

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Cilt: 8 Sayı: 2 Yıl: 2021
Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları

e-ISSN : 2147-4419

Derginin Sahibi : Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına
Prof. Dr. Türkmen TÖRELİ
Sorumlu Müdür : Prof. Dr. Engin AKDENİZ
Editör : Doç. Dr. Murat ÖZGEN
Dr. Öğr. Üyesi Gülfer TUNALI
Yönetim Yeri : T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi - Edebiyat Fakültesi
Tınaztepe Yerleşkesi Buca - 35390 İZMİR

Yazışma Adresi : Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Tınaztepe Yerleşkesi, Buca, İZMİR
Tel : 0 (232) 301 79 02
Faks : 0 (232) 453 90 93

Yayın Türü : Akademik Hakemli Dergi
Niteliği : Bilimsel Süreli Yayın. Yılda iki kez yayınlanır.

Bu dergide COPE (Committee on Publication Ethics) yönergesine uygun etik ilkeler uygulanmaktadır.
Yayınlanan makaleler kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

© Tüm Hakları Saklıdır.

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Hakemli Dergi
Cilt: 8 Sayı: 2 Yıl: 2021

Baş Editörler

Doç. Dr. Murat ÖZGEN
Dr. Öğr. Üyesi Gülfer TUNALI

Alan Editörleri

- Prof. Dr. Cafer ŞEN (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Cahit GELEKÇİ (Ankara, Hacettepe Üniversitesi, Sosyoloji)
Prof. Dr. Fikri KULAKOĞLU (Ankara, Ankara Üniversitesi, Arkeoloji)
Prof. Dr. Şahika KARACA (Eskişehir, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı)
Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyoloji)
Doç. Dr. Elif KESER KAYAALP (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Müzecilik)
Doç. Dr. Sabine LADSTÄTTER (Viyana, Avusturya Bilimler Akademisi, Arkeoloji)
Doç. Dr. Üyesi Songül ERCAN (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Kadın Çalışmaları)
Doç. Dr. Şebnem KAYA (Ankara, Hacettepe Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı)
Dr. Öğr. Üyesi Gamze KESKİN YURDAKURBAN (Kırklareli, Kırklareli Üniversitesi, Felsefe)
Dr. Öğr. Üyesi Gözde Kırıl UÇAR (Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Psikoloji)
Dr. Öğr. Üyesi Gülsüm TÜTÜNCÜ (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Tarih)
Dr. Okan KUBUŞ (Magdeburg, Magdeburg-Stendal Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, İşaret Dilleri)
Dr. Öğr. Üyesi Selin ERKUL YAĞCI (İzmir, Ege Üniversitesi, İngilizce Mütercim Tercümanlık)
Dr. Öğr. Üyesi Servet KAÇAR BAŞARAN (Denizli, Pamukkale Üniversitesi, Psikoloji)
Dr. Öğr. Üyesi Umut DEMİRHAN (Mersin, Toros Üniversitesi, Dilbilim)

Yardımcı Editörler

Arş. Gör. Abdullah KÜÇÜK (Ardahan Üniversitesi)
Arş. Gör. Devrim Ulaş ARSLAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Esra AYDIN ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Mete Han ARITÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Kopya Editörleri

Arş. Gör. Başak ÖKSÜZLER CABILAR (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Murat YILMAZ (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Pelin BİNTAŞ ZÖRER (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Sedef TULUM AKBULUT (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Arş. Gör. Zeynep SCHNEIDER (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Türkçe Dil Editörü

Öğr. Gör. Tuğba KARAKAYALI (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)

İngilizce Dil Editörü

Arş. Gör. Sitem İNCE (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)

Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
MLA Uluslararası Endeksinde taranmaktadır.

Dokuz Eylül University Journal of Humanities is indexed
in the MLA International Bibliography.

Yayın Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Aylin NAZLI (İzmir, Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Dilek DİRENÇ (İzmir, Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikri KULAKOĞLU (Ankara, Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hakkı UYAR (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamil İŞERİ (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Levent AYSEVER (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Nazile KALAYCI (Ankara, Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Neslihan KANSU YETKİNER (İzmir, İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat KAYA (İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Rezzan SİLKÜ (İzmir, Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Sevinç ÖZER (Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK (Malatya, İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Şebnem TOPLU (İzmir, Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Şeref ULUOCAK (Çanakkale, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Geoff BOVE (İstanbul, İstanbul Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Güncel ÖNKAL (İstanbul, Maltepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Lucas THORPE (İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN (İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi)
Doç. Dr. Sandrine BERGES (Ankara, Bilkent Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Aykut HALDAN (Edirne, Trakya Üniversitesi)
Dr. Deniz ÖZYILDIZ (Amherst, Massachusetts Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ilgın AKTENER (İzmir, İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İpek Pınar UZUN (Ankara, Ankara Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Saniye VATANSEVER (Ankara, Bilkent Üniversitesi)

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi

EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Cilt: 8 Sayı: 2 Yıl: 2021

İÇİNDEKİLER

A Wittgensteinian Defense of Ordinary Language Philosophy Nazım KEVEN	114
The Quasi-Legend of King Arthur <i>Buried</i> Under Corrupted Lands: Historicization of Arthurian Legend in Kazuo Ishiguro’s <i>The Buried Giant</i> İsmail AVCU	127
Sabahattin Ali’nin Romanlarında Devlet Memurluğu ve Memur Odaları Tuğba ÇELİK	150
Biyoihtidarın Panzehri Olarak Biyopolitika Açelya KAPLAN	172
Yiğit Bener’in Anomik Babaları: <i>Acı Portakal</i> Nurten BİRLİK	206
Feyerabend’den Eleştirel Tasarıma Çoğulculuk İlkesi: Tüm Bilimleri ve Bilim Dışlarını Açın! Cansu KARAMAN	224
A Stylistic Analysis of Larry Bensky’s Interview with Harold Pinter Şebnem DÜZGÜN	241

Makale Bilgisi: Keven, N. (2021). Gündelik Dil Felsefesinin Wittgensteinci Bir Savunması. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 114-126.	Article Info: Keven, N. (2021). A Wittgensteinian Defense of Ordinary Language Philosophy. DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 114-126.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 08.01.2021	Date Submitted: 08.01.2021
Kabul Edildiği Tarih: 06.04.2021	Date Accepted: 06.04.2021

A WITTGENSTEINIAN DEFENSE OF ORDINARY LANGUAGE PHILOSOPHY

Nazım Keven*

ABSTRACT

Ordinary language philosophy is concerned with producing a philosophical insight and sometimes dissolving a pseudo-philosophical problem by looking at ordinary uses of language. There are numerous philosophers in the ordinary language philosophy tradition, notably Wittgenstein, Ryle, Austin. They each offered their respective versions of ordinary language philosophy. Ordinary language philosophy was fashionable during the thirties and forties in Britain, but it mysteriously lost its popularity after the fifties. Perhaps objections against ordinary language philosophy, notably by philosophers such as Fodor and Katz, Russell, Gellner and so on, have led to its demise. In this paper, I present a Wittgensteinian reconstruction of ordinary language philosophy. I argue that such a reconstruction can deal with all of the aforementioned objections. Moreover, a Wittgensteinian ordinary language philosophy offers a viable methodology for philosophy.

Keywords: Family resemblance, language game, thought experiment, form of life

GÜNDELİK DİL FELSEFESİNİN WITTGENSTEİNCİ BİR SAVUNMASI

ÖZ

Gündelik dil felsefesi bir felsefi öngörü üretmeye ve bazen de bir felsefi problemi çözümlenmeye çalışır. Aralarında Wittgenstein, Ryle, Austin gibi ünlü isimlerinde bulunduğu bir çok felsefeci gündelik dil felsefesi geleneğinde yer almıştır. Her biri kendi gündelik dil felsefesi versiyonunu sunmuştur. Gündelik dil felsefesi İngiltere'de özellikle otuzlar ve kırklarda popüler olmuş ama daha sonra ellilerde gizemli bir şekilde popülaritesini kaybetmiştir. Fodor ve Katz, Russell, Gellner ve benzeri felsefecilerin dile getirdiği itirazlar gündelik dil felsefesinin yok olmasında etkili olmuştur diyebiliriz. Bu makalede gündelik dil felsefesini Wittgensteinci bir

* Assistant Professor, Bilkent University, nazimkeven@bilkent.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5368-8265

versiyonu sunuyorum. Bu Wittgensteinci versiyonun adı geçen itirazların hepsine cevap verebileceğini savunuyorum. Ayrıca Wittgensteinci bir dil felsefesinin felsefenin geneli için de uygun bir metodoloji önerdiğini iddaa ediyorum.

Anahtar Sözcükler: Aile benzerliği, Dil Oyunları, Yaşam Biçimi, Wittgenstein, Düşünce deneyi

1. INTRODUCTION

We can distinguish ordinary language philosophers roughly into two types: systematic and non-systematic ones. Whereas the systematic ones try to extract generalizations from everyday language, the non-systematic ones use OLP therapeutically to cure philosophers and make philosophical investigations by looking at specific language uses. Wittgenstein belongs to the latter case. In what follows, I will argue for two claims. Firstly, I will argue that in Wittgensteinian OLP, the aim is not to develop generalizations about a language but instead to map a family tree of different uses of a term or concept. Wittgenstein uses the notion of language games for this purpose. Secondly, I argue that using language games in this way is similar to using thought experiments in theoretical science. With these two claims in place, I will then proceed to the common objections against OLP and show how Wittgensteinian OLP construed as such can successfully deal with these objections.

2. Wittgensteinian Ordinary Language Philosophy

2.1. Family Resemblance Instead of Generalization

Wittgenstein thinks that any generalization attempt about language is futile. He conceives language “as an ancient city: a maze of little streets and squares, of old and new houses, and houses with additions from various periods; and this surrounded by a multitude of new boroughs with straight regular streets and uniform houses.” (Wittgenstein, 1999, §18). Language is not constructed in a day by an architect; instead, it has evolved through time and continues to grow, new streets and houses are added to it every day while others are removed. In this picture, it is essential to see that we cannot expect to find a general structure from such an organically evolving formation like language, as we cannot expect to find a general design in a city like Istanbul, London, and so forth.

Languages have enormous variability as there are many different linguistic devices and many different uses of these devices. When we consider a word, we can see that there are many ways it can be used. For instance, let us look at the word “description.” There are many different uses of “description”. It can be the description of a body’s physical location, description of some mood or feeling, description of a mathematical concept, description of a facial expression, description of a color. Similarly, for any other word, there are numerous different ways it can be used. What about

sentences, or grammatical structures, or additional actions that we can perform with language, like making a joke, play-acting, giving orders, reporting or speculating about an event, and so on? There are countless different uses for any element of language.

One might wonder how these different uses for the elements of a language are related? Language cannot be the totality of unrelated formations, as an ancient city is not the totality of different unrelated streets and houses. They somehow blend into bigger and bigger holes, like a neighborhood, district, and so forth, and in the end, form what we call a city. Wittgenstein thinks that although many different relations exist between them, there is no common thread that binds them together. According to Wittgenstein, a family resemblance would be the best approximation to characterize similarities between language elements (Wittgenstein, 1999, §67). There are various similarities between family members, like physical features, the color of eyes, temperament, etc. Despite these resemblances, however, there is no common thread that binds all family members. While one member can be very similar to another, s/he can also show different traits from other family members. Still, despite their differences, they form a family by these intersecting patterns of similarities. The components of a language are also related, like a family resemblance.

In Wittgenstein's OLP, generality is replaced with the idea of family resemblance. OLP never claims generality since it is aware that it is dealing with a large family. It is not possible to capture all, as it acknowledges from the very beginning that there are countless different ways that an element of a language might function. Instead of generalizing from instances, OLP is concerned with grasping a concept or a term by mapping out a family tree from its different uses. Our grasp of the family-tree in question can be used to dissolve a philosophical problem or to get an insight into it. Getting a reasonably good understanding of a language-family is philosophically much more helpful than an allegedly bulletproof generalization that could only survive until the first counterexample. Even though the inferences that you can draw from a language-family are much more limited, precisely because of that, they are immune to counterexamples. It is challenging to give counterexamples to a language family because each counterexample would be a new use that has been overlooked so far. So, one cannot refute a language-family with a counterexample but can only expand it by introducing a new use. However, the expansion of the language-family can hardly contradict your limited inferences.

2.2. Language Games and Forms of Life

We can rely on our use of a language by looking from different angles of using a word, an expression, etc., or observing or speculating other people's uses to get a grasp of the language-family in question. Wittgenstein utilizes a notion called "language games" for the job. Language games offer a way to get a hold

of a language family and emphasizes the critical social and contextual character of using language.

“Language game” is one of those notions that can hardly be defined or explained but can only be shown. Not surprisingly, Wittgenstein does not offer a satisfying explanation or description but just gives examples of language games and remarks on them. Still, to get a rough idea, we can say that a language game is a minuscule rule-governed social interaction for communication. Here “minuscule” is used as a relative term and is meant to express language games’ function as building blocks of our linguistic analysis. Language games are rule-governed, as language itself is a rule-governed enterprise like a game. However, the rules of a language are much more flexible and complex compared to an ordinary game. Yet, on the one hand, we can consider “minuscule” language games to minimize rules’ complexity. On the other hand, we can keep an eye on language flexibility by family resemblances and avoid making any normative claims.

A language game is also a social interaction for communication that requires at least two players. It is a social practice rather than a formal exchange. Wittgenstein calls this crucial social aspect of language games “forms of life” (Wittgenstein, 1999, §19, §23). It is possible to liken forms of life to ceremonial practices of a society. For instance, if you consider a Japanese tea ceremony, you will see that there are well-defined, mostly unwritten rules to prepare tea, calligraphy, kimono, incense, flower arranging, etc., to serve and how to behave during the ceremony. Furthermore, different phrases and gestures would communicate additional messages. Since there are so many unwritten rules and phrases, and gestures could be interpreted differently, both parties must know the ritualistic game rules to be able to participate. The Japanese tea ceremony is a ritualistic game, and yet it is a form of life that is so different from many western cultures. In this sense, when we describe a language game, what we describe is a form of life.

One other crucial element of a language game is being consistent with the empirical presuppositions of the game. For instance, if we consider measuring with a unit game, in which player’s measure length according to a certain standard, the empirical presupposition for playing the game is that there should not be undecidable length cases given the game rules for measuring. Otherwise, it would be meaningless to play the measuring with a unit game. In other words, certain empirical conditions make playing a language game viable (Gale, 1991, p. 299). If we cannot decide most of the lengths of objects accurately with the game rules, then there is no point in accepting those rules and engaging in the game of measuring with a unit. Wittgenstein is especially concerned about the game’s empirical presuppositions in the considerations of language games in possible worlds. If the ordinary circumstances in which we play a language game change, the term’s application should also change. In these cases, we need to reconsider

our language-game and see whether it is still a viable game to play. (Wittgenstein, 1965, p. 62)

Wittgenstein provides various language game examples. To list some of them: ostensive definition, inventing a name for something (Wittgenstein 1999, §27), “giving orders and obeying them, describing the appearance of an object, or giving its measurements, constructing an object from a description(a drawing), reporting an event, speculating about an event, forming and testing a hypothesis, presenting the results of an experiment in tables and diagrams, making up a story and reading it, play-acting, singing catches, guessing riddles, making a joke and telling it, solving a problem in practical arithmetic, translating from one language into another, asking, thanking, cursing, greeting, praying” (Wittgenstein, 1999, §23). The procedure to employ language games is asking the reader to imagine a situation where two players act on something or learn something. For instance, take the language game of ostensive definition. Imagine a child learning names of things from his parents. So, in this language-game, the child is taught to ask, “What is that called?” to which parents answer, “This is”

2.3. Language Games as Thought Experiments

Language games can be considered as thought experiments on language use. Wittgenstein’s employment of language-games and thought experiments is not distinct, and in most cases, they blend. In many cases, either the language game itself is presented as a thought experiment, or a thought experiment follows up the language game itself. This is not a coincidence. A bare description of a language game is not a thought experiment, as there is nothing experimental, to say the least; however, using a language game to argue for a philosophical point is akin to a thought experiment by its very nature. Like a thought experiment, a language game has an imaginary context on a subject, it has actors and moves, and you can draw inferences from it.

Classification of the types of thought experiments is debated, but Tamar Gendler (2000) offers a useful tripartite taxonomy of thought experiments. According to Gendler, the first type, factive thought experiments, concerns what we think a situation would be like in reality. A paradigmatic example of a factive thought experiment is Galileo’s refutation of the Aristotelian theory that heavier objects fall faster than lighter ones.¹ The

¹ The thought experiment goes as follows: "Imagine that a heavy and a light body are strapped together and dropped from a significant height. What would the Aristotelian expect to be the natural speed of their combination? On the one hand, the lighter body should slow down the heavier one while the heavier body speeds up the lighter one, so their combination should fall with a speed that lies between the natural speeds of its components. On the other hand, since the weight of the two bodies combined is greater than the heavy body's weight alone, their combination should fall with a natural speed greater than that of the heavy body. But then the combined body is

second type, conceptual thought experiments, concerns whether a concept can be applied in a situation according to our intuitions. Searle's Chinese room thought experiment is a paradigmatic example of this type. The third type is valuational; it concerns what would be the proper moral or aesthetic response to a situation. (Gendler, 2000, p. 25) I shall argue that using language games is more akin to the first type rather than the second.

What distinguishes factive thought experiments from conceptual ones is their empirical verifiability. A thought experiment is empirically verifiable, either practically or in principle, if we know what observations under which conditions would lead us to accept the thought experiment's conclusion as true or reject it as false. (Ayer, 1952, p. 36) While conceptual thought experiments draw inferences either from conceivability of a case to its possibility or from inconceivability of a case to its impossibility, they are empirically unverifiable since they rely on a conceptual schema. On the other hand, factive thought experiments are empirically verifiable as they are about the nature of objects under a particular experimental setup.

What distinguishes language games from conceptual thought experiments and likens them to factive ones is that language games are about the actual use of a language in a community. Hence, they are empirically verifiable. When a scientist devises a factive thought experiment, actual objects out there in the world are imagined. In a similar vein, when a philosopher devises a language game, actual usages of a language out there in the world is imagined. Anybody can go out and check the usage in question in a language game, as any scientist can go out and check a factive thought experiment. When devising a factive thought experiment, a scientist relies on his grasp of the physical phenomena and his mental simulation capacity of how objects would behave in such-and-such conditions. Similarly, when a philosopher devises a language game in his native language, he relies on his grasp of the language and his mental simulation capacity of how a conversation would occur in his native language in such-and-such conditions.

To give a straightforward example, recall the language game of ostensive definition. In this language game, we are supposed to imagine a child learning names of things from his parents by asking, "What is that called?" to which the parents answer, "This is" . This imaginary scenario is empirically verifiable. We can go out there in the world to observe that young children do in fact, ask these kinds of questions, and their parents do, in fact, explain to them what those objects are called. So, the language game of ostensive definition refers to the actual use of language that can be verified.

Recognizing the similarities between language games and factive thought experiments is especially important for the questions about the utility

predicted to fall both more quickly, and more slowly, than the heavy body alone." (Gendler, 2000, p. 41)

of OLP and the epistemic status of OLP statements. I will return to this point when I discuss the objections against OLP below.

3. Arguments against Ordinary Language Philosophy and Replies

3.1. Fodor and Katz's Objections

Fodor and Katz (1972) present various objections to OLP. Their objections are directed to Cavell (1972) in particular but have effects over OLP in general. The main issue in their discussion is the epistemic status of the statements that one makes about his own language, and whether empirical evidence is needed for such statements. Cavell defends that ordinary language philosophers can make claims about their language without leaving their armchairs. However, Fodor and Katz argue that there is a distinction between a native speaker's claims about how he uses his language and a native speaker's metalinguistic claims about how other native speakers use their language. Cavell fails to consider this distinction. While the former can be done from the armchair, the latter requires empirical evidence. According to Fodor and Katz, Cavell owes us an account of how an empirical description of natural language can be derived from its speakers' mere metalinguistic claims. Due to space constraints, I can't address all of their objections. However, I think Henson (1972) replies to them appropriately from an OLP point of view in detail. Here I shall only consider the most important objections that they raise.

Objection 1: A good deal of Cavell's discussion relies on two types of statements. Type 1 statements provide token instances of what can be said in a language. In contrast, type 2 statements explain what is said in a language, especially when there is an implicature. Cavell holds that we are not often wrong in what we say about our language. Fodor and Katz grant this for type 1 statements, but not for type 2 statements. In their view, a type 2 statement is a kind of a theory about in what contexts a word can be appropriately used. Even among ordinary language philosophers, Fodor and Katz argue, there are disagreements about type 2 statements. For instance, Ryle and Austin infamously disagreed on how the word 'voluntary' is used. Such disputes cannot be solved on type 1 statements because the same kind of conflict can arise there too.

Henson gives a convincing reply to this objection from a Wittgensteinian point of view. I will explain his reply before I present my own. Henson argues that rules govern language use, and expressions are meaningful when they conform to these rules. A competent player of a moderately complex and highly organized game must know the rules of the game and different strategies and tactics. There can be some rules that the player is not acquainted with and some situations that are not covered by the rules. Still, it must be sporadic that a player does not know whether a rule applies to a position. Otherwise, he would not be able to play the game. An experienced player knows the game well, can explain how it is played, and

does not need to take surveys or consult the rule-book (except especially out-of-the-way cases). (Henson, 1972, p. 215)

After our discussion of the similarities between factive thought experiments and language games, we are now able to give another reply to this objection. It must be noted that Wittgenstein does not draw Type 2 statements in the way that Cavell does, as he does not believe in generalizations about language use. Suppose we reformulate the objection in terms of language games. In that case, empirical evidence can be provided for language games as much as empirical evidence can be provided for factive thought experiments. Most of the factive thought experiments do not require any empirical evidence for confirmation, as they are self-evident. However, Wittgenstein does not have any concern or hesitation about empirical evidence as Cavell does. If the language game does not convince one, or if there is a dispute about usage in a language game, we are free to check it empirically, as language games are empirically verifiable. In most cases, it would turn out that both usages are empirically founded, which would not refute the language game but would just expand the language-family in question.

Objection 2: Suppose someone uses the words 'inadvertently' and 'automatically' interchangeably. Cavell claims that a professor could still say that we mean two different things when we use these words. The professor is also entitled to argue for the distinction and argue further that the speaker's language is impoverished by neglecting it. In this case, there is something about the world that the speaker fails to notice. Fodor and Katz, however, argue that one cannot derive a philosophically significant error just because someone has been unable to draw a distinction coded in English. The way native speakers talk cannot be a basis for why one ought to draw a distinction. One cannot infer 'ought' statements about certain distinctions from 'is' statements about how speakers talk. Fodor and Katz argue further that, once natural language fallacy is recognized, it becomes necessary to question the utility of appealing to ordinary language as a means to resolve philosophical disagreements.

Henson gives a plausible reply to this objection from a Wittgensteinian point of view. He argues that there can be no reason to deny that one ought to notice the distinctions drawn in one's language. If these distinctions are coded in the language, they are marked in the day-to-day linguistic practice of those who speak the language. To correctly use a natural language, we must learn the distinctions coded by it. However, this objection does not even apply to Wittgensteinian OLP, since Wittgenstein does not draw ought statements from ordinary usage as Cavell does. According to Wittgenstein, as there are many different ways for the elements of a language to be used, normative statements about language use could be misleading.

Henson deals with the ought part of the objection, but for Wittgenstein the interesting part is the utility of OLP, if it can be raised without the ought claim, as ought part does not apply. I shall return this point below.

3.2. Russell's Objections

Russell (1953) takes OLP as consisting "in maintaining that the language of daily life, with words used in their ordinary meanings, suffices for philosophy, which has no need of technical terms or changes in the signification of common terms." (Russell 1953 p. 303) He gives five objections against OLP understood as such.

(1) OLP is insincere. Russell claims that what ordinary language philosophers say on common usage does not depend on mass observation, statistics, medians, standard deviations, etc., but only depends on people who have their amount of education.

As we have seen in our discussion of Wittgenstein's OLP and Fodor and Katz's objections above, what ordinary language philosophers say on common usage does not need to depend on mass observation, statistics, medians, etc. As a player of the game, he has a pretty good grasp of the rules. Also, language games are like factive thought experiments that are self-evident. However, they can be empirically verified if needed. Similarly, his claim that what ordinary language philosophers say on common usage depends on highly educated people's use does not apply to Wittgenstein's OLP. If it were to apply, language games would not be empirically verifiable for a language in general, but only verifiable in a small group of people with Wittgenstein's amount of education.

(2) It is an excuse for ignorance. Russell argues that common usages of words are vague, and consequently, equal truth may be attached to different statements depending on different interpretations of this vagueness. This vagueness caused problems for mathematics and science in general, and consequently, they abandoned common usage and defined more technical and precise definitions for the terms they employ.

This objection is reminiscent of Russell's logical atomism or perhaps logical positivist project in general. The underlying claim is that it is possible to achieve the formality and precision of science in philosophy, especially in language study. It is beyond the scope of this paper to argue against logical positivism. For OLP, the study of ordinary language is not an excuse for ignorance, but it is an acceptance of our ignorance in understanding the nature of language. It is a step taken forward in terms of abandoning the mistaken idea of a complete formalization or generalization of an idealized language. Instead, it starts looking at the natural languages out there with their vagueness, flexibility, and diversity.

(3) Common sense has been mistaken in many instances in past centuries; hence grounding any philosophy on common sense is highly suspicious.

Russell is right to argue that common sense has been mistaken about the nature of facts in the past; however, philosophers, especially ordinary language philosophers, are not dealing with the nature of facts. The philosophical investigation is on the nature of language, and there is no absolute objective ideal language out there that we can investigate as science investigates nature. What we have out there are natural languages that native speakers use. And here, there is a critical difference between what common sense says about language and how native speakers use language. The former can be mistaken; however, the latter is the only thing that we have to study a language. Ordinary language philosophers do not take what common sense thinks about language to ground their theories, instead, they look at how native speakers use their language.

(4) It trivializes philosophy. Endlessly discussing what ordinary people mean when they say everyday things may be amusing, but it is not essential.

This objection boils down to the question: What is the utility of OLP? We have seen that language games are like factive thought experiments. Factive thought experiments play a critical role in science, especially in theoretical science. Language games considered as factive thought experiments can play a similar role in philosophical methodology. Consideration of language games helps us grasp a concept's language family. With a clearer understanding of the concept, we can further analyze the issue by supplementing thought experiments or philosophical argumentation. Another utility of OLP is dissolving pseudo-problems that trap philosophers into dead-ends. OLP can dissolve these problems therapeutically by looking at ordinary usage. I do not think that Russell has a question about the importance of the study of language. So, another utility of OLP is that it studies natural languages out there from a philosophical point of view instead of thinking about an idealized language, which does not exist.

(5) Common sense can be well suited for everyday purposes, but it can quickly get confused even in the most basic questions like "What is meant by the word 'word'?" We can not deal with these kinds of questions without technical vocabulary and theories.

This is an ironic objection in the sense that it is not clear whether common sense or philosopher is confused by the question "What is meant by the word 'word'?" Russell argues that common sense is confused, whereas Wittgenstein argues that actually the philosopher is confused. According to Wittgenstein, these types of questions lead to pseudo-philosophical problems. We do not need technical vocabulary or theories to solve it. All we need is to

look at the everyday use of the word to see that it has no other meaning than its numerous different uses to dissolve the problem.

3.3. Gellner's Objections

Gellner (1968) made a sensationalist attack on OLP. He claims to identify four pillars that are absolutely essential to OLP and argues that all these pillars are ill-founded. As I will discuss below, except the last one, these are not pillars of OLP in any way. Gellner's alleged pillars are as follows:

1) Argument from a Paradigm Case (APC): In this argument form, an answer to a philosophical problem is found from the actual use of the words, or a philosophical problem is falsified based on a conflict between actual uses of words. For instance, giving proof for the material objects' existence based on how material-object-words are used in our language. Or asserting the existence of free will based on its meaningful usage in language

As Uschanov (2002) argues, Gellner misrepresents paradigm case arguments in a way that Wittgenstein does not use, and this is not a pillar of OLP at all. Wittgenstein's book *On Certainty* (1972) criticizes and expands on the so-called existence proof of material objects. Uschanov cites and analyzes Wittgenstein's lectures on the freedom of the will and argues that the paradigm case argument is not used in any of them. This also shows that APC is not as common as Gellner claims.

2) The generalized version of naturalistic fallacy: The habit of inferring normative statements from the ordinary use of words. This objection is in the same line with Fodor and Katz's objection that I have considered in detail above.

3) The contrast theory of meaning: For a term to be meaningful, it must allow at least the possibility of something not covered by it. Gellner thinks that this is very similar to APC. While APC asserts that a term must have cases where it applies, the contrast theory of meaning asserts that a term must have cases where it does not apply.

What Gellner calls contrast theory of meaning is an empirical presupposition of our language games. Language is a social activity, and playing language games requires us to make particular distinctions and get discernable things to play with. If a word did not have a contrasting word to discern it, that language game would not be viable to play because we would not be able to discern it. If we give an example from chess, to play chess, there must be some discernible move space and pieces. If a chess board were just a whiteboard without any lines, and all the pieces were in the same color and shape, then there would not be anything discernable to construct chess rules to play it. In other words, it would be impossible to build a game like chess in such a condition. It might be argued that we can still construct a game but not chess in such a situation. It may be true, but this shows that there are still some discernible elements, like whiteboard and pieces. Suppose further we just have

both two-dimensionally and three-dimensionally irregularly shaped white things. Would you be able to construct a game out of it? Unless you find or produce some discernible features in that thing, which is very unlikely, it is not possible to build a game. This is also empirically confirmed by fact that all words in all languages have some sort of contrasting word corresponding to it as well.

4) Polymorphism: It is the doctrine that word use has a great variety, and consequently, it is not possible to make general assertions about the uses of words.

This is the only place that I agree with Gellner; what he calls polymorphism and what Wittgenstein calls family resemblance is a true pillar of OLP. In my discussion of family resemblances above, I have already argued that OLP is concerned with getting a grasp of the family tree of different uses of a concept or term. So, a Wittgensteinian OLP is not in the business of making generalizations. But this does not mean that a Wittgensteinian OLP without generalizations is a futile endeavor. As I argued above, getting a firm grip on the language family in question can help dissolve philosophical problems.

4. CONCLUSION

In this paper, I defended a Wittgensteinian reconstruction of ordinary language philosophy against the objections of Fodor and Katz, Russell, Gellner. In a nutshell, I argued that language games could be considered empirically verifiable factive thought experiments on language use. When we see language games in this new light, it becomes possible to reply to all main objections against ordinary language philosophy. Moreover, I argued further that language games taken as factive thought experiments could play a role in a philosophical methodology similar to the critical role that factive thought experiments play in theoretical science.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares that there is no conflict of interest regarding this research.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL / PARTICIPANT CONSENT

Ethics committee approval is not required for this study. There are no participants in this study.

FINANCIAL SUPPORT

This work was supported by the BAGEP Award of the Science Academy.

AUTHOR CONTRIBUTIONS

This research and all its stages were conducted by one author.

REFERENCES

- Ayer, A. J. (1952). *Language, Truth and Logic*. New York: Dover.
- Cavell, S. (1972). 'Must we mean what we say?'. In C. Lyas (Ed.), *Philosophy and Linguistics* (pp. 131-165). London: Macmillan / St Martin's Press.
- Fodor, J. & Katz, J. J. (1972). 'The availability of what we say'. In C. Lyas (Ed.) *Philosophy and Linguistics* (pp. 190-203). London: Macmillan / St Martin's Press.
- Henson, R. (1972). What We Say. In C. Lyas (Ed.), *Philosophy and Linguistics* (pp. 204-222). London: Macmillan / St Martin's Press.
- Gale, R. (1991). On Some Pernicious Thought-Experiments. In Horowitz, T. & G. Massey (Eds.), *Thought Experiments in Science and Philosophy* (pp. 297-303). Savage, MD: Rowman and Littlefield,
- Gellner, E. (1968). *Words and Things*. London: Penguin
- Gendler, T. S. (2000). *Thought Experiment: On the Powers and Limits of Imaginary Cases*. NY: Garland Press
- Russell, B. (1953). The Cult of 'Common Usage'. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 3(12), 303-307.
- Uschanov, T. P. (2002). Ernest Gellner's Criticisms of Wittgenstein and Ordinary Language Philosophy. In G. Kitching & N. Pleasants (Eds.), *Marx and Wittgenstein: Knowledge, Morality and Politics* (pp. 23-46). London: Routledge.
- Wittgenstein, L. (1965). *The Blue and the Brown Books*. New York: Harper and Row
- Wittgenstein, L. (1972). *On Certainty* (G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright, Eds.; D. Paul, Trans.). New York: Harper and Row.
- Wittgenstein, L. (1999). *Philosophical Investigations* (G. E. M. Anscombe, Trans.; 2nd edition). Oxford: Blackwell.

Makale Bilgisi: Avcu, İ. (2021). Yozlaşmış Topraklar Altında <i>Gömülü</i> Kral Arthur'un Sözde Efsanesi: Kazuo Ishiguro'nun <i>Gömülü Dev</i> Romanında Arthur Efsanesinin Yeniden Yazımı. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 127-149.	Article Info: Avcu, İ. (2021). The Quasi-Legend of King Arthur <i>Buried Under Corrupted Lands</i> : Historicization of Arthurian Legend in Kazuo Ishiguro's <i>The Buried Giant</i> . DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 127-149.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 20.11.2020	Date Submitted: 20.11.2020
Kabul Edildiği Tarih: 20.05.2021	Date Accepted: 20.05.2021

**THE QUASI-LEGEND OF KING ARTHUR *BURIED* UNDER
CORRUPTED LANDS: HISTORICIZATION OF ARTHURIAN
LEGEND IN KAZUO ISHIGURO'S *THE BURIED GIANT***

İsmail Avcu*

ABSTRACT

Kazuo Ishiguro (1954), the Nobel Laureate author, setting his novel *The Buried Giant* in Arthurian Britain, thoroughly analyzed prominent points of memory, trauma, forgetfulness, and chivalric code by way of narrating the interesting detours of Axl and Beatrice in a story of loss, death, regret, and love. In a strange forgetfulness, which causes villagers to forget their distant and recent past, the buried story about Arthurian chivalry manifests itself on every page by raising questions on the concepts of loyalty, honour, and courage. Ishiguro tells the story of the old couple, Axl and Beatrice, who perseveringly want to find their son, crumbs of information about who would bring out the painful consequences of having an illegitimate baby. He also rewrites the Arthurian legend from a contemporary perspective by making use of elements related to the concepts of memory and trauma.

The aim of this study is to analyze the concepts of loss, death, memory, trauma, remembering, and forgetting under the basic points of postmodern narrative strategies such as historiographic metafiction to show the determinant factors on the historicization of King Arthur in an evolutionary story of Kazuo Ishiguro in a 21st-century perspective.

Keywords: Kazuo Ishiguro, *Buried Giant*, Historiographic Metafiction, Memory, Trauma, King Arthur

* Assistant Professor, Atatürk University, ismail.avcu@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8320-920X

**YOZLAŞMIŞ TOPRAKLAR ALTINDA GÖMÜLÜ KRAL
ARTHUR'UN SÖZDE EFSANESİ: KAZUO ISHIGURO'NUN
GÖMÜLÜ DEV ROMANINDA ARTHUR EFSANESİNİN
YENİDEN YAZIMI**

ÖZ

Gömülü Dev adlı romanının anlatısını Kral Arthur dönemi Britanyasında kurgulayan Nobel Edebiyat Ödüllü yazar Kazuo Ishiguro (1954), bu eserde Axl ve Beatrice'in ilginç yolculuklarını kayıp, ölüm, pişmanlık ve aşk unsurlarıyla bir arada anlatarak bellek, travma, unutmama ve şövalyelik kurallarının öne çıkan unsurlarını derinlemesine incelemiştir. Köylülerin yakın ve uzak geçmişleri hatırlamamasına neden olan tuhaf bir unutkanlık süresince, Arthur efsanesine ait şövalyelik geleneği hakkındaki gömülü anlatı, sadakat, onur ve cesaret gibi değerleri hemen her sayfada sorgulayarak kendisini gösterir. Ishiguro, oğullarını ısrarla bulmak isteyen ve hakkında çok fazla bilgi olmayan yaşlı çift Axl ve Beatrice'in hikayesini, gayri meşru bir bebek sahibi olmanın acı verici sonuçlar doğuracak olması üzerinden anlatır. Ayrıca bellek ve travma kavramlarıyla ilgili unsurlardan yararlanarak Arthur efsanesini çağdaş bir perspektifte yeniden yazar.

Bu çalışmanın amacı, Kazuo Ishiguro'nun Kral Arthur efsanesini 21. yy bakış açısıyla yeniden yazmasındaki belirgin faktörlerin ne olduğunu göstermek için, kayıp, ölüm, bellek, travma, hatırlama ve unutmama gibi olguları, tarihsel üstkurmaca gibi postmodern anlatı stratejilerine ait temel unsurlarla birlikte irdelemektir.

Anahtar Kelimeler: Kazuo Ishiguro, *Gömülü Dev*, Tarihsel Üstkurmaca, Bellek, Travma, Kral Arthur

1. INTRODUCTION

The Buried Giant delves into the contradictions between narrative and historical obligation, arguing that an excess of independence would eventually lead to conflict. This exploration is carried out by the novel's use of fantastic imagination, especially through the way that landscape renders literal what might otherwise be figurative ways of discussing memory: a mystical mist erodes people's memories, their memories are buried under the ground, and they are irrevocably erased by a journey across the water told through the perspectives of Axl and Beatrice.

The significance of the paper is related to the exploration of historiographic metafiction, and manipulation and distortion of historical facts with a thorough analysis of how memory and trauma haunt peoples of different historical backgrounds. Starting from the point that history is a narrative construction, and loss and recall of individual as well as collective memory have a huge impact on [re]shaping the minds and mentalities of people, this study tries to achieve a display that presents the possible maneuvers and distortions of the narratives about Arthurian Britain. Apart from touching upon issues of memory and scrutinizing trauma in the

individual and social sense, the study also emphasizes how unburying alternative narrations and voices may contribute to forming a new perspective about what might have [not] happened to those who celebrated the great and untainted victories for years.

Kazuo Ishiguro, putting the concept of memory at the centre of his prominent works such as *A Pale View of Hills*, *Never Let Me Go*, *Remains of the Day*, and *The Buried Giant*, has always been able to draw attention to the relation between the past experiences of his characters and how they are influenced by these experiences, some of which may be influential in terms of sharing a sense of traumatic incidents. National history, collective memory, and personal identity have become closely associated with the works of Ishiguro, and the way he analyses these notions is a great reflection of how the human mind is constructed and how it works. The memories, either collected or recalled, may be a striking point for the revelations he makes. His readers become prepared, not for a conventional conclusion of a literary text but to confront the open-ended mould of human life, including numerous questions about whether the human brain may make people believe in an illusion rather than reality, no matter how constructed or artificially formed.

As Shaffer states below;

The author is more a novelist of the inner character than of the outer world. To be sure, these novels readily engage historical and political realities, but history and politics are explored primarily in order to plumb the depths and shallows of the characters' emotional and psychological landscapes. (Shaffer, 1998, p. 8)

In that sense, *Buried Giant* is one of those fictional narratives to which Ishiguro raises a lot of questions related to the tradition of epic and legend, endeavouring to help readers acknowledge that historical narratives could be misleading when records of what happened in the past are biased to favour the victor, authority, power, or decision-maker. Starting the narrative after the death of Arthur and with the story of the old couple, Axl and Beatrice, who persevere in wanting to find their son, Ishiguro rewrites the Arthurian legend in a contemporary perspective, with implicit references to the concepts of memory and trauma by bringing forward some speculations and debatable questions about the decisions of legendary Arthur and influence in the history of Britain.

2. Historicized Legend of King Arthur

The thin line between the idealization of the code of chivalry and the hypocritical nature of knighthood helps to pose a heretical counter-argument in *The Buried Giant*, which places itself within the long-standing Arthurian tradition in literature and delves deeper into the memories of civilizations through the perspectives of those who represent the Arthurian code of chivalry

and war-making knights as injustice-keepers. Instead of erasing the past, Ishiguro shows us how the playfulness of memory and language works in accordance with forgetting and remembering. “To speak of provisionality and indeterminacy is not to deny historical knowledge, however” (Hutcheon, 2003, p. 88). Disputable and controversial features of Arthur lead to speculations about the legendary figure in opposition to what historians have written. In that sense, King Arthur remains as the most important historical and cultural figure of Britain whose deeds and identity have been ambiguously altered and become one of the major elements of historiographic metafiction.

Britons and Saxons are the two opposite sides in the novel whose historical incidents are determinant of the authority in the island and each has been trying to become dominant ever since they have settled in the land. However, the battle between these two includes certain speculative interpretations and implicit references to how victories happen to be known with mistaken narratives. As it is unearthed “the violence of the past cannot be entirely hidden in this novel and erupts in uncanny and disturbing ways” (Falcus and Piqueras-Oro, 2020, p. 3). Behind those victories, there are distorted facts and re-interpreted values of the Old English period such as honour, loyalty, and courage.

Emphasizing the narrator’s condemnation of Gawain as a knight, the novel scrutinizes the realities of the battle between the Saxons and Britons where no honour was seen or experienced. Challenging against the deeds of the Old English and Medieval Period, “unlike many of its predecessors which primarily engage with individual war memory, this novel focuses on the loss of collective war memory, and uses characters like Gawain and his Saxon counterpart Wistan to show the activity of social elites” (Wang, 2021, p. 228). Reading about how Saxons were treated by Arthur’s men and how they witnessed “their children and kin mutilated and ravished,” (Ishiguro, 2016, p. 162) their infants “bloodied toys kicked about these cobbles” (Ishiguro, 2016, p. 162) by the Britons who took “turns to rape young girls even as they lay dying of their wounds” (Ishiguro, 2016, p. 162) takes the argument about the fictionalized horrible actions to another level. Prominent points such as memory, trauma, forgetfulness, and the chivalric code have been probed in the novel by way of narrating the interesting detours of Axl and Beatrice in a story of loss, death, regret, and love. In a strange forgetfulness, which causes villagers to forget their distant and recent past, the buried story about Arthurian chivalry manifests itself on every page by raising questions about the concepts of loyalty, honour, and courage. Thus, “the postmodern reinstalls historical contexts as significant and even determining, but in so doing, it problematizes the entire notion of historical knowledge” (Hutcheon, 2003, 89). The problematization of Arthur’s legend enables readers to ask questions about the reliability of historiography. That is to say “at the heart of Ishiguro’s work is a series of grand, dialectical oppositions: between History and the Present; Objectivity and Subjectivity; Reality and Imagination; Individual and

Collective; Contingency and Universality; Realism and Surrealism” (Matthews and Groes, 2009, p. 7).

Anne Whitehead says “the ‘memory’ of trauma is thus not subject to the usual narrative or verbal mechanisms of recall, but is instead organized as bodily sensations, behavioural reenactments, nightmares, and flashbacks” (Whitehead, 2009, p. 115). Since the novel is completely based on a national flashback in which nightmarish facts have been unearthed, memory-wiping mist exhaled by the dragon Querig blurs the legendary actions of Arthur and causes people to forget why they have become enemies or allies of each other during the violent and exhausting battle between the Britons and Saxons. Arthur and his knights are said to have been involved in all honourable, loyal, courageous, and epic actions. But how much of it is true?

The mist initially dominates *The Buried Giant*; in the middle segment, the past is figured as material traces buried beneath the landscape; and near the end, Axl and Beatrice anticipate embarking on a journey through water that causes a final and definitive forgetting analogous to death. Created by Merlin’s spell and causing a kind of a delay in the minds of characters, similar to Amnesia or Alzheimer’s Disease, the “icy fogs hanging over rivers and marshes” and “the mist” (Ishiguro, 2016, p. 3) rob them of their crucial memories. For the protagonists, Axl and Beatrice, these memories are mostly related to their missing son; they have difficulty remembering where he lives and what happened to separate them. However, for the rest of the characters and even for the readers, this mist has to be removed to understand the debatable questions and speculative interpretations of Arthur and his knights, and the reason for the battle between Saxons and Britons. It is how the “elements of fantasy, in distancing Axl and Beatrice from *The Buried Giant*’s already remote historical setting, situate the couple’s discovery of troubling memories in catastrophic consequences that could occur in any location or time period” (Burow-Flak, 2019, p. 258).

Caruth states that “the painful repetition of the flashback can only be understood as the absolute inability of the mind to avoid an unpleasurable event that has not been given psychic meaning in any way” (Caruth, 1996, p. 59). Seeing that, all the values people of the Old English period believed in have been distorted and twisted, unpleasurable events and painful flashbacks can be read through Arthur’s gray actions and hazardous remnants of his deeds. The area seems cursed by this mist and people have difficulty in remembering their pasts, not only the personal relations, but the relations between communities are vague too, “for in this community the past was rarely discussed” (Ishiguro, 2016, p. 7); it has become rare since people are used to forgetting things and it has become normal for them. It does not mean that discussing past issues “was a taboo...It had somehow faded into a mist as dense as that which hung over marshes” (Ishiguro, 2016, pp. 7-8). Some people in the villages are not allowed to sit under candlelight, including Axl and Beatrice, and this darkness is used by the author both literally and

figuratively to show how the physical environment and the minds of the characters have gone completely dark and misty. In Julie Hansen's terms "it is perhaps not realistic to expect that we will ever be on easy terms with the past" (Hansen, 2015, pp. 206-207).

"Memory traces are triggered in the minds of Ishiguro's characters by their surroundings, events that they experience and memory objects" (Teo, 2014, p. 17). Key points and events go through a process of delay to be revealed later in the narration through flashback and cleared or expounded memory to show the phase of remembering after Querig has been eliminated right before the novel ends. The quest of Axl and Beatrice mainly focuses on the efforts of remembering their son. However, their state of mind is fitful and the "recollections were growing confused, in much the way a dream does in the seconds after waking" (Ishiguro, 2016, p. 12); these recollections are not significant just for the protagonists but they also will reveal the covered and hidden things related to the history of Britain. "*The Buried Giant*, in its depiction of the aftermath of genocide, offers no opportunity for forgiveness between warring cultures because the memory necessary for any kind of forgiveness has been obscured" (Burow-Flak, 2019, p. 257), and due to all the veils upon individual and national experiences, the narrative unfolds itself with unavoidable as well as shocking revelations.

3. King Arthur *Buried Under Corrupted Lands*

Ishiguro's analogy between a dream and what people remember about their country's past is another issue to be discussed since the postmodern approach to history has always been quite controversial, casting doubts on historical narratives and historians, accusing them of producing constructed realities to convince people to believe in certain ideologies. From that point on, "despite the clarity of Ishiguro's texts, the language sometimes becomes overstrained and constructed to the point of collapse, so that 'reality' too gives way to possibilities that are dangerous and contingent" (Matthews and Groes, 2009, p. 7). Arthurian legend is one of those narratives to be interpreted and re-evaluated in this novel. With the understanding of the systematics of memory, Ishiguro shows how a general perception of historical facts could easily be deconstructed through new perspectives and analyses towards what has become or been accepted as historically correct. As his narrative "raises questions about the domain of historiography, from the problems of autobiographical writing to the representation of historic events, the difficulties raised by this trope have forced us to reconsider our prejudices about literary realism, omniscient narration, and history" (Smith, 2007, p. 116). Considering the fact that history and historical facts are twistable and flexible by its nature, it is how the readers recognize that "in Ishiguro's fiction, history recedes into the background, and individual struggle against the odds of life is highlighted in the foreground. Ishigurian protagonists are distinguished by their dignity, responsibility, and courage to reconcile with the perversities of life" (Guo, 2012, p. 2515).

The mysteries about characters' backgrounds, which are reflected through fragments of personality characteristics and preoccupations, create personal and emotional conflicts between Axl – who once served Arthur but now works for the benefit of his community while missing memories lead to problems in his relationship with his wife – and Beatrice – who tries not to remember her adultery out of fear of losing Axl forever. They also pose questions about national and historical representations, as in the case of Gawain, who tries to defend Arthur in every case with no exception and reflections about polemical sayings of Wistan – as a Saxon warrior sent by his king to kill Querig who cannot forgive Britons for the horrible injustice they caused. These mysteries lead to “a journey” Axl and Beatrice “must go on and no more delay” (Ishiguro, 2016, p. 20). This journey is crucial for the couple to solve the mystery about their son, why “they become oddly uncomfortable whenever the topic was broached” (Ishiguro, 2016, p. 21). And the uneasiness or discomfort will become very striking for the past Axl has gone through and how Arthur was known and how he should be known.

“Postmodernist art (and postmodernist writing in particular) is thought to know that it cannot match up to what goes beyond comprehension in contemporary experience” (Connor, 2004, p. 67). The memories of our old married couple, Axl and Beatrice, as well as the references to the war, are vague and blurred. Ishiguro first poses important questions or creates doubts in Axl's mind about his past and ambiguous participation in the war when he says “I don't know... When the man speaks of wars and burning houses, it's almost as if something comes back to me. From the days before I knew, it must be” (Ishiguro, 2016, p. 48). These questions, during the hazardous journey of the couple, turn into a kind of an epidemic and are asked by the characters and the readers awaiting all the answers to be unleashed as a result of an epic resolution, “memory is thus both the source of the familial bonds that Axl and Beatrice hope to repair, and also the basis of the social identities that threaten to consume the land with violence” (Stacy, 2021, p. 110) because this was the war that caused massacres, rapes and violent acts suffered by numerous people and as the story continues, every small detail about the personal and national past experiences reveals itself to show what the real reason of the peace is between two sides. On the one hand, characters discuss “how this land had become cursed with a mist of forgetfulness” (Ishiguro, 2016, p. 51); on the other hand, others question this curse regarding whether it has become a way of imposing propaganda or if it is a kind of punishment for those who behaved unfairly. The magically induced forgetting in the novel nearly exemplifies Ricoeur's idea of *amnesty*: that is, a mechanism of forgetting that “brings to conclusion serious political disorders affecting civil peace” (Ricoeur, 2004, p. 455). However, “memories aren't gone forever, just mislaid somewhere on account of this wretched mist” (Ishiguro, 2016, p. 52) and they will be found again.

What the characters are going after seems different but the outcome for everyone will almost be the same. Axl and Beatrice are looking for their son to learn why they live separately. However, during this search, Axl will have to encounter his warrior past and important details about Arthur's assignments to his knights. Wistan wants to kill the dragon to end this disease-like process and Sir Gawain does not reveal what his real purpose is – that he is trying to stop people from killing the dragon since Arthur would prefer not to be remembered as a legend causing slaughters, violent killings, and sufferings for people, which will most probably be all remembered after the mist is gone – almost until the end. The narrative is built like a foggy landscape or scene and on every page, the sight or view gets unambiguous thanks to Ishiguro's efforts of unearthing what is hidden behind all these incidents of personal and national history. Ishiguro tells us that "Querig's menace comes less from her actions than from the fact of her continuing presence" (Ishiguro, 2016, p. 72). This presence is the reason why the landscape seems like a hazy countryside plain and it may change with the help of "an aged knight left from Arthur's days, charged by that great king many years ago to slay Querig" (Ishiguro, 2016, p. 72). This is the most powerful indication that they will be enlightened in their minds after the mist is gone and everything, either personal or national, will become revealed. Yet it is not that easy to see thoroughly and clearly because another question to be solved is "it might be God himself had forgotten much from our pasts, events far distant, events of the same day. And if a thing is not in God's mind, then what chance of it remaining in those of mortal men?" (Ishiguro, 2016, p. 73). The unorthodox construction of God's memory and a slight possibility that nothing will be remembered again causes great fear for some.

There are explicit references to the fact that imperial strategies of colonization were initiated much longer ago than what has been said in the history books and Arthur might have been involved in this process because when Wistan says that he "learnt to speak Briton's tongue" (Ishiguro, 2016, p. 81), he implies how they were exposed to the cultural alterations after the war between Britons and Saxons. The first mention of Arthur, however, was in the words of Sir Gawain when he saw Axl and Beatrice who were trying to stay out of trouble and avoid getting caught by furious brigands; "This sword and armour I carry only out of duty to my king, the great and beloved Arthur, now many years in heaven, and it's almost as long surely since I drew in anger" (Ishiguro, 2016, pp. 118-119). Due to depicting Arthur with common and recognized characteristics, Ishiguro builds up the story until a perplexing and striking final twist about this legendary figure which happens to bring forward the significance of multiplicity or multi-faceted perspectives constructed by the characters in the novel, even about the most beloved of legends who had and still has subservient followers. Building his perspective upon the fact that "determining any particular historical situation may eradicate a truth that all history and people change in the course of time, Ishiguro is also concerned with how to incorporate that knowledge of change

and inconstancy in his novels” (Wong, 2005, p. 14). History is, thus, too fictitious to be able to have such predetermined, prejudiced or biased interpretations to be accepted as facts by nations throughout centuries.

First, Wistan praises Arthur and what he has done for these lands, saying “it’s an honour indeed to meet a knight of the great Arthur. Saxon though I am, his name is one I hold in esteem” (Ishiguro, 2016, p. 122). It’s not a very strong bond that Wistan builds with the Britons, and the respect he has for the great Arthur is fragile beyond any doubt. Then, when Arthur’s nephew Sir Gawain is introduced to the characters and the readers, implications about Axl’s past start to be clarified: “Sir Gawain, I ask you now, turn and look carefully at him. Is his face one you’ve seen before, though a long time ago?” (Ishiguro, 2016, p. 122). None of the characters or the readers are sure whether Axl could be one of the warriors sent on duty to fight beside Sir Gawain. Axl might be crucial for shaping the perceptions of who the great Arthur is.

4. Memory and Trauma Re-writing the National History

Paul Ricoeur makes an important point implying that memory and forgetting are not opposed, but he rather states that forgetting “designates the unperceived character of the perseverance of memories, their removal from the vigilance of consciousness” (Ricoeur, 2004, p. 440). Unleashing the memories about the national history of the land and the great Arthur is not that easy, but after Sir Gawain, Axl and Wistan start spending time together, every sentence might influence the memories of these three and start the recalling and remembering process with a triggering point. Continuing with statements of praise about Arthur,

and even though it’s years since Arthur fell, isn’t it our duty still to wear his crest with pride for all to see? So we go on boldly and when men see I’m a knight of Arthur, I’m happy to report they look on us gently. (Ishiguro, 2016, pp. 125-126)

Thus, the narrator is trying to show that there are two sides of being perceived as a great figure; on the one side you might be accepted as a hero but on the other side you are always an enemy of someone, “but can it really be the same in those countries where Arthur was once such a dreaded enemy?” (Ishiguro, 2016, p. 126). However, if it is the case for Arthur, he could be an exception and maybe he can be respected by everyone including even those whom he defeated; “for Arthur was one so generous to those he defeated they soon grew to love him as their own” (Ishiguro, 2016, p. 126).

Those aforementioned statements and questions are enough for Axl to go deep in his mind and have some vague reminiscences of the past because he experiences some kind of disturbance as soon as he hears the dialogue

For some time—in fact, ever since Arthur’s name had first been mentioned—a nagging, uneasy feeling had been

troubling Axl. Now at last, as he listened to Wistan and the old knight talk, a fragment of memory came to him. It was not much, but it nevertheless brought him relief to have something to hold and examine. (Ishiguro, 2016, p. 126)

Fragments of memories will continue to buzz in Axl's head but that point in the novel is one of the crucial ones to see how the text starts niggling reminders which all function as triggers to see the traumatic experiences of the communities and Arthur's misinterpreted and distorted virtues. In Ricoeur's schema, collective recalling and forgetting necessitate three distinct forms of memory, all of which play a role in his idea of difficult forgiving. He compares the archive with the first form of memory, written traces. Following traumatic incidents, written traces are often officially registered and can stem as much from the desire to preserve the peace as it does from the desire to bring justice to those who have been wronged. All the aforementioned forms of memory can be seen in *The Buried Giant* since the characters' loss of memory is close to the brain damage that is the source of the psychiatric term *amnesia*. Plagued by that amnesia, Axl and Beatrice are trying to hold on to each other hard during their journey to find the nameless child, but they are not aware that this journey will cause things to fall apart in their personal life and home truths will be revealed for the rest of the communities living in those lands, some of whom will feel betrayed after Querig is out of breath.

What Arthur has done in those lands is also revealed by his questionably virtuous nephew saying, "Our beloved Arthur brought lasting peace here between Briton and Saxon, and though we still hear of wars in distant places, here we've long been friends and kin" (Ishiguro, 2016, pp. 126-127); the war is quite distant now and people have no reason to fear, thanks to great Arthur since he was the one who brought peace and stopped massacres in the battlefields. Another point to see the distortable state of the historical figures and narratives is that "these examples work to break the frame of the main story and remind us of the context in which the story is being told" (Smith, 2007, p. 100). The characters are too glad to glorify and elevate what Arthur has done and how distinguished he has always been. The reader can even get the sense of ironic remarks coming most probably out of the narrator's witty mind, but it seems like Arthur could be the only one in the world who could bring peace to these lands with inexplicable talents: As Wistan wonders about "by what strange skill did your great king heal the scars of war in these lands that a traveller can see barely a mark or shadow left of them today?" (Ishiguro, 2016, p. 127). The question is quite clear that bringing peace even in those days is so difficult and for preserving it one might need help from supernatural forces or God. Arthur, according to Sir Gawain, seems like an exception in doing this. Because of his sound and untainted personality, he has become a hero even for the ones he won a victory against.

However, there must be something wrong here because "isn't it a strange thing when a man calls another brother who only yesterday

slaughtered his children?" (Ishiguro, 2016, p. 127). Although Arthur here seems to be accused of slaughtering some people's children, Wistan changes the direction of his conversation and Arthur becomes uncorrupted again; "And yet this is the very thing Arthur appears to have accomplished" (Ishiguro, 2016, p. 127). He brought peace to these lands and convinced people whose children might have been once slaughtered by the great Arthur to show respect for the man. For a novel like *The Buried Giant* that pursues "to break through a history of silence, bear witness to an erased past, piece together and re-claim the lives of a disappeared peoples, re-narrate a country's past so as to make visible a previously unacknowledged history of terror" (McCormack, 2013, p. 48), it would be unchallenging to see the layered historical narrative with numerous manoeuvres starting from individual to the national. Having been pushed from pillar to post in the above-mentioned questions and statements with significant references to examples of historiographic metafiction, Arthur has already become a distrusted figure before the eyes of Wistan and Axl, even of readers. Wistan is trying to have someone in his corner in this debate and Axl seems the one who fits most; "Master Axl, do you not feel it a remarkable thing, how Arthur has united this country?" (Ishiguro, 2016, p. 127). Axl may not remember what kind of talents he had in the past but has some fragments of memory:

There had been a time when Axl, too, had once nudged his horse forward, in another small but subtly vital maneuver, bringing himself in line with a fellow rider. What had he been doing that day? The two of them, he and the other rider, had been waiting on horseback, staring out across a vast grey moor. (Ishiguro, 2016, p. 129)

He does not know what type of strategic duties he was assigned to, but Wistan is very well aware that Axl needs somehow to remember all these things to reveal the real great (!) king who seemed as if he had brought peace but did something terrible to hide his ominous intention.

After some details about Arthur's influence upon the peace have been revealed, the missions of the courageous warriors become apparent. Wistan is charged to kill the dragon so that the mist will disappear, but Sir Gawain objects and says "Slay Querig?! You really mean to slay Querig?!" Sir Gawain was now shouting. 'But sir, this is a mission entrusted to me! Do you not know this? A mission entrusted to me by Arthur himself!'" (Ishiguro, 2016, p. 136). This is the first time Sir Gawain distorts the facts since he is responsible for protecting the dragon for reasons he will reveal in the final chapters of the novel, but first, he accepts the fact after Axl asks him to confess: "'Sir Gawain', Axl said finally. 'We look now to you, sir. Let's keep no more disguises between us. You're the she-dragon's protector, are you not?'" (Ishiguro, 2016, p. 319). Sir Gawain is only a man of duty and he follows whatever he is asked to do. In Caruth's terms "[he] describes an overwhelming experience of sudden or catastrophic event in which the

response to the event occurs in the often delayed, the uncontrolled repetitive appearance of hallucinations and other intrusive phenomena,” (Caruth, 1996, p. 11); which can be interpreted that the overwhelming experience of carrying the burden of the harsh reality on his shoulders, Sir Gawain is one of the individuals who is exposed to the intrusive state of trauma. “It is here that the novel engages with what Kaufman identifies as neomedievalism’s central concern with trauma and loss” (Falcus and Piqueras-Oro, 2020, p. 4), and thus, exposing the process of distorting the facts and historical incidents is a key point in unleashing the traumatic experiences and memories of the peoples in the lands where Saxons and Britons have been forced to believe there was something called peace, which turned out to be something deceptive, manipulative and artificial:

Neomedievalism finds a way of clinging to the past by rejecting the “history,” the alterity, the time and space that separated it from its desired object and bringing it into the present. But what initially appears to be medievalism’s denial of history may, instead, be a desire for history alongside the uncomfortable suspicion that there is no such thing. Neomedievalism consumes the Middle Ages in fragmented, repetitive tropes as a way of ensuring against loss. And, as we shall see, in many of neomedievalism’s manifestations, futurity is foreclosed, for the future leads only to the past. (Robinson and Clements, 2009, p. 3)

They have been used and abused for a king’s, like as not, self-interests. Even Lord Brennus, who wants to tame Querig to fight on his side and start a new war with Saxons, is shown, by Sir Gawain, like a traitor who is trying to break that peaceful environment achieved by the great King: “It was another reason I wouldn’t side with this wretch now gutted like a trout. I fear this Lord Brennus is one who would undo the great peace won by Arthur” (Ishiguro, 2016, p. 141). While Wistan is trying to reveal the real reason behind the peaceful environment where signs of massacres, violence, and rapes could only be hidden with some kind of collective forgetfulness, Sir Gawain is trying so hard to protect his beloved King and continue to maintain the corrupted nature of peace with distorted facts.

5. Distortion of Historical Facts

Conversations between Wistan and Axl about a “barbarous past [hopefully gone forever]” (Ishiguro, 2016, p. 162), in their opinion, are influential in determining their attitudes towards a new sense of nationhood built upon a traitorous act, coming by the least suspected figure in their history, and this perception will be dramatically changed right before the dragon is found and killed. Each chapter is like a veil made of mist on these lands and the minds of the characters. To take this veil off, sacrifice is necessary because justice is the most crucial thing for everyone;

How can you describe as penance, sir, the drawing of a veil over the foulest deeds? Is your Christian god one to be bribed so easily with self-inflicted pain and a few prayers? Does he care so little for justice left undone? (Ishiguro, 2016, p. 173)

Even God is accused of permitting people to cause suffering and satisfy their ambitions and desires. As Beatrice points out, “Your Christian god of mercy gives men licence to pursue their greed, their lust for land and blood, knowing a few prayers and a little penance will bring forgiveness and blessing” (Ishiguro, 2016, p. 173); what would happen if Arthur’s real intentions are revealed?

For now, the guilt is all upon “the dragon Querig that roams these peaks” (Ishiguro, 2016, p. 176) and she is the cause of the mist so with her death the “memories will be restored” (Ishiguro, 2016, p. 176). When the dragon is slain – which is desired by everyone except the deceased Arthur and his nephew Sir Gawain, each of whom is holding corners of that veil hiding the harsh reality about what happened to bring peace – the memories once robbed by the breath of the dragon with a magic spell upon these lands are waiting in a conserved state to rush out like the contents of Pandora’s Box.

“Knowledge is no longer the subject, but in the service of the subject: its only legitimacy (though it is formidable) is the fact that it allows morality to become reality” (Lyotard, 1984, p. 36). When characters start to mention details about unpeaceful incidents that occurred in the past, Sir Gawain’s reactions are quite interesting, as if he feels all the blame is put on his king and himself, saying “What do you suggest, mistress? That I committed this slaughter?” (Ishiguro, 2016, p. 197). The skulls were not capable of telling the old stories about what happened to them but Sir Gawain seems very well aware of what pang of conscience means, still trying hard not to confess it to himself and pointing to his beloved great King as a target: “So many skulls, you say. Yet are we not underground? What is it you suggest? Can just one knight of Arthur have killed so many?” (Ishiguro, 2016, pp. 197-198). The evidence about slaughter is almost everywhere and Ishiguro is showing these through the perspective of a character who has no idea about what war is or what it costs: ““What are all these skulls, sir?” Beatrice suddenly asked the knight. ‘Why so many? Can they all have belonged to babies? Some are surely small enough to fit in your palm’” (Ishiguro, 2016, p. 199). It is, to some, beyond doubt that war is cruel, violent, and merciless to many people; however, no one could probably come through such an unscrupulous act unscathed, even if he is depicted as a legendary King.

Sir Gawain immediately denies the questions of Beatrice and says “What is it you suggest, mistress? The skulls of babes? I’ve fought men, beelzebubs, dragons. But a slaughterer of infants? How dare you, mistress!” (Ishiguro, 2016, p. 199). Of course, he did not accept the accusation ascribed to his King and himself. However, Arthur’s men are under great suspicion of

having been involved in unacceptable acts of violence which may change the entire course of events.

Although the mist is depicted as a very powerful state of mind and it “hangs heavily across the past” (Ishiguro, 2016, p. 206), Sir Gawain’s “talk of Arthur stirs long-faded thoughts” (Ishiguro, 2016, p. 206) in which Axl could also have been involved with a special task. As his past starts to be revealed with small details in Gawain’s first reverie, the facts turn out to be unbearable even to remember, let alone experience:

News of their women, children and elderly, left unprotected after our solemn agreement not to harm them, now all slaughtered by our hands, even the smallest babes. If this were lately done to us, would our hatred exhaust itself? Would we not also fight to the last as they do, each fresh wound given a balm? (Ishiguro, 2016, p. 242)

Elements of distortion including historical facts and figures are prevalent in the novel. Axl was involved in these incidents in the villages where he was considered a Knight of Peace:

These are the very villages I befriended in Arthur’s name. In one village they called me the Knight of Peace, and today I watched a mere dozen of our men ride through it with no hint of mercy, the only ones to oppose them boys not yet grown to our shoulders. (Ishiguro, 2016, p. 242)

Even Axl is aware of this weirdly ironic situation about what he has done and how he was called, and as disclosure continues, manipulations, distortions and perplexities seem to be going on incessantly.

“All literary fiction has to construct a ‘context’ at the same time that it constructs a ‘text’, through entirely verbal processes” (Waugh, 2001, p. 88). Multiple layers in the narrative show that on the one hand distortion and manipulation of *facts* could be related to any historical text. On the other hand, the language used by the characters representing binary oppositions reveals the fact that the Old English history of Britons has been reconstructed in the novel. In that sense, Axl puts the blame on himself while Gawain is trying to take him aside and remind him of Arthur’s praiseworthy rule for bringing peace, but what disturbs Axl is the treason he feels within going alongside with construction of reality thanks to the breath of she-dragon; “It was I won their trust where first there was only fear and hatred. Today our deeds make me a liar and a butcher, and I take no joy in Arthur’s victory” (Ishiguro, 2016, p. 243). Reminiscences of Axl’s past are great signs of calumny brought over the names of Arthur, Gawain, and himself, which will be defamed forever. Sir Gawain feels that he needs to do something to legitimize the actions of his uncle and he expresses how Arthur had to take such decisions to stop further

enmities and slaughters by killing those who would one day become enemies of them:

Master Axl, what was done in these Saxon towns today my uncle would have commanded only with a heavy heart, knowing of no other way for peace to prevail. Think, sir. Those small Saxon boys you lament would soon have become warriors burning to avenge their fathers fallen today. The small girls soon bearing more in their wombs, and this circle of slaughter would never be broken. Look how deep runs the lust for vengeance! Look even now, at that fair maid, one I escorted here myself, watch her there still at her work! Yet with today's great victory, a rare chance comes. We may once and for all sever this evil circle, and a great king must act boldly on it. May this be a famous day, Master Axl, from which our land can be in peace for years to come. (Ishiguro, 2016, p. 243)

What Gawain is trying to show or Ishiguro is trying to say is that history is full of excuses for legitimizing acts of violence, cruelty, and suffering. It is hard to accept for those who caused these processes that they are bringing bloody solutions to feed their desires; that is why they almost always find a way to see something reasonable to base their arguments upon. However, plaguesome and besetting questions are inevitably coming to Gawain's mind subsequently;

A slaughterer of babes. Is that what we were that day? And what of that one I escorted, what became of her? Was she among you just now, ladies? Why gather about me this way as I ride to my duty? Let an old man go in peace. A slaughterer of babes. (Ishiguro, 2016, p. 244)

On this epic road trip of Axl and Beatrice, there might be some questions appearing in the readers' minds as well. Is Gawain friendly or reliable? Is Querig another enemy or not? The Saxons and Britons are in fatal rivalry and war is brewing. The mist has made use of its benefits: old enmities have been forgotten. All these conflicts start to be resolved in chapter twelve when Wistan shares his deepest rage and hatred against Britons. He does not want Edwin, a young boy forced to leave his village because Saxons believe that he has been bitten by the fiend, to feel sympathy for Britons since he accuses them of causing all the slaughters and violence in those lands when asking from him with a confession that "Should I fall and you survive, promise me this. That you'll carry in your heart a hatred of Britons" (Ishiguro, 2016, p. 276). Wistan wants to leave another seed behind to spread this intense emotion throughout the lands because he seems to be sick of people's manipulated minds and how they praised Arthur's bloody actions which brought a so-called peace through a tricky law. Edwin does not feel convinced,

though. He is not suspicious of Sir Gawain. As an example, he says “I don’t understand, warrior. Must I hate a Briton who shares with me his bread? Or saves me from a foe as lately did the good Sir Gawain?” (Ishiguro, 2016, p. 276). Wistan continues spilling out his hatred and he also explains the reason behind all this, how his kind was slaughtered, their women were taken and they witnessed horrible things:

It was Britons under Arthur slaughtered our kind. It was Britons took your mother and mine. We’ve a duty to hate every man, woman and child of their blood. So promise me this. Should I fall before I pass to you my skills, promise me you’ll tend well this hatred in your heart. And should it ever flicker or threaten to die, shield it with care till the flame takes hold again. Will you promise me this, Master Edwin? (Ishiguro, 2016, pp. 276-277)

As Waugh states; “literary fiction demonstrates the existence of multiple realities” (Waugh, 2001, p. 89), and the reality of someone or some people could be a distorted piece of information for others since it is hidden by a mist for years in the novel that even legends could have bloody hands. Thus, Ishiguro draws a thin line between multiple perspectives in the novel, one side of which tries to reflect the great Arthur as a legendary figure bringing peace to the lands of Britons and Saxons where seeds of brotherhood will be sown, the other side to reveal Arthur as bringing war, violence, slaughter, and Saxon women forcibly inseminated by his men. Both sides are quite controversial in the novel, sharing with us the probability of distorted historical narratives and fictionalized historical figures. That is why, on the one hand, Sir Gawain is trying to protect his great King no matter what, and legitimize his actions, but secretly questioning too, and on the other hand Wistan is making a vow to take revenge or fill Edwin with the feelings of revenge against Britons saying; “when the hour is too late for rescue, it’s still early enough for revenge” (Ishiguro, 2016, p. 277).

Since Arthur is not alive during the narrative time in the novel, there is no chance for him to defend himself, especially against people like Wiston, but there is an interesting point in the novel where Axl and Beatrice are talking to each other about what might happen when the dragon is killed and their memories are brought back. What seems quite interesting is that Axl’s wish to be remembered well by his wife seems quite similar to what Arthur would say to the people about how he would prefer to be remembered:

It’s simply this, princess. Should Querig really die and the mist begin to clear. Should memories return, and among them of times I disappointed you. Or yet of dark deeds I may once have done to make you look at me and see no longer the man you do now. Promise me this at least. Promise, princess, you’ll not forget what you feel in your heart for me at this

moment. For what good's a memory's returning from the mist if it's only to push away another? Will you promise me, princess? Promise to keep what you feel for me this moment always in your heart, no matter what you see once the mist's gone. (Ishiguro, 2016, p. 294)

Although Axl's and Gawain's roads are separated – Gawain kept following his uncle, Axl trying to stay away from violent acts – they both show signs of suffering from the pang of conscience with their revelations of national history, as Gawain reflects:

That great law you brokered torn down in blood! Yet it held well for a time. Torn down in blood! Who blames us for it now? Do I fear youth? Is it youth alone can defeat an opponent? Let him come, let him come. Remember it, sir! I saw you that very day and you talked of cries in your ears of children and babes. I heard the same, sir, yet were they not like the cries from the surgeon's tent when a man's life is spared even as the cure brings agonies? Yet I admit it.' (Ishiguro, 2016, p. 309)

Since it is difficult to accept as a victor the mistakes or wrong decisions you make, Gawain is going through that process of adapting himself to bowing his head but still resisting leaving behind his espousal of Arthur's ideology. Sir Gawain also remembers bits and pieces about their past with Axl in which striking points keep coming:

Master Axl, I see you before me now and I'm reminded of that night. The wind as fierce then as this one. And you, cursing Arthur to his face while the rest of us stood with heads bowed! For who wanted the task of striking you down? Each of us hiding from the king's eye, for fear he'd command with one glance to run you through, unarmed though you were. But see, sir, Arthur was a great king, and here's more proof of it! You cursed him before his finest knights, yet he replied gently to you. You recall this, sir? (Ishiguro, 2016, p. 311)

In-between details of national history and personal memory with the metaphorical use of Querig's breath, the narrative creates probabilities about different versions of historical figures which are all open to interpretations. Arthur is still at the centre of all these interpretations with Sir Gawain; however, these two different versions of the great king are not the only ones because it can be read between the lines in the narrative that there may be other versions of these figures which have not been told yet:

Arthur meets curses with gentle words. He thanked you for your service. For your friendship. And he bade us all think of you with honour. I myself whispered farewell to you, sir, as

you took your fury into the storm. You didn't hear me, for it was said under my breath, but a sincere farewell all the same, and I wasn't alone. We all shared something of your anger, sir, even if you did wrong to curse Arthur, and on the very day of his great victory! You say now Querig's breath keeps this from your mind, or is it the years alone, or even this wind enough to make the wisest monk a fool? (Ishiguro, 2016, p. 312)

Arthur's reaction against curses, appreciation of people's service for their men, how he values honesty, honour, loyalty, and friendship are beyond doubt that he has been known and accepted as someone with a pivotal role for years. Moreover, these utterances about Arthur's legendary personality, the way he has been perceived for many years, and how the narrative builds the story up to that point when there appears a belief like there is nothing wrong about him seems like a vehicle used by Ishiguro to create a confounding picture of the King towards the end of the novel.

Towards the middle of the novel, as mentioned before, Sir Gawain misdirected Wistan and the others about what his duty was, not killing the dragon but protecting it, and when he explains the reason why, we get a clear picture of how Arthur would prefer to be remembered by people after he is gone forever. As the dragon seems close to giving her last breath and she becomes weak as time passes, getting closer to death, Sir Gawain treats her like he is communicating with his uncle, letting him know that he has always been loyal and respectful of the great true King no matter what they have gone through together. He describes himself as "Her protector, and lately her only friend" (Ishiguro, 2016, p. 319) and continues to tell about his close relation to her saying "the monks kept her fed for years, leaving tethered animals at this spot, as you do. But now they quarrel among themselves, and Querig senses their treachery. Yet she knows I stay loyal" (Ishiguro, 2016, p. 319).

Merlin is another figure who has been reinterpreted and fictionalized in the narrative as one of the magicians helping Arthur maintain peace over the lands. It seems like the cause is high above Arthur:

So Merlin could place this great spell on her breath. A dark man he may have been, but in this, he did God's will, not only Arthur's. Without this she-dragon's breath, would peace ever have come? Look how we live now, sir! Old foes as cousins, village by village. (Ishiguro, 2016, p. 326)

It is something Arthur designed and Merlin applied, and thanks to them, people have become friends and they live in peace without knowing the reason. Thanks to this act they "cleansed the land of war" (Ishiguro, 2016, p. 326), but it is still not enough. Questions and different interpretations of Arthur's decisions keep interfering in the narrative such as "What kind of god is it, sir, wishes wrongs to go forgotten and unpunished?" (Ishiguro, 2016, p.

327). It was about time for Arthur, if he were alive, to be put on trial for what he might have caused but he is gone long ago and his name is suffering from all these speculative interpretations of his participation in peace-bringing, slaughter-choosing acts.

It is not accepted by vengeful Wistan but forgetting seems so innocent and fair to Sir Gawain:

Let Querig do her work a while longer. Another season or two, that's the most she'll last. Yet even that may be long enough for old wounds to heal forever, and an eternal peace to hold among us. Look how she clings to life, sir! Be merciful and leave this place. Leave this country to rest in forgetfulness. (Ishiguro, 2016, p. 327)

Querig must live so that peace could be preserved; otherwise, facts will be revealed but wars will come after. The narrator's disturbing implication that to have and maintain peace, people need to forget their past is exemplifying a postmodern approach to historical facts in which numerous solutions have been written down none of which was able to protect the peace, with little effort of course. Another disturbing element about the peace in the novel is that it has been based upon a slaughter and a magic trick at the end of which everyone will remember how betrayed they feel and how they were deceived by one of the greatest warriors: "How can old wounds heal while maggots linger so richly? Or a peace hold forever built on slaughter and a magician's trickery?" (Ishiguro, 2016, p. 327).

Wistan first kills Sir Gawain and then the she-dragon; when all this happens we see there is no great joy in Wistan as it is implied that he killed the peace as well. Justice and revenge are expected after Wistan slays peace and throughout the journey of an old couple whose past experiences are conflicted and complicated, old hatreds, buried giants of vengeance and rage are waiting to be unleashed now:

You and I longed for Querig's end, thinking only of our own dear memories. Yet who knows what old hatreds will loosen across the land now? We must hope God yet finds a way to preserve the bonds between our peoples, yet custom and suspicion have always divided us. Who knows what will come when quick-tongued men make ancient grievances rhyme with fresh desire for land and conquest? (Ishiguro, 2016, p. 340)

One of the final revelations is related to the title of the novel, what the buried giant stands for, is horribly depicted after bloodshed took place in the lands where, once, people's destinies were written with blood until the great King Arthur's magical trick to bring peace thought to become everlasting, yet now gone forever because "she-dragon's no more, and Arthur's shadow will

fade with her” (Ishiguro, 2016, p. 340). After all these distortions, controversies, manipulations, hidden secrets, and mysteries have been written and rewritten on the palimpsest, “at the end of *The Buried Giant*, the settled peace is on the verge of breaking down, not because of a new conflict for resources, but due to the recollection of collective memory and the painful emotions evoked” (Wang, 2021, p. 233).

6. CONCLUSION

In conclusion, *The Buried Giant* tells of the existence of a giant dragon that blurs people's minds, while it is shown in the narrative that the legendary figure King Arthur might not have preserved the peace before being buried as thought. The use of the concept of legend, which, by definition, is somewhere between reality and myth, reflects Kazuo Ishiguro's striking focus on the techniques such as historiography and historiographic metafiction. There are numerous references in the novel that the dragon, misty weather, Sir Gawain, Britons and Saxons, even King Arthur are metaphoric representations. Although these representations are different from each other, Ishiguro's narrative shows that history is susceptible to manipulation, distortion, change, and different interpretation.

Ishiguro is a far too subtle and complex writer to be satisfied with a clear message. Memory loss, which can be a blessing for a suicidal person, cannot help but threaten the entity with the breakdown of his or her self. A profoundly moving portrait of marital love, and how even the most precious memories can become fragile, is at the heart of *The Buried Giant*, shining brightly among all the dragons and warring knights. Axl and Beatrice are an elderly couple who, though suffering from the unexplained amnesia that has plagued the entire country, decide to visit a son they had forgotten existed. On their trip, they encounter a boatman in the ruins of a Roman villa, whose job is to ferry people to a dead island. Only if a couple can persuade him of their love would he let them fly together. From then on, Axl and Beatrice are plagued by the fear of failing such a test and being separated for good.

The human mind has been blurred through various ideologies or discourses in almost every period. Facts that do not coincide with ethics, morals, and social values are changed, hidden, or distorted from time to time. Describing these examples through King Arthur, one of the most important figures in the history of England, Ishiguro recounts the inquiries that emerged after the Second World War, the search for multiple truths, and the idea that there is no absolute truth in *The Buried Giant* with the point where 21st-century fictional texts have come.

Contrary to the narratives in the history books, by placing not one of the most important historical figures but an ordinary husband and wife at the center of the work, Ishiguro implies that the events or figures that determine the fate of nations through ordinary individuals may not be like what they are told. Unable to remember why they were separated from their sons, Axl and

Beatrice, instead of finding their son in this search, reveal that a figure that concerns the entire British nation caused massacres and slaughter rather than keeping the peace.

Therefore, instead of sharing an absolute truth, a truth that should be accepted by all, history brings people together with the constructed narrative that the historian has created with his subjective point of view. Kazuo Ishiguro here adds an alternative story to historical narratives with a fictional text he creates in *The Buried Giant* and challenges the supposed truths buried under the ground.

The Buried Giant, thus, is a melancholy novel, and the mist that pervades it is a melancholy mist. The mood of the story is dreamlike and calculated. There are adventures, sword battles, betrayals, armies, sly stratagems, and monsters slaughtered, but these events are told distantly, with the book's heart never racing faster. They are represented unequivocally, precisely, and at times poetically. Enemies are killed, but the deaths are never victorious. A whodunit-worthy culmination of a planned trap for a troop of soldiers is described in retrospect after we already know what must have happened. Stories, like figures in the mist, drift toward us in the narrative and then vanish. Axl and Beatrice, gentle, loving, and kind, want nothing more than to live, to meet their son, and to be together. They need to recall their history, but they are terrified of what those memories could bring.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares that there is no conflict of interest regarding this research.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL / PARTICIPANT CONSENT

Ethics committee approval is not required for this study. There are no participants in this study.

FINANCIAL SUPPORT

The author did not receive any kind of financial support for this research.

AUTHOR CONTRIBUTIONS

This research and all its stages were conducted by one author.

REFERENCES

- Burow-Flak, E. (2019). Genocide, memory, and the difficulties of forgiveness in card's ender saga and Ishiguro's *The Buried Giant*. *Renascence*, 71(4), 247-267.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. Baltimore: JHU Press.
- Connor, S. (Ed.). (2004). *The Cambridge Companion to Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Falcus, S., & Piqueras-Oro, M. (2020). Ageing without remembering: Fantasy, memory and loss in Kazuo Ishiguro's *The Buried Giant*. *Journal of Ageing Studies*, 55, 1-5.
- Guo, D. (2012). Trauma, memory and history in Kazuo Ishiguro's fiction. *Theory and Practice in Language Studies*, 2(12), 2508-2516.
- Hansen J. (2015). Theories of memory and imaginative force of fiction. In S. Kattago (Eds.), *The Ashgate Research Companion to Memory Studies* (pp. 197-210). Farnham: Ashgate Publishing.
- Hutcheon, L. (2003). *The poetics of postmodernism*. New York and London: Routledge.
- Ishiguro, K. (2016). *The buried giant*. London: Faber & Faber Limited.
- Liotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Matthews, S., & Groes, S. (2009). *Kazuo Ishiguro*. New York: Continuum Publishing Group.
- McCormack, L. (2013). Reclaiming silenced & erased histories: The paratextual devices of historiographic metafiction. *Making Connections: Interdisciplinary Approaches to Cultural Diversity*, 14(2), 37-54.
- Ricoeur, P. (2004). *Memory, history, forgetting* (K. Blamey and D. Pellauer, Trans.). Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Robinson, C. L., & Clements, P. (2009). Living with Neomedievalism. *Studies in Medievalism*, 8, 55-75.
- Shaffer, B. W. (1998). *Understanding Kazuo Ishiguro*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Smith, P. K. (2007). *The postmodern fairytale: Folkloric intertexts in contemporary fiction*. New York: Palgrave Macmillan.
- Stacy, I. (2021). Looking out into the fog: Narrative, historical responsibility, and the problem of freedom in Kazuo Ishiguro's *The Buried Giant*. *Textual Practice* 35(1), 109-128.
- Teo, Y. (2014). *Kazuo Ishiguro and Memory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Wang, Y. (2021). Ethnic war and the collective memory in Kazuo Ishiguro's *The Buried Giant*. *English Studies*, 102(2), 227-242.

Waugh, P. (2001). *Metafiction: The theory and practice of self-conscious fiction*. London and New York: Routledge.

Whitehead, A. (2009). *Memory*. London: Routledge.

Wong, F. C. (2005). *Kazuo Ishiguro*. UK: Northcote House Publishers.

Makale Bilgisi: Çelik, T. (2021). Sabahattin Ali'nin Romanlarında Devlet Memurluğu ve Memur Odaları. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 150-171.	Article Info: Çelik, T. (2021). Civil Service and Civil Servants Chambers in Sabahattin Ali's Novels. DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 150-171.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 15.03.2021	Date Submitted: 15.03.2021
Kabul Edildiği Tarih: 29.05.2021	Date Accepted: 29.05.2021

SABAHATTİN ALİ'NİN ROMANLARINDA DEVLET MEMURLUĞU VE MEMUR ODALARI

Tuğba Çelik*

ÖZ

Cumhuriyet sonrası Türk romanı karakterleri arasında çok sayıda memur vardır. Sabahattin Ali'nin 1940'ların başlarında yayımlanan *İçimizdeki Şeytan* ve *Kürk Mantolu Madonna* romanlarında ana karakter başta olmak üzere çok sayıda yardımcı karakter, devlet memurudur. Devlet memurluğu o dönemde hâlen 1913'te yürürlüğe girmiş olan Memurin Muhakemât Kanunu'na göre yapıldığından, bugüne göre devlet memurluğundaki hiyerarşik yapılanma, mesai ve çalışma ortamı koşulları vb. farklı özellikler taşımaktadır. Durum çalışması olarak tasarlanan bu incelemede, dönemin memurlarının işe alınmasında, terfi edilmesinde, maaş miktarının belirlenmesinde ve ceza vermede idari amirin bugüne göre fazlasıyla yetkilendirildiği görülmektedir. Bu yetkinin, bazen çalışma koşullarında liyakatin göz ardı edilmesine, adaletli davranılmamasına, çalışanların kişilik haklarına saldırıda bulunmaya yol açtığı bulgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Devlet memuru, memur odaları, Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, *İçimizdeki Şeytan*

CIVIL SERVICE AND CIVIL SERVANTS CHAMBERS IN SABAHATTIN ALI'S NOVELS

ABSTRACT

There are many civil servant characters in the republican Turkish novel. In Sabahattin Ali's novels, *The Devil Inside Us* and *Madonna With Fur Coat* published in the early 1940s, the main character and many supporting characters are civil servants. Since the civil service was performed according to the Civil Servant's Procedure Law that came into force in 1913, the hierarchical structuring, working hours and working place conditions etc. in the civil service had different characteristics compared to today. It is seen that the administrative supervisor had more authority than today in recruitment,

* Doç. Dr., TED Üniversitesi, tugba.korat@tedu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2211-9243

promotion, determining the amount of salary and inflicting disciplinary punishments to the civil servants of the period. It has been found that such an authority sometimes led to neglect of merit in working conditions, unfair treatment and attacks on the personal rights of employees.

Keywords: sivil servant, sivil servant's rooms, Sabahattin Ali, *Madonna in Fur Coat*, *The Devil Inside Us*

1. GİRİŞ

Antik Yunan'da Platon hakikatten uzaklaştırdığı için sanatı yanılıcı bulmuş; bu yüzden sanatçıların siteden (devlet) çıkarılması gerektiğini söylemiştir. (Yıldız, 2017, s. 199; Saygın, 2017, s. 87). Oysa sanatçılar ve dolayısıyla edebiyatçılar devlet ile eleştirel ya da destekleyici olsun hep yakından ilgili olmuşlardır. En ilkel biçiminden liberal demokrasilere kadar devlet yönetimi, bir nüfusa hükmeder; yurttaşlar her zaman devlet tarafından denetlenirler (Poggi, 2011, ss. 40-41). Bu nedenle edebiyatta devletin fark edilmemesi olanaksızdır. Italo Calvino'nun (2014) *Sandık Gözlemcisinin Uzun Günü* adlı uzun öyküsünde seçim sandıklarının başındaki görevliler, oy verenler ve gün içinde olup bitenler anlatılırken okur hem demokrasi hem devlet üzerine çokça düşünür. Victor Hugo (2019) da *Sefiller* romanında devletin halka uyguladığı adaletsiz hukuk sistemini eleştirir. Daniel Defoe'nun (2019) *Robinson Crusoe*'sunda devletin ve onun yarattığı sınıf ayrımlarının doğru olduğu sezdirilirken Jonathan Swift'in (2019) *Gulliver'in Gezileri*, halkın, devletin baskısını isterse ortadan kaldırdırabileceğini sezdirir.

1920 sonrası Türk roman ve öykülerinde çok sayıda memur karakter vardır. Reşat Nuri Güntekin'in *Çalıkuşu*'ndaki Feride öğretmen, Refik Halit Karay'ın *Şeftali Bahçeleri*'ndeki kaymakam Agâh Bey Türk edebiyatının en bilinen memur karakterlerindendir (Çanaklı, 2007). *Cumhuriyetin* ilk dönemlerindeki roman ve öykülerdeki memur karakterlerin çokluğu, bu dönem Türk edebiyatı yazarlarının çoğunun devlet memurluğunu deneyimlemiş olmasına bağlanabilir. O yıllarda özel sektör henüz büyümediğinden devlet ekonomik açıdan en büyük güçtü; bu durum onu en büyük işveren konumuna getiriyordu. Koğacıoğlu, (2009, s. 364) hâkimden hemşireye, öğretmenden Sümerbank memuruna kadar pek çok mesleğin devlet memurluğu kapsamı altında olduğunu söyler.

Sabahattin Ali, *İçimizdeki Şeytan*'ı 1939'da ve *Kürk Mantolu Madonna*'yı 1943'te yayımlamıştır¹. Araştırmada, 1930 ve 1940'lı yılların Türkiye'deki memurluk görünümünün sözü edilen romanlara yansımaları betimlenmiş ve günümüz memurluk durumlarıyla karşılaştırılmıştır. Durum çalışması, sınırlanan bir ya da birkaç durumun bir veri tabanı ile derinlemesine incelenmesiyle gerçekleştirilen bir nitel araştırma yaklaşımıdır

¹ Osmanlı döneminde geçtiği için Sabahattin Ali'nin Kuyucaklı Yusuf romanı, çalışmanın dışında tutulmuştur.

(Creswell, 2007). Durum çalışması ile yapılandırılan bu çalışmada literatür tarama yöntemiyle elde edilen bilgiler aracılığıyla Sabahattin Ali'nin iki romanı içerik çözümlemesi yöntemi ile incelenmiştir.

Yalnız ana karakterin değil, yan karakter düzeyindeki memurların özelliklerinin de ele alındığı bu araştırmanın amacı iki romandaki devlet memurluğunun uygulanma biçimlerini ve memurların odalarıyla kurdukları ilişkileri incelemektir.

2. Devlet Memurluğu Kavramı-Kürk Mantolu Madonna ve İçimizdeki Şeytan'da Memurlar

Devlet yönetimin en önemli özelliği, hiyerarşik olarak yapılanmasıdır. Devlet yönetimi, işleyişi sağlayabilmek için ast-üst ilişkileriyle birbirine bağladığı çalışanlara gereksinme duyar ve memurlar belirli sınırlar içinde devletin otoritesini temsil ederler. Orta çağda köy komünleri devletle ilişkilerini yürütecek memurlarını kendileri seçerlerdi (Cantzen, 1994, s. 106). Kentlerde ise memurluk, servetini ve kimliğini devlete borçlu olan köle ve serfler tarafından yapılırdı; soylular devlete hizmet ederlerdi ancak bu hizmetler kuşkusuz zorunluktan değil gönüllülükle yapılırdı. Fransız Devrimi'nde devlete çok sayıda memur kazandıran burjuvazi, yönetime ortak olmuştur (Kılıçbay, 2001, ss. 175, 183-184). 20. yüzyılda memurların hakları ve görevleri bazı yasa ve yönetmelikler aracılığıyla tanımlanmaya başlandı. Türkiye'de 14 Temmuz 1965'te yürürlüğe giren 657 sayılı Devlet Memurluğu Kanunu'ndan önce Osmanlı Devleti zamanında 1913'te kabul edilen Memurin Muhakemât Kanunu yürürlükteydi (Eren, 2000, s. 55). 1965'ten önce yazılan Türk edebiyatı yapıtlarında karşılaştığımız memurlar Osmanlı Devleti döneminde kabul edilen yasalara bağlıdır. Bu nedenle davranışları bugün yürürlükte olan 657 sayılı Devlet Memuru Kanunu'nun gereklerine bütünüyle uymaz.

Devlet memurluğundaki hiyerarşinin sorunsuz uygulanabilmesi için memurların "emre itaat"e dayalı kuralcı davranışlarla çevrili olması gerekir (Hardt ve Negri, 1994, s. 281; Moore, 1989). Amir, işlerin daha iyi yürütmesi için yeni bir karar alabilir ve astlarını bu karara uymaya zorlayabilir. Devlet görevlilerinin arasındaki hiyerarşi bir tür iş bölümünün belirtisidir; ancak bu iş bölümünde kimlerin hangi görevi alacağı ya da güç dağılımındaki eşitsizlikler hep tartışma konusudur (Jessop, 2008, s. 461).

Devlet görevlilerinin arasındaki hiyerarşi üç temel gruba ayrılabilir: doruktakiler, ortadakiler ve sıradan görevliler. Doruktakiler sayıları çok az olmasına karşın en önemli kararları alanlardır; bunlar devletin en yetkili yöneticileridir. Ortadakiler, doruktakilerin yardımcılardır ama yine devlet yönetiminde etkilidirler. Sıradan görevlilerin sayısı ise çoktur (Müdür, danışman, sıradan memur, yüksek mahkeme üyesi, emniyet amiri, rütbesiz asker vs.). Sıradan görevliler, sivil toplumun en sık karşılaştığı; devlet egemenliğini somut olarak duyumsadığı gruptur (Eroğul, 2014, ss. 148-151). *Kürk Mantolu Madonna* ve *İçimizdeki Şeytan*'da anlatılan tüm memurlar

sıradan görevlilerdir. Onlar yalnızca kendilerine verilen görevi yerine getirmekle sorumludur. Raif Efendi'nin müdürü Hamdi Bey, yönetsel açıdan bir otoriteye sahip olsa da sıradan bir görevli konumdadır. Hamdi Bey kendisinin astı durumdaki memurlara karşı adil davranmaz. Dilediğini işe alır, uygun görürse terfi ettirir; dilerse de işten çıkarır. Hamdi Bey'in bu davranışları, kurumdaki diğer memurlardan karar alma ve uygulama konusunda hiyerarşik açıdan bir adım yukarıda olmasından ileri gelir. Hamdi Bey'in dışındaki her memur birbiriyle denktir fakat görev tanımları farklıdır. Romandaki memurların arkadaşlıkları yatay ilişkilerde ortaya çıkar. Raif Efendi ile Rasim özel hayatlarında da görüşmeye başlayınca dostluklarını ilerletirler. Öte yandan Rasim Hamdi Bey'in okul arkadaşıdır ve kurumda aralarında hiyerarşik bir ilişki doğmuştur. İş yerinde Hamdi Bey, Rasim'e karşı mesafelidir ve ona çoğu kez tepeden bakar. Rasim'i o, işe almıştır ve bu nedenle ayrı bir değer görmek ister. Rasim geçmişte başarısız ve yeteneksiz bulunduğu okul arkadaşının iş yerinde kendisine uzak ve buyurgan davranmasını önce kabullenemez fakat bir süre sonra hiyerarşinin bunu yarattığını da sezer. İçimizdeki Şeytan'daki postanenin yöneticisi ise Hamdi Bey gibi açıkça tanıtılmamıştır; bu romandaki memur ilişkileri dikeyden çok yatay olarak betimlenmiştir.

Otoriteye bağlanan kişinin bir tür kurban olduğunu söyleyen Sennett (2017, ss. 28-55) otoritelerle kurulan ilişkinin zalim-kurban ilişkisine dönmemesi için "ret bağı" kavramından söz eder: Ret bağı, otoritenin kişiyi yönetmesi ve korumasının getirdiği kolaylığa karşın, kişiyi sınırlaması ve onun üzerinde baskı kurmasını eleştirmektir. Modern toplumda otoritelerle kurulan bu ret bağı, aslında otoritelerin insanları kullanmasına yarar; ayaklanmayan fakat eleştiren bir toplum yaratılmış olur. Dünya ölçeğinde giderek güçlenen devlet, toplumu planlamaya ve örgütlemeye devam eder. (Lefebvre, 2014, s. 53). Otorite kullanılmadığında karmaşa çıkabildiğinden devlet örgütlenmesinin otoriteyi zorunlu kılması kaçınılmaz görünmektedir. Raif Efendi'nin otoriteyle yani Hamdi Bey'le bir ret bağı söz konusudur. Hamdi Bey'in kendisine karşı davranışlardan da tutumlarından hoşnut değildir; onun sevimsiz bir karakalem resmini bir kâğıda çizer. İçinden onu eleştirmesine rağmen Hamdi Bey'e tek bir itiraz bile etmez.

Devlet memurluğunun ahlaki icrası konusunda iki görüş vardır. Richet, devlet görevlisinin göreviyle özdeşleşmesi, bütünleşmesi gerektiğini söylerken Weber, ideal memur tipinin, görevine hiçbir şey katmayan ve ondan hiçbir şey almayan (karizma, prestij, ayrıcalık vs.) bir tip olduğunu söyler (Bourdieu, 2015, ss. 390- 391). Ponty (2015, s. 204) öznenin izlenimlerle dolu olduğunu söyleyerek onun gerçeği kurmayıp yalnız betimlediğini ileri sürer. Dolayısıyla devlet memurluğunun tıpkı diğer mesleklerde olduğu gibi öznesine göre değişen bir algılamayla deneyimleneceği düşünülmelidir. Devlet memurları sivil yaşamlarından getirdikleri değerlerle, gelenekselleşmiş devlet kurumu eğilimleri arasında sürekli denge kurmaya çalışırlar. (Eroğul, 2014, ss. 91-92). *İçimizdeki Şeytan* ile *Kürk Mantolu*

Madonna romanlarındaki devlet memurlarının kişisel yaşamda edindikleri ahlaki değerler onların memurluğu yapmalarını olumlu ve olumsuz biçimde etkilemiştir: Hesabına para aktaranlar, liyakatsiz işe alım yapanlar, zayıf kişiliktekilere baskı uygulayanlar, görevini aksatanlar, görevine sadık olanlar vb. Örneğin *Kürk Mantolu Madonna*'daki Raif Efendi çekingen ve titizken *İçimizdeki Şeytan*'daki Ömer özgüvenli ve görevini kötüye kullanan bir memurdur.

Emre itaat, Sabahattin Ali'nin *Kürk Mantolu Madonna*² romanının ana karakteri Raif Efendi'nin amirleri ve kendisinden daha alt düzeydeki memurlarla ilişkilerinde gerilim yaşamasına neden olur. Raif Efendi yetenekli ve yetkin bir çevirmen olmasına karşın içe dönük tavırları yüzünden hak ettiği değeri görmemektedir (Güneş, 2001). Yazılanları daktiloya aktarmakla sorumlu kişiler Raif Efendi dâhil olmak üzere pek çok kişiden “temize çekme görevi” alırlar. Raif Efendi, amirinden emir alır ancak bu emri yerine getirmenin bir parçası olan “başkasına emir verme” otoritesini kullanmadığı için süreğen olarak üstünün olumsuz sözlü tepkisiyle karşılaşır:

Bir gün gene sırf daktiloların Raif Efendiye ehemmiyet vermemeleri yüzünden geç kalmış olan bir tercüme için Hamdi, bizim odaya kadar gelmiş oldukça sert bir sesle:
 “Daha ne kadar bekleyeceğiz? Size acele işim var gideceğim dedim. Hala Macar şirketinden gelen mektubun tercümesini getirmediniz” diye bağırmişti.
 Öteki iskemlesinden süratle doğrularak:
 “Ben bitirdim efendim! Hanımlar bir türlü yazamadılar. Kendilerine başka işler verilmiş” dedi. (K.M., s. 726)

Raif Efendi, otoritesini kullanmadığından amiri tarafından küçümsenmekte ve azarlanmaktadır. Hamdi Bey, çevirilerin daktiloya çekilmesindeki yazım hatalarında daktilocuları değil Raif Efendi'yi sorumlu tutmakta ve ona çıkışmakta, bağırıp çağırılmaktadır:

Bizim Hamdi, Raif efendinin tercümelerinde küçük bir daktilo hatası bulsa hemen zavallı adamı çağırıyor bazen de bizim odaya kadar gelerek haşlıyordu. Diğer memurlara karşı daima daha ihtiyatlı olan ve her biri bir türlü iltimasa dayanan bu gençlerden fena bir mukabele görmekten çekinen arkadaşımın kendisine mukabeleye cesaret edemeyeceğini bildiği Raif Efendi'yi bu kadar hırpalaması birkaç saat geciken bir tercüme için kıpkırmızı kesilerek bütün binaya duyuracak şekilde bağırması gayet kolay anlaşılabilirdi. (K.M., s. 724)

² 2004 yılında Sevengül Sönmez tarafından yayına hazırlanan Sabahattin Ali'nin eserlerinden oluşan *Bütün Eserleri Eleştirel Basım* başlıklı derlemede yer alan *Kürk Mantolu Madonna* romanından yapılan alıntılarda K.M. kısaltması kullanılmaktadır.

Anlaşılaçağa üzere aslında Hamdi Bey, her memura karşı böyle sert değildir. Raif Efendi, otoriteye karşı boyun eğen tavrı nedeniyle, suistimal edilmektedir. Sabahattin Ali, hiyerarşik ilişkilerde yöneticilerin çekingen ve saygılı insanlara karşı orantısız bir üstünlük kurma zaaflarının olabildiğini ortaya koymaktadır.

Kürk Mantolu Madonna romanında, memurların görevde yükselebilmeleri için liyakate uygun bir elemenden geçmedikleri Raif Efendi'nin durumundan anlaşılmaktadır. Kendinden söz etmeyi sevmeyen Raif Efendi'nin yeterlikleri gerek diğer memurlar gerekse Hamdi Bey tarafından anlaşılamamaktadır. Romanda *'hımbılın biri'* olarak anılan Raif Efendi, kişisel yaşamında seçtiği edilginliği işine de yansıtmakta, bu nedenle hak ettiği maaşı ya da terfiyi alamamaktadır.

Raif Efendi'nin maaşına ilişkin romandaki ifadeler, maaş miktarının çalışılan devlet dairesinin genel amiri tarafından belirlendiğini düşündürmektedir. Bu yetki, amirin öznel davranması durumuna da işaret eder. Amir, istediği kişiyi terfi ettirmekte, atamakta ve ona bir maaş belirlemek yetkisindedir.³

Bunlardan öğrendiğime göre Raif Efendi müessesenin en eski memurlarındandı. Daha bu şirket kurulmadan evvel şimdi bizim bağlı olduğumuz bankanın mütercimiymiş, oraya ne zaman geldiğini kimse hatırlamıyordu. Başında oldukça kalabalık bir aile bulunduğu, aldığı ücretle ancak geçinebildiği söyleniyordu. Bu arada kıdemli olduğu halde şuna buna bol bol para savuran şirketin onun ücretini neden artırmadığını sorunca genç memurlar gülerek "Hımbılın biridir de ondan. Doğru dürüst bir lisan bildiği bile şüpheli!" diyorlardı. Hâlbuki Almanca'yı gayet iyi bildiğini ve yaptığını tercümelerin peki doğru ve güzel olduğunu sonradan öğrendim. Yugoslavya'nın Şuşak Limanı üzerinden gelecek dişbudak ve köknar kerestelerinin evsafına ve travers delme makinelerinin işleme tarzına ve yedek parçalarına dair bir mektubu kolayca tercüme ediyor, Türkçeden Almanca'ya çevirdiği şartname mukavelenameleri şirket müdürü hiç tereddüt etmeden yerlerine yolluyordu. (K.M., ss. 723-724)

Birlikte çalıştığı mesai arkadaşlarından daha fazla yeterlikte olan Raif Efendi'nin maaşının diğer memurlara göre düşük olduğu bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Bu durum, karakter özelliklerinin meslek yeterliklerinin önüne geçtiğini, liyakate uygun maaş belirleme ve terfi uygulamalarının yapılmadığını göstermektedir.

³ Bugün memur maaş artışları, memur sendikaları ve Maliye Bakanlığı'nın anlaşmasıyla belirlenmektedir.

İş disiplini bakımından Raif Efendi'nin tam tersi sayılabilecek olan *İçimizdeki Şeytan*'in ana karakteri “aydan aya kırk iki lira yetmiş beş kuruş ücret” alan Ömer'in maaşı da azdır. Ömer'in özel bir yeteneği, belirgin bir çalışkanlığı ve Raif Efendi kadar bir eğitimi de olmadığı halde benzer düzeyde bir gelirleri vardır. Bir arkadaşı Ömer'e şunları söyler:

Seni yakında sepetlerler. Bu kadar asmak olur mu? Zaten bütün daireler darülfünuna devam eden memurları yakalarından atmak için bahane arıyorlar (...).

Sonra gülerken ilave etti:

Tevekkeli değil, Beyazıt'tan gönderdiğim mektuplar Eminönü'ne kırk sekiz saate varıyor. Senin gibi gayretli memurlar sağ olsun. (İ.Ş., s. 347)⁴

Ömer, postanedeki işine düzenli gitmez. Birkaç gün işe uğramadığında bile işten atılma endişesi taşımaz. Bu düzensizliği yüzünden arkadaşlarına göre o, posta hizmetlerinin ağır işlemlerinden sorumlu devlet memurlarındandır. Ömer aynı görüşte değildir: “Benim mektuplarla alakam yok. Ben muhasebedeyim. Akşama kadar defter dolduruyorum. Akşamları da ara sıra veznedara yardım ediyorum. Para saymak nasıl tatlı bir şey Nihatçıgım” (İ.Ş., s. 347).

Muhasebede her gün para ile iç içe olmasına karşın parasızlık çekmesi Ömer'in sürekli çelişki içinde kalmasına yol açar. Sağdan soldan bulunduğu borç paralarla geçinmeye çalışan Ömer parayı çarçur etme eğilimindedir.

Ömer'den farklı olarak Raif Efendi işini özenle yapar: “Raif Efendi ara sıra hastalanır ve daireye gelemeydi. Bunlar çok kere ehemmiyetsiz soğuk algınlıklarıydı. (...) Hasta zamanlarında da işini ihmal etmezdi. Tercüme edilecek yazılar bir odacı ile evine gönderilir ve birkaç saat sonra aldırılırdı” (K.M., s. 725).

Ahlaki açıdan farklı özellikleri olan Ömer ile Raif Efendi'nin durumu memurluğun yapılma biçiminde ahlaki niteliklerin epey etkili olduğunu ortaya koyar.

Kürk Mantolu Madonna'nın anlatıcısı Rasim, memurluğu beğenmez; ama başka çaresi kalmadığından bu işi yapmaya mecbur kalmıştır:

Niçin bırakıp gidemiyordum? Kırk lira aylığı mı feda edemiyordum? Yoksa Hamdi'ye karşı ayıp bir harekette bulunmuş olmaktan mı çekiniyordum? Hayır! Aylardan beri süren işsizlik, buradan çıkınca nereye gideceğimi, nerede iş arayacağımı bilememek... Ve artık tamamıyla pençesine düşmüş olduğum cesaretsizlik... İşte beni o loş koridorda

⁴ 2004 yılında Sevengül Sönmez tarafından yayına hazırlanan Sabahattin Ali'nin eserlerinden oluşan *Bütün Eserleri Eleştirel Basım* başlıklı derlemede yer alan *İçimizdeki Şeytan* romanından yapılan alıntıların İ.Ş. kısaltması kullanılmaktadır.

tutan ve oradan geçecek olan diğer hademeyi beklemeye sevk eden bunlardı. (K.M., s. 722)

Bu ifadelerden dönemin Türkiye’inde eş dost yardımıyla bulunan bir memurluğun, geçinmek için son çare olduğu anlaşılmaktadır.

İçimizdeki Şeytan’ın önemli karakterlerinden öğretmen Bedri, İstanbul’daki hasta ablasına bakmak zorunda olduğu için Balıkesir’deki işini bırakmak zorunda kalır. Bu durum o yıllarda öğretmenlerin bakmakla yükümlü oldukları yakınları olmasının tayin ya da başka yere görevlendirme nedeni olarak görülmediğini gösterir.⁵

Siyasal işlevleri olan yöneticiler, egemen sınıfın ideolojileri, sivil toplumdan gelen olumlu/olumsuz baskılar yöneticilerin eylemlerini etkilememelidir. Öte yandan devletin hiyerarşik yapılanmasının olumsuz sonuçlarından biri, daha üst düzeydeki bir yöneticinin alt düzeydeki yöneticinin eylemini belirleyebilmesidir (Eroğul, 2014, ss. 92-94). *İçimizdeki Şeytan*’da anlatılan yolsuzluk suçu nedeniyle Ömer başta olmak üzere bazı memurlar tutuklanır fakat Profesör Hikmet Bey çabuk kurtulur. “Dairesinden çıkacağı sırada tevkif ettiler. Nihat’la yanındaki çocuklardan birçoğu da yakalanmış... Profesör Hikmet’i de çağırmışlar, fakat herif bir kolayını bulup yakasını sıyrılmış... Hiç değilse tevkif edilmedi. Nüfuzlu ahabları var; herhalde onlar müdahale ettiler!” (İ.Ş., s. 580).

Bedri’nin Macide’ye Ömer’in tutuklandığını haber verirken kullandığı “nüfuzlu ahab” ifadesi dikkat çekicidir. Devletin yüksek makamlarında görev yapan devlet memurlarının, yakınlarını kollayabildiğine işaret eden bu ifade, devletin kamu yararına olanı belirleme ve kamu kaynaklarına erişim tekeline elinde bulundurma çelişmesine bir örnektir.

İçimizdeki Şeytan romanındaki kimi ifadeler, 1930’lu ve 40’lı yıllarda devlet memurluğunun varlıklı aileler tarafından kabul görmediğini anlatır.

Emine Hanım, Balıkesir’e gittiğinde Macide için anne babasına şöyle der: “Kızınıza burada memurdan başka koca bulamazsınız ki... Hâlbuki o doktorlara mühendislere layık, birkaç sene bizde kalsın görürsünüz” (İ.Ş., s. 376).

Emine Hanım’a göre Macide İstanbul’a gelirse kendine yüksek maaşlı bir eş bulabilecektir. Düşündüğü gibi olmaz; Macide İstanbul’a gelse de bir devlet memuruna gönlünü kaptırır.

Hafız Hüsamet’in yolsuzluğa bulaşmadan önce Ömer’e sürekli başka bir iş bulması yönünde önerilerde bulunur: “Hayatına başka bir yol seç, bir bankaya filan girmeye bak, gençsin, muvaffak olursun (...)” “Ben de senin gibi tahsilimi yarım bıraktım, öyle darülfünundan falan değil, mektebi idadinin son

⁵ Bugün sağlık, eş, eğitim gibi nedenlerle memurların tayin isteme ya da başka bir yere geçici görevlendirme, ücretsiz izne ayrılma gibi hakları bulunmaktadır.

sınıflarından ayrıldım ve defterdar olan babamın yanında bir memuriyet aldım” (İ.Ş., s. 408).

Ona göre memurluk, yüksek eğitim gerektirmeyen, insanı geliştirmeyen, mutlu etmeyen bir iştir. Ömer’in yakın arkadaşı Nihat da Ömer’i memurluktan vazgeçirmeye çalışır: “Sen böyle postane köşelerinde üç buçuk kuruşa memurluk yaparak ev beslemeye uğraşacak adam mısın?” (İ.Ş., s. 486).

Nihat’a göre Ömer’in daha başka işler yapması gerekmektedir; çünkü onda bunu yapabilecek yetenekler bulunmaktadır.

Birlikte yaşayan Ömer ile Macide bir devlet memuru maaşıyla geçinememektedir: “Aybaşına on gün kadar olduğu halde ellerinde ancak altı liralari vardı (...) daha iyi bir işe geçmek yahut maaşına artırmak için Ömer postanedeki akrabasını gördü, ‘Münasip bir şekil olursa seni düşünürüm!’ yolunda bir vaat aldı” (İ.Ş., s. 470).

Roman boyunca Ömer para bulmaya çalışan ama tutarsız hareketleri nedeniyle güven vermeyen bir genç adam olarak betimlenir. Ömer ve veznedar Hafız Hüsamet’in Efendi birbirlerinden borç alırlar. İkisinin de hem kişisel hem ailevi nedenlerle para sorunları bitmek bilmez. “Ara sıra Ömer’i hayrete düşüren bir tabiiyle ve hiç küçülmeden, hiç ezilmeden, genç adamdan bir lira borç ister ve Ömer ondan borç isteyince de, tereddüt bile etmeden cebinde ne varsa çıkarır verirdi” (İ.Ş., s. 409).

Ömer aslında borç aldığı Hafız Hüsamet’in de yeterli parası olmadığını bilir. Ahlaki bakımdan zaafı olan Ömer, davranışlarında sağduyulu olamaz ve sürekli bir yanlıştan başka bir yanlışa sürüklenir.

Profesörler; öğretmen, muhasebeci, veznedarlara vs. göre daha çok maaş almaktadır. *İçimizdeki Şeytan* romanının bir diğer karakteri İsmet Şerif, Profesör Hikmet Bey için şöyle söyler: “Aldığı yüzlerce lirayı adam gibi yemez de edebi şöhreti uğruna harcar...” (İ.Ş. : s. 495).

Romanda ahlaki bakımdan olumsuz bazı özelliklerle sunulan Profesör Hikmet Bey, yüksek maaşını edebiyat şöhreti edinmek için yemeklere, eğlenceye vs. harcamaktadır. Onda bilim insanında olması beklenen alçakgönüllülük, bilgelik gibi olumlu nitelikler yerine bencillik, kendini beğenmişlik ve genç kadınlara sarkıntılık etme gibi olumsuz özellikler vardır. Onun genç kadınlara düşkünlüğü bir vehim değildir; Macide Ömer’in çevresindeki bu adamın bakışlarından genelde rahatsız olur. Bir öğretim üyesine bu tür zaafı yakıştıramayan Sabahattin Ali, Hikmet Bey’in bu davranışlarını eleştirel biçimde dile getirir.

Sabahattin Ali’nin *İçimizdeki Şeytan* romanında öğretmenler ve okul müdürleri de olumlu özelliklerle betimlenmezler. Romanın önemli karakterlerinden müzik öğretmeni Bedri dışındaki öğretmenler ve okul müdürü; derinliksiz ve entelektüel çabalardan uzak insanlar olarak sunulurlar:

Ekseriya muallimlerin doldurdıkları bir kahveye girdi. Başka mekteplerin hocaları da dahil olmak üzere bütün meslektaşlarım burada gibiydi. Kimisi pastra, kimisi tavla oynuyor, birkaç tanesi de oynayanları seyredip iki tarafa yardım ediyordu.

Uzaktaki bir köşede müdürün iskambil kâğıdı karıştırmakta olduğunu gördü. Sağ ayağını altına alınmış ve şapkasını yanına koymuştu. Ara sıra sol eliyle saçsız başını kaşıyor sonra tekrar kağıtlarla meşgul oluyordu. Bedri'yi uzaktan görünce evvela görmemezliğe geldi, fakat onun kendisine doğru ilerlediğini fark eder etmez o tarafa başını çevirerek: 'Buyursanıza kardeşim! Şöyle gelin! Ne içersiniz?' diye ikramda bulundu (...) 'Diğer muallimler kahveye pek uğramayan bu oyunbozana iç sıkıntısı ile baktılar. (İ.Ş., s. 368)

Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi, öğretmenler kahvehanede toplanıp kâğıt, tavla gibi oyunlar oynayarak zamanlarını geçirmektedir.

Okul müdürü, kız öğrencilerden Macide ile yakından ilgilenmesi üzerine öğretmen Bedri'nin arkasından şunları söyler: "Bu kadar senedir müdürlük ediyorum, bulunduğum mektepte hiç vukuat vermedim. Bu yaştan sonra şu züppe için başımı derde mi sokacağım? (İ.Ş., s. 369)".

Okul müdürü aslında haksız sayılmaz çünkü Bedri ile öğrencisi Macide arasında dedikodulara izin verecek bir durum oluşmuştur. Romanda bu detaylı olarak anlatılmaz ama okuyucu Bedri'nin Macide'den etkilendiğini sezer. Okul müdürü öğretmene bu dedikodular nedeniyle soruşturma açmak yerine Bedri'nin kız öğrencilere ders vermesini yasaklamıştır. Bu tavırdan anlaşılın okul müdürünün bir sorunu üst makamlarla ya da yönetmelikler, kanunlar vb. aracılığıyla değil inisiyatif kullanarak çözdüğüdür.

İçimizdeki Şeytan romanının polisiye tarafı muhasebeci Ömer ve Hafız Hüsamettin Efendi'nin karıştığı para sızdırma suçudur. Hafız Hüsamettin, aile borçlarını kapatmak amacıyla para sızdırdığını bir gün Ömer'e itiraf eder. Ömer de bu bilgiyi Profesör Hikmet Bey'le ve Nihat'la paylaşır. Hafız Hüsamettin'in yaptığı yasa dışı işe Profesör Hikmet Bey kesinlikle karşıdır ve bu sorun için şöyle söyler: "Yazık olur mu? Devlet parasına ne bahanesiyle olursa olsun el uzatanlara insaf etmemeli..." (İ.Ş., s. 466).

Nihat, Ömer'in Hafız Hüsamettin'i tehdit edip ondan bir kez daha para sızdırmasına ön ayak olur. Veznedar tehdide boyun eğmek zorunda kalır ve Ömer için veznedar para kaçıtır. Yolsuzluk ortaya çıkınca veznedar Hafız Hüsamettin de muhasebeci Ömer de tutuklanır. Bu suç, aslında devlet memurluğu ile devletin çelişkili ilişkisini de ortaya koyar. Devlet memuru devlet için çalışır ancak kendisini onun bir parçası olarak görmeyip ondan

kişisel çıkarları uğruna yararlanmak isteyebilir. Bu durumda bu iki karakterin Weber'in işaret ettiği ideal memur özelliklerini sağlayamadıkları ortadadır.

Devlet, kamu yararına çalışma amacında olan ve kamu yararına olan şeyleri belirleyendir. Bourdieu (2015, ss. 11-112) “Kamu yararının tekeli elinde bulunduranların aynı zamanda kamu kaynaklarına erişim tekeli elinde bulunduranları gerçeğinin, devletin çelişkilerinden biri olduğu söylenebilir” der. Devletin kaynaklarını kullanmak açısından yöneticinin ‘tanıdığını işe alma’ örneği *Kürk Mantolu Madonna* romanında vardır. Rasim, şirketin yöneticisi Hamdi Bey tarafından işe alınmıştır:

Odanın tenhalaştığı bir anda arkadaşım başını kaldırarak: Sana bir iş buldum!” dedi. Sonra, yüzüme o cesur ve manalı gözlerini dikerek ilave etti: ‘Yani bir iş icat ettim. Yorucu bir şey değil. ‘Bazı bankalarda ve bilhassa kendi bankamızda işlerimizi takip edeceksin... Adeta şirketle bankalar arasında irtibat memuru gibi bir şey... Boş zamanlarında içeride oturur, kendi işlerine bakarsın... İstedğin kadar şiir yaz... Ben müdürle konuştum, tayinini yapacağız... Fakat sana şimdilik pek fazla vermeyeceğiz. Kırk elli lira. İleride tabii artar. Hadi bakalım!.. Muvaffakiyetler! (K.M., s. 721)

Sabahattin Ali, tanıdık aracılığıyla memurların işe alınmaları sorununa işaret eder. Rasim devlet şirketinin iş yaptığı kurumları ara sıra ziyaret ederek bir tür denetmenlik işi yapmaktadır. Bu iş, daha önceden biri tarafından yapılmadığından müdür Hamdi Bey bu işi onun için “icat et”miştir. Benzer biçimde *İçimizdeki Şeytan*'in Ömer'i de yine bir tanıdık aracılığıyla işe girmiştir.

Devlet görevlilerinin toplumun geri kalan kesimi karşısında bazı ayrıcalıkları bulunur. Devlet yönetimi, en alt düzeydeki devlet memuruna bile toplum karşısında ayrıcalıklı bir statü verir. Lojman sağlamak, sağlık harcamalarını karşılamak bu ayrıcalıklardan bazılarıdır. (Eroğul, 2014, ss. 147-148). Öte yandan Sabahattin Ali'nin iki romanındaki karakter lojmanda yaşamaz; anlaşılan 1940'larda devlet memurlarının böyle olanakları pek yoktur. Üstelik *Kürk Mantolu Madonna*'da o yıllarda Ankara'da ev bulmanın ne kadar zor olduğu dile getirilmiştir.

Kürk Mantolu Madonna'da birkaç kez anılan ‘daktilo’ görevindeki kadın memurlar hakkında ise herhangi bir bilgi verilmemektedir. Raif Efendi'nin evinde yaşayan on altı on yedi yaşlarındaki iki kayınbiraderi Vedat ile Cihat romanda “İktisat Vekaleti'nin en küçük iki memuru” ve “ellerinde bir orta mektep şahadetnâmesi (diploma) bile yok” diye geçer. Raif Efendi'nin baldızının kocası Nurettin Bey, İtalya'da dericilik eğitimi aldıktan sonra İktisat Vekâleti'nde çalışmaya başlamıştır; giyime kuşama pek düşkün olan bu adamın maaşından da hep yetersiz olarak söz edilir. Kısacası iyi bir eğitim almış olsa da olmasa da memurlar o dönemde dar gelirli insanlar olarak gözlenmektedir.

3. İçimizdeki Şeytan ve Kürk Mantolu Madonna Romanlarında Memur Odaları

Arapçadan dilimize giren mekân sözcüğü, ‘herhangi bir varlığın şu veya bu şekilde bir yerde varolması’ anlamına gelen kevn kökünden türetilmiştir. Mekân, ‘varlığın herhangi bir formda var olduğu yer’ olarak tanımlanabilir (Özpinar, 2014, s. 7). Nietzsche “Nerede mekân varsa, orada varlık vardır” der (aktaran Lefebvre, 2014, s. 53). Mekân, varlığı gerektirir; uzam ise ondan daha geniş bir kavramdır. Geniş ve sınırsız olan uzam hakkında değil somut biçimde görülebilen mekân hakkında konuşuruz (Geoffrey Scott, 1924’den akt. Kern, 2013, s. 240)”. Çevremizi saran mekânlar tüm yaşamımızı etkiler, bizi yansıtır.

Mekân, insanı ve toplumu her bakımdan tamamlar, hatta onların eylem ve düşüncelerini biçimlendirmede rol üstlenir. Bu duruma Anadolu’daki bazı ibadethaneler (kilise, tekke vs.) örnek verilebilir. Bu ibadethanelerin kapılarının kirislerinin alçak olması, içeri giren kişinin eğilmesine dolayısıyla bedensel olarak mimarının yücelttiği kişiyi ya da kavram karşısında saygılı olması durumunu yaratmak ister. Geniş bahçeler özgürlüğü duyumsatırken koridorlar geçiş duygusunu ya da sınırlığı çağrıştırırlar (Kern, 2013, s. 240). Herhangi bir toplumun üyesi olan özneler, kendi mekânlarında kendi davranışlarını belirlemektedirler (Lefebvre, 2014, s. 48). Mekânlar onu kullanan tarafından bir işleve ve estetik beğeniye göre düzenlenir. Hiyerarşik ilişkiler de mekânın düzenlenmesinde önem kazanır; toplumun göstergeleri bu mekânlarda gözlenebilir. Sennett (2014, ss. 305-306) geçmişten bugüne resmî kurum mekânlarının bir kurallar dizisini ve bu kurallara uyacak insanları içerdiğini belirtir. Buna göre bir okul müdürünün, sekreterin ya da bir bakan odasının biçimi birbirinden farklıdır ve bu odalara giren insanların davranışları hiyerarşiye bağlı olarak değişir. Devlet binalarında yer alan memur odaları, devletin bürokratik işlerinin nasıl yürüdüğünü gösteren nesnelere (kalem, kâğıt vs.) doludur. Bu odalar, binada çalışan memurların yaptıkları işe göre birer masa odağında biçimlenir. Benzer işler yapanlar aynı odada çalışır; öte taraftan yöneticilerin ayrı odaları vardır. Halk da memurlar da hangi odada hangi memuru bulacaklarını; odaya girdiklerinde odadaki memura ast-üst ilişkisi açıdan nasıl davranacaklarını bilirler.

İçimizdeki Şeytan’da ve *Kürk Mantolu Madonna* romanında memurlar zamanlarının büyük bir çoğunluğunu odalarında geçirirler. İşe düzenli gelmeyen Ömer’in yokluğu çabucak fark edilir; Raif Efendi hastalandığında odasında olmadığına diğer memurların haberi olur. Yani memurlar odalarıyla bütünleşmişlerdir. İş yaşantıları, görev bilinçleri, gelir düzeyleri vb. bakımından birbirinden farklı olan bu insanlara, memuriyete başladıkları anda bir oda ve bir masa gösterilir. *Kürk Mantolu Madonna* romanının anlatıcısı, işe alındıktan sonra kendisine ayrılan odayı bulmaya çalışır:

Fakat dışarı çıkınca koridorda bir müddet durakladım ve bana tarif ettiği odaya gitmekle burayı bırakıp çıkmak arasında bir hayli tereddüt ettim. Sonra ağır ağır, başım önümde, birkaç adım yürüyerek ilk rast geldiğim hademeye mütercim Raif Efendi'nin odasını sordum. (...) Adam eliyle gayri muayyen bir kapıyı gösterdi ve geçti (K.M., ss. 721-722).

Anlatıcıya, Raif Efendi'nin odasında bir masa ayrılmıştır. İki bir odayı paylaşımli olarak kullanacaklardır:

Nihayet rastgele bir kapıyı araladım ve içeride Raif Efendi'yi gördüm. Onu evvelden tanıımıyordum. Buna rağmen, masasının başına eğilmiş gördüğüm bu adamın başkası olamayacağını derhal hissettim. Sonradan bu kanaatin nereden geldiğini düşündüm. Hamdi bana: 'Bizim Almanca mütercimi Raif Efendi'nin odasına senin için bir masa koydurdum, kendisi sessiz sedasız, allahlık bir adamdır, kimseye dokunmaz' demişti (K.M., s. 722).

Paylaşımli memur odalarında her memura ait bir masa vardır. Rasim, aradığı odayı bulunca rahatlar. Raif Efendi, kendisini arayan yeni memura masasını gösterir: "Biraz evvel masanızı hazırladılar. Buyurunuz, hoş geldiniz! 'dedi (K.M., s. 722)".

Anlatıcı sandalyesine ve masasına yerleşir. Masanın üzerinde, daha önce bu masada çalışan memurun mürekkep ve kalem izlerini görür. "İskemleye geçip oturdum. Masanın üzerinde soluk mürekkep lekelerini, çizgileri seyretmeye başladım. (K.M., s. 722)".

Bu izlenimlerden devlet dairelerindeki eşyaların kişiye ait olmadığı; geçici olarak memura zimmetlendiği anlaşılır. Ondan önceki memurun masa üzerinde bıraktığı izler ve lekeler bu durumu açıklamaktadır.

Raif Efendi odasını bir başkasıyla paylaşacak olmaktan rahatsız değildir. O, kendi çemberini belirlemiş ve sınırın dışındaki kimselerle yakınlık kurmamayı ve zorunlu kalmadıkça konuşmamayı seçmiştir.



Şekil 1. Handelsman, J. B.

İçimizdeki Şeytan'da Ömer ve Hafız Hüsamettin Efendi'nin odaları ayrıdır; çünkü Ömer muhasebeci, diğeri veznedardır. Yazar, her iki karakterin masasının üstünü betimlerken kâğıt, defter, kalem gibi evrak hazırlama gereçleri sıkça kullanır:

Ömer bugün de masasında beş on dakika oturduktan sonra kalktı. Hafız'ın odasına gitti. İçinde büyük bir sabırsızlık vardı. Havadan sudan konuşacak birini arıyordu. Fakat veznedarın fevkalade meşgul olduğunu gördü. Önüne kocaman bir defter açmış, gözlüğünü indirmiş, içinden çıkamadığı hesaplarla uğraşır gibi alnını buruşturmuştu. Ömer çıkmak için arkasını dönünce başını kaldırarak seslendi: (...) Tekrar masasına döndü. Yanımda okuyacak kitap ve gazete olmadığı için önüne bir defter açtı, çekmecelerden birinden aldığı arkası matbu bir müsvedde kâğıdına yazılar yazmaya, şekiller çizmeye, resimler yapmaya başladı. Sonra başka bir kâğıdı çeşit çeşit imzalar ve alt alta sıraladığı kendi ismiyle doldurdu. (İ.Ş., s. 410).

Yazarın memur odasındaki masaların çekmecelerini betimlerken bile yine kâğıt, defter, kalem benzeri eşyalar sıraladığı gözlemlenir. Şu durumda memurların kişisel eşyalarını (fotoğraf, kitap, süs eşyası vb.) odalarına getirmedikleri anlaşılmaktadır. Ömer, romanda “daire” olarak anılan iş yerine düzenli olarak gelip gitmediğinden odasını ve masasını pek benimsememiştir. Bu yüzden ne masasında ne de odasında çok uzun süre kalmaz. Yapacak bir iş bulamadığında kendini oyalayacak başka şeyler yapar. Raif Efendi gibi Almanca romanlar okumak ya da resim yapmak gibi entelektüel işler yerine kâğıtlara anlamsız karalamalar, çizgiler çizer:

Masasına geçip oturdu, önünde duran beş on kâğıdı defterlere kaydetti, birçoğunun neye ait olduğunu unuttuğu diğer defterleri karıştırarak yapılacak iş aradı. İçinde bundan sonra vazifesine dört elle sarılması ve aldığı parayı hak etmesi lazım

geldiğini söyleyen bir his vardı. Hayatta tabanlarını sıkı basabileceği bir yeri olmalıydı. (...) bu sırada tek tük gelmeye başlayan memurlar devamlılığı ile şöhret bulmuş olmayan Ömer'i odada görünce hayret ediyorlar, kısaca selam verdikten sonra yerlerine gidiyorlardı (İ.Ş., s. 452-453).

Aynı odada çalışan mesai arkadaşları Ömer'i odada gördüklerinde şaşırırlar. Yazar, Ömer'in muhasebede oturduğunu fakat görevinin adımı bile bilmediğini ve tüm gün hemen hemen hiçbir iş yapmadığını söylemektedir. Ara sıra arkadaşı Hafız Hüsamet'in yanına gider ve onun vezne defterindeki sayıları başka kâğıtlara aktarır:

Kendi kendine usuller icat ediyor, kolaylıklar buluyor, bazen de evvela birinci, sonra ikinci, sonra diğer haneler olmak üzere alt alta yazıyor, on on beş rakam okuduktan sonra kaç tanesini unutmadan yazabildiğini tecrübe ediyor ve kafasına bir nevi spor yaptırıyormuş gibi bunlarda zevk alıyordu (İ.Ş., s. 406).

Bu ifadelerden Ömer'in asıl görevinin Hafız Hüsamet'in'e yardım etmek olmadığı hâlde bu temize çekme işini sık sık yaptığı anlaşılmalıdır.

Yazar, belki on masanın bulunduğu bu büyük odadaki diğer memurların da görevlerine düşkün olmadığını şu sözlerle ifade eder: "(...) mühim işlere dalmış gibi sessizce çalışan muhtelif yaştaki memurların hiçbiri vazifesine Ömer'den daha çok bağlı değildi. Kimisi maişet derdini, kimisi randevusunu, kimisi sinema filmlerini düşünüyor ve ekmek parası için katlandığı bu sıkıcı işe hiç durmadan küfrü basıyordu (İ.Ş., s. 406)".

Sözü edilen memurlar masalarındaki kâğıt, mürekkep, evrak gibi nesnelere oyalanarak, birkaç şeyi not ederek günlerini geçirirler: "Üzeri mürekkep lekeli küçük masaların her tarafı kocaman siyah defterler, çizgili kâğıtlar, birbirine iğnelenmiş evrak ile doluydu. Bundan maada biraz daha büyükçe masalarda oturan iki memurun arkalarını kaplayan etajerlerde de aynı siyah ve iri defterler duruyordu (İ.Ş., s. 406)".

Romanda sık sık mürekkep lekelerinden söz edilir; o dönemde kalemlerin mürekkebe batırılarak kullanılmasının memurlara epey zorluk yaşattığı anlaşılır. Öte yandan zimba yerine toplu iğne, kurum kayıtlarının aktarılması için çok büyük siyah defterler ve çizgili kâğıtların kullanıldığı anlaşılmalıdır.

Memurlar mesai sırasında sıkılmakta ve bu sıkıntılarını davranışlarıyla göstermektedir:

Genç bir memur önündeki sumenin ucunu kaldırmış, oraya sıkıştırdığı yuvarlak cep aynasına bakarak briyantini saçlarını, eskimiş suni ipek boyunbağını düzeltiyordu. Yeleğinin kenarları frenk gömleğinin yaka tarafındaki

yırtıkları ve yamaları örtmediği için eli sınırlı bir hareketle ikide birde boynuna gidiyordu. Açık renk elbisesinin dizileri kirlenmeye başlayan pantolonu pek keskin ütülüydü, belki üçüncü pençeyi taşımaya çalışan kanarya sarısı iskarpinlerinin burun tarafındaki kıvrımlarda terden hasıl olma lekeler vardı (İ.Ş., s. 407).

Gömlek, pantolon, boyun bağı, iskarpin gibi resmi kıyafetlerle oturan memurların bunlarla pek rahat etmedikleri görülmektedir. Bugünkü koşullarda daha esnek giyinen memurların o dönemde katı kurallarla giyindikleri kolaylıkla anlaşılmalıdır.

İçimizdeki Şeytan'daki memurların çoğunluğu asıl görevlerini yapmakta isteksiz görünmektedir:

Onun yanında orta yaşlı ve saçlarını fırça gibi kestirmiş bir diğer memur masasını sağ tarafındaki çekmeceyi açmış, içine eğilerek eski bir akşam gazetesinin tarihi romanını okuyordu. Diğer masaların sahipleri de önlerinde resmi bir iş olduğu halde, kenarda köşede bir delik bulup hususi ve şahsi hayatlarına kavuşmaya çalışıyorlar; hiç olmazsa, iki üç satır yazı yazdıktan veya hesap yaptıktan sonra iskemlelerinin arkalığına yaslanıp başlarını geriye atarak uzun düşüncelere dalıyorlardı. Onların bir müddet böyle durduktan sonra biri tarafından dürtülmüş gibi silkinerek masanın üzerine eğilmeleri ve işleriyle meşgul oluyormuş gibi yapmaları Ömer'e dolap beygirlerinin ara sıra durup başlarını havaya kaldırmalarını bağlı gözlerinin arkasında bir şeyler sezmeye çalıştıktan sonra tekrar dönmeye koyulmalarını hatırlatıyordu (İ.Ş., ss. 406-407).

Yan yana çalışan bu memurlar mesailerini etkili biçimde kullanmamaktadır. Zamanın geçmesini beklerken boş görünmemek için kendilerini meşgul gibi göstermeye çalışmakta; masada yapılmayı bekleyen asıl işleri dururken kişisel uğraşlarına zaman ayırmaktadırlar. Ömer onlara eleştirel gözlerle baksa da kendisi de onlardan hiç farklı değildir.

Henüz kırk beş yaşında bile olmadığı hâlde saçları biraz dökülüp ağarmış olan veznedar Hafız Hüsametdin postanede en çok çalışan memur olarak görülür. Pirinç parmaklıklı bir kafesin arkasında oturan bu adamın diğer memurlardan ayrı bir çalışma dünyası vardır. "Bazen herkes gittikten sonra da odasında kalır; beş altı türlü deftere ayrı ayrı kayıtlar yapar, kasasını üç dört muhtelif anahtarla kilitler ve pek az kimse ile konuşurdu (İ.Ş., s. 407).

Çok az kişiyle samimi olsa da Ömer'le sırdaş olan veznedarın zeki, insanları analiz eden ve çevresindeki insanlar hakkında isabetli hükümler veren bir insan olarak betimlendiği görülür.

İçimizdeki Şeytan'daki postanenin müdürünün ayrı bir odası vardır ancak bu oda ile müdür ile ilgili herhangi bir bilgi romanda verilmemiştir.

Kürk Mantolu Madonna'da Raif Efendi, *İçimizdeki Şeytan*'daki Ömer'den farklı olarak odasını benimsemiştir. İşini özenle yaptığından masasını etkin kullanmaktadır.

Rasim sık sık dışarı çıkıp denetleme ziyaretleri yaptığı için genellikle dışarıdadır. “Şirkette pek fazla oturduğum yoktu. Elimde bir evrak çantasıyla bankaları ve siparişlerini kabul ettiğimiz devlet dairelerini dolaşıyor ara sıra evrakı tanzim edip müdüre veya müdür muavinine izahat vermek için masamın başına geçiyordum (K.M., s. 725).

Kendisinin aksine Raif Efendi bütün gün masasında oturur; ara sıra onu yanına çağırıp azarlayan Hamdi Bey'in odasına gider ya da çevirilerini temize çeksinler diye daktilocuların odasına gider. Bu hâliyle Raif Efendi ilk önceleri Rasim'e çok sıkıcı hatta itici görünmektedir.

İçimizdeki Şeytan'da profesör, muhasebeci ve veznedar; *Kürk Mantolu Madonna*'da çevirmen, denetçi ve müdür görevindeki devlet memurlarından söz edilmektedir. Anılan devlet memurları mekânı kullanmada da işlerini yapmada da çeşitlilik göstermektedir. İşini titizlikle yapan memur ise yalnızca Raif Efendi'dir. Diğer memurlar gelir durumlarından şikâyet eden, işlerini aksatan, özensiz, astlarına kaba davranan, gücünü genç kadınlardan yararlanmak için kullanan ya da yolsuzluk yapan memurlar olarak görünürler.

İçimizdeki Şeytan ve *Kürk Mantolu Madonna* romanındaki memurların her gün yaptıkları bir eylem vardır: öğle yemeği yemek. Bu eylem de memurun konumuna, gelir düzeyine göre değişmektedir. Geliri uygun olanlar ucuz yemek verilen lokantalarda, gelir düzeyi düşük olanlarsa evden getirdiklerini odalarında yemektedir. Raif Efendi yemeğini evden getirir. Evdeki kalabalık nüfusa maaşı ancak yeten bu adamın öğle yemeğini odasında yemesi arkadaşları arasında küçümsenmesine yol açar. “Öğleüzeri yemeğe giderken, onun yerinden kıınıldamadığını, masasının gözlerinden birini açarak önüne kâğıda sarılmış bir ekme ve bir küçük sefertası gözü çıkardığını gördüm. Afiyet olsun, diyerek odayı terk ettim” (K.M., s. 723).

Raif Efendi'nin dışarıda yemeğinin nedeni yalnız gelirin düşük olması değil başka insanlarla yakın ilişkiler kurmak istemesidir.

Ömer, sık sık dışarıda yemek yer. Yalnız öğlen yemeklerini değil akşam yemeklerini de arkadaşlarıyla dışarıda yemeyi tercih eder. “Öğle paydosunda gidip veznedarı aldı. (...) Bahçekapı taraflarında basık tavanlı bir kebaççıyı giderek ucuz bir yemek yediler. (...) küçük bir kahveye girip birkaç gazete karıştırdılar” (İ.Ş., s. 410).

Ömer öğle yemeklerini genellikle Hafız Hüsamet'in Efendi'yle yer. İki adam birbirlerini bu yemeklerde yakından tanımış; yolsuzluğa da böyle

ortak olmuşlardır. Yalnız onlar değil diğer memurlar da hem yemek için hem de sohbet etmek amacıyla öğlenleri dışarı çıkmaktadırlar.

İçimizdeki Şeytan'da öğretmenlerin yaz tatillerinde İstanbul'da zaman geçirmelerine de yer verilmiştir:

Mekteplerin tatil zamanı olduğu için bu kahveleri memleketin muhtelif yerlerinden İstanbul'a eğlenmeye gelen muallimler dolduruyordu. Öğleden sonra birer ikişer gelip burada diğer arkadaşlarıyla buluşan akşama kadar vakitlerini tavla oynamakla geçiren bu yazlık müşteriler gece nereye gideceklerine dair kararlar verdikten sonra gene geldikleri gibi grup grup kalkar ve Beyoğlu'nun ucuz birahanelerinin yolunu tutarlardı. Ortalık karardıktan sonra burada yalnız talebeler, bir de ders senesi esnasında tatil için para biriktirememiş olanlar kalırdı. (İ.Ş., ss. 378-379)

İçimizdeki Şeytan romanında öğretmenler, okul tatil olunca İstanbul'a gezmeye giderler ve entelektüel uğraşlar yerine kahvehanelerde ve ucuz birahanelerde yaz tatillerini geçirirler. Tatile gidemeyenler de yine aynı yerde vakit geçirirler. İki romandan memurların toplumsal yaşama katıldıkları yerlerin gelir düzeyleriyle ilişkili olarak az parayla buluşup eğlenebilecekleri fakat entelektüel uğraşlar içermeyen yerler olduğu anlaşılmaktadır.

4. SONUÇ

Sabahattin Ali'nin *İçimizdeki Şeytan* ve *Kürk Mantolu Madonna* romanlarındaki memurların ve memur odalarının incelendiği bu araştırmada bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Bunlara kısaca değinelim:

1965'te yürürlüğe giren 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu'ndan önce Türkiye'de devlet memurlarının işe alınma, sağlık, ücret artışı, tayin gibi özlük haklarının yalnızca ilgili devlet dairesinin genel amirinin takdirine bağlı olduğu, bu araştırmanın konusu olan iki romandan da anlaşılmaktadır. Memurların işe gitmediklerinde ceza alıp almayacakları, maaşlarına zam alıp alamayacakları, tayin olup olamayacakları vb. bağlı oldukları yöneticilerin görüş ve takdirine bağlıdır.

Almanca-Türkçe ticaret belgeleri çeviren Raif Efendi, amiri Hamdi Bey'in otoritesini ret bağıyla kabul eder. Onu eleştirir ama hakkını aramaz. Hamdi Bey'in verdiği işin tamamlanması için gerekli son evre, çevirilerin daktiloya aktarılmasıdır fakat Raif Efendi daktilocu kızlara sözünü geçiremez. Kızlar sürekli başka yazılar temize çekerler. Bu yüzden Raif Efendi sık sık Hamdi Bey'den kötü sözler duyar. Bu durum hiyerarşide üstün asta uyguladığı eşitsizliklere ve zorbalığa örnek oluşturabilecek bir düzeydedir. Raif Efendi işini çok iyi yapmasına rağmen çalışma arkadaşları ve amiri tarafından beceriksiz bulunur; hak ettiğinden daha az bir maaşa razı olarak ve terfi alma olasılığını hiçe sayarak yaşar; çünkü kişiliğinde büyüklenme ve kendini öne çıkarma arzusu yoktur.

Kürk Mantolu Madonna romanında Rasim, Raif Bey'i sık sık başka memurların önünde küçük düşüren Hamdi Bey'in eski arkadaşıdır. Bu yakınlık ona bir memur kadrosu bulmasını sağlamıştır. *Kürk Mantolu Madonna* romanının ana karakteri Raif Efendi'nin kayınbiraderleri Vedat ile Cihat'ın ve *İçimizdeki Şeytan*'in ana karakteri Ömer'in memurluk kadrosu bulmasında "bir yakının aracılık etmesi" söz konusudur. İki romanda da Sabahattin Ali, yöneticilerin işgücü kaynağı bulmada liyakate değil yakın çevreye başvurduğuna dikkat çekmektedir.

İçimizdeki Şeytan romanında bir yolsuzluk suçu işlenmiş; memurun devletle kurduğu ilişki arasında her zaman doğrusal bir ilişki olmadığı ortaya konmuştur. Yani devlet memuru, devletin kaynaklarını kullanmada uygunsuz davranabilmektedir. Kendine göre mantıklı gerekçelerle yolsuzluğa bulaşan devlet memurlarının aynı zamanda devletin bir parçası olması bir çelişki yaratmaktadır. Bu çelişki, devlet memurunun devletle bütünsel bir ilişki içinde olmasına karşın bir özne olarak bağımsız davranabilmesiyle, düşünebilmesiyle açıklanabilmektedir. Devlet soyut bir kavramken devlet memuru somut bir öznedir. Özne, her eylemi ya da durumu farklı yorumlayabilir.

İçimizdeki Şeytan ve Raif Efendi dışındaki *Kürk Mantolu Madonna* romanındaki memur karakterler işlerinden ve gelirlerinden genellikle memnun değillerdir. Yaptıkları işlere bağlılık duymazlar; ancak daha iyi bir iş bulma ümitleri ya da çabaları olmadığından mesleklerini sürdürürler. Memurların yaptıkları işle arasında yine bir ret bağı söz konusudur: Hem işlerini eleştirmekte hem de ondan kopamamaktadırlar.

Paylaşımlı memur odaları, her memurun kendi masası ile mekânsal uzlaşısı içinde olduğunu gösterir. Memurlar görev ve sorumluluklarını bu masa üzerinde kâğıt, defter, kalem gibi nesnelere aracılığıyla yapmaktadırlar. *İçimizdeki Şeytan*'de Ömer muhasebe defteri tutar, veznedar Hafız Hüsamettin hesap defteri doldurur. Yalnız *Kürk Mantolu Madonna*'nın anlatıcısı Raif masasından ayrılp siparişleri kontrol etmek için diğer kurumları ziyaret etmektedir. Masa başındaki memurlar, tüm gün masalarının başında çok az iş yaparak ve daha çok gazete, kitap okuyarak, sohbet ederek zaman geçirmektedirler. Sabahattin Ali'nin masa başı memurlarını az çalışkan, az emek veren insanlar olarak betimlediği görülür.

Mekânlar öznenin yüklediği anlama göre farklı değerler, anlamlar kazanır. İşte bu nedenle memur odaları da odanın kullanıcılarına göre değerlendirilir. Yönetici, astı konumundaki memurların odalarına teklifsizce girip isteklerini sıralayabilir; buyurgan bir biçimle, istekleri yerine gelmediğinde onları sertçe uyarabilir. İki romanda da yöneticinin olmadığı zamanlarda memurlar masalarında çalışır ya da zamanlarını işle değil başka şeylerle geçirebilirler. Mekânı kullanmak ve algılamak öznenin sorumluluğuna ve bakış açısına bağlı olarak çeşitlenir.

Ömer, işini benimsemediğinden ve işyerinde baskın bir otoriteyle karşılaşmadığından daireye düzenli gelmez. Geldiğinde basit hesap işleri yapar; bunu yaparken bile kararlı ve düzenli değildir. Bir muhasebeci olmasıyla paraya karşı zaafı olması durumu ahlaki bir çelişkiye düşmesine yol açmış ve Hafız Hüsamettin ile olan arkadaşlığını kullanarak yolsuzluk yapmış, sonunda hapse mahkûm olmuştur.

Weber'in betimlediği ideal memur tipine her iki romanda da rastlanmaz. Ne Ömer ne Raif Efendi ne de herhangi başka bir memur karakter ideal memurdur. Ömer görevini kötüye kullanırken Raif Efendi kendisinden istenmediği kadar fedakârca çalışır, otoritesini kullanamaz ve kendisine yapılan haksızlıklara razı olur. Her iki romanda da memurlar arasında eşitsizlikler söz konusudur ve bu eşitsizlikler sürekli güçlendirilip körüklenmektedir. Sabahattin Ali devlet memurlarının yeterli maaşı almamasını, memurları seçerken liyakatin ve eşitliğin gözetilmemesini, yolsuzlukları, devlet memurlarının işlerini titizlikle yapmayışlarını tasarladığı roman karakterler aracılığıyla eleştirmiştir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu makale, yazarın doktora tez döneminde yaptığı çalışmalardan hareketle, akademik bir çalışma yapmak amacıyla yazılmıştır.

ETİK ONAY/KATILIM ONAMI

Metinde, Etik Kurul ya da Katılımcı Onayı ile ilgili bir bölüm bulunmamaktadır.

MADDİ DESTEK

Bu çalışmada, herhangi bir kurumdan maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ali, S. (2004). *Bütün Eserleri-Eleştirel Basım*. Sevgül Sönmez (Yay. Haz.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Devlet Üzerine Collège de France Dersleri (1989-1992)*. (Aslı Sümer, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Calvino, İ. (2014). *Sandık Gözlemcisinin Uzun Günü*. (S. Sayıt, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.
- Cantzen, R. (1994). *Daha Az Devlet Daha Çok Toplum Özgürlük Ekoloji Anarşizm*. (V. Atayman, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative enquiry and research design: choosing among five approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Çanaklı, L.A. (2007). *Türk romanında bürokrasi ve memurlar (1872-1950)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Defoe, D. (2019). *Robinson Crusoe*. (A. Göktürk, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.
- Eren, A. (2000). 'Memurun Muhakematı Hakkında Kanunu Muvakkat' ile Onu Yürürlükten Kaldıran Memurlar ve Diğer Kamu Görevlilerinin Yargılanması Hakkında Kanun'un Karşılaştırılması. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 55(3), 55-79.
- Eroğul, C. (2014). *Devlet Nedir?* Ankara: Yordam Kitap.
- Güneş, Z. (2001). Sabahattin Ali'nin Romanlarında Aydınlar. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000-2001, 169-189.
- Hardt, M., & Negri, A. (1994). *Dionysos'un Emegi Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*. (E. Başer, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hugo, V. (2019). *Sefiller*. (V. Yalçıntoklu, çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Jessop, B. (2008). *Devlet Teorisi-Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*. (A. Özcan, çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Kern, S. (2013). *Zaman ve Uzam Kültürü*. (A. Selman, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2001). *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Koğacıoğlu, D. (2009). Gelenek Söylemleri, İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği, *Cogito*, 58, 350-384.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (I. Ergüden, çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Moore, S. W. (1989). *Marx, Engels, Lenin'de Devlet Kuramı*. İstanbul: Simge Yayınevi.
- Özpınar, C. (2014). Sunuş. *Henri Lefebvre-Mekânın Üretimi*. (I. Ergüden, çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Poggi, G. (2011). Yurttaşlar ve devlet: Geçmişe bakış muhtemel gelecek. Q. Skinner & B. Strath (Eds.), *Devletler ve Yurttaşlar* (G. Aksoy, çev.) içinde (ss. 39-71). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Ponty, M. M. (2015). Algının Fenemnolojisi-Önsöz. E. Şan (Yay. Haz.), *Merleau Ponty* (E. Şan, çev.) içinde (ss. 199-220). İstanbul: Say Yayınları.
- Saygın, T. (2017). Felsefe ve Gölgesi Merleau Ponty'nin İzinde Varoluşun Mutlaklığı. *Cogito*, 88, 84-105.
- Sennett, R. (2014). *Ten ve Taş-Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*. (T. Birkan, çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2017). *Otorite*. (K. Durand, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Swift, J. (2019). *Güliver'in Gezileri* (İ. Şahinbaş, çev.). İş Bankası Yayınları. İstanbul.
- Yıldız, H. (2017). Platon'un Devlet Diyalogunda Sanata ve Sanatçıya Bakış Açısı. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(15), 199-210.

Makale Bilgisi: Kaplan, A. (2021). Biyoiktidarın Panzehri Olarak Biyopolitika. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 172-205.	Article Info: Kaplan, A. (2021). A Biopolitics As An Antidote To Biopower. DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 172-205.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 08.05.2021	Date Submitted: 08.05.2021
Kabul Edildiği Tarih: 26.07.2021	Date Accepted: 26.07.2021

BİYOİKTİDARIN PANZEHRİ OLARAK BİYOPOLİTİKA¹

Açelya Kaplan*

ÖZ

On altıncı yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkmaya başlamış olan kapitalist ekonomi ve üretim ilişkileriyle birlikte egemen iktidarın klasik yapısının da değişmeye başladığı herkes tarafından kabul edilen bir gerçekliktir. Michel Foucault, 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan bu iktidar tipini, yaşam üzerindeki iktidar olarak tanımlar ve bu iktidarın iki farklı iktidar tekniği veya teknolojisi kullanarak iki farklı biçimde geliştiğini iddia eder. Yaşam üzerindeki iktidarın birinci aşamada kullandığı iktidar tekniğinin adı *anatomo-politika* iken, ikinci aşamada kullandığı, yani, 18. yüzyılın ortasından itibaren oluşmaya başlayan iktidar tekniğinin adı ise, *biyo-politika*'dır. Düşünürü göre ilk iktidar teknolojisinde insan bedeni esas alınırken, ikinci iktidar teknolojisinde nüfus temel alınmaktadır.

Bu makalede ilk olarak Michel Foucault'nun politika felsefesinden hareketle, biyoiktidar ve biyopolitika kavramlarının anlamlarını açıklayabilmek ve sözü geçen kavramların anlamlarını netleştirebilmek amaçlanmaktadır. İkinci olarak ise, Foucault'nun biyopolitika kuramını hem takip eden hem de bu kuramı eleştiren bir düşünür olarak Giorgio Agamben'in, politika felsefesindeki yaşam politikasının olanaklarını ele almak amaçlanmaktadır. Agamben, çağdaş pek çok düşünür tarafından, olumsuz bir biyopolitik perspektife sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Bu sebeple bu makalede Agamben'in olumlu bir biyopolitik perspektife de sahip olduğu iddia edilecektir. Üçüncü olarak ise, hem Foucault'nun hem de Agamben'in biyopolitika kuramını eleştiren, geliştiren ve yeni bir biyopolitika kuramı ortaya koyan Michael Hardt ve Antonio Negri'nin, yaşam üzerindeki iktidara karşı, yaşam olanaklarını artıran politika anlayışının, biyoiktidarın alternatifi veya panzehri olarak yorumlanabileceği iddia edilecektir. Böylelikle bu çalışmada esasen, her üç düşünürün de biyopolitika teorisinden hareketle, biyoiktidarın yaşam üzerindeki baskıcı ve kısıtlayıcı varlığına rağmen yaşam politikası temelinde yeni bir

¹ Bu çalışma, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı doktora programında yürütülmekte olan "Giorgio Agamben'in Felsefesinde Hukuk, Şiddet, Egemenlik Kavramlarının Biyopolitik Temelleri Üzerine Bir İnceleme" başlıklı tez araştırmasından hareketle oluşturulmuştur.

* Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, acelyakaplan01@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0769-153X.

politik toplum tesis edebilmenin teorik ve pratik imkânları üzerine betimsel bir araştırma yapmak amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Biyopolitika, Biyoiktidar, Homo Sacer, Potansiyel(lik), Çokluk, Biyopolitik Üretim

BIPOLITICS AS AN ANTIDOTE TO BIOPOWER

ABSTRACT

It is a reality accepted by everyone that the classical structure of the sovereign power began to change with the capitalist economy and production relations that began to emerge from the beginning of the sixteenth century. Michel Foucault defines this type of power, which started to emerge from the 17th century, as power over life and claims that this power develops in two different ways by using two different power techniques or technologies. While the name of the power technique used by the power over life in the first stage is *anatomo-politics*; The name of the power technique that he used in the second stage, that is, that started to emerge from the middle of the 18th century, is *bio-politics*. According to the thinker, while the human body was taken as the basis in the first power technology; The second power technology is based on population.

In this article, it is aimed to explain the meanings of the concepts of biopower and biopolitics and to clarify the meanings of the aforementioned concepts, based on the political philosophy of Michel Foucault. Secondly, it is aimed to discuss the possibilities of life politics in the political philosophy of Giorgio Agamben as a thinker who both follows and criticizes Foucault's biopolitics theory. Agamben is criticized by many contemporary thinkers for having a negative biopolitical perspective. For this reason, in this article, it will be claimed that Agamben also has a positive biopolitical perspective. Thirdly, Michael Hardt and Antonio Negri, who criticize and develop both Foucault's and Agamben's biopolitics theory and put forward a new biopolitics theory, can be interpreted as an alternative or an antidote to biopower, with the understanding of politics that increases life's possibilities against the power over life will be claimed. Thus, in this study, based on the biopolitics theory of all three thinkers, despite the oppressive and restrictive existence of biopower on life; It is aimed to make a descriptive research on the theoretical and practical possibilities of establishing a new political society on the basis of life policy.

Keywords: Biopolitics, Biopower, Homo Sacer, Potentiality, Multitude, Biopolitical Production

1.GİRİŞ

Biyopolitika kavramının, modern dönemin başlangıcından itibaren klasik iktidar paradigmasının değişmeye başlamasıyla, özellikle 18. yüzyılın ortalarından itibaren kapitalizmin gelişimi ile birlikte değişen politik paradigmanın yeniden tanımlanması ihtiyacından doğduğu ileri sürülebilir.

Felsefe tarihinde biyoiktidar ve biyopolitika kavramlarını ele alan ilk düşünür Foucault olmasına rağmen² düşünürün birçok eserinde sözü geçen kavramlar arasında net bir ayırım yapmadığı, hatta zaman zaman bu kavramları birbirlerinin yerine kullandığı bilinmektedir. Bu sebeple sözü geçen kavramların anlamlarını netleştirmeye çalışmak elzemdir. Bu çalışmada bir yandan, Foucault'nun biyopolitika teorisinden hareketle Agamben, Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramlarına başvurularak biyopolitika ve biyoiktidar kavramları arasında ayırım yapılmaya ve bu kavramlar arasındaki anlam bulanıklığı açığa çıkarılmaya çalışılacak; diğer yandan, sözü geçen düşünürlerin yaşam politikalarının özgünlüğünden ve bu farklı biyopolitik kuramların biyoiktidara karşı direniş için içinde barındırdığı imkânlardan söz edilecektir. Maurizio Lazzarato'nun da dediği gibi: "Biyoiiktidar (biopower) ve biyopolitika arasında kavramsal ve politik bir ayırım yapmak, Foucault'nun düşüncesinden hareketle adım adım ilerlemektir" (Lazzarato, 2002, s. 110).

Çağdaş İtalyan felsefesinde biyopolitika konusunda yaptığı çalışmalarla tanınan Roberto Esposito, *Bios, Biopolitics and Philosophy* (2008) isimli eserinde, biyopolitikanın çağdaş düşüncede yeni bir safha açtığını ileri sürer. Esposito'ya göre biyopolitika konusunda iki temel düşünce hattı veya eksen olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, Agamben'in düşüncesiyle ilişkilendirilen negatif (olumsuzlayıcı) biyopolitik hat iken; ikincisi, Hardt ve Negri'nin düşünceleriyle ilişkilendirilen radikal, olumlayıcı biyopolitik hattır (Campbell, 2008, ss. 1-52). Ancak Esposito'nun ayırımının mutlak değil, göreceli olarak doğru kabul edilebileceğini belirtelim. Zira bu çalışmanın Agamben ile ilgili kısmında, düşünürün, *gelmekte olan toplum*, *potansiyel(lik)*, *yaşam biçimi* ve *eksiltme gücü* gibi kavramlarla harmanladığı yaşam politikası, olumlayıcı bir biyopolitik perspektifin örneği olarak ele alınmıştır.

Ancak bu çalışma boyunca, yaşam politikasının, biyoiktidara direniş için içinde barındırdığı olanakları ele alırken takip edeceğimiz hat olması bakımından Esposito'nun biyopolitika ve biyoiktidar (biopower) arasında yaptığı şu temel ayırımı esas alacağımızı belirtelim: "Biyopolitika, yaşam adına yürütülen bir politikayı; biyoiktidar ise, politikanın gözetiminde olan bir yaşamı ifade eder." (Esposito, 2008, s. 15). Yani, biyoiktidar kavramı burada, yaşam üzerindeki güç anlamına gelmektedir. Böylelikle biyopolitika kavramı, Foucault'nun zaman zaman aynı anlama gelecek biçimde kullandığı biyoiktidar kavramından ayırt edilerek, Esposito'nun tanımıyla ve Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramıyla birlikte, biyoiktidarın alternatifi olabilecek, yeni bir imkân sunan bir kavram olarak okunabilir. Aslında biyopolitika,

² Thomas Lemke'ye göre, 20. yüzyılın başında biyopolitika kavramını ilk kullanan kişi İsveçli siyasetbilimci Rudolf Kjellen'dir (Lemke, 2016, s. 26). Ancak Kjellen, bu kavramı, organik bir devlet anlayışını tanımlamak için kullanmıştır. Foucault ise, biyopolitika kavramını felsefi bir zeminde ele alan ilk düşünürdür.

Hardt ve Negri'nin kuramında *çokluk* kavramı ile birlikte biyoiktidarın karşıtı olarak, hatta onun panzehri olarak konumlandırılmıştır.

Bu yazıda ilk olarak Foucault'nun biyopolitika ve biyoiktidar kavramları; ikinci olarak ise Foucault'nun kuramını takiben, Agamben'in biyoiktidarın ölüm politikasıyla olan bağımlı *homo sacer* kavramı zemininde nasıl açığa çıkardığı ele alınacaktır. Burada ayrıca, Agamben'in biyoiktidara ve onun ölüm politikasına karşı geliştirdiği *potansiyel(lik)*, *eksiltme gücü*, *yaşam biçimi* ve *gelmekte olan toplum* kavramlarıyla harmanladığı yaşam politikasına yer verilecektir. Üçüncü olarak ise, biyoiktidarın alternatifi olabilecek biyopolitik bir teorinin, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle temellendirilebilir olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Böylece bu çalışmanın araştırma konusu; yaşamı olumlayan, onun olanaklarını artıran bir politik teorinin ve biyoiktidara karşı direnişin nasıl tesis edilebileceğine ve politik toplumu eşitlik temelinde, yatay örgütlenmeye dayalı olarak yeniden inşa edebilmenin teorik ve pratik araçlarının neler olabileceğine ilişkin eleştirel bir sorgulamaya dayanmaktadır.

2. Michel Foucault'da Biyopolitika ve Biyoiktidar Kavramları

Foucault, biyopolitika ve biyoiktidar kavramlarını *Cinselliğin Tarihi*, *Güvenlik Toprak ve Nüfus*, *Toplumunu Savunmak Gerekir* ve *Biyopolitikanın Doğuşu* isimli eserlerinde yaşam ve iktidar ilişkileri temelinde, kapitalizm, cinsellik, hukuk, neoliberalizm, disiplin, güvenlik gibi konularla ilişkilendirerek ele almaktadır. Düşünürü göre iktidar artık, tek bir merkezden yöneten klasik egemenden farklı olarak çeşitli teknolojiler ve yönetim aygıtları kullanarak yaşamın bütün katmanlarına nüfuz eden bir ağ örgüsü ile toplumu yönetmektedir. Bu teoriye göre iktidar, liberal bir rasyonalite ile çalışarak ve birden çok ağ kullanarak yönetsel bir yol izlemektedir. Foucault'ya göre, biyopolitik bir perspektife sahip olan biyoiktidarın; tıp, psikoloji, hukuk gibi bilimlerle iç içe geçen sıkı bir ağ örgüsü vardır. Bu anlamda biyopolitika, iktidar teknolojilerinin ve yönetim tekniklerinin kullanılarak yeni özelliklerin ve toplumların üretildiği bir politik anlayışı tanımlamaktadır. Düşünürü göre 18. yüzyıldan itibaren yaşam, iktidarın nesnesi haline gelmiştir:

Eskiden sadece tebaa vardı, malları hatta hayatları ellerinden alınabilen hukuksal tebaa vardı. Şimdi bedenler ve nüfuslar var. İktidar materyalistleşti. Özünde hukuksal olmaya son verdi. O, beden ve hayat gibi bu gerçek nesnelere ele almak zorunda. (Foucault, 2014, ss. 152-153).

Foucault'nun biyopolitika kavramını ilk olarak 1974 yılında verdiği seminerlerin *Toplumsal Tıbbın Doğuşu* (1977) adlı ikinci kısmını sunarken kullandığı bilinmektedir (Koyuncu, 2016, s. 22). Foucault'ya göre yaygın kanının aksine modern tıp, bireyi merkeze alan bir anlayışı temel almaz. Daha ziyade o, toplumsal bir beden teknolojisini esas almaktadır. Düşünürü göre 18. yüzyıldan itibaren tıbbın, bireyle, toplumla ve devletle olan ilişkilenişi

değişmeye başlamıştır. Foucault, tıbbın nüfus üzerinde disipline edici bir etkisi olduğunu ve tıbbın disipline etme mekanizmasının normal ve anormal olan ayrımı üzerinden işlediğini söyler.

Foucault, *Güvenlik Toprak ve Nüfus* isimli eserinde tıbbın, toplum sağlığının ve güvenliğinin sağlanmasında önleyici bir teknik olarak kullanıldığına vurgu yaparak 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın başı arasındaki zaman diliminde Londra’da meydana gelmiş olan altı tane salgın örneği ile bu durumu somutlaştırmaya çalışır. Özellikle o, çiçek hastalığı salgını ile birlikte aşılamanın başlamasıyla, alışılmadık tıbbi tekniklerin kullanıldığına dikkat çekerek şöyle söyler: “Bu tekniklerin dört özelliği şunlar: Mutlak anlamda önleyiciler; neredeyse tamamen başarılı olma, kesin olma özelliğine sahipler; büyük bir maddi ve ekonomik güç ortaya koymadan nüfusun tamamına uygulanabilirler” (Foucault, 2016b, s. 52). Tekniklerin genelleştirilebilir olmasıyla onların, tüm nüfus sahası üzerinde, güvenlik durumu, acil durum gibi anlarda uygulanabilir politik araçlara dönüşmesinin mümkün olduğuna işaret edilir. Sonuç olarak biyoiktidar tarafından disiplin teknikleri, en temelde nüfusu, normal olan ve olmayan olarak ayırma işleminde kullanılır.

Foucault, yaşam üzerindeki iktidarın iki gelişim kutbundan ilkinin, anatomo-politika (*anatomo-politics*) olarak isimlendirir ve bu aşamada bireyleri temel alan disiplinci normalleştirmenin işlediğini düşünür. Biyoiktidarın bu aşamasında ilk olarak, bir sonuca göre inşa edilmiş örnek bir model ortaya konur. Disiplinci normalleştirme, insanları, hareketleri, edimleri belirlenen örnek modele uygun hâle getirmeye çalışır. Bu modelde belirlenmiş olan norma uygun olan normalken, bu normun dışında kalan anormal olmaktadır. Başka bir biçimde söylenirse, disiplinci normalleştirmede esas alınan normal ve anormal ayrımı değil; daha ziyade *normun kendisidir*.

Foucault’nun biyopolitika ve biyoiktidar kavramlarını ilk kez, 1976 yılında Collège de France’ta verdiği derslerde kullandığı bilinmektedir. (Sennelart, 2016, s. 333). Düşünürün 1975-76 yıllarında verdiği dersler, daha sonra, *Toplumunu Savunmak Gerekir* adıyla kitap hâlinde basılmıştır. Ancak düşünürün, aynı yıl yayımlanan bir diğer eseri olan *Cinselliğin Tarihi*’nin “Bilme İstenci” kısmında da nüfus kavramını devreye sokarak yaşam üzerindeki iktidarı ve onun kullandığı iktidar tekniklerini daha açık bir biçimde ele aldığı da bilinmektedir. (Foucault, 2016a, ss. 11-96).

Somutta, yaşam üzerindeki bu iktidar, XVII. yüzyıldan itibaren belli başlı iki biçimde gelişti; bu biçimler birer karşıt sav değildir; daha çok bir ara bağıntı kümesinin birbirine bağladığı iki gelişim kutbu oluştururlar. Kutuplardan biri ve anlaşıldığına göre ilk oluşanı, bir makine olarak ele alınan bedeni merkez almıştır: Bu bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi, bütün bunlar, *disiplinleri*

şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlanmıştır: *insan bedeninin anatomo-politikası*. Biraz daha geç; yani XVIII. yüzyıl ortasında oluşan ikinci kutup, tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahale ve *düzenleyici denetim* yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun *biyo-politikasıdır*. Beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri, yaşam üzerindeki iktidarın çevrelerinde örgütlendiği iki kutbu oluşturur. Klasik çağda bu çift taraflı –anatomik ve biyolojik, bireyselleştirici ve özgülleştirici, bedenin performanslarına dönük ve yaşamın süreçlerine bakan- büyük teknolojinin yerine oturması, artık yüce görevi öldürmek değil de yaşamı yavaş yavaş kuşatmak olan bir iktidarın özelliğidir. (Foucault, 2016a, s. 99).

Özetle, anatomo-politikada bireyler hedef alınırken, biyopolitikada nüfus hedeflenmektedir. Anatomo-politikanın mekanizması disipline etmek iken; biyopolitikanın mekanizmaları, güvenlik ve nüfustur. Foucault, nüfus kavramını kullanırken, ölüm, sağlık düzeyi, yaşam süresi gibi fenomenler tarafından şekillendirilen bağımsız bir biyolojik beden olarak toplumsal bedene gönderme yapmaktadır (Lemke, 2016, s. 57).

Burada disiplin, düzenleme ve güvenlik mekanizmalarını birbirlerine eklemeyerek çalışan yaşam üzerindeki iktidarın en önemli görevi açığa çıkar: Yaşamı çepeçevre kuşatmak. Foucault’ya göre: “Egemen iktidarın simgelediği eski öldürme gücü, yerini artık titizlikle bedenlerin yönetimine ve yaşamın hesapçı bir biçimde işletilmesine bırakmıştır. Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler –dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler- gelişir (...) yani bedenlerin boyun eğmesini ve nüfusların denetimini sağlamak üzere çeşitli ve çok sayıda tekniğin pıtrak gibi bitmesine tanık olunur. Böylece bir ‘biyoiktidar’ çağı başlar.” (Foucault, 2016a, ss. 99-100).

Sonuç olarak, 18. yüzyılda yaşam üzerindeki iktidarın gelişen iki kutbu açıklık kazanır. İlk kutup, disipline eden kurumlarla (ordu, okul gibi) ve disipline etme teknikleriyle (taktik, öğrenme, eğitim) ve toplumların düzenlenmesiyle ilişkilidir. İkinci kutup ise, nüfus düzenlemeleri üzerinedir: Demografî, kaynakların gelişimi ve nüfus arasındaki orantı, yaşam sürelerinin saptanıp çizelgeye geçirilmesi vb. Sözü geçen bu teknikler birbirlerine eklenerek bir iktidar teknolojisi oluşturmaktadır. Cinsellik tertibatı bu düzenlemeler içinde en önemlilerinden birisi olarak yer alır (Foucault, 2016a, s. 100). Agamben’e göre: “Özellikle de bu açıdan bakıldığında, bir dizi amaca uygun teknoloji kullanmak suretiyle deyim yerindeyse kendisine gereken ‘uysal bedenler’i yaratan söz konusu yeni biyoiktidarın ulaştığı disiplinci

denetim olmasaydı, kapitalizmin gelişimi ve zaferi mümkün olmayacaktı” (2017a, s. 12).

Foucault’ya göre iktidar artık, üzerlerinde kullanılacak en uç hakkın ölüm olduğu hukuksal öznelerle değil canlı varlıklarla, biyolojik bedenlerle çalışmaktadır ve o, öldürme tehdidinden daha çok yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple burada:

(...) yaşam ve yaşam mekanizmalarını açık hesaplar alanına sokan ve bilgi-iktidarını insan yaşamının dönüşümünün bir failine dönüştüren olaydan ‘biyopolitika’ diye söz etmek gerekecektir (Foucault, 2016a, s. 102).

Foucault’nun bir toplumun *biyolojik modernliğinin eşiği* olarak tanımladığı şey, insan türünün canlı bedeninin, siyasal stratejiler alanına dâhil edilmesidir. Düşünüre göre bu durum, öznelerin iktidar tarafından üretildiğine ve üretilmekte olduğuna işaret eder. Başka bir deyişle, modern insanın, bir canlı olarak yalın yaşamının siyasetin konusu hâline getirildiği politik düstur, ya da Agamben’in deyişiyle yalın yaşamın siyasallaştırıldığı politika biçimi, biyopolitikadır.

Ancak 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren net bir biçimde ortaya çıkmaya başlayan, yaşatma ya da ölüme bırakma iktidarı olarak tanımlanan *biyoiktidar*, klasik hükümler hukukunda geçen iktidarın öldürme ve hayatta bırakma hakkını değiştirmiştir. Aslında düşünüre göre, eski hükümler hukukunun yerini tamamen yeni bir hukuk almıyor; daha çok bu hukukun içine işleyen, onu içeriden değiştiren ve tamamen onun tersi olan bir hukuk ya da iktidar olarak ortaya çıkmaktadır: “Yaşa’t’ma ve ölüme ‘bırakma’ iktidarı” (Foucault, 2002, s. 247). Bu bağlamda biyoiktidar, öldürdüğü ya da ölüme bıraktığı kadar varlığını devam ettirebilmek için yaşatmak ve yaşamların devamlılığını sağlamak zorundadır. Bu değişimin uzun soluklu bir süreç sonucunda gerçekleştiğini söyleyen Foucault, değişimin izini kısaca hukuk kuramı içinde sürmeye çalışır. 17. ve 18. yüzyılda sözleşmecilik hukuk kuramına göre bireyler, toplumsal bir sözleşme yaparak doğa durumundan, başkası tarafından öldürülme korkusu, kaynakların kısıtlı olması veya kıtlık durumu gibi gerekçelerle, haklarını bir hükümdara veya egemene devrederek sivil veya siyasal topluma geçmişlerdir. Foucault, hukuksal kuramda kabul edilen bu iktidar tipiyle, iktidarın işleyişini, başka bir deyişle, iktidarın ilişkisel yapısını analiz edemeyeceğimizi düşünür. (Foucault, 2014, ss. 144-145). Gücün tek bir merkezde toplandığı, merkezden çevreye doğru yayılan bir iktidar teorisinden vazgeçilip, işleyiş mekanizmaları içinde iktidarın ve iktidar-yaşam ilişkisinin analiz edilmesi gerektiğini söyleyen düşünüre göre: “Bir toplum, bir iktidarın, sadece tek bir iktidarın uygulandığı üniter bir gövde değildir; bir toplum, gerçekte, farklı ama yine de spesifiklerini muhafaza eden iktidarların yan yana gelmesi, ilişkisi, koordinasyonu ve hiyerarşisidir.” (Foucault, 2014, s. 145). Foucault, bu sebeple iktidarın ilişkisel yapısını ele alabilmek için merkezi bir iktidar anlayışına dayalı hukuksal –söylemsel

düşünce hattını takip etmeyeceğini, çünkü ilgisinin daha çok iktidar mekanizmaları, teknolojileri ve teknikleri üzerinde yoğunlaştığını vurgular (Foucault, 2002, s. 247). Bu bağlam, Foucault'nun siyaset felsefesinde biyoiktidarın izini sürerken takip ettiği ana izlek olması bakımından oldukça önemlidir.

Bioiktidar Foucault'nun kuramında, hem ölüme bırakan hem yaşatmayı esas olan iki temel politik anlayışla çalışan, kapitalist bir iktidar biçimidir. Ancak iktidarın sözleşme temelli modern biçiminde de, 18. yüzyılın ortasından itibaren somutlaşmaya başlayan biyopolitik biçiminde de yaşatmayı ve yaşam güvenliğini esas alan bir iktidar olarak ortaya çıktığı ve meşruiyetini de buradan aldığı esas alınır, “yaşam politikası ölüm politikasına nasıl dönüşmektedir?” ve “biyoiktidar neden ve nasıl öldürebilir?” gibi soruları sorabilmek ve bu soruların olası yanıtları üzerine düşünmek gerekir. Foucault'ya göre çok uzun zamandan beri var olan ırkçılığın, devlet mekanizmalarına dâhil edilmesiyle biyoiktidarın ortaya çıkması aynı zamana denk gelir. 20. yüzyılın ölüm politikası, olumlu anlamda biyopolitikanın, yani yaşam oluşturma gücü olarak biyogüce dayalı politikanın, tersine çevrilmesidir. Başka bir deyişle ölüm politikası, Mika Ojakangas'ın da dediği gibi: “Egemen güç ve biyogücün³ kötücül bir birlikteliğinden kaynaklanır” (Ojakangas, 2005, s. 21). Diğer yandan, Lemke'ye göre: “Biyopolitikanın paradoksu, politik otoriteler için güvenliğinin ve hayatın iyileşmesinin aynı derecede önemli olmasıdır; hayat, yıkımın teknik ve politik araçları tarafından şimdiye dek hayal bile edilemeyen bir şekilde tehdit edilmektedir” (Lemke, 2016, s. 60).

Lemke'nin de belirttiği gibi, 20. yüzyılda iktidarın hayatı koruma politikası ve güvenlik aygıtlarıyla onu kısıtalarının arasına alması aynı zamanlarda gerçekleşirken; Foucault'ya göre, ulus devletlerin ırkçılıkla birleşerek ırkçılığı benimsemesiyle hayat, iktidarın nesnesi olmaya indirgenmiştir. Düşünürü göre modern biyopolitik toplumlarda ırkçılık, öldürmeyi meşrulaştırmaktadır. Bu anlamda ırkçılığın ilk işlevi, parçalara ayırmaktır. İkinci işlevi ise: “Ne kadar öldürürsen, o kadarını ölüme bırakırsın ya da ne kadar çok ölüme terk edersen, sen de bu yolla o kadar çok yaşarsın” (Foucault, 2002, s. 261) düsturuna dayanan yaşamak için öldürmektir. Ancak yine de düşünürün, biyoiktidarın varlığını sürdürürebilmek için yaşam ürettiğini

³ Mika Ojakangas, “Impossible Dialogue on Bio-power” adlı makalesindeki biyogüç (bio-power) kavramına referansla kavram, yaşam oluşturma gücü anlamında kullanılmıştır. Ojakangas, Foucault'nun kuramını takiben, burada egemen güç ve biyogüç arasında karşılaştırma yaparak şöyle söyler: “Biyogücün yaşam üzerinde olumlu bir etkisi vardır. Yaşamı çoğaltmak, onu en iyi duruma getirmek ve yönetmek için çabalamak anlamına gelir (...) Egemen gücün aksine biyogüç, ölümü kutsamaz, onu dışarıda bırakır. Ölüm, bu gücün kendini açık etme, görünür kılma biçimi değildir. Daha ziyade onun, mutlak sınırınıdır. Biyogücün odağında ölüm yerine doğum, bireylerin yaşamı ve nüfus vardır.” (Ojakangas, 2005, ss. 6-7).

ve ona karşı direniş için içinde olanaklar barındırdığını söylediğini unutmamak gerekir.

Bu minvalde Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde iktidarın artık tek bir merkezde toplandığı devlet kuramının terk edilerek, onun, kamusal alandan, bireylerin özel yaşamlarına kadar sızan güç ilişkileri ve bağıntıları zemininde ele alınması gerektiğine dikkat çeker. Düşünüre göre iktidar, bir kurum, yapı ya da sabit nitelikteki merkezi bir güç değildir: "İktidar her yerdedir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yerdedir (...) İktidar ilişkileri, basit bir yasaklama ya da sürdürme rolü olan üst yapı konumunda yer almaz; var olduğu yerde doğrudan üretici bir rol oynar." (Foucault, 2016a, ss. 69-70). Foucault sözü geçen eserinde iktidarın artık sadece, baskı, zor ve tahakkümü esas almadığını bunun yerine onun, özneleri, toplumlari üreten bir yapıya sahip olduğunu da söyler. Başka bir açıdan "buradaki en önemli nokta, iktidarın artık sadece negatif, yani bir baskı aygıtı olarak düşünölmeye başlamasının terk edilmesiyle birlikte 'direniş' kavramından söz edilebilmesidir" (Özmkas, 2018, s. 109).

İktidarın olduğu her yerde direnme vardır (...) direnme hiçbir zaman iktidara göre dışsal bir konumda değildir (...) Bu direnme noktaları iktidar şebekesinin her yanında mevcuttur. Dolayısıyla, iktidara karşı, ulu bir Red'din *tek* bir mekânı-başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcinin katıksız yasası- yoktur. Direnmeler, (...) iktidar bağıntılarındaki öteki mercidirler; bu bağıntılar içinde yok edilemez karşılıktırlar (...) Nasıl ki devlet, iktidar bağıntılarının kurumsal bütünleşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır. İktidar mekanizmalarını bu güç ilişkileri alanında çözümlenmeye çalışmak gerekir. Böylece uzun süre siyasal düşüncenin gözünü kamaştırmış olan Hükümdar-Yasa sisteminden kurtulunabilir. (Foucault, 2016a, ss. 71-72)

Bununla birlikte, Ferda Keskin'in de söylediği gibi (Keskin, 2017), Foucault, iktidarın bireylere dayattığı kimliklerden, bireylere atfettiği niteliklerden veya öznellik biçimlerinden özgürleşerek ancak iktidara direnebileceğimizi belirtmektedir. İktidar artık, bilgi, hakikat ve yeni öznellikler üreten bir iktidar olduğundan hem öznesizleştirme hem de özneleştirme pratikleri kullanarak çalışmaktadır. Bu sebeple düşünür, öznelerin kendilerini, iktidarın onlara atfettiği kimliklerden uzaklaşarak yeniden inşa etmesi gerektiğine işaret eder. Ancak özneler, kendilerini kimlikleri ile tanımlamayı da seçebilirler. Burada önemli olan, kimlikleri sabit düşünmemek, onların tarihsel bir zeminde, olumsal olarak inşa edildiklerini anlayabilmektir. Örneğin, heteroseksüel bir insan olmak gibi.

Eğer kendimizi kimlik sorununa göre konumlandırıcaksak, kendimizi biricikliğimize konumlandırmalıyız. Fakat kendimizle sürdürmemiz gereken ilişkiler kimlik ilişkileri değildir; bunlar daha ziyade, farklılaşma, yaratma, yenilik ilişkileri olmalıdır. İnsanlar zevklerini bu kimlik aracılığıyla buluyorlarsa kimliği dışlamamalıyız; ama bu kimliği evrensel bir etik kural olarak kabul etmemeliyiz. (Foucault, 2015, s. 282)

Ancak yine Keskin'in işaret etmiş olduğu gibi, Foucault'nun kuramından hareketle "aynılık veya ortak bir öz temelinde değil ama farklılıklar temelinde kolektif bir direniş nasıl tesis edilebilir?" sorusu önümüzde durmaktadır. "Bu soruya verilebilecek cevap ise, kimlik merkezli olmayan bir cemaat tahayyül etmenin olabilirliğine bağlı olacak ve direniş konusunda yeni açılımlar getirecektir" (Keskin, 2015, s. 20). Günümüzde, Agamben, Hardt ve Negri'nin söylediği gibi, 2011 yılından bu yana dünya genelinde meydana gelmiş olan isyanlara, eylemlere, protestolara bakarak çoğulluğun esas olduğu, herhangi bir kimliğin merkezde olmadığı kolektif direnişlerin örnekleri mevcuttur. Örneğin, Tahrir Meydanı'ndaki direniş ya da Wall Street eylemleri veya Çin'in Pekin şehrinde başlayan ve daha sonra bu ülkedeki başka şehirlere de yayılmış olan Tiananmen Meydanı'ndaki protestolar gibi. Sözü geçen bu eylemler, dünyanın farklı coğrafyalarında ve o coğrafyalara özgü spesifik koşullarda ortaya çıkmış eylemler olsa da bu eylemler, toplumun farklı kesimleri tarafından desteklenen, özellikle sosyal medya ağları aracılığıyla öznelerin örgütlendiği ve bir direniş programı belirledikleri, herhangi bir kimlikte sabitlenebilir olmayan ve böyle olduğu için de çoğulluğun esas olduğu ve karar alma sürecine herkesin doğrudan katılabildiği, temel olarak ekonomik ve politik baskılara karşı, özgürlük ve eşitlik talepleriyle ortaya çıkmış olan toplumsal hareketlerdir veya isyanlardır.

Sonuç olarak, tesis edilebilecek direnme odakları, iktidarın kurduğu ilişki ağlarıyla yayılıyor olması gibi, dağınık olarak dağılır ve bu odaklar çok boyutludur. Ancak Foucault'ya göre her bir direnişin ortaya çıktığı yerde, coğrafyada sahip olduğu spesifik özellikler vardır, bu anlamda mikro direnişler çoğulluğundan söz edebiliriz. Ancak yukarıda da alıntılanmış olduğu gibi: "Nasıl ki devlet, iktidar bağıntılarının kurumsal bütünleşmesine dayanıyorsa, bir devrimi olanaklı kılan da bu direnme noktalarının stratejik olarak kodlanmasıdır" (Foucault, 2016a, s. 71) sözünden hareketle, mikro direnişlerin, aynılaştırıcı bir harekete dönüşmeksizin, özgün farklarının korunarak, bu direnişler arasında, iletişim ve iş birliği temelinde bağ kurulmasının mümkün olduğu söylenebilir. Ancak mikro direnişlerin makro direnişlere dönüşmesi zorunlu değil, olumsaldır. Burada önemli olan, direnişin herhangi bir özneye, kimliğe, tek bir güce sabitlenmeksizin farklılıklar arasındaki ilişkiden hareketle ortaya çıkmış olmasıdır. Ancak Foucault'nun mikro ve makro direnişler arasındaki ilişkinin olumsal olduğuna

işaret ederken; direniş biçimleri konusunda açık ve net bir ayrım ortaya koymadığı da bilinmektedir.

Foucault, biyoiktidarın hem yaşatma hem de ölüme bırakma veya terk etme politikasını benimseyen bir iktidar tipi olduğunu ve bu sebeple de onun birbiriyle ilişkili ama birbirinden farklı iki biçimde değerlendirilebileceğine işaret eder. Ancak düşünür yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, biyoiktidara karşı direnişin mümkün olduğunu da söyler. Bu bağlamda Foucault'nun, öznenin iktidar tarafından belirlenmiş olan kimliklerden, aidiyet bağlarından, niteliklerden ve toplumda kalıplaşmış olan yargılardan uzaklaşarak “kendi biricikliğine” dönmesi gerektiği düşüncesini, hem Agamben hem de Hardt ve Negri takip ederler. Ancak Agamben, *eksiltme gücü* kavramıyla iktidarın alanlarının boşaltılarak ve onun tarafından belirlenen her bir aidiyetin reddedilerek öznenin kendi potansiyellerini yeniden keşfetmesi gerektiğine çağrı yapar ve o, iktidara direnişin ilk aşamasının ret olduğu düşüncesindedir.

Düşünür ikinci aşamadaysa öznelerin kendilerini, potansiyelliğin deneyimi ve dil deneyimi zemininde yeniden inşa etmesi gerektiğini belirtir. Diğer yandan Hardt ve Negri de Agamben'i takiben, Postmodern çağda iktidara direnişin onun alanlarının boşaltılmasıyla mümkün olduğunu söylerler. Burada göçün, terk etmenin veya iktidarın alanlarından çıkış yapmanın, direnişin ilk aşaması olduğu söylenebilir. Hardt ve Negri'nin, Agamben ve Foucault'dan farklılaştıkları en önemli bağlamsa; iktidara karşı kolektif bir direnişin sözü geçen düşünürlerin kuramında açık ve detaylı bir açıklaması yokken; onların kuramında, *biyopolitik üretim* temelinde tekil direnişlerin örgütlenilerek farklılıklara dayalı kolektif bir direnişe dönüştürülmesinin mümkün olduğuna ilişkin açık ve detaylı bir açıklamanın mevcut olmasıdır. “Bu nedenle Agamben’de eksik olanın ‘yaşamın üretken gücünü yüceltmek ve keşfetmek’ olduğunu söyleyen Antonio Negri’ye hak vermek durumundayız” (Kartal, 2017, s. 848). Yani Hardt ve Negri'nin aslında Foucault ve Agamben'in biyopolitika kuramıyla Marksist teoriyi harmanlayarak yeni ve özgün bir biyopolitika kuramı ortaya koydukları ve biyoiktidara karşı geliştirilebilecek direniş yöntemlerinde bize yol gösterdikleri iddia edilebilir. Ancak buraya geçmeden önce Agamben'in kuramını, ana hatlarıyla ele almak gerekir.

3. Agamben’de *Homo Sacer* (Kutsal İnsan) Kavramı ve Ölüm Politikasına Karşı Yaşam Politikası

Agamben, iktidar ve yaşam arasındaki ilişkinin Foucault'nun iktidar tiplerini ele alırken söylediği gibi, Antik Çağ'dan günümüze kadar dönüşüm geçirdiğini belirtir. Ancak ona göre iktidar yaşam ilişkisi tarihten bu yana her ne kadar dönüşüm geçirse de iktidarın temel etkinliği her zaman devam eder, yani, iktidar durmaksızın *çıplak yaşam*⁴ üretir. Başka bir deyişle düşünür,

⁴ Bkz. “Çıplak yaşam, (bare life, nuda vita), İngilizceye ‘naked life’ ve ‘mere life’ olarak da çevrilmiştir ve o aynı zamanda ne *zoē* ne de *bios*'tur. Çıplak yaşam, *zoē*'nin

Batılı politika felsefesi geleneğinin başlangıçtan bu yana, *zoē* ve *bios* arasındaki ayırmadan hareketle biçimlendiğini söyler. Agamben'e göre her ne kadar biyopolitika kapitalizmin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmış bir politik anlayış olsa da, biyoiktidarın Antik Yunan'a kadar izi sürülebilir. Bu bağlamda yaşam üzerindeki iktidar, klasik egemen iktidarın devamı olarak okunabilir ve biyoiktidarın tarihinin egemen iktidarın tarihi kadar eski olduğu ileri sürülebilir.

Düşünüre göre Batılı gelenekte yalın yaşam, politik yaşamdan hem dışlandığı hem de bu yaşamda içerildiği için çıplak yaşam ortaya çıkmaktadır. Yani hayat, Batılı geleneğin başlangıcından itibaren siyasallaştırılmıştır. Bu noktada Agamben'in çıplak yaşam (*la nuda vita*) ve doğal ya da yalın yaşam (*zoē*) arasında ayırım yaptığını belirtmek gerekir: Çıplak yaşam, yalın ya da doğal yaşam değildir. "(...) çıplak hayat, siyasal alanda var olur ve *zoē*'nin, tam da kavramsallaştırılması yoluyla polis'e girmesinin bir sonucudur (...)" (Murray, 2013, ss. 96-97).

Antik Yunan geleneğinde yaşam, iki farklı kavramla tanımlanmaktadır. Bunlardan birincisi, yalın ya da doğal yaşam anlamına gelen *zoē* iken; ikincisi, iyi ya da sınırları belli bir yaşam, başka bir deyişle, kamusal yaşam anlamına gelen *bios*'tur. Bu bağlamda *polis*, siyasal ya da kamusal yaşam, bir topluluğun ya da halkın iyi hayatı anlamına gelirken; *oikos*, özel yaşam, ev idaresi ya da doğal yaşam alanıdır. Agamben'e göre yaşamın özel ve kamusal biçimi arasındaki karşıtlık üzerine kurulu olan Antik Yunan politika geleneği, Batılı siyaset felsefesinin temellerini oluşturmaktadır.

Agamben, *Kutsal İnsan* isimli eserinde egemenliğin mantığını ele alırken, *zoē* ve *bios* arasında varsayılan ayırımı esas alarak en temelde Batı siyasetinin kendisini oluşturmak için neden hane yaşamı ile şehir hayatını birbirinden ayırdığını sorgular. Düşünüre göre, bu iki yaşam biçimi birbirini dışlamaz, siyasal yaşam, hane içi yaşamı içleyerek dışlar (Agamben, 2017a, s. 15). Agamben, egemen iktidarın, doğal yaşamı politikanın konusu haline getirmesinin köklerinin Antik Yunan geleneğine dayandığını söylerken; Foucault'ya göre bu, modern çağda karşılaştığımız bir politik sorundur. Düşünüre göre Foucault'nun, klasik iktidar ve biyoiktidar arasında tarihsel dönemlere göre yaptığı ayırım, her ne kadar iki farklı iktidar tanımına dayansa

bios'tan ayırt edildiği yerde ortaya çıkan bir yaşam türüdür. Burada *bios*, etik ve politik yaşama karşılık gelirken; *zoē*, biyolojik yaşama karşılık gelir. Michel Foucault ve Hannah Arendt'in analizlerini takiben Agamben, modern zamanların ilerlemecilik anlayışında insanın, ne hayvani ne de insani bir yaşam olan ancak daha ziyade, etik ve politik kategorilerin sınırında var olan, insani olmayan bir yaşama, yani, çıplak yaşama indirgenildiğini iddia eder. Agamben'in en önemli çıplak yaşam figürü, *homo sacer*'dir. O, *Auschwitz'den Artakalanlar*'da *Muselmann* karakteri aracılığıyla çıplak yaşamı analiz eder (...)" (De Boever, 2011, ss. 30-31).

da, sözü geçen iki iktidar tipi birbirini dışlamaz, klasik ya da hukuksal-söylemsel iktidar, biyoiktidara eklenerek varlığını sürdürür. Bu eklenmeyi mümkün kılan şey; her iki iktidarın da doğal yaşamı politikanın merkezine yerleştirerek siyasallaştırması ve böylelikle de çıplak yaşam üretmesidir.

Agamben'e göre *homo sacer*, yani, öldürülebilen ama kurban edilemeyen insan, hem ilahi hukukun hem de seküler hukukun koruması dışında bırakılan, dolayısıyla da her iki alanda da şiddete maruz kalan egemenin ele geçirdiği bir hayattır (Agamben, 2017a, ss. 103-104). Başka bir deyişle *kutsal insan*, çıplak yaşama indirgenmiş bir hayattır. Düşünür, *İstisna Hali* isimli eserinde egemenin, istisna veya olağanüstü hal durumları yaratarak yasayı askıya aldığını ve yasadışı bir yasa gücünün, yani, kararın belirleyici olduğu bu belirsizlik alanında onun paradoksal yapısının (ne hukuk düzeninin içinde ne de dışında olan yapısının) teşhis edilebileceğini düşünür. Agamben, sözü geçen bu eserinde, Carl Schmitt'in *Siyasi İlahiyat* isimli eserindeki o ünlü sözünden: "Egemen, olağanüstü hale karar verendir" (Schmitt, 2016, s. 13), hareketle istisna durumu ve egemen arasındaki yakın ilişkiyi ele alır (Agamben, 2018, ss. 55-82). Sonuç olarak düşünür, istisna hâlinin olağan kılındığı ve içleyerek dışlama mantığının durmaksızın işlediği bu biyopolitik sistemde, yaşamın egemen tarafından ele geçirilerek çıplak hayata indirgenmiş olduğunu söyler. Hayat, istisnanın kalıcı kılındığı bu politik, hukuksal sistemde egemenin kararının nesnesi olmaktadır. Bu bağlamda Agamben, egemen istisna ile kutsal insan arasında benzerlik bulunduğunu düşünür ve şöyle söyler:

Hukukun, egemen istisna durumunda, geçerli olmamakla birlikte ve bu durumundan geri çekiliyor olması gibi, *homo sacer* de kurban edilemezliğiyle hem Tanrı'ya ait oluyor hem de öldürülebilirliğiyle topluma dâhil ediliyor (Agamben, 1998, s. 82).

Agamben'e göre, hukuksal-söylemsel iktidar ile biyoiktidarın gizli bir kesişme noktası vardır: Çıplak yaşam üretmek. Düşünürün politika kuramında biyoiktidar ile klasik iktidarın kesişimindeki saklı bölge, *çıplak hayattır*. "Hatta şunu bile diyebiliriz: Egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır. Bu anlamda biyosiyaset, egemen istisna kadar eski bir olgudur" (Agamben, 2017a, s. 15). Bu saklı bölgenin gizli mantığı ise, içleyerek dışlamadır. Bu bağlamda iktidarın temel etkinliğini çıplak yaşam üretmek olarak belirleyen Agamben, çıplak yaşamın izlerini, Antik Yunan'dan başlayarak Batı felsefesi tarihi boyunca sürmeye çalışır ve onunla yapılan bir söyleşide şöyle söyler:

Bu anlamda çıplak hayat, iktidarın olumsuz temelidir. Bu ayırım en aşırı biçimine modern biyo-siyasette kavuşmaktadır. 20. yüzyılın totaliter devletlerinde vuku bulan şey, iktidarın (belki de bilim yoluyla) son tahlilde neyin insan hayatı ve

neyin insan hayatı olmayan olduğuna karar vermesi olmuştur. Bu bakışa karşıt olarak yapmak zorunda olduğumuz şey, dirimsel biçimlerin bir siyasetini, yani, kendi biçiminden ayrıştırılması mümkün olmayan ve bir daha asla çıplaklaştırılmayacak bir hayatı tasavvur etmektir. (Agamben, 2014b, para. 9)

Düşünür böylece bir taraftan, çıplak yaşamın izlerini sürmeye devam ederken; diğer yandan, biçimlerinden ayırt edilemeyen bir yaşamı mümkün kılmanın teorik ve pratik araçları üzerine araştırma yapmaya devam eder. Bu minvalde yaşamın bir bütün olarak ele alınması gerektiği kanaatinde olan Agamben, potansiyel(lik) teorisiyle birlikte harmanladığı bu bütünlüklü, kendi kendinde yeterli olan yaşamın, *form of life*, yani, yaşam biçimi veya formu olarak tanımlanabileceğini söyler (Agamben, 2016, ss. 195-219).

Bu minvalde Agamben'in biyopolitika teorisine başka bir açıdan bakarak şu soruları sorabiliriz: Düşünür hem yaşatmayı hem de öldürmeyi veya ölüme terk etmeyi esas alan bu biyoiktidar karşısında direnişi mümkün kılacak herhangi bir düşünceye ya da imkâna işaret ediyor mu? Eğer Agamben, çıplak yaşamı merkeze almayan, yaşamın bir bütün olarak değerli olduğu yeni bir politik ve hukuksal sistemin inşa edilebileceğini düşünüyorsa onun bu düşüncesinin izlerini nerede aramamız gerekir? Sözü geçen sorulara benzer başka sorular da dile getirilebilir. Ancak burada yapmayı amaçladığımız şey, Agamben'in Aristoteles metafiziğinden devraldığı "potansiyel" kavramı ile çalışarak ve bu kavramı politika teorisine zemin olacak biçimde yeniden yorumlayarak, başka türlü bir politik düzen inşa etmenin mümkün olduğuna dair iddialarına yer verebilmektir.

Leland de la Durantaye'ye göre, Agamben'in felsefi kategorilerinin merkezinde potansiyellik kavramı vardır (Durantaye, 2009, ss. 4-5). Agamben'e göre Aristoteles, potansiyelliği, edimselliğin veya *dynamisi energeia* kavramının karşıtı olarak kullanarak Batı felsefesi ve bilimine bu karşıtlığı miras bırakmıştır. Düşünürü göre, Aristoteles'in politika felsefesinde *zoē ve bios*; varlık felsefesinde ise, potansiyel ve edimsel kavramları arasında yaptığı bu ayrımlar üzerine biçimlenen Batılı felsefe geleneğinde, aslında Aristoteles'in kavramları net bir biçimde anlaşılammıştır. Aristoteles en temelde potansiyel kavramını, potansiyelsizlik kavramıyla birlikte ele alır ve düşünür, potansiyel ve edimsel kavramları arasında bir karşıtlık kurmaktan ziyade, varlığın potansiyel ve potansiyelsizlik olarak her iki tarz var olma biçimine de sahip olduğunu belirtir.

"On Potentiality" (Agamben, 1999, ss. 177-184) başlıklı yazısında Agamben, Aristoteles'in potansiyellik kavramdan hareketle politikanın ontoloji ile olan bağıını ele alır. Çünkü ona göre Batılı felsefe geleneğinde *zoē ve bios*, potansiyel ve edimsel, doğa ve hukuk arasındaki ikili kategorilerin dayandığı ontolojik temel yapılandırılmaksızın, çağımızın yıkıcı biyopolitika anlayışına karşı yeni bir politik teori geliştiremeyiz. "Yeni ve tutarlı bir

potansiyellik ontolojisi aktüel olanın üstünlüğü temelinde kurulmuş olan ontoloji ile yer değiştirene kadar, egemenliğin açmazlarından özgürleşebilecek bir politik teoriyi düşünmek mümkün değildir”⁵ (Agamben, 1998, s. 44).

Agamben, politika felsefesinde olmama veya yapmama potansiyeli olarak potansiyelsizlik (*adynamia*) kavramını kendisine temel alır. Böylece o, politik bir eylem biçimi olarak “yapmamayı tercih ederek” biyoiktidara karşı bir duruş geliştirilerek onun yerinden edilebileceğini düşünür. Yapmamayı tercih etme edimi ve otoriteyi ret eylemi, Agamben’in politika felsefesinde, yaşam politikasının inşa edilebilmesinin pratik yolları olarak önerilir.

Agamben, otoriteye itaatin reddedilebildiği bir toplumda her bir insanın, Foucault’nun da söylemiş olduğu gibi, herhangi bir kimlikten ya da aidiyetten bağımsız olarak, kendinde değerli olacağını ifade eder. Düşünür, iktidarın belirlediği kimliklerden özgürleşebilen insanların bir araya gelmesiyle oluşan bir toplumun ise, mutlu bir toplum olacağına işaret eder. Böylece düşünür politika felsefesinde, yeni bir politik anlayışla düşünmenin ve eylemde bulunmanın mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktadır. “Aslında Agamben için potansiyel ve aktüel olan arasındaki farklılık ilişkisi olumsal bir ilişki olarak düşünülebilirse eğer, olası yeni bir politika anlayışı da düşünülebilir” (Primera, 2018, s. 222).

Aristoteles’e göre kuvve, potansiyel olarak var olandır fakat aynı zamanda potansiyelsizliği de içinde barındırır. Bu durumda bir şey, var olma gücüne veya kuvvesine sahip olabilir fakat var olmayabilir; var olmama gücüne sahip olabilir ama var olabilir. Örnek vermek gerekirse; görme yetisine sahip bir varlık göremeyebilir; görememe kuvvesine sahip olabilir ama görebilir. Aristoteles’in kuvve kavramına dair verdiği başka örnekler dikkate alındığında, bir imkân olarak kuvvenin, yapma ve yapmama yetisine karşılık gelecek biçimde de kullanıldığı görülür (Aristoteles, 1996). Aristoteles’in potansiyel kavramını sorgulayan Agamben, potansiyel kavramının nasıl bir yetiye işaret ettiğini açığa çıkarmaya çalışır. “Yeti ya da güç olarak tanımladığımız şey, ‘bir yetiye sahip olmak’ demek bir yoksunluğa da sahip olduğumuz anlamına gelir (...) potansiyellik mantıksal bir ilke değil bu yoksunluğun varoluş kipidir” (Agamben, 1999, s. 179).

Bu bağlamda Agamben, Aristoteles’in kuramında potansiyel olanın aynı zamanda potansiyelsizliği barındırdığını ifade eder; o, aynı zamanda potansiyelsizlik kavramının, yapmama veya potansiyel olanı edimsel olana

⁵ “egemenliğin açmazlarından” ifadesi ile kastedilen, durmaksızın çıplak yaşam üreten, ikili ayrımlar temelinde inşa edilmiş olan egemenlik yapısıdır ve buna ek olarak sözü edilen egemenlik sisteminde, anayasama gücü ve anayasal güç arasında yapılan ayrımın sorunlu doğasıdır.

dönüştürmeme gücü olarak, yani, bir politik edim biçimi olarak düşünülebileceğini söyler. Düşünür yapmamayı tercih etme edimini, politik bir edim olarak değerlendirerek Herman Melville'in hikâyesinde geçen kâtip Bartleby karakteri ile teorisini somutlaştırmaya çalışır. Kısaca bu hikâyede avukatlık bürosunda yazıcı olarak işe giren Bartleby'nin patronunun verdiği yazı işlerini yapmayı reddetmesi anlatılır (Melville, 2015). Otoriteyi ret eylemi Agamben'in kuramında, iktidarı kesintiye uğratmanın, aşındırmanın ve ona direnişin bir yoludur.

Agamben, "What is a Destituent Power" adlı yazısında insanı, herhangi bir edimi gerçekleştirme ve gerçekleştirilmeme bilincine sahip bir varlık olarak tanımlamaktadır (Agamben, 2014a). Agamben, sözü geçen bu yazısında insanın, bir eylemi yapmayı veya yapmamayı tercih ederek politik olarak eylemde bulunabileceğini ve iktidarı aşındırarak onu yerinden edebileceğini söyler. Bu minvalde Agamben, yapmamayı tercih etme edimini politik bir edim olarak yorumlayarak onu, işlevsizleştirme veya eksiltme gücü (*destituent power*) olarak tanımlar. Düşünür, Fransa'da 2015 yılında, *Le Monde* gazetesinde "Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine" adlı başlığıyla yayınlanan yazısında, Batı'da yönetsel anlayışın değiştiğini ve bunun yerine güvenlik paradigmasına dayalı yeni bir yönetim anlayışının geçtiğini söyler.⁶ İşte bu güvenlik anlayışını esas alan ve istisnayı kalıcılaştırarak bir yönetim tekniği haline dönüştüren iktidarların karşısında ret eylemleri ve barışçıl gösteriler, etkisizleştirme gücüne örnek olarak gösterilebilir.

Agamben'e göre, 2000'li yılların başlangıcından bu yana dünya genelinde iktidarlar tarafından sıklıkla kullanılmaya başlayan güvenlik gerekçeleri sebebiyle ilan edilen acil durumlar ve olağanüstü hâller, günlük yaşamdan uluslar arası ilişkilere kadar hayatı düzenleyen kalıcı bir yönetim tekniği hâline gelmiştir (Agamben, 2013). Bu bağlamda düşünürün eksiltme gücü olarak tanımladığı işlevsizleştirme edimi, durağan ya da hareketsiz kalmak değil ama işlevsizliği üretmek demektir. Agamben'in felsefesinde yaşamın alanlara ayrılmaksızın (çünkü iktidar yaşamı alanlara bölerek onu ele geçirmeye çalışmaktadır) bir bütün olarak kabul edildiği ve değerli kılındığı takdirde (*form of life*), bunun yine iktidarı etkisizleştirme edimi olarak yorumlanabileceğini belirtelim. "Bu nedenle yaşam formu, *zoē*'nin ele geçirildiği yaşam biçimlerinin karşıtıdır." (Murray, 2011, s. 72).

Agamben'in kuramından hareketle, eksiltme gücü kavramının politik eylem için yeni bir alan açabileceğini söyleyebiliriz. Agamben, potansiyel ve

⁶ Yazının orijinali için bkz: Giorgio Agamben, "De l'Etat de droit à l'Etat de sécurité", https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/12/23/de-l-etat-de-droit-a-l-etat-de-securite_4836816_3232.html. (E.Tarihi: 06.05.2020). Bu makalede ise yazının Türkçe çevirisinden yararlanılmıştır. Bkz: Giorgio Agamben, "Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine", Çev. H. Bayrı, <https://medyascope.tv/2019/01/06/giorgio-agamben-hukuk-devletinden-guvenlik-devletine/>. (E. Tarihi: 06.05.2020).

potansiyelsizlik kavramları ile birlikte işlevsizleştirme gücünü, politik ontoloji anlayışının merkezine yerleştirir. Bununla birlikte onun felsefesinde yaşam formu kavramı, yaşam temelli yeni bir politik anlayış için anahtar bir kavramdır. Agamben'e göre varlık nasıl var oluş biçimlerinden ayrılamaz ise, yaşam da formlarından, yani, onun bütünlüğünü oluşturan yaşam biçimlerinden ayrı düşünülemez (Agamben, 2014a, s. 73). Bu yaşam biçiminde yaşam, her zaman tüm yaşam potansiyellerinin ötesinde anlaşılması gereken bir kavramdır. Agamben'in yaşam kavramı, potansiyelliğin deneyimiyle ilişkilidir. Düşünürü göre saf potansiyelliğin deneyimi, yaşamın tüm potansiyellerin ve potansiyelsizliklerinin deneyimi demektir. Burada tek bir öznenin, yaşamın bütün potansiyelliklerini deneyimleyebilmesi mümkün olmadığı için ve yaşamın kendisine özgü potansiyelliklerinin açığa çıkabilmesi için başka özneler de gerekir. Agamben'in potansiyellik kavramıyla inşa etmeye çalıştığı yaşam politikası kuramı, bu zeminde ortaya çıkmaktadır. Potansiyelliğin deneyimi, diğer öznelerin varlığını gerekli kılar ve farklılıklar temelinde ortaya çıkan çokluğun politik bir toplum hâline gelmesine imkân sağlar.

Agamben, bu yaşam biçimini *gelmekte olan ortaklık/toplum* olarak tanımlar. Düşünürü göre henüz gerçekleşmemiş ama günümüzde oluşum hâlinde olan bu yeni toplumda her bir tekil özne, herhangi bir aidiyet bağı, kimliği, sorumluluğu ya da işi olmaksızın değerlidir. Agamben bu tekil özneleri, *herhangi varlık*⁷, yani Latince anlamıyla varlığı her durumda önemli olan varlık olarak tanımlar (Agamben, 2012, ss. 11-12). O hâlde gelmekte olan toplum, her bir tekilliğin olduğu hâliyle değerli olduğu, farklılıklardan oluşan bir toplumdur. Bu bağlamda yaşam formu kavramı, farklı yaşam formlarının bir arada olduğu, bütünlüklü bir yaşama biçimine karşılık gelir. Diğer yandan Murray'a göre: "Agamben'in önerdiği yaşam formu, Marksist 'ortak akıl' kavramı ile ilişkilendirilebilir" (Murray, 2011, s. 72).

⁷ Agamben'e göre Latince herhangi (*quodlibet*) sıfatı, günümüzde kullanılan anlamından farklı bir anlama sahiptir. "Bu terimin 'hangisi olduğu önemli değil, hiç fark etmez' biçimindeki yaygın çevirisinin doğruluğu konusunda hiç kuşku yoktur şüphesiz, yine de terimin biçimine bakınca bu çeviri aslında Latincekinin tam aksini söylemektedir: *Quodlibet ens* 'hangisi olduğu önem arz etmeyen varlık' değil, 'her durumda önem arz eden varlık' demektir (...) Burada söz konusu ettiğimiz Herhangi, aslında ortak bir özelliğe (Örneğin kırmızı, Fransız, Müslüman olmak gibi bir kavrama) göre kayıtsızlığında bir tekillik edinmez, ancak ve ancak varlığında *olduğu* haliyle bir tekillik sahibi olur. Böylece tekillik, tanıma ve bilmeyi, tikelin dile getirilemezliği ve tümelin düşünülebilirliği arasında seçim yapmaya mecbur eden sahte ikilemeden kurtulur." (Agamben, 2012, ss. 11-12). Özetle, düşünürün "herhangi varlık" kavramıyla kastettiği, olduğu haliyle değerli, kendi kendine ait olan varlık veya tekilliktir. Agamben böylece, tikel-tümel gerilimini aşmaya çalışarak, tekil varlıkların tikel veya tümel gibi kavramlar altında sınıflandırılmaksızın, olduğu haliyle değerli olduğunu anlatmak istemektedir.

Agamben *Means Without End* isimli eserinde, general intellect (ortak akıl veya yeti) kavramını, salt dil deneyimi, yani, insanın maddi dünyayı deneyimlemesinin tek olanağı olarak tanımlar. Düşünür sözü geçen eserinde, insanın diğer insanlarla ortak olarak sahip olduğu düşünme yetisi ve dil deneyimi sayesinde insani dünyadaki ortaklığın kurulduğunu söyler (Agamben, 2000, s. 116). Ancak Agamben'in burada, dil deneyimi derken, sadece belli ilkeler ve kurallar temelinde, bir gramer biçiminde tesis edilmiş bir dilden hareketle yaşanan bir deneyimi kastetmediğini; düşünürün, geniş anlamıyla sözlü kültürü de içeren toplumsal, kültürel bir olgu olarak dil kavrayışından söz ettiğini belirtelim. Bunun ulusal bir dil anlayışı olmadığını da altını çizelim.⁸ Düşünüre göre, özellikle azınlıkların dillerine ve unutulmakta olan kültürlerde konuşulan dillere koşulsuz bir biçimde açık olunarak ve bu dillerle etkileşim kurularak, ulus devletlerin yarattığı hâkim ve baskıcı dil anlayışında kırılmalar yaratılabilir ve insani dünyada yeni ortaklıklar kurulabilir.

İnsani dünyadaki bu ortaklık, aynılık temelinde değil, bunun tam tersine farklılıkların çokluğu ve öznelerin birbirleriyle iletişim kurması sayesinde gerçekleşmektedir. Böylesine bir ortaklıkta, ne üst bir ilkeye, kimliğe, ne de yurttaşlarının üzerinde olan herhangi bir iktidara ya da devlete yer vardır.

Günümüzde Agamben'in özellikle yaşam politikasına ilişkin eserleri ve kavramları, onun egemen iktidar analizinin, istisna ve çıplak yaşam kavramlarının gölgesinde bırakılmıştır. Oysa Agamben, yukarıda aktarmaya çalıştığımız gibi, biyoiktidarın, güvenlik devletinin ele geçirdiği yaşamdan kurtulmanın yollarını aramaktadır. Agamben'in yaşam formu kavramını öne çıkarmasının sebebi, yeni bir yaşam biçimine ihtiyacımız olduğunu düşünmesidir. Fakat düşünür aynı zamanda bu kavramı, yeni bir politik toplumun temeli olarak da konumlandırır. Agamben'in kuramında yaşam formlarını ilişkilendirmeyi sağlayan şey, düşüncedir.

Düşünce, yaşam formundaki çoklu yaşam formlarını oluşturan bütünleştirici potansiyeldir. Egemen devletin (her alanda, çıplak yaşamı, yaşamın diğer formlarından ayırarak

⁸ Agamben, *Means Without End* isimli eserinde, Dante'nin *Babil Miti* betimlemesine göndermede bulunarak, dil ve insan arasındaki ilişkinin, inşa edilmiş bir gramer ya da ön varsayılan herhangi bir kabul olmaksızın farklı bir biçimde kurulabileceğine işaret eder. Bu genel kabullerden birisi örneğin; "insan konuşan bir hayvandır" yargısıdır. Burada insanı hayvandan ayıran temel yetinin konuşmak olduğu varsayılır. Düşünüre göre dil geleneklerinde, sadece konuşan ve birbirini anlayan insanlar temel alınmıştır. Oysa dil deneyimi, bir gramere ve özel bir dile indirgenmeksizin dilin deneyimlenmesi demektir. Babil kulelerinden her birini inşa edenler, diğerleri tarafından bilinen ve anlaşılabilir bir dil olmasa da kendi dillerini kullanıp, kabul etmişlerdir. Bu bağlamda düşünüre göre, tüm dil gelenekleri arasında birbirlerine yakın olan diller olsalar bile, bunların ulusal bir dil mirası içinde ele alınmasını zorunlu kılan bir neden yoktur. (Agamben, 2000, ss. 69-70).

kendini onaylayan) karşısında yaşam formlarını, durmaksızın birleştiren ya da onların ayrışmasını önleyen potansiyeldir (...) Çokluk, sadece düşünce potansiyeline sahip olduğu ölçüde politik bir kavramdır. Düşünce burada, diğer yaşam formları arasında bir yaşam formu olarak tanımlanamaz, o, toplumsal bir üretimi ifade eder (...). (Agamben, 2016, s. 213)

Bu minvalde çokluğun politik bir toplum olarak tanımlanabilmesi, düşünce sayesinde. Yani düşüncenin burada, daha önce de söz edildiği gibi, Marksist “ortak akıl” kavramına karşılık gelecek biçimde kullanıldığı söylenebilir. Agamben’in kuramında düşünme deneyimi, her zaman bir potansiyelin ortak kullanımının deneyimlenmesidir. Sonuç olarak potansiyel, ortak bir potansiyelin tekil kullanımı ile ilişkili bir potansiyeldir ancak yine de ortak bir düşünce, tekil bir eylemle bağıntılı olmayı sürdürür. O hâlde, ortak düşünce, tekil eylemleri birbiriyle ilişkilendiren, bireylerin özneler arası alanda farklı deneyimlerle, öznelerle ve onların politik edimleriyle ilişki kurmasını sağlayan temel unsurdur.

Özetle söylemek gerekirse Agamben, çıplak yaşamın, *zoē* ve *bios* arasındaki ayırmadan ve içleyici bir dışlamadan ve yaşamın biyopolitik bir odak veya güç tarafından ele geçirilmesinden kaynaklandığını ileri sürer. Böylece düşünür, modern biyopolitik toplumun karakteristiklerini açığa çıkararak, bu toplumun karşısına yaşamın kendi potansiyelliğinde ve içkinliğinde yaşanmasıyla oluşabilecek, mutluluk temelinde bir toplum teorisi ortaya koyar. Agamben’in böylesine bir toplumun insanlık tarihinde hiç gerçekleşmemiş olduğunu ancak günümüzdeki toplumların paradokslarından doğan yeni bir toplumla, yani, *gelmekte olan toplum* ile mümkün olabileceğini vurguladığını belirtelim. Sonuç olarak Agamben, yukarıda ele alınmaya çalışıldığı gibi, *potansiyellik*, *gelmekte olan toplum*, *yaşam biçimi* ve *işlevsizleştirme* veya *eksiltme gücü* kavramlarıyla, biyoiktidarın ölüm politikasına karşı yaşam politikası geliştirebilmek için teorik bir altyapı ve kavramsal araçlar sunmaktadır. Düşünür, yukarıda sözü geçen kavramlarla harmanladığı biyopolitika anlayışıyla, hem Foucault’nun kuramını takip eder hem de ondan farklı bir biyopolitik hat çizer.

Ancak Agamben her ne kadar, *Gelmekte Olan Ortaklık* adlı eserinde tanımlamış olduğu herhangi tekilliklerin, başka bir deyişle, varlığı her durumda önemli olan varlıkların veya tekilliklerin; “On Potentiality” yazısında anlattığı potansiyelliğin kullanımı ve *Means Without End* isimli eserinde tanımladığı dil deneyimi yoluyla ve yaşam biçimi kavramıyla biçimlerinden ayrıştırılamayan, bütünsel bir yaşamın inşa edilebileceğine işaret etmiş olsa da, farklılıkların korunarak tekilliklerin nasıl bir araya gelebileceğine ilişkin ekonomik ve toplumsal zemine dair yeterli ve açık bir bilgi sunmaz.

Düşünür tam da bu sebeple, çağdaşı olan başka pek çok düşünür tarafından eleştirilmektedir. Örneğin, Lemke’ye göre: “Agamben,

biyopolitikanın temelde hayatın politik ekonomisi olduğunu anlamakta başarısız olur. Agamben'in çözümlemesi, egemen iktidarın büyüü altında kalıp hukukun dışında işleyen bütün mekanizmalara karşı üç maymunu oynar." (2016, s. 86). Ancak Agamben'in egemen iktidarın büyüünde kalmaktan ziyade, egemen iktidarın analizini yapmaya ve onun biyoiktidar ile ortak olan özelliklerini açığa çıkarmaya çalıştığı söylenebilir. Düşünür bu sebeple, sözü geçen iki iktidarın ortak noktası olarak *çıplak yaşam* kavramını ele alır. Ancak Lemke, daha sonra Hardt ve Negri'nin de söyleyeceği gibi, Agamben'in biyopolitika kuramının politik ekonomi açısından eksik olduğunu dile getirmekte oldukça haklıdır. Hardt ve Negri ise kendi biyopolitika kuramlarında, *biyopolitik üretim* kavramıyla, sözü geçen bu teorik eksikliği gidermeye çalışmışlardır.

Diğer yandan, Agamben'in kuramında potansiyelliğin, olmama potansiyeli anlamında deneyimlenmesini somutlaştıran bir karakter olarak karşımıza çıkan Kâtip Bartleby'nin otoriteyi ret eylemi, Hardt ve Negri tarafından, çokluğun politik bir toplum olarak ortaya çıkmasının ilk adımı olarak yorumlanır. Başka bir deyişle, otoriteyi ret, (Agamben'in kuramını ele alırken işaret etmiş olduğumuz gibi), kolektif bir akılla (general intellect), biyopolitik üretim zemininde, kolektif bir eyleme dönüştürüldüğü takdirde, yeni bir politik toplumun kurulmasına gidilen yolda atılan ilk adımdır.

Bu ret kuşkusuz bir özgürlük politikasının başlangıç noktasıdır, ama sadece başlangıçtır. Kendi başına ret boştur. Bartleby ve Michael K⁹ güzel insanlar olabilirler, ama (...) onların otoriteden kaçış çizgileri tamamen yalnızlık üzerine kurulmuştur ve onlar sürekli olarak intiharın kıyısında dolaşırlar (...) Yapmamız gereken, reddin çok ötesine geçen bir projeye girişmek, yeni bir toplumsal beden yaratmaktır. (Hardt ve Negri, 2018, ss. 211-212)

Sonuç olarak, Agamben'in gelmekte olan toplum anlayışına göre bu toplum dinamik, sürekli bir oluşum hâlinde olan, tekilliklerden oluşan, herhangi bir kimliğin, aidiyetin reddedildiği, her bir farklılığın olduğu hâliyle değerli olduğu bir toplumdur. Ancak yukarıda da işaret edilmiş olduğu gibi, düşünürün teorisinde tekilliklerin bir araya gelip toplumu nasıl inşa edebileceğine dair yeterli bir bilgi yoktur. Diğer yandan düşünür, Esposito'nun yaptığı teorik ayrımına göre salt negatif bir biyopolitik bakış açısına sahip bir düşünür de değildir. Agamben bir yandan, biyoiktidar ve onun ölüm politikasıyla olan bağını ele alırken; aynı zamanda o, potansiyellik, işlevsizleştirme gücü, gelmekte olan toplum, yaşam biçimi ve dil deneyimi

⁹ Düşünürler burada, J. M. Coetzee'nin, *The Life and Times of Michael K*, adlı eserine, mutlak reddi somutlaştıran bir karakter olarak *Michael K*'ya gönderme yapmaktadırlar. (Hardt ve Negri, 2018, s. 211).

kavramlarıyla, yaşam politikasına dair teorik bir bakış açısı ve kavramsal araçlar sunmaktadır.

4. Çokluk ve Biyopolitik Üretim: Michael Hardt ve Antonio Negri'de Yaşam Politikası

Agamben, yukarıda ele alınmaya çalışılmış olan biyopolitika teorisi sebebiyle çağımızda pek çok düşünür tarafından eleştirilen aynı zamanda referans verilen bir düşünür hâline gelmiştir. Hardt ve Negri çağımızda, Agamben'in teorisini eleştirel bir biçimde ele alarak bu teoriyi zenginleştirmeye çalışmış bunu yaparken de özgün bir biyopolitika kuramı ortaya koymuş olan iki önemli düşünürdür. Onlar, en temelde Foucault'nun biyopolitika konusunda çizmiş olduğu kavramsal çerçeveyi takip ederek *İmparatorluk*, *Çokluk* ve *Ortak Zenginlik* isimli eserlerinde Postmodern bir biyopolitikanın ana hatlarını ortaya koyarak (Lemke, 2017, s. 112) Marksist bir perspektifle yeni bir biyopolitika kuramı inşa etmişlerdir.

Bununla birlikte Hardt ve Negri, Esposito'nun biyoiktidar ve biyopolitika arasında açık ve net bir biçimde yapmış olduğu ayrımı da temel olarak birlikte yazmış oldukları *Çokluk* isimli eserlerinde, iki kavramın anlamını net bir biçimde ayırırlar ve bu kavramları iki farklı güç odağı olarak tanımlarlar: “Biyoiiktidar toplumun üzerinde, aşkın bir güç, egemen bir otorite olarak durur ve düzenini dayatır. Biyopolitik üretimse, aksine, topluma içkindir ve müşterek emek biçimleri aracılığıyla toplumsal biçimleri ve ilişkileri üretir” (Hardt ve Negri, 2020, s. 112).

Hardt ve Negri'nin kuramında biyopolitik üretim, radikal bir demokrasinin ana motoru olarak konumlandırılmıştır. Bu anlamda kavram, biyoiktidarın panzehri olarak yorumlanabilir. Pier Paolo Frassinelli'ye göre Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramında İtalyan Marksist düşünürlerin yeniden yorumladıkları maddi olmayan emek kavramı büyük bir rol oynamaktadır. Frassinelli'ye göre, Hardt ve Negri, *Ortak Zenginlik* adlı kitabında, Maurizio Lazzarato, Carlo Vercellone gibi İtalyan Marksist düşünürler tarafından üretilmiş olan maddi olmayan emek ve bilişsel kapitalizm kavramlarını bu düşünürlerden devralmışlar ve kendi biyopolitika teorilerinin merkezine biyopolitik üretim kavramını koyarak bir sentez sunmuşlardır (Frassinelli, 2011, ss. 121-122). Bu bağlamda bu düşünürler, çağımızda yeni üretim biçimlerinin ortaya çıkmış olması sebebiyle klasik Marksist teorideki emek ve proletarya kavramlarının anlamlarının genişletilerek yeniden ele alınması gerektiğini belirtmişlerdir. 1970'li yıllardan itibaren ücretli emeğin merkezde olmadığı bu yeni biyopolitik sisteme farklı emek türlerinin (ücretsiz, güvencesiz ve esnek çalışmaya dayalı emek gibi) de dâhil edilerek yeniden yorumlanması gerektiğini belirten Hardt ve Negri, biyopolitik üretim kavramını geliştirirler.

Diğer yandan Hardt ve Negri'nin söz ettikleri bu biyopolitik üretim biçiminin hayatın tüm katmanları üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkileri vardır. Biyopolitik üretimin yaşam üzerindeki olumsuz etkisi, yaşam

ve iş zamanı arasındaki sınırların muğlaklaşması veya silinmesidir. Sınırların bulanıklaşması ve esnek çalışma saatleri sebebiyle yaşam ve iş için ayrılan zaman arasındaki farkın ortadan kalktığı ve yaşamın tamamının iş hâline dönüştüğü bu yeni biyopolitik üretim biçiminde, yapılan işin yapısı gereği bir yandan, mekânlar ve sınırlar anlamsızlaşır ve üretim merkezsizleşirken; diğer yandan, kapitalist sermayedarların yüzü gülmektedir.

Biyopolitik üretimin yaşam üzerindeki olumlu etkisiyse; enformasyon, iletişim ve işbirliği temelinde gelişen maddi olmayan üretim biçimi ile birlikte, işin daha çok yatay örgütlenmeye dayalı bir zeminde yapıyor olması sebebiyle özneler arasında bağ kurmayı sağlamasıdır. Yani biyopolitik üretim, hayatı yeniden inşa edebilmek ve biyoiktidara karşı direnme odakları geliştirebilmek için içinde imkân barındırmaktadır. Bu noktada Hardt ve Negri'nin, Foucault ve Agamben'den farklı bir biyopolitik hat çizerek (Esposito'nun tanımladığı gibi, radikal olumlayıcı bir hat), onlardan farklı bir biyopolitik perspektif sunarak, sözü geçen düşünürlerin teorilerinde eksik kalan kısımları tamamlamaya çalıştıkları söylenebilir.

Bu minvalde Hardt ve Negri, biyopolitik üretimin olumlu tarafına odaklanarak yeni bir politik toplum teorisi tesis etmeye çalışırlar. “Eğer biyoiktidar hayat üzerindeki iktidarı simgeliyorsa, bu hayat, tam da iktidara karşı hareket eden güçlerin ve direniş biçimlerinin oluşturulduğu bir temel inşa eden bir hayattır (...) Biyopolitika burada, bedenden ve onun güçlerinden devşirilmiş yeni bir ontoloji olanağına gönderme yapar” (Lemke, 2016, s. 99).

Hardt ve Negri'nin kuramında biyoiktidar kavramı, *İmparatorluk* kavramıyla –ki kapitalist bir iktidar biçimidir- ilişkilendirilerek açıklanırken; biyopolitika kavramı, *çokluk* kavramı ile açıklanır. Bu minvalde düşünürler, iktidar ve egemenlik kavramını, kapitalist üretim ilişkileri ve bu düzene karşı geliştirilebilecek olası direniş biçimleri temelinde ele almaktadırlar. İkiliye göre, ulus devletler döneminde ve sonrasında uluslar üstü yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu egemenlik biçiminin en önemli özelliklerinden birisi, maddi olmayan emek ile yakından ilişkili olmasıdır. Düşünürler tarafından ulus devletlerin sınırlarının belirsizleşmeye ve yeni öznellik biçimlerinin ortaya çıkmaya başladığı bu Postmodern dünya, küresel bir dünya olarak tanımlanırken; küresel egemenlik biçimi ise, *İmparatorluk* olarak tanımlanır (Hardt ve Negri, 2018, s. 15). Hardt ve Negri de Foucault gibi, küresel düzenin ağ biçiminde işleyen bir iktidar tarafından yönetildiğini düşünür. Bu anlamda İmparatorluk düzeni, hem ulusal hem de ulus üstü birçok yapının bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. “İmparatorluk biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir” (Hardt ve Negri, 2018, s. 18).

Foucault'nun biyoiktidarın yaşamın tüm katmanlarına kılcal damarlar şeklinde iktidar aygıtlarını kullanarak dağıldığını ve bu iktidarın bir yandan yaşatmayı esas alırken, diğer yandan ölüme terk eden bir iktidar olduğunu söylemesi gibi, Hardt ve Negri de İmparatorluğun, yaşatmayı ve öldürmeyi esas alan ikili bir yüze sahip olduğunu vurgular. Bununla birlikte düşünürlere

göre, iktidarın artık, tek bir merkezi olmadığı için onunla doğrudan çarpışılabilir bir alan da mevcut değildir. Bu sebeple bugün artık iktidara karşı direniş geliştirebilmek, ancak iktidarın alanlarını boşaltmakla, bu alanlardan firar etmekle mümkündür (Hardt ve Negri, 2018, ss. 218-219). Düşüncülere göre, ortak varoluşu, geleceği özgürce yeniden üretme özgürlüğünü ve araçlarını yeniden ele geçirmek, biyoiktidar alanından çıkış yapmak demektir (Hardt ve Negri, 2011, s. 171). Hardt ve Negri, biyoiktidarın alanlarından çıkış yapıldığı, biyopolitik üretim aygıtlarının biyoiktidarın elinden kurtarıldığı ve yeni proleter sınıf olan çokluk tarafından bu üretim aygıtları yeniden sahiplenildiği takdirde, Postmodern çağda radikal, demokratik bir cumhuriyetin nasıl kurulabileceği üzerine bir araştırma yapmaktadır. Bu araştırma esasen onların politika felsefesindeki temel hedefidir.

Peki, “biyoiktidarın alanlarını nasıl terk edebiliriz?” ve “yaşam temelli bir yeni politik anlayışı nasıl tesis edebiliriz?” Düşüncülere göre, emek gücünün hareketliliği ve göç yoluyla iktidar alanlarını boşaltabiliriz. Bu bağlamda emeğe dayalı hareketlilik ve göç, bir ret ve özgürlük arayışı olarak karşımıza çıkar. Ancak dünya genelinde firar ve kaçışın, emperyal düzendeki kötü yaşam şartları, savaşlar ve maddi koşullar sebebiyle ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Hardt ve Negri, yukarıdaki nedenlerin ve bunların trajik sonuçlarının bilincinde olarak göç etmenin, özgürlük ve yeni bir hayat arayışı anlamına geldiğini söyler. Düşüncüler, göçün olumsuz nedenlerine ve sonuçlarına rağmen olumlu sonuçlarının da olabileceğini vurgularlar. İkisinin göç veya firar için temel aldığı bu olumlu bağlam, göçün sınırları bozan, yıkan, değiştiren, dönüştüren, üretici, yaratıcı, yeniden inşa edici yapısı sebebiyledir. “Yani, Hardt ve Negri’ye göre ‘terk’, ‘göçmenlik’, ‘çıkış’ bir anlamda direniş veyahut –Foucault’nun tabiriyle- ‘karşı tutum’ biçimleridir, başka bir anlamda da kurucu iktidarın harekete geçmesini sağlayacak işaret fişekleridir” (Özmkas, 2018, ss. 300-301).

Hardt ve Negri, öznelerin farklılıklar temelinde bir araya geldiği bu yeni toplum biçimini, biyoiktidara karşı bir güç olarak konumlandırarak hem *çokluk* hem de *Karşı- İmparatorluk* olarak tanımlamaktadırlar (Hardt ve Negri, 2018, s. 221). Bu İmparatorlukta her bir birey olumlu anlamda barbar olarak tanımlanır.¹⁰ Olumlu anlamıyla barbar, var olan sınırları, koşulları zorlayarak, bazen de bu sınırları yıkarak ve bu koşulları olumsuzlayarak yeni bir yaşam inşa eden özne demektir. Ancak tek başına ret eylemi ve iktidarın alanlarını boşaltma edimi, biyoiktidarı işlevsiz kılmada ve demokratik bir cumhuriyet inşa etmede yeterli değildir. Başka bir deyişle, çokluğun politik,

¹⁰ Hardt ve Negri, olumlu barbar kavramını Walter Benjamin’den devralır. Düşüncüler, Benjamin’den şöyle aktarır: “Barbarlık mı? Kesinlikle. Biz, yeni ve olumlu bir barbarlık nosyonu sunmak için bunu onaylıyoruz. Deneyim yoksulluğu barbarı neye zorlar? Yeniden başlamaya, sıfırdan başlamaya...” (Hardt ve Negri, 2018, s. 222).

aktif bir özne olarak ve örgütlenerek bir karşı iktidar olarak biyoiktidarı aşındırması ve onu yerinden etmesi gerekir. Düşünörlere göre biyoiktidarı aşındırmak ve zaman içinde onu ortadan kaldırabilmek, maddi olan ve olmayan üretimi içine alan biyopolitik üretim zemininde mümkündür.

Biyopolitik üretim, maddi olan ve olmayan tüm üretim ve emek biçimlerini tanımlayan geniş anlamlı bir kavramdır. Bu kavram, Hardt ve Negri tarafından, tüm toplumsal sınıfların dâhil edildiği bir politik toplumun temeli kılınmıştır. En temelde kavram, maddi olmayan üretimin belirleyici olduğu, ilişkilerin, toplumların, yeni öznelliklerin, özetle, yaşamın üretilmesi anlamına gelmektedir (Hardt ve Negri, 2020, s. 112). Maddi olmayan üretim biçiminde üretim, toplumsal alanın bütün katmanlarına yayıldığı için maddi emeğin yanında yeni emek türleri de ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle biyopolitik üretim, ticari bir üretim, yani, öznelerin kendileri için ürettikleri nesne merkezli bir üretim değil, özneliğin kendisinin üretilmesidir (Hardt ve Negri, 2011, s. 12). Eş deyişle, insanın insan tarafından üretilmesidir.

Hardt ve Negri'ye göre, radikal bir demokrasinin temeli biyopolitik üretim iken; bu demokrasinin yeni politik öznesi çokluktur. Peki, bir politik özne olarak çokluğu nasıl tanımlayabiliriz? İkiye göre çokluk, ilk olarak yeni bir toplumsal sınıftır, çağımızın yeni proletaryasıdır. Çokluk, Marksist teoride tanımlanan ücretli emekçilerin merkezde olduğu bir proletarya kavramına göndermede bulunmaz. Çokluk, ücretli emeğin yanında, ücretsiz emek, maddi olmayan emek, duygulanımsal emek, tarıma dayalı emek, ev içi emek olmak üzere; göçmenlerin, işsizlerin, kadınların ve toplumun bütün kesimlerinin dâhil edildiği bir toplumsal sınıfı tanımlayan kavramdır (Hardt ve Negri, 2020, s. 150).

O hâlde böylesine heterojen bir toplumu tanımlayan bir kavram olması bakımından çokluk, halk olamaz. Çünkü "halk birdir. Nüfus, elbette sayısız farklı birey ve sınıf içerir, ama halk bu toplumsal sınıfları bir özdeşliğe indirger, bir sentez yaratır" (Hardt ve Negri, 2020, s. 115). Diğer yandan Agamben de halk kelimesinin izini sürerek kavramın kendisinde biyopolitik bir kırılma olduğunu söyler. Agamben'e göre halk kelimesi, bir yandan, modern siyasetin kurucu öznesi anlamına gelirken; diğer yandan, yoksulları, dışlanmışları, hukuken olmasa da siyasetin dışında bırakılanları tanımlar. Agamben, halk kavramının ikili anlamından hareketle, bu kavramın iki uç anlamı arasındaki salınımda anlaşılabilir olduğunu vurgular (Agamben, 2017b). Düşünür, sözü geçen biyopolitik kırılmayı, çıplak hayat olarak halk ve siyasi varoluş olarak halk kavramı olmak üzere sözü geçen iki kavram arasında tıpkı *zoē* ve *bios* kavramları arasındaki anlam ilişkisinde olduğu gibi içleyici bir dışlamanın söz konusu olduğunu belirtir. Oysa çokluk kavramında siyasetin ve kamusal alanın dışında bırakılan kimse yoktur. "Çokluk, bir dizi tekillikten oluşur. Burada tekillik sözüyle (...) farkları bir özdeşliğe indirgenemeyecek, farklılığı baki kalan bir toplumsal özneyi kastediyoruz" (Hardt ve Negri, 2020, s. 115).

Hardt ve Negri'ye göre çokluk, tekillikler çoğulluğundan oluşan bir toplumdur ve bu hâliyle halkın özdeşliğe indirgenmiş birliğinin zıttı olan bir kavramdır. Çokluk her ne kadar tekilliklerden oluşan bir toplum olsa da iç uyuma sahip bir toplumdur. Bu bağlamda çokluk, biyopolitik üretim temelinde, iletişim ve iş birliği sayesinde kendi içindeki ağlar aracılığıyla ortak paydayı inşa edebildiği için ortak hareket etme ve kendisini yönetebilme becerisine sahip olduğundan demokrasinin yeni ve tek öznesi varsayılır. Burada biyopolitik üretim, çokluğun tekil bireyleri arasında üretim ağları aracılığıyla bağ kurulduğu ve biyoiktidara karşı direnişin örgütlendiği zemindir. Agamben'in *herhangi tekilliklerin* (Agamben, 2012, ss. 11-12) hangi temelde bir araya gelerek yeni bir toplum inşa edebileceği sorusuna yeterli bir yanıt - her ne kadar iktidara karşı çıkma ve onu reddetme direniş için başlangıç olsa da, yeni bir toplumun inşası için yeterli değildir - vermediği için onun eksik bıraktığı kısımları, Hardt ve Negri tamamlamaktadır.

Çokluğun salt biyopolitik üretim ile demokratik bir toplum tesis edebilmesi mümkün değildir. Buradaki en önemli nokta, ortak varlıkların (doğal ya da üretilmiş olan) yönetimi için çokluğun karar alma mekanizmaları kurması ve bunu biyoiktidarın alanlarından uzaklaşarak yapması gerekir. Hardt ve Negri çokluğun, kurucu bir güç haline dönüşemediği takdirde onun biyoiktidarı yerinden etmesinin mümkün olmadığına dikkat çekerek, ret ile başlayan politik mücadelenin örgütlenmeyle devam etmesi gerektiğini vurgularlar. Ancak düşünürler, kurucu güç kavramının, felsefe tarihinde pek çok düşünürün (Benjamin, Agamben, Derrida) eleştirdiği gibi, sorunlu bir yapısı olduğunun bilincindedir. Bu sebeple onlar kavramın, doğru anlaşılabilmesi için yakın tarihte ortaya çıkmış olan ret, isyan hareketleri ve barışçıl protestolarla ilişkilendirilerek ele alınması gerektiğini belirtirler.

Dünya genelinde iktidarlara karşı itirazların, isyanların başladıkları yerler birbirlerinden farklı olsa da, bu itirazların gerekçeleri benzerdir: Ekonomik ve politik baskılar, eşitsizlikler, olduğu haliyle insanlık dışı yaşam koşulları gibi. Hardt ve Negri'ye göre bu mücadelelerin kurucu niteliği, toplulukların kendi içlerinde karar alma mekanizmaları inşa etmiş olmaları ve bu karar alma sürecine bütün toplumsal sınıfların doğrudan dâhil edilmiş olması ve sonuç olarak, bu toplulukların, tekillikler çoğulluğundan oluşmuş olmasıdır. Örneğin, mahallerde kurulmuş olan formlar veya meydanlarda toplanan meclisler, tüm toplulukların ve öznelerin doğrudan kendi görüşünü ifade edebildiği, yeni ilkeler temelinde yeni ortaklıkların kurulduğu karar alma mekanizmalarıdır. Diğer yandan yaşamın sömürü ve tehdit altında olduğu her yerde kurucu iradenin örneklerini bulabileceğimizi belirten Hardt ve Negri, "Siyahların Yaşamı Önemlidir" hareketini, biyopolitik bir mücadele olarak tanımlamaktadır (Hardt ve Negri, 2019, ss. 69-70). Bu minvalde, biyopolitik mücadelelerde toplumsal, ekonomik ve siyasal alanın iç içe geçtiğini belirten düşünürler, *Meclis* (2019) isimli eserlerinde, 2011 yılından bu yana, dünya genelinde, farklı ülkelerde, toplumun farklı kesimleri tarafından desteklenmiş, iş birliği, iletişim, dayanışma ve kolektif zekâ

yoluyla ortaya çıkmış olan isyanları, protestoları, politik mücadeleleri ele alarak yaşam politikası temelinde, yeni oluşmakta olan politik toplumların somut örneklerini ve pratik araçlarını görebileceğimizi söylerler. Ancak, bu politik toplumlar sürekli bir oluşum hâindedir. Yine de onların dinamik yapısına rağmen, onları birlikte ele almamıza imkân veren en önemli unsur; onların, demokratik, eşit ve özgür bir toplum talebinde birleşiyor olmalarıdır.

Bu hareketlere hâkim olan en güçlü akım, en başta eşitsizliği, özelleştirmeleri ve finansın gücünü eleştirerek politik, ekonomik ve toplumsal alanları birbirine örmektir. Örneğin; eylemciler geçici süreyle *ortak bir kent alanı* oluşturduğunda, yani ne özel ne kamusal niteliği olan, aksine demokratik yönetimin herkese açık ve deneysel mekanizmalarıyla nitelenmiş mekânlar kurduklarında, Tahrir'den (Kahire) Taksim'e (İstanbul), Puerta del Sol'dan (Madrid) Zuccotti Park'a (New York), Ogawa Plaza'dan (Oakland) Cinelandia'ya (Rio de Janeiro) uzanan o kent meydanlarında çıkan sihirli duyguyu hatırlayın. Ortak kamusal alan neoliberal özelleştirme zehrine karşı bir tür panzehir gibi deneyimlenmişti. (Hardt ve Negri, 2019, s. 69)

Bu bağlamda kurucu iktidarın hem potansiyel hem de edimsel olarak bulunduğu bu mücadeleler düşünürlere göre, hem gelecekte gerçekleşebilecek eylemlere dair teorik ve pratik bir bilgi sağlarken hem de geçmişin birikmiş potansiyelini içinde taşımaktadır. (Hardt ve Negri, 2019, s. 70).

Bu minvalde Hardt ve Negri'nin biyopolitika teorisinde çokluk, hem politik özne hem de yeni proleter sınıftır: “Bu *yeni bir proletaryadır, yeni bir endüstriyel işçi sınıfı değil*” (Hardt ve Negri, 2018, s. 393). Yeni anlamıyla proletarya: Maddi ya da maddi olmayan emeği üreten tüm toplumsal sınıflardır. Bu kavram, sermaye tarafından sömürülen emeği tanımlamaktadır. Düşünlere göre, emek biçimleri arasında bir öncelik sıralaması yoktur, endüstriyel emekçinin diğer emekçi sınıflar arasında siyasal bir önceliği yoktur. Tüm emek biçimleri toplumsal yaşamın üretiminde rol alır (Hardt ve Negri, 2020, ss. 121-122). Tam da bu sebeple yaşamın tüm üretici güçleri üzerinde hâkimiyet kurup ortak zenginliğe el koyan biyoiktidarın sömürü hegemonyasına direnebilmek ve ondan kurtulabilmek için biyopolitik emek kavramındaki potansiyel açığa çıkarılmalıdır.

Proletarya kavramının kazandığı bu geniş anlam, ancak biyopolitik üretim temelinde anlaşılabilir ve açıklanabilir. “Biyopolitik üretim alanında gümbür gümbür çalışan saatler yoktur; proletarya bütün genelliğiyle, her yerde, bütün gün boyunca üretir” (Hardt ve Negri, 2018, s. 394). İkiliye göre, İmparatorluğun biyopolitik bağlamında sermayenin üretimi, toplumsal hayatın üretimiyle kesişir. Başka bir deyişle, sermaye ve biyoiktidarın iç içe geçen yaşam üzerindeki olumsuz varlığına rağmen “biyopolitik emek, çalışmayı aşar ve yaşamın içine yayılır” (Hardt ve Negri, 2011, s. 160). Bu

sebeple de toplumsal yaşam, biyopolitik emekle durmaksızın üretilen geniş bir alandır ve ne yaparsa yapsın biyoiktidarın yaşamın tüm potansiyellerine el koyamayacağı, onu ele geçirmeyeceği ve tüm insanları çıplak yaşama indirgeyemeyeceği dinamik bir yapıya sahiptir. Bu minvalde çokluk, böylesine üretken, dinamik yapıya sahip olan bir topluluk olduğu için biyoiktidarı içeriden sarsma potansiyeline sahiptir.

Burada Hardt ve Negri'ye, maddi olan ve olmayan tüm emek biçimleriyle üretim etkinliğini gerçekleştiren tekilliklerin, her ne kadar biyoiktidarı yerinden etme potansiyeli olsa da nasıl biyoiktidara karşı bir güç, başka bir deyişle, örgütlü politik bir güç hâline geleceğini sormak gerekir. Bu bağlamda Lemke, Hardt ve Negri'yi, İmparatorluk ve çokluk olarak iki farklı güç odağını birbirinin karşısında konumlandırarak bir biyopolitika kuramı ortaya koymuş olmaları sebebiyle, bu düşünürleri eleştirir. Lemke, “İmparatorluk ve çokluk arasındaki ilişkiyi iki ontolojik kendilik arasındaki bir ilişki olarak kavramak yerine her iki kutbun içinde yer alan bir (biyopolitik) üretim ilişkisi olarak açıklamak daha uygun olmaz mıydı?” diye sorar. Düşünüre göre, çokluğun yalnızca olumlu olanı, İmparatorluğun ise, olumsuz olanı üreten iki güç odağı olarak konumlandırılması sorunludur. Lemke'nin sorusu, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle yeni bir biyopolitik bakış açısı geliştirmede bize yol gösterebilir ve bu anlamda oldukça yerinde bir sorudur.

Ancak Hardt ve Negri'nin, İmparatorluğun ya da biyoiktidarın panzehiri olarak konumlandıkları, politik özne olarak çokluğun ve onun ekonomik üretim biçimi olarak biyopolitik üretimin, zaten İmparatorluğun içinden doğduğunu ve bu anlamda da kavramların her ne kadar iki farklı güç odağına gönderme yapsalar da birbirleriyle bağıntılı olduğunu ve bu kavramlar arasında dikotomik bir ayrım yapılmadığını, bunun yerine, farklılık ilişkisi kurulduğunu söyleyebiliriz. Hardt ve Negri bu bağlamda, Foucault'nun iktidarın ilişkisel bir zemine sahip olması gibi direnişin de dağınık odaklar halinde yer aldığını söylemesinden hareketle, biyoiktidara karşı direnişin, onun içindeki üretim ilişkileri zemininden doğabileceğini söylemektedirler. Bu anlamda çokluğu ve biyopolitik üretimi, İmparatorluktan; panzehiri de zehirden bağımsız düşünebilmek, temellendirebilmek mümkün değildir. Ancak iktidar ve direniş ilişkisini, bu iki kavram ve alan arasında kurulan içkinlik zemininden hareketle tartışmaya devam etmek, ancak yeni bir çalışmanın, uzun bir yazının konusu olabilir. Bu sebeple konuyu burada sınırlandırmak gerekir.

Hardt ve Negri, yukarıda sözü geçen sorulara benzer başka soruların da sorulabileceğinin farkında olarak, *İmparatorluk* kitabının sonunda bu konuya dönerler ve şöyle sorarlar: “Aslında sorun şudur: Çokluğun bedeni kendisini nasıl bir erek olarak kurabilir?” (Hardt ve Negri, 2018, s. 395). İlk olarak çokluk, İmparatorluğun baskısına karşı kendisini örgütleyerek, bilinçli bir biçimde onun karşısına çıktığında politik bir özne olma niteliği kazanır. Ancak iktidar küresel bir ağ biçiminde, merkezsiz bir iktidar olduğundan onun

karşısına çıkmak, emperyal düzenlemeleri tanımak, bu düzenlerle mücadele etmek ve bu düzenin kendisini yeniden kurmasına izin vermemek demektir. Yani, iktidara karşı çıkmak ilk olarak, onu tanıma ve onun uygulamalarına izin vermeme veya bu uygulamaları reddetmekle; ikinci olarak ise, eylemde bulunmakla ve örgütlenmekle mümkündür. Üçüncü olarak ise, iktidarın karşısına örgütlü, kendi karar alma mekanizmalarını kurabilen, farklılıklara dayalı, ancak ortak ilkeler etrafında bir araya gelebilen, tekillikler çoğulluğundan oluşan bir güç olarak çıkmak gerekir. Düşünürler her ne kadar sözü geçen eserlerinin sonunda “Yine de, çokluğun bu görevi, kavramsal düzeyde açık olmakla birlikte oldukça soyut kalıyor. Hangi özgün ve somut pratikler bu politik projeye can verecek? Bu noktada bir şey söyleyemiyoruz” (Hardt ve Negri, 2018, s. 391) deseler de, çokluğun, üç politik taleple biyoiktidarı aşındırarak zamanla onu yerinden edebileceğine işaret ederler.

Sözü geçen bu üç politik talep: *Küresel yurttaşlık talebi, herkes için toplumsal ücret ve garantili bir gelir talebi ve yeniden sahiplenme hakkı talebidir*. Bu minvalde, küresel yurttaşlık talebi, çokluğun, nereye göç etmek istiyorsa oraya gidebilme ya da nereye kalıcı olarak yerleşmek istiyorsa orada kalabilme hakkı, yani, “kendi hareketini kontrol hakkı” olarak tanımlanır (Hardt ve Negri, 2018, s. 392). Toplumsal ücret talebi ise, sermayenin idaresi altında emek veren tüm toplumsal sınıflar (düşünürler, sadece ücretli emekçileri kastetmezler, biyopolitik üretimi gerçekleştiren, yani maddi olan ve olmayan üretimi gerçekleştiren bütün sınıfları kastederler) ve bireyler için garantili bir gelirdir, bu sebeple, temel yurttaşlık geliri olarak da tanımlanabilir. Yeniden sahiplenme hakkı ise, üretim araçlarını yeniden sahiplenme olarak tanımlanır. Ancak belirtmek gerekir ki, bu geleneksel anlamıyla makineleri sahiplenmek değil ama biyopolitik üretim zemininde, bilgiye, iletişime, duygulanımlara özgürce erişmek ve onlar üzerinde kontrol sahibi olmak anlamına gelir. Başka bir deyişle, “yeniden sahiplenme hakkı gerçekte çokluğun kendini kontrol etme ve otonom şekilde kendini üretme hakkıdır” (Hardt ve Negri, 2018, s. 397), eş deyişle, çokluğun kendisini yeni bir politik özne olarak inşa etme hakkıdır.

Ancak Hardt ve Negri'nin, çokluğun politik özne olma yolunda takip edebileceği bir politik program olarak öne sürdükleri bu üç politik talep, farklı düşünürler tarafından eleştirilmektedir. Örneğin, Žižek, evrensel insan hakları biçiminde ortaya konmuş olan bu talepleri, Hardt ve Negri'nin kuramındaki bir paradoks olarak değerlendirir:

Bu kitabın sonundaki üç pratik ilkenin hayal kırıklığına uğratması hiç şaşırtıcı değil. Yazarlar, bizim politik mücadelede üç küresel hakka odaklandığımızı ileri sürerler: Küresel yurttaşlık hakkı, asgari bir gelir ve yeni üretim biçimleri (ulaşım, eğitim, bilgi ve iletişim üzerindeki kontrol gibi) geliştirme hakkı. Bu evrensel insan hakları terminolojisinde formüle edilmiş olan sözü geçen üç talep; melezleşme, çeşitlilik ve hareketliliğin şairi olan Hardt ve

Negri'nin paradoksudur. Bu taleplerdeki sorun, onların formel bir boşluk ve imkansız bir radikalizasyon arasında dalgalanmasıdır (...) böylesine yıkıcı, sarsıcı bir dönüşüm için toplumsal, ekonomik ve ideolojik koşulları nasıl yaratacağız? (Žižek, 2010, ss. 192-193)

Žižek'e göre *İmparatorluk*'taki temel sorun, mevcut küresel, sosyal, ekonomik sürecin böylesine radikal dönüşümler için nasıl bir alan yaratacağıdır. Buna ek olarak düşünürü göre Hardt ve Negri, çağımızda proleter devrimin, kapitalist üretim biçimiyle içkin bir çatışmadan ortaya çıkacağı tezini takip ederek, Marksist bu temel argümanı tekrarlamaktadırlar. Ancak her ne kadar Žižek'in Hardt ve Negri'ye yönelttiği eleştiriler oldukça yerinde olsa da, aslında böylesine radikal bir dönüşüm için düşünürler, doğrudan uygulanabilir bir kılavuz, yol ya da yöntem ortaya koymamış olsalar da bir cevap verirler: Biyopolitik üretim. Radikal bir dönüşüme gidebilecek yolun ancak üretimin biyopolitik karakteristiği anlaşıldığında ve direniş için içinde barındırdığı olanaklar açığa çıkarıldığında mümkün olduğunu düşünen Hardt ve Negri, bugün, yaşamı yeniden tesis ederken pratik çözüm yolları üretebileceğimiz kavramsal bir çerçeve ve araçlar sunmaktadırlar.

Sonuç olarak; Hardt ve Negri'nin biyopolitika kuramını, biyoiktidara karşı geliştirilebilecek bir yaşam politikası olarak ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Özmakas'a göre, Hardt ve Negri: "Biyopolitika kavramını merkeze alarak düşünen pek çok ismin aksine, verili durumdan yani İmparatorluktan çıkış yolu aramaları ve böylelikle biyopolitika kavramını direniş ve ortak olanı kurma yolunda bir karşı duruş olarak tasarlamalarıdır" (Özmakas, 2016, s. 190).

Çağımızın hâkim iktidar tipi olarak tanımlanabilen biyoiktidara karşı yaşam politikasında ısrar etmek, vazgeçilemez bir politik talep ve mücadeledir. Hardt ve Negri, bu mücadeleyi verirken geliştirebileceğimiz direnme yöntemleri üzerine düşünmede ve bu direnişi tesis ederken faydalanabileceğimiz kavramsal ve pratik araçlara dair oldukça zengin bir biyopolitika teorisi sunarak bize yol göstermektedirler. Hardt ve Negri, politika kuramlarındaki asıl amaçlarının, insan yaşamına en uygun yönetim biçimi olarak tanımladıkları demokratik bir cumhuriyet projesi geliştirmek olduğunu ve biyoiktidarın güvenlik, baskı ve gözetleme araçlarıyla pasifleştirdiği politik öznelerin yeniden aktif bir özne olarak tasarlanmasının imkânı üzerine bir araştırma yapmak olduğunu belirtirler. Bununla birlikte bugün artık esas meselenin, Hardt ve Negri'nin kuramından hareketle, yaşam politikasının biyoiktidarın alternatifi ya da panzehri olarak ele alınmasının mümkün olup olmadığını araştırmak değil ama yaşam politikası temelinde ortaya çıkmakta olan tekil politik mücadelelerin nasıl kalıcı kılınacağı, çoğulluğa dayalı karar alma mekanizmalarının nasıl kurulacağı ve bu mücadelelerden hareketle demokratik bir politik toplumun nasıl tesis edileceği gibi konular üzerine düşünmek ve araştırma yapmak olduğu söylenebilir.

5. SONUÇ

Politika felsefesi alanında çağımızın üç önemli düşünürü olarak kabul edilen Agamben, Hardt ve Negri, bir yandan, biyopolitika ve biyoiktidara karşı geliştirilebilecek direniş biçimleri konularında Foucault'nun çizmiş olduğu kavramsal şemayı takip ederken; diğer yandan bu düşünürler, biyopolitika ve biyoiktidar kavramları arasında ayırım yaparak Foucault'nun kuramından farklı ve özgün bir yaşam politikası ve direniş hattı çizmeye çalışmaktadırlar.

Agamben, onu eleştiren pek çok düşünür tarafından, çıplak yaşam, kamp kavramı ve egemen iktidar analizi sebebiyle sadece olumsuz bir biyopolitik perspektife sahip olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Oysaki yukarıda da aktarmaya çalıştığımız gibi düşünür, Foucault gibi, biyopolitikanın hem yaşam hem de ölüm politikasıyla olan bağımlı ele almaktadır. Düşünür bir taraftan, biyoiktidar ve onun ölüm politikasıyla olan bağımlı çıplak yaşam, istisna hâli ve kamp analizleriyle ortaya koymaya çalışırken; diğer taraftan o, potansiyellik, yaşam biçimi, eksiltme gücü, dil deneyimi ve gelmekte olan toplum kavramlarıyla harmanladığı bir yaşam politikası geliştirmeye çalışmaktadır. Ayrıca düşünürün, onunla yapılan bir röportajda pesimist olduğu iddiasını reddederek ısrarla iyimser bir bakış açısına sahip olduğunu söylediğini de belirtelim (Smith, 2004, ss. 123-124).

Hardt ve Negri ise, Foucault'nun ve Agamben'in söylemiş olduğu gibi, iktidarın yeni özellikler üreterek özneli biçimlendirdiğini kabul ederler ve bu sebeple onlar, iktidarın üretmiş olduğu tüm kimliklerin ve aidiyet bağlarının reddedilmesi gerektiği konusunda bu düşünürler ile hemfikirdirler. Ancak Agamben, yapmama potansiyeli kavramına odaklanarak iktidara direnişin ret eylemleri, barışçıl protestolar vs. ile mümkün olduğunu söylerken; tekil bireylerin farklılıklar temelinde bir araya gelebileceği zemini yeterince açıklamaz. Benzer şekilde Foucault da iktidara karşı tekil veya mikro direnişlerin kolektif bir eyleme dönüşebileceğine işaret etse de bu konuyu yeterince ele almaz. Hardt ve Negri bu bağlamda her iki düşünürü de takip ederek, biyopolitika kuramlarının merkezine biyopolitik üretim kavramını koyarak hem politikanın aktif özneli yeniden tanımlarlar hem de üretici ve yaşamı yeniden inşa edici niteliği sebebiyle bu kavramın, yeni politik toplumun anahtarı olduğunu belirtirler. Böylece biyopolitik üretimle ve maddi olmayan emek ile yaşamın, tüm alanlarında durmaksızın yeniden üretildiğine dikkat çeken düşünürler, iktidara karşı kolektif direnişin doğabileceği zemini de burada, yaşamın çoğaltıldığı ve yeniden inşa edildiği bu biyopolitik üretim zemininde konumlandırırlar.

Sonuç olarak bu makalede üç farklı biyopolitik perspektifin, biyopolitika, biyoiktidar ve direniş konularında birbirlerini tamamladıkları ve birbirlerinden ayrıldıkları bağlamlar birlikte ele alınmaya çalışılarak, yaşam politikasının bütünsel ve kapsamlı bir biçimde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Buna ek olarak, bu yazıda yaşam politikası, biyoiktidarın panzehri olarak yorumlanmıştır. Yaşam politikasını bu izlekte ele alma

amacımız; çağımızda hâkim olan kapitalist, tahakkümcü, türkü, cinsiyetçi ve ırkçı biyoiktidar anlayışına karşı, yaşam politikasının içinde barındırdığı teorik ve pratik imkânları açığa çıkararak yaşamı çoğaltmanın ve diğer türlerle birlikte daha yaşanılır bir dünya ve daha eşit ve adil bir politik toplum tesis etmeye çalışmanın hiç olmadığı kadar elzem hâle gelmiş olmasıdır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu makale, yazarın doktora tez döneminde yaptığı çalışmalardan hareketle, akademik bir çalışma yapmak amacıyla yazılmıştır.

ETİK ONAY/KATILIM ONAMI

Bu çalışma, Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi tarafından 26 Temmuz 2021 tarihinde etik kurul onayı almıştır.

MADDİ DESTEK

Bu çalışmada, herhangi bir kurumdan maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*. (D. Roazen, çev.). Stanford/California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (1999). On Potentiality. (D. H. Roazen, çev.). *Potentialities* içinde (ss. 177-184). California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2000). *Means Without End*. (V. Binetti & C. Casarino, çev.). London: University of Minnesota Press.
- Agamben, G. (2012). *Gelmekte Olan Ortaklık*. (B. Parlak, çev.). İstanbul: Monokol Yayınları.
- Agamben, G. (2013). Faced with Absolute State Control and The Rapid Eradication of Political Society, Only a Theory and Praxis of Destituent Power Can Reclaim Democracy. (Düşünürün 16.11.2013'te Atina'da herkese açık verdiği bir dersten) <https://roarmag.org/essays/agamben-destituent-power-democracy/>. (Erişim Tarihi: 10.08.2020).
- Agamben, G. (2014a). What is a Destituent Power. (S. Wakefield, çev.). *Environment and Planning D: Society and Space* içinde (ss. 65-74). 2006 (32) <https://booksc.xyz/book/43061963/ad035f>. (Erişim Tarihi: 10.08.2020).
- Agamben, G. (2014b). Tanrı Ölmedi, Paraya Dönüştü. (Çev: Abdurrahman Aydın). <https://ayrintidergi.com.tr/tanri-olmedi-paraya-donustu-giorgio-agamben-ile-soylesi/>. (Erişim Tarihi: 15.02.2019).
- Agamben, G. (2016). *The Use of Bodies (Homo Sacer IV)*. (A. Kotsko, çev.). Stanford / California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2017a). *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. (İ. Türkmen, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2017b). Halkın İkili Kimliği: Bir Halk Nedir? (M. Erşen, çev.). <https://gazetekarınca.com/2017/06/halkin-ikili-kimligi-bir-halk-nedir-giorgio-agamben/>. (Erişim Tarihi: 13.05.2020).
- Agamben, G. (2018). *İstisna Hali*. (K. Atakay, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2019). Hukuk Devletinden Güvenlik Devletine. (H. Bayrı, çev.). <https://medyascope.tv/2019/01/06/giorgio-agamben-hukuk-devletinden-guvenlik-devletine/>. (Erişim Tarihi: 06. 05. 2020).
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. (A. Arslan, çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Campbell, T. (2008). Introduction. (T. Campbell, çev.). *Bíos: Biopolitics and Philosophy* içinde. London: University of Minnesota Press.
- De Boever A. (2011). Bare Life. A. Murray & J. Whyte, (Eds.), *The Agamben Dictionary* içinde (ss. 30-31). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- De La Durantaye, L. (2009). *Giorgio Agamben*. California: Stanford University Press.
- Esposito, R. (2008). *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. (T. Campbell, çev.). London: University of Minnesota Press.

- Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Ş. Aktaş, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2014). İktidarın Halkaları. *Özne ve İktidar* (I. Ergüden, çev.) içinde (ss. 140-161). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). Michel Foucault ile Söyleyişi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti. *İktidarın Gözü* (I. Ergüden, çev.) içinde (ss. 277-290). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016a). *Cinselliğin Tarihi*. (H.U. Tanrıöver, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016b). *Güvenlik, Toprak ve Nüfus*. (F. Taylan, çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Frassinelli, P. P. (2011). Biopolitical Production, the Common, and a Happy Ending: on Michael Hardt and Antonio Negri's Commonwealth. *Critical Arts: South-North Cultural and Media Studies* içinde (ss. 119-131). <https://booksc.xyz/book/30193587/7d7c50>. (Erişim Tarihi: 02.05.2020).
- Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Ortak Zenginlik*. (E. B. Yıldırım, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri, A. (2018). *İmparatorluk*. (A. Yılmaz, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri A. (2019). *Meclis*. (A. E. Pilgir, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri A. (2020). *Çokluk*. (B. Yıldırım, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kartal, O. (2017). Giorgio Agamben. A. Tunçel & K. Gülenç (Eds.), *Siyaset Felsefesi Tarihi (Platon'dan Žižek'e)* içinde (ss. 835-849). https://www.academia.edu/35068055/Siyaset_Felsefesi_Tarihi_Agamben_Onur_Kartal_pdf, (Erişim Tarihi: 10.09.2020).
- Keskin, F. (2015). Sunuş: İktidarın Gözü. *Michel Foucault, İktidarın Gözü* içinde (ss. 11-20). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keskin, F. (2017). Foucault: Özne ve İktidar. *Medyascope*, https://www.youtube.com/watch?v=_OzDpA9Mgg&ab_channel=Medyascope (Erişim Tarihi: 25.06.2021).
- Koyuncu, E. (2016). Foucault'nun Siyaset Felsefesinde Biyopolitikanın Doğuşu. O. Kartal (Ed.), *Biyopolitika Cilt: 2 Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* içinde (ss. 21-60). Ankara: Notabene Yayınları.
- Lazzarato, M. (2002). From Biopower to Biopolitics. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, 2002(13), 99-113. https://plijournal.com/files/Pli_13.pdf. (Erişim Tarihi: 20.05.2020).
- Lemke, T. (2016). *Biyopolitika*. (U. Özmakas, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemke, T. (2017). Michael Hardt and Antonio Negri on 'Postmodern Biopolitics'. S. Prozorov & S. Rentea (Eds.) *The Routledge Handbook of Biopolitics* içinde (ss.112-122). https://www.researchgate.net/publication/308112325_Michael_Hardt_and_

- Antonio_Negri_on_'Postmodern_Biopolitics'/link/57da55e008ae5292a3738a1e/download. (Erişim Tarihi: 07.05.2020).
- Melville, H. (2015). *Kâtip Bartleby: Bir Wall Street Hikâyesi*. (İ. Özdemir, çev.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Murray, A. (2011). Form of Life. A. Murray & J. Whyte (Eds.), *The Agamben Dictionary* içinde(ss. 71-73). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Murray, A. (2013). *Giorgio Agamben*. (A. Aydın, çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Ojakangas, M. (2005). Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault. *Foucault Studies*, 2005(2), 5-28. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i2.856>
- Özmkas, U. (2016). Hardt ve Negri: Biyopolitikanın Kurucu Uğrağı. O. Kartal (Ed.), *Biyopolitika Cilt: 2 Foucault'dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri* içinde (ss. 167-190). Ankara: Notabene Yayınları.
- Özmkas, U. (2018). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Primera, G. (2018). Biopolitics and Resistance / The Meaning of Violence in the Work of Giorgio Agamben. In G. Rae & E. Ingala (Eds.), *Routledge* (ss. 209-228). https://www.academia.edu/37770940/Biopolitics_and_Resistance_The_Meaning_of_Violence_in_the_Work_of_Giorgio_Agamben. (Erişim Tarihi: 05.12.2019).
- Schmitt, C. (2016). *Siyasi İlahiyat*. (A. E. Zeybekoğlu, çev.). Ankara: Dost Yayınevi.
- Sennelart, M. (2016). Derslerin Bağlamı. (F. Taylan, çev.). *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* içinde (ss. 322-349). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Smith, J. (2004). I am sure that you are more pessimistic than I am: An Interview with Giorgio Agamben. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture and Society*, 2004(16/2), 115-124. London: Routledge.
- Žižek, S. (2010). Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto for the Twenty – First Century? *Rethinking Marxism: A Journal of Economics*, 13(3-4), 190-198. <https://booksc.xyz/book/21758923/d3131c>, (Erişim Tarihi: 01.04.2020).

Makale Bilgisi: Birlik, N. (2021). Yiğit Bener'in Anomik Babaları: <i>Acı Portakal</i> . DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 206-223.	Article Info: Birlik, N. (2021). Yiğit Bener's Anomic Fathers: <i>Acı Portakal</i> . DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 206-223.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 20.05.2021	Date Submitted: 20.05.2021
Kabul Edildiği Tarih: 16.09.2021	Date Accepted: 16.09.2021

YİĞİT BENER'İN ANOMİK BABALARI: *ACI PORTAKAL*

Nurten BİRLİK*

ÖZ

Yiğit Bener'in son romanı *Acı Portakal* (2019), hem kahramanının gönderme noktaları (ya da noktasızlıkları) hem de anlatıdaki paralellikler nedeniyle ilk romanı *Eksik Taşlar*'ın (2001) devamı gibidir. Bütün roman üç öge üzerine kuruludur, diyebiliriz: adı verilmeyen bir babanın kızı üzerinden geçmişle yüzleşmesi (ya da Amsterdam'da sürgündeki babanın İstanbul'daki babayla bütünleşmesi), İstanbul'daki babanın sürgünde kırdığı bir kadınla yüzleşerek kendini geçmişte hapseden travmadan kurtulması ve ilk iki izlek üzerinden, aynı babanın şiddet kavramı ve onun toplumdaki değişik temsillerine verdiği tepki. Bu makalede, romandaki baba figürlerinin toplumda yaşadıkları köksüzlük duyguları Durkheim'in anomi kavramı üzerinden mercek altına alınarak bu duyguyla nasıl baş ettikleri incelenir. Romandaki babaların bu süreçte kadın hakları ve şiddet üzerine yaptıkları değerlendirmeler ışığında kendi yaşam pratikleriyle var olan düzene nasıl bir alternatif sunabildikleri tartışılır. Bu çalışma, Bener'in ilk romanıyla son romanı arasındaki paralelliklerden dolayı, bu romandaki isimsiz baba ile Bener'in ilk romanının kahramanı Erdiç arasındaki benzerlikleri ve onun Erdiç'in açmazlarının ötesine ne ölçüde geçebildiğini de tartışır.

Anahtar Sözcükler: Yiğit Bener, *Acı Portakal*, Şiddet, Kadın Hakları

YİĞİT BENER'S ANOMIC FATHERS: *ACI PORTAKAL*

ABSTRACT

Yiğit Bener's last novel *Acı Portakal* [Bitter Orange] reads like a sequel to his first novel *Eksik Taşlar* [Missing Stones] due to the frames of reference (or lack of them) and parallelisms in the narrative. The novel is based on three things: an unnamed father's confrontation with his daughter (or the integration of the exiled father in Amsterdam with the unnamed father in İstanbul), the second father's cleansing of his guilty conscience through a confrontation with a woman he hurt in the past, through his narrative, thus, his liberating himself from a traumatic incident that imprisons him

* Prof. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, nbirlik@metu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4544-9595

in the past, and finally this unnamed father's reaction to the concept of violence and its different representations in society through both of the narratives. In this essay, the sense of rootlessness and how it is dealt with by two of the fathers will be explored consulting the concept of anomie by Durkheim. In light of the fathers' views on women's rights and violence, the essay also discusses how they can offer a new alternative to the established system through their living practice. Due to the parallelisms between Bener's first and last novels, the essay also compares this unnamed father to Erdinç, the protagonist of Bener's first novel, to highlight the similarities between them and to what extent the unnamed father could go beyond the impasse of Erdinç in his living practice.

Keywords: Yiğit Bener, *Acı Portakal*, Violence, Women's Rights

1. GİRİŞ

Yiğit Bener'in son romanı *Acı Portakal* (2019) tek başına okunduğunda içinde yaşadığı toplumun normlarıyla sorunlar yaşayan bir baba figürünün kızıyla yaşadıklarının anlatısı gibidir. Oysa bu roman, hem kahramanının gönderme noktaları (ya da noktasızlıkları) hem de anlatıdaki paralellikler nedeniyle ilk romanı *Eksik Taşlar*'ın (2001) devamı gibidir. Bu nedenle *Acı Portakal*'daki pek çok anlam katmanı, Bener'in ilk romanındaki detayların yardımıyla kendini açar. Her iki romanın da birbirlerini tamamlayıcı metinsel öğeler sunduğu savından yola çıkan bu makale, iki roman arasında kurduğu diyalogla, anomik bir açmazda olan ilk romandaki baba figürünün bu açmazın üstesinden nasıl geldiğinin izini sürer.

İç içe geçmiş iki bağımsız örül kurgudan oluşan *Acı Portakal*'da, kısa ama çerçeve kurgu olarak alabileceğimiz ilk kurgudaki anlatı İstanbul'da geçer. Burada adını bilmediğimiz bir babanın kızıyla ilişkisine tanık oluruz. Belirli aralıklarla kızına, günlük yaşamın akışı içinde otuz yıl kadar önce Amsterdam'da kaldığı üç aylık sürede yaşadıklarını anlatır. Daha geniş olan ikinci örül kurgu ise bu isimsiz babanın¹ Amsterdam'da yaşadıkları üzerine kuruludur. *Eksik Taşlar*'daki Erdinç'in 12 Eylül darbesinden sonra Avrupa'da gittiği yerlere giden, dünyaya onun gözüyle bakan, ancak bu sefer Durkheim'in kullandığı anlamda anomik intihar boyutundan kurtulup toplum içinde kendi bağlantı ve gönderme noktalarını kurabilmiş olan bir baba figürü vardır. Tıpkı Erdinç'in durumunda olduğu gibi bu kahraman da darbe nedeniyle üniversitedeki (tıp fakültesindeki) eğitimini son sınıfta bırakıp

¹ İstanbul'daki baba Amsterdam'da iken henüz 'baba' değildir aslında, ancak çerçeve anlatıdaki baba Amsterdam'daki eski hâliyle bütünleşme dürtüsüyle, geçmişini şimdiyle bütünleştirme niyetiyle yazdığı için, bu yazıda Amsterdam'daki anlatıcıya da 'baba' olarak hitap edilecektir. Bu iki örül kurgudaki anlatıcılar arasında biçimsel farklılıklar vardır. Çerçeve kurgudaki İstanbul'daki baba, dış öyküsel, seçici tanrısal bakış açısıyla anlatır, anlatıcının sesi, baba ve kızının sesinden farklıdır ancak olaylar babanın perspektifinden verilir. Amsterdam'daki baba ise birinci tekil şahıs (kahraman) bakış açısıyla anlatır.

Avrupa'ya kaçır, orada park bekçiliği gibi işler yapar. Toplumun kendine pek de tanınırlık vermediği öznellik türlerini yaşar. Orada da toplumun kıyısında aslında. Ancak sancılı da olsa bu periferide olma durumu kahramanı özgürleştirir. Sadece iktidarın değil, bütün iktidar ilişkilerinin periferinde kalmayı tercih eder. Bu tip ilişkiler, her yerde dayanılması çok zor bir yabancılaşmayı da beraberinde getirir. Kendi ilişkilerini toplumun normlarına rağmen kurmayı başaran roman kahramanı, uçuşan bir imleyen gibidir. Hiçbir yerde tutunamasa da azıcık tutunduğu yerlerde zengin ama uçucu var oluş alanları yaratabilir. Bu varlık alanları uçucudur çünkü anın zenginliğini içinde barındırır. Bu anlara kalıcılık verilmeyerek, kirlenmelerinin, kendi kişiliklerinde var olan iktidar arzusuna yem olmalarının önüne geçilir. Bu kasıtlı yapılan bir şey değildir elbette, ancak bu uçucu anlarda anlatı post-Kartezyen bir öznellik alanını betimler. Anlatı dili bu sahnelerde çok boyutluluğu, hatta nadiren de olsa şiirselliği yakalar.

Diğer bir odak noktası ise romanın bir anlatının anatomisini vermesidir. *Acı Portakal*'da genel olarak bir yazarın kendi yaşam öyküsel detaylarının kurmaca boyutuna nasıl taşındığının izini de süreriz. Çerçeve kurgudaki baba, romanın sonunda kendisi, yazar kimliği ve ikinci anlatıdaki kahramanlar arasında bir ilişki kurar, ama bu farklı türden bir ilişkidir.² Bu daha çok her iki anlatıyı birbirine geçiren, birinci anlatıdaki isimsiz babanın, çok kısa süren üçüncü anlatıdaki kaynak olan bir figüre yani yazara (buna kurmacanın babası dersek çok da yanılmış olmayız) evrilmesinin öyküsüdür aslında.

Romandaki babanın, kızı aracılığıyla geçmişiyile yüzleşmesi sürecinde temalaştırdığı diğer bir şey ise şiddettir. Sonraki sayfalarda daha da detaylı verileceği üzere, ona göre şiddet değişik hâlleriyle her yeredir: ailede, okulda, kadın erkek ilişkilerinde, hatta eğitim için gittiği Amsterdam'daki son derece entelektüel ve idealist arkadaşları arasında bile. Romanda kadına yönelik şiddet konusunda uzun tiratları okumak durumunda kalırız. Bu değerlendirmeler bazen o kadar uzar ki bizi anlatıdan koparır. Bu sayfalarda, romanın pragmatik taraflarından en önemlisi buymuş gibi hissederiz. Sanki yazar okuyucuya ders verir gibidir.

² Romanın kurgusu hakkında Aynur Kulak ile yaptığı söyleşide Bener, neden farklı anlatı katmanları oluşturduğunu şöyle açıklar: "30 yıl öncesinin olaylarını anlaşılır kılmak için roman akışına gerekli açıklamaları bir şekilde yedirebildiğimizi varsaysak dahi, dönemin ruhunu ve duygularını bugünün okuruna *hissettirebilmek* enikonu zor olacaktı. Bu sorunları çözebilmek için sonunda romana ikinci bir eksen eklemeyi ve 30 yıl önce Amsterdam'da yaşananları günümüzde bir babanın üniversite çağındaki kızına anlatması yoluyla taşımayı düşündüm. Bu yöntem sayesinde hem romanın akışı hız, esneklik ve derinlik kazandı hem de baba karakteri bir bakıma kızına kendi geçmişiyile ilgili hesap verir konuma gelince, kızın eleştirileri sayesinde bugünden geriye dönüp o zamanın zihin dünyasını farklı bir pencereden değerlendirmek mümkün oldu." (Bener, 2020)

2. Eksik Taşlar ve Acı Portakal: Köksüz Babalar

Bener'in ilk romanını, *Eksik Taşlar*'ı Erdinç'in eski karısına ve oğluna bir özür mektubu gibi alabiliriz. Annesi Yasemin, Devrim'in babası Erdinç yurt dışına kaçtığı için bir dizi zorluk yaşar. Yasemin hem yaşamın hem de kendi babasının dayattığı koşullardan dolayı en sonunda intihar eder. Erdinç bu süreçteki sorumluluğunu kabul eder, kendini diğerlerinin yaşadıklarından da sorumlu hisseder ve “hepinizin yaşamını cehenneme çeviren benim, benim boş hayallerim” der (Bener, 2001, s. 350). Erdinç oğluna, annesiyle olan ilişkisinde yaşadıkları olayları kendi tarafından ifade etmeye çalışır. Annesini tam üniversite sınavına gireceği sırada kaybeden, yurt dışına kaçtığı için babasını hiç tanımayan, dedesi ve büyükannesinin evinde hep babası aleyhindeki detaylarla kulağı dolu olarak büyüyen Devrim'in babasını dinleyebilmesi, hele ona hak verebilmesi imkânsızdır önceleri. Romanın akışı içinde hak vermese bile, en azından babasını dinleme noktasına ulaşabilir. Hatta önceleri ‘sümsük’ ve kendi ayağı üzerinde duramayan silik birisi olarak değerlendirdiği babasına hayranlık duymaya başlar. Ancak babasının diğer yüzlerini (Erdinç romanda akışkan bir imleyendir) tanıyabilmesi için Brüksel'e gitmesi ve orada babasının eski arkadaşlarıyla tanışması gerekir. Dolayısıyla romandaki anlatı Devrim açısından bakıldığında geçmişe dönük bir kazı, geçmişindeki eksik taşların keşif sürecini verirken, Erdinç için geçmişiyse yüzleşmesi sürecini verir. Erdinç yersiz yurtsuzdur. Ne 12 Eylül öncesi Türkiye'de ne de sonrasında Avrupa'da içinde yaşadığı topluma ait hisseder kendini. Onun aslında, her iki toplumun baskın söyleminin temsil ettiği ana düzenleyici ilkeler ile bir sorunu vardır. O yüzden de hep merkezî söyleme alternatif oluşturan heterotopik topluluklara yönelir. Ancak kısa süre sonra fark eder ki, bu heterotopik toplulukların da merkezde olanları ve kıyıda köşede olanları vardır. Yani bunlar da baskın söylemin hiyerarşilerini, ikili zıtlıklarını daha örtük bir boyutta kendi içlerinde barındırır. Üstelik bu heterotopik topluluklarda, daha sistemli bir şekilde zihnin kolonileştirilmesi süreci işler. Ceza mekanizmaları, alternatif oluşturmaya çalıştıkları geleneksel toplumdan pek de farklı değildir. Bu heterotopik toplulukların da kendi ikili zıtlıkları ve bu zıtlıkları kendi kapalı devre ilişkilerini düzenleme gücü vardır ve bu güç, genel olarak büyük resimdeki toplumun öykünücü bir taklidir.

Sonuçta Erdinç bu heterotopik topluluklardan da uzaklaşır. Yaşadığı şey, bireysel boyutta kendiyse toplum arasındaki bağların budandığı ve böyle bir bağı kurmaya dönük arzusunun da yok olduğu, metaforik anlamda anomik bir intihardır artık. Durkheim'e göre anomi, birey ve toplum arasında bir uçurumun oluşmasıdır, diyebiliriz. Bu durum ortak ideallerin ve amaçların olmayışından kaynaklanır ve “toplumu bağlayıcı kolektif noktaların, yani sosyal yaşamın düzeni için kurulmuş grupların çözülüşü ile açığa çıkar” (Durkheim, 2005, s. 350). Bu kavram, “normsuzluğu ya da kabullenilmiş normların, kuralların ve yaşam şekillerinin sürekli dalgalanarak insanlar üzerindeki eski önemini ya da etkisini yitirişiyse açığa çıkan toplumsal

durumu” ifade eder (Franzese, 2015, s. 43). Anomi, toplum ve birey arasında gönderme noktalarında oluşan farklar yüzünden bir uçurum oluşması iken, anomik intihar bireyde bu uçurumu kapatmaya dönük arzunun yitimidir. Anomik intiharda, “toplumun etkisi temel bireysel tutkulara görülmez ve bu onları amaçsız bırakır” (Durkheim, 2005, s. 219). Durkheim’in *İntihar* başlıklı eserinde belirttiği gibi, anomik intihar “grubun tutunduğu değer ve normların artık anlamsızlaşmasıyla ya da birey için bağlayıcı değerini yitirişiyile, bireyde oluşan yalnızlık, karmaşa ve kişisel aksama sonucunda” (Anomie, 2018) doğar. Durkheim’a göre, “genel değer ve yargıların artık anlam ifade etmediği ya da kabul edilmediği ve eski değerlerin yerini dolduracak yeni değer ve yargıların ise henüz oluşmadığı” böylesi bir toplumda “mücadele etmek anlamsız kalır çünkü neyin arzu edildiğine dair kabullenilmiş bir tanımlama yoktur” (Anomie, t.y.).

Erdoğan’ın durumunda her iki noktayı da görebiliriz. Erdoğan, kendini kültürel bir dokuya aitlik duygularıyla oturtamamanın verdiği sıkıntılar içinde, bu çabasından tümüyle vazgeçerek “her şeyi, herkesi, yaşananları, yaşanmayanları unutmak, unutturmak için” Cunda’da babadan kalma evine sığınır. Bu tercihini şöyle açıklar: “Kendime olan inancımı yitirdim. Tükendim!” “Ne yapmalı” sorusuna yanıt bulamadığı gibi, içinde bulunduğu baskın düzene de uyum sağlayamaz: “Çok denedim ama ne yapalım, elimden bir şey gelmiyor: bu düzene karşı bende kronik bir alerji gelişmiş durumda, bir tür ‘uyumsuzluk hastalığı’... tedavisini bulamadım” (Bener, 2001, s. 243). Erdoğan, sadece Devrim’e kendini anlatma gereği hisseder ve anlatının sonunda, Devrim’in kendinde oluşturmayı başardığı arzu kırıntılarıyla Cunda’da kendini mahkûm ettiği sosyal ölümün üstesinden gelebileceğinin sinyallerini verir. Devrim kendini ziyarete gelince Erdoğan’ın kendine çekidüzen vermesi okuyucuda bir umut uyandırır. Devrim sayesinde bu durumdan çıkabileceğinin sinyallerini verse de, roman anomie boyutunda biter. Bu yüzden Erdoğan’ın anlatısı, siyasi bir anlatının yanında bireyin ana düzenleyici ilkeler ile olan yüzleşmesi olarak da alınabilir. Bu yüzleşme, öznenin, insan olmanın beraberinde getirdiği ve yaşama dönük arzusuyla etik bir zeminde yüzleşmesidir. Geleceğe dair pek umudu yoktur: “Var olanı, yaşanmış olumsuzlukları değiştirmeden yaşanan şey, tüm ilişkiler mutsuz, anlamsız olmaya mahkûm oluyor. Sonuçta, insan beklentilerini, hırslarını yitirince, bir şeylere ‘inanmaktan’ da vazgeçince, yaşamın kendisi epey anlamsızlaşıyor. Bu anlamsızlığı değiştirmedikçe, neye yarar inatla var olmaya çalışmak?” (Bener, 2001, s. 243).

Acı Portakal’da da başka bir baba figürü vardır ve kendisinin de ifade ettiği gibi, bu roman da bir kadından bir özür mektubudur aslında. Bu anlatı da, anlatıdaki sevgili Sanité’den, onun son isteğini yerine getirememekten duyduğu suçluluktan dolayı özür mektubu gibidir. Bu romandaki isimsiz baba ise, İstanbul’da yaşamını kurmuş, hâlâ periferide olmakla birlikte sosyal bağları olan bir babadır. Toplumdan yabancılaştığı durumda bile ayakta

kalabilmiştir. Kendini çevreleyen anomi durumunu yakın politik tarihle ilişkilendirir:

Tarih fazlasıyla dolambaçlı bir seyir aldı Berlin duvarı yıkılıp Sovyetler Birliği dağılınca biz arkasından gerçek bir demokratik sosyalizm gelir diye umarken... Durum ortada. Korkarım yetmiş yıl boyunca bir yandan güya sosyalist ülkelerde yaşanan onca kepezelik, yalan, şiddet, bürokratik diktatörlük, öte yandan da kapitalist ülkelerde iktidar ortağı olan sol partilerin sömürü düzeniyle uzlaşmaları, suç ortağı olmaları insanlarda farklı bir dünya inşa edebilme umudunu aşındırdı. (Bener, 2019, s. 62)

Erdiñ'in yakındığı şeylerden o da muztarıptır, ancak onun bıraktığı yerden devam etme cesaretini gösteren bir babadır bu. Üstelik Erdiñ'in yaşamda atlamak zorunda kaldığı detayları yaşayabilmiş bir baba figürüdür: Kndine tümünden yabancılaşmış oğlu üzerinden değil de, doğumundan bu yana büyümesine tanıklık ettiği kızı üzerinden geçmişiyle yüzleşir. Birlikte yaşamalarına rağmen, yine de kızının kendi hakkında bilmediği epeyce şey vardır. Ona, yaşamında başka bir kadınla yaşadıklarını anlatır. Bu, romanın başlığının da nereden geldiğinin öyküsüdür.³

Dengelerini kurabilmiş bu babanın Erdiñ'ten epeyce farkları olmakla birlikte, Erdiñ'in yaptığının aynısını yapıyor olması, iki roman arasında süreklilik duygusu oluşturur. İkinci anlatı, birinci anlatıdaki isimless babanın Brüksel'de siyasi bir sığınmacı iken, Amsterdam'a kuramsal bir eğitim programı için gittiği üç aylık sürecin öyküsüdür. Katartik diyebileceğimiz bir şey olmaz bu üç ayda. Buradaki baba, biri daha başladığında biten diğeri ise sadece iki hafta süren ama ona yeni bir pencere aralayan iki aşk öyküsü anlatır. İkincisi geleneksel bir aşk öyküsü değildir. Sevgililerin her ikisi de militandır. Hangi gruba ait olduklarını bilmeyiz ama kafalarında topluma dair idealleri vardır. Bu siyasi kuram okulundaki bütün stajyer öğrenciler, belli idealler için yaşayan kişilerdir ve ülkelerinde kitlesel direniş olaylarının ileri gelenleridir. Çoğunluğu Güney Amerika'dan gelmiştir. O yüzden iletişim dili İspanyolcadır. Toplumsal idealleri olan bu insanların özel yaşamlarındaki karmaşa dikkat çekicidir ve çoğu kurtarmaya çalıştıkları kolektif yapının kurbanıdır.

Anlatı kahramanı, Erdiñ gibi yersiz yurtsuzdur. Avrupalıların kendisine eşit bir zeminde tanınırlık vermemesinden muzdarıptır. Memleketini, özellikle memleketinin güneşini özler. Ailesine dair pek bir şey duymayız ondan. Siyasi geçmişi ve idealleri konusunda söyledikleri de ortalama bir sol entelektüelin ağzından duyabileceğimiz türden şeylerdir. 12 Eylül darbesinden sonra yurt dışına kaçmıştır. Bu da kendisiyle yüzleşme

³ Sanité kendisine bir portakal uzatınca yiyen anlatıcı sonrasında bunun Sanité'nin kültüründe ilanaşık anlamına geldiğini şaşkınlıkla öğrenir.

noktalarından biridir. Arkadaşları geride kalıp işkence görürken, kendisi kaçmıştır, bu durumla yüzleşmeye çalışır. Bütün bunlara rağmen roman, politik bir roman derinliğine ulaşamaz. Daha çok, kahramanları siyasi idealleri olan bir aşk anlatısı gibidir. Bu nedenle, romanı politik aşk romanı olarak adlandıırırsak daha kapsayıcı bir gruptandırma yapmış oluruz.⁴ Anlatıdaki kahraman, *Eksik Taşlar*'daki Erdinç'in derinliğini ve onun anlatısındaki çok katmanlılığı yakalayamasa da Erdinç'in anlatısının devamı olduğu izlenimini yarattığından Erdinç'in anlatısındaki çok katmanlılığı farkında olmadan buraya da taşırız.

3. Korkaklık ve Suçluluk Duygusu

Daha romanın başında birinci tekil kişi (kahraman bakış açısı) ağzından, sürgündeki baba figürü, bu yazıya iç dökme olarak değil kendiyile yüzleşme sürecinin bir parçası olarak başladığının altını çizer. Kendini suç mahalline geri dönen bir katile benzetir: “Suç mahalline dönen bir katil gibi geçmişin izini sürmek tekensiz bir yolculuk. Zamanın aynasına bakmayagör, davetsiz misafir gibi sökün eder bastırılmış anılar, küllenmiş acılar, yüz karası korkaklıklar” (Bener, 2019, s. 11). Burada anlatıcının bahsettiği ayna, kızıldır ya da en azından önceleri biz öyle değerlendiririz. Bu detay da bize *Eksik Taşlar*'daki Erdinç'i anımsatır. O da geçmişiyile oğlu üzerinden yüzleşmiştir çünkü. Babaların çocukları üzerinden geçmişle yüzleşmesi teması her iki romanın da temel izleğini oluşturur.⁵ Bunu, babaların çocukları üzerinden hem kendileriyle hem de içinde yaşadıkları baskın söylemle yüzleşmeleri olarak da ifade edebiliriz. Genelde ters şekilde gerçekleşen ya da gerçekleştiği varsayılan bu ilişki her iki romanda da çift taraflı işler şekilde verilmiştir. Sürgündeki baba devam eder: “Korkak değilimdir aslında. Hatta çocukken gözü kara olduğum söylenir” ifadesiyile okuyucuyu bu anlatı katmanında yüzleşmeye çalıştığı korkaklığına, bir kadına borçlu olduğu özre yavaş yavaş hazırlar. “Dayak yemekten hiç korkmadım örneğin... Ne babamdan ne diğerlerinden” (Bener, 2019, s. 11). Ancak yetişkinlikte korktuğu şeye bizi hazırlaması, aynı zamanda bizde merak duygusunu tırmandırır. Anlatının devamında ise şiddet temasını merkeze koymaya devam eder:

⁴ Emrah Göker (2001), Ömer Türkeş (2001), Levent Cinemre (2002), Fethi Naci (2001), ve Salih Polat (2001), *Eksik Taşlar*'ı politik roman örneği olarak görürler. Bener'in ilk romanında da genel ve öznel olanın yan yana verildiğini kabul etmekle birlikte, tam olarak iç içe geçmediğini görürüz. Burada ise bu iki alanın iç içe geçmiş bir yapısı vardır. Biri diğeri üzerinden anlatılıyor gibidir. Bu nedenle politik aşk romanı ifadesi daha kapsayıcıdır.

⁵ Aynur Kulak, Yiğit Bener ile yaptığı bir söyleşide *Acı Portakal* için şöyle bir değerlendirme yapar: “Geçmiş zamandan şimdiki zamana bağlanan, kuşakların birbirleriyle ve kendinden sonra gelen kuşaklarla kurmaya çalıştıkları bağı odak noktasına alan roman aynı zamanda Türkiye'nin çalkantılı sosyo-ekonomik, politik ve toplumsal meselelerini de mercek altına alıyor.” (Bener, 2020) Bu değerlendirmeyi Bener'in ilk ve son romanını içine alacak şekilde genişletirsek yanlış bir saptama yapmış olmayız.

Daha ilkokulda başlamıştı şiddet, kabadaylıklar. Kalıbımın adamı olup olmadığını sorgulamak için her teneffüste gelip sataşırıldardı. Neden mi? Anlayabilsem! Ortama uymuyordum herhalde. Adetlerini bilmiyor, kurallara boyun eğemiyordum. Yabancılaşmışlardı beni anlaşılın. Zor zanaattır bir yerin yabancı olması. Ola ki tipim bozdu. Bir de galiba adım sorun yaratıyordu: Kışkırtıcı geliyordu sanırım, sevmemişlerdi. İnsanın sürekli kendi adını taşımayı hak ettiğini kanıtlamak zorunda kalması ne tuhaftı! (Bener, 2019, s. 11)

Adı ile akranlarının tepkisi arasında kurduğu ilişki aklımıza, yazarla romandaki sürgün baba figürü arasındaki ilişkiyi getirir. *Eksik Taşlar*'da olduğu gibi bu romanda da Yiğit Bener'in kendisiyle baba figürleri arasında yadsınamaz benzerlikler bulunmaktadır. İstesek de istemesek de, her anlatı kendi özerkliği içinde kurulur inancıyla baksak da, yazarın biyografisi her iki romanda da kafamızda bir gönderme noktası olarak kalır. Anlatıcı devam eder: “Şiddeti sevmem üstelik... Ama ne yapayım? Kendimi savunmak zorunda kalıyordum. Tokadı yiyince öbür yanağımı uzatmadım” (Bener, 2019, s. 11).

Kitabın akışı içinde korkaklıklarıyla yüzleşme anları bolcadır; kendisi yurt dışına kaçmışken ülkede kalıp işkence gören arkadaşlarına karşı duyduğu suçluluk veya sonrasında kendi korkaklığı yüzünden kendini eleştirip arkadaşlarını yüceltmesi durumlarında olduğu gibi. Korkaklığını anomi durumuyla ilişkilendirir:

...Korkaklığın bedeli daima daha ağırdır, asla ödeyemezsiniz. Hata Yapmak değildir sorun olan. Hata kolay. Düzeltilir. Telafi edilir. Bir daha yapmazsınız olur biter. Ama ya pusulanız şaşmışsa? Neyin doğru neyin yanlış olduğu karışmışsa? Bir noktada- hala mümkünken- farklı tercihler yapmış olsaydınız bile sonucun değişmeyeceğini sonradan idrak etmişseniz? Kartlar baştan yanlış karılmışsa? Daha yola bile çıkmadan olan olmuşsa? İşte bunun telafisi yoktur. Kafanızı taştan taşta da vursanız, dizinizi de dövseniz nafîle. Pişmanlık değildir artık hissettiğiniz. Çaresizliktir. Mutlak yenilgi, tam bir bozgun. Çöküş ve iflas. Anlam yitimi.

Hayatta öyle anlar vardır işte. Her şey altüst olur. Doğru bildikleriniz... Değerleriniz... Hayat anlayışınız... İnsanlara yaklaşımınız... Kendinize bakışınız... (Bener, 2019, s. 16)

Anlatıcı, Sanité'nin son isteğini yerine getirememenin verdiği suçluluk duygusuyla bu anlatıyı kaleme aldığı izlenimini verir: “Bir gün daha kalmamı istemişti. Gidişimi bir gün ertelememi. Tek istediği buydu ve ben bunu bile ondan esirgemişim. Ne bahane uydurduğumu anımsamıyorum.

Hem... Ne önemi var? Bahane olduğunu ikimiz de bilmiyor muyduk?" (Bener, 2019, s. 12) Bu iç döküşle birlikte romanın üzerine kurulduğu üç ana izleği de tamamlamış olur sürgündeki baba. Sanité ile ilgili olarak şöyle der: "...bir anda ve beklenmedik bir tutkuyla enikonu yakınlaşmıştık, doğru. Ama tutkunun böylesi aşırıya kaçıyor, ayağı yere basmıyordu, hatta sağlıksızdı. Topu topu birkaç haftalık bir sürede bana bu denli bağlanmasının, ayrılığı böylesine savrulularak yaşamasının iler tutar tarafı yoktu" (Bener, 2019, s. 13). Üstelik Sanité'ye verilmiş bir sözü de yoktu:

Herkesin eve dönüş vakti belliydi. Ayrılığın kaçınılmaz olduğu, baştan böyle öngörüldüğünü ilk günden beri biliyorduk. Benim ayrılacağım günün hemen ertesinde, sabahın köründe uçağa atlayıp kendi ülkesine, dünyanın öbür ucuna gitmeyecek miydi? Ayrılığı bir gün –aslında sadece birkaç saat- ertelemenin ne anlamı olabilirdi? (Bener, 2019, s. 13)

Bir gün... Sadece bir gün daha beraber olalım, onu ülkesine ben uğurlayayım... Bütün istediği buydu. Amsterdam'da onunla bir gün daha kalayım...

O bir günü vermemekle yetinmemiş, üstelik gizlice tren biletimin saatini erkene alarak akşamüstü yerine sabahın ayrılıştım. Onun böyle dağılmasına tanık olmaya, acısıyla daha fazla yüzleşmeye takatim kalmamıştı. Tükenmişim. (Bener, 2019, s. 15)

Sonraki paragraflarda devam eder: "Korkak olmadığımı sanıyordum. Yanılmışım." Romanın sonunda üçüncü anlatı katmanının daha da netleştirdiği bir detayı verir: "Bu uğursuz kaçımdan çeyrek yüzyıl sonra Amsterdam'a ilk kez yeniden adım attığım anda, saklandığı kuytu bellek köşesinden çıkıp üzerime çullanıvermişti bu yüz kızartıcı davranışımın anısı" (Bener, 2019, s. 16). Neredeyse otuz yıl önce yaşadığı bir ilişki için şöyle der:

Onun bu hale gelmesinde benim de payım, sorumluluğum olduğu düşüncesinin beni sürüklediği suçluluk duygusuyla baş edemiyordum. ...Hiç kendimi bu derece zararlı, kötücül hissetmemiştim: Bir insana sırf sevgi vermeye çalışarak da zarar verilebileceğini keşfetmekteyim. (Bener, 2019, s. 15)

Trende yerime geçip oturur oturmaz hıçkırığa hıçkırığa ağlamaya başlayan ben olmuştum. Sırf hüznün, ayrılık acısı mıydı bunun nedeni? Ya da suçluluk duygusu? Öyle olduğuna kendimi inandırabilseydim daha az utanırdım ola ki. Oysa pekâlâ biliyordum ki yüreğimi avucuna alıp sıkın o ağır baskıdan, yüzleşmenin zorluğundan kaçabilmenin sağladığı rahatlamanın gözyaşlarıydı bunlar. Onu bir daha göremedim. (Bener, 2019, s. 19)

Birkaç hafta süren ve de üstelik Sanité tarafından başlatılan bir ilişkinin ardından sadece onunla birkaç saat daha fazla kalamadı diye bu kadar suçlu hissetmesi, aklımıza Erdinç'in suçluluk duygularını getirir. Kendinden kaynaklanmayan bir şey için, Sanité'nin ülkesine dönme konusundaki gönülsüzlüğü ve aynı zamanda da zorunluluğu karşısında, ondan sadece birkaç saat erken ayrılma kararı aldığı için kendini bu denli sorumlu hissetmesini yadırgarız. Kısa süren bir ilişkide Sanité'nin kendisine bu kadar büyük bir duygusal sorumluluk duygusu yaşatmaya hakkı var mı, sorusunu kendine sormaz. Bu aşırı sorumluluk ve takip eden suçluluk duygusu, hem sürgündeki hem de İstanbul'daki babanın nevroitik bir tarafı olduğu izlenimi yaratır, ancak elimizde yeterli veri olmadığı için psikolojik bir irdeleme yapamayız. Romanın sonuna kadar da suçluluk duyma gerekçesi bizi ikna edemez, bu durum yer yer anlatıdan kopmamıza neden olur.

Mutsuzluğunda hiç de payı olmadığı halde, Sanité'ye karşı duyduğu suçluluk duygusu ve bu duygunun yol açtığı açmaz, romanda kendini başka durumlarda da tekrar eden bir detaydır. Kendini her koşulda suçlu hisseder İstanbul'daki baba. Örneğin Mauritus'a turistik nedenlerle gittiğinde (bu da romanın sonunda geri dönüp yeniden değerlendirdiğimiz detaylardandır. Oraya bir arkadaşını, Mahé'yi, bulmak için girmiştir aslında.) orada ezilenlerin yanında durmayıp tatil yaptığı için kendini suçlu hisseder (Bener, 2019, s. 22).

4. Şiddetin Anatomisi

Amsterdam'da kaldıkları otelde tecavüz tehlikesiyle karşılaşan Sanité'nin durumuna tepki gösteren kadınlara, sürgündeki baba hak verir ancak iç sesini verdiği yerlerde kendi bakış açısını da ekler:

Haklısın Emma yoldaş. Sırf senin ülken Guetamala'da on binlerce kadın tecavüze uğradı, katledildi. Zaten her ülkede savaş koşulları söz konusu olduğunda nice "iyi aile babası" üniformayı sırtına geçirir geçirmez bir anda canavara dönüşerek "düşman" ülkenin kadınlarına tecavüz edebiliyor. Hatta bir iç savaşa komşusuna bile aynı muameleyi yapabiliyor. Ve madem hepimiz o canı "y" kromozomunu taşıyoruz... Uygun koşullar olursa... Bizler de... En mülayimimiz bile... Evet, bu mümkün. Öte yandan, bu yaklaşımı benimsersek "doğuştan kolektif suçluluk" gibi abes bir kavramı sahiplenmiş olmaz mıyız? Hristiyanların tüm kadınlara yüklediği "ilk günah" gibi deli saçması bir suçu tersine çevirerek bu sefer erkeklere mi atfedeceğiz? (Bener, 2019, s. 110)

Psikolojik şiddet de şiddet sayılmaz mı? Ruh yarası daha mı az örseleyicidir? Bağırarak, çağırarak, azarlamak... Bunlar uygarlıkla alakası olmayan davranışlar. Kuşkusuz...(Bener, 2019, s. 111).

İyi de... Şiddete bir tek kadınlar mı maruz kalıyor? Toplum hayatının her anı şiddet dolu değil mi? Doğduğumuz andan itibaren şiddet görmüyor muyuz hepimiz? Psikolojik şiddet, aşağılama, hakaret bir tarafa, itilip kakılmanın ötesinde düpedüz en ağır fiziksel şiddete, hatta türlü türlü işkenceye maruz kalmıyor muyuz daha el kadar çocukken? İlk işkence odamız olan ailede? Babalarımızdan yediğimiz onca öldüresiye dayak, hatta annelerimizden yediklerimiz... Her şey ailede başlamıyor mu? Sonradan şiddet uygulayan erkekler, daha ufacık ve masum birer çocukken o şiddetle yoğrulmuyor mu? Hepimizin kulağı babalarımızın o öfkeli azarlarıyla dolmadı mı? Aynı şiddet yüklü eril sese ömür boyu okulda, sokakta, askerde, karakol ya da hapisanede, darbeci ya da iktidar sözcülerinin konuşmalarında maruz kalmıyor muyuz?... (Bener, 2019, s. 112).

Bu satırlar şiddetin her türünün her tür ortamda görüldüğünü, ve daha ailede başladığını, ve sonrasında yaşamın her alanında devam ettiğini vurgularken bu duruma bir çözüm önerisini söze değil eyleme döker. Romandaki babalar, seslerindeki bilgiç ve ders veren tona rağmen, kadın okuyuculara ve iktidara olan arzusunu törpülemiş erkek okuyuculara seslenmeyi başarır. İstanbul'daki babanın yaşam pratiğiyle sunduğu alternatif, kahraman kuramsal bir boyutta ifade etmez. Çoğu şeyi kuramsal bir boyutta görebilen İstanbul'daki baba neden bu konuda sessiz kalır, sorusu kafamızı kurcalar. Kızının ve onun kuşağının şiddetle baş etme yollarını bile kısaca kuramsallaştırır ancak kendi yaşantısıyla örneklediği asıl çözüm yöntemi konusunu söze dökmeyi okuyucuya bırakır.

Sözleri, iktidar kavramını sorunsallaştıran ve erkek egemen baskıcı sistemin işleyiş mekanizmalarına dair yorumlar yapan bir anlatı üzerine kurulur. Bu süreçte roman, İstanbul'daki babanın yaşam pratiği üzerinden güçlü olmak ile iktidar sahibi olmak arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırır. Ona göre, iktidar narsist bir kavramdır, çünkü başkaları üzerinden kurulur. Gerçek anlamda güçlü olmaksızın, öznenin kendi içindeki potansiyelle, dolayısıyla olarak başarılıdır. Bu yönüyle tıpkı Erdinç'in yaptığı gibi, anlatıdaki kahraman, kendini geleneksel toplumun sorgulanmayan ikili zıtlıklarının dışına çıkarıp, üçüncü bir var oluş alanı seçeneği sunar: ezen ve altta kalan zıtlığı yerine, güce olan arzusunu turpanlamış bireyler olmak ve kadın erkek ilişkilerini iktidar kurma boyutundan çıkarıp daha kaygan ve bedeninin de duygular kadar tanıdığı bir zemine taşımak. Bu bağlamda, başkası üzerinde iktidar kurma ve sahiplenme arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırarak, başka var oluş alanlarına işaret eder roman.

Edebiyat, ideolojiyi oluşturan gerçek sosyal ilişkilerin imgelemsel formlarını barındırır. Yani, Althusser'in deyişiyle edebiyat okuyucuyu özne konumunda "çağırarak" ona kendini açar ve bu süreçte onu şekillendirir (2010, s. 1355). Okuyucunun kendini anlayabilmesi için uygun pozisyonu ona

bir öneri olarak sunar. Bu pozisyon/ konum öznenin ideolojideki konumudur aynı zamanda. Yani kurmaca, öznenin kurulumu/ oluşumu ve kodlanması sürecinde önemli bir yer tutar. İdeoloji Althusser'e göre bir illüzyonlar bütünü değil, insanların yaşadığı gerçek ilişkilerin dışı vurumu olan söylemlerin, imgelerin ve söylencelerin bir bütünüdür. Yani Althusser'e göre ideoloji, insanların kafasındaki fikirler ya da gerçek yaşamdaki ilişkilerin daha yüksek düzeyde bir ifadesi değil, materyal gerçekliğin tam da kendisidir. İnsanların davranışlarıdır. Bu yüzden ideoloji hem felsefi sistemlerde hem de günlük yaşamın içinde gizlidir. Ancak ideolojinin kendini saklayan, bilinir kılmayan bir tarafı da vardır. Yeni var oluş koşullarının ve öznelerin bu koşullar içinde nasıl kurgulandıklarının tam olarak anlaşılmasını olanaksız kılan bir tarafı da vardır. Romandaki baba, okuyucuyu başka bir yerden çağırarak, Althusserci bir zeminde aslında kendi yaşam pratiğine ve baskın erkek egemen ideolojiye bir alternatif kurabilmiştir. Sadece düşünce boyutuyla değil, yaşamışlık boyutuyla da iç tutarlığı olan bir çerçevesi vardır. Bu noktada Erdinç'in Murathan Mungan'ın şiirine yaptığı göndermeyi hatırlarız: “Ya dışındasındır çemberin, ya da içinde yer alacaksın... kendin içindeyken kafan dışındaysa... çaresi yok kardeşim... her akşam böyle içip, kederlenip... mutsuz olacaksın” (Bener, 2019, s. 344).

Diyebiliriz ki, İstanbul'daki baba baskın çemberin dışındadır, ancak nefes alabildiği kendi alternatif çemberini oluşturabilmiştir. Bu çemberde dönüşen bireyler, toplumu dönüştürme potansiyeline de sahiptir. Zaten bu detay, satır aralarında gizli başka bir soruya işaret ederek, bizi Amsterdam'da yaşananlara götürür. Kendini devrimci ideallere adanmış bireylerin kendileri bile dönüşmeden, yaşam pratiklerini düzenlemeden bütün toplumu dönüştürmeleri mümkün olabilir mi?⁶ Her biri kendi toplumlarında saygın bir konumda olan ve toplum için inanılmaz özveriler gösteren bu insanlar, öncelikle kendi yaşam pratiklerini düzenlemeden kuramsal ve toplumsal boyutta ne kadar yol alabilir ki? Bu noktada artık klişeleşmiş bir ifadeyi hatırlamadan edemeyiz, “kişisel olan politiktir”. Aslında önce kişisel olanın düzenlenmesiyle başlıyor her şey. İlginç bir şekilde romandaki babaların yaptıkları/ eyledikleri ama üzerine konuşmadıkları bir detaydır bu. Tecavüz girişiminin hedefi olan Sanité'nin verdiği tepkiyi de bu bağlamda değerlendirirsek bize çok şey anlatır (Bener, 2019, s. 121). Sanité “nefrete kapılma kolaylığını” reddederek ve affetmeyi seçerek, kendini kurban konumunun ötesine taşıyarak şiddetin neden olduğu nefret sonucundan uzaklaşır. Şiddet ve nefret ikiliğini kırarak aslında kendini bu zıtlığın dışına taşır. Şiddetin hedeflediği tepkiyi vermez, ona karşı duyarsızlaşır.

⁶ Bu noktada Bener'in Emine Toprak ile yaptığı bir söyleşide kadınların şiddete karşı yaptıkları bir yürüyüşte taşıdıkları pankartı anımsatmasını hatırlamak faydalı olacaktır: “Solculuk şiddeti aklamaz”. Aynı söyleşide Bener, yaşadıkları koşullar, solcuların “kendilerinin de kadınlara karşı (ya da birbirlerine karşı) şiddet uygulamalarını asla mazur gösteremez” der. (Bener, 2019, 28 Aralık)

Acı Portakal, Eksik Taşlar'da Erdinç'in yarım bıraktığı şeylerin tamamlandığı bir yaşam öyküsü verir. Anlatı kahramanı dingin, inişleri çıkışları olmayan, içinde yaşadığı sosyal çevreyle kimseyi yaralamadan ilişki kurabilen, kendi dengesini bulabilmiş bir figürdür. Bu yönüyle bize, toplumsal sorunların değil ama kendi yaşantısına dair sorunların üstesinden gelebilmiş bir entelektüel izlenimi verir. Erdinç, modernist İngiliz şairi T.S. Eliot'un başyapıtı *Çorak Ülke*'nin sonundaki Balıkçı Kral'ın kaderini paylaşır. Toplumsal dertlere merhem bulamamıştır. Yeni bir düzenleyici ilke etrafında, içinde yaşadığı kültürün parçalanmışlığına bir bütünlük getirememiştir. *Eksik Taşlar*'ın son sayfalarındaki Erdinç'in durumu, Balıkçı Kral'ın yönelttiği soruyu hatırlatır bize:

Sahilde oturuyordum
Balık tutarak, arkamda kurak düzlükle beraber
Topraklarımı en azından bir düzene sokabilecek miyim?
(Eliot, 2020, ss. 424-426)

Buradaki baba figürü ise Balıkçı Kral'ın kendine sorduğu soruyu cevaplamıştır. Erdinç'ten bir adım öteye giderek, toplumsal ideallerini gerçekleştiremeye de, en azından kendi gerçekliğini bütüncül ve tutarlı kılama noktasında çok daha iyimser bir durumdadır.

5. Kadın Kahramanlar ve Kadın Hakları

Roman kahramanları, yani hem Amsterdam'daki baba figürü hem de İstanbul'daki baba ve kızı, uzun uzun kadın hakları hakkında didaktik tiratlara girer.⁷ Bu bölümlerde anlatıdan kopmamak için zorlanırız. Her ne kadar etik olarak doğru zeminde konumlansa da bu tiratlar anlatının kurmaca evreninde sırtırlar. Bu yönü romanın zayıf noktasıdır. Oysa bu tiratlar bu kadar açık ve dolayimsız verilmek yerine romanın örül kurgusuna yedirilseydi ve okuyucunun daha aktif katılımıyla, onun yorumuna bırakılsaydı daha iyi olurdu, demekten alamayız kendimizi. Edebiyat üretim eyleminin nasıl gerçekleştiğine dair anatomik derinlik veren roman, bu süreçte kendi zayıflıklarını da dışa vurur gibidir. İçerik ne olmalıdır romanda? Asıl önemlisi, benliğin neresinden gelmelidir? Entelektüel çıkarımların yapıldığı, pragmatik tarafının okuyucunun gözüne sokulduğu didaktik tarafı görmezden gelemeyen, bilinçten kaynaklı malzeme mi yoksa bilinçdışının bilincin diline 'tercüme' edildiği, Freud'un sublimasyon dediği, son derece öznel ama aynı zamanda öznel olanın sanatın diline/ kodlarına tercüme edilmiş malzeme mi?

⁷ Bu noktada aynı nedenle Bener'in ilk romanı hakkındaki değerlendirmelere bakarsak ilginç bir paralellik görürüz. *Eksik Taşlar* için Fethi Naci, romandaki kuramsal bölümlerin fazlalığını eleştirenlere seslenircesine, "Roman 384 sayfa olduğuna göre kuramsal tartışmalar romanın ancak yüzde sekizini oluşturuyor" der. Salih Polat (2001) ise aynı fikirde değildir, "Bu teorik tartışmalar, Fethi Naci üstadımızın üşenmeyip saydığı gibi 'romanın ancak yüzde sekiz'iyle de sınırlı değil ne yazık ki; kitabın neredeyse tamamı teorik tartışmalardan ibaret" (Naci, 2001).

Roman bu soruların cevabını verirken kafamızda soru işaretleri bırakır. Doğal olarak, romanın dili, bu tiratlarda göndergesel bir dildir: Şiirselliği olmayan, çağrışımları bilinç düzeyine hapsolmuş bir dil.

Erdoğan, bir türlü imlenenini bulamayan, uçuşan, kayan bir imleyen gibidir. Bu durum onun farklı var oluş alanları oluşturabilmesini sağlar. Ancak bu kayganlığı ilk romanda Türkiye’de bıraktığı karısını derinden yaralar. Bu romanda ise kadın kahramanlar daha güçlüdür. İktidar ilişkileri içinde güven veren ama aynı zamanda kendilerini güdükleştirip öldüren, durağan ilişkileri baştan reddederler. Çerçeve anlatıdaki babanın kızı ve arkadaşları buna güzel bir örnek oluşturur. İktidar kavramına karşı savaşmak yerine ona kayıtsız kalarak, onun işleyiş mekanizmalarını devre dışı bırakırlar. Anne ise, kendisi hiç görünmeyen ama hep gönderme yapılan, kapitalist iş dünyasının acı çeken figürüdür. Geleneksel baba ve anne arasındaki ilişkinin simetrisi ters işler ilişkilerinde. Baba çoğu kez evdedir, yemek yapar. Anne ise çoğu kez dışarıdadır ve işinden dolayı geç kalır, yemekten sonra bulaşıkları yıkayarak evdeki iş döngüsüne katkıda bulunur. Bu detaylar bize kahramanın “iktidarsızlık” üzerine işleyen bir ilişki kurduğunun başka bir yansımasıdır. Erdoğan’ın yapmak istediğini, kimseyi yaralamadan yapabildiği yani. Başkaları üzerinde iktidar kurmadan da güçlü olmanın yollarını bulabilmiştir. Öte yandan kızı hakkında geleneksel bir babanın kaygılarını taşısa da, onu kendi kendine bırakmayı başaracak kadar güçlüdür. Kızının öznellik alanına girmez. Bu yönüyle, kadın erkek ilişkileri üzerine olduğu kadar baba kız ilişkileri üzerine de romanda epeyce detay bulabiliriz. Kızı uçuşan bir imleyen olma konusunda romandaki ifadeyle daha bir “evrimleşmiştir” (Bener, 2019, s. 152).⁸ Babası ona ayak uydurmaya çabalar. Bu noktada da geleneksel iktidar ilişkilerinin yeni bir zemine taşındığına tanık oluruz. Öte yandan, bir baba olarak kızının geleceği hakkında yine de kaygılıdır: “Yahu kendi iktidarlarından asla vazgeçmeyen ve sorgulatmayan erkeklerin iktidar eleştirisi nasıl ciddiye alınır? Erkek egemen örgütler mi değiştirecek erkek egemen düzeni? Adam sen de!” (Bener, 2019, s. 130)

6. Anlatı Katmanları

Romandaki çift anlatı durumu bize önceleri çift katmanlı bir metin izlenimi verir. Yani, çerçeve kurgu ya da yüzeysel kurgunun arkasında saklı ve daha derin anlam boyutu olan başka bir anlatının gizli olması durumudur bu. Ancak romanın sonunda, İstanbul’daki baba figürü önceden “mahrem” sırları olarak verdiği şeyin aslında bir romandan parçalar olduğunu açıklayınca okuyucuyu şaşırtır. Bu romanda anlattıkları ile yaşamı arasındaki bire bir örtüşüklüğü inkâr etmesi bizi başka bir anlatı boyutuna taşır. Önce kendimizi birinci tekil

⁸ Bener romandaki kız evlat figürü için Emine Toprak ile yaptığı söyleşide şöyle der: “Romanımdaki kız evlat figürü ve arkadaşları işte bu yeni kuşak genç kadınlardan sadece bir kesit: Öyle çok keskin, çok militan, örgütlü değiller belki, ancak hem ebeveynlerinin aynı yaşlardaki hallerinden ilerideler, hem de özünde yaş farkına karşın onları şimdiden aşmış durumdalar” (Bener, 2019, 28 Aralık)

kişi (kahraman bakış açısı) anlatımıyla İstanbul'daki babanın, Amsterdam maceralarını kızına iç dökme olarak dış öyküsel tanrısal anlatıcıdan dinlerken buluruz. Ancak romanın sonunda, anlatılanların bir romanın parçaları olduğunun ve babanın biyografisindeki asıl kişilerin metamorfoza uğrayıp kurmacalaştırıldığına açıklanması, okuyucu olarak bizim ve dinleyici olarak kızının konumunu kayganlaştırır. Kendimizi kandırılmış hissederiz. Okuyucu olarak biz bu sefer, üç farklı anlatının izini sürmek durumunda kalırız. Şimdiye değin kızının dinlediği, bizim de okuduğumuz mahrem öykü birden genele hitap eden nesnel bir şekle bürünür. Yani bütün romanı meşgul eden çerçeve anlatı ve mahrem anlatı, romanın son sayfalarında her ikisinin de yeni bir düzlemde iç içe geçtiği üçüncü bir boyuta taşınır. İstanbul'daki ve Amsterdam'daki baba konumundaki anlatıcılar güvenilirmez anlatıcı unvanını hak ederek metni bitirir.

Burada, roman bize yazım süreçleriyle anlam yaratma süreçleri arasındaki örtüşüklüğü bir kez daha hatırlatır. Anlatıdaki anlam, anlatının koşullarının gerçekleşmesine de bağlıdır. Diğer bir değişle, bir anlamın oluşabilmesi için romanın içindeki kurmaca evreninin koşulları belirleyicidir. Romanı bitirdiğimizde ise, ilk iki katmandan ziyade üçüncü katmanın boşluklarını doldururken buluruz kendimizi. Örneğin, çerçeve katmanın dâhilinde baba bir Yunanlı dostunu yemeğe davet etmiştir. Ancak laf arasında, adı Stelyo olan bu arkadaşının aslında romandaki Yannis olduğunu ağzından kaçırır. Bu detay bir yandan babanın geçmişiyile 'şimdi'si arasındaki bağı kurarken diğer yandan da bütün detaylara üçüncü anlatı düzeyinde bakmamıza neden olur. Yani geri dönüp bazı detayları kafamızda yeniden yazarız. Örneğin, ikinci anlatıdaki sürgün baba, Yannis'in apar topar ortadan kaybolmasına pek üzülmez. Çünkü Selanik'e gidip onu kolaylıkla bulabileceğini düşünür. Romanın sonunda Yannis ile Stelyo arasındaki ilişkiyi kurunca aslında kafasındaki bu Selanik yolculuğunu yaptığını anlarız. Eşiyle gittiği Mairutus tatilinin üçüncü boyutta farklı bir yönünü öğreniriz. Oraya aslında Amsterdam'daki arkadaşı Mahé'yi bulmak için gitmiştir. Bu durumda okuyucu, anlatının bir boyuttan diğerine taşınma noktasında, aktif bir role davet edilir. Okuyucu eğer anlatıdaki polifoniyi ve aktif görevini reddederse romanda kendinden beklenen görevi yapmamış olur. Bu durumda ikinci anlatıdaki sürgündeki babanın çerçeve anlatıdaki İstanbul'da konumlanan babaya evrilmesi ve ikisi arasındaki bağın kurulması da gerçekleşmez. Yani romanın üçüncü anlatı katmanı, roman bittikten sonra, okuyucu tarafından gerçekleştirilecektir.

7. SONUÇ

Yiğit Bener, son romanında, ilk romanındaki baskın söylemde nefes alamayan, kendi normları ve ilkeleriyle baskın söylem arasında bir kesişme yakalayamayan roman kahramanını daha farklı bir boyuta taşıyarak sanki yeni var oluş alanlarına işaret ediyor gibidir. Buradaki babanın erkek egemen bir toplumda kızının geleceği hakkında kaygıları vardır. Ancak hem kendi gönderme noktalarını kurabildiği hem de düşünceleriyle örtüşen bir pratik

yaşayabildiği ve oluşturduğu alternatif bir zeminde kendini iktidarsız kılarak güçlü olmanın yolunu bulabildiği için nefes alabilen bir öznedir artık. Bu durum ise ideolojik bir karşı duruşa işaret eder. İdeolojiyi sadece düşünceler ve kuramlar bütünü olarak değil aynı zamanda materyal gerçeklikteki yaşam pratiği olarak alıp yola çıkarsak eğer, Erdinç'in yapamadığını yapan baba figürü kendini dönüştürmeyi başarmıştır. Daha önce bireylerin dönüşmeden giriştiği işlerde neden başarısız olduklarına cevap gibidir bu detay.

Her iki anlatıdaki baba figürü de iktidara olan arzularını törpülemiştir, güçlü olmak ile iktidar kurmanın narsist (başkasının üzerinden gerçekleşen) çarpıklığı arasındaki farkın bilincindedir. Bu durum, ikinci anlatıdaki Amsterdam'daki feministlerin söylevlerinden daha derin bir anlam katmanı oluşturur. Her şeyden önce, bu baba figürleri, kendilerini bütün iktidar ilişkilerinin ve onların yarattığı ikili zıtlıkların dışına konumlandırarak, Susan Friedman'ın hicveden Öteki'nin (*satiric Other*) söylemi olarak adlandırdığı söylemi kurar (1997, s. 724). Yani olaylara baskın söylemin ötekileştirdiği bir açıdan bakıp materyal gerçekliği bir de o açıdan anlatır ancak bunu yaparken klasik tuzağa düşmez ve anlatısını ikili zıtlıkların üzerine kurmazlar. Öte yandan yine Friedman'ın, tarihin söylemini yeniden kurmak olarak tanımladığı şeyi yaparlar (1997, s. 727). Bir erkek olarak "Kişisel olan politiktir." ifadesini yaşam pratiğine yansıtarak, aslında tam da feministlerin yapmaya çalıştığı şeyi çok iddiasız bir şekilde gerçekleştirirler. Romandaki baba, Amsterdam günlerinde tecavüz girişiminden sonra, iç sesi üzerinden, oradaki feminist katılımcıların söylevlerine verdiği tepkiyle Adrienne Rich'in "revizyon" olarak tanımladığı şeyi yapar. Yani eski ya da genel kabul gören bir metne ya da bakış açısına yepyeni bir bakış açısı getirir (1979, s. 35). Rich'in kullandığı anlamda revizyonu, eski politik metinlere ve pratiklere de uygular. Onları da yeni bir pencereden okur. Bütün bunlardan sonra aslında İstanbul'daki baba kendini gönüllü bir sürgüne mahkûm eder. Ancak bu sürgün bir yandan topluma yabancılaşmayı beraberinde getirirken ona yeni ve özgürleştirici varlık ve anlam alanı açar. İstanbul'da kendini sürgüne mahkûm eden bu baba güçlü ama iktidarsızdır. Sorduğu sorular sadece politik değil etik boyutu olan sorulardır ve bu soruların kendine dokunmasına izin verir. Mahrem olanla (yaşam pratiği) genel olan (siyasi pratiği) arasındaki örtüşmeyi başararak, dönüşmüş bir özne olmayı başarmıştır. Vardığı bu nokta onun sadece politik anlamda değil etik anlamda da tutarlı bir çizgi yakalayabildiğinin altını çizer. Diğer bir deyişle, sadece politik olarak değil etik olarak da nasıl tutarlı olunabileceğini yaşam pratiğiyle yansıtır. Yaşam pratiğindeki bu tutarlılık, İstanbul'daki babayı Bener'in ilk romanı *Eksik Taşlar*'daki kahramanı Erdinç'in yaşadığı anomi boyutundan kurtararak, onun kendi düzenleyici ilkelerini oluşturup bu ilkelere göre yaşayabilmesini mümkün kılar.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

BİRLİK, N.

EDEBİYAT FAKÜLTESİ (2021)

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Etik onaya gerek yoktur.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Althusser, L. (2010). Ideology and Ideological State Apparatus. *The Norton Anthology of Theory & Criticism* içinde (ss. 1335-1360). New York & London: W. W. Norton.
- Anomie. (2018). *Encyclopedia* içinde. Erişim adresi: <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-socialreform/sociology-general-terms-and-concepts/anomie>
- Anomie. (t.y.). B. Duignan (ed.). *Encyclopedia Britannica* içinde. Erişim Adresi: <https://www.britannica.com/topic/anomie>
- Bener, Y. (2001). *Eksik Taşlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bener, Y. (2019). *Acı Portakal*. İstanbul: Can Yayınları.
- Bener, Y. (2019, 28 Aralık) Yiğit Bener'den Acı Portakal. Şöylesi, Emine Toprak <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yigit-benerden-aci-portakal-1711346> (Erişim Tarihi: 15.06.2020)
- Bener, Y. (2020, 15 Ocak). Acı Portakal'ın Unutamadığımız Tadı. Söyleşi, Aynur Kulak <https://www.nouvart.net/aci-portakalin-unutamadigimiz-tadi-yigit-bener-soylesisi/> (Erişim Tarihi: 15.06.2020)
- Cinemre, L. (2002, 1 Ağustos). Eksik Taşlar. *Cumhuriyet Kitap*. <http://www.cumhuriyet.com.tr> (Erişim Tarihi: 15.06.2009).
- Durkheim, E. (2005). *Suicide, A Study in Sociology*, G. Simpson (Ed.) (J. A. Spaulding & G. Simpson, Çev.). London & New York: Routledge.
- Eliot, T.S. (2020). *Çorak Ülke*. (Osman Tuğlu, Çev.). Ankara: Klaros.
- Franzese, R. J. (2015). *The Sociology of Deviance: Differences, Tradition, and Stigma*. Illinois: Charles C. Thomas.
- Friedman, S. S. (1997). When a 'Long' Poem Is a 'Big' Poem: Self-Authorizing Strategies in Women's Twentieth-Century 'Long Poems.' R.R. Warhol & D.P. Herdl (Ed.), *Feminisms an Anthology of Literary Theory and Criticism* 2nd ed. İçinde (ss. 721-7445). New Brunswick, New Jersey: Rutgers UP.
- Göker, E. (2001, 15 Şubat). Devrimci Mücadeleden Edebî Kutsama Mücadelesine: '78'liler.' <http://istifhane.files.wordpress.com/2010/04/78liler.pdf> (Erişim Tarihi: 15.06.2009).
- Naci, F. (2001, 15 Şubat). Yeni bir romancı-1. *Cumhuriyet Kitap*. <http://www.cumhuriyet.com.tr> (Erişim Tarihi: 15.06.2009).
- Polat, S. M. (2001, 15 Şubat). Kitap Eleştirisi: Eksik Taşlar. *NTV-MSNBC* <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/68822.asp> (Erişim Tarihi: 15.06.2009).
- Rich, A. (1979). When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision. *On Lies, Secrets and Silence* içinde (ss. 33-50). New York: Norton.
- Türkeş, Ö. (2001, 18 Şubat). Babalar ve Oğullar. *Radikal Kitap* <http://kitap.radikal.com.tr/Dosyalar> (Erişim Tarihi: 15.06.2009).

Makale Bilgisi: Karaman, C. (2021). Feyerabend'den Eleştirel Tasarıma Çoğulculuk İlkesi: Tüm Bilimleri ve Bilim Dışları Açın! DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 224-240.	Article Info: Karaman, C. (2021). From Feyerabend to Critical Design Pluralism Principle: Open the Sciences and All Non-Sciences! DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 224-240.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 13.07.2021	Date Submitted: 13.07.2021
Kabul Edildiği Tarih: 16.09.2021	Date Accepted: 16.09.2021

FEYERABEND'DEN ELEŞTİREL TASARIMA ÇOĞULCULUK İLKESİ: TÜM BİLİMLERİ VE BİLİM DIŞILARI AÇIN!¹

Cansu Karaman*

ÖZ

Feyerabend'e göre bilim, dinin ideolojik hâkimiyeti elinde tuttuğu 19 yy.a kadar, hegemonya yıkıcı bir rolde olsa da, sonrasında aynı tahtı rol devriyle ele geçirmiştir. Bilim dışı kalan tüm alanları ise, kendi lehine yarattığı soyut ikiliklerle 'yüzeyde görülen' öznel kusurlar ve 'gerçek olan' nesnel cevaplar şeklinde ayırtmıştır. Hâkim bilimsel metodolojinin dünyadaki 'bolluğu azaltan' bu kesin ayırımına Feyerabend'in ürettiği karşı-yanıt ise 'bilimin tiranlığı' olarak adlandırdığı monist yaklaşımın sabitliğini, 'öteki' bilim dışı alanlar lehine ürettiği spekülâtif sorularla sarsmak ve çoğulculuk ilkesiyle 'bolluğu geri kazanma projesi'ne ulaştırmaya çalışmaktır. Feyerabend'in çoğulculuk çerçevesinde ortaya koyduğu 'bolluğa' ulaştıracak bu 'yöntem dışı yöntem' yaklaşımı, çeşitli bilim dışı alanlarla da bağlantılar kurmuştur. Makale kapsamında ele alınan 'eleştirel tasarım' düşüncesinin de, bu bağlantılardan birini insan-bilgisayar etkileşimleri bağlamında kuran; (sanatla ilişkilenen) tasarımı yarattığı sorgulama, bulanıklaştırma ve temsillerle 'estetik geliştiricilik' konumundan öteye taşıyan (anti)metodolojilerden biri olduğunu düşünüyorum. Bu doğrultuda, Feyerabend'in çoğulculuğu ve eleştirel tasarım düşüncesini, norm değerler için 'yıkıcı', yeni paradigmalarda oluşumu için ise 'yapıcı' ortaklıklarıyla okuyor; bilim ve bilim dışıların iş birlikleriyle genişleyen 'bolluğun kazanımı projesinin' mümkünlüğünü bu ilişkilendirmeye göstermeye çalışıyorum.

Anahtar Sözcükler: Feyerabend, çoğulculuk, eleştirel tasarım, sanat ve tasarım, bilim dışı

* Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, cansu.karamancengiz@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3053-2580

¹ Başlık, Gulbenkian Komisyonu (1998), *Sosyal Bilimleri Açın* kitap referansı ile kullanılmıştır.

FROM FEYERABEND TO CRITICAL DESIGN PLURALISM PRINCIPLE: OPEN THE SCIENCES AND ALL NON- SCIENCES!

ABSTRACT

According to Feyerabend, science had a destructive role and became unquestionably hegemonic against religion, which had priorly an ideological dominance in the history of humanity until the 19th century. However, science would later take the same throne with its quasi-new role and had divided all non-scientific fields into dualities with the abstractions it created; namely as ‘subjective defects on the surface’ and ‘objective answers which can be interpreted as the real’. While the prevailing scientific methodology had precise responses and solutions to this duality, which also aimed to ‘reduce abundance’ in the world, Feyerabend, on the other hand, would suggest a counter-thesis concerning the relationship between what can be called as the ‘perceived’ and the ‘real’. As a result, Feyerabend aims to shake the fixity of this monist approach, which he refers as ‘the tyranny of science’ and he has further developed procedures with new speculative insights in favor of ‘the other non-scientific fields’ in order to reach the ‘projection of regaining abundance’ within the principle of pluralism. Feyerabend's ‘method as methodless’ approach with its specific emphasis on the idea of pluralism has gone beyond his philosophical investigations and reached to the various non-scientific fields, providing multiple links in establishing the aforementioned notion of ‘abundance’. This paper attempts to discuss the idea of ‘critical design’, which would constitute and understand the relationship between human and computer interactions as another powerful example of ‘anti-methodology’ by questioning, blurring, representing the designs it would create and carries the art beyond its ‘aesthetic-improvement’ levels. In this regard, this paper further claims that Feyerabend's notion of pluralism and the idea of critical design can be interpreted as complementary theoretical positions by being ‘destructive’ against any norm values and becoming ‘constructive’ for the formation of new paradigms. Finally, this study will contribute to the critical literature by arguing that the ‘project for the acquisition of abundance’, which can be developed with the cooperation of science and non-science, pinpoints the importance of this cooperation between the idea of critical design and Feyerabend’s method as anti-method.

Keywords: Feyerabend, pluralism, critical design, art and design, non-scientific.

1. GİRİŞ

Yıldırım (1991, s. 7), bilim felsefesinin temel ayrımını “olgu ve teori ilişkisi” ile “buluş ve doğrulama bağlamları” olarak ortaya koyar. Bu temel parçalardan ilki olan epistemoloji, bilimsel yöntemin ne olduğu, teorinin nasıl desteklendiği ve ilgili teorinin doğru olup olmadığı gibi doğruluk, gerekçelendirme, güvenilirlik sorularını sorarken; ikincisi olan ontoloji, teorilerin doğruluğu durumundaki sorunun kapsamını genişleterek, dünyanın varoluşuyla ilgili alana geçer. Ancak bilim felsefesinin temel sorusu, belki bu iki ayrımın araştırma alanlarını da kapsayan şu sorudur: Bilim nedir?

‘Bilim nedir?’ sorusunun çizdiği sınır ise başka soruları, kavram çerçevesinin neresine, nasıl düştüğünü yanıtlamak üzere yeniden yaratıyor. Örneğin, akupunktur, reiki, astroloji alanlarını tıp, psikoloji, astronomi alanlarından ayıran sınır nedir? Hangi noktadan sonra bilim bitip bilim dışılık başlar? Bazı faaliyet ya da uygulamaları henüz nasıl yapıldığını bilemediğimiz için de bilim sınırları dışında ya da tersinden içinde değerlendiriyor olabilir miyiz? Doğru sınıra sonradan ulaşılabilir mi, öyleyse bu durumda söz konusu sınır sabit midir? Peki ulaşılanın doğru olduğunu tam olarak bilebilir miyiz? Yoksa doğru olarak tanımlanan, inançlarımızın uygunluk sınırına takıldandan ibaret midir? Bilim felsefesinin tarihinden, bu soruların her birine tek bir yanıt seçip almak çok zor. Fakat yine de cevap için bilim felsefesinin yönlendirdiği bir yer var; o da, bilimsel metodolojinin izlenmesidir. Bu doğrultuda bilimsel metodoloji tartışmalarına, Feyerabend’in de içinde olduğu bilim tartışmalarının odağı olarak bakılabilir ve böylece Feyerabend’i topyekûn olarak bilimin ‘dostu’ ya da ‘düşmanı’ ilan etmenin ötesinde bir okuma sağlanabilir.

Bilim felsefesinin alanı içindeki bir başka ayırım da gündelik hayatımızda görüp deneyimleyebildiğimiz, ‘bitkilerin renk değiştirmesi, yağmurun yağması, ateşin suyla sönmesi’ gibi olayların dışında kalan, ‘elektron, enerji, zaman’ gibi gözlemleyemediğimiz olayları/kavramları da, benzer nedenselliklerle tanımlamasıdır. Bilimi, metafizik olandan ayıran da belki daha çok bu ‘görülme’ kısımlarda ürettiği teori ve kanunlarla verdiği yanıtlardır. Görülebilir ya da görülemezle dair, hâkim bilimsel metodolojinin ürettiği tüm yanıtlara Feyerabend’in ‘karşı-yanıtı’ ise, ‘bilimin tiranlığı’ (Feyerabend, 1999/2017, ss. 78-79) olarak adlandırdığı monist yaklaşımın biricikliğini ve değişmezliğini, genişleyen alanlara taşıyıp burada ürettiği ‘yönteme karşı’ sorularla olacaktır. Bu kapsamda, bilim dışı alanlardan biri olan sanata, içerdiği çoğulculuk potansiyeliyle bakan Feyerabend, bilimin gerçeği ‘nesnel ve birebir ölçekte yansıtma’ illüzyonunu, sanatın üslup ve temsilleriyle kurduğu benzeşimlerle sorgular ve onu bu bağlantılar sayesinde tüm bilim dışı alanlarla aynı düzeye çekmeye çalışır. Makale kapsamında ele alınan *eleştirel tasarım* yaklaşımı da, bu bağlantılardan biri olarak alternatif üreten sosyal araştırma alanı ve (anti)metodoloji olarak ele alınmıştır.

2. Paul Feyerabend ve Epistemik Çoğulculuk

‘Anarşizm’, Feyerabend isminin devamına kendiliğinden eklenen bir unvan gibi, onunla özdeşleşmiş bir kavram olarak sıklıkla kullanılmaktadır. Buna rağmen, hem kendini doğrudan anarşizmle tanımlamadığı için, hem de kariyeri boyunca bilim içi/bilim dışı hemen her alana sirayet eden dogmatizme karşı savunularının kendi içinde tarihselliğinin de kurulduğu, daha kapsayıcı bir kavramla ifade edilebileceğini düşündüğüm için; Feyerabend’i ‘çoğulculuk’ ile okuyor, onun yöntem ve yaklaşımındaki anarşizmle ilgili tanımlamalarını da bunun içinde değerlendiriyorum.

Avusturyalı bir bilim felsefecisi olan Paul Feyerabend'in, Karl Popper'in öğrencisi olduğu ve yaklaşımlarında Popper'in etkisinin daha belirgin olduğu ilk dönemlerinden, bilimin farklı disiplinlerini, bilim dışı alanları da kapsayan çoğulculuk lehine dönüştürdüğü (özellikle 1970 sonrası) döneme kadar, fikirlerinin belli odaklar etrafında değiştiği görülüyor. Yine de bu farklı süreçlerin tümü kuşbakışıyla izlendiğinde, genel rota şu şekilde çizilebilir:

Geleneksel, monist bilim anlayışındaki olumsuz tüm yan etkiler, bilime yüklenen 'en verimli ve sorun çözücü olma' vaadinin ardında, koşulsuz kabul edilmiş görülüyor. Feyerabend ise, bu kabulün tam karşısına yerleştiği düşüncesini, 'özgürlükten vazgeçmek zorunda kalınmadan en iyi sonuç hedeflemenin' kendisinin normatif hâle geldiği; bunu eleştirel düşünce, çoğulculuk kapsamında bilim, sanat, kültür, etik... gibi alanların hepsine yayan, yani 'yöntem dışı bir yöntem' arayışını mümkün kılan odakların etrafında kuruyor. Başka bir deyişle, Feyerabend'in çoğulculuğu, bu yöntem dışı mümkünlüğün peşinde dönüşüme uğrayan, gittikçe kapsam alanı ve söylemi genişleyen (belki şok yaratma isteğiyle yer yer spekülatif hâle de gelen) bir yaklaşım olarak da okunabilir.

Feyerabend bilimi, dinin hegemonyasını ortaya koyduğu bir dönemde, bu gücün yıkılmasında katkı sağlayan bir araç olarak kabul etse de; 19. yy. sonrasında aynı tahta bilimin geçtiğini ve onun yarattığı ikiliğin 'öteki' kısmında kalan tüm diğer disiplinler ve kültürler lehine, bu 'yeni tiranlığın' da yıkılması gerektiğini savunuyor. Çünkü, bilim de dâhil olmak üzere hiçbir ideoloji, tarih dışı, sürekli özgürleştirici bir konumla sabitlenemez. Ya da kısaca Feyerabend'den (1975, s. 3) doğrudan alıntıyla "İdeolojiler bozulabilir ve aptal dinler haline gelebilir."

Toplumu Bilime Karşı Nasıl Savunmalı (1975, s. 2) makalesinde "Toplumu ve içinde yaşayanları, bilim dâhil tüm ideolojilere karşı savunmak istiyorum" girişi ve devamında bilim hakkındaki "...harfi harfine uyulduğunda ölümcül olabilecek etik reçeteler gibi..." tanımı, Feyerabend'in genel yaklaşımını ortaya koyan örnekler olarak okunabilir, ama sanıyorum en iyi özeti, onun epistemolojik anarşizmiyle ya da çoğulculuğuyla özdeşleşen "Her şey gider/uyar" sloganı sunacaktır. Fakat bu sloganlaşan özet, onun her zaman tek ve tutarlı bir çoğulculuk yaklaşımına sahip olduğunu da göstermez. Bu nedenle, belirtilen yaklaşım farklılıklarıyla ilgili literatürde pek çok okuma da mevcut. Örneğin Jamie Shaw, 2018'de sunduğu doktora tezinde bu yaklaşımı 'metodolojik oportünizm' ve 'çoğulculuk' olarak ikiye ayırdığı 'anarşizm yorumu' başlığı altında değerlendirirken; Agassi'ye (2014, ss. 109-120) göre Feyerabend, bilimsel/kültürel farklılıkların, alanlar arası üstünlük kuracak herhangi bir ayrıcalığa sahip olmadığını düşünüyor. Bu nedenle de, teorilerini daha uzlaşmacı, çeşitlilik/çoğulculuk sunan bir yaklaşımla oluşturuyor. Farrell (2000, ss. 257-258), Feyerabend'in Popperci eleştirel düşünce, ilerlemeci ve yanlıslamacı izleğini devam ettirse de daha sonra bunları çoğulcu (fakat görecelik ya da anarşizm anlamına gelmeyecek şekilde)

bir metodoloji lehine reddettiğini düşünüyor. Sonraki çalışmasında ise, konuyla ilgili daha kapsayıcı bir değerlendirme yapan Farrell, Feyerabend'in felsefesine dair bazı indirgemeci eleştirilerin kaynağının, yanlış anlamalar olduğunu düşünerek bunlara itiraz ediyor. Farrell (2003, ss. 133-146), Feyerabend'in yaklaşımının rasyonaliteyi topyekûn reddetmek ya da anarşizmi tamamen kucaklamak gibi değil; rasyonalitenin 'rasyonalist' yorumlarını reddetmek ve alternatifine doğru felsefesinin en uzun ömürlü teması olan 'çoğulculuk' kapsamında çalışmak olduğunu aktarıyor. Feyerabend'in kendi yazıları ve beraberinde yukarıda belirttiğim Feyerabend anarşizmi/çoğulculuğu ile ilgili eleştirel okumaların da işaret ettiği gibi, ben de Feyerabend'in 'çoğulculuk' ilkesinin, farklı dönemlerde değişen yaklaşımlarını da içine alan bir şemsiye kavram olduğunu ve bu kapsamla Feyerabend ile ilgili tarihsel yaklaşımın daha sağlıklı kurulabileceğini düşünüyorum.

Feyerabend'in çoğulculuğunun kaynağı, tarihin ve kullanılan metodolojilerin öngörülemez oluşu; başka bir ifadeyle, bilim tarihine bakıldığında, sunulan teoriye göre kullanılan metodolojilerin de sürekli değiştiği gerçeğidir. Bu nokta ise, Feyerabend'in "Her şey gider/uyar" sloganının da vurguladığı, 'tarihsel değişim ve süreklilik'e ait olan kısmıdır: "Bilinen rasyonalite biçimlerinin başarılı olacağına ve bilinen mantıksızlık biçimlerinin başarısız olacağına dair hiçbir garanti yoktur. Herhangi bir prosedür, ne kadar saçma olursa olsun, ilerlemeye yol açabilir, herhangi bir prosedür, ne kadar sağlam ve mantıklı olursa olsun, bizi çamura saplayabilir" (Feyerabend, 1977, s. 368).

Shaw'ın (2018, ss. 89-90) tezinde, Feyerabend'in epistemolojik anarşizminin ilk yorumu olarak tanımladığı 'metodolojik oportünizm' kavramı da benzer şekilde tarihsel olarak değişen yöntemlerin bilim insanları tarafından kullanımının, çoğulculuğa giden adımları olarak sunuluyor. Bu hâliyle, Feyerabend'in çoğulculuğunun ilk tezahürlerinin, farklı bilimsel metodolojiler kullanarak test edilebilirliğin artırılması yönünde bir çabayla ilintili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bilim insanlarının bu 'oportünist' yaklaşımlarının, hem teorilerin hayatta kalma şansını artıran, hem de dönüştürücü tarihsel akışa uygun gerçeklik yaratan bir yöntem sunması sebebiyle, Feyerabend tarafından çoğulculuk lehine olumlu değerlendirildiği (ya da Shaw'a göre anarşizmin oportünist yorumu olduğu) söylenebilir.

Feyerabend'in çoğulculuğunun daha genel okuması ise, yayılma ve azim ilkeleri² çerçevesinde yapılabilir. Buna göre, güçlü/hâkim teoriye

² İnat(çılık)/Direnme ya da makaledeki kullanımıyla 'azim ilkesi' (*principle of tenacity*), Feyerabend çoğulculuğunun önemli bileşenlerinden biridir. Shaw'a göre (2018, s. 76) Kuhn'un yanlışlamacılık ilkesinden (*principle of falsification*) beslenen ve Feyerabend tarafından ilk olarak 1968'de en açık haliyle ifade edilen bu kavram, gözlemlenebilir sonuçlarla uyumsuz olsa da ilgili teorinin geliştirilebilirliği konusunda ısrar etmeyi içerir. Çünkü, teoriyi yanlışlayıp elenmesine yol açan

(yanlışlamacılık kavramıyla benzer şekilde) çürütücü alternatif(ler) geliştirmek, hegomonik yapıyı sarsan unsurlardan biri olabilir. Ancak bu, bir yanda alternatif(ler) geliştirilirken, diğer yanda ‘başarısız’ ilan edilen, çürütülmüş eski teorilerin de tamamen silinmesi potansiyeli nedeniyle yeterli değildir. Bu nedenle, bilim dışına yönelimin teşvikiyle paralel olarak, başarı kriteri dışında kalmış ‘öteki’ teoriler de alternatif değerlendirmeye dâhil edilmesi gereken unsurlardır. *Yönteme Karşı*’nın (1975/2020, ss. 54-90) özellikle [3.-5.] bölümlerinde de belirtildiği gibi, yerleşik teoriye rakip teoriler, onun ampirik içeriğini artırır ve birbirinden bağımsız (tutarlı olmayan) alanlarda yapılan çalışmalar, başka alternatiflerin öngörülemez bir şekilde ortaya çıkmasına neden olabilir³. Bu alanlardan biri de özellikle *Bolluğun Fethi* kitabı odağında bahsedilen, gerçeğin temsillerini sunma yönüyle bilimle benzeşim kurulan, ‘sanat’ ve ‘zanaat’ alanlarıdır.

3. Feyerabend’in Çoğulculuğunda Sanatın Yeri

Mağara duvarlarına bütüncül olarak resmedilen gündelik hayat bilgisinden, bilim, sanat, din, etik ve kültürün birbirinden ayrı incelendiği günümüze kadar, alanlar arası ve alan içi statülere dair yaklaşımların dönüştüğünü gözlemlemek mümkündür. Örneğin, sanat (*art*), *ars* ve *techne* sözcüklerinden türeyen tanımı gereği, ayakkabıcılıktan şairliğe pek çok beceriyi ifade eden bir bütünen; 1800’lerden itibaren güçlenen sanat/zanaat ayrımı ile yaratılan hiyerarşide ‘Sanat’, en üst basamağa yerleştirilerek ona zanaattan ayrı bir işlev atanmıştır (Shiner, 2004, s. 23; ss. 133-134). Bu gidişatın tersine, Feyerabend’in bilim odağındaki çoğulculuğu ise, sanat, kültür, etik gibi alanlarla sağladığı bağlantılarla genişlettiği ‘bolluklar’ üzerine kurulmaktadır. Bu nedenle yazı ve değerlendirmelerinde, Batı-dışı yerli kültürlerde var olan bilim dışı gelenek, yaklaşım, yöntem ve pratikleri değerlendiren örnekler; bilim-sanatın değerini, tarihini eşitleme arzusuyla beraber yer alır. Benzer olarak, bilim dışı kaynaklara yöneliş, Batı-dışı kaynaklara yönelişi ve bunun politikasının da post-kolonyal teoriler ışığında kurulmasını beraberinde getiriyor. Daha geniş bir dönem yorumuyla ise, bilim dışı alanının da gittikçe artan bir araştırma alanına dönüştüğünü gösteriyor. Bu noktada teori ve uygulaması arasındaki tanımları bulanıklaştıran yaklaşımların somut bir örneği olarak ‘sanat’ ise, Feyerabend’in çoğulculuk felsefesinin ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıkıyor. Sanatçıların doğadan hareketle eserleri üzerine kurduğu ‘gerçek’ ve ‘temsil (mimesis)’ arasındaki bağı, Feyerabend, bilimle ilgili düşüncelerini somutlamak için kullanarak, her iki alanı da çoğulculuk yaklaşımıyla ortaklaştırmış oluyor.

gözlemin kendisi, yani ‘kanıtın statüsü’ de benzer süreçlerin sonunda değişebilir, geçerliliğini yitirebilir. Böylece, bu ilkeyle önceden çürütülüp elenmiş örnekler, tekrar gün yüzüne çıkarılarak doğrulanabilir.

³ *Yönteme Karşı*’nın (Feyerabend, 1975/2020) 3. Bölümü’nde tartışılan Brown parçacığı ve termodinamiğin ikinci yasaını çürütülmesi örneği, başka alternatiflerin öngörülemez şekilde ortaya çıkışı bağlamında okunabilir.

Feyerabend (1996, ss. 24-25), Platon'un, gözlemlenebilir, nesnel dünyaya ulaşılabilmesi için, insan algısını ve düşüncelerini içeren 'engellerin' en aza indirgenmesi gerektiği yönündeki düşüncesine tersinden gidip sıralanan 'engelleri' bilim felsefesi düşüncesini de içerecek şekilde kullanır. Bunlar arasında en çok vurguladıklarından biri de, çoğulculuk felsefesini de içererek büyüten sanat ve zanaat alanlarıdır. Çünkü ona göre, gerçekliği, temel insan yeteneklerini dışlayan bir şekilde tanımlamak, varlık-gerçeklik arasındaki kopuşa neden olur. Bunu tersine işleten yaklaşımını ise, "...bir bakıma bilim adamları, bilimsel hareketler... bilinmeyen bir materyalden (varlıktan) dünyayı şekillendirmeye çalışan sanatçılar ya da zanaatkarlar gibi işlev görür" şeklinde belirtir (Feyerabend, 1996, s. 27). Bu yaklaşımı aynı zamanda, kusursuz ya da doğrusal bir ilerleme güzergâhı içinde tanımlanan bilimin 'kusurları'yla, sanatçıların farklı tarzları üzerinden dönüştürdükleri, gerçekliği yeniden tasarladıkları 'kusurlar' arasında bir benzeşim kurmasını da içerir.

Doğadaki tezahürüne sadık kalınarak sanat eserine yansıtılmaya çalışılan 'gerçek dünyanın aktarımı' doktrinini, üretenlerin (sanatçı ya da bilim adamı) gerçek olanla da örtüşen, tek algısı olması kabulünün imkânsızlığıyla açıklar: "Dünya olduğu gibidir, fakat resim dünya değildir. O halde realist sanatçı yalnızca, alışık olduğu uzlaşımın benimsenmesini talep ederek, kendini 'şeylerin' gerçekliğinin ölçüsü yapar. Yani, gerçekçi doktrin izin vereceğinin tam tersini..." (Feyerabend, 1965, s. 221). Özellikle resim sanatına referanslar içeren bu açıklamaları ise, iki önemli sanat tarihçisi olan Gombrich ve Riegl'den beslenmektedir. Gombrich'in, eser üretim sürecinde gerçeği (doğayı) taklit eden bir sanatçının, ancak deneme yanılma aşaması sonunda kendi algısı ve gerçeklik arasında bir 'eşleştirme' yapabileceği yorumuyla beraber; Riegl'in sanatçının 'bireysel algısıyla kolektif tarihsellik' arasında kurduğu bağlamsal yaklaşım (akt. Ambrosio, 2021, ss. 26-27), Feyerabend'in bilim-sanat ilişkisinin temel desteğini oluşturur. Benzer şekilde bilim insanlarının da kendi algılarının, yani 'çeşitli kusurlarının' dâhil olduğu bir alanda, 'naif' ya da 'dinamik' denilecek bir taklit süreciyle gerçeği temsil ettikleri fikrini de beraberinde sunar. Bu kapsamda *Art as a Product of Nature as a Work of Art* (Bir Doğa Ürünü Olarak Sanat Eseri) (1994/2010, ss. 87-100) makalesinde iki önemli tezi vardır. İlki, sanat tarafından bakarak "...kayalar ve çiçekler gibi sanat eserlerinin de doğanın ürünleri" olduğu düşüncesi; ikincisi ise, bilim tarafından bakarak "...efsanevi Büyük Patlama'dan hidrojen ve helyumun ortaya çıkışına, galaksilere, sabit yıldızlara, gezegen sistemlerine, virüslere, bakterilere, pirelere, köpeklere kadar tüm evrenimiz... bilim adamları-zanaatkârlar tarafından yapılmış, kısmen esnek, dirençli ve bilinmeyen özelliklere sahip bir eserdir" yaklaşımıdır. Bu yaklaşımlar ise, bilim ve sanatın değerini benzer düzeye çekerek kurduğu analogilerin güçlü örneklerinden biri olarak okunabilir.

Feyerabend, bilim ve bilim dışılar olarak kesin çizgilerle ayrılan ‘görülenler’ ve ‘gerçekler’ kümelerini, *Bolluğun Fethi*⁴ (1999) kitabında ‘bolluk’ olarak tanımladığı birliktelikten ‘uzaklaştırma’ ya da onu soyut sınırlara ayırarak ‘azaltma’ olarak yorumlamaktadır. Çizdiği güzergâhta, sanata ‘bolluğun kazanılması’ sürecinde doğrudan yapıcı bir rol verse de; aksi istikamette yer alan bilimi, ‘bolluğu fetheden sistematik bir topluluk’ ya da ‘tüm sorunlara kaynaklık eden tek bir sorumlu’ olarak da göstermez. Buradan Feyerabend’in, bilimin kökünü kazıyıp sınırın diğer tarafına ‘en büyük düşman’ sıfatını yüklenerek atmak yerine, onu bahşedilen biricikliğinden sıyrarak, bilim dışılarıyla aynı düzeyde konumlandığı söylenebilir. Bu kapsamda ana akım çalışmalardan ve stereotiplerden farklı olarak bilim dışıların da (yerel kültür, sanat...vb.) alternatif şekilde dâhil edildiği bir alanı, önsözde belirttiği “gerçeklik hakkında bir kolaj daha yaratma fikri” yaklaşımıyla tariflemektedir (Feyerabend, 1999, s. 7).

Mevcut çeşitliliğe dâhil olan doğanın, kültürün, inancın karmaşık yapısını, belli teorilerin katı müdahalesiyle basitleştirme girişimi, ‘görülenin altındaki gerçekliğe erişme’ illüzyonuyla, bu ‘bolluğu olduğu gibi kabul etmemenin’ hatta reddetmenin ilanı olarak okumak da mümkündür. Bu girişimle yaratılan değişiklikler, her alanın kendi içindeki ve aralarındaki ilişkileriyle var olan özelliklerini, soyutlama yoluyla elekten geçirilerek ayırıştırır. Altında kalan ‘özü’ ya da bu karışıklıktan kurtarıldığına inanılan versiyonu ise ‘gerçek’ olarak adlandırılarak, var olan hâlden daha kabul edilebilir kılınır. Feyerabend çeşitli soyut sınırlarla, görülenin altında yatan asıl gerçekliğe ulaşma fikrini, bilimin kurduğu tiranlıkla ‘bolluğun azalması’na sebep olunması şeklinde tanımlar (Feyerabend, 1999, ss. 147-160; ss. 242-252). Karşısına koyduğu çoğulculuk yaklaşımının devamı olan ‘bolluğun kazanılma projesini’ ise, tüm bilim ve bilim dışılarıyla tekrar elde edilmesi gereken, özgürlüğün kazanım noktası olarak sunar. Bu projenin bileşenlerinden olan sanatla kurduğu çeşitli benzetimlerle ise bilime karşı konumunu sağlamlaştırır. İlk yazılarında bilim-sanat ilişkisine dair yorumları, daha çok bazı ampirizm eleştirilerine kaynaklık edecek şekilde başlamış olsa da; daha sonra sanatı, insanları bilimin otoritesinden korunmak için sunduğu daha geniş bir ‘bilim dışı örnek’ olarak konumlandırır. Doğayı kopyalayarak onun gerçekliğine ulaşmak isteyen sanatçıların, bire bir taklit ya da kopya etme iddialarına rağmen; sanatsal üsluplarının ve doğayı temsil sürecinin karmaşıklığının, çoğulculuğa içkin başka bir uzlaşma yarattığını iddia eder. Aynı doğayı (gerçeği) bire bir yansıtma illüzyonunun, bilim için de geçerli olduğunu belirterek, sanat ve bilim süreçleri arasında, yaratılan temsiller düzeyinde benzerlik kurar (Feyerabend, 1999, ss. 89-128).

⁴ Kitabın tam adı *Bolluğun Fethi: Varlığın Zenginliğine Karşı Bir Soyutlama Öyküsü*’dür (*Conquest of Abundance: A Tale of Abstraction versus the Richness of Being*).

Sanatçı Brunelleschi'nin resimlerinde optik kurallardan hareketle kullandığı perspektifin bilim statüsüne yükselmesi, Feyerabend'in bilim-sanat ilişkisini 'gerçekliğin taklidi' ya da 'temsili' kavramlarıyla keskinleştiren örneklerinden birisidir. Çünkü Brunelleschi'nin gerçekliği taklit ederek elde ettiği yapıyı resimlerinde kullandığını söylemek, aslında bu gerçekliğin 'hazır' değil 'üretilmiş' olduğu anlamına gelir (akt. Ambrosio, 2021, ss. 33-37). Buradaki sanatsal uygulama, benzer şekilde bilimin de yarattığı (ürettiği) temsillerle gerçek dünyayı dönüştürdüğü yönüyle de analogi kurar. Sanatçının iradesinin varlığıyla, yani arınmadığı 'kusurlarıyla' ürettiği bu yapı, aynı şekilde bilim-bilim insanı için de geçerlidir. Bu nedenle, bilim insanının kendisinden tamamen soyutlanan bir zaman-mekânda, tek algıyla bilim üretmesi değil; tıpkı sanat biçimleri gibi, kendi üslubunu ve iradesini de dâhil ettiği, 'hazır' olmayan, 'üretilen' bir gerçekliğin yaratıcılarından biri olması söz konusudur. Yani, farklı örneklere tarihsel olarak bakıldığında, gerçekliği taklit etmenin yolu ya da en azından tek bir yolu olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu hâliyle bilimin iddia ettiği nesnel bakışa en yakın ilişkiye sahip 'doğaya sadık kalınmaya çalışılan realist sanat' yaklaşımlarında da, bilimde olduğu gibi 'taklit', aslında daha dinamik ve dönüşen, temsile yakın bir kavramdır; bu nedenle ne bilim ne de sanat, alanların dogmatik yaklaşımlarının sunduğu gibi kusursuz/çizgisel bir ilerleme kaydedemez, aynı dinamizmi/dönüşümü bünyesinde taşır.

4. Eleştirel Tasarım Anlayışında Feyerabend Çoğulculuğunun Etkileri

Eleştirel tasarım, beraberindeki 'spekülatif tasarım' ve 'karanlık tasarım' (*design noir*) kavramları ile, Dunne ve Raby'nin 90'larda gelişmekte olan bilgisayar teknolojileriyle kullanım alanı genişleyen tasarım çalışmaları odağında geliştirdikleri kavramlar dizisidir. Kavramın yaratıcıları, benzerlik kurulan 'eleştirel teori' ve 'Frankfurt Okulu' bağlantısına, tasarımın "malzemeye dönüştürülebilir ve gündelik/sıradan olanı hedefleyen" (Dunne & Raby, 2013, s. 35) yönünden ötürü katılmasalar da, ilerleyen dönemlerdeki başka eleştirel tasarım çalışmalarıyla (bk. Bardzell & Bardzell, 2013; Haylock, 2019) bu tanımları ortaklaştıran teorik ve pratik örneklerin arttığı söylenebilir. Örneğin, Haylock'a (2019, ss. 10-13) göre, Horkheimer'in, yerleşik olan tüm kategoriler hakkında 'değiştirilemez bilimsel gerçek' bakış yerine önerdiği şüphe uyandırıcı bakışı yerleştirme fikri; Bardzell & Bardzell'in (2013, s. 3298) 'şeyleşme' ve 'yabancılaşma' vurgusuyla sıklıkla kullanılan "...seçim yanılması, statükoyu pekiştirme" ifade öbekleri, Dunne ve Raby'nin eleştirel tasarım fikirleriyle oldukça paralellik kuran yaklaşımlardır.

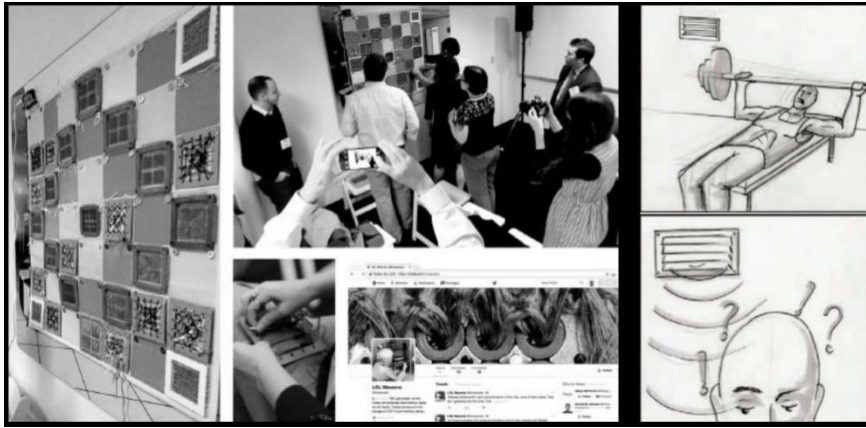
Eleştirel tasarım, gündelik hayattaki tüm varsayımlara ve verili ilişkilere meydan okuyacak çeşitli spekülatif tasarım fikirleri geliştirir. Bunu, statükoyu güçlendiren karşıtına, yani 'olumlu tasarım'a karşı söyleyecekleriyle ve soracaklarıyla ürettiği alternatif tasarımlarla sunar. Bu bağlamda Feyerabend'in bilim insanına yaklaşımıyla benzer şekilde, Dunne ve Raby de tasarımcıyı, işleri yalnızca 'estetik boyutuyla düşünüp

güzelleştiren' ya da 'sorunları tekil tasarımcı sıfatıyla en etkili dile getiren' sıfatlarıyla konumlandığı hiyerarşinin dışında bir yerde konumlandırır. Eleştirel tasarımcılar, olumlu tasarımın ağırlık verdiği tekno-ütopyacılık bileşeni yerine, distopyayı da ütopiyayı da 'satılabilir endüstriyel ürün fikri' dışında yaratan; pazar, kültür, ekonomi ve sosyal düzeydeki sorgulamaları topluma "verili haritalar yerine, pusulalar" (Dune & Raby, 2013, ss. 44-45) aracılığıyla ileten anlatıcılardır. Benzer ortak konumlandırma, bilimi ve tasarımı alımlayacak insanlara yaklaşım için de geçerlidir. Kullanıcı, verili bilgi ve görselleri seyreden değil, onunla etkileşime geçip gösterilenin yüzeyini kazıyan, kendi deneyimi doğrultusunda mevcut ve gelecek zaman odaklı sorgulama başlatan aktif alıcı konumundadır.

Eleştirel tasarım, Herbert Simon'un (akt. Allen, 2019, s. 5) tasarım hakkında savunduğu, "...mevcut durumları tercih edilen durumlara dönüştürmeyi amaçlayan eylem yolları" tanımının aksine; normları dönüştüren teori, pratik ve iç görüler aracılığıyla farklı disiplinleri yeniden yaratan, paradigma bozucu işleve sahiptir. Kullanılabilirlik, sürdürülebilirlik, sosyal adalet, doğa ve insan deneyimi odağında gerçekleşen yıkım ve doğuşun kendisi, tasarımı gelecek tahayyülüyle oluşturulan dünyanın yaşayan ve yaşatan bir parçası kılar. Çünkü bir 'tavır' ve '(anti)metodoloji' olarak eleştirel tasarım, kimi ya da neyi dâhil ettiği sorusuyla beraber, kimi, neyi dışarıda bıraktığıyla da ilgilenen yapıcı bir dille tasarımı yaratır. Bir "sosyal araştırma biçimi olan tasarımın" (Dune, 2005, ss. 147-148) bu kapsamdaki ilk basamağı ise onu Feyerabenden düşüncesine de yaklaştıran, nesne boyutundan çok, düşünmeye, farkındalığa ve eylemliliğe teşvik edici 'fikir' boyutudur.

Eleştirel teoriyle ortaklığını sürdürerek 90'lardan itibaren çeşitli uygulama alanlarıyla da güçlü örüntüler geliştiren bu yaklaşım, özellikle insan bilgisayar etkileşimli tasarım sistemleri özelinde bazı eksikliklere de sahiptir. Bardzell & Bardzell (2013, s. 3297) bu eksikliği, gündelik hayatın karmaşık yapısında neyin eleştirel tasarım, neyin olumlu tasarım olduğunu belirlemenin zorluğuna dikkat çekerek sunar. Tasarlanmış olan hakkında, kim tarafından, hangi araçlarla 'eleştirel tasarım' kararı verileceğiyle ilgili yeterli enstrümanları bünyesinde barındırmadığını; yani, teorik gücüne karşı pratikteki zayıflığını izleklerin yetersizliği açıklayarak eleştirir. Öneri olarak sunulan, çeşitli alanlardaki eleştirel tasarım örneklerinin üretilip yönerge geliştirme kapsamında çoğaltılması fikri ise, Feyerabend'in azim ilkesiyle birleşen çoğulculuğunu da çağrıştırmaktadır. Diğer eleştiri alanı ise, 'tasarımın işlevselliği' koşulunun, eleştirel tasarım tarafından karşılanmadığıyla ilgilidir. Ancak bu yaklaşım, sınırlı pazar ve teknik uygulamalar odağında indirgemeci ve tasarıma dair 'satılabilir endüstriyel tasarım ürünü' yaratma odaklı, tek tip bir beklentinin işaretidir. Malpass'ın (2015, s. 65) daha açık ifadesine göre ise işlevsellik eleştirisi, "Optimizasyon ve verimliliğe dayalı pratik işlevsellik ile sınırlı olan bu dar anlayış, kritik tasarım pratiğini endüstriyel tasarım olarak görmenin önündeki en belirgin engeldir."

Eleştirel tasarımın ‘sanat’ kapsamında değerlendirilmesi ya da sanattan bağımsız, kendi kategorisinde konumlandırılması konusu ise Dune ve Raby’nin ilk çalışmalarından itibaren kendini gösteren bir diğer tartışma alanıdır. Yöntem ve bakış açısı sunma konusunda sanattan devralınan enstrümanların kabulüyle beraber tasarımdan, sıradan ve gündelik olanla ilgili şeyler üretmek sorgulama ve rahatsızlık oluşturması beklenirken; sanattan bunlar dışında kalan kışkırtıcı alanlar dâhilinde işler üretmesi umulur. Tasarımın hedeflediği sanat çağrışımlarından ziyade, ‘sadece tasarım olarak’ varlığını ortaya koymak istediği durumlarda bu eleştiri anlamlı olabilir. Ancak daha genel değerlendirildiğinde, ‘işlevsellik’ eleştirisiyle benzer, tasarımı dar alana indirgeyerek, endüstriyel tasarım ürünü olarak görme refleksinin burada da işletildiği görülebilir. Aynı indirgemeciliğin yarattığı bir başka sonuç ise, sanatın gündelik, ilişkiselliğe açık, kamusal çalışmalar yaratamayacağı varsayımıyla, alanlar arası oluşturulmak istenen iş birliklerinin baştan verili ve daraltmış alanlarla sınırlı kalması durumudur. Tasarımın, sanatı dışarıda bırakan paranteze yerleştiği durum ise, eleştirel tasarımdan çok ‘olumlu tasarım’ı çağrıştırmakta; bu durum ise, ne eleştirel teoriyle ne de Feyerabend’in çoğulculuk yaklaşımıyla ilişkilenebileceği ‘verili’, başka bir alternatifi işaret etmektedir. Dolayısıyla sanatın tasarımda ve bilimdeki varlığı, kategorik bir tema olmaktan çok, bilim dışı ile tasarım dışıların yüzünü birbirine döndüren, ortak söylemleri soyut sınırların ötesine taşıyan işlevselliğiyle açıklanabilir.



Şekil 1. a) Making Core Memory projesi (Rosner, 2018, s. 35); b) Whispering Wall projesi taslağı (Bardzell vd., 2012, s. 292)

Sanat üzerinden sorgulama pratikleri geliştirilmesini, politik olanla estetik olanın karşılıklı beslenmesi olarak vurgulayan Mouffe (2008, s. 13), bu görüşünü hegemonik mücadele için feminist, queer, etnik veya dinî azınlıklar tarafından yapılan sanatsal uygulamaların hâkim konsensüse karşı kurduğu güçlü iş birliklerine verdiği rolle açıklar. Bu sayede, sanatın hariç tutulmadığı tasarımın, kimlik normları açısından da eleştirel alanını genişleteceğini vurgular. Yani tıpkı, tekstil, tasarım, mühendislik, yazılım,

sanat ve hikâye anlatımı teknik araçlarını, toplumsal cinsiyet normlarını tersine çevirerek kullanan *Making Core Memory* (Rosner, 2018, ss. 32-37) tasarım projesinde olduğu gibi, ‘görülen, gerçek olan’ ikiliğinin soyut sınırına karşı, tüm bilim ve bilim dışılarıyla beraber ‘diğer olasılıkları’ ortaya çıkaracak perspektifler oluşturabilir (bk. Şekil 1a). Ya da bir diğer örnek olan *Whispering Wall* projesi (Bardzell vd., 2012, s. 292) gibi, toplumsal cinsiyet odağına mekân kullanımı üzerinden bakan ve ticari olmayan eleştirel tasarım uygulamasıyla, performatif öğeleri de içeren etkileşimler yaratarak alıcılarına ulaşabilir (bkz. Şekil 1b).

5. SONUÇ

Her ne kadar bilimin geleneksel/dogmatik üretim biçimleri, şu an kurduğu hâkimiyet alanı nedeniyle dev, hareketsiz bir kütle gibi resmedilebilse de aslında bu kabul de başka bir tarih dışı yaklaşım olur. Çünkü, bu monist yaklaşımın tam tersi tarafında kendisine alan açan, bilimin hegemonik gücünün yarattığı ikiliği ele alan, Feyerabend dışında pek çok kişi, grup ve yaklaşımlar da eşzamanlı bağlantılar kurarak varlıklarını sürdürmeye devam ediyor. Örneğin, feminist epistemoloji de Feyerabend gibi, bilimin nesnellüğünün fetişleştirildiğinin, gölgede bırakılan cinsiyet eşitsizliği, sezgisellik, duygusallık, tutku, kişisel önyargılar... gibi ‘öznellikler’ ve ‘gündelik hayat deneyimlerinin’ de, bir dizi çoğulcu yöntemlerle ele alınarak savunulması gerektiğini, bu alanda geliştirdiği pratiklerle ortaya koyuyor. Bir başka örnek yaklaşım olarak, Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın* kitabında (ss. 88-93), farklı iktidar ve perspektifteki yapıların kriz içindeki ilişkisine karşı, yine çoğulcu bir arayışla, ‘sosyal bilimlerin’ arabuluculuk yapabileceğini savunuyor ve bu yönde gelecek için önerilerini sıralıyor.

Geleneksel bilime karşı, alana hâkim olan fen bilimleri dışı, ya da genelleyerek bilim dışı yaklaşımların, Feyerabend’i de aşan şekilde benzer dönemlerde büyümesinin söylediği şey, ortak bir eleştirel yaklaşım etrafında yapılabilir. Bu eleştirel yaklaşım, modern bilimin en verimli, en gerçek, en nesnel ve en ilerleten yöntem olma savunusunun diğer tarafına yerleştirilen bir karşı-yaklaşım olacaktır. Bu ise, bilimin tüm bunları özgürlüğün engelleme pahasına yaptığının, fakat buna rağmen daha kendi savunu sahasındaki açlık, savaş, kuraklık...vb. büyük sorunları çözüme ulaştırmadığının kabulüdür. Bunun ortadan kalkması adına, bilimi, bilim insanını, devleti birleşik tekil bir güç olmaktan çıkaracak şekilde, hegemonik alanlar dışına da yönelerek, demokratik başka organların geliştirilmesinin mümkün olduğunun vurgulanması ise, karşı savunu tarafındaki bu yapıların, ‘çoğulculuk’ etrafında bulunduğu göstergesidir.

Bu nedenle, Feyerabend’in çoğulculuğu bağımsız tekil bir kavram yığını olarak değil; hem Popper etkisi ve/veya eleştirisi, hem Feyerabend-dışı pek çok kaynağın hegemonik alanlara karşı ortak savunuları hem de Feyerabend’in kendisinin özgül (belki ayrıcalıklı da denebilecek) şartlarının hepsinin birleşimiyle kurulacak tarihsel bir ilişkilendirmeye daha net

kavranabilir. Fakat bu ilişkilendirme, hepsi sırasını zaten bilen bir yapboz parçası gibi değil; tersine, farklı, öngörülemez ve tutarsızlıkları da içeren bir yapının parçası olarak yapılabilir. Tıpkı, Feyerabend'in yazılarında da hissedilen kolaj etkisi gibi, eklektik bir şekilde... Öyle ki, belki bu kolajın kendisi bugün içinde bulunduğumuz mühendislik, sanat, teknoloji, medya, tasarımın çeşitli uygulamalarıyla, tam Feyerabend'in arzuladığı gibi, sanat, bilim ve bilim dışı ortaklaşalığı tezahürünün içinde olduğumuzu bile gösteriyor olabilir. Bir başka deyişle, sınırlı da olsa, bugünkü sanat ve bilim uygulamalarında azim ilkesinin çoğulculukla birleşerek teşvik edildiği 'perspektif deliklerinden' bunu izleyebiliriz. Bu perspektiften bakıldığında görülenler ve gerçekler soyut ayrımlar değil; bir bütün olarak hayatlarımızdaki önemli dönüşümler ve 'bolluğun kazanılması' için büyük eşikler yaratan 'gerçeğin temsilleri'dir. Feyerabend (1994/2010, s. 8) bu kategorizasyonu bilim-sanat odağında şu şekilde aktarır:

Bilim veya Sanat gibi terimlerin, hepsi tek bir etiketle karakterize edilen, bazıları mükemmel, diğerleri çürük, çok çeşitli ürünleri içeren geçici toplama çantaları olduğu sonucuna varıyorum. Ancak çanta ve etiket toplamak gerçeği etkilemez; organize etmeleri gereken şeyi değiştirmeden atlanabilirler. Geriye kalan, birçok yönden sınıflandırılabilir, ancak kalıcı ve 'nesnel' bir ikilikle bölünmeyen olaylar, hikayeler, olaylar, sonuçlardır.

Feyerabend'in çoğulculuk yaklaşımından hareketle işaret ettiği eleştirilerin ve önerilerin, onu aşarak ya da ötesinde de devam ederek, çeşitli bilim dışı alanlarda varlık gösterdiği söylenebilir. Bunlardan biri olan 'eleştirel tasarım' var olan normları dönüştürmek üzere kullanıcıya spekülative sorular sorduran, farklı disiplinleri teori, pratik ve iç görü yaratmak üzere bir araya getiren yaklaşımıyla gelecek odaklı alternatifler üreten bir tasarım yaklaşımıdır. Dune ve Raby'nin, Feyerabend'in 'yönteme karşı'lığına benzer şekilde, bir sosyal araştırma metodolojisi ve anti-yöntem olarak ortaya koyduğu eleştirel tasarım, 'olumlu tasarım'ın tersine, hegemonik yapının kabul ettiklerini sorgulanabilir kılarak, onun tam karşısında bir alternatif olarak konumlanır. Kurulan bu yapıcı tasarım sürecinde, sorgulanıp araştırılacak sosyokültürel normların ise neredeyse sınırı yoktur. Bilim, toplumsal cinsiyet, edebiyat, iletişim, teknoloji, sanat, medya...vb. şeklinde sıralanabilecek bu alanların hepsi, Feyerabend'in çoğulculuk ilkesiyle de örtüşen alternatif iş birlikleri ve bakış açısı geliştirme akışını, 'estetik geliştirici' olma beklentilerinden sıyrılarak gerçekleştirir. Sadece renk, form, biçimle, galeri içinde sergilenebilirliğiyle sınırlanan dar odaklı estetik anlayıştan sıyrıldığında ise, ütopyik yaklaşımları da, distopik yaklaşımları da bünyesinde barındıran, bütüncül bir tasarım fikri ve uygulaması ortaya çıkar. Onu alımlayacak olanlara ise 'pasif' izleyici, kullanıcı rolleri yerine, 'sorgulayıcı, eleştirel duyarlılık geliştirici, deneyim odaklı' roller biçer.

İzleyenin kendi yorumlarına dayalı sonuç çıkarmasını öngören eleştirel tasarım fikri, eleştirel düşünmeyi motive eden, gelecek odaklı alternatif bilgi ve nesne üreten işlevsel yaklaşımlardan biridir. Bu tarafla da hem tasarımcıyı hem de aktif kullanıcıyı, endüstri, pazar ve ideoloji sınırlarının ötesindeki sosyal ve çevre sorunlarını düşünmeye iten, kışkırtıcı ve yapıcı gelecek tasarımlarıyla doğrudan cevaplar vermek yerine sorular sormaya teşvik eden bir (anti)metodolojidir. Net cevaplar sunmama yönü, onu yöntemsizlik, belirsizlik ve işlevsizlik eleştirilerine maruz bıraksa da, aynı zamanda alternatif üretimlerle desteklendiği yer de yine burasıdır. Böyle olmasının ilk nedeni, bu hâliyle tasarım yorumunun tamamen alıcısı olan izleyiciye bırakılması ve deneyimin başat unsur olduğu etkileşimi yaratmasıdır. İkinci nedeniyse, eleştirel tasarıma, ancak en dar hâli olan 'endüstriyel tasarım' standartlarıyla bakıldığında ortaya konulabilen bu eleştirilerin karşısına, verimlilik, optimizasyon ya da teknik araçlarının ötesinde başka bir işlevsellik sunmasıdır. Sunduğu bu yeni işlevsellik ise, belirlenen verili reçetenin 'dışında', tasarımın sosyal failliğinin 'içinde' konumlanabildiği bir alan yaratır.

Sonuçta, Feyerabend'in çoğulculuğunu ve eleştirel tasarım yaklaşımlarını, karşılıklı etkileşimleriyle okuduğumuzda, birbirini destekleyerek büyüyen, norm değerler için 'yıkıcı', yeni paradigmanın oluşumu için ise 'yapıcı' olduğu bir birliktelikten bahsedilebilir. Gerçek olanla görülen arasındaki soyut ayrım yerine, sanatın da bileşenlerinden biri olduğu alternatiflere yönelmek, kapsam dışı kılınmış tüm alanlarla yapılacak iş birlikleri kurmak ve sorgulamaların eşlik ettiği pratik uygulama çalışmaları ortaya koymak, tüm hayatları özgürleştirmek için somut katkılar sunacak bütüncül yapının kendisi olacaktır. Bu kapsamda eleştirel tasarım, Feyerabend'in çoğulculuk ve azim ilkelerini hem benzer şekilde tasarım paradigmasını sorgulayarak hem de farklı şekilde özgün tasarım araçlarıyla katkıda bulunarak gerçekleştirir. İki tarafın da kurdukları çeşitli analogilerle ortak tartışma alanları olan 'sanat', gündelik, sıradan meseleler odağında gerçeğin taklidini ya da temsilini yansıtarak, onun verili değil, üretilen ve değişebilen bir unsur olduğunun açığa çıkarılmasını sağlar. 'Bolluğun yeniden elde edilmesi' fikri ise tam da burada, yani her yeni eleştirel tasarım fikrinin ardından geliştirilen iş birliklerinin ve aktif kullanıcı deneyimlerinin, sorgulamalarının ardında, değişmekte olan paradigmanın içinde gerçekleşmektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkarlı dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Agassi, J. (2014). *Popper and his popular critics. Thomas Kuhn, Paul Feyerabend and Imre Lakatos*. Cham; New York: Springer.
- Allen, T. (2019). *Solving critical design problems. Theory and practice*. New York: Routledge.
- Ambrosio, C. (2021). Feyerabend on art and science. K. Bschrir & J. Shaw (Der.), *Interpreting Feyerabend Critical Essays* içinde (ss. 11-40). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bardzell, J., & Bardzell, S. (2013, Nisan). *What is "critical" about critical design?* [Bildiri sunumu]. 31st Annual CHI Conference on Human Factors in Computing Systems: Changing Perspectives, Paris, France.
- Bardzell, S., Bardzell, J., Forlizzi, J., Zimmerman, J. & Antanitis, J. (2012, Haziran). *Critical design and critical theory: The challenge of designing for provocation* [Bildiri sunumu]. DIS 2012, In the Wild, Newcastle, UK.
- Dune, A. (2005). *Hertzian tales. Electronic products, aesthetic experience and critical design*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Dune, A., & Raby, F. (2013). *Speculative Everything. Design, fiction and social dreaming*. Cambridge; Massachusetts; Londra: MIT Press.
- Farrell, R. P. (2000). Will the Popperian Feyerabend please step forward: Pluralistic, Popperian themes in the philosophy of Paul Feyerabend. *International Studies in the Philosophy of Science*, 14(3), 257-266.
- Farrell, R. P. (2003). *Feyerabend and scientific values. Tightrope-walking rationality*. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers.
- Feyerabend, P. (1965). Problems of empiricism. R. Colodny (Der.) *Beyond the Edge of Certainty. Essays in Contemporary Science and Philosophy* içinde (ss. 145-260). New Jersey: Prentice-Hall.
- Feyerabend, P. (1975). How to defend society against science. *Radical Philosophy*, 11, 3-8.
- Feyerabend, P. (1975/2020). *Yönteme karşı* (4. basım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feyerabend, P. (1977). Changing patterns of reconstruction. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 28(4), 351-369.
- Feyerabend, P. (1994/2010). Art as a product of nature as a work of art. *World Futures: The Journal of New Paradigm Research*, 40(1), 87-100.
- Feyerabend, P. (1996). Theoreticians, artists and artisans. *Leonardo*, 29(1), 23-28.
- Feyerabend, P. (1999). *Conquest of abundance: A tale of abstraction versus the richness of being*. Chicago: University of Chicago Press.
- Feyerabend, P. (1999/2017). *Bilimin tiranlığı* (2. basım). İstanbul: Sel Yayınları.
- Gulbenkian Komisyonu. (1998). *Sosyal bilimleri açın. Sosyal bilimlerin yeniden yapılanması üzerine* (2. basım). İstanbul: Metis Yayınları.

-
- Haylock, B. (2019). What is critical design? G. Coombs, A. McNamara & G. Sade (Eds.), *Undesign. Critical Practices at the Intersection of Art and Design* içinde (ss. 9-23). Londra: Routledge.
- Malpass, M. (2015). Criticism and function in critical design practice. *Design Issues*, 31(2), 59-71.
- Mouffe, C. (2008). Art and democracy. Art as an agnostic intervention in public space. *Art as a Public Issue*, 14, 6-14.
- Rosner, D. K. (2018). *Critical Fabulations. Reworking the Methods and Margins of Design*. Cambridge; Massachusetts: MIT Press.
- Shaw, J. (2018). *A pluralism worth having: Feyerabend's well-ordered science* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Western Üniversitesi, London, Ontario. Erişim adresi: <https://ir.lib.uwo.ca/etd/5599>
- Shiner, L. (2004). *Sanatın icadı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yıldırım, C. (1991). *Bilim felsefesi* (3. basım). İstanbul: Remzi Yayınevi.

Makale Bilgisi: Düzgün, Ş. (2021). Larry Bensky'nin Harold Pinter İle Röportajının Biçemsel Bir İncelemesi. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 241-254.	Article Info: Düzgün, Ş. (2021). A Stylistic Analysis of Larry Bensky's Interview with Harold Pinter. DEU Journal of Humanities, Volume: 8, Issue: 2, pp. 241-254.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 29.04.2021	Date Submitted: 29.04.2021
Kabul Edildiği Tarih: 16.09.2021	Date Accepted: 16.09.2021

A STYLISTIC ANALYSIS OF LARRY BENSKEY'S INTERVIEW WITH HAROLD PINTER

Şebnem Düzgün*

ABSTRACT

Interview is a kind of conversation that is conducted for various purposes, including getting information and establishing an effective communication. A successful interview is achieved by the collaboration between the interviewer and interviewee, who is supposed to answer the questions asked by the former. As it is the interviewer who initiates and controls the interview, he/she has the superior position in an interview. Interviews are akin to drama in terms of discourse structure; therefore, they can be studied by using the methods of stylistics employed for analysing drama, including speech acts, turn-taking, and politeness. Larry Bensky's interview with Harold Pinter (1966) displays the discursive relationship between the interviewer and interviewee. Speech acts give clues about the linguistic interaction between the interviewer and interviewee. While Bensky's role is more limited to asking questions, Pinter generally provides information for the interviewer, thus Bensky, who depends on Pinter for information about his artistic life, is the less powerful participant in the interview. Turn-taking mechanisms used in the interview also show that Pinter is the powerful participant as it is Pinter who interrupts Bensky and controls speech turns in most cases by changing speech topics or evading Bensky's questions about his art. Bensky, on the other hand, tries to resist Pinter's interruptions and attempts to control the course of interview by threatening his negative and positive faces in a bald or redressed way. Pinter, in turn, threatens Bensky's negative face either by not giving the answer he wants or preventing him from asking questions. The present study makes a stylistic analysis of the interview between Bensky and Pinter in order to explain the reasons why the two make peculiar linguistic choices.

Keywords: Larry Bensky, Harold Pinter, stylistic analysis, speech acts, turn-taking, politeness, linguistic power

* Assistant Professor, Ankara Science University, duzgunsebnem@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0467-1018

LARRY BENSKY’NİN HAROLD PINTER İLE RÖPORTAJININ BİÇEMSEL BİR İNCELEMESİ

ÖZ

Röportaj, bilgi almak ve etkili bir iletişim kurmak gibi çeşitli amaçlarla yapılan konuşmaya benzeyen bir türdür. Başarılı bir röportaj, röportaj yapan ile kendisine sorulan sorulara cevap vermesi beklenen röportajın yapıldığı kişi arasındaki iş birliği ile sağlanır. Röportajı başlatan ve kontrol eden röportajı yapan kişi olduğundan, röportajda üstün konuma sahiptir. Söylem yapısı açısından röportajlar dramaya benzer; bu nedenle, söylemler, sıra alma ve incelik dahil olmak üzere dramayı analiz etmek için kullanılan biçembilime ait yöntemler kullanılarak incelenebilirler. Larry Bensky’nin Harold Pinter ile yaptığı röportaj (1966), röportaj yapan ve röportaj yapılan kişi arasındaki söylemsel ilişkiyi gösterir. Söylemleri röportajı yapan ile röportaj yapılan kişi arasındaki dilsel etkileşim hakkında ipuçları verir. Bensky’nin rolü daha çok soru sormakla sınırlıyken, Pinter genellikle röportajı yapan Bensky’e bilgi verir, bu nedenle sanatsal hayatı hakkında bilgi almak için Pinter’e bağımlı olan Bensky röportajda daha az güçlü katılımcı konumuna sahiptir. Röportajda kullanılan sıra alma mekanizmaları da Bensky’nin sözünü kesen ve çoğu durumda konuşma konularını değiştirerek veya Bensky’nin sanatıyla ilgili sorularından kaçınarak konuşma sıralarını kontrol eden Pinter olduğu için, Pinter’in güçlü katılımcı olduğunu gösterir. Bensky ise olumsuz ve olumlu yüzlerini açıkça veya yumuşatılmış bir şekilde tehdit ederek Pinter’in sözünü kesmesine ve röportajın gidişatını kontrol etme çabalarına karşı koyar. Bunun karşılığında Pinter, Bensky’nin olumsuz yüzünü ya istediği cevabı veremeyerek ya da soru sormasını engelleyerek tehdit eder. Bu çalışma, Bensky ve Pinter arasındaki röportajın biçemsel bir analizini yaparak, ikisinin neden özel dilsel seçimler yaptıklarının nedenlerini açıklar.

Anahtar Sözcükler: Larry Bensky, Harold Pinter, biçemsel inceleme, söylemler, sıra alma, incelik, dilsel güç

1. INTRODUCTION

Interview is considered as “a conversation, whether face-to-face or through other media, between or among interlocutors” (Barrot, 2012, p. 94). Interviews can be conducted to get information, hire, or promote a person, or ensure an effective political, academic, and professional communication (Barrot, 2012). The success of an interview rests on the collaboration between the interviewer and interviewee: the interviewer should ask his/her questions first and the interviewee should answer them (Martínez, 2000). Although the interviewee might have a superior socio-economic status in real life, it is the interviewer who has the superior position in an interview since he/she initiates and controls the interview by “open[ing] and clos[ing] the encounter, mak[ing] questions and thus allocat[ing] next turns, and manag[ing] topic shift” (Martínez, 2000, p. 98). Stylistics can be applied to the analysis of interviews, which are akin to conversational speech, since it studies “certain aspects of language variation” and analyses types of deviation from normal

speech pattern to “shed interpretative light on texts that incorporate discursive interaction in the form of (re)presented conversation” (Crystal & Davy, 2013, p. 10; Jeffries & McIntyre, 2010, pp. 100-101). In *Stylistics*, Verdonk defines stylistics as “the study of style in language” and “the analysis of distinctive expression in language and the description of its purpose and effect” (2002, pp. 3, 4). Stylistics is a linguistic sub-field that emerged to give a scientific quality to literary criticism, thus stylisticians attempted to “substitute precise and rigorous linguistic descriptions, and to proceed from those descriptions to interpretations for which they can claim a measure of objectivity” (Fish, 2017, p. 53). The roots of stylistics can be traced back to Russian formalism, an influential literary movement in the early twentieth century that aimed to “defamiliarise the familiar in order to generate for the viewer or reader a new perspective on the topic of the piece of work under consideration” (Jeffries & McIntyre, 2010, p. 2). In so doing, Russian formalists emphasised “the power of literature to present something in a striking and/or unexpected way so as to make it stand out and demand a reader’s attention” (Giovanelli & Mason, 2018, p. 8). The influence of Russian formalism on stylistics can be seen in the notion of foregrounding, an important concept in stylistics which “emphasises how meaning is dependent on patterns that are built up through individual word choices” (Giovanelli & Mason, 2018, p. 9). Stylistics studies the forms of utterances to understand “why a particular form was chosen rather than another” and to make a group of linguistic features “based upon a view of their function in the social context” (Jucker, 1992, p. 33; Crystal & Davy, 2013, p. 10). Mick Short argues that stylistics “appears to suggest an overall concern with the study of *style*,” but more recently stylistic analysis has attempted “to understand the relationship between the literary text, on the one hand, and how we understand it, and are affected by it, on the other” (1996, p. 12). Stylistics tends to focus on the study of literary texts (Jeffries & McIntyre, 2010, p. 1). Nevertheless, in recent years stylistics has started to be concerned with non-literary texts, including speeches, advertisements, and academic papers (Hashim, 2017, p. 3).

Interviews are non-literary works that have affinities with drama in terms of style and discourse structure, so they can be studied by using the methods of stylistics employed for analysing drama. Plays are akin to “spoken conversation” since they are “designed to be ‘overheard’ by an audience” (Culpeper et al., 2002, p. 3; Short, 1996, p. 168). Differing from poems and novels, drama “largely consists of character-to-character interaction, and it is for this reason that the most profitable areas of language analysis to apply to drama are those developed by linguists to describe face-to-face interaction” (Short, 1996, p. 168). Moreover, plays have at least two discourse levels, namely the author-audience/reader level and the character-character level. Like plays, interviews have similar patterns with speech and have a doubled discourse structure:

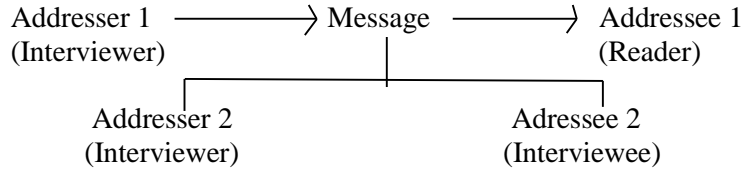


Figure 1

The interview between Bensky and Pinter has also two levels of discourse. The structure resembles the structure of a work of drama. However, in this structure the interviewer can be considered both as an author and a character because it is Bensky, the interviewer, who both publishes and holds the interview. Therefore, while the interaction between Bensky and the reader is direct (Bensky directly speaks to the reader at the very beginning of the text), the interaction between Pinter and the reader is indirect as Pinter's message is not conveyed directly by himself but by Bensky, who acts like a mediator. The reader learns something about Pinter's ideas and behaviours through the interviewer, who at the beginning of the text gives some background information about the playwright. This doubled structure also enables the reader to have an opinion about the interviewer and interviewee as they have a chance to evaluate their words from a certain distance. On the other hand, at the interviewer-interviewee level, both Bensky and Pinter have less knowledge than that of the interviewer and the reader at level 1 because at level 2 (interviewer-interviewee), Bensky asks questions, but he does not know what Pinter's answers will be. In the same way, Pinter does not know what Bensky's next question will be. However, at level 1, having done the interview, Bensky knows each word of Pinter and he conveys them to the reader.

As this study claims that interviews have similarities with plays in terms of discourse structure, it employs the techniques of stylistics to explore the language of drama while studying the relationship between Bensky, the interviewer, and Pinter, the interviewee. There are various methods and forms of stylistic analysis to evaluate prose, poems, and plays, like turn-taking and sound patterning (Short, 1996, p. 10). Although these techniques "have become associated with one particular genre," they "can be used on any genre and any text" (Short, 1996, pp. xii, 10). Speech acts, turn-taking, and politeness are among the techniques used to make a stylistic analysis of drama. Therefore, it is crucial to explain these techniques, which will be used to explain the discursive interaction between Bensky and Pinter.

Speech act is a technique used to evaluate the language of plays. According to Short when people speak "[t]hey also perform *acts* by saying what they do" (Short, 1996, p. 195). Therefore, they are "linguistic acts" and there are different kinds of speech act: "promising, threatening, pleading, stating, suggesting, asking, challenging, contradicting and so on" (Short, 1996, pp. 195, 199). These speech acts give some clues about the speakers and

the relationship between them. In dialogues if “[the] exchange is chiefly mental, the conversational contribution amount to a giving of information or a seeking of information”, but “if the exchange is chiefly physical, the contribution amounts to a giving, or seeking of goods and services” (Toolan, 2002, pp. 143-144). These acts of giving and seeking, in turn, are divided into four conversational acts: offers, requests, informs and questions. As offers and requests “concern future proposed action by one interactant or the other, they are called Proposals” and “since Informs and Questions provide or seek information, they are called Propositions” (Toolan, 2002, p. 144). The Request category consists of “commands, demands, requests, begging, praying, etc.” (Toolan, 2002, p. 144). Offers, on the other hand, “are proposed future actions or services on the part of the speaker, ostensibly to the benefit of the addressee” (Toolan, 2002, p. 145). The Inform category includes “claims, warnings and compliments,” and Questions “are acts designed to obtain the kind of information that Informs supply” (Toolan, 2002, p. 145).

Turn-taking is another technique used while making a stylistic analysis of plays. The ‘turn’ means “the enactment of a speaker’s right to speak by taking an opportunity to speak in a speech event or situation,” and when the speaker speaks “he or she takes a turn at speech and as speech alternates, turns alternate as well” (Herman, 2002, p. 19). The system of turn taking is regulated by two components: turn-allocational component and turn-constructural component (Herman, 2002). The turn-allocational component regulates the transitions between turns: “one participant talks, stops, the next participant talks, stops and so on,” which is called “one-party-speaks-at-a-time” rule (Herman, 2002, p. 20). However, turn-taking mechanism is disrupted when the turns of the interviewer and the interviewee lapse. Such cases are considered to be examples of “interruption” (Jeffries & McIntyre, 2010, p. 102). Interruption occurs when one speaker does not allow the other speaker to complete his/her turn (Jeffries & McIntyre, 2010).

Politeness, like speech acts and turn-taking, can be used to understand “[the] relationships between characters” (Short, 1996, p. 212). Politeness in linguistics is studied to understand the interaction between the speaker and addressee. There are various terminologies pertaining to politeness. Face is a concept that is defined as “the positive social value a person effectively claims for himself by the line others assume he has taken during a particular contact” (Goffman, 1967, p. 5). Brown and Levinson (1987) categorize ‘face’ into two groups: positive face and negative face. Positive face is defined as “the desire (in some respects) to be approved of” and positive politeness is paying attention to satisfy a person’s need to be approved of (Brown & Levinson, 1987, p. 13). Enhancing someone’s positive face, on the other hand, is to sincerely satisfy the addressee’s wants, interests, and needs, using nice expressions about him/her, or his/her possessions and goods (Brown & Levinson, 1987). For instance, a speaker might enhance an addressee’s positive face, saying, “You look amazing!” or “Your baby is so cute!”

However, if the speaker does not satisfy the hearer's wish to be approved of, he/she is likely to threaten the addressee's positive face (Culpeper, 2002).

Negative face is "the want of every 'competent adult member' that his actions be unimpeded by others" and negative politeness is to respect "[the addressee's] want to have his freedom of action unhindered and his attention unimpeded" (Brown & Levinson, 1987, pp. 62, 129). This can be done by not interrupting people and by helping them to achieve their goals (e.g. helping an old person to cross the road, carrying some parcels for someone). If someone helps people to achieve their goals, he/she enhances their negative face, but if he/she prevents people from fulfilling their aims, he/she threatens their negative face (Brown & Levinson, 1987).

Face-threatening Act (FTA) is an act (linguistic or non-linguistic) that threatens someone's positive or negative face (Brown & Levinson, 1987). A speaker might threaten an addressee's negative face by indicating he/she "does not intend to avoid impeding H's [the addressee's] freedom of action" (e.g. the speaker indicates directly that he/she does not like the addressee's acts, wants, beliefs or goods) (Brown & Levinson, 1987, p. 65). A speaker might also threaten an addressee's negative face, by stating he/she "does not care about the addressee's feelings, wants, etc." (e.g. the speaker might offend or embarrass the addressee by indicating directly that he/she does not value the addressee's feelings and values) (Brown & Levinson, 1987, p. 66).

An FTA may be bald, redressed, on record or off record. If an FTA is bald, it is not accompanied by any mitigation or redressive action, thus it is done "in the most direct, clear, unambiguous and concise way possible" (e.g. the speaker might make a bald request, saying "Bring my notebook!") (Brown & Levinson, 1987, p. 69). An FTA is on record if it makes clear who it is aimed at. For instance, "Leave me alone, Tom" is a bald on-record FTA and "Please could you leave me alone, Tom" is an on-record FTA, which is redressed by "softening mechanisms that give the addressee an 'out', a face-saving line of escape, permitting him to feel that his response is not coerced" (Brown & Levinson, 1987, p. 70). On the other hand, if an FTA does not make explicit whom they are directed at, it is an off-record FTA, which enables the speaker to "get credit for being tactful, non-coercive" and "avoid responsibility for the potentially face-damaging interpretation" (Brown & Levinson, 1987, p. 71).

The interview conducted by Larry Bensky with Harold Pinter in 1966 is an example that reveals the discursive interaction between speakers. Larry Bensky (1937-) is a teacher and a literary and political journalist. He worked as Paris editor of *The Paris Review*, which published his interview with Harold Pinter, between 1964 and 1966. When he returned to New York, he started to write daily book reviews for *The New York Times Book Review* (Radio Proust, 2020). Harold Pinter (1930-2008), on the other hand, is an important absurdist playwright whose works reveal the breakdown of language through using

everyday speech which is full of pauses and silences (Abrams & Greenblatt, 2006). The interview between the two is published in *Writers at Work* (1967) and it is seventeen-page long, containing 6134 words. It is held in Harold Pinter's office facing Regent's Park in London and opens with Larry Bensky's, the interviewer's, description of Pinter's office. Bensky delineates the view seen from the office: he talks about autumn landscape that distracts Pinter's attention away from the interview. Bensky also points to Pinter's deep voice and his manner of speech, giving a hint that he suffers when he turns his ideas into words. Moreover, he emphasizes the fact that Pinter was uneasy as he was not writing anything at the time when the interview was carried out. In so doing, he suggests Pinter bases his happiness on his works. Bensky also gives some brief information about Pinter's writing career and his gradual rise on the social ladder. Later, he provides some details about the interior of Pinter's office (e.g. bookshelves, a velvet chaise longue, a small final balance sheet showing the income received from the production of *The Birthday Party*). After disclosing this background information about Pinter and his office, Bensky gives a full text of the interview which is about the playwright's writing career, his ideas about politics and the relationship between him and his audience. Although Bensky, as the interviewer, is supposed to be the one who controls the interview, it is mostly Pinter, the interviewee, who tends to allocate turns and manage topic shift through speech acts, turn-taking mechanisms, and the concept of linguistic politeness. Accordingly, this study aims to explain the discursive interaction between Bensky and Pinter by making a stylistic analysis of the interview between the two.

2. A Stylistic Analysis of the Interview between Larry Bensky and Harold Pinter

2.1. Speech Acts

Speech acts, which have been studied in the previous part, give some clues about the positions of the speaker and the addressee. In Offers and Questions the addressee is superior to the speaker, whereas in Requests and Informs the speaker is superior to the addressee (Toolan, 2002). These speech acts can be studied to explain the discursive relationship between Bensky and Pinter.

INTERVIEWER: Do you get impatient with the limitations of writing for the theater?

PINTER: No. It's quite different; the theater's much the most difficult kind of writing for me, the most naked kind, you're so entirely restricted. ... I'm not a very inventive writer in the sense of using the technical devices other playwrights do—look at Brecht! I can't use the stage the way he does, I just haven't got that kind of imagination, so I find myself stuck with these characters who are either sitting or standing, and they've either got to walk out of a door, or come in through a door, and that's about all they can do.

INTERVIEWER: And talk.

PINTER: Or keep silent. (Bensky, 1967, p. 355)

The interviewer asks Pinter a question (“Do you get impatient with the limitations of writing for the theater?”), which puts him in an inferior position because he does not know the thing known by Pinter, so he seeks some information from the playwright. Pinter, on the other hand, is in a superior position because he has the knowledge and informs the interviewer about writing plays (“[T]he theater’s much the most difficult kind of writing for me, the most naked kind, you’re so entirely restricted”). The fact that Pinter makes a request also makes him superior. He wants the interviewer to “look at Brecht,” however this is not a true Request but an Inform because he informs the interviewer about the fact that one should look at the work of Brecht to learn how technical devices are used. Again, Pinter has more knowledge than the interviewer. However, in turn 3 the interviewer tries to have linguistic superiority by using a statement involving an Inform about the fact that Pinter’s characters talk. Pinter, on the other hand, does not want to be put in an inferior linguistic position, so he immediately uses a statement involving an Inform about the fact that sometimes his characters prefer to remain silent (“Or [my characters] keep silent”). In so doing, he manages to restore his linguistic superiority. It is important to note that the exchange between Pinter and Bensky is mental, meaning they give or seek for information. This shows that both the interviewer and interviewee are sophisticated speakers.

Speech acts in the aforementioned extract are formed by an interrogative structure (“Do you get impatient with the limitations of writing for the theater?”), a request (“[L]ook at Brecht!”) and declarative structures which involve Informs (e.g. “[T]he theater’s much the most difficult kind of writing for me, the most naked kind, you’re so entirely restricted”). While the interrogative structure used by Bensky points to his linguistic inferiority, the request and declarative structures used by Pinter prove that he is the powerful participant in the exchange because he gives rather than takes information. In the interview speech acts are sometimes formed with hybrid structures (e.g. declarative + interrogative structure). For instance, the interviewer asks: “Acting was your profession when you first started to write plays?” (Bensky, 1967, p. 354). In fact, this speech is a statement turned into a question by putting a question mark at the end. This hybrid structure (declarative+interrogative structure) might show Bensky knows that Pinter used to work as an actor when he first started to write his plays, but he wants his readers to learn this fact, or Bensky has suspicion about whether Pinter worked as an actor when he wrote his early plays, thus he wants to be confirmed by Pinter.

2.2. Turn-Taking

Short claims that “speech acts are often connected together into sequences of turns in conversation” (1996, p. 205). Therefore, turn-taking is another technique that can be used to analyse interviews. A successful interview is

based on the harmonious relationship between the interviewer and interviewee, who are supposed to follow turn-taking mechanism that “regulates turn change and assumes that only one speaker may speak at a time” (Jeffries & McIntyre, 2010, p. 102). This question-answer process should progress respectively without any disruption (Martínez, 2000). An extract from Bensky’s interview can be given to understand how turn-taking system works:

INTERVIEWER: Your wife, Vivien Merchant, frequently appears in your plays. Do you write parts for her?

PINTER: No. I’ve never written any part for any actor, and the same applies to my wife. I just think she’s a very good actress and a very interesting actress to work with, and I want her in my plays. (Bensky, 1967, p. 353)

In this quotation the interviewer wants to learn whether Pinter writes parts for his wife, so he asks a question and lets the playwright give an answer. Pinter, in turn, answers the interviewer’s question when the latter stops speaking. In so doing, they give one another an opportunity to express their thoughts without interrupting each other’s speeches, thus they engage in a harmonious dialogue.

The turn-constructural component regulates “the size or length and linguistic texture of a turn” (Herman, 2002, p. 21). In the interview Pinter has usually long turns while talking about the topics he wants to speak:

INTERVIEWER: Did you go to a lot of plays in your youth?

PINTER: No, very few. The only person I really liked to see was Donald Wolfit, in a Shakespeare company at the time. I admired him tremendously; his *Lear* is still the best I’ve ever seen. And then I was reading, for years, a great deal of modern literature, mostly novels.

INTERVIEWER: No playwrights—Brecht, Pirandello . . . ?

PINTER: Oh, certainly not, not for years. I read Hemingway, Dostoevski [sic], Joyce, and Henry Miller at a very early age, and Kafka. I’d read Beckett’s novels, too, but I’d never heard of Ionesco until after I’d written the first few plays. (Bensky, 1967, p. 354, emphasis in original)

In this quotation Pinter is the powerful participant of the conversational behaviour as he fits Short’s description of powerful speaker, who “initiate[s] the conversational exchanges, control what is talked about and who talks when, and interrupt others” (1996, pp. 206-207). In turn 4 Pinter interrupts the interviewer when Bensky asks him whether he read such modern playwrights as Brecht and Pirandello in his youth. In so doing, Pinter imposes his linguistic power on Bensky and he does not let the interviewer complete his question. Pinter also initiates and controls the topic of the interview. For instance, in turn 2 he shifts the topic from drama to novel (“I was reading, for years, a

great deal of modern literature, mostly novels”). Although in turn 3 the interviewer insists on talking about drama, in turn 4 the interviewee does not let him to do so by referring to modern novelists (“I read Hemingway, Dostoyevsky, Joyce, and Henry Miller at a very early age, and Kafka”). The short turns taken by Pinter, on the other hand, shows his indifference:

INTERVIEWER: Do you have a particular interest in psychology?

PINTER: No. (Bensky, 1967, p. 362)

In this extract Pinter reveals that he is not interested in psychology by giving a monosyllabic answer (“No”). However, it does not show that Pinter is the powerless participant in this dialogue because the fact that he evades this question by a short answer also shows his linguistic power: when he does not want to answer the interviewer’s question, he prefers not to take a long turn to suggest that he wants to change the topic.

2.3. Politeness

Terminologies related with politeness can also be used to understand the discursive relationship between Bensky and Pinter much better. Both Bensky and Pinter use FTAs to assert linguistic power over one another or to mitigate the damage on their positive or negative faces. For instance, Bensky questions Pinter’s linguistic power by threatening his positive face: “Most people would agree that the strength in your plays lies in just this verbal aspect, the patterns and force of character you can get from it. Do you get these words from people you’ve heard talking—do you eavesdrop?” (1967, p. 359). At first, the interviewer enhances Pinter’s positive face by talking about “the strength in [his] plays,” thus suggesting that he is a good writer, but then he threatens Pinter’s positive face by asking, “[D]o you eavesdrop?” In this case, Bensky calls Pinter an eavesdropper and this question is a bald on record FTA because it is without any mitigation or redress, and it is clear it is directed to Pinter. As such, the interviewer challenges Pinter’s linguistic superiority through this bald FTA.

In another instance the interviewer threatens Pinter’s negative face by using the word “Pinteresque,” a term Pinter does not want to hear: “Have you ever seen anything in a film or theater that struck you as, well, Pinteresque?” (Bensky, 1967, pp. 365-366). On hearing this word, Pinter gets angry: “That word! These damn words and that word ‘Pinteresque’ particularly” (Bensky, 1967, p. 366). Threatening Pinter’s negative face Bensky achieves power on linguistic level. Pinter, in turn, threatens the interviewer’s negative face by not letting him ask why he continues writing although he suffers a lot during the writing process: “Don’t ask me why I want to keep on with plays at all!” (Bensky, 1967, p. 367). This is a bald on record FTA as Pinter directly speaks to the interviewer without using any redress. In so doing Pinter becomes the powerful participant in the exchange as he controls the interviewer’s turns. Bensky uses linguistic redress as a tactic to resist Pinter’s linguistic power.

For instance, he tries to get answers he wants from Pinter by mitigating the threat on the playwright's positive face:

INTERVIEWER: Do you think you'd ever use freer techniques as a way of starting writing again?

PINTER: I can enjoy them in other people's plays

INTERVIEWER: Does this make you feel behind the times in any way?

PINTER: I am a very traditional playwright... (Bensky, 1967, p. 367, emphasis in original)

In turn 1 the interviewer wants to learn if Pinter thinks about giving up his conventional writing techniques, but he asks his question, using mitigation in order not to call him directly old-fashioned. He starts his question with "Do you think" to make Pinter feel that he regards his opinions and uses the positive phrase "freer techniques" instead of "modern techniques," a phrase which might suggest that the playwright is old-fashioned. This indirectness, in turn, enables Bensky to get an answer from Pinter in turn 2 ("I can enjoy them in other people's plays"). In turn 3 Bensky again asks a redressed question: "Does this [the use of traditional techniques] make you feel behind the times in any way?" Here, Bensky does not ask directly "Do you feel yourself conventional?" but he uses a figurative expression ("to feel behind time") in order not to threaten his positive face. Through acting indirectly and being polite, the interviewer manages to make Pinter accept that he is "a very traditional playwright." Accordingly, linguistic redress enables the speaker to control the addressee's response without being coercive.

3. CONCLUSION

The structure of the interview between Bensky and Pinter resembles the structure of a work of drama in that it has two levels of discourse: interviewer-reader and interviewer-interviewee. This structure enables the reader to understand better the discursive relationship between the interviewer and interviewee as they have a chance to listen to both. Speech acts give clues about the relationship between Pinter and Bensky. Generally, it is Pinter who gives information and Bensky is the one who seeks knowledge from the playwright, which makes the interviewer inferior to the interviewee. Turn-taking mechanisms in the interview also prove Pinter's superiority in controlling turns because it is Pinter who interrupts Bensky by not letting him complete his questions or changing and initiating the topic of the interview. Moreover, the study of the terminologies of the Politeness Theory also provides information about the interaction between Bensky and Pinter at the discursive level. The interviewer tries to challenge Pinter's attempts to control the interview process by threatening his negative and positive faces in a bald or redressed way to get answers for his questions. Pinter, in turn, threatens Bensky's negative face either by not giving the answer he wants or preventing him from asking questions. Moreover, Pinter is more direct, and he does not

use any linguistic redress when he threatens the interviewer's negative face. Accordingly, it's Pinter's ability to manage speech acts, turn-taking and politeness that makes him the powerful participant of the conversational behaviour in the interview.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares that there is no conflict of interest regarding this research.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL / PARTICIPANT CONSENT

Ethics committee approval is not required for this study. There are no participants in this study.

FINANCIAL SUPPORT

The author did not receive any kind of financial support for this research.

AUTHOR CONTRIBUTIONS

This research and all its stages were conducted by one author.

REFERENCES

- Abrams, M. H., & Greenblatt, S. (Eds.). (2006). *The Norton anthology of English literature*, Vol. 2 (8th ed.). New York & London: W. W. Norton & Company.
- Barrot, J. (2012). The written discourse of interviewing style for a magazine interview. *Indonesian Journal of Applied Linguistics*, 2(1), 93-103.
- Bensky, L. (1967). Harold Pinter. In G. Plimpton (Ed.), *Writers at work: The Paris review interviews*, third series (pp. 347-368). New York: The Viking Press.
- Brown, P., & Levinson, S. C. (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, D., & Davy, D. (2013). *Investigating English style*. London: Routledge.
- Culpeper, J. (2002). (Im)politeness in dramatic language. In J. Culpeper, M. Short, & P. Verdonk (Eds.), *Exploring the language of drama: From text to context* (pp. 83-96). London & New York: Routledge.
- Culpeper, J., Short, M. & Verdonk, P. (Eds.). (2002). *Exploring the language of drama: From text to context* (pp. 19-34). London & New York: Routledge.
- Fish, S. E. (2017). What is stylistics and why are they saying such terrible things about it? In D. Freeman (Ed.), *Essays in modern stylistics* (pp. 53-79). New York: Routledge.
- Giovanelli, M., & Mason, J. (2018). *Language in literature: An introduction to stylistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual: Essays in face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.
- Hashim, A. M. (2017). *Key questions about stylistics. A beginner's perspective*. Berlin: GRIN Verlag.
- Herman, V. (2002). Turn management in drama. In J. Culpeper, M. Short, & P. Verdonk (Eds.), *Exploring the language of drama: From text to context* (pp. 19-34). London & New York: Routledge.
- Jeffries, L., & McIntyre, D. (2010). *Stylistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jucker, A. H. (1992). *Social stylistics: Syntactic variation in British newspapers*. Berlin & New York: Mouten de Gruyter.
- Martínez, E. R. (2000). *Political interviews, talk show interviews, and debates on British TV: A contrastive study of the interactional organisation of three broadcast genres* (Unpublished doctoral dissertation). The University of Santiago de Compostela, A Coruna.
- Radio Proust. (2020). About us. Retrieved November 12, 2020, from <https://www.bard.edu/radioproust/about/>
- Short, M. (1996). *Exploring the Language of Poems, Plays and Novels*. London: Longman.

- Toolan, M. (2002). To give and take of talk, and Caryl Churchill's *Cloud Nine*. In J. Culpeper, M. Short, & P. Verdonk (Eds.), *Exploring the language of drama: From text to context* (pp. 142-161). London & New York: Routledge.
- Verdonk, P. (2002). *Stylistics*. Oxford: Oxford University Press.