, yanılıyordur. Atomize hale getirilmiş, sınıf bilinci yitirilmiş *homo economicus* görünürde olmasa da kurumlar arası ilişkiler bazında egemen iktidarın yapısına eskisinden daha da tabidir. Bu durum, denetimci disiplin toplumu ve neoliberalizm ile belirlenen *biyopolitik* iktidar toplumu arasındaki farklar belirtildiğinde daha da net anlaşılabilir:

“Disiplin, her bireye, onun davranışlarını düzeltmek amacıyla odaklanırken neoliberalizm, genel suç arzıyla ilgilenmektedir. Disiplin, talim ve normalleştirme aracılığıyla işlev görürken neoliberalizm, ödül ve maliyet hesabı üzerinden işlev görür. Disiplin, kendisine müdahale edebilecek esnek bir bedeni varsayarken, neoliberalizm, bir *homo economicus*’u varsayar. Disiplin, suçu saf dışı etmeyi amaçlarken neoliberalizm, ‘suç arz eğrisi ve olumsuz talep arasında bir denge’ sağlamayı amaçlar. Kısaca, disiplin ve normalleştirmenin aksine neoliberalizmin hedeflediği, ‘fark sistemlerinin optimize edildiği...eylemlerin oyunculardan ziyade oyunun kuralları tarafından belirlendiği ve son olarak da bir müdahaleyi –bireyin içsellğine dair tabi kılmanın (*assujettissement*) bir türü olmayan, daha ziyade çevresel bir müdahaleyi içeren bir toplumdur.”¹¹²

Görüldüğü gibi *biyopolitik* iktidar *homo economicus*’u, *homo economicus*’un kendi yaşamına yaklaştığı şekilde; yani bir kar-zarar tablosu ve yatırım objesi gözüyle bakar. Bu açıdan bireyin en önemli faktör olduğu nosyonu pompalanırken, aslında birey tek başına çarkın dişlilerini değiştirebilecek kapasitede olmadığından; ancak bir istatistiki veri olduğundan *biyopolitik* iktidarın gözünde hiç de değerli değildir. Bireyin işlediği suç değil toplumsal suç oranı önemlidir; bireyin ulaştığı konum ve kapasitelerinin geliştirilmesi söz konusu değil; bu bireyden alınabilecek verim önemlidir. Ancak belki de en tehlikelisi, kendini toplumun en önemli parçası olarak gören bireyin, bu gerçeğin farkında olmamasıdır. *Biyopolitika* bireyi politik olarak içlerken dışlar. Yani devinim ve devamlılık için bireyin katılımına ihtiyaç duyulur; bu katılımı sağlayabilmek için bireye önemli olduğu nosyonu yutturulur; ancak iş politik bir özne olmaya ya da politikaya dahil olmaya geldiğinde, zaten

¹¹² A.g.m., 101. Alıntı içinde kesme işaretiyle belirtilen cümleler, Foucault’nun *Naissance de la Biopolitique* kitabından, May tarafından aktarılmıştır.

böyle bir talep etmekten aciz duruma getirilmiş olan birey, ancak sistemin devamlılığını bedeni ve gerekirse hayatıyla sağlayabilecek bir garantördür.

Agamben için de Foucault'nun yapmış olduğu *biyopolitika* incelemesi kayda değerdir. Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası bir dönemin iktidar yapısını ve politik düzenini anlamaya yönelik yapılan bu denli bir çalışmanın yasa-hukuk düzlemindeki özel bir durum olan olağanüstü hal ve olağanüstü halin bir numaralı somut imgesi olan kamp metaforunun işlenmemiş olması hatalıdır. “Foucault da...modern biyosiyasetin örnek mekanları, yani toplama kampları ve yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin yapısı üzerinde durmuyordu.”¹¹³

Oysa modern siyaseti, yani *biyopolitika*'yı tanımlayan şey, başlı başına *homo economicus*'un politikayla giriştiği içlenirken dışlanma hareketi değil, hukuki olarak olağanüstü hal mefhumunun çarpıcı etkisidir.

“Modern siyaseti tanımlayan şey, ne *zoē*'nin *polis*'e dahil edilmesi –ki zaten bu kesinlikle eski bir durumdu- ne de çıplak hayatın, Devlet iktidarının yansıtma ve hesaplamalarının temel öznelerinden biri haline gelmesidir. Burada önemli olan şey şudur: Bütün istisnaların kural olması sonucunu veren süreçle birlikte çıplak hayat alanı (ki bu aslında siyasal düzenin marjinlerinde konumlanmış olan bir alandı) gün geçtikçe siyasal alanla örtüşmeye başlıyor ve [dolayısıyla da] dışlama ile içleme, dışarı ile içeri, *bios* ile *zoē* ve halk ile olgu indirgenemez bir belirsizlik mıntikasına giriyor. İşte aslında bütün bu siyasal sistemin dayandığı gizli temeli tesis eden şey, çıplak hayatı, aynı anda hem siyasal düzenden dışlayan hem de bu düzenin içine hapseden söz konusu istisna durumudur (state of exception).”¹¹⁴

Burada ikili bir yapı söz konusudur. *Zoē*'nin politik olanla içlenme-dışlanma ilişkisinin anlaşılabilceği yegane yer *kamp*'tır. Kamp ise, yalnızca İkinci Dünya Savaşı'na özgü olmamakla birlikte, kurulmasında hukuki meşruiyeti ancak bir olağanüstü hal durumdan alabilir. “...kamplar, sıradan/mutat hukuktan değil (ya da

¹¹³ Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, 12.

¹¹⁴ A.g.k., 18.

ileri sürülebileceği gibi, ceza hukukunun dönüştürülmesinden ve gelişiminden hiç değil); bir istisna durumundan ve sıkıyönetimden doğmuştur.”¹¹⁵

Kampların ya da diğer bir ifadeyle toplama kamplarının, özellikle İkinci Dünya Savaşı süresince yarattığı insanlık dışı durumu ve vahşeti tekrar etmeye gerek yoktur. Yasa-egemen ikililiğinden doğan şiddet ile bu ikililiğin yarattığı, Almanya’da tüm hareketlerini meşru kılacak bir olağanüstü hal ilanıyla başa geçen Hitler ve Nasyonal Sosyalist Partisi, politikaya dahil olmayan hayatları (*zoē*) en görünür ve belirgin şekilde ölüm ve yaşam arasındaki çizgide yaşatarak siyasetin alanına sokmuştur.

Biyopolitika ile yeniden tanımlanan insanın adı, *homo economicus* değil, Latince’de “kutsal ve lanetli”¹¹⁶ anlamlarına gelen *sacer*’dir. Politikaya dahil edilirken dışlanan, egemen erkinin devamlılığını sağlayabilmek için “öldürülebilen ancak kurban edilemeyen”¹¹⁷ *homo sacer*, modern insanın yeni adıdır. Tıpkı *zoē*’nin politik alana çekilirken aynı zamanda bu alandan dışlanmasını sağlayan olağanüstü hal gibi; *homo sacer*, ne yasal bir ritüelin kahramanı olarak kurban edilebilir, ne de katlinden sorumlu olanlar ceza alabilir.

¹¹⁵ A.g.k., 199.

¹¹⁶ A.g.k., 98.

¹¹⁷ A.g.k.

3. AUTO-IMMUNITY (OTO-BAĞIŞIKLIK)

Çalışmamızın bu kısmına kadar, şiddet kavramının sosyolojik ve etimolojik karşılıklarını irdelemeye, bu karşılıkların demokratik yönetim paradigmasıyla şekillenen devlet otoritesinin uygulamalarındaki meşruiyetin dayandığı yasal tertibatların içeriğine nasıl nüfuz ettiğini göstermeye gayret ettik. Bunun için öncelikle yasa ve şiddet bağlantısının irdelendiği metinleri takip etmeye çalıştık, ardından somut birer tarihsel örnek olan olağanüstü hal kararnamelerinin yasal şiddetin yapısını tesis edişine tanık olduk. Hemen akabinde, yönetimselliğin nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ve bu dönüşümün olağanüstü hal kararnameleriyle homojen bir bağ kuruyormuş gibi görünen yapılarının yasal şiddeti kitlesel dolaşıma nasıl dahil ettiğini göstermeye çalıştık.

Çalışmamızın bu safhasında ise genellikle tıp terminolojisi tarafından kullanılan oto-bağışıklık (auto-immunity) kavramını, normun anomaliye, olağan durumunun olağanüstü hale evrildiği çağımız yönetimselliğini anlamlandırabilmek için kullanma teşebbüsünde bulunacağız. Ancak oto-bağışıklık kavramını irdelemeye ve teorik çerçevemize yerleştirme gayretine başlamadan evvel, ilkin, daha önceki bölümlerde tanıtılmaya çalışılan yasa-şiddet ilişkisini Jacques Derrida metinleri vasıtasıyla açmak niyetini güdecek, daha sonra da mevcut devrin bir olağanüstü hal kararnameleri devri olmadığı, bilakis bir bağışıklık devri olduğu yönündeki itirazlara cevap vermeye çalışacağız. Bu hareket, bağışıklıktan oto-bağışıklığa doğru bir geçişin olduğu varsayımımızı kuvvetlendirirken, yasa-şiddet ilişkisini aktarmaya çalıştığımız bölümlerdeki muğlaklığı da ortadan kaldıracaktır.

3.1. Bağışıklıktan (Immunity) Oto-Bağışıklık'a (Auto-immunity)

Bağışıklık sistemi ve bu sistemin işlerlik gösterme biçimi, hemen hemen hepimizin tıp terminolojisine dair ilk öğrendiği yapılardan birisidir. Bu durumda şaşılacak bir şey yok: Hem vaktinin hem de akîbetinin bilinmezliği vesilesiyle en büyük ve en karanlık korkularımızdan olan ölümün en yakın arkadaşıdır, sıhhsizlik. Hastalıktan ölümüne korkuyoruz... Bir de yapısı gereği genetik kodlarımıza doğuştan –hatta anne karnındayken- kazınmış olması, havsalamızda *a priori* bir etki bırakıyor olmalı.

Tüm varsayımlardan âzâde, bağışıklık sistemi için genel bir tanım yapılabilir: Canlı varlıkların kendi hücresel yapılarından olmayan, onlara yabancı (antijen) olan moleküler yapılara karşı çeşitli organ ve dokuların salgıları vasıtasıyla kendi organik bütünlüklerini korumasına bağışıklık sistemi (immunity) denir. Canlı varlıkların dış dünyayla etkileşiminin başlangıç noktası olan tenlerinden, –vücutlarının dış yüzeylerinden- organik yapılarını oluşturan hücresel mekanizmalara kadar süren bir mücadelenin başat faktörü olan bağışıklık sistemi, bu işlemi, büyük oranda, herhangi bir patojen¹¹⁸ ile karşılaşılan bölgeye kan vasıtasıyla anında etki etmek üzere üretimi yapılan beyaz kan hücreleriyle (lökosit) gerçekleştirir.

¹¹⁸ Grekçe orijinli bir kelimedir. *Pathos* (Acı; yoğun tutku, ihtiras) kelimesi ile *Genēs* (Üretici, yayıcı) kelimelerinin birleşimiyle kullanılmış, canlı organizmalarının tamamıyla dışında bulunan ve hastalık, acı üreten yabancı moleküler yapılara verilen addır. *Pathos* kelimesinin münasip ve tamamıyla tatmin edici bir karşılığını vermek güçtür. Yalnız acı ya da kuvvetli bir duygu demek yeterli görünmüyor; insanî sempati duyma yetisi ve gönüldaşlık etme, aynı hisleri kuvvetli bir biçimde yaşamak, şeklinde de nitelenebilir. Burası için ilginç bir anekdot: *Pathos*, Aristoteles retoriğinin üç ögesinden birisidir (*Ethos*: Karakter, alışkanlık –etik kelimesine türeyen *êtho* anıştırılırsa- ve toplumsal yapının o anki formunu yansıtan genel temayüller; *Pathos*; *Logos*: Söz, akıl, us, söylev sanatında dinleyicinin zekasına hitap etme ya da konuşmacının kendi zekasını kanıtlaması). Genel itibarıyla konuşmacının dinleyicilerin duygusal yapılarına nüfuz etmeye çalıştığı, bir nevi ajitatif bir biçimde onlarla duygudaşlık ettiği algısını yaratarak kathartik (katarsis: Arınma, temizlenme; genellikle sergilenen trajedilerde oyunun izleyici üzerinde yoğun bir acıma, nefret ya da sempati benzeri duyguları yaratarak izleyicinin vicdanını rahatlatması durumuna verilen addır.) bir ortaklık yakalama arayışıdır. Politikacılar için “güneşin altında yeni bir şey yok”. *Pathos*, hâlâ aktif bir biçimde, mantıklı ve akılcı bir argüman sunamayacak durumda olan liderler tarafından, ya da mantıklı ve akılcı bir argümanın onlar için hiçbir şey ifade etmeyeceği kitleler üzerinde kullanılmaktadır. Anekdotun ilginç olan kısmı: Kitleler için büyük bir “öteki” olan politikacıların kullandıkları bu acı

Bağıışıklık (immunity) kavramının tarih içindeki ilk kullanımına, bir Antik Yunan generali ve tarihçisi olan Tükidides (Thucydides) aracılığıyla hasıl oluyoruz. M.Ö.430 yılında yaşanan veba salgını sonrasında hastalığın semptomlarından olan nöbetleri geçirip hayatını kaybetmeden atlatan kişilerin bir daha bu hastalığa yakalanmadığını bilhassa kendi üzerinde tetkik etmiş, bir nevi daha önce mücadele edilen hastalıklardan daha sonraları kişinin “muaf” olacağı durumu tanımlamıştır¹¹⁹. Bağıışıklık sistemini Latince’de karşılayan kelime ise *immunis*’dir. Immunis, soylular için, askerlik görevlerinden, vergi ödemelerinden ve diğer kamusal görevlerden muaf olma durumunu tanımlarken kullanılıyordu. Tükidides’in hastalıktan muafiyet kullanımına yakın bir biçimde, kan bağıyla aktarılan servet ve soyluluk, toplumsal vazifelere karşı, zaten daha önceden kan bağıyla ödenen borçların bağıışıklılığı konusunda bir muafiyet sağlıyordu. Buradaki muafiyet meselesi epey ilgi çekicidir. Daha evvel çalışmamız bağlamında tanımlamaya ve kuramsal çerçevemiz dahiline almaya gayret ettiğimiz olağanüstü hâl ile benzerlik teşkil ediyor gibi görünmektedir. Herhangi bir hastalık ya da vücuda duhul olmaya çalışan bir patojen karşısında bağıışıklık sistemimizin verdiği reaksiyonda olduğu gibi, herhangi bir iç veya dış karışıklık durumunda yasal organizmanın toplumsal bütünlüğün ortadan kalkmasını engellemek için gösterdiği, olağanüstü hâl kararnameleriyle şekillenen, reaksiyon da egemenin immünolojik tepkimeleri olarak addedilebilir mi? Olağanüstü hâl kararnamelerinin hangi şartlarda yürürölölölölge sokularak, karışıklığa mahal verecek patojenik etkilerin ivedilikle hangi biçimlerde yok edileceğini daha önceden belirlemiş olan yasal tertibatlar da vücudumuzun bağıışıklık sistemi gibi mi çalışır?

Byung-Chul Han yukarıdaki soruya olumlu bir yanıt veriyor gibi gözükmektedir. Agamben’in devrin, devamlı salınımda olan bir olağanüstü hâl devri olduğu yönündeki kanaatine, modern devlet aygıtlarının yalnızca şiddet aygıtlarını

verici kaderdaşlık (patojen) bağıışıklık sistemlerimiz tarafından nasıl algılanıyor ve onlarla nasıl mücadele ediliyor? Bağıışıklık sistemlerimiz bizi pathos’u bathos (Grekçe bir kelime. Pathos ile yaratılmaya çalışılan duygunun aşırıya kaçması, kendini acındırma mânâsına geliyor. Ya da şurup kelimesiyle eş anlamlı olması anıştırılarak, çok tatlı bir zehir/deva) ile karıştıran politikacılar da koruyor mu?

¹¹⁹ F.P.Retief – L.Cilliers, “The Epidemic of Athens”, **South African Medical Journal**, 88 (1), 50-3.

tekeline toplamaktan ibaret olmadığı, modernitenin bir şiddet uygulama ve baskılama döneminden ziyade, bir yönetim becerisi dönemi olduğunu ileri sürer:

“Günümüzde, olağanüstü halin Agamben’in iddia ettiği gibi kural haline gelme tehlikesi pek yoktur. Tersine, artık bir *olağanüstü halin mümkün* olmadığı, aşırı olumlulukla yüklü bir toplumda yaşıyoruz. [...] Olağanüstü hal, bir olumsuzluk halidir. [...] Başarı ve performans toplumuna niteliğini veren olumluluk şiddeti, Agamben’in baştan sona bağlı kaldığı immünolojik olumsuzluk paradigmasıyla açıklanamaz.”¹²⁰

Daha önce Foucault vasıtasıyla göstermeye çalıştığımız yönetimsellik algısının modern toplum yapısındaki değişimi dikkate alındığında Han’ın kolayca haksız olduğu söylenemez. Çünkü artık egemen, yaşamın her alanında söz sahibi ve düzenleyici olan konumunu dahi aşarak, bireyselliklerle şekillenen, konfor ve dokunulmazlık vaadini pazarlayarak, yönetsel meşruiyetini tesis etmektedir. Ekonomideki mevcut paradigma olan neoliberalizmin *laissez-faire, laissez-passer*¹²¹ anlayışını dahi aşarak denetimsiz olduğu iddia edilen bir serbestlik algısı, bireyler arası etkileşimin ekonomisini de belirlemektedir. Toplumsal yapıdan yalıtılmış durumda olan bireyler, kendiliklerine (-self) o denli düşkün hâle gelmişlerdir ki, karşılaşma ânında yaratılan ötekilikler de kendi mevcudiyetleri tarafından içerilmiş durumdadır. Bu düşkünlük, bir çeşit narsisizm olarak değil, kendi kaygılı ve depresif yaşantılarının gelecekte düzeleceğine dair herhangi bir ümit olmayışı; aslında serbestlikle yaratılan özgürlük algısının devindirici bir etki yaratmayışı şeklinde anlaşılmalıdır. “Günümüzün belirleyici unsuru, fazla narsisizmden kaynaklanan bir tür yıkımdan ziyade, Öteki’nin apaçıklığının ortadan kalkmasıyla onun şiddetini kendine yöneltip içinde mas etmiş *burnout* (tükenmişlik) cemiyetinin olumlayıcı şiddetidir.”¹²² Yani Leviathan’ın elindeki asanın modernize edilmiş bir formu olarak düşünebilecek olağanüstü hal kararnamelerinin yasal yaptırım gücü ve bu gücün kitlesel şiddeti toplumu oluşturan bireyleri esas korkutan, gündelik yaşantılarını belirlemede esas etken faktör olan şey konumundan sıyrılmış,

¹²⁰ Han’dan aktaran Enis Memişoğlu, “Bağışıklığın Şiddetinden Şiddetin Bağışlanabilirliğine (Şiddetin Topolojisi’ne Dair), yayımlanmamış makale, 1.

¹²¹ “Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler.”

¹²² A.g.m., 1.

mutlu, sağlıklı, umutlu, güvenli bir toplumsal düzen şiarının aşırı olumlayıcı yapısı, bireyler arasında kendine yönelen bir aşırı uyarılma, aşırı olumluluk şiddetine evrilmiştir. Olağanüstü hal devrinin, siyasete dahil olmayan, kurban edilemez ama yaralanabilir ve öldürülebilir *Homo Sacer*'inden, aşırı bir özgürlük ve bağımsızlıkla donatılmış *Homo Liber*¹²³'in post-immünolojik devrine geçildiğini savunan Han, bizce, iki farklı noktada hatalı ve eskik bir yorum yapmaktadır: İlkin, *Homo Liber*'i tanımlarken kullandığı, “öldürülmelerine kesinlikle imkân yoktur. Hayatları zaten bir ölmemişlikten ibarettir. *Ölemeyecek* kadar canlı ve *yaşayamayacak* kadar ölüdürler.”¹²⁴ ibaresinin, *Homo Sacer*'in bir misali olan ve kamp metaforunun en somut ve en çarpıcı örneği konumunda, kampın modern egemenlik yapısında her an her yerde vuku bulabileceğini betimlemek için *Muselmann*¹²⁵ tabirini kullanan Agamben'in söylediklerinden fazlasını ve başkasını söylemiyor olmasına rağmen, *Homo Liber* ve *Homo Sacer* arasında belirsiz bir ayrım yapıyor olmasıdır. *Homo Liber*'in olumluluğun şiddeti yüzünden post-immünolojik olarak yaşadığı tükenmişliğin, cebinde bir kamp taşıdığı ibaresi ile hemen herkesin birer *Homo Sacer* olduğu olağanüstü hal devrinin yalnızca bir misali olan *Muselmann* arasında herhangi bir ayrılık yoktur. “*Muselmann*, elinden alınamaz özgürlüğünden kendi rızasıyla vazgeçmiş, dolayısıyla duygusal hayatının ve insanlığının bütün izlerini yitirmiş olandır.”¹²⁶ İkinci hata ya da eksiklik ise, post-immünolojik olumlayıcılığın şiddetinde, ötekinin açıklığının ortadan kalkarak, kendilik içinde eritilen bireyler arası şiddetin, bu bireylerin hem kurban hem de fail oldukları yönündeki söylemin esasen oto-immün bir durumu tanımlıyor olmasına rağmen post-immünolojik tabirinde ısrar edilmesidir. Tükenmişliğin aynasını ötekinin tezahürüne yerleştiren birey, aynılığı da kendiliği vasıtasıyla kurarken, eğer bu durumda Han'ın kast ettiği gibi bulaşıcı bir şiddet mümkünse, kendi kendisine şiddet uygulamaktadır. Bu durumun, metinde kast edildiği gibi, olağanüstü hal devrinin negatif immünolojik

¹²³ “Özgür İnsan”.

¹²⁴ A.g.m., 2.

¹²⁵ Müslüman manasına gelen tâbir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi toplama kamplarında esir durumdaki kişilerden bazılarının bilinçlerini kaybetmiş, solgun ve gittikçe zayıflamış; namazın rükû pozisyonunda bulunur gibi kolları ve başıyla birlikte öne doğru eğilerek zorlukla yürüyen, bir hayli kötü durumdaki fiziksel bütünlüklerinin diğer mahkûmlar tarafından tanımlanış biçimidir. “*Muselmann* hayat ve ölüm arasında bir sınır değildir yalnızca ya da pek o kadar da bir sınır değildir; o, daha çok, insani-olan ve insani-olmayan arasındaki eşğin belirtisidir.”

¹²⁶ Giorgio Agamben, **Tanık ve Arşiv**, 56.

şiddetinden farklı olarak olumlayıcı bir post-immünolojik şiddete mahal verdiği söylenemez. Yapılan immünoloji ve post-immünoloji ayrımı arasında aslî bir fark olmaması bir tarafa, bireyin kendiliğinden kendi kendisine yönelettiği şiddetin bulaşıcı veya enfeksiyona mahal verici bir tarafı yoktur. Ötekinin mevcudiyetine karşı duyulan rahatsızlık, huzursuzluk hâli, ötekinin mahiyetinin yaratmış olduğu alerjik reaksiyon, HIV¹²⁷ gibi bulaşarak ya da salgın hâline gelerek kendiliği, kendi bütünsel organizmasının yapısını yok etmekle tehdit etmiyor; kanser gibi kendi kendiliğin bağışıklığına duyulan alerjiden ya da aşırı duyarlılıktan kaynaklanan oto-immün bir duruma tekâbül ediyor. Oto-immün meselesine ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir biçimde değineceğiz.

Muafiyet manasında düşünülebilecek bağışıklık sisteminin, olağanüstü hal kararnamelerine sirayet etmiş yapısı açıkça görülüyor. Ancak bu durum, tek başına, olağanüstü hal kararnamelerinin toplumsal yapının organizmasına içkin bir durum olduğunu kabul etmekten öteye geçemez. Bilakis, olağanüstü hal kararnamelerinin enigmatik olan yapısı, kendi kendisini ortadan kaldırma yetkisini de içeriyor olmasıdır. Kendi kendisini yok etme yetkisini yazılı metnin yapısında, yasada, kuran ve koruyan olağanüstü hal kararnameleri, iddiasını sunduğu gibi, yalnızca toplumsal karışıklığı önlemek ve sürdürülebilir bir refah toplumu yaratmak amacıyla harekete geçen, sisteme içkin bir bağışıklık mekanizması olsa dahi; yasanın yapıcısı, imzacının namevcudiyetine dayandırdığı olumlanışını yalnızca ötekine, yasanın ötekisine, yabancı olana, düşmana, karşı verilen bir reaksiyon olarak sunsa dahi, açığa çıkan şiddeti tanımlamada yetersiz kalmaktadır. Bu kendi kendisine ve kendi kendisi vasıtasıyla kurulan ötekine yönelmiş şiddet, ancak kendi kurucu ve olumlayıcısına yönelmiş olan yazılı tertibatlara içkindir. Bağışıklık bu durumu açıklamak için yeterli gözüküyor. Ayrıca açığa çıktığını iddia ettiğimiz yasal

¹²⁷ İnsan bağışıklık yetmezlik virüsü. Kan ve cinsel sıvıların değiş tokuşu sırasında oluşan etkileşimin vücut bağışıklık sistemini yok etmek üzere harekete geçerek AIDS hastalığına sebebiyet vermesini sağlar. Dışarıdan gelen faktörlerle içerideki savunma mekanizmalarını tahrip ederek, herhangi bir patojene karşı hasta olan kişinin savunmasız kalmasına sebep olur. Diğer oto-immün hastalıklarla çok benzer bir hareket mekanizmasına sahip olmasına rağmen, virütik ve bulaşıcı bir yapıda olması ve diğer oto-immün hastalıklardaki gibi kendi kendisinin yapısını yok etmeye karşı değil, dışarıdan gelen bir faktör olarak içerideki yapıyı tahrip etmeye yönelik işlerlik göstermesi onu bulaşıcı; immünolojik bir vaka yapar.

şiddet, yalnızca yasanın ötekisine, yabancıya, patojene yönelmiyor; bilakis, yasanın kurucusu ve uygulamalarındaki meşruiyetin dayandığı toplumsal yapının kendisine de yani kendi içine de yöneliyor. Bu durumu örnekleyebilmek için Kafka'nın Yasa Önünde meseli isabetli olacaktır:

“Kanun önünde bir Kapıcı durmaktadır. Bu kapıcıya taşradan bir adam gelir, kanundan içeri girmek ister. Ama Kapıcı, kendisini şimdilik içeri koyveremeyeceğini söyler. Adam düşünüp taşınır, ileride girip giremeyeceğini sorar: ‘Belki’, der Kapıcı, ‘ama şimdi giremezsin.’ Kapı her zamanki gibi açık durduğundan ve Kapıcı o sırada kenara çekildiğinden adam eğilir ve kapıdan içeri bakmak ister. Bunu fark eden Kapıcı gülerek der ki: ‘Madem bu kadar istiyorsun, olmaz dememe aldırma, bir dene bakalım. Ancak unutma ki, ben güçlü bir kapıcıyım ve kapıcıların da yalnızca en küçüğüyüm. Ama her salon başında bir başka kapıcı vardır, biri de ötekinden güçlüdür. Daha üçüncüsünü görmeye ben bile dayanmam.’ Taşralı Adam böylesi güçlüklerle karşılaşacağını ummamıştır. Nihayet ‘Kanun kapısı herkese ve her vakit açık bulunması gerekir’ diye düşünür. Ama üzerindeki kürk paltoyla Kapıcı’yı daha bir dikkatle süzüp onun iri ve sivri burnunu, uzun ve seyrek kara tatar sakalını görünce, en iyisi giriş iznini koparınca kadar beklemeye karar verir. Kapıcı bir tabure uzatır adama ve onu kapının yanına oturtur. Günler ve aylar boyu burada oturur adam. Pek çok kez içeri koyverilsin diye uğraşır, yalvarıp yakarmalarıyla usandırır Kapıcı’yı. Kapıcı, adamı sık sık küçük çapta sorgulamalardan geçirir; ona yeri yurdu ve daha başka konularda sorular sorar, ama büyük kişilerinki gibi bir kayıtsızlıkla sorulan sorulardır bunlar ve her sorgulamanın sonunda Kapıcı, adama henüz kendisini içeri koyveremeyeceğini yeniden açıklar. Bu yolculuğa koyulurken yanına bir sürü şey alan adam, Kapıcı’yı rüşvetle kandıracağını diye, pek değerli olmalarına bakmayarak bunların tümünü çıkarır elden. Hani Kapıcı verilenlerin hepsini alır, ama bir yandan da: ‘Bunları alıyorum ki, bak şu yola da başvuracaktım, unuttum sanmayasın,’ der. Taşralı Adam yıllar yılı, neredeyse aralıksız, gözetler durur Kapıcı’yı. Öteki kapıcıları unuttur da bu ilk kapıcıyı kanundan içeri girmesine tek engel gibi görür. Onu karşısına çıkaran uğursuz rastlantıya ilk yıllar yüksek sesle lanetler savurur; derken yaşlanır giderek, kendi kendine homurdanıp söylenir. Zamanla çocuklaşır ve yıllar yılı Kapıcı’ya bakıp dururken, onun paltosunun kürk yakasındaki pireleri de keşfettiğinden, pirelere bile kendisine yardım etmeleri, Kapıcı’nın gönlünü yapmaları için dil döker. Sonunda gözlerinin feri zayıflar; çevresinin gerçekten mi karanlığa gömüldüğünü, yoksa sadece gözlerinin mi kendisini yanılttığını bilemez olur. Ama buna karşılık bir parıltı fark eder karanlıkta; öylesine bir parıltı ki, bütün görkemiyle kanun kapısından dışarı vurmaktadır. Artık pek bir ömrü kalmamıştır adamın. Ölmeden önce, kapı önünde geçen bütün zaman içindeki yaşantıları kafasında toplanıp şimdiye kadar Kapıcı’ya sormadığı bir soruya dönüşür. Giderek taşlaşan vücuduyla doğrulup kalkamadığından, Kapıcı’ya el eder. Aradaki boy farkı zamanla Taşralı Adam aleyhinde bir hayli değiştiğinden, adama doğru iyice eğilmek zorunda kalır Kapıcı: ‘Hâlâ nedir öğrenmek istediğin bakalım?’ diye sorar. ‘Amma da aç gözlüymüşsün!’ der. Adam bunun üzerine: ‘Benim bildiğim, herkes kanuna varmak için çaba harcar. Peki, nasıl oluyor da, bunca yıl benden başkası girmek istemedi bu kapıdan?’ diye sorar. Kapıcı, adamın artık son anlarını yaşadığını görür. Onun gittikçe sağırlaşan kulaklarına sesini iştirebilmek için var gücüyle haykırır: ‘Bu kapıdan senden başkası giremezdi, çünkü yalnız senin içindi kapı. Gideyim de kapatayım artık.’”¹²⁸

¹²⁸ Franz Kafka, **Dava**, Çev.Kâmuran Şipal, 207-208

Bir “fark” olarak erteleme; ya da farkı, farklılaştıran öğelerin yazıya niteliksel olarak nüfuz edişini erteleme. Baştan beri fark ile kurulduğu hâlde farklılığı yadsıdığı için anlamsızlaşan özdeşliğin ertelenmesi. Ertelme, edebiyat nedir, edebiyatı edebiyat yapan unsurlar nelerdir, bir metnin edebi olarak nitelendirilebilmesi için ne gereklidir, sorularına verilebilecek kestirme bir yanıt mıdır? Hayır. Yasa Önünde meseli ya da onu bir *mise –en abyme*¹²⁹ olarak kabul ettiğini düşündüğümüz Dava romanının tamamı, okunmaya başlandığı andan itibaren edebi bir metin olma ön koşulunu taşır. Yani biz, Dava’yı ya da tek başına Yasa Önünde meselini okumaya başlarken, bunların edebi metinler olduğunu biliriz. Bu yadsınamaz bir edimdir. Edebi olanla, bizim edebi olduğuna inandığımız esere yazarından önce başlık verme ya da kategorize etme –başlık verme ve kategorize etme arasında hiçbir ayrım olmadığı önkoşuluyla- edimidir bu. “Dava’yı okuyorum”; “ilk basımını 1925 yılında yapmış olan bir roman, bir edebi metindir o”. Bizden, okurdan, sonra başlık verme sırası Kafka’ya gelmiştir. “Yasa Önünde”. Ancak Kafka’nın metnine verdiği başlık, bizim ondan önce verdiğimiz türsel başlığın, “bu edebi olandır” başlığının izlerini mi taşır? Hayır. Kafka, Yasa Önünde başlığını verdiği metnine, enigmatik¹³⁰ bir şekilde, “Kanun önünde bir kapıcı durmaktadır”¹³¹ cümlesiyle başlar. Görece yeni bir tür olan edebiyatın, ne olduğu, sınırlarının nereye kadar uzandığı yasa ile, “türün yasası” ile belirlenen edebiyatın; yine kendi yasalarını, metinlerine isim veren yazarların imzasıyla kurduğu ve sürdürdüğü –koruduğu- edebiyatın; yani ne olduğu ve nerede bulunduğu, nasıl ortaya çıkacağı yasanın bizatihi kadar muğlak olan edebiyatın, bu muğlaklığı, kendini bir *topos*’a hem de suç ortağı olan yasa ile bir *topos*’a konumlandırarak ilhak etmesidir. “Yasa Önünde” başlığıyla hukuku mesele yerleştiren Kafka, “yasa önünde bir kapıcı durmaktadır” cümlesiyle yasaledebi olanın *topos*’unu işaret eder: Kendi verdiği başlığı, verdiği başlıkla imzalayanın sürekli mevcudiyetini –yerli, yerel oluşunu- tesis eden yazarın tesisatını, yazıdan

¹²⁹ Derin anlatı. “Bir tür çerçeve öyküdür, ana anlatı çerçeve öykünün bir özelliğini kuşatmak için kullanılır.” Aktaran Mukadder Erkan – Ali Utku, “Yasanın Önünde”, **Edebiyat Edimleri**, 234.

¹³⁰ Enigma kelimesi Latince *aenigma* kelimesinden gelir. *Aenigma*: “bulmaca, muamma” anlamındadır. Grekçe’de ise bu kelimenin karşılığı *ainigma*’dır. Latince *aenigma*’ya koştur olacağı şekilde, fiil hâlindeki *ainigma*, *ainissomai*, yani “speak in riddle” bulmaca gibi, muammalı konuşma demektir. İsim hâliyse İngilizce’de dört farklı anlamdadır: 1) Riddle (bulmaca); 2) Taunt (alay, alay etme); 3) Obscure (karanlık, belirsiz); 4) ambush (tuzak, pus).
¹³¹ A.g.m., 207.

önce onu edebi oluşun yerine yerleştiren okurun yarasını bertaraf eder. Başlığıyla tekerrür hâlindeki yazının ilk cümlesi, yasailedebi olanı bulmacalaştırır; onunla alay eder; başlığın yaktığı ışığı, yalnızca bir yere ait olabilecek ışığı söndürür, onu belirsizleştirir; okuru tuzağa düşürür. Bu, başlı başına enigmatik olan ertelemidir.

Yasa da edebi olan da yazılıdır. Ancak enigmatik olanın düğümünü çözüp, onu kolayca ifşa edebilmek için, yasanın da edebi olanın da *topos*'u yazıdır, demek için henüz çok erken. Yasa, yazılıdır, uygulanır; edebi olan, yazılıdır, kurgulanır. Bu beş –ya da dört harflik- fark asla küçük bir fark değildir. Bu beş harflik fark, ertelemidir.

Yasanın koruyucusu, mekana aitmiş gibi görünen –önünde durulan- yasanın koruyucusu, yazar, bu meselin neresindedir? Taşralı adam mı? Yasanın önündeki kapıcı mı? Şüphesiz yasanın önündeki kapıcıdır yazar. Yasaya isim vererek, ona bir yer –*topos*- vererek, onun önüne bir kapı dikerek beliren ve tam da bunları yaptığı için sonsuza dek lanetlenen kapıcı, yazardır. Laneti, yasailedebi olana küçük bir imza kondurduğu, ona bir yer tesis ettiği anda başlar. Yasailedebi olana asla nüfuz edemeden kapısında dikilip, içeri girmeye çalışanı, metne girmeye çalışanı; yasaya dahil olmaya çalışanı içeri almamak, ölümsüzlük gibi görünen uzun ömrü boyunca çekmesi gereken bir cezadır.

O hâlde yasaya dahil olmak isteyen ama bunun bir türlü gerçekleşmemesini sağlayan, bu dahil edilmeyişin, bu yasaya aykırılığın müsebbibi nedir? Yasanın da edebiyat gibi yazılı olduğunu kabul edersek, yasaya ulaşmaya çalışan kişinin taşralı adam olması, tesadüf olmaktan sıyrılır (mı)? Yasaya ulaşmak isteyen kişi, adam, “...okuyamadığı sürece bu taşralı adamdır”.¹³²Yeterli değil. Yasanın herkese hitap ediyor, herkesi kapsıyor, herkese eşit yaptırımlar uyguluyor gibi görünen yapısı, bu varsayımı geçersiz kılar. Bu vaatleri taşıyan yasa, okumayı bilmeyen birine bile açık, ulaşılabilir olmalıdır. “Kalbimizdeki ahlak yasaları” gibi tüm evreni kapsayan tek ve büyük bir kalbin içinde bulunur yasa. Hâl böyleyken bu taşralı adamın kalbine girmeyi değil taşralı adamı içine almayı yasaklayan yasa, kendini oluşturan etmenleri ifşa eder. Taşralı adamın yasaya bir türlü dahil olamayışının sebebi, yasanın yazılı

¹³² Jacques Derrida, “Yasa Önünde”, **Edebiyat Edimleri**, Çev. M.Erkan – A.Utku, 212.

olması ve adamın onu okuyamaması değil, “yasanın yasası”¹³³ itibariyle, yasanın kendini okunabilir olarak kurması değil, bilakis, kendini saklı ve gizli tutmasıdır. Yasa, yasayı göstermeyerek yasa olur. Yasa, kendini saklayarak okunmaz olur. Yazıldığı anda silinmeye başlayan o sihirli defterin yaprakları gibi... O hâlde yasa, kendi kendisinin yasası itibariyle hem evrensel hem tekil, hem majör hem minör, hem var hem de yoktur. Bu durum, yasanın kapısının, gençliğinde sonuna kadar açıkken, ölmekte olan taşralı adama yalnızca kendisine ait bir kapı, olduğu beyan edilerek kapatılmasıyla anlaşılır. Hem var hem yok oluşun sonsuz şoku.

Geriye tek bir engel, tek bir sorumlu kalıyor: Edebiyatın yazılı oluşu. Bu yazılı oluş hâli, edebiyat için vahyedilmiş ilâhi bir lütuf değil, yazılı olduğunu söylemekten artık vazgeçtiğimiz yasanın hem var hem yokluğundan farklı olarak, “...herhangi bir öyküye [story] yol açabilecek bir tarih [history] tarafından...”¹³⁴ kuruluyor oluşundan kaynaklanır. Yine de adamın taşralı oluşu, bu soruya bir cevap değildir. Kapıyı korumakla lanetli yazar, taşralı adamı kapıdan içeriye girmesi için engellemez: “Madem bu kadar istiyorsun, olmaz dememe aldırma, bir dene bakalım”.¹³⁵ Ancak şöyle ekler: “Ancak unutma ki, ben güçlü bir kapıcıyım ve kapıcıların da yalnızca en küçüğüyüm. Ama her salon başında bir başka kapıcı vardır, biri de ötekinden güçlüdür. Daha üçüncüsünü görmeye ben bile dayanmam.”¹³⁶ Kapıcıların en güçsüzü, imza sahibi yazar; ondan daha güçlüleri de, türün yasalarını edebi olarak belirleyen, kategorize eden, ona telif hakları uygulayan yasa adamlarıdır. Bu uyarı sonrasında taşralı adam dikkatini kapıcıların en güçsüzü olduğunu iddia eden ilk kapıcıya yöneltince, onun kıllı –kürklü- paltosunu ve uzun burnunu görüp, içeri girme istencini bastırır. Bu bastırmanın kokuyu alan burna ve ilkel bir özniteliği vurgulayan kıla odaklanarak gelişmesi, Freud açısından rastlantısal değildir: “Kabaca ortaya koyarsak, hafıza gerçekten de kötü kokar, tıpkı şu anda bu nesnenin kötü koktuğu gibi; ve tiksinierek duyu organımızı (baş ve burun) başka tarafa yönelttiğimiz gibi, önbilinç ve bilinç duyusu hafızadan uzaklaşır. Bu

¹³³ A.g.m., 206.

¹³⁴ A.g.m., 209.

¹³⁵ Franz Kafka, **Dava**, Çev.Kâmuran Şipal, 207

¹³⁶ A.g.m., 208.

bastırmadır.”¹³⁷ Bizim açımızdan bastırma, taşralı adamın girme istencini frenlemedeki yegâne durum değildir. Bastırma yerine ertelemeyi kullanıştaki amacımız, bunun mesel boyunca farklı ibarelerle saptanabilmesindendir. Taşralı adamın girişi için beklediği o ömür kadar uzun sürede kapıcı tarafından verilen tabure dışında başka bir oturak istememesi, bir erteleme ibaresi olabilir. Tabure, rahatsız bir oturaktır; her an gitmeye hazır olmak, kısa vadelerde kullanılmak için üretilir. Bulunduğu yer elbette ideal alem (Platon'ca) değil *topos*'a ait bir alandır. Yine de yasanın önünün bir *topos* olarak kabul edilmesini ertelemek için; her an içeri girmeye hazır olmak ya da kalkıp gitmeye –vazgeçmeye- karar vermek için kullanılmış, daha rahat, daha eve –*oikos*- dair bir obje, bir oturak kullanılmamış, talep edilmemiştir. Bir başka erteleme örneği olaraksa, yasaya dahil olamayışın kabul edilmeyişi verilebilir. Taşralı adam, ne içeriye girmek için şansını zorlamış, ne de giremeyeceğini anlayıp orayı terk etmiştir. Burada kapıcının net bir cevap vermeyişinin taşralı adamda bir umut doğurduğu gerçeği, sıkı bir Kierkegaard hayranı olduğu bilinen Kafka göze alındığında, yadsınamaz. Ancak biz Kafka üzerine değil noktalandığı andan itibaren onun olmaktan çıkan Yasa Önünde meseli hakkında akıl yürütme gayretindeyiz. Velhasıl, taşralı adamın yanında getirdiği her şeyi kapıcıya rüşvet olarak vermesi, giriş izni alabilmek için değil, girişine henüz izin verilmediğini duymak için yapılan bir ertelemedir. Ertelemenin nihâyete erdiği tek an, ölüm zamanından hemen önceki serzeniş anıdır: “Amma da açgözlüymüşsün!.. Benim bildiğim, herkes kanuna varmaya çaba harcar. Peki nasıl oluyor da, bunca yıl benden başkası girmek istemedi bu kapıdan?”¹³⁸ Kapıcının cevabı, yasanın hem var hem yok oluşu şokunun yaşandığı anın bizatidir: “Bu kapıdan senden başkası giremezdi, çünkü yalnız senin içindi kapı...”¹³⁹ Başlık sahibi, imza sahibi yazarın kurduğu yapı, yazarla olmasa da onun metniyle tekil bir bağ kuran okurunun, kapıyı kapamasıyla; ertelemeyi ertelemesiyle; kitabı kapatmasıyla, okumaktan vazgeçmesiyle yıkılır. Esas okuma şimdi başlar!

¹³⁷ Aktaran Jacques Derrida, “Yasa Önünde”, **Edebiyat Edimleri**, Çev. M.Erkan – A.Utku, 208.

¹³⁸ Franz Kafka, **Dava**, Çev.Kâmuran Şipal, 209.

¹³⁹ A.g.m.

Erteleme, yasal edebi olanın muğlaklığının bertaraf edilip metnin okunmasında, *epokhe*¹⁴⁰'nin fenomenolojik algıdaki hayati önemi kadar önemli görünüyor. Ancak edebi olanla yasaya dair olan arasındaki yazılı oluşları bakımından yakalanan ortaklık unutulmadan, yine de edebi olanın incelemesi bir kenarı bırakılsa bile immünolojik bir yapı olduğu öne sürülen yasanın ve onun uygulanışındaki tertibatların şiddeti açığa çıkacaktır. Bir iç/dış meselesi olan bağışıklık sisteminin, kendi yapısındaki meşruiyetini tesis eden toplum bireylerine patojen muamelesi yaparak, onları dışlaması, kendi kendisine yönelen bir şiddettir. Söylem mekanizmalarının işlerlik gösterebilmesi, iki birey ya da iki organizma –yapı- arasında sözsel bir iletişim –ilişki- kurulabilmesi için belirli bir zamansallık ve mesâfe olmalıdır, tanıtılması bile şiddeti ortadan kaldırmak bir yana, kökensel bir şiddeti tesis eder. “Eğer Levinas’ın söylediği gibi, tek başına söylem (görüşel temas olmayan) hakkaniyetli olabilirse, ve dahası, her söylem mekânı ve Aynı’yı özsel olarak içeriyorsa, bu, söylemin orijininde şiddeti içerdiği anlamına gelmez mi?”¹⁴¹ Yasa, onu oluşturan etmenlerin yanına gitmez; onlarla aynı mekânı paylaşmaz; ancak o etmenlerden birisi yasanın ne olduğunu ve ona nasıl nüfuz edileceğini öğrenmek istediğinde, yasanın ayağına gitmelidir. Taşralı adam o etmenlerden birisidir. Ancak yasanın ayağına gitmesine rağmen yine de onun mahiyetine nüfuz edemez; yapısının otantik içeriğine hasıl olamaz. Yazının yapısında şiddetin içeriliyor olması yanlış değildir, “violence is writing”¹⁴²; her zaman yakınlaşılamaz; yanına varılamaz bir mesâfeyi içerir; yazıcısının namevcudiyetini ilksel olarak kurgular, yan yanalıkta yazılı bir iletişim mümkün değildir. Yasa da yazılıdır, ve yapıcısının –imzalayanının- namevcudiyetini gerektirir. Ancak ilginç bir yazıdır yasa; en azından demokratik yönetim paradigmasıyla birlikte düşünüldüğünde ilginçleşmiştir. Yasasız bir demokrosi düşünmek mümkün müdür? İlginçtir; demokrasi, sözleşmeyi (contract) takip eder, sözleşme olmadan mevcut olamamıştır. *Söz yazıyı önceler*; söz yasayı

¹⁴⁰ “Askıya alma” manasına gelen Grekçe sözcük. Yukarıdaki bağlama uygun şekliyle daha ayrıntılı bilgi için bkz. Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*.

¹⁴¹ Jacques Derrida, “Violence and Metaphysics”, **Writing and Difference**, çev. Alan Bass, 145.

Metnin orijinali: “If, as Levinas says, only discourse (and not intuitive contact) is righteous, and if, moreover, all discourse essentially retains within it space and the Same—does this not mean that discourse is originally violent?”

¹⁴² Jacques Derrida, **Of Grammatology**, çev. G.C.Spivak, 135.

önceler. Ancak bağışıklık yazının bedeninde, yasanın metninde kurulmuştur; yazıcının o an orada olmayışı, yasanın takdimini mümkün kılar, söze gelmesini, bir söyleme dönüşmesini sağlar. Sözün yazıyla, demokrasinin de yasayla kurduğu doğal birliktelik (connaturality), sözleşmenin (contract) her zaman yazılı bir metni olmasındaki gibi “ile...ile” birlikte (-con) düşünülmeden anlaşılamaz. Yasa, ve bu bağlamda demokrasi, bireyler arasında ya da zalim bir diktatörün elinde serbestçe dolaşımda olan şiddetin kontrol altına alınması için icat edilen bir mekanizmadır. Kan akıtarak, ve akıttığı kanın ya da katlettiği canın onun nezdinde hiçbir anlam ifade etmediği zorbanın şiddetinden (worst violence) sakınmak için ondan olmayana, bağışıklığı bulunmayana uygulanan daha az şiddeti (lesser violence) göze alır. Ondan olmayan kimdir? Taşralı adam mı? Taşralı adamın özel bir ismi (proper name) olmadığı açıktır; söz gelimi yazar, yasa, tarafından isimlendirilmemiş, bir yerellik niteliğiyle betimlenmiştir. Demokratik yasal tertibatların şiddetine bir tek özel isimler mi bağışıklıdır yalnızca? Hayır. Demokrasi, yazı öncesi (arkhe-writing) sözleşmede her nevi özel ismin biricikliğini, bir araya geliş, tek oluş, anonim oluş minvalinde ortadan kaldırmıştır. O hâlde burada açığa çıkan şiddetin mahiyeti yalnızca immünolojik olanla açıklanamaz. Bu, hem kendine hem de kendisini oluşturan ve devamlılığını sağlayan etmenlere karşı bir saldırıdır.

3.2. Oto-Bağıışıklık (Auto-immunity)

Şimdiye kadarki kısımda, ağırlıklı olarak, Auto-immunity (Auto-immunité) kavramının immunity (immunité), yani bağıışıklık, kısmını irdelemeye gayret ettik. Ancak görülüyor ki, bağıışıklık kavramının iç/dış ayrımını kesin bir şekilde içermesi, en azından kavramın kökenini veren, ağırlıklı canlı organizmalarını ilgilendiren kısmı ve ilksel muafiyet anlamı dikkate alındığında, bu ayrımın aşılabilir bir katılığa bulunuşunun yaşamsal bir mesele, bir ölüm-kalım meselesi olduğu; demokratik yönetim paradigması ve onun yasal tertibatlarının birlikteliği ile işlerlik gösterdiğini iddia ettiğimiz kökensel şiddetin tanımlanmasındaysa yetersiz kalması, bizi bağıışıklık kavramının da ötesine geçmeye motive ediyor. Ötesi, önüne auto ön ekini almış olan, kamp metaforunun devamı olacak ve onu daha da anlaşılır kılacak; ama biyopolitik olanla bize göre daha homojen bir bağ kurmakta da olan auto-immunity kavramıdır.

Auto ön eki ya da tanımlayıcısı, Grekçe *autos* kavramının değişime uğramış biçimidir. Autos, kendi, kendisinin iyesi –kendi kendisini koruyan ruh¹⁴³-, kendi kendine, kendiliğinden anlamlarına gelmektedir. Önüne eklendiği kelimelere, kudreti kendinden menkûl, hareket ettirici, devindirici niteliklerini kendiliğinden alan anlamlarını verir; refleksif (reflexive) bir ektir (otomatik, otomobil vb.). Latince’ye ise *ipse*¹⁴⁴ olarak geçmiştir. Tek başına kullanıldığında, ya da yalnızca immünite ile birlikte anılmadığı diğer tüm durumlarda ipse ve autos arasında pek bir farklılık görünmüyor. Çünkü yalnızca immünite, bağıışıklık, ile bir araya geldiğinde anlamının devindirici ve kudretli etkisini yitiriyor:

“Diğer tüm *autos* kelimelerinin hepsinin, istisnasız bir biçimde, gücü, bağıımsızlığı, ve kendiliğinden dayanıklılığı ifade etmesine rağmen, *autoimmunity*, her kendilik ya

¹⁴³ İye kelimesi, genel olarak, sahip, koruyucu, malik anlamlarına gelmektedir. Ancak Türk, Altay ve Tatar Mitolojilerinde özel bir anlamı daha vardır: Bir şeyin koruyucu ruhu; bir varlığın içindeki gizli güç. Ayrıntılı bilgi için bkz. Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, Yurt Yayınevi, Ankara.

¹⁴⁴ Eril formda, kendiliğinden, kendi kendisine anlamına gelir.

da *autos* üzerinde, güçsüzlüğü, yaralanabilirliği, bağımlılığı ve stabil olmayışı anımsatır”.¹⁴⁵

Önüne eklendiği kelimenin ya da kavramın anlamına olumluluk ve kudret katması gereken *autos*’un –ipse’nin- olumsuzlandığı tek yer olan bağışıklıkla birlikte kullanılması sebebiyle, anlamın kayması, ve bir nevi ondan beklenen anlamı aşması bakımından ipse yerine *idem*¹⁴⁶ eş anlamlısının kullanılması daha yerinde olacaktır.

Esas yeri tıp terminolojisi olan oto-immünite, etimolojik anlamıyla uyumlu durumda görünen hastalıkları tanımlamak için kullanılır¹⁴⁷. Komplikasyonları arasında, kendi bağışıklık sisteminin işlerliğini yok etmek olan HIV virüsünün bir hastalığa dönüşmüş hâli olan AIDS de sıklıkla bu kategoriye dahil edilmektedir. Ancak AIDS oto-immün bir hastalık değildir. İmmünite ve oto-immün arasındaki muğlak ve kaygan yapıyı tanımlayabilmek, gösterebilmek, için kullanılabilir bir örnek olmasının yanı sıra, AIDS, dış faktörlerin etkisiyle canlının kanına karışan HIV virüsü sonucunda meydana gelir. Oto-immün hastalıklar ise bulaşıcı değildir, ve dış faktörler sayesinde oluşmaz. Daha önceki bölümde belirtildiği gibi, bağışıklık sistemi iç/dış etmenlerin ayrıştırılması ve içeride olanın dışarıdan gelecek olana karşı savunulması mantığıyla çalışır. AIDS, sınırsızlığın ve bireysel özgürlüklerin baş tacı

¹⁴⁵ Michael Naas, ““One Nation . . . Indivisible”: Of Autoimmunity, Democracy, and the Nation-State”, **Derrida From Now On**, 125.

Metnin orijinali: “While all the other *autos* words, without exception, express the power, independence, and stability of an enduring self, *autoimmunity* evokes the powerlessness, vulnerability, dependence, and instability of every self or *autos*.”

¹⁴⁶ Latince’de aynı, ancak aynılığıyla aşan manasına gelir. Genellikle yazı dilinde tekrara düşülmemesi için önceden belirtilen kelimeyi değil, niteliği ve tanımı betimlemek için kullanılmıştır. “İşte, o”, “tam olarak o” gibi anlamlara gönderme yapar. İpse’nin kudret, kendi kendine iş görme, kendine yönelme, anlamları, bağışıklık ile yan yana gelince ortadan kayboluyor; kudretin yitip gitmesinin sebebi, kendi kendisine zarar verme işinde etkin olması, ve bu etkinliğin ancak kendi kendisinin gücünün kaybına sebep olacak durumu betimlesidir. İdem ile birlikte kendi kendisine kendisini aşmak için yönelen bir aynılık, aynanın aynılığı durumu daha da açık betimlenmiş olacaktır.

¹⁴⁷ Birkaç örnek: Romatoid Artrit: Bağışıklık sisteminin vücuttaki eklemlere saldırmasıyla oluşan ve zamanla eklem aşınmaları, fiziksel şekil bozuklukları, ve eklemlerin işlerliğini gösterememesi gibi durumlara sebep olan oto-immün bir hastalık. Crohn Hastalığı: Sindirim sisteminin herhangi bir bölümünde sebebi bilinmeksizin oluşan ve kronik bir seyir izleyen iltihaplanma durumlarının gözlendiği oto-immün bir hastalık. Sistemik Lupus Eritematozus: Cilt ve eklem bölgelerinden, organları oluşturan çeşitli dokulara kadar sıçrayabilen iltihabi bir oto-immün hastalıktır. Adı, komplikasyonları arasında ciltte tahribe sebep olan kızarıklıklar ve acı verici yaralarla lekelerin oluşmasına ithafen, Latince kurt manasına gelen *lupus* kelimesinden türetilmiştir.

edildiği yanılsamasıyla meşruiyetini kurgulayan neoliberal yönetimsellik mekanizmalarına içkin yapıdaki bağışıklık sisteminin bir ürünüdür. Kendiliğin (-self, ipse) yüceltildiği neoliberal yönetimsellik mekanizmasının genel şiarı, kendilik dışındaki her türlü etmene karşı bağışıklığa sahip olmaktır. Cinsel eğitimler, ekonomik gelişmeler, olumlu, ılımlı ve durağan politik yapı; kendini korumak için geliştirilen teknolojik aygıtlar (kondom gibi), kanının ve vücut sıvılarının bir tek kişiye, kendiliğine ait olduğu ve paylaşılmaması yönündeki telkinler; kısacası kendisini refah ve güvenlik toplumu olarak kurgulayan neoliberal yönetimselliğin bağışıklık duvarını aşan; kişinin kendi “hür iradesi”yle ve “öz bilinciyle” uygulamaya soktuğu edimler sonucunda ve yalnızca bu edimlerin dışarıda olana, dışarıya, yönelmesiyle karşılaşılan bir durumdur AIDS. Ancak oto-immün hastalıklar, dışarıdan değil içeriden gelen faktörlerle oluşarak, yine içe, organizmanın kendi kendisine; bağışıklık sisteminin kendi kendisini yok etmesine yönelik hareket eder. Hastalık öncesi iç olan, kendi olan yapı, hastalıktan sonra dış olmaya, yabancı olmaya başlar. İmmün hastalıklarla savaşan organizmada olduğu gibi bir iç ve dış mücadelesidir. Ancak immün hastalıklardan farklı olarak, kendi olan (-self) kendi yapısını tahrip ederek, kendi içini dış olarak nitelendirir; kendini kendisinin ötesi (idem) ve ötekisi olarak görür; ve bu duruma karşı mücadele eder.

Yapısı ne olursa olsun, hastalığa yakalanmış organizmanın tedavi süreci, immün ve oto-immün hastalıklar arasında herhangi bir farklılık göstermez, sapla samanı karıştırmanın alemi yok, diyecekler, acele ediyor. Evet, her iki durumda da, yani dışarıdan gelenin içeriye etkilediği immünolojik durumda da, içeriden gelip yine içeriye etkileyen oto-immün durumda da tedavi imkânları dışarıda aranır. Dışarıda tasarlanmış, dışarıda hazırlanmış ilaçlar (*pharmakon*¹⁴⁸) dışarıdan içeriye zerk edilir.

¹⁴⁸ Hem zehir hem de deva anlamına gelen, ecza kelimesinin kökenini oluşturan Grekçe bir kavram. Bağışıklığa zarar veren patojenlerin bizatihi kendilerinin kullanılarak bağışıklığı güçlendirmesi için vücuda zerk edilmesi durumunun çıkmazını (aporia) tanımlamak için muazzam bir karşılıktır. Dışarıdan gelen faktörlerle bütünsel yapısı zarar gören bağışıklık sistemi kuvvetlenebilmek için yine dışarıdan gelen faktörlere ihtiyaç duyar. Yani, organizma, hastalığa karşı önceden tedbirli olabilsin diye, organizmaya hastalığın zerk edilmesi durumudur. Günümüzde de pek çok ilaç (etken faktörü hala bilinmeyen non steroidal antienflamatuvar ağrı kesiciler hariç) bu mantıkla, yapay ortamda etkinliği azaltılmış hastalık faktörleri (virüs ve bakteriler) kullanılarak geliştirilmektedir. Konumuz bağlamında ve konumuzu pek çok açıdan aşacak olan kuramsal tartışmasının ayrıntısı için bkz.: Jacques Derrida, **Platon’un Eczanesi**, çev. Zeynep Direk, Pinhan Yayınları, İstanbul.

Ancak bu ilaçların organizma içinde gösterdikleri faaliyet aynı değildir. Oto-immün olmayan hastalıklar için kullanılan bağışıklık geliştirici ilaçlar, patojenik faktörü ortadan kaldırmak için işlerlik gösterirken; oto-immün hastalıklara karşı uygulanan tedavi yöntemleri, ancak, mevcut bağışıklık sistemi etkinliğinin bastırılması; kendi kendisine karşı mücadele etmemesi içindir. İmmünolojik hastalıklar tedavi edilir, oto-immün hastalıklar mevcut organizmanın intiharını engelleyebilmek için bağışısızlaştırır. Oto-immünite bir çeşit intihardır: Kendisini dış etkenlere karşı koruyan, kendisini yaşama bağlayan yapıyı, bağışıklık sistemini; ve bu bağlamda kendi kendisini yok etmek üzerine işlerlik gösterir. “Bildiğimiz gibi, otoimmün bir süreç canlı bir varlığın *intihar-benzeri* bir tavırla "kendi kendine" kendi savunmasını yıkmaya, "kendi" bağışıklığına *karşı* bağışıklık kazanmaya çalıştığı tuhaf davranıştır.”¹⁴⁹

Demokratik yönetim paradigması da oto-immün hastalıklar gibi işlerlik gösterir. İlk, ılımlı bir biçimde, kendi kurucu faktörü olan ve sözleşmeyle bir araya gelen, bir toplum hâline gelen, bireylerin varlığını yok etmek üzere değil; kendi varlığı üzerinden onların kurucu yapısını da kritize etmek üzere hareket eder: Oto-immünite demokrasi için gereklidir, çünkü onun yapısını kuran asıl öğelerden birisi de kendini eleştirebilmesidir:

“Oto-immünitenin bu ifadesi, kendini eleştirme hakkı ve mükemmeliyetçilik olarak anılabilir. Demokrasi, prensipte, birisinin, kamusal olarak her şeyi, demokrasinin fikri, konsepti, tarihi, adı da dahil olmak üzere, eleştirme hakkına sahip olduğunu farz edebildiği, tek sistem, tek yapısal paradigmadır.”¹⁵⁰

Ancak Benjamin’in metni ve bir önceki bölümde Yasa Önünde meseliyle aktarılan sözleşme durumu hatırlanacak olursa, kendisini oluşturan ve kendi varlığı ile “vatandaş” olarak adlandırılan bireylerin “en kötü şiddet”e maruz kalmamaları

¹⁴⁹ Jacques Derrida, “Otoimmünite: Gerçek ve Simgesel İntiharlar – Jacques Derrida’yla Söyleşi”, **Terör Günlerinde Felsefe**, haz. Giovanna Borradori, çev. Emre Barca, 122.

¹⁵⁰ Jacques Derrida, **Rogues, Two Essays on Reason**, çev. Pascale-Anne Brault – Michael Naas, 87.

için kurguladığı yasal tertibatlar ilkin kurucu şiddeti içerir. Kurucu şiddet, kuranın kendiliğiyle (-self) ilgilenmez; sözleşmeyle bir araya gelen (-con) bireylerin aynılığını varsayar; kendinden olanı, genel temâyüle uymuyorsa, kendinden olmayan, dış ve düşman olarak isimlendirir. Bu edim, olağan gündelik hayat içerisinde demokrasi için ve onun kendi kendisine yaptığı tanımlarla bağdaşmıyor gibi gözükebilir. Ancak, olağanüstü durumlarda –kurulma anında ya da herhangi bir iç karışıklık veya savaş hâlinde- esas şiddet içeren yapısını açığa çıkarır. Olağan gündelik hayatın akışında, tanımı gereği, ona ve onun yapısına muhalif olanlara da kucak açar, sistematüğini dışlayan kendi ötekisine karşı da bir konuk-severlik gösterir. Ancak olağanüstü hal ile uygulanan yasal yaptırımlar, ilkin içlerken dışladığı, yasaya nüfuz etmiş kendi kendisini ilhak etme hakkını ayyuka çıkararak; daha sonra da kendisini kuran ve kendisinin meşruiyetinin ancak onların mevcudiyetleriyle anlam kazanabileceği muhalif ötekilere karşı savaşıarak oto-immün bir şiddet uygulamaya başlar.

“Yapısal [kurucu] oto-immünitesinde, konuk-severlik çağrısında (konuk-severliğin çıkmazları boyunca etimoloji ve *hospes* deneyimi üzerine çalışan *ipse*’ye dair her şey) demokrasi, her zaman, sırayla ve aynı anda uyumsuz iki şeyi ister: istenen şey, bir tarafta, kötü vatandaşlar, haramiler, vatandaş olmayanlar, ve her nevi aynı olmayan, tanınamayan ötekiler haricinde, vatandaş, kardeş, ve akran olmak koşuluyla yalnızca erkekleri kabul etmek, ve diğer tarafta, aynı zamanda ya da sırayla, tüm bu dahil olmayanlara karşı kendisini açmak ve konuk-severliğini sunmayı ister. Her iki durumda da başka bir yerde ele aldığım problem şudur, bu konuk-severlik sınırlı ve koşulludur.”¹⁵¹

Yalnızca kendisini oluşturan toplumsal yapıya karşı değil, kendi kendisini de olağanüstü hal kararnameleleri geçerlilikte olmasa dahi, ilhak etme yetkisini veriyor olması, en somut oto-immünite örneğidir. Cezayir’de 11 Ocak 1992 tarihinde yapılan seçimler sonucunda radikal İslamcı bir parti olan FIS’in (İslami Selâmet Cephesi) oy

¹⁵¹ A.g.m., 63.

Alıntının orijinali: “In its constitutive autoimmunity, in its vocation for hospitality (with everything in the *ipse* that works over the etymology and experience of the *hospes* through the aporias of hospitality), democracy has always wanted by turns and at the same time two incompatible things: it has wanted, on the one hand, to welcome only men, and on the condition that they be citizens, brothers, and compeers [*semblables*], excluding all the others, in particular bad citizens, rogues, noncitizens, and all sorts of unlike and unrecognizable others, and, on the other hand, at the same time or by turns, it has wanted to open itself up, co offer hospitality, to all those excluded. In both cases, let us recall, and here is a problem I take up elsewhere, this hospitality remains limited and conditional.”

çoğunluğunu yakalaması, ülkede demokrasinin ortadan kaldırılacağı düşüncesi ve korkusuyla iptal edilmişti. Akabinde ilân edilen olağanüstü hal tam yedi yıl sürdü. Ancak olağanüstü halin mahiyetinden ziyâde burada oto-immünolojik olan, demokrasi uğruna demokrasinin askıya alınmasıdır:

“...Cezayirdeki seçim sürecinin askıya alınması, neredeyse her perspektiften, tipik bir demokrasi adına demokrasiye saldırı olarak görülüyordu. Cezayir hükümeti ve Cezayir halkının (Cezayir dışındaki Cezayir halkının da) çoğunluğu olmasa da büyük bir kısmı, seçim sürecinin, demokrasi aracılığıyla demokrasinin sonuna varılmasını sağlayacağını düşünüyordu. Nitekim, bu duruma kendi kendilerine bir son vermeyi tercih etmişlerdi.”¹⁵²

Bu durum Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına yabancı, uzak gelmeyecektir. Siyasi tarihin seyri çok da farklı işlememekte.

Bağışıklık, muaf olma anlamına gelmekteydi, oto-bağışıklık ise kendi kendini kendinden muaf kılmak anlamına gelir. Bu durum yalnızca aynı tarihsel birikim ve aynı ulus nosyonu altında bir araya gelmiş toplumların yapısını anlamak için değil, aynı zamanda, uluslararası ve global bir düzeyde, kendi kendiliklerini, kendi ayrıcalık ve kendi kudretlerini (ipse) kurmalarına mahal veren ötekileri, onların gözünde harami (rogues/voyous) olan ötekileri de yok etmek üzere şiddet uygulamalarını anlamamıza da yardımcı olur. Örneğin, herhangi bir terör saldırısı akabinde toplanan Birleşmiş Milletler, saldırıyı uygulayan teröristlerin onlardan olmayan, onların gözünde harami olan, devletlerin uyguladığına kanaat getirerek, onları patojenleştirir, ve onları yok etmek üzere şiddet aygıtlarını kitlesel düzeyde kullanmaya kendi kendilerine müsaade ederler. Ancak olağan durumun bağışıklık mekanizmalarının patojene karşı en güçlü antidotu ve lenfositlerin bir türü olan Öldürücü T hücreleri, kendi yapılarından rahatsız olmaya, kendi yapılarının onlara

¹⁵² A.g.m., 33.

Alıntının orijinali: “...the suspension of the electoral process in Algeria would be, from almost every perspective, typical of all the assaults on democracy in the name of democracy. The Algerian government and a large part, although not a majority, of the Algerian people (as well as people outside Algeria) thought that the electoral process under way would lead democratically to the end of democracy. They thus preferred to put an end to it themselves”.

yılgınlık vermeye¹⁵³ başladığında kendi T'lerini terörist sanarak kendi kendilerine saldırdığı oto-immün hastalıklarda olduğu gibi onlar da bu müsaade edişle kendi mevcudiyetini meşru kılan yapılara saldırmaya başlarlar. Üstelik bu yapı burada irdelenmeye çalışıldığı gibi ontik bir biçimde olmak zorunda değildir. Soğuk Savaş döneminde SSCB güçlerine yılgınlık vermek için tedrisattan geçirilerek silahlarla donatılan terör örgütleri, 11 Eylül Saldırıları'nın arkasındaki güçtür. Buna rağmen bir zamanlar içinde olanı, terör saldırıları sonrası patojenik bir öge olarak isimlendiren Amerika Birleşik Devletleri, bu terör saldırılarını gerçekleştiren örgütün ev sahibi olduğu iddiasıyla Irak'a savaş ilan etmiştir. Bu savaşın gerekçelendirilmesi olaraksa demokrasiyi göstermiştir. Irak, bu bağlamda Amerika Birleşik Devletleri'nin nezdinde demokrasiye sahip olmayan, öteki, haramidir: “Temel olarak, Amerika Birleşik Devletleri kime harami devlet diyorsa, harami devlet o'dur.”¹⁵⁴ Bu, demokrasinin kökenine sirayet etmiş oto-immün hastalıktır; demokrasi adı altındaki eski bir yönetim biçimi, bir olağanüstü hal maskesi, bir diktatörlüktür: “Bu, hiçbir uluslararası hukukun prensip olarak meşrulaştıramayacağı bir *dikta* ya da diktatörlüktür.”¹⁵⁵ Bu, kendi kendisini korurken kendi kendisini avlayan *ruhtur*.

¹⁵³ Terörist kelimesi Fransızca *terroriste* kelimesinden dilimize geçmiştir. Terroriste, yılgınlık veren manasına gelir.

¹⁵⁴ A.g.m., 96.

Tümçenin orijinali: “A rogue state is basically whomover the United States says it is.”

¹⁵⁵ A.g.m., 99.

Tümçenin orijinali: “This is a *diktat* or dictatorship that no universal law can in principle justify.”

4. SONUÇ

Derrida'da Yasa-Şiddet İlişkisi adını vermeyi uygun gördüğümüz çalışmamızda önce, şiddetin sosyolojik ve etimolojik açılardan ne manaya geldiğini saptamaya çalıştık. Şiddeti yalnızca kavramsal olarak incelediğimizde dahi karşılaştığımız anlam karmaşası, her gün, karşılaştığımız her koşulda kullandığımız şiddet kelimesinin herhangi bir anlamın çerçevesine oturtarak kullanımının ne kadar zor olduğuna işaret ediyor. Sonra, şiddetin spesifik bir koşulunu, yani yasanın manasında gizli olan şiddeti tanımlamaya ve anlamaya gayret ettik. Şiddetin ve yasanın ortaklığı, her iki kavramın da muğlak yapısında olduğundan ve bu muğlaklıktan kurtulabilmek için birbirlerini başka bir kavram, başka bir kurumla, devlet –egemen- ile açışlarını izledik. Egemen ve yasanın kendilerini, yüzeyde bambaşka yapılarımış gibi sunuşlarını, ama aslında yalnızca bir aradalıklarıyla açıklanabileceklerini gördük. Hukuk-devlet-adalet sarmalının söz/yazı ayrımını açacak şekilde birbirini sürekli icat eden ve icat edilmiş yapılarına karşı yine yazı vasıtasıyla birbirlerine ihanet edişlerini tahlil etmeye çalıştık. Olağanüstü hal durumu ise egemen ve yasanın örtük olan bu ilişkisini somut ve tarihsel örneklerle sunduğundan değerliydi. Daha sonra, Antik Yunan'dan günümüze, insanın politikayla olan ilişkisindeki değişimi izledik. İnsanın kendini ve ne olduğunu tanımlama arayışı belki de kainat kadar eskidir. Biz de çalışmamız açısından önemli olduğunu düşündüğümüz, politik oluş, politikaya dahil oluş yönüyle yapılan insan tanımlarını yeniden dile getirdik. Bu tanımlara göre insan hayatını belirleyen şey gerçekten de politik hayattaki konumlanışdır. Bu konumlanışın ne kadar hayati bir değer taşıdığını ve zaman içinde geçirdiği değişimin ne denli büyük olduğunu hayretle izledik. Son olarak da yazının kapsayıcı mahiyetine sığınan ancak işlerlik gösterirken sözün söylevsel işlevini kullanmakta hiçbir beis görmeyen anayasal tertibatların devrin yegane paradigması olarak kavranışını tahlil ve tahrir etmek için auto-immunity kavramını sorunsalımıza yerleştirdik.

Aristoteles'in "insan ise doğası gereği politik bir hayvandır"¹⁵⁶ tanımı, insanın kendini diğer canlı türlerinden ayırmak için politika yapışını, politik yaşama dahil oluşunu betimler. Yeryüzündeki nihai amacının, *eudaimonia*¹⁵⁷, yani mutlu yaşam olduğu bilinen insanın, bu mutlu yaşama ulaşabilmek için politikayı, politik yaşamı seçiyor olması bizce bir hayli talihsizdir. Uygarlık tarihinin gayet açıkça gösterdiği ve bizim de çalışmamızın izleği boyunca takip etmeye çalıştığımız gerçekler, politik yaşamın mutlu bir yaşam olmadığını kanıtlar niteliktedir. Kanaatimizce, "demokrasimiz için hiçbir fedakarlık çok büyük değildir, hele demokrasinin kendisinin geçici olarak feda edilmesi hiç değildir"¹⁵⁸ cümlesinin üzerine söylenecek pek de fazla bir şey olmadığı gibi, insanın kendisini yeniden tanımlayana kadar mutluluk üzerine de söyleyebileceği bir şey yoktur. Burada kastedilen şey, bireyleri ve kitleleri apolitik olmaya çağırmak değildir. Aksine, çalışmamızın eksenini gösteriyor ki, politikaya dahil olmayan hayatlar, politik hayatlardan daha çok acı çekmektedir. Buradaki kastımız, insan türünün devamlılığı için politikanın ne denli önemli olduğunu sorgulamaktır. Gerçekten de politik olmadan, ya da daha doğru bir tabirle, politika diye bir şey olmadan yaşamak ve insan olabilmek mümkün değil midir? İnsan olabilmek, kendini insan diye tanımlayabilmek için iki bin dört yüz yıldır acı çekmeye razı olan türümüz gerçekten de başka bir yol, başka bir tanım icat edemez mi? Bu mümkün değilse, Nietzsche gerçekten de haklıdır: Hayvanlar insanlardan daha mutlu ve dolayısıyla da insanlardan daha üstündür.

¹⁵⁶ Aristoteles, **Politika**, çev. Ersin Uysal, 14.

¹⁵⁷ E. Francis Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev. Hakkı Hünler, 121. Mutluluk anlamına gelmektedir. (İng: *Happiness*). "Mutluluk, insanlar için nihai pratik iyidir."

¹⁵⁸ Giorgio Agamben, **Olağanüstü Hal**, çev. Kemal Atakay, 17.

KAYNAKÇA

Agamben, G. (2008), **Olağanüstü Hal**, Çev. Kemal Atakay, Varlık Yayınları, İstanbul.

Agamben, G. (2010), **Tanık ve Arşiv: Auschwitz'den Artakalanlar**, Çev. Ali İhsan Başgöl, Dipnot Yayınları, Ankara.

Agamben, G. (2013), **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Aristoteles. (1989), **Organon: İkinci Analitikler**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, Ankara.

Aristoteles. (2010), **Politika**, Çev. Ersin Uysal, Dergah Yayınları, İstanbul.

Aristoteles. (2011), **Nikhomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara.

Arslan, İ. Y. (2011), **Hukukun Temel Kavramları**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Austin, J. L. (2009), **Söylemek ve Yapmak**, Çev. R. Levent Aysever, Metis Yayınları, İstanbul.

Bauman, Z. (2009), **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Benjamin, W. (2010), “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”, Der. Aykut Çelebi, Çev. Ece Göztepe, **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul.

Benjamin, W. (2012), “Tarih Kavramı Üzerine”, Der. Nurdan Gürbilek, Çev. Nurdan Gürbilek ve Sabir Yücesoy, **Son Bakışta Aşk**, Metis Yayınları, İstanbul.

Beydili, C. (2005), **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, Yurt Yayınevi, Ankara.

Borradori, G. (2008), “Otoimmünite: Gerçek ve Simgesel İntiharlar – Jacques Derrida’yla Söyleşi”, Çev. Emre Barca, **Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar**, Yapı Kredi Yayınlar, İstanbul.

Çelebi, A. (2010), “Bir Parıltı...Sonra Gece”, Der. Aykut Çelebi, **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul.

Demir, S. Ş. (2013, 8 Kasım), 3 bin lira veren her türk erkeği karısını öldüresiye dövebilir! www.haberturk.com

Derrida, J. - Stiegler, B. (2002), **Echographies of Television**, Çev. J. Bajorek, Polity Press, Cambridge.

Derrida, J. (1976), **Of Grammatology**, Çev. Gayatri Chakravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Derrida, J. (1978), “Violence of Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas”, Çev. Alan Bass, **Writing and Difference**, University of Chicago Press, Chicago.

Derrida, J. (1998), **PSYCHE Inventions de l'autre**. Paris: Éditions Galilée

Derrida, J. (2005), **Rogues: Two Essays on Reason**, Çev. Pascale-Anne Brault – Michael Naas, Stanford University Press, California.

Derrida, J. (2007 a), “A Certain Impossible Possibility of Saying the Event”, Çev. Gila Walker, **Critical Inquiry**, 33, Winter 2007, 441-461.

Derrida, J. (2007 b), **MARX'IN HAYALETLERİ Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal**, Çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Derrida, J. (2008 a), “Japon Bir Dosta Mektup”, **Toplumbilim**, 10, Ağustos, 187-190.

Derrida, J. (2008 b), “PSYCHE Ötekinin İcâdı”, Çev. Melih Başaran, **Toplumbilim**, 10, Ağustos, 105-129.

Derrida, J. (2010 a), “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, Der. Aykut Çelebi, Çev. Zeynep Direk, **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul.

Derrida, J. (2010 b), “Yasanın Önünde”, **Edebiyat Edimleri**, Çev. Mukadder Erkan – Ali Utku, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

Derrida, J. (2012), **Platon'un Eczanesi**, Çev. Zeynep Direk, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Ernout, A. - Meillet, A. (1951), **Etymologique de la Langue Latine**, Librairie C.Klincksieck, Paris.

Foucault, M. (2011), “Yönetimsellik”, Der. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan, Çev. Ferda Keskin ve Osman Akınhay, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Güremen, R. (2014), **Aristoteles'te Şiddet Rejimleri**, yayınlanmamış makale, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.

Hadot, P. (2012), **Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe**, Çev. Kübra Gürkan, Pinhan Yayınları, İstanbul.

Han, B-C. (2016), **Şiddetin Topolojisi**, Çev. Dilek Zaptçioğlu, Metis Yayınları, İstanbul.

Hobbes, T. (2007), **Leviathan**, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kafka, F. (2012), **Dava**, Çev. Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul.

Kılıçbay, M. A. (2007), “Önsöz”, **Leviathan**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Lucy, N. (2012), **Derrida Sözlüğü**, Çev. Sabri Gürses, BilgeSu Yayınları, Ankara.

May, T. (2012), “Yeni Girişimciler: Foucault ve Tüketim Toplumu”, Çev. Maya Mandalinci, **Cogito**, 70-71, Yaz, 96-105.

Memişoğlu, E. (2016), **Bağışıklığın Şiddetinden Şiddetin Bağışlanabilirliğine (Şiddetin Topolojisi’ne Dair)**, yayınlanmamış makale, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul.

Mill, J. S. (2009), **Hürriyet Üstüne**, Çev. M. Osman Dostel, Liberte Yayınları, İstanbul.

Naas, M. (2008), “ “One Nation...Indivisible”: Of Autoimmunity, Democracy, and the Nation-State”, **Derrida From Now On**, Fordham University Press, New York.

Nişanyan, S. (2010), **Sözlerin Soyağacı**, Everest Yayınları, İstanbul.

Peters, Francis E. (2004), **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Retief, F.P. – Cilliers, L. (1998), “The Epidemic of Athens, 430-426 BC.”, **South African Medical Journal**, 88 (1), Ocak, 50-3.

Sancar, M. (2012), “Şiddet, Şiddet Tekeli ve Demokratik Hukuk Devleti”, **Doğubati**, 13, Kasım-Aralık 2000 – Ocak 2001, 25-44.

Schmitt, C. (2010), **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Yayınları, Ankara.

Shakespeare, W. (2007), **Hamlet**, Çev. Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Ünsal, A. (2010), “Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi: Şiddet Üzerine Bildiri”, **Cogito**, 6-7, Kış-Bahar, 29-36.

Williams, R. (2011), **Anahtar Sözcükler**, Çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.

Wittgenstein, L. (2011), **Tractatus Logico-Philosophicus**, Çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul.



ÖZGEÇMİŞ

1992 yılında İzmir’de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Ali Şir Nevai İlköğretim Okulu’nda, lise öğrenimini ise Atakent Anadolu Lisesi ve Çiğli Milli Piyango Anadolu Lisesi’nde tamamladı. 2010 yılında başladığı Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nden 2014 yılında lisans derecesiyle mezun oldu. Aynı yıl, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Programına kabul edildi.