

## İlticanın Yapısökümcü Felsefesi: Konuksevermezlik Sorunu

Şevki IŞIKLI\*

### Öz

Bu metinde, Derrida'nın "Konuksevermezlik (Hostipitality)" adlı eserindeki görüşleri, iltica ve mültecilik sorununa tatbik etmek ve bu yolla ilticanın felsefesini serimlemek amaçlanmıştır. Metinde, dipnotta<sup>1</sup> verilen çeviri referans alınmakla birlikte Derrida'nın yapısöküm görüşlerini etik ve politika bağlamında tartışan eserlere atıf yapılmış, kısa metinler olarak konukseverliğin yerel kültürdeki dilsel pratiklerine, örneğin özdeyiş ve atasözlerine yer verilmiştir. Yapılan soruşturmada görülmüştür ki iltica ve mültecilik sorunu, ne politik ne etik ne de kültürel, aksine bunların toplamından fazlasını içeren olasılık genliğidir.<sup>2</sup> İltica talebiyle başlayan mülteciliğin, yapısökümcü tekniklerle çözümlendiğinde, hem dilsel hem de politik ikilemler içerdiği görülmektedir. Eğer "bir sorun olarak mültecilik" aşılacak isteniyorsa iki değerli karşıtlıklar tarzında düşünmenin açmazları görülmeye, çok değerli mantığa başvurarak tümüyle başka türlü düşünmeye, sistem düşüncesi terk edilerek Derrida'nın önerdiği gibi, "düşünülmemeye" başlanmalıdır. Derrida'nın işaret ettiği konukseverlik (hospitality) ile düşmanlık (hostility) arasındaki küçük dilsel ayırım, konukseverlik düşüncesinde bastırılmış bir konuksevermezliğin mevcudiyeti üzerine düşünmeye, özellikle de iltica ve mültecilik, göç ve göçmen politikası, sınırlar ve evrensellik sorunlarıyla ilgilenen hatta konukseverliğiyle tanınmış olan herkesi yeniden düşünmeye davet eder. Her birinde cevabı aranan asıl soru şudur: Konukseverlik mümkün müdür?

**Anahtar kelimeler:** Konukseverlik, Konuksev(er/mez)lik, İltica, Mülteci, Derrida, Yapısöküm, Mültecilik Felsefesi.

\* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi, sevki.isikli@marmara.edu.tr

1 Derrida, J. (1999a). Konuksev(er/mez)lik, Ferda Keskin ve Önay Sözer (Çev.), *Pera Peras Poros: Jacques Derrida ile Birlikte Disiplinlerarası Çalışma* içinde, (ss.43-71). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

2 Olasılık genliği: Gözlem düzeyindeki fiziksel entiteler için mümkün olmayacak biçimde birbirini dışlayan farklı ihtimallerin aynı durum uzayında yer almasına verilen addır. Olasılık genliği üzerindeki herhangi bir işlem, genlik içindeki çelişik entitelerden birinin gözlem düzeyine yükselmesine, diğerlerinin kalıcı biçimde yok olmasına yol açar. Burada varlık ve yokluk arasındaki fark, gözlemcinin konumlandırılmışlığına bağlıdır.

## Deconstructive Philosophy of Asylum: Matter of Hostipitality

### Abstract

This article aims at applying Derrida's views displayed in his work "Hostipitality" to the issues of asylum and refugee and also providing an exposition of the asylum's philosophy by this way. In the text, in addition to taking into consideration the translation indicated in the deepnote, texts that discuss Derrida's views on deconstruction in the context of ethics and politics are also referred to and hospitality's linguistic practices in the local culture (Turkish culture) such as aphorisms and proverbs are revealed as short texts. The exploration held illustrates that the matter of asylum and refugee is neither ethical nor political nor cultural, on the contrary it is the probability amplitude (or state vector) which includes more than their collocations. When resolved through deconstructive techniques, being a refugee, which starts with seeking asylum, seems to include both linguistic and political aporias. In order to overcome "refugeeism as a problem", the aporias of binary/oppositional thinking should be perceived, totally-originally different thinking should be appealed within the multi-valued logical thinking and it should initiate "thinking the unthinkable" as Derrida suggests by abandoning the system thought. The small linguistic difference between hospitality and hostility pointed out by Derrida invites to re-think on the presence of hostility suppressed in the concept of hospitality, and invites to reconsideration those who are dealing with especially the matters of asylum and refugeeism, migration and policy of migration, ends and universality and even those known as hospitable. The main question whose answer is sought in all of them is as such: Is hospitality possible?

**Keywords:** Hospitality, Hostipitality, Asylum, Refugee, Derrida, Deconstruction, Philosophy of Refugeeism

### Giriş: Kozmopolitanizm, Mültecilik ve İlticanın Topografyası

Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme* (1960) adlı eserinde, "kozmpolitanlık (dünya vatandaşlığı)" adlandırmasıyla herkes için farklı ülkelerde hoşgörülme hakkı, eserine verdiği "deneme" adıyla da bir ideal arayışında hatalı yorumlarına karşı hoşgörülme hakkı önermişti. İltica ve konukseverlik sorununa kalıcı çözüm arayan Kant, bir yandan devlet yöneticilerini, filozofların ebedi barış önerilerini dikkate almaya davet etmekte, diğer yandan ise dünya vatandaşlığının bir ideal arayışı olduğu şerhini koymaktaydı. İlticanın başlangıç koşullarında savaş, silah, ordu ve polikayı gördüğünde, dostane komşuluk ilişkisi kurabilmek ve ebedi barışı temin edebilmek için başka ulusların iç işlerine müdahil olmama, vatandaşları kendi devletlerine karşı kışkırtmama, silahsızlanma, düzenli orduları aşamalı olarak kaldırma, silah üretimi için borçlanmama ve sınırları silme gibi önerilerde bulunmuştu (Kant, 1960, ss. 9-15). Dünya vatandaşlığının koşullarını ve olanaklarını soruşturan Derrida ise *Hostipitality (Konuksev[er/mez]lik)* adlı metnin girişinde, Kant'ın konukseverlikle ilgili iki tespitini başlangıç önermesi yapar: a) "İnsanseverlikle değil, hakla ilgileniyoruz." b) "Dünya vatandaşlığı hakkı, genel geçer konukseverlikle sınırlandırılmalıdır" (Derrida, 2000a, s. 3). Yapısökümcü tarzda bir başlangıç, "mültecilik durum tasviri" ile başlamalı ve çözümlenme işi, bu tasviri metin üzerinden yürütülmelidir. Derrida, bu metindeki ve sözcüklerdeki

içsel çelişkileri ve bastırılmış anlamları fark etmemizi sağlayarak yol alır. Öyle ki konukseverlikten konuksevmezliğe geçiş, “konuksev(er/mez)lik” sözcüğündeki eğik çizgiyle birbirinden ayrılmış eklerden yalnızca birini seçmekle gerçekleşir.

Konuksev(er/mez)lik, bir metin çözümleme işi olduğu kadar, politik bir çözümlerdir. Konukseverlik, siyaset felsefesi ve siyaset bilimciler için, özellikle Kant’a yaslanan cumhuriyetçi siyaset felsefeleri için de özel bir metin niteliği kazanmıştır. Kant’ın aşağıda zikredilen düşüncelerine dayanan Avrupa Birliği, konukseverlik ikilemini, mültecileri sınırlarının dışında, dışarıdaki bir içte, örneğin Türkiye’nin içinde tutma kararını, bir kararlılık olarak sürekli sürdürmek zorunda kaldığında yaşamaktadır. Konukseverlik kültürel ve kişisel bir pratik olmaktan öte, toplumsal ve politik kararlar, sınır ihlalleri, ötekiyle birlikte bulunuş, özdeşliğinin tehdit edilmesi gibi bir dizi gerçek gündeme tümüyle yeni biçimde aktarılmayı ziyadesiyle hak ediyor. Konukseverliği Kant da irdelemiş, onu komşuya karşı düşmanlık bağlamında ele almıştı (Kant, 1960, s. 17). Fakat bugün “Beni konuk eder misin?” sorusunun mekânı (topos), Kant’ının karşı tarafına geçmiş durumda. Zira Kant’ı, emperyalistlerin işgal ettikleri topraklarda yabancı bir misafir olarak kabul görme taleplerinin etiğinden bahsederken buluruz (Kant, 1960, s. 26). Kant’a göre sömürgecilik, konukseverlik yasalarını kötüye kullanmaktadır; çünkü bir sömürgeci, ötekine ait bir toprakta misafirlik hukukunun ötesine geçerek yenik düşmüş bir halka egemenliğini dayatmaktadır (Stocker, 2006, s. 335).

Günümüzde demokrasi savunucularının savaş arenasına dönen Orta Doğu’dan kaçıp yaşamın kutsallığını sürdürmeye çalışan göçmenler, Doğu Avrupa’da Batı’nın kapısını çalmış, “Bizi misafir eder misiniz?” diye soruyorlar; içeri alınmaya zorluyorlar. Tam da burada talebin mekânı yer değiştiriyor; fakat iç ve dıştakiler aynı kalıyor. Mültecilerin Türkiye’de kalması için yaptıkları fedakarlığı (!) dikkate aldığımızda, Avrupalıların konukseverlik düşüncelerini analiz etmek için fazladan bir “olay” a daha sahip oluruz. Konukseverlik, savaş ve göç, kıtlık ve sürgün, yerinden yurdundan edilme yahut da göçe zorlanma söz konusu olduğunda iltica ve mültecilik moduna bürünür. Bir konuk olarak mülteciyle girdiğimiz diyaloga ad olur. Bir yöntem olarak yapısökümü, Kant’ın tasvirindeki mevcut durumu, parçalara ayırma (deconstruction/yapısöküm) yoluyla ve yeniden bir araya getirme (reconstruction/yeniden inşa) ümidiyle ele alır. Yapısöküm felsefesinin ulaştığı noktada tekil, üniter, indirgenemez ve a-tomik parçaların bulunamamış olması, “aynı parçaları” kullanarak yeni biçimler ortaya koyma arzusunun sorunsuzca sürdürebilme ümidini kesintiye uğratır.

### **Yapısöküm Tatbikatı Olarak Konuksevermezlik**

Sim, “Mafyayla yapısöküm arasındaki fark nedir?” diye sorarak başlar Derrida’nın Marx okumasını yorumlamaya. Cevap artık bilinmektedir: “Mafya reddetmeyeceğimiz, yapısöküm ise anlayamayacağımız bir teklifte bulunur” (Sim, 2000, s. 9). Aslında yapısökümle ilgili sık karşılaşılan bu anlaşılmazlık etiketi, onu daha popüler hale getirmekten başka gerçek bir zorluğa işaret etmez. Naas’ın aşağıda alıntıladığım metninde olduğu gibi, çoğu zaman sahip olmamız gereken tek yetenek, klasik mantıksal bakış açısından beslenen iki değerli karşıtlıklar biçiminde

düşünmekten uzaklaşmak, onu bir süreliğine, metin bitinceye kadar en azından, paranteze alabilmektedir:

*Tarihsel bağlamı, metnin özgün dilini, örtük kabullerini ve önvarsayımlarını vurgulayan, yıllarca kabul görerek onurlandırılmış, saygın yorumların ve derinlikli çalışmaların protokolü uyarınca okumak ve daha sonra, yazarın bilinçli sunuşunun ve niyetinin ötesinde metni düzenleyen başka bir mantığı keşfetmek için okumaktır* (Naas, 2006, s. 249).

Derrida, bir şeyin yapısını sökmeye giriştiğinde, o konudaki geleneği yeniden düşünmeye (sorgulamaya), ardından da imzalamaya yani “sorgulanmış benimseme veya reddé” davet eder. Bir benimseme imkânını açık tutsa da mevcut sorunlardan geçmişi sorumlu tutma ciddiyetinden bir miktar bile uzaklaşmaz. Metinleri kendilerine karşı okuma ve düşünceleri kendi silahıyla vurma gibi zekice bir plan işleten yapısökümcülük, bu yüzden “yerleşik alışkanlıklara inancın geri döndürülemeyecek biçimde yok olduğunu iddia eden bir hareket” (Sim, 2000, s. 22) olarak kabul edilir. Metinlerin kendi silahıyla vurulabileceği fikri, tüm metinlerde “herhangi karşıt ikilikteki elemanlardan birisinin her zaman diğerine göre imtiyazlı [olduğunun]” (Rabinson ve Groves, 2012, s. 162) keşfiyle ortaya çıkmıştı. Derrida’ya göre, Batı dillerindeki tüm metinler iki değerli (binary) karşıtlıklar mantığına dayanır, karşıt iki değerden birini merkeze yerleştirip mücadele edeceği “öteki eşi”, çevreye fırlatır. İki değerli karşıtlıklardan bazıları şöyle sıralayabiliriz: **Erkek-kadın**, **aydınlık-karanlık**, **akıl-duygu**, **varlık-yokluk**, **efendi-köle**, **melek-şeytan**, **ödül-ceza**, **beyaz-siyah**, **doğru-yanlış**, **ben-öteki**, **öğretmen-öğrenci**, **tanrı-kul**, **yöneten-yönetilen**, **dost-düşman**, **sonsuz-sonlu**, **zeki-apatal**, **güzel-çirkin**, **sevap-günah**, **iç-dış...**

Kolayca tespit edilebilen karşıt kavramların sayısı neredeyse sonsuzdur ve tüm entelektüel disiplinler bu ikili karşıtlıklar mantığını barındırır. Estetik, bilgi ve bilim, din, siyaset, pedagoji, varlık vb. tüm entelektüel metinler, ayrıca bu karşıtlıklar yüzünden yapısöküme müsait bulunurlar ve karşıtlardan birini, yeterli gerekçe olmaksızın imtiyazlı hale getirirler. Tüm Batı metafiziği Derrida’ya göre, mezkur ikiliklerden birincileri imtiyazlı kılmış (vurgulanmış), ikincileri ise yok edilmesi gereken düşmanlar listesine dahil etmiştir. Değil mi ki “Her şey zıddıyla kaimdir.” Değil mi ki kötülük olmasa iyilik, çirkin olmasa güzellik, yönetilen olmasa yöneten, günah olmasa sevap, yanlış olmasa doğru olmazdı. İkinciller listesi, aynı zamanda ötekiler listesidir ve zaten esas olan birinciler listesinin varlığını teminat altına almak için sonradan üretilmiş ekler (supplement) gibi görünmektedirler. Derrida için bu bir “hatalı kimlik” meselesidir. “Buradaki hata, metnin dışında ona tek ve sabit bir anlam veren bir şey bulunduğu varsayımından kaynaklanır” (Rabinson ve Groves, 2012, s. 162). İmtiyazlı kavramlar, toplumsal ve kültürel hiyerarşileri üreten sistemlere “sızarlar”. Tam da bu noktada Derrida bir peygamber gibi, mevcut anlamların egemen kültürel ve politik ideolojiler tarafından “istikrar kazandırılmış anlamlar” olduğunu, iktidarın keyfini sürmek için keyfice ürettiğimiz kurgulardan başka, dışarıda öylece duran ve keşfedilmeyi bekleyen bir gerçekliğin var olmadığını veya gerçeğin verili olmadığını bize hatırlatır, okurlarını gerçeği yeniden inşa etmeye davet eder. Hatırlatma yoluyla yapıyı sökmek işi; metinlerdeki örtük çelişkileri (aporia) ve anlam kaymalarını kazıyıp ortaya çıkarmayla, okuma davetine icabet etmek ise yeniden yazmayla birlikte yürür.

Bir metin yapısöküme tabi tutulduğunda, “kendisini sunduğu terimler” ile tarihsel bağlamı ve özgün dili göz önünde bulundurulur. Fakattaşdığı örtük kabuller ve sayılılar açığa çıkarılmaya, yazarın söylemek istediklerinin ötesinde gizlemek istediklerini bulmaya, metni düzenleyen başka bir mantığı keşfetmeye çalışılarak okunur. Üstelik yıllarca kabul takdir edilerek, alıntılanarak, atıf yapılarak onurlandırılmış saygın yorumların protokolü uyarınca okunur (Naas, 2006, s. 249). Derrida’ya göre, ikili karşıtlıklar biçimindeki düşünme tarzından türemiş olan sabit tözler, gerçekte yoktur. Derrida, bu mevcut-olmayan mevcudiyetlerden merkezin yokluğu (merkezsizlik) düşüncesine ulaşır. Burada yeni bir görev belirir: Mevcut merkezlerin varlığının açıklanması gerekir. Derrida’ya göre merkez, üretilmiş bir düşüncedir. Öyleyse sabit tözler, cevherler gerçekte yoktur. Cevherin olmaması, merkezi bir cevherin de olmadığı anlamına gelir. Aslında merkezin, her zaman muhit bir çevre tarafından merkez haline getirilmesi yüzünden, gerçekte kendi başına bir merkezin mevcut olmadığını gösterir. Derrida’nın açıkça ilan ettiği şey, Batı metafiziğinde merkez addedilen tüm kavramların, karşıtına ihtiyaç duyduğu gerçeğidir (Işıklı, 2012, s. 100).

Konuksev[er/mez]lik metnini okuduğumuzda Derrida’nın, dışsal-olgusal gerçekliğe tekabül etmeyen kavramlar (konstrüksiyonlar) nedeniyle “metafizik” olarak nitelendirdiği Batı düşüncesinin yapısını sökerken (de-construction) buluruz. Öyleyse konukseverlik, bir düşünce sisteminin işidir. Okuma bittiğinde, Derrida’nın sökümden elinde kalan malzemelerle daha kullanışlı yapılar kurmak için yine Batı düşüncesinin geçmişine yolculuk yaptığı anlaşılır. Derrida’ya göre “konuksev(er/mez)lik” aporiasını aşmak için geçmişe; fakat bastırılan, yaşam hakkı tanınmamış, ötekileştirilmiş, tehir edilmiş bir geçmişe dönmemiz gerekir. Derrida’nın sık geri dönüşleri, *flashback* modunda gerçekleşir. Sürekli arkaya bakarak yazmak, biliyoruz ki Heidegger’den miras kalmış bir entelektüel tutumdur. O miras; eski soruları sürekli yeniden soran ve mevcut cevapların sıkıntısını, eski cevaplarda sahne arkasına itilenleri sahneye davet ederek çözüm bulmaya çalışan bir soruşturma tekniğidir (Heidegger, 1998).

Yapısöküm, kendini “öteki”nden ayırarak kimlik ve benlik edinen bir düşüncenin yapısını, “Özdeşlik, aslında özdeş-olmamadır” diyen özdeş-sizlik hipotezini (Işıklı, 2012, s. 104) işe koşarak bozabilir. Heidegger için geçerli olduğu gibi, Derrida için de geçerli olan görüş, Batı düşüncesindeki özdeşliğin temelde “ayrım”a dayandığını gösterir (Heidegger, 1997, s. 9). Yapısökümcü bir teşebbüs eğer “kendi kendisiyle özdeş” görünen bir yapının “içsel ayrım” taşıdığını gösterebilirse başarıya ulaşabilir. Ayrım; öteki, başkası, yabancı statülerinin tümünü taşır; çünkü Derrida düşüncesinde dili dil yapan şey özdeşlikler değil, ayrımlardır (Derrida, 1999d). Kendini Doğudan ayırarak inşa etmiş Batılı özne, ötekini kavramak istiyorsa (Şarkiyatçılıkta yapıldığı gibi), kendi özdeşliğini muhafaza eden tutumunu terk etmelidir. Derrida, mevcut durumda işe yarar sonuçlar çıkarılabilmek için “ben” ile “öteki” arasına konumlandırılan ayrımların silinmesini zorunlu bir koşul olarak önerir. Ne var ki mültecileri kampta, içerideki yalıtılmış hücrede tutan Avrupa düşüncesi, Derrida’ya da ilgisizdir.

Yapısökümün niçin “anlayamayacağımız bir teklifte bulunduğu” sorusuna cevap ararken Derrida’nın, “sorumsuz bir karamsarlık yaymakla” itham edildiğini hatta bazıları tarafından Derrida’nın metin çözümleme biçiminin “sonsuz, haince ve korkutucu” (Sim, 2000, s. 10) bulunduğunu hesaba katmalıyız.

Derrida'ya göre her bir konukseverlik olayı, ötekini ve ötekinin içeri davet edilmesini mümkün kılacak yaratıcı bir dil icat etmelidir. Buradaki dil icadıyla Derrida, kendi yaşamında göstermeyi denediği “ötekiyle sanatsal ve şiirsel bir karşılama” durumu yaratmaya çalışmaktadır. Sanattaki belirlenmemişliğe yoğunlaşarak geçmişin belirleyiciliğinden kurtulma gayreti, biliyoruz ki Heisenberg'e itimat ederek Heidegger'in açtığı bir patikadır (Heidegger, 2003). Naas, “Yapıbozum hoş karşılamadır ve yapıbozum konukseverliktir.” diye yazar (Naas, 2006, s. 247). Bu söz ancak yapışökümün kesinsizlik, geçicilik, bağlamsallık, gelenele mücadele, geçmiş tarafından belirlenmeme gibi niteliklere sahip olursa tutarlı olabilir. Zaten Derrida'nın tartıştığımız konukseverlik düşüncesi, geleneğin sahip çıkmadığı, var etmediği, hayat hakkı tanımadığı veya belirlemediği “her türlü ötekine” karşı bir konukseverlik pratiğini yeniden inşa eder.

Derrida'ya göre geleneksel, bilimsel, teknik, hukuki ve politik düzenlemelere sadakat göstererek yahut da itaat ederek “konuksever” olunamaz. Konukseverliğin koşulu, koşulsuzluktur. Derrida'nın izini sürdüğü bu koşulsuzluk ise Kant etiğinden tevarüs edilmiş ve “kategorik imperatif” olarak adlandırılmıştır. Kant'ın özgür istencini baskı altında tutan ihtiyat, hesaplama, temkin, hukuk gibi her türlü dışsal erek, Derrida etiğinde de dışlanır. Kant, bir eylemin etik olabilmesi için onun hiçbir etki veya dışsal erek tarafından belirlenmemiş olmasını, başka bir ifadeyle özerkliğini zorunlu görür (Kant, 2002, s. 80). Eğer bir eylem kâr-zarar hesabıyla gerçekleştiriliyorsa orada etikten değil, temkinden bahsetmek daha uygun olur. Orada kategorik imperatifin değil, hipotetik imperatifin izine rastlarız.

Derrida, koşulsuz konukseverliğin etki alanını genişletmek arzusuyla “Bütün bir siyaset buna bağlı [olmalı] ve bütün bir etik bunun içinde belirlen[melidir].” (Derrida'dan akt. Naas, 2006, s. 246) diye yazar. Bir yandan konukseverlik etiğini tartışırken diğer yandan siyaseti de konukseverlik sorunu bağlamına aktarır. Derrida, 90'lı yıllar boyunca aşağıda zikredilen birçok politik konunun sorunsallaştırılmasına (felsefi bir sorun haline getirilmesi üzerine) kafa yormuştu (Direk, 2012).

### **Eşikteki Yabancı: İltica Talebi Anının Çözümleşi**

Derrida, *Of Hospitality* (Konukseverlik Üzerine) adlı eserin hemen girişinde yabancı sorusunun/sorununun yabancının sorusu/sorunu olup olmadığını sorar (Derrida ve Dufourmantelle, 2000, s. 3): Dışarıdan gelen soru[n]. Dışarı, yaban, yabancı, yabancı... Sözcüğün sahiplendiği “-cı” eki, “ayakkabıcı”da olduğu gibi, sürekli bir birlikteliği, o işi yapmasa da onunla tanımlanabilir bir iyeliği taşır. Yabancı yerleşik hale gelse de sınırın ötesindeki bir ülkede, yabancılığını terk edemez. Yabancı, kendi ülkesinde kaldığı müddetçe kendisi için yabancı olmaz; fakat kendi ülkesinde kaldığı halde yine de başka bir ülkedekiler için yabancıdır.

Derrida, *Hostipitality* (Konuksev[er/mez]lik) metninin yayımlanmasından kısa bir süre sonra Derrida'dan konukseverliğin gelen kişinin, öncelikle adının sorulmasıyla başlayan bir sorgulamadan mı ibaret olduğu yoksa sorgusuz sualsiz buyur etmekten mi başladığı sorusuna ayrıntılı yanıt vermesi talep edilmişti. Derrida'ya konukseverliğin zorunlu koşulları sorulduğunda, “Konukseverlik ötekine hitap ederken (...) onu onaylamaya dayanır.” (Derrida'dan akt. Naas, 2006,

s. 244) diye söyler. Buradaki onaylama, örneğin “Kimsin?” diye adını sorarken bu anın, bir polis sorgulamasına, tahkikata veya sınır kontrolüne dönüşmesine meydan vermeden onaylamadır.

Eşikteki yabancı, eşiği geçebiliyor, aynı şekilde bir sınır olarak eşik geçilebiliyor olmalıdır, aksi halde içerisi içeri olamaz. Derrida, “İçinde yaşanılabilir bir bina veya ev ortamı inşa etmek için bir ‘açılır’a, kapı ve pencereye de ihtiyaç duyarsınız, dış dünyaya bir geçiş bırakmak zorundasınız. Bir kapı veya penceresi olmayan hiçbir ev veya bir iç yoktur.” (Derrida & Dufourmantelle, 2000, s. 61) diye yazar. Açılır-kapanır bir geçiş, örneğin kapı ya da gümrük, evin efendisi için, evde olmak ve evde kendi kendisiyle dolayımı bağlamında, evde oturabilir olmak için zorunludur. “İçe erişim veya girme olanağı”, bir ortamın birine ev olabilmemesinin de koşuludur. Ortama kimin izinsiz erişimi varsa, kim ortamın kapı bekçiliğini yapıyorsa, o ortam ona aittir.

Derrida’nın “ötekine yer açacak art alanları yaratmaya çalıştığı” (Çoban, 2015, s. 156) konuksev(er/mez)lik aporiasının politik okunuşu, “göçmenlere ve mültecilere nasıl davrandığımız” (Strocker, 2006) sorusuyla ilgili bir iz sürmeye dönüşür. Metne göre, “Daha konukseverliğin ne olduğunu bilmiyoruz” (Derrida, 1999a, s. 51). Gayri ihritari, Derrida’nın bu sözü, Modern Batı Medeniyeti için söylediği düşünülür. Konukseverlikle tanınmış Doğu toplumlarında, örneğin Türkiye’de konukseverliğin koşulları, Türkçenin konuksev(er/mez)lik aporiasını nasıl düğümlendiği/çözümlendiği üzerine yeterince durulmamış görünmektedir. Örneğin 2011 yılından beri 2 milyon 800 bin mülteciye ev sahipliği yapan bir dil ve toplumda, mültecilerin hem fiziksel hem de metafiziksel şiddet ve dışlanmanın aşırı uçlarından korunma, üç günlük misafirlik bu zaman zarfında aşılmasıyla bağışlanabilme ve evin içinde dolaşmak izni taleplerinin hoşgörüsüyle karşılaşma durumları yeterince çözümlenebilmiş değildir.

Bu durum, Derrida’nın konukseverlik-konuksevmezlik ikilemini bir arada tuttuğu aşağıdaki yapısökümcü faaliyetine ne kadar direnç gösterebilir? Aşağıdaki okuma-yazma girişimine eşlik eden başka sorular da var. Örneğin “Konuksev[er/mez]lik” metni, bize neyi bildirmeyi vaat edebilir? Açmazları göstermeyi mi? Eşikte durarak yapılabilen içeri ile dışarı arasında kapı bekçiliğinin izini sürebilmeyi mi? Kapı bekçiliğinin metafiziksel koşullarını, sınırlarını ya da cümle içinde bastırılmış anlamları görebilmeyi mi? Söylenmesine rıza gösterilmesi, Derrida tarafından kökensel olmayan bir yapıyı yani yapılmış; fakat bu yüzden de yine yeniden yapılabılır bir kontrüksiyonu göstermeyi amaçlar. “Davet etmek” edimi ile “kendi evinin efendisi olmak” arasına konulan koşulları görünür kılar (Derrida, 1999a, s. 51). “Konukseverliğin ne olduğunu bilmeme” söz demetinin anlamı, “eşikte durduğumuz anda” (Derrida, 1999a, s. 67), mutlak kabul veya reddin çifte imkânsızlığını deneyimlediğimiz anda, konuğun ne olduğuna bir yanıt bulmak üzere olduğumuz anda, tam da bilmediğimiz; fakat aşılması gereken bir olanaksızlığı deneyimlediğimizde kendini yeniden hissettir. Derrida, burada nihai sınırı geçmenin anlamını ve imkanını da sorgular. Sınırın sonuna kadar veya tümüyle geçildiğine dair tanık bulmanın zorluğunu izah eder:

*Eşiği geçerek “girdim”deki “girdim” bizi bir patıkaya, belki de aporianın veya aporos’un patikasına sokar: Zor ya da çetin yola, böylece imkânsıza sokar; geçit, geri çevrilmiş, yadsınmış veya yasaklanmış bir geçittir, aslında geçit-olmayan bir*

*geçittir; bu gerçekte başka bir şey olabilir, bir gelme olayı veya gelecekteki bir gelme olayı olabilir; geçmeye, çapraz geçişe, transit geçişe dayanan hareket biçimine artık sahip değildir (Derrida, 1993, s. 8).*

O, adım atmaksızın gerçekleşen bir geliştirdir. Yerine getirilmiş bir eylem olarak eşik geçilebilir değildir; eşik, bir olayın “geçmeye gelmesi” gibi bir şey olabilir. Ne ki geçmemeye gelmek mümkün değildir. Çifte sınır kavramı, bu aporia tarafından belirlenir.

Eşikteki yabancıya konukseverliği hissettiren, belki de bir davetin başlangıcı gibi hissedilen bir soru hep var olmuştur: “Kimsiniz?” Türkçede, kapı dışındaki; fakat içeri girmeyi talep eden kişiye yönelik bu soru “Kim o?” biçiminde sorulur. Dışarıdakinin cevaplaması istenen “Kim o?” sorusu, ben-sen karşıtlığı içermez; ben ve senin dışında üçüncü şahıs kipinde sunulur. İlgisiz üçüncü şahıs, bizimle ilişki veya iletişim kurmaya çalışır. O henüz dost veya düşman değildir. “Dost bellidir, düşman bellidir” Türkçede. Derrida’nın sorduğu “Sen kimsin?” ya da “Siz kimsiniz?” sorusu içeri ve dışarı arasındaki, ben ile sen arasındaki ayrımı mutlaklaştırmadan önce kapı eşikindeki çoktan karşıt-öteki olarak konumlandırmıştır.

Soruyu soran (sail), sadece kimlik soruyor gibi duruyor; fakat tanınmayan bir yabancıyla karşılaştığında “şimdi ve buranın” sahibi olduğunu da bildiriyor. Sail, “şimdi-burada” durur ve burada soru sorma salâhiyetine sahip olan kimsenin kendisi olduğunu ilan eder. Kapının dış tarafındaki yabancıya yöneltilen soruda sail, “Şimdi-burada, durduğum sınırın berisinde egemenlik bana ait.” diyor. Sailin sorucu olarak buna hakkı var: “Peki, siz kimsiniz?” Soruyu sorma imkânı, “Peki”de ifade bulur. Öncesinde yabancı, kendini misafir olarak tanımlama sürecini başlatan bir girişimde, bir iletişim teşebbüsünde, bir izin talebinde zaten bulunmuştur. Bunun üzerine, “Peki” diye başlanabilmiştir. Derrida, “Peki, siz kimsiniz?” diyebilir, böylece eski bir imkân olan evinde bulunma, fiilen edimselleşme sürecine girmiş olur.

Yabancı, misafirseverliğin takdimiyle misafir olarak kabul edilebilir. Mülteci, korunaklı ve şefkatli bir yere iltica ederek misafirlüğün geçiçi güvenini deneyimler; fakat misafirlik için sürenin sınırlı oluşu, güvenin gerçek bir güven olmasını engeller. İltica talebinde bulunana, mültecilik eşliğinde kapıyı vurana, “Peki, siz kimsiniz?” diye sorulduğunda, mülteci adayına bir fırsat da sunulmuş olur: Kendisini tanıtmaya fırsatı. Kim olduğunuzu soran kişi, sizin kendinizi tanıtmaya izin veren içerideki kişi olarak bir karar vermeye hazırlanmaktadır: Hem içerinin misafir kabul etmek için uygun olup olmadığına hem de mülteci adayının iltica için uygun olup olmadığına karar vermeye hazırlık. “Misafir için hazır mıyım?” sorusu, aslında Türkçede söylendiği gibi, “Tanrı misafiri için hazır mıyım?” sorusuyla birlikte yanıtlanmalıdır. Bu ikinci soru ise üçüncü bir soruya yol açar: “Bu misafiri kabul edebilir miyim?” Sorun, politik, dilsel ve dinsel önkabulleri harekete geçiren çok katmanlı (multilayer) bir açmazdır. Teolojik hazırbulunuşluk, kendisine Tanrı’nın eşlik ettiği bir empatide, Tanrı’yı düşünmekle kurulan bir yakınlık esnasında sağlanır. Tanrı’yı onaylarsanız herhangi bir misafiri, Tanrı adına daha çabuk kabul edebilirsiniz. Çünkü sizi, misafirin yoksullaştırma veya soyma risk ve tehdidine karşı misafiri gönderen Tanrı’yı sorumlu tutarsınız. Misafire, Türkçede dendiği gibi, “umduğundan değil, bulduğundan” verseniz bile, hesaplayıcı iktisadi düşüncenin egemenlik dünyasında, zamanla misafirin rızkının azalması, misafirin süresini daraltır.



Eşikteki sınır, ev sahibinin izniyle mülteci tarafından “aşılmış” olan bir sınırdır: “[Y]abancı ... kabul etmeye ilk olarak adını sorarak başladığınız birisidir; mahkemedeki bir tanık gibi, kimliğini bildirip kanıtlamasını istersiniz. Soru sorduğunuz ve talepte bulunduğunuz birisidir” (Naas, 2006, s. 244). Sınırın aşılması her ne kadar izinle olsa da başlangıçta sınırın ötesindeki birinin sınırı geçişi söz konusudur. Bu izin verme durumu, eğer sınırlar doğal sınırlar değilse özdeşlik ve otoimmün sistemi için risk taşıyan bir yabancıyı kabul etme durumudur.

Baudrillard, yabancı olmayı, “tarihin içinde yabancılık” olarak tanımlar (Baudrillard’dan akt. Sim, 2000, s. 24). “Tarihin içinde yabancılığı” ödünç alırsak çözüm de kendiliğinden belirir: Tarihi terk edersek yabancılaşmayı da terk ederiz; birini yabancı kılan geldiği yer olur. Einstein uzay ve zamanı, tutarlı biçimde olgusal gerçeklikler için birleştirmiş, yerin zaman demek olduğunu söylemişti. Terk edip geride bırakılan bir topos (mekân/uzay/space), aynı zamanda geçmiş zamanı (kronos/time) da ifade eder. Bu yüzden kimlik her zaman geçmiş tarafından verilir; önceki bir mevcudiyet vesilesiyle edinilir. Aslında “Kimsin?” sorusu, “Buralı değilsin, yabancısın.” demenin kibar bir yoludur. Yabancılık, seyya[r/h] bir varoluş tarzı olabilecekken Derrida’nın sözmerkezcilik dediği Batı metafiziği sistemi onu alır ve mantıksal çelişki yüzünden dışarıda tutar. Böylece hiç kimse yabancı olarak yaşamak istemez. Egemenlik, sanat ve gündelik yaşam, merkeze yerleştirilmiş normallik olgusundan sapar, yabancılık anormallik katerogirisine düşer ve dışlanır.

Derrida’nın yabancılık ile kastettiği yalnızca topografik-coğrafi yabancılık değildir, bir kültüre, belleğe, düşünme biçimine, dile yabancılık da kastedilir. Derrida, bu bağlamda Platon’un *Sokrates’in Savunması* adlı eseri ve genel olarak diyaloglarındaki “yabancı” kavramını analiz eder; Atina’daki yabancıların sorumluluk ve haklarına değinir (Derrida & Dufourmantelle, 2000, ss. 3-19). Sokrates’in yabancı olduğu bir retorik karşısındaki mağlubiyetini; fakat aynı zamanda retoriğe karşı saygısını ve kendine saygı talebini hatırlatır (Derrida & Dufourmantelle, 2000, s. 27).

Bir yabancı olan mülteciyi kabul etmek ya da etmemek; eşit düzeyde buyurgan iki yasa arasındaki bir antinomi ve gerilim durumu yaratır: Karşıtlık içermeyen bir gerilim. Gerilim, bir kutbunda misafirserverlik, diğer kutbunda misafirsevmezlik taşır. Naas’ın yorumladığı gibi, “Konuk olmaya yaraşır tek konuk, davetsiz misafirdir” (Naas, 2006, s. 248). Mültecilik, gerilimi harekete geçiren davetsiz kişiyle ilgili olsa da karşıtlık içermeyen tarzda misafirlik ile misafir etme arasındaki düşünce sisteminden kaynaklanır. Bir yanda savaş veya sürgün gibi aktüel bir olay ve gerçek bir iltica talebi, diğer yanda misafirlik ve mültecilik koşullarının kültürel kodları ve politik düzenlemeler yer alır. Derrida için “konukserverlik kültürün esasıdır” (Derrida, 1993, s. 8). Kültürel düşünce biçimi kendi içinde koşullu bir koşulsuzluk içermemiş olsaydı, mültecisev(er/mez)lik söz konusu olmazdı. Hem sevme hem de sevmeme olarak sözcükteki özdeşsizliğin kökeni; koşullar, tanımlar ve kararlar bağlamına etik, politik ve felsefi alana transfer etmeye müsaittir. Örneğin, Türkçede dendiği gibi, misafir; ev sahibinin emir kuludur, umduğunu değil, bulduğunu yer.

Derrida’ya göre misafirlik bir tür hizmet edici sahiplik (hosting) durumu yarattığından aynı

zamanda bir itaati de doğurur. Ev sahibi, içeri kabul ettiğinde bu kabul, misafir için dolaysız bir sonuca yol açar: Ev sahibine itaat. Mültecilik durumunda ise itaat, bütün bir yerli halka itaat halini alır. Mülteci olabilmenin koşulu, ev sahipliği eden bir milletin varlığına ve onayına bağlanmış: İltica talep eden ile içeride ikamet eden bir mukimin karşılıklı müzakeresidir bu. Mülteci nazik, fakat içeridekinin duyacağı kadar acil bir dokunuşla kapıyı çalan ve kapı önünde hazır bulunan, mevcut bir tehdit veya tehlikeli olay ile yüzleşmek üzere olandır; yahut da tehdit ve risklerden uzak bir yere, içeriğin güvenliğinde ikamet eden sakinleri olan bir ülkeye sığınarak korunmayı uman, işte tam da o anda “içeri davet edilebilir de edilemez de” ikilemini yaşayan içerideki mukim, ihtimallerden hangisini tercih ederse etsin, bundan müşteki olma hakkını kendinde göremeyen biridir: Misafir, göçmen veya yolcudur aynı zamanda:

*Karar saçma, imkânsız gibi görünen şeyin tam kalbinde alınır (karşılık içermeyen, eşit şekilde buyuran iki yasa arasındaki bir antinomi, bir gerilim). Saf konukseverlik arrivant'ı, yani gelen kişiyi, hiçbir koşul öne sürmeden, hakkında, adı dahil kim olduğuna dair hiçbir şey bilmeden veya bir kimlik belgesi sormadan buyur etmeye dayanır (Derrida'dan akt. Naas, 2006, s. 244).*

Mültecinin etik uslamlamasını tetikler bunlar. Kendisini ahlaki bir özne olmaktan ziyade, ahlaki bir öznenin seçimi yoluyla itaat etmekle sınırlandırır. Sınırı aştığı için sınır ötesinde eylem, özdenetim gibi görünen bir efendi-köle ilişkisini yeniden canlandırır: Ev sahibi-misafir, efendi-köle ilişkisi. Efendisinin verdiği gönüllü ya da gönülsüz rıza gösteren bir köle. Ve konuksever[er/mez]liğin kırılma anına yaklaşıyoruz: Efendinin kendini efendi olarak bilebilmesi ve efendiliği deneyimleyebilmesi, kölenin varlığına bağlıdır. Derrida'nın iddiasına göre tüm bir Batı düşüncesinde, köle yoksa efendi de yoktur. Kölenin bilinci, efendiyi içermeli ki köle olarak kalabilsin. Misafir, kendini ev sahibinin misafiri olarak bilmeli ki misafir olabilsin; tersi de geçerlidir: Ev sahibi ancak misafirin varlığında sahipliği deneyimleyebilir. Misafirin evdekinden yemesi içmesi, mahrem alanda dolaşabilmesi karşılıklı onay ve rızayla temin ediliyor.

Misafir, kimlik sorulmadan kabul edilen, başkaca söylenirse “Kimsin?” sorusuna verdiği “misafir” ya da “Tanrı misafiri” cevabıyla kimlik edinen fakat daha önce olmadığı bir şeye dönüşen kişidir. Yolcu ve yolda iken sınıra gelince misafirlik koşullarıyla karşılaşandır. Evinden uzakta olandır. Uzaklığın sonsuz yakınlıktaki komşu iki nokta kadar oluşu burada anlamsızdır. Mülteci kendi sınırlarını aşan ve başka bir sınıra dayanandır. Ve sınırlar, içerideki yaşam koşullarının farklı olduğu anlamına da gelir. Sınırı “Tanrı misafiri” kimliğiyle aşan mülteci, içerideki tüm düzenin tanrısallığını kabul etmiş de olur. Tanrı misafiri, ev sahibinin misafiridir. Mülteci, “Kim o?” sorusuna “Tanrı misafiri.” cevabı verdiğinde, evsahibini kutsamış olduğunun, tanrısallaştırdığının idrakindedir: Sahip... Çok kritik bir durumla karşı karşıyayız: Temellük edilen bir misafirden, bir memlükten bahsediyoruz. Menkul ya da gayri menkul olan bir mülkten, bir mülk üzerine temellükten bahsediyoruz. Mülk ile temellük arasındaki ilişkiyi, kültürel düşünce kodlarımızla birleştirdiğimizde anlamsızlık ve mültecinin kritik durumu biraz daha netleşir:

Üzerinde mülkiyet hakkında sahip olduğumuz şeylerdir mallar; onlara sahip oluruz. Ve bu sahiplik geçici bir süre içindir fakat melik için dünyevi varoluşunu devam ettirmesininin

olmazsa olmaz koşuludur. Ne de olsa mal, canın yongasıdır. Karşılıklı koşullar, mantık terminolojisiyle söylediğimizde, “karşılıklılık koşulu” yani “ancak ve ancak”. Ev sahibi olmak ancak ve ancak misafir kabul etmekle mümkündür. Sahipliği deneyimlemek ve efendiliği tatmak istiyorsa, onu kabul etmeli ve ona yediğinden içtiğinden ikram etmelidir. Cimri sahibin kölesi açıktan ölürse ona kim efendi diyecek! Evlerimizdeki misafir odalarının etik statüsü böylece belirir. Misafir odaları sayesinde, evde henüz yokken bile var olan kişiye misafir denir. Misafir odaları, her daim gelebilme ihtimali olan biri; fakat henüz veya hâlâ gelmemiş biri tarafından işgal edilmiş alanlardır. Evlerimizin en nadide köşesi, bölmesi, mahrem alan içinde inşa edilmiş yabancı konaklama mekânları, içimizde bir yabancıya karşı duyduğumuz bir boşluk, ihtiyaç ve beklentinin göstergesidir. Misafir bu yüzden de tanrısalıdır. Her daim evde varlığını hissettirir. O salt bir gelme ihtimalinden ziyade her an gelebilir olandır. Her an gelebilir olmaya karşı bu tarz bir hazırbulunuşluk, aşağıda tartışıldığı gibi, Derrida'nın “beklenmedik olaya karşı hoşgörüyü hazır olma” ifadesinde karşılığını bulur.

### **İlticanın Mantığı: Beklenmediklik, Kararverilemezlik, Belirlenmemişlik**

Tüm diğer yapısökümcü etkinlikler gibi, konukseverliğin yapısökümünde de gibi bir dizi klasik mantıksal ilke, savunduğu özdeşlikler ve yol açtığı karşıtlıklar yüzünden işlevsizleştirilir. İlkelerin metafizikselliğine karşı, durumunun bağlamsallığı veya kararların koşullara bağlılığı öne çıkarılır. İltica, mülteci ve konukseverliğin çözümlenmesinde, sabit yapılardan ziyade, dinamik; fakat evrensellik iddiasında olmayan, ustan ziyade duygu, durum, biriciklik ve yaratıcılığa bağlı olan aşağıdaki türden çıkarımlara ulaşabiliriz. Derrida, “Konuksever bir eylem, ancak şiirsel olabilir.” (Derrida & Dufourmantelle, 2000, s. 2) derken tam da bunu öne çıkarır.

**Mültecinin ihlâl ettiği mantık ilkesi:** Aristoteles'in sistemleştirdiği karşıtlıklar mantığı, klasik mantık olarak günümüze kadar egemenliğini korumuş görünür. Buna göre, bir insan ya evindedir ya da başka bir yerdedir, üçüncü hâl imkânsızdır. Örneğin ya evindesin ya da uzakta; ya yurdundasın ya da yabanda. Fakat insanın mülteci durumu, *iki değerli mantığı* açıkça ihlâl ediyor. Mülteci, ne yurdunda ne de yurdu-olmayan yerdedir; aslında mülteci yer yüzünün her yerinde olma ihtimali olan; fakat belli hiçbir yerde olmayan kişidir. Tam olarak hiçbir yerde olmamak, ilk kez mültecede gerçek anlamına kavuşuyor.

**Koşulsuzluk koşulu:** Konukseverlik, ev sahibi olma ile düşman kazanma (*host* ile *hostility*) arasındaki gerilimden türer. Derrida'ya göre buradaki gerilim, bir öteki olan konuğun anihabersiz-sürpriz gelişiyi de ilgilidir. Ev sahibinin konukseverlik gösterebilmek için konuğunu, “ev sahibi ya da mülk sahibinden olmayan biri” diye tanımlaması gerekir. Ev sahibi bu tanımlama, “[K]oşulsuz ağırlamanın, kapıyı koşulsuz olarak geçmenin olmadığı yerde yapar” (Derrida, 1999a, s. 47). Misafirseverlik, Derrida'ya göre, çelişkili görünen iki buyurucu yasa arasındaki müzakereye dayanır. Halbuki Derrida'nın dediği gibi, “Yasalar, konukseverliğin de yasaları olmak zorundadır” (Derrida, 1993, s. 8). Fakat burada birbirini dışlayan iki buyruk şöyledir:

*Birincisi, herhangi bir bilgi, tanıma veya koşuldan hatta herhangi bir kimlikten ve isimden önce, ötekini koşulsuzca buyur etmek emri; ikincisi ise belirsiz herhangi birini değil, adı, kimliği, nereden geldiği belli olan birini buyur etme emri* (Naas, 2006, s. 245).

Bu; tanıdık, eş-dost veya akraba olmayan birini, yabancı, başkası veya tanınmayan birini koşulsuzca davet etmeye hazır olma durumudur. Öyle ki yabancı her yerde olduğundan, yabancıya karşı konukseverlik zorunluluğu ve yabancının konukseverlikle karşılaşma hakkı açıklanmalıdır. Derrida'ya göre teklif edilen bir şey olarak konukseverlik, örneğin ailenin inşası için gerekir. Buradaki konukseverlik hakkı, ailenin soyadı tarafından hem temsil edilir hem de korunur. Konukseverliği veya yabancıyla akrabalığı mümkün kılan şey de budur (Derrida & Dufourmantelle, 2000, s. 23). Öte yandan misafirperverliğin koşulu, her kim olursa olsun onu evine alabilme cesaretine sahip olmak, sınırların ve mahrem alanın geçilmesine izin verme yükümlülüğünü kimlik dahi sormaksızın üstlenmektir: Dilimizdeki meşhur bir dizede davet, “Gel, gel, ne olursan ol yine gel/İster kâfir, ister Mecusi/İster puta tapan ol yine gel!” diye başlar fakat “Ya olduğun gibi görün ya görüdüğün gibi ol!” koşul koyarak devam eder: Davet etmeye hazır bulunuşluk. İşte, misafirperverliğin başlangıcı rasyonel olmadığı gibi, süreci de pratik değildir.

**Mültecilik kimliği:** “Peki, sen kimsin?” ile başlayan ikinci koşul, aslında sadece misafir olup olmamasını soruşturan bir süreçtir. Misafir ya da Tanrı misafiri, geçici kimlikler kategorisinde durur. İltica talebinde verilen mültecilik kimliği, içeriden verilen bir kimlik ve sadece içeride geçerli; fakat içeride bile geçici bir kimliktir. Mülteci kimliği yer ve zamanla mahdut, geçerliliği geçici bir kimliktir. Anayurdunda, özevinde, atayurdunda sahip olduğu kimliğin sağladığı avantajların hiçbirini sunamıyor. Üstelik mülteci, doğum yerine dönmeyi başarsa bile mülteci kimliği, orada da geçerli olmayacak. Peki, mültecilik geçici de olsa bir kimlik değil midir? Zamana bağlılık, durumsallık ve gelip geçicilik ile kimliğin geçiciliği, çelişkili ve aporiadır. Geçici kimlik kartı gibi durur mültecilik kimliği: İğretidir. Kişiye sonradan eklenmiştir: Eklentidir. Ve onu bir mülteci kullandığı müddetçe, aslında mülteci olan kişiye bile ait olmayan bir kimlik: Kimliksiz bir kimliktir. Üzerinde taşıdığı müddetçe mülteci için bir gerilim, vatanından uzakta olmayı gösteren bir “bulduğunuz konum kartı”dır. Fakat herhangi bir vatanda da olmama hissini yaşattığından sahibi tarafından da sahiplenilmeyen bir kimlik. Hamiline özvatanından uzakta garip ve parya hissettiren mültecilik kimliği, mülteciye özgü olması bakımından bir kimlik gibi görünüyor. Zaten mültecinin asıl kimliği, konuk evinde hükümsüzdür. Kimliğin bu hükümsüzlüğü, kimliğin kendi evinde geçerli oluşuna doğru bir çıkarıma zorlar bizi, kimliğin evrensel olmamasının koşullarını aramaya. Geçmişe, geriye, başlangıç noktasına doğru bir usavurma sürecini tetikler kimlik tartışmaları. “İçeri kabul edilen” olan misafir, bir misafirlik sözleşmesini onaylayarak kabul edilme duygusunu, başa kakma olmasa bile derinden yaşar. Misafirin monoloğu neredeyse şöyledir: *Ben bir misafirim. Evinde olmayan bir yabancıyım. Yabancı bir tehdittir.*

**Beklenmediklik koşulu:** Mültecinin durumu, misafirinkini andırır: “Kesin olarak tanımlanamayan, tahmin edilemeyen ve öngörülemeyen [bir durum]...” (Naas, 2006, s. 248). Anlıyoruz ki davetsiz misafirin konuk olmaya en layık kişi oluşu beklenmediği anda gelmesiyledir. Örneğin beklenmedik bir kazaya karşı rıza, ansızın gelip çatan belaya ya da isabet

eden bir musibete karşı sabır göstermektir; olaylara rıza göstermek, sabretmek, olayları hoşgeldin edasıyla karşılamaktır. Rıza, beklenmedik olaylara karşı bir konukseverliktir; kazaya, musibete, belaya olduğu gibi zafere, başarıya ve nusrete karşı sabır, itidal ve olgunluktur. Beklenmedik bir olay, talih de olabilir kem talih de, şans ve fırsat da olabilir, bela ve musibet de. Konukseverlik, her ikisini de olağan karşılama, sıradan karşılama ile ilgili. Olayı sevme; bir şeyin geri ödemesi olmadığı gibi, bir geri ödemeyi (borçlanmayı) da gerektirmiyor. Naas'ın yorumuna göre, olaya karşı gösterilen konukseverlik; bir kişi, aile, ulus ya da toplumun özdeşliğini değiştirebilir, iyilik de kötülük de getirebilir, zehir de panzehir de olabilir, dost da düşman da kazandırılabilir, nihayet Nobel ödülüyle de terörist hücrede de sonlanabilecek bir sonuç doğurabilir:

*Ve bu konukseverliğin kendisidir, olaya karşı konukseverliktir. Herhangi bir şey, herhangi birini, geleni ve sınırı geçeni-muhaciri, göçmeni, misafiri veya bir yabancı olay beklenmez. Fakat gelen, yeni yelmişe yenidir, o beklenmiyor olmalıdır (Derrida, 1993, s. 33).*

**Kararverilemezliğin aşılma imkânı:** Karar verilemez olana karar vermek, ancak olay anında tümüyle kişisel bir fail olma durumunu üstlenmeyle çözümlenebilir. Mülteciye kapıyı açmalı mıyız yoksa onları dışarıda mı bırakmalıyız? İltica eden ile ev sahibi arasındaki bir olay anında karşılıklı olarak karar verilecek, biricik karar vermeye bu kararsızlık anından kurtulabiliriz. Buradaki olasılık genliğini çökertecek özgür seçim, ikilemler ve çoklu aporiarlar arasında kalmış biri için geçerlidir. Bu fail, dilimizde dendiği gibi, sınırların ayan-beyan belli olmayan bir durumda seçim yapabilme yeterliliği olan birinin yani *akıl-baliğ* birinin seçimidir. Belig akıldaki temyiz gücü, Derrida'nın dilinde yazılan "ben ve öteki" arasındaki saltık ayrımın ürettiği ikilemi aşmaya yetmez; fakat doğru ile yanlış arasındaki *müteşabih* alanda bulunursa kararverilemezlik bir çırpıda kırılır; olasılık genliği tekil duruma çöker. Derrida'ya göre bu müzareke nasıl sonuçlanırsa sonuçlansın, tekil müzakereden tümel kaideler çıkarılamaz. Bununla birlikte müzakereyi yönlendiren kültürel kodlar, psikanalitik sağaltımdaki gibi, farkına varıldıkça kendiliğinden çözülür: Konuksev(er/mez)lik aporiasından konukseverlik veya konuksevmezlik lehine bir tercihle bu başarılı. Ayrıca bu çözüme her hâlükârda yerellik bulaşır.

**Belirlenmemişlik koşulu:** Derrida, konukseverliğin yapısını sökerken politik düzen eleştirisi yapmakla birlikte özgürce bir tercih için "belirlenmemişlik" durumunu gösterebilmeyi umar. Sartre'in "Varoluş özden önce gelir." (Sartre, 1997, s. 61) sözünü, Derrida'nın bu yöndeki girişiminin karanlık gölgesine düşürdüğümüzde belirlenmemişlik daha net görünür. Konuksev(er/mez)lik ikilemini aşip karar vermek ancak belirlenmemiş seçimle yani etik sorumluluk doğuran koşullar altında mümkün görünür. Mülteci-severliğin koşulu, "Yeni Ahit"teki "Komşunu kendin gibi sevmelisin!" (Matta, 2000, 19:18) buyruğuna denk biçimde koşulsuz sevgiye bağlanır: Zamansallık, yitimsellik yani *temporality*. Bir önceki seçimin istatistiksel zorunluluk oluşturmamasına izin vermeksizin sonraki tercihleri domine etmemesi durumu. Psikolojik ileriye ket vurmanın engellenmesi, yahut da özgür seçimin deneyimle biçimlenen karakter ve kişiliğin baskısından kurtulma. Tekrar bir alıntı yaparak bağlam genişletilebilir: "Olmamış olanın bu beyanı sayesinde, olanı meşrulaştırabilecek bir düzen dil düzleminde ortaya çıkar" (Direk, 2012).

Konukseverliğin de konuksevmezliğin de kökeni, “konuksev: konukluk ve sevgi” gibi dilsel bir kökendir. Keyfice bir uzlaşmayla oluşturulmuş sözcük kökenlerine yapılan ekler, etik sorumluluğun zorunlu gördüğü özgür tercihte, ona yapılan bir ek sayesinde sevgiye ve nefrete, duyarlılığa veya duyarsızlığa dönüşebilir. Olay anındaki ikilemi, yapılan ekle sabitleyen ek, aslında konuksevgisine dair kararverilemezliği yalnızca bir kere daha erteler. Erteler ki ek (supplement), asıl haline gelebilsin.

Toplumun özdeşliğini tehdit eder, AIDS gibi otoimmün (özbağışıklık) sistemi için risk taşır. Toplumla, başkayla yaşama durumunu hediye eder. Hücreden içeri girmek isteyen koşulsuzca kabul etmeye dayanan konukseverlik, koşullu geçişten geçmesi halinde konuksevmezliğe dönüşür. Bu süreçteki sevgi, logos, medeniyet ve politika ikinci durumda etik temelini yitirir. Koşulsuz buyruk, Kant’ın dediği gibi iltica eyleminin de etiğini oluşturur. Hipotetik buyruk, etik iyilikten uzaklaşır ve politik ihtiyatla ilgili hale gelir. Hücrenin kapı bekçisini saf dışına itilmesiyle ancak içeri girebilen mülteci, hücre için başkalaşma riskini taşır. Risk ve tehdit diyoruz; çünkü meseleyi konukseverliğin nihai koşullarının karar verme anında olup bitmesine bağlamışızdır. Sorgusuz sualsiz dahil olan eleman, “iç”in içindekiler için gerçekten risk olacaktır. AIDS ancak yabancıların içe dahil olmasıyla oluştuğundan konukseverlik, ussal görünmez.

### **Yapısökümün Metinlerarasılığı, İlticanın Beynelminelliği, Ülke Sınırlarının Silinmesi**

Sözcüklerde dışsal sabit anlamların olmayışı, Derrida sözlüğünde “différance” dolayımında anlatılır. “Différance”, hem fark ve başka hem de tehir etme anlamı taşır (Derrida, 1999d, s. 52). Metnin dışı olmadığından/metnin dışında hiçbir şey olmadığından (Derrida, 2011, s. 243) metindeki sözcüklerin dışsal, sabit ve [t]özsel anlamları da olamaz (Işıklı, 2012, s. 109). Différance sayesinde anlam, topolojik ve kronolojik (uzaysal ve zamansal) olarak ertelenirken işlem, her zaman metinlerarası (intertextuality) bir uzamda gerçekleşir. Anlamın metinlerarasılığı, ilticanın ortaya çıkış koşullarının çözümlenmesinde milletlerarasılığı (international/beynelminel) hesaba katmayı gerektirir. Tek başına hiçbir metin anlamlı olamayacağı gibi, iltica meselesi de tek bir devlet, toplum veya kişiyle sınırlı kalındığında anlaşılabilir. Mültecilik beynelminel bir vakaadır. Sorun ancak bölge ve dünya siyaseti dolayımında çözümlenebilir.

Bugün mülteci sorununu tartışıyorsak bunun nedeni, tarafı olmadıkları bir savaşın dehşetinden emin olmak için yeryüzüne dağılmış insanların dıramına sessiz kalamayıpımızdır. Evinin hatta ülkesinin sınırları ihlâl edilmiş insanların dramı onu tartışılmaya zorlar. Sınırın ihlâl edilmesi bugün mahremiyetin ve mahremiyetle göbek bağı bulunan insanlık onur ve değerinin de çiğnenmesi anlamına gelir. Bugün, Orta Doğu’nun yapısının Derridacı bir teknikle söküldüğünü, sınırların silindiğini ve haritasının yeniden çizildiğini reddetmek neredeyse imkânsızdır. Kavramlar arasındaki sınırların interdisipliner çalışmalarla bulanıklaştırılması gibi, siyasi sınırlar da mülteci kimliğiyle yeniden çiziliyor (reconstruction). Şu alıntıda dendiği gibidir: “Anlamların kaypaklaştığı bitmeyen bir söz oyunu silsilesi içinde metinlerarası (intertextuality) diyalog başlayacak, bu çerçevede disiplinlerarası sınırların altı oyulacak” (Çoban, 2015, s. 151).

Yapısöküm bitimsiz ve sonsuzdur. Ülkelerin sınırlarının silinmesi ve yeniden çizilmesi de bugüne kadar bir nihayet bulmadı. Mülteciliğin sınır ihlalleriyle bağı fark edildiğinde düşünce sistemleriyle akrabalıkları da gün yüzüne çıkartılabilecektir. Örneğin “öteki”ni yaratan düşünce dünyasında “öteki ile birlikte” yaşamak mantıksal olarak imkânsızdır. Ayrım ve özdeşlik, “Siz kimsiniz?” ile “Kim o?” arasındaki dil oyununun gölgesinde sürer.

Günümüzün en önemli sorununun “sınırlar meselesi” olduğunu söyleyen Derrida için sınır, çizilmiş bir hattır. Dünya üzerindeki enlem ve boylamlar gibi, sonradan kimin çizdiğini bilmediğimiz; fakat bizim çizgiye sadakat göstermekte zorlandığımız çizgilerdir. Sınır aslı olmadığından, ki böylece sınır, sınır olmaktan çıkar, değiştirilebilmektedir. Yeniden çizilen sınırlar, kimin mülteci kimin ev sahibi olacağına, sınırın içinde ve dışında kalanların yeniden belirlenmesidir. Derrida'nın konuksevermezlik gibi bir terminolojiyi kullanmaya zorlayan iç ve dış, meşru ve gayri meşru, dost ve düşman gibi ikili karşıtlıklar sistemidir. Batı metafiziği olarak adlandırdığı bütün bir düşünme sistemi, bu ikili karşıtlıklar mantığı üzerine inşa edilmiştir. Fakat sorun şu ki karşıtların hiçbiri özsel, kökensel, temel değil. Bunlar süreç içinde belirginleşmiş, oluşturulmuş, biçimlendirilmiş ve böylece karşıtı üretmiş yapıtısalılıklardır. Sistemin yapısı, üretilmiş iç ve dış kavramlarına dayanıyor. Sınır çizilmiş bir şey olarak yeniden çizilebilmeyi, silinebilmeyi, üzerinin çizilebilmesini ve böylece içe ve dışa doğru hareket edebilmesini ifade ediyor. Sınır, aslında sınır değildir gerçekte. Sınır, geçici bir çizim. Harflerden ve sözcüklerden oluşan metinler gibi. Bir bir nihayet değildir.

### **Mültecinin Taşdığı Risk ve Tehditler**

Kimliği kesin olarak bilinmeyen, bilinmezlik maskesiyle dolaştığından da risk ve tehdit taşıyan bir yabancıyı içeriye, yuvaya, sukunete, şehre, medineye, medeniyete ve dünya görüşüne koşulsuzca buyur etmeksizin konukseverlik olamaz. Derrida'ya göre konukseverlik, riskiyle beraber konuyu sevmektir. Fakat mültecilik müzakeresi, her iki taraf için de ters gidebilir. Naas'a göre “dehşetengiz ters gitmemesi” için hiçkimsenin elinde garanti yoktur; karşılıklı olarak düşmana dönüşme potansiyeli çoktur:

*Burada iki karşıt buyruk müzakere içine sokulduğundan, müzakerenin koşulları ve ayrıntıları her seferinde biricik olacağından, konukseverliğin düşmanlığa dönüşmeyeceğini güvence altına alacak herhangi bir yasa, formül veya kategorik buyruk yoktur (Naas, 2006, s. 245).*

Ev sahibi için “bir daha sevmeme riski” ve konuk içinse “başka bir konukluk talebinde bulunmama kararı” ortaya çıkabilir. Ev sahibi, mevcut konforu sürdürmek varken misafirpervelik duygusundan/töresinden ötürü yabancıyı içeri aldığı anda kendini farklılığa açmakla kalmaz, sürpriz, tehdit ve risklere de açmış olur. İhtiyatlı düşünce için bu, Türkçede dendiği gibi, “Ağrısız başına çaput sarmaktır.” Özdeşlik düşüncesi içinse iki olası istenmeyen sonuç doğurur: i) Özdeşliğini korumak için, yani kendi kendisiyle aynı kalabilmek için ona kendi kimliğini ve töresini dayatma, onaylamaya zorlama. Hiç de etik ve insancıl olmayan bu durumda otoimmün

(özbağışıklık) sistemi devre girer, yabancıya virüs-mikrop muamelesi yapılır. *ii*) İçeri kabul edilmekle yabancı statüsünden mülteciliğe terfi eden öteki, organizmaya karışır; kana karışan minareller gibi, organizmayı değiştirir. Bu durumda sistem, başkalaşım geçirir ve özdeşliğini yitir. Anadolu bilgeliğinde, değişim sürecinin başkalaşım sürecine dönüşmemesi için, yukarıda söylendiği gibi, “Ne olursan ol, yine de gel” diye davet edilen yabancıya hemen “Ya olduğu gibi görün ya da görüldüğü gibi ol!” diyen bir etik koşul ilave edilir, gelme koşuluna ek yapılır.

Şiikteki iltica talebi anında, kapının dışındaki yabancı da evin içindeki yerli de her iki seçimi eş zamanlı deneyimler: İçeri buyur etme ve kapıyı çalmak, karar verilemezliğe son vermek üzere oluşur. Yabancıнын misafir edilmesinden bahsediyoruz. Yabancı yabancı olarak misafir edilemez. “Bir yabancıнын evin içinde ne işi var?”, denir. Yabancı, yabancı olarak mahrem alanın sınırını aşamaz. Ancak “izin/müsaade/kabul” bu içeri tarafından korunan bu sınırı aşmayı, kapının açılmasını meşrulaştırır. “Onu içeri ben davet ettim.” diyerek “Bu yabancıнын misafir edilmesinden mütevellid riskleri ben üsteleniyorum.” diyecek ahlaki bir özne zorunlu görünüyor. Öylese iltica ve mültecinin yapışökümünde yol ayrımları hiç bitmez, yeni bir kavşakla karşı karşıya kalırız: Karar verme anı. Misafir etme, Türkçe dilinde yaşayan yerel kültürde kınama, dışlama, ayıplama gibi zayıf toplumsal yaptırımlar, takdir etme ve gıpta etme gibi motive edici toplumsal telkinlere açık görünür. Fakat bizce henüz burada etik karar verilmiş değildir. Yabancı, henüz kuşatılmamış epistemolojik bir nesnedir de... Etik, bilgisizliğe rağmen, hesaplamanın yapılamadığı, öngörünün bulanık olduğu anlarda, tehdit ve tehlike altındaki, yahut da bir talebeyle karşı karşıya kaldığında sorumluluk doğuran karar vermeyle ilgilidir. Özgürce ve de sonuçlarını üstlenmeyle ilgili bir etik karar. Şurada söylendiği gibi, yapılan seçimi etik kılan şey, “Kim olduğuna dair hiçbir şey bilmeden veya bir kimlik belgesi sormadan buyur etme[dir]” (Naas, 2006, s. 244).

*Bunu tam da konukseverliğin, ağırlamanın koşullarını evin patronunun, kabul edenin, kendi evinde, kendi devletinde, kendi ulusunda, kendi kentinde efendi olanın, kendi evinde efendi olarak kalanın tanımladığı yerde [yapar] (Derrida, 1999a, s. 47).*

Mülteci, ev sahibi toplumun otoimmün (özbağışıklık) sistemi için risk taşır. Özbağışıklık, organizmanın kendi kendisinin yok etme fırsatına, sistemin ele geçirilebilir oluşu yüzünden sahiptir. Virüsler, sistemle bütünleşebilirler. Bağışıklık sistemi, virüse bağışıklık kazanabilen bir sistemdir. Virüs, savunma sistemine girer, beslenir, büyür. “Besle kargayı, oysun gözünü!” durumunu fiilen yaşanır. Özbağışıklık, içeriden üretilen düşman nedeniyle zayıf düşer. Bu yüzden, “Girmeden tefrika bir millete, düşman giremez/Toplu vurdukça sineler onu top sinderemez.” (Ersoy, 2009, s. 184) denir; özbağışıklığın içeride üretilen düşman (ayırım, fark, öteki) nedeniyle tehdit altında olduğu vurgulanır. Dışarıdan bir tehdide maruz kalmadığında bile Derrida’ya göre her egemenlik, kendi kendisini dekonstrüksiyona uğratır. Bu, yıkılıp yeniden kurulan iktidarlar demektir. Konukseverlikle bir yabancıyı misafir etme veya sevgiyle bir iltica talebine karşılık vererek ona vatandaşlık verme durumu, sadece dışsal zorunluluklar, bağlayıcı bölgesel koşullar veya hümanitaryan bir insanlık tercihiyle ilgili değildir. O aynı zamanda, sistemin kendi sorunudur, sistem düşüncesinin indirgenemez yan etkisidir. Sistem koruyucu, bir sistemin devamı için sisteme veri/enerji girişine müsade etmeli, hatta girişini temin etmelidir.



Fakat girişler her zaman tümüyle saf ve işe yarar değildir. Bazen sistem, sistem koruyucu immün hücreleri kuvvetlendirmek için küçük virüslere izin verir. Bazen de sistem yanılır.

Mülteci, otoimmün sistemini yanıltabilecek bir talepte bulunur: Talep kabul edilirse içerideki dengeler tümüyle değişebilir. Mevcut iktidarın meşruiyetini temin eden seçmen reyî, iç tehditi gizleyen bir fantazidir. Derrida sözlüğünde öz bağışıklık fantazisi, Direk'ten alıntılanarak söyleyelim, “Başkayla ilişkide ben kalan, başkayla ilişkilerle başa çıkabilen, bu ilişkilerden her zaman kendine dönebilen bir ben”in (Direk, 2012) varlığını apriori (deney öncesi) olarak kabul eder. Aslında bir toplum, mülteciye karşı bağışıklıktan önce kendine karşı, örneğin hiçbir etkin tehditin olmadığı zamanlarda bile entropiyle (bozulma) mücadele eder. Öyleyse mülteci, bağışıklığı güçlendiren bir panzehir, yahut da bağışıklığı zayıflatan bir zehir neden olmasın?<sup>3</sup> Özbağışıklık, aslında mülteciyi kabul etmeden evvel, kendi içindeki tehditleri bertaraf etmek içindir. Bağışıklık, öz bağışıklıktan ibaret olduğuna göre, mülteci hücre çeperlerini (sınırları) geçerek sistemin içinde bir eleman olmalı ki özbağışıklık onunla da mücadele edebilsin. Mülteciye karşı toplumsal özbağışıklığın mücadeleye son vermesi, onun iç ile ayrılaşmış olmasını, hücre içinde bir kapalı bir hücre oluşturulmasını gündeme getirir. İlkinde mülteci ile ev sahibi birbirine bulaşır; ikincisinde mülteci “içimizdeki İskoçyalı” olarak kalır. Her ikisi özdeşliğini sürdürmek isteyen toplumlar için aktüel tehditlerdir.

Evindeki yabancı mekânının ev sahibini sürekli teyakkuzda tutması, dünyasında yabancıya her daim konaklayacağı bir mekân tahsis etmesini, onu düzenli, tertipli ve emre amade tutmasını nasıl anlamalıyız? Misafire duyulan hürmeti neye yormalıyız? Diyalektik bir uslamlamada yabancılaşmayı aşma girişimine mi yoksa yabancı, öteki veya başka sürekli yüzleşme girişimine mi yormalıyız? Yabancı evin içinde yabancı olarak kalabilmesini, ona özel muamele göstererek sağlayabiliriz. Misafir odasının mahremiyeti ve ev içinin misafir için mahremiyeti, onun ev için düzeni değiştirmesini egellemeye yönelik törel bir düzenleme gibi görünüyor.

*Ev sahibi [host] ve düşmanlık [hostility] arasındaki etimolojik ilişki, konuğu kaçınılmaz biçimde Öteki olarak tanımlayan konukseverlik fikrini perçinler. Bu ötekilik ev sahibini tehdit eden düşmanın ötekiliği olabilir her zaman (Stocker, 2006, s. 335).*

Diyelim ki bir mülteci, kesin bir konukseverlikle kabul edilmiş olsun. Peki, mülteci kendine ve ev sahibine karşı nasıl davranmalıdır? Konuk ev içinde olup bitene sessiz kalmaya, suç işlediğinde göz yaşlarını akıtmaya durur. Konuksever bir olayda, ev sahibinin hoşgörüsü ve bağışlaması buna bağlanmıştır. Mülteci, ev içindeki tarih, hukuk ve politikanın normalini, geçici olduğunu düşündüğü hâlde kendisi için “sürekli norm” olarak benimsemeye kuvvetli eğilim taşımaktadır. Mülteci, “başkasının normu”nu kendi bağlamlarında koparak yani koşullardan arındırarak kabullenir. Mültecinin bu kabullenışı, ilticanın evrensel norm kavramına yönelik yıkıcı etkisini açığa vurur. Evrensellik, yapısökümün bize gösterdiği gibi, zaten temelsiz bir temele yaslanmıştır.

3 Derrida, “Platon’un Ezanesi” adlı eserinde, ilacın hem iyileşme hem de intihar için kullanılmasının, ilacın hem zehir hem panzehir olduğunu gösterdiğini söyler (Derrida, 1999c, s. 67). Unutmaya karşı bir ilaç olarak icat edilen yazı, belleği tembelliştirerek onu daha da unutkan kılar (Işıklı, 2012, s. 98).

İlk olarak misafire gösterilen sevgi, evin içini konuğa açmaya yol açar. Bu, her şeyde kullanıldığı biçimiyle “sevgi”den kaynaklanan bir alışkanlık olmalıdır. Değil mi ki seven, sevdiğine kalbini tümüyle açar hatta sevilen bütün varlığıyla sevenin kalbini işgal, zihnini meşgul eder. Bu sevginin karakteridir. Benzer şekilde ev sahibi misafiri, misafir odasına hapsedmez. Mutfak, banyo, balkon, bahçe ve kütüphaneyi de misafirine açık eder. Açıl’ın ifadesiyle “Evin diğer odalarına girme olanağı tanır.” (Açıl, 2010, s. 19). Bu izin, sözle verilen bir genişletme izni değildir, bir tavırlar çokluğunda ortaya çıkar. İzin, konuk tarafından serbestçe kullanılabilir haklar yaratır. “Evinde hisset!” denilen şey, bir komplimandan ziyade misafir üzerindeki bir sorumluluğu hatırlamaya davettir. “Dile benden ne dilerse!” dediğinde bir muktedir, ikramı reddetmek kabalık sayılabilir. Mülteci, ev içinde verilen izinle birlikte rahat hissetmek zorunda hisseden kişidir. “Ev sahibinin değil ama konuğun kendine dayattığı bir zorunlulukta...” (Açıl, 2010, s. 19), mutlak konukseverliğe muhatap olan konuk kendine karşı olan etik tutumundan dolayı ev sahibinin açtığı alanı, ona/onun yüzüne açtığı alanı doldurmalıdır. Bu bir dayatma veya kural/yasa değildir. Sadece konuğun etik tavrıdır. Derrida’nın yazdığı gibi, bir misafiri olan ev sahibinin ilk görevi, dikkat kesilmek, tazim ve hürmet göstermek, dil farkına ihtimam göstermektir (Derrida, 1993, s. 8).

Aslında evin içi hem açılmış hem de açılmamıştır. Ev sahibinin yüzünü gözetlerken, önüne konulacak ikrama tadını önemsemeden teşekkürle hazırlanırken evin içinde dolaşma izni, sınırlandırılmış bir izin olur. Bir eseri okurken eser ile okuyucu arasındaki ilişki gibi, bir temaşa ilişkisi, bir minnet ve takdir duygusu ilişkisi eşlik eder. Konuk olarak kabul edilen yabancı, Avrupalıların yaptığı gibi, sıkı denetlenmiş kamplara yerleştirilen, elektronik cihazlarla takip edilen mülteci, konuksever bir muamale görmüş sayılmaz. Türkçedeki “Tanrı misafiri”, yabancıyı denetim ve özdenetimini anlamamızın imkânını taşır. Yabancı, kendisini bir tehdit olarak görme korkusundan arınmak için ev sahibini tanrılaştırmaya girişir: Tanrı misafiri. Kapının dışındakini içeri aldığı anda, karşılıklı olarak yeni bir kimlik verme-alma sözleşmesi yapılır ki bu tam da sözleşme taraflarından birinin tanrısallıkla muttasıf kritik bir andır.

Türkiye, mültecileri kabul ettiğinde, onlar için hem zorunlu ihtiyaçlarını tedarik eden hem ev sahibinin hışmı ve hoşnutsuzluğundan hem de dışarının tecrübe edilmiş geçmiş deneyimlerinin karanlık tehlikesinden koruyan bir sığınak hazırlar: Kamplar. Mültecinin kampta idare ve idamesi, konukseverliğin tahrik edilmiş nefret ve tedbir tarafından baskı altına alınmasıyla dumura uğrar. Mülteci, kampın dışına çıkarak girilen evin içinde serbestçe dolaşmadıkça konukseverlikle karşılanmış sayılmaz. Mülteci kampı, misafir odası hükmündedir. Kampın dışı yoksa konukseverlik de yoktur. dediği durumu yardıma çağırır. İlticanın anlamı, ev içinde inşa edilir. Mülteci kampta kaldığı müddetçe ne mülteci konukluğu ne de yerel toplum ev sahipliğini deneyimleyebilir. Mülteci için kampın ereği, bütün vatan sathıdır. Mülteci kampta kaldığı müddetçe mülteci olamaz. Çünkü mülteci, iltica talebi konukseverlikle kabul görmüş kişidir. Konukseverlik, evin içinde hoş görülmeyi de içerir.

## Sonuç

İltica ve mültecilik, kendi dışındaki bir gerçekliği temsil eden göstergeler olarak alındığında, neyi gösterirler? “Metnin dışı yoktur.” demek münasip ise göstergeler oyununda iltica, hangi üretilmiş durum üzerinde konuşmaya izin verir? Elbette başta göç olmak üzere savaş, felaket, ölüm, yalnızlık, çaresizlik, çare arayışı, güvenlik, istismar, tehdit, risk, egemenlik, iktidar, etik veya politika üzerinde. Kaç katmanlı bir çözümleme yapılacağına bağlı olarak bu ilişkisel kavramlar listesi uzatılabilir. Saussure’e göre gösterge yani bir iştirim imgesiyle (yani gösterenle) kavramı (yani gösterileni) birleştiren bağ, nedensizdir. Burada Saussure, göstergelerin keyfi olduğunu (Altuğ, 2004, s. 186) söylediğinde bu, örneğin iltica kavramının kendi dışındaki bir olguya tekabül etmediğini hatta kavramsallaştırmanın olgunun dışsal koşullarından bağımsız bir toplumsal uzlaşmayla kurulduğu anlamına gelir. Metnin dışı var-olmadığı için Derrida’ya göre, her şey metnin içinde olup biter. Metin ise birbirini gösteren göstergeler sisteminin bir ürünüdür. Her bir tekil gösteren (signifier), başka bir göstereni gösterir. Bu yüzden yalnızca başı ve sonu tespit edilemeyen bir “gösterenler zinciri”ne ulaşılabilir. Derrida açısından bu, “Anlama alanının ve oyununun sonsuzca genişlemesidir” (Derrida, 1999b, s. 166). Bu yüzden konuksev(er/mez)lik çözümlemesi, tüm yukarıdaki kavramlara tatbik edilebilir.

Direk’in tespit ettiği gibi, “Siyaset felsefesi metafiziğe dayandığı ölçüde bundan siyaset felsefesini ilgilendiren sonuçlar da çıkar” (Direk, 2012). *Gramatoloji* adlı eserinde Derrida, Rousseau’yu yeniden okurken doğa-kültür karşıtlığının yapısını sökmeye niyetlenir (Derrida, 2011 ve 1999b). Doğa-kültür karşıtlığı, devlet ve toplumun nasıl ortaya çıktığına dair sözleşmecî kuramların iki değerli mantığından türer. Mevcut iktidar kavramına, mevcut dünya görüşü içinde felsefi olarak meşruiyet kazandırma girişimine yönelik kuramlar olarak okur Derrida, Rousseau’yu. Derrida’nın bu teşebbüsünün sonucu, Direk’in yorumladığı sözcüklerle söylediğimizde, “Dekonstrüksiyon siyasal egemenliği meşrulaştıran şeyin insan doğası olduğu fikrini genel olarak şüpheli hale getirir” (Direk, 2012).

İlticanın felsefi yorumuna duyulan ihtiyaç, kendi gerekçesini sorunun esaslı oluşuna dayandırır. Tarihin sonu hiç gelmez, her zaman belli bir tarih anlayışının, dünya görüşünün, egemenlik tarzının veya medeniyetin sonu gelir. Son olasılığı, her zaman tehir edilmiştir. Ahir zaman, henüz gelmemiştir; fakat “zamanın geri kalanı” veya “son zamanlar” olarak varlığını hep devam ettirir. Sim şöyle yazar: “Sonların çoğu aslında birbiriyle bağlantılıdır. Örneğin ideolojilerin sonu geldiğinde tarihin de sonu gelmiş olur. Modernite sona erdiğinde hümanizm ve Marksizm de biter” (Sim, 2000, s. 12). İnsan ve tarihe dair, kültür ve medeniyete dair geçmişten tevarüs edip sürdürdüğümüz ideolojilerimiz sona erdiğinde, mültecilerin iltica etme sorununun da ev sahibi pozisyonunun da önemini yitireceğini umabiliriz. Moderniteden beslenen hümanizm, moderniteyi beslediğinden mevcut sorunlardan o da sanık saldalyesine oturtulacaktır. Fukuyama’nın söylediği gibi, “Bir zamanlar eyleme giden bir yol olduğu düşünülen ideoloji artık çıkmaz sokak haline gelmiştir” (Fukuyama, 1989, s. 24).

Derrida, konuksev(er/mez)lik metnini yazarken salt spekülatif bir insiyakla hareket etmiyordu. Cezayirli bir göçmen olarak Fransa’da, Avrupalıların konukseverliğini yeterince

deneyimlediğini düşünüyordu. Fransa'da göçmen hakları, Güney Afrika'daki apartheid rejimine muhalefet etmişti, aktif vatandaşlık örneği sergilemişti. Avrupa Birliği'nin yeni bir felsefeye ihtiyacı olduğunu söylemişti. Konuksevermezlik düşüncesi; göçmen politikası, işçi politikası, uluslararası ilişkiler, insanlığa karşı suçlar gibi konuları; iktidar ile merhamet, adalet ile yasa, etik ile politika, kültür ile norm, karar ile çevre arasında ilişkileri yeniden düşünmeye transfer edilebilir. Fakat gerçek konukseverlik ne politik ne etik ne felsefi ne de tüzeldir, o daha çok şiirseldir. Önceden belirlenmemişlik ancak estetik tutumda mümkün görünür.

Derrida'ya göre, "Avrupa, konukseverlik sorumluluğunu üstlenmelidir. Bu sorumluluk Avrupayı geçmişte ve şimdi olmadığı ve olamayacağı şeye kendini açmaya; yabancıları hoş karşılamaya; kendileriyle entegre etmeksizin farklılıklarını tanıma ve kabul etmeye; hem teori hem de pratikte, demokrasi ve Avrupa mirasını tahrip eden totaliter dogmatizmi eleştirmeye zorlar" (Derrida, 1993, s. 18). Ayrıca bir düşünce olarak konukseverlik, Avrupalı belleğini, Avrupa adı altında söz verileni hatırlamaya ve Avrupa'yı yeniden tanımlamaya davet eder.

## Kaynakça

- Açıl, B. (2010). Yazınsal etik ve politika: Bilge Karasu romanına konuksever bir yaklaşım. *İnsan ve Toplum Dergisi*, 1, 7-23.
- Altuğ, T. (2004). *Dile gelen felsefe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Çoban, F. (2015). Bir giriş: Derrida'nın hayaletlerinden Marks'ın hayaletlerine. *SDÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 35, 147-174.
- Derrida, J. (1993). *Aporias*. T. Dutoit (Çev.). California: Stanford University Press.
- Derrida, J. (1999a). Konuksev(er-/mez)lik. F. Keskin, Ö. Sözer (Çev.), Pera Peras Poros: *Jacques Derrida ile Birlikte Disiplinlerarası Çalışma* içinde, (ss. 43-71). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Derrida, J. (1999b). İnsan bilimlerinin söyleminde yapı, gösterge ve oyun. Ö. Gözel (Çev.), *Toplumbilim Dergisi* (Jacques Derrida Özel Sayısı), 10, 165-173.
- Derrida, J. (1999c). Platon'un eczanesi. *Toplumbilim Dergisi* (Jacques Derrida Özel Sayısı), 10, 63-81.
- Derrida, J. (1999d). Differancé. Ö. Sözer (Çev.), *Toplumbilim* (Jacques Derrida Özel Sayısı), 10, 49-61. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Derrida, J. (2000a). Hospitality. B. Strocker, F. Morlock (Çev.), *Angelaki*, 5 (3), 3-18.
- Derrida, J., & Dufourmantelle, A. (2000b). *Of hospitality: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*. R. Bowlby (Çev.). USA: Stanford University Press.
- Derrida, J. (2011). *Gramatoloji*. İ. Birkan (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Direk, Z. (2012). *Derrida'nın siyaset felsefesi*. 23.04.2016 tarihinde <https://zeynepdirek.wordpress.com/2012/12/12/derridanin-siyaset-felsefesi/> adresinden edinilmiştir.
- Ersoy, M. A. (2009). *Safahat*. İstanbul: Hece Yayınları.
- Fukuyama, F. (1989). The end of history. *The National Interest*, 16, 3-18.
- Heidegger, M. (1997). *Özdeşlik ve ayırım*. N. Aça (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe ilişkin bir soruşturma*. D. Özlem (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2003). *Sanat eserinin kökeni*. F. Tepebaşı (Çev.), Erzurum: Babil Yayınları.
- Işıklı, Ş. (2012). Yapisöküm ilkeleri ve yazı sorunu. *Özne Felsefe Dergisi* (Felsefenin Aynasında Siyaset Dosyası), Cilt 15. kitap, Sayı Güz, 92-112.
- Matta (2000). *İncil* içinde, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları.
- Kant, I. (1960). *Ebedi barış üzerine felsefi deneme*. Y. Abadan, S. Meray (Çev.). Ankara: AÜ SBF Yayınları.
- Kant, I. (2002). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi*. I. Kuçuradi (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Naas, M. (2006). Jaques Derrida ve konukseverlik sorusu. Ö. Ejder (Çev.), *Cogito Dergisi Özel Sayısı* (Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken) içinde, 47-48, 240-257.
- Rabinson, D., Groves, J. (2012). *Felsefe: Düşüncenin gelişimini anlamak için çizgibilim*. B. Taşyakan (Çev.). İstanbul: NTV Yayınları.
- Sartre, J. P. (1997). *Varoluşçuluk bir hümanizmdir*. A. Bezirci (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Sim, S. (2000). *Derrida ve tarihin sonu*. K. H. Öktem (Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Stocker, B. (2006). Derrida etiğinde çelişki, aşkınlık ve öznellik. Ö. Ejder (Çev.), *Cogito Dergisi*, 47-48, 334-347.

