

Bir Ülkenin Tarihine, Kanat Çırpan Güvercinin Acısını Yerleştirmek

Evrım Alataş Anısına

Kitap Eleştirisi:
“Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer”,
Evrım Alataş

Welat Ay*

Kitap, bir ölünün anlatımıyla başlayan, 6 saate sığdırılmış otobiyografik bir anlatı-romandır. Yazar, bu hikayeyi, anlatıcının ölmesiyle ve ölüm anıyla, 60 yıllık Türkiye tarihini bir ölünün hayali üzerinden anlatmanın ne demek olduğunu aktararak başlatıyor. *Alevi-Kürtlerle, Sünni-Türklerin ayrı mahallelerde ama birlikte yaşadığı bir köyün Cumhuriyet’i karşılayışı, Tek Parti Dönemi, Köy Enstitüsü, Demokrat Parti ve Menderes, 27 Mayıs, TİP’in kuruluşu, THKO’nun faaliyetleri, 12 Eylül ve Kürt Hareketi’nin heyecanını anlatan bir tarih.* Aslında, Cumhuriyet düşüncesi ve pratiğinin farklı bir pencereden anlatısı. Bir ölünün penceresi ile romanın temel argümanına giriş yapıyor yazar. “Cumhuriyet, vezizeleri, mesajları ve yasalarıyla bedene oturmaya çalışan, yer yer beline vurulan penslerle daralan, yer yer genişlemeyle dikişleri patlayan bir gömlek gibiydi. Köylülük efendilikten sayılıyordu ya, Gölpinar’ın, yani bizim köyün efendileri gündüz öküzün peşinde dağda bayırda dolaşıp, akşam eve vardığında, damlara nöbetçi dikip de cem tutma arasında bir yerde, bu büyük gömleğin hangi dikişine denk geleceğini hesaplıyordu. Hem Alevi hem Kürt olunca, dikiş zor tutuyordu” (s.11). İlk cümle, romanın bir iktidar eleştirisi ve pratiğinin nasıl bir beden siyaseti olduğunu, gömlek metaforu ile çok iyi ifade ediyor. Bu noktada, yazar, tüm roman boyunca iktidar ve onun sınırları ile gündelik hayat arasındaki uyumsuzluğu

* Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans öğrencisi.

ğa, gerginliğe odaklanarak iktidarın şiddetine maruz kalmış, dışlanmış, farklı bir tahayyülü olan farklı zamanlardaki sol deneyimlerin pratiklerini ve miraslarını merkeze almayı tercih ediyor. Bu miras, kendisini çok büyük bir öfkeyle her durumda yeniden kuran bir anlama sahip görünmektedir. Bu öfkenin, sürekli geçmişi yeniden kuran – anda kuran- bir kaynağa karşılık geldiğini görmekteyiz. Tüm roman boyunca belleğin öfkeyle nasıl konuştuğunu, bu öfkenin belleği nasıl işler kıldığını ve belleğin bu öfkeyi nasıl dillendirdiğini izleyebiliyoruz. Bu anlatı, ifadelerin zihinde resmedilebildiği, öfkenin haritalandırılabilirdiği bir çizimdir. Başka bir deyişle, öfkenin hatırlanma biçimlerinin nasıl siyasal bir anlam ve alan ürettiğini göstermektedir bu roman. Kendini siyasallaştıran bir öfkenin şimdiki zamanda yeniden örgütlenmesinin, farklı bir dünya tahayyülünün sınırsızlığını da resmetme potansiyeli taşıdığını söyleyebiliriz. Çünkü miras alınan bir geçmiş, bu geçmişin içinde deneyimlenmiş dünyalar ve bunların acılarıyla kurdukları ilişkiler, öfkenin siyasal bir anlam olarak hayatlarımıza taşınmasını sağlamıştı. “Vaktiyle dağlara giden gençlerin kaldığı evde büyüdüm ben. Yolu yarım kalanların hikâyeleriyle... Devrim düşüyle... En öfkeli zamanlarımda bile, devrim benim için en sihirli kelimeydi. Şimdi önümde, başka bir devrim seçeneği vardı. Ve sanırım ben de bu yolun bir savaçısı olmak istiyordum... [T]üm zamanların intikamını almak istiyordum. Her şeyin intikamını. Şu serseri başımın, şu yalnızlığımın, ölenlerin, kaçanların, çüklerine elektrik verilenlerin intikamını... Bulguru buğdaya katanlardan, bahçede keyifle çalışırken her şeyi mahvedenlerden, milletin damında gece gezenlerden, herkesten...” (s. 243-244). Bu öfkenin herkesi içermesinin ne demek olduğunu anlayabilmek için, romanın bazı temel noktaları üzerinden, egemenlik, şiddet, hukuk ve özgürlük kavramlarını kullanarak dolaylı bir Türkiye tarihi okuması yapılmaya çalışılacaktır.

Gölpınar'a yerleştirilecek olan Sünni-Türklerin, daha önce orada yaşayan Alevi-Kürtlerle nasıl ilişkileri olacağını kavramak için, topraklarının onlara verileceği endişesi ile Ankara'ya bir mektup yazan köylülerin devletle iletişim kurarken ürettiği söylem ve devletin cevaben kullandığı söylem arasındaki ince çizgi oldukça önemli gözükmektedir. Tüm bu talep ve ilişki kurma zemini, hukuki yaptırım ve şiddeti elinde bulunduran tek güç olarak devletin nasıl işlediğini göstermektedir. Önce köylülerin mektubuna bakalım: “Paşam! Biz Atatürk'ün ilke ve inkılaplarına saygılı laik köylüleriz. Lakin aramıza nifak sokulmak istenmektedir. Rızamız alınmadan içimize yobazlar yerleştirilmektedir. Biz, köyümüze başka bir köyden insanların getirilip yerleştirilmesine rıza göstermiyoruz. Devletimizin de bu meseleyi çözmesini arz ediyoruz.” (s.14) Burada önemli olan nokta, iktidarla ilişki kurarken ona ulaşabilmenin ön koşulu olarak belirli bir söylem ile ve taraf olma pozisyonuyla konuşulmasıdır. İster bilinçli ister bilinçsiz bir kullanım olsun, hukukun sınırları ve dili altında konuşulması, devletle iliş-

ki kurabilmenin tek yöntemi gibi gözükmektedir. Aynı zamanda, bir taraf devletin yanında onunla beraber, diğeryse karşısında konumlanmıştır (Laiklik ve Atatürk ilkelerine olan bağlılık ile yobazlığı karşı karşıya koyma). Devletin köylü ile kurduğu ilişki ise daha çok yaptırıma yönelik bir ifade içerir ve daha doğrudandır. Bu yönüyle devlet, tekelinde bulundurduğu şiddeti köylü üzerinde söylemsel bağlamda kullanmaktadır. Dolayısıyla şiddet; hukukun, gündelik hayatın kurucu öznesi konumuna gelmektedir: “Akçadağ’daki memurlar dedi ki, İsmet Paşa demiş, o köyün demiş, tüm erkeklerini Cuma günü asın demiş! Ne demek öyle demiş devletten şikâyetçi olmak, devlete güvenmemek.” (s.13) ve “Efendiler, devlettir bu devlet! Canınız o üç ağacın ortasındaki ipin ucunda.” (s.19)

Ancak devletten bir talepte bulunan Alevi-Kürt köylüler, bir süre sonra köye yerleşen Sünni-Türklerin gelişen siyasi atmosferle beraber güçlendiklerini ve askeriyenin onların safında yer alarak kendilerini düşman ilan edeceklerini görecektir. Böylece kendi önlemlerini kendileri alacak ve gündelik hayatın akışında bir köy, savunma alanı olarak kurulacaktır. Devletin tekelindeki meşru şiddet¹ kullanımı- ki bu pozitif hukuk alanıdır- gündelik hayatta farklı kesimler arasında- ki bu daha çok doğal hukuk alanıdır- kullanılmaya başlanmaktadır. Böylece gücü elinde bulunduran devlet, bu çatışma durumunu gerekçe gösterip kendi hukuk alanını işgal ederek, yasa-koruyucu hukuk kavramıyla yeni bir hukuk inşa eder. Aslında bu durum pozitif ve doğal hukukun muğlâklaştığı noktalardan biridir çünkü bir savaş durumu halinin hukuku² devreye girer

-
- 1- Meşru şiddet kavramını, doğal ve pozitif hukuk terimleriyle birlikte değerlendirmek hem tartışmamızı hem de bu kavramları daha anlaşılır kılmak açısından oldukça yararlı görmekteyim. Ben bu çalışmada Benjamin’in bu kavramlar üzerine yorumlarını daha çok kullanmaktayım. Bu yüzden, *Şiddet Üzerine* adlı makalesine atıflarda bulunarak bu kavramları açmaya çalışacağım. “Benjamin, ‘şiddetin bir amaç olduğunu düşünmenin mümkün olup olmayacağı’ sorusunu sorarak, mümkün olamayacağı sonucuna varır. Burada doğal hukuk ve pozitif hukuk farkına değinir. Doğal hukuk için, şiddet yoluna başvurmamak sorun çıkarmamaktadır; çünkü doğal sonuçlar adildir ve doğrudur. Şiddet kullanılması, insan ‘hakları’ kadar doğal haklara aittir ve doğrudur, adildir. Bu anlamda, doğal bir üründür. Spinoza’nın söz ettiği doğal hukuk, fiili olarak bir şiddet uygulayıcısıdır. Fransız devrimi terörünün ideolojik oluşumu doğal bir şiddet taşıyıcısıdır. Pozitif hukuk için ise; hukukun tarihi gelişimine önem verir. Pozitif hukuk, amaçlarının meşruluğuyla sonuçlarının adaletini garanti altına almak ister. Hâlbuki doğal hukuk, sonuçlarının adaletiyle araçları doğrulamak ister. Yani, doğal hukuk için yapılanlar sonuçla adil düzeni getirmek için meşrudur, pozitif hukuk için böyle bir şey söz konusu olamaz, sonuçların adaleti için araçların da yapılacak şeylerin de hukuki olması gerekir. Tabii, bu tartışma ve ayrımların odağı, modern Avrupa hukukunu ele alır. Benjamin, burada Avrupa hukukundan bahseder. Bu hukukun bir çıkarı vardır. Bireysel şiddeti yasaklar ve suçlar; çünkü şu veya bu yasayı tehdit ettiği için, bireysel şiddet hukukun şiddetini tekeline almıştır. Kendi çıkarı için hukuk düzeni, bireysel şiddet kendi egemenliği altında tutar; yani otorite olarak şiddet tekeline sahiptir.”
 - 2- Derrida, genel grevin, hukuki düzeni sarsan, hukuku askıya alan bir yapıya sahip olan yapıbozucu okumasını gündeme getirir ve ‘her yorumsamada bir genel grev vaziyeti vardır’ der. Savaş durumu ise hukuku askıya alan ikinci bir vaziyettir. Bir savaş hukuku vardır.

ve devletler-arası savaş olmasa da işletilir. Böylece, devlet, darbeler silsilesine başlamış olur. Gündelik hayatın tüm alanlarına sirayet etmek isteyen doğrudan bir şiddet kullanımı gözle görülür bir şekilde ortaya çıkar: “köyün Akçadağ yönünde cemseler görüldüğü vakit herkesi bir telaş alıyor, çocuklar analarının arkalarına saklanıyor, erkekler zorunlu oldukları ‘erkekçe duruş’u sergilemeye çalışıyor ama içten içe korkuyor, kadınlar ise dimdik dikiliyordu eşiklere” (s.107). Bunu söylerken, daha önceden gündelik hayatın şiddetten arınık olduğunu veya devletin bu alanı kurarken şiddet kullanmadığını iddia etmiyorum. Tam tersine, devlet, bu şiddetini farklılaştırarak kendi egemenlik alanını tekilleştirip yeniden üretmektedir. Tabii, gündelik hayata bu kadar giren bir devlet şiddeti, farklılaştırılan toplumsal kesimlere de değişik şekillerde uygulanır. Yazarın anlatımına göre, bu süreçlerden en çok sola daha yakın olan Alevi-Kürtler etkilenmektedir. Sünni-Türkler karşısında kimlikleriyle güç yitiren Alevi-Kürtlerin hissettikleri korku, daha tedirgin edicidir. Kısacası, gündelik hayat, artık eskisi gibi süregelen bir hayat değildir. Çok şey değişmektedir: “Yeni dönem, Türkiye’nin bütününe etkilediği oranda Göl-pınar’ı da etkileyecek, köylü, bundan sonra artık yazıya yabana koştığı oranda mitinglere katılacak, cezaevi parmaklıklarıyla yüzleşecek, karakolların yolunu aşındıracaktı” (s.37). Evet, yeni bir dönem söz konusuydu. Devlet şiddetinin yanında gündelik hayata müdahil olmak isteyen farklı örgütsel mücadeleler de gelişmeye başlamıştı. Hiçbir şey eskisi gibi sadece devletin tekelinde değildi. Şiddet kullanmaya başlayan köylülerle beraber, ortaya çıkan silahlı sol örgütler de şiddet aracılığıyla düzeni değiştirmek için uğraşıyorlardı. Özellikle de “şimdilerde sakinlerinden çok, devletin pür dikkat kesildiği, izlediği bir yerdi bu küçük ilçe” (s.40). Çünkü bu küçük ilçede hem TIP çok iyi örgütlenmeye başlayarak kalabalık mitingler yapmakta hem de Türkiye Halk Kurtuluş Hareketi buradan silahlı mücadeleyi örgütlemektedir. “Teslim, gittikleri köylerde, sistemle savaşmanın yolunun silahtan geçtiğini, miting gibi demokratik hakların kullanılması gerektiğini ancak topyekun devrim için zora dayalı devrim stratejisi belirlemek gerektiğini söylüyordu” (s.53-54). Hatta öyle bir noktaya gelmişti ki artık insanlar, mahkemelerde, devleti ve yasaları tanımadığını açıkça ilan ediyor ve devletin iktidarını, hukukunu boşa çıkarıyordu. Bir olay karşısında Teslim’in emniyet müdürünü şikayet etmesi üzerine mahkeme heyeti, bizi ilgilendirmez diyecek, teslim si-

Ancak bu hukuk da genel grev vaziyetindeki hukuku askıya alan bir konuma sahiptir. Taraflar doğal şiddeti engellemek, doğal şiddetin önüne geçmek için “savaş ilan edildi” derler. Bu da, her şeye rağmen, hukukun içindeliğine gönderme yapar. Kant’ın ‘Sürekli Barış’ kavramının karşısına Benjamin, savaşın doğal durum olmadığını; çünkü her savaşın da bir barış seremonisi oluşturduğunu göstermektedir. Doğal olmayan savaş, yine bir hukuk durumudur; öyleyse savaşın bu pozitif hukuk şeklini göz önüne aldığımızda ise, savaş bir hukuk kurucusudur.

nirilenip “O zaman sizin yasalarınız da beni ilgilendirmez” çıkışı yaptıktan sonra mahkeme heyeti de “böyle devam et ki seni daha çabuk asalım” yanıtını verecekti (s.41-42). Aslında bu, devlet hukukunun kırıldığı önemli noktalardan biridir. Durum bize Derrida’nın “hukukun içinde çürümüş bir şeyler var” önermesini hatırlatmaktadır; “hukuk’un aşağılık, kirli bir yanı var; bu da hukuku daha başından yargılıyor ve yıkıma uğrattıyor” (Derrida, 1990). Burada da daha başından bir yargılama ve yıkıma uğratma çabası mevcut. Ancak Teslim’in tepkisinin önemli bir yanı da hukukun sınır çizgilerini ve yaptırım gücünü tanımadığı ifade eden kutsal bir şiddet³ anını oluşturabilmesidir. Mahkemenin asma tehdidinin oluşturduğu ‘mitsel şiddet’⁴, yasa’yı tanımayarak yıkan bir kutsal şiddet anıyla bozulmaya başlıyor. Tabii burada, hukukun, kendini kamu alanında yeniden kurabilme potansiyelini her zaman taşıdığını iddia da edebiliriz. Fakat benim vurgulamak istediğim, bazı reflekslerin sistemi veya normları değiştirecek bir alternatif olmanın ötesinde karşılaşma anlarında egemenliğin alanını nasıl kapattığı ve bozduğudur. Aslında bu an, Bataille’nin söylediği bir ‘iç deneyim alanı’⁵ olarak şiddetin özgürleştiği andır, ve şiddet anı ile özgürlük anının aynı anda çakışmasıdır. Bu noktaya, bir özgürlük savaşçısı olmak isteyen Fidel’in, gerillaya katılmaya gittiği gün öldürülmesinden bahsederken gölge metaforu bağlamında yeniden değineceğim. Devletin şiddetine karşı oluşan tepki ve tavır, ülkenin içinde bulunduğu politik atmosferle beraber düşünüldüğünde (Her an devrimin yapılacağı gibi bir inançtan bahsediyor yazar) devletle konuşmayı bırakan ve kamu mekanını özel ilişkiler üzerinden kurmaya başlayan bir imece ve dayanışma pratiğinden bahsedebiliriz. Burada hedeflenen farklı bir dünya görüşü veya sistemin inşa edilmek istenmesi olabilir, ancak benim dikkat çekmek istediğim nokta, kamu alanında devletin şiddetini bozan yeni ilişki biçimlerinin her zaman yıkıcı bir şiddet olabil-

-
- 3- Benjamin, yasa-yıkıcı, sınırları yok eden, kefaret ödeyen şiddete kutsal şiddet adını verir. Ayrıca, kutsal sonun işareti ve mührü olan, ama asla aracı olmayan bir kutsal şiddet için de ‘hükümler şiddet’ der.
 - 4- Benjamin’e göre mitsel şiddet, yasa-koyucu ve sınır çizen bir nitelik taşıdığı için mutlakiyeti ve şiddetin egemenlik alanlarını egemene yeniden bağlar. Bu tartışmalar için bkz. Benjamin, W. 2005. *Şiddet Üzerine* içinde. Say Yayınları. İstanbul.
 - 5- Bilgisizliğin alanı, iç deneyimin alanıdır. Bataille’ye göre, iç deneyimin onu doğrulayan ne bir amacı, ne de bir otoritesi vardır. O zaman, Bataille’de bilginin sınırlarını aşma, onu bozma eylemi ve düşüncesi yeni bir otorite yaratma arzusu taşımayan bilgisizliğin içinde bir yok olma sürecidir. Bu yok olma, aslında varlığın içsel dünyasının iktidarla kurduğu bilgi dünyasını boşa çıkararak bir anla ilişkilidir. Sorun varlıksaldır, öz deneyim alanına girer. Bir bilme alanı olarak hukukun kendini şiddetin yasa koyuculuğu üzerinden üretmek modern biliminin meşru zemini olarak otoriteye dönüştüğü yerde, yasa-yıkıcı kutsal şiddetin bir bilgisizlik alanı olarak bilgi alanının karşısına çıkan bir an olduğunu iddia edebiliriz. Çünkü hukuk, şiddeti tekelinde bulundurarak bir varlık yaratan bilginin üzerine kurulmaktadır. Bu alan bir tasan veya eğilim alanıdır. Bu yüzden bunun bozumu bir esrimeye yol açacak bir sınır ihlalini de beraberinde getirerek otorite olma gayesi olmaksızın farklı bir alan yaratır.

me potansiyeli taşıdığıdır. Birçok ortaklık kurulurken, gündelik hayatta oluşan çelişki veya problemleri de kendi aralarında müzakere ederek ne devletin hukukuna dahil oluyorlar ne de devletin dilini kullanıyorlardı. Bu durumun oluşturacağı kutsal şiddet potansiyelinin önemli bir an olduğunu düşünüyorum. “Bu dönem sadece böyle gerginlik, sertlik ve üzücü olaylarla ilerlemiyordu. Bir de gelecek olan devrime şimdiden ayak uyduran köylünün gündeliği vardı. Köylüler imeceye başlamıştı. Cumhuriyet’in ilk yıllarından kalma bu imece kavramı, şimdilerde dayanışma olarak yeniden yorumlanıyor ve devrim sürecinin bir parçası olarak görülüyordu. Köylüler toplanıyor, bir gün bir evin, ertesi gün başka bir evin işlerini yapıyorlardı. Aynı gayri zamanı değildi. İş ortaktı. Başka köylerden gelen devrimci gençler ile Öğretmen Okulu’nun öğrencileri de dayanışmaya dahil oluyor, işler topluca görülüyor, büyük sofralar kurulup herkes yemeğini beraber yiyor, sigarasını, çayını paylaşıyordu” (s.132). Yine çocukların dünyasından politikleşmiş bir dilin ortaya çıktığını ve bu politikleşmenin ortaya çıkardığı özel bir dil alanının kurulduğunu görmekteyiz. Bu alan, aslında çocuklar, aileler ve toplum arasında oluşmuş özel bir iletişim tekniğinin sonucu olarak da görülebilir. Mevcut dayanışma ilişkileri içerisinde, ailenin ve akrabalık ilişkilerinin oynadığı rolün çok önemli olduğunu görmekteyiz. Benjamin’in deyişiyle, keyfîlik ve mahremiyet alanında oluşan özel ilişkiler, şiddet-dışı bir mevcudiyet yaratarak hukukun ve devletin alanını aşar veya bozar. “Köyü basan askerlerin ‘söyle bakalım, nerde silahlar?’ diye yumuşakça soru sorduğu çocuklar ordusuna ben de katılmıştım. Her baskında bizi böyle kenara çeker, sevgiyle sorarlardı: ‘Eve kimler geliyor, hadi çocuğum söyle, sana şeker vereyim...’ Oysa bizler, en önce sır tutmayı öğrenmiştik. Mükâfat beklediklerimiz askerler değil, onlar cemseleriyle köyden uzaklaştıktan sonra bizler kucaklarına alıp ‘Aferin sana’ diyen büyüklerimizdi. Saklamayı, sırta beraber öğrenmiştik” (s.157-158). Bu hissiyat ve enerjinin ve devletle ilişki kurmayı reddedip kendi özel ilişkilerini toplumsallaştırmanın elbet bir bedeli olacaktı çünkü egemen ve yegane güç devletti ki zaten şiddet ve onun hukuku da devletin elindeydi. Devlet, askeriyle bu tanımama siyasetini dağıtacak ve kendi hukukunu askıya alacak bir pratikle (yeni bir hukukla) tüm topluma yeniden egemeni gösterecekti. Böylece 12 Eylül geldi. Bu bir askeri darbeydi ve insanların kurdukları farklı anlam dünyalarını dağıtan, bozan, yok eden bir deneyimdi. “Evet, 12 Eylül günü insanlık atlası ortadan yırtılmış, herkes bir tarafa dağıtılmıştı. Hiç kimse, devrim düşünün böyle paslı, kestikçe kanatan korkunç bir bıçakla parçalanacağını düşünmemişti. Canını korumaya çalışanlar, bu utançlı günleri ne zaman atlatacaklarını ve devrim düşünüyü yeniden ne zaman tazeleyeceklerini bilemeden, karartılmış gecelerin güneşe kavuşmasını bekliyordu” (s.165). Böylece insanlar, ürettikleri sosyal ilişkilerin anlam dünyalarını devletsiz düşünemeyecekleri bir noktaya getiril-

diler. Uygulanan şiddetin büyüklüğü ve şiddete uğrayan insanların sayısı göz önüne alındığında, bir zamanlar başbakan bile asabilecek olan bir devletin ne demek olduğunu anlayacaklardı ve bu yücelik, hiçbir zaman unutulmamalıydı. Herkes, devrimin geleceği ana odaklanmışken, devletin hukuk koruyucu şiddeti, devrimci şiddetin yerine yeniden kurucu bir hukuk⁶ inşa ediyordu. Aslında bu durum, lanetlenmiş toplumsal kesimlerin bu süreçten nasıl pay⁷ alacağını ve kimlerin bu süreçte kurban edileceğinin de göstergesiydi. Devletin bilgi alanının parçalanmaya başladığı, öz gerçekliğin toplumsallaştığı ve gündelik hayatın bir parçası haline geldiği bir anda, kutsal şiddetin mesyanik içerikleri, mitsel şiddetin normları, yaptırımları ve sınır çizgileriyle parçalanarak bir toplumsal yıkım sergiledi. 12 Eylül tam da bir kurban etme pratiği olarak görülebilir. Kimin kurban edileceği, neden kurban edileceği, kim tarafından kurban edileceği gibi kurban ile kurban edenin kimliğinin içsel olarak birbirine bağlanması söz konusudur, ve egemen, kutsal değerler etrafında kendi egemenlik hukukunu yeniden üretmektedir: “Kurban ölür ve olaya katı-

6- Buradaki kavramları daha anlaşılır kılmak için Benjamin'e yeniden bakmakta fayda var. Ancak, Benjamin'in tartıştığı noktalar tamamen modern devlet hukukunu temel alır. Bu nedenle bizim yorumlarımızda daha çok bir modern devlet hukuku eleştirisi olduğu için oldukça önemli görülmektedir. Benjamin, burada Avrupa hukukundan bahseder. Bu hukukun bir çıkarı vardır. Bireysel şiddeti yasaklar ve suçlar; çünkü şu veya bu yasayı tehdit ettiği için, bireysel şiddet, hukukun şiddetini tekeline almıştır. Kendi çıkarı için hukuk düzeni, bireysel şiddeti kendi egemenliği altında tutar; yani otorite olarak şiddet tekeline sahiptir. Tanımadığı şiddeti gayrimeşru ve yasadışı sayar. Meşru ve gayri-meşru şiddet ayrımıyla karşı karşıya bizi bırakır. Bu şiddetin tekeli o halde, devlete verilmiştir. Düzene karşı çıkanı, mahkeme önüne çıkarır. Bu bakımdan Sorel'e ait olan genel grev kavramı Benjamin'e göre, sınıf mücadelesinin hukuki garantisi altındadır ve işçilere genel greve gitme hakkını verir. Bu açıdan da devletin hukuk özneliğinin karşısına şiddete sahip olma hakkına sahip olarak çıkar; şiddet uygulama hakkını kendi tekeli altında, devletin şiddet tekelinin karşısında koruyabilir ve devlet ile hukuki şiddetin tekeli bölüşür. Benjamin, grevin şiddet dışı bir eylem olduğunu kabul etmemektedir. Kendi istediklerini elde ettiklerinde işçiler greve son verir. O halde, şiddete karşı şiddet durumu söz konusudur. Ancak kendi koyduğu zamanı aşan bir durumda devlet, genel grevi meşruluk dışı olarak ilan edebilir ve eğer grev devam etmeyi sürdürürse 'devrimci' diyebileceğimiz bir konumla karşı karşıya kalınabilir. İki şiddet arasında karşılıklı güç ilişkisi ortaya çıkar. Böyle şiddet, hukuk düzeninin içinde olan bir şeydir. Hukuku hukukun içerisinden tehdit etme eylemini gerçekleştirir. Şiddet ve hukuk, hukuk düzeninin içinde ayrışıklaşır. Başka bir deyişle, devlet, kurucu hukuk şiddetinden çekinir. Yani hukuk ilişkilerini doğrulamaya, meşrulaştırmaya veya değiştirmeye kabil olan şiddetten çekinir. Ancak, burada, hukuku tehdit eden yine hukukun içinden gelmektedir. Buna göre, devrimci durumlar oluşturan şiddetin 'kurucu hukuk' niteliği, yeni bir devlet veya hukuk düzeni kurulması bakımından düzeni tehdit edicidir. O halde, devrimci durumlarda hukukun içinden, hukuk düzenine karşı yeni bir hukuk düzeni getirilmek üzere şiddet uygulanmaktadır. Benjamin'e göre bu şiddet, anlaşılır bir şiddettir, çünkü hukuka yabancı değildir. Hukukta, hukuku askıya alan bir durumun şiddetidir. Yeni bir hukuk düzeni oluşturulana dek uygulanan gayri-meşru durum; şiddet içinde hukuk içindeki devrimci dönemin yeni hukuki düzeninin getirilmesidir.

7- Burada Bataille'nin lanetli pay, kurban etme, kutsal, harcama kavramlarını daha iyi anlayabilmek için bkz. Bataille. G. 1999. *Lanetli Pay*. Mor Yayınları. Ankara.

lanlar onun ölümünden ortaya çıkan bir unsuru paylaşırlar. Bu unsura din tarihçilerinin de ifadesiyle kutsallık adı verilir. Bir dinsel törende, süreksiz bir varlığın ölümüne dikkatini yoğunlaştırmış kişiler için kutsallık olgusu varlığın sürekliliği anlamını taşır. Şiddet yüklü ölüm olgusunda varlığın süreksizlikten bir kopuşu vardır. Ölümünden sonra oluşan sessizlikte tedirgin ruhların hissettiği, kurbanın sağladığı varlığın sürekliliğidir” (Bataille, 1993).

12 Eylül, modern hukukun kavramlarının uygulandığı bir şiddet olabilir ancak pratikte darbenin şiddeti daha törensel, daha kutsallık içeren bir adak pratiğidir. Devletin bekasının korunmasına olan inanç, Atatürk şahsında oluşturulmuş ilkelerin kutsallığı ve bu değerlerin sürekliliği için kurban edilen bedenler. Bu, kurban etme pratiğinden ya da harcama ekonomisinden sonra oluşan sessizlikte, insanların korkularından veya kutsallığa olan inancından devletin yüceliğine tabi olmaya başladıkları gerçeğidir. Böylece insanlar, hukukun ‘nesnelere’ olarak ‘şeyler düzeni’ne⁸ girmiştir. Artık şiddetin kurduğu yeni hukuk, bedenleri nesne dü-

- 8- Bu kavramların daha anlaşılır ve lanetli pay, kutsal, kurban, harcama, çalışma ile olan ilişkisi için detaylı bir alıntı (ki uzun ve sıkıcı olabileceğini göze alarak) yapmayı uygun buluyorum. “Kurban etme, kölesel kullanımın alçalttığı, basitleştirdiği şeyi kutsal dünyaya geri vermiştir. Kölesel kullanım, derin olarak *özne*yle aynı yapıda olan onunla içten bir katılım ilişkisi içinde olan şeyi bir *nesne* haline getirmiştir. Kurban etmenin, insanın kendi kullanımını için bir şey haline getirdiği hayvanı veya bitkiyi yok etmesi gerekli değildir. Onları en azından şeyler olarak, *şey haline getirdiği sürece* yok etmesi gerekir. Yok etme insan ve hayvan veya bitki arasındaki faydacı bir ilişkiyi yadsımanın en iyi yoludur. Ama bu yok etme ender olarak soykırıma gider. Armağanların tüketiminin besinin ortak yenilmesine indirgenemeyen bir anlam olması yeterlidir. Kurban, bir motorun yakıtı kullanması gibi tüketilemez. Dinsel törenin yeniden bulma yeteneğine sahip olduğu şey, kölesel bir kullanımın sona erdirdiği, **kurban edenin kurbanı için katılımıdır**. Çalışmaya bağımlı olan ve başka birinin mali haline gelen köle, bir yük hayvanı gibi bir *nesne*’dir. Tutsağının çalışmasını kullanan kişi, onu benzerine bağlayan bağı koparır. Onu satacağı zaman uzak değildir. Ama mülk sahibi, bu mülkten yalnızca bir *nesne*, bir mal oluşturmamıştır: hiç kimse, aynı zamanda öz olarak kendi olan şeyden uzaklaşmadan, kendi kendine nesne’nin sınırlarını vermeden, köle olan başkasını bir nesne yapamaz.

Bu olgu dar olarak göz önüne alınamaz: mükemmel olan işlem olmadığı gibi, ne efendi, ne köle *tam olarak nesne düzenine* indirgenemezler. Köle mülk sahibi için bir nesnedir; köle ölüme tercih ettiği bu durumu kabul eder; gerçekten kendisi için öz değerinin bir bölümünü yitirir, çünkü şu veya bu olmak yeterli değildir: aynı zamanda başkası için şu veya bu olmak gerekir. Aynı şekilde mülk sahibi köle için benzeri olmaktan çıkmıştır, derin olarak ondan ayrılmıştır: denklere onda bir insanı görmeyi sürdürseler de, bundan sonra bir insanın ancak bir *nesne* olduğu bir dünyadır. Aynı yoksulluk, hava kapalı olduğunda kırı yayıldığı gibi insan yaşamına yayılır. Güneş ışınlarının bulutlardan sızarak geçtiği, ışık oyunlarının söndüğü sırada, kapalı hava nesnelere oldukları şeylere indirgemiş gibi görünür. Yanlış açık: önümde olan şey yalnızca evrendir, evren bir *nesne* değildir ve evrenin görkemini güneşte görürsem hiçbir şekilde hataya düşmüş olmam. Ama eğer güneş gizlenirse, ambarı, tarlayı, çiti daha belirgin bir şekilde görürüm. Artı ambar üzerinde oynanan ışığın görkemini değil de, evren ile benim aramdaki bir ekran olarak bu ambarı ve ya çiti görürüm.

zeyine indirgemiş ve şeyleştirmiştir. Başka bir deyişle, devletin tüm bilgi alanlarına tabi kılınmış, saldırdığı korku ile insanların zihinlerinde ve bedenlerinde oluşturduğu tahribattan dolayı devlet, bıraktığı izlerde kendi normunu ve sınır çizgilerini yerleştirmiştir.

Bu noktadan sonra sözü, Fidel'in bir anlatıcı olarak neyi temsil ettiğini, nasıl bir anlatı ile bir kutsal şiddet alanı oluşturduğunu, bu 6 saatlik anın aslında şiddeti özgürleştiren bir an olduğunu belirterek ölümden bahsetmek istiyorum. (Fidel gerillaya gitme kararı alır ve gidişinin ilk gününde çatışmada hayatını kaybeder. Bu kayıptan sonra, 6 saatlik bir direnme isteği ve tarihi anlatma arzusu vardır). Aslında Fidel'in 6 saat boyunca direnmesi gerektiğine olan inancı ve buradan hareketle kurduğu anlatıyı, bir gölge (bu noktada gölge bir iç deneyim alanıdır.) olarak da görebiliriz. Çünkü gölgenin temsiliyeti hem bir canlı olma durumuna hem de bir cansızlık durumuna işaret eder. Gölge hem benimle gelen hem benden çıkan bir izdir. Ancak onun var olması için benim aydınlık veya ışık alma potansiyelim olması gerekir. Benim görünebilmem içinse, bana bu

Aynı şekilde, kölelik dünyaya, sahip olduğu *kullanım*'a indirgenmiş her *nesne*'nin ayrık konumu olan ışığın yokluğunu getirir. Işık veya görkem yaşamın içtenliğini verirler. Bu içtenlik yaşamın derin olarak özüdür ve özne tarafından kendine eşit bir şey ve evrenin saydamlığı olarak algılanır. Ama 'olan'ın *nesnel düzeni*'ne indirgenmesi kölelikle sınırlı değildir. Kölelik kalkmıştır ama toplumsal yaşamın insanı *nesne* düzeyine düşürüldüğü görünümünü biliyoruz ve alçaltmanın köleliği beklemediğini bilmek zorundayız. *Çalışma*'nın dünyaya girişi öncelikle arzunun içtenliğinin, derinliğinin, özgür boşalmalarının yerine anlak gerçeğinin değil de *işlemler*'in sonucunun önemli olduğu akılcı bağlantıyı getirmiştir. İlk çalışma, genel olarak eski insanların din dışı dünyasının yanıt verdiği *nesnel* dünyasını kurmuştur. Nesnel dünyasıyla birlikte, insan kendisi de en azından çalıştığı süre içinde, bu dünyanın nesnelere birisi haline gelmiştir. Bütün zamanların insanın kaçmaya çalıştığı, işte bu düşüştür. İnsan, tuhaf mitlerinde, vahşi törenlerinde, öncelikle *kaybedilen özünü peşindedir*.

Din bu uzun çabadır ve bu kaygılı arayıştır: her zaman *reel* düzenden, *nesnel*'in yokluğundan kopmak ve *tanrısal* düzene kavuşmak söz konusudur; insanın *yararlandığı* hayvan veya bitki (sanki bunların kendileri için değil de, yalnızca insan değeri varmış gibi) içten dünyanın gerçeğine sunulmuştur; insan bundan, onu içsel özgürlüğe kavuşturan bir iletişimi almıştır.

Bu derin özgürlüğün anlamı, özünün faydalı eserlerin bağlantısı içinde kalabilen *faydasızca* harcama olduğu yok etmenin içinde verilmiştir. Kurban etme tanrıya vakfettiği şeyi yok etmektedir. Ateş gibi yok etmek söz konusu değildir, armağanı faydalı etkinlik dünyasına bağlayan tek bağ koparılmıştır ama bu kopmanın kesin bir harcama anlamı vardır; vakfedilen armağan *reel* düzene verilemez. Bu ilk boşalım yolunu açar, şiddetin bölünmeden egemen olduğu alanı boşalma ayırarak şiddeti özgürleştirir. *İçten* dünya, ölçsüzlüğün ölçüyle, deliliğin akılla, esriğin bilinçle zıtlaşması gibi reel dünyayla zıtlar. Yalnızca nesnenin ölçüsü, yalnızca nesnenin kendisiyle özdeşliği içinde akıl ve nesnelere ayrık bilgisi içinde bilinçlilik vardır. Öznenin dünyası gecedir: aklın uykusunda, *canavar doğuran* bu devingen ve sonsuzca karışık olan gecedir. *İlke olarak, hiçbir şekilde 'reel' düzene bağlı olmayan ve yalnızca şimdiyle ilgilenen özgür 'özne' için çığlığın bile hafifletilmiş bir fikir verdiğini düşünüyorum.*" (93-96). Bataille. G. 1999. *Lanetti Pay*. Mor Yayınları. Ankara.

gölgenin kazanımını veya kaybını gösteren bir tarihimin olması gerekir. Fidel için bu kaynak, bir zamanlar mevcut sistemin şiddetine maruz kalan ve farklı dünya tahayyülleri olan insanların, Deniz Gezmiş şahsında temsil edilmesiyle ifade ediliyor. Kendisi bir ölü anlatıcı olarak romanı, başladığı yer olan köyünde yeni doğan bir çocuğa Deniz ismini vererek bitiriyor. Bu durum, her ölümün bir doğumu temsil ettiğini ve ölüm-yaşam ikileminin birbirinden farklılığını ve süreksizliğini değil, aksine sürekliliğini ve birlikteliğini vurguluyor.⁹ Yine, bu kaynak, öfkenin alanı olarak geçmişe bağlanan şimdiki zamanda hatırlamalarla politik bir imkânın kapısını aralamaya bizi götürebilen bir anlam dünyasıdır. Öfkenin bir gölge olarak bizimle taşınmasının hikayesidir aynı zamanda. Dahası, romanın girişinde verilen cumhuriyetin gömlek metaforu karşısına, kaybedilen özün peşinde olan bir gölgeyi çıkararak yok olma üzerinden varlığa geri dönüşün ve öfkenin izini sürmemize olanak tanıyor. Başka bir deyişle, gölgenin hem bizim içimizde olan hem de bizimle beraber gelen bir anlamı olduğunu iddia ederek bilgisizlik alanına bu gölge ile girebileceğimizi ve kutsal şiddeti yaratabileceğimiz an'a odaklanmamızı öneriyor. Böylece egemenin yasa-kurucu ve yasa koruyucu şiddeti karşısında şiddeti özgürleştirecek kutsal bir şiddetin anını yaratacak bir bilgisizlik alanına doğru yol alabileceğimizi iddia ediyor.

9- Ölüm ve doğum kavramalarının sürekliliği ve birlikteliği için Bataille'nin kavramsallaştırmasını kullanıyorum. Çok farklı disiplinlerde üretilmiş mutlak bilginin sınırlarının ihlal edilmesi kaçınılmaz olarak bozulmak zorundadır. Bu bozulmanın yeri ya da alanı şüphesiz ki, yok olma ya da yok etme eylemidir. Çünkü yok olma veya yok etme aynı zamanda yeni bir varlık veya varoluş alanına tekabül eder. Yok olma aslında varlığın sürekli bir var olma pratiğinin sergilenmesi anlamına gelir. Örneğin, erotizmle insanların kendi ayrıntılıklarından kurtularak sürekliliği aradıklarını söyleyebiliriz. Bu sürekliliğin de ölümle bağlandığını söyleyen Bataille, erotizmle ölüm arasındaki bağlantıları ortaya çıkarmıştır: "Şimdi birbirinden ayrı biz varlıklar için ölümün, varlığın sürekliliği anlamına geldiğini kanıtlamaya çalışacağım. Üreme, varlıkların birbirlerinden ayrı olmalarına yol açıyor ama onların sürekliliğini ortaya koyuyor, daha doğrusu üreme öz olarak ölüme bağlanıyor. Ölümden ve varlıkların üremesinden söz ederek, büyüleyici olan – ki büyülenme erotizmi yönlendiriyor – ölüm ve varlıkların sürekliliğinin özdeşliğini kanıtlamaya gayret edeceğim". Aslında erotik etkinlik varlığın ölümle karşılıklı alış-verişi gibidir. Yokoluş (orgazm) ve varlığa geri dönüş. Erotizmde süreklilik bir an için hissedilir. Bu yönüyle bir iç deneyim alanı olarak erotizm, birçok alandaki mutlak bilginin sınırlarını yıkan bir bilinç yitimi ve varlığın sürekliliğini kuran bir bilgisizlik halidir. (Bataille, G. 2006. *İç Deney*. YKY. İstanbul.)

KAYNAKÇA

- Alataş, E. 2009. *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Bataille. G. 2006. *İç Denev*. YKY. İstanbul.
- Bataille. G. 1999. *Lanelli Pay*. Mor Yayınları. Ankara.
- Bataille. G. 1993. *Erotizm*. Onur Yayıncılık. Ankara.
- Bataille. G. 2001. *The Unfinished System of Nonknowledge*. University of Minnesota Press. Mineapolis: London.
- Benjamin, W. 2005. *Benjamin*. Say Yayınları. İstanbul.
- Derrida, J. 1990. *Force of Law: Mystical Foundation of Authority*.
- Türkeş, Ö. "Unutmamak ve Unutturmamak İçin", 21.08.2009, *Radikal Kitap eki*.

