



T.C.

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**ÖZNE-İKTİDAR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ALEV ALATLI'NIN
ROMANLARININ İNCELENMESİ**

NİLÜFER AKA ERDEM

DOKTORA TEZİ

ARDAHAN

2016



T.C.

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**ÖZNE-İKTİDAR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ALEV ALATLI'NIN
ROMANLARININ İNCELENMESİ**

NİLÜFER AKA ERDEM

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mitat DURMUŞ

ARDAHAN

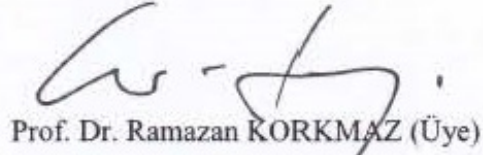
2016

KABUL VE ONAY

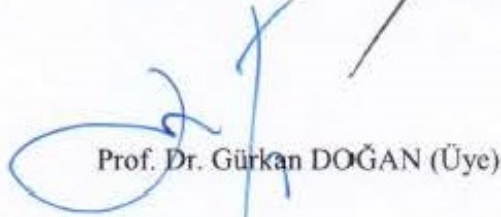
Nilüfer Aka Erdem tarafından hazırlanan "Özne-İktidar İlişkisi Bağlamında Alev Alathı'nın Romanlarının İncelenmesi" başlıklı bu çalışma, 22.08.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



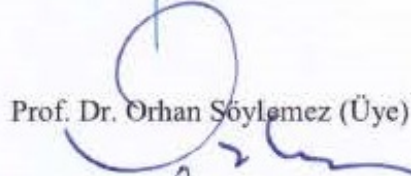
Doç. Dr. Mitat DURMUŞ (Danışman)



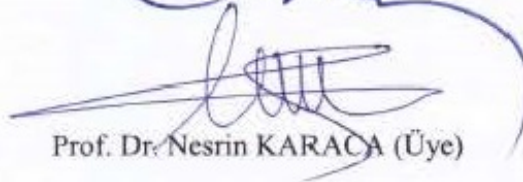
Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ (Üye)



Prof. Dr. Gürkan DOĞAN (Üye)



Prof. Dr. Orhan Söylemez (Üye)

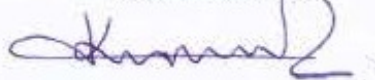


Prof. Dr. Nesrin KARACA (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

Yrd. Doç. Dr. Levent KÜÇÜK

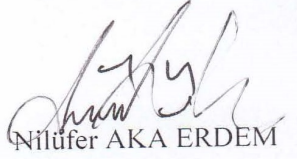
Enstitü Müdürü



BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarını Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Ardahan Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.


Nilüfer AKA ERDEM

22.08.2016

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	II
BİLDİRİM	III
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR	VIII
ÖN SÖZ	IX
GİRİŞ	1
1.ÖZNE VE İKTİDAR KAVRAMLARININ TARİHSEL SÜREÇTE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	11
1.1. Öznenin Kendine Yurt Arama Serüveni	11
1.2. Öznenin İktidar Oluşu ve İktidar Tarafından Oluşturuluşu	32
2. ÖZNEİN KONUMU BAĞLAMINDA ROMANLARIN İNCELENMESİ .	51
2.1. Postmodern Özne Dolayımında Simülakr	51
2.2. Köle Efendi Diyalektiği Bağlamında İşkenceci.....	63
2.3. Anacıl Eylemden Babacıl Eyleme Geçiş: Ön-Öznenen Özneye Geçiş	76
2.4. Türkiye ve Rusya Örneğinde Nihilist Özne	96
2.4.1. Aristo ve Buda Bütünlüğünde Nihilizme Varış	96
2.4.2. Rus Nihilist Özneler	111
2. 5. Kimlik Parçalanması Odağında Özne Olamayış.....	119
2.5.1. Türk Rum Kimlik Parçalanmasında/Melez Bilinçliliğinde Nesneleşme ..	123
2.5.2. Postmodern İktidarın Tekleşmiş Kimliklendirme Örneği: İmre Kadızade	130
2.6. Entelektüel Özne	139

2.6.1. Amatör/Sürgün/Marjinal Entelektüel Özne	145
2.6.2. Rus Entelijansiyasından Toplum Mühendisliğine	154
2.6.3. Organik/Spesifik/Pozisyon Entelektüel Özne	165
2.6.4. Oryantalist Entelektüel Özne	171
2.7. Yersizyurtsuz Şizo-özneler	188
3. İKTİDAR İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ROMANLARIN	
İNCELENMESİ	206
3.1. Üretici Bir İktidar Biçimi: Biyoiktidar	206
3.1.1. Biyoiktidar Örneği: Yüce Pir Koalisyonu	207
3.2. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Özne-İktidar İlişkisi	225
3.2.1. Hegemonik Erkeklik İnşası	229
3.2.2. Heteroseksüellik Homoseksüellik Karşıtlığında Çoklu Cinsel Eğilim	245
3.3. Sanat-İktidar İlişkisi	255
3.3.1. Sanatın Metalaş(tırıl)ması	259
3.3.2. Devletin İdeolojik Aygıtı: Sanat	268
3.3.2.1. İdeolojik Mimarlık	277
3.4. Medya-İktidar İlişkisi	280
3.4.1. Öldürücü Olmayan Silah: Medya	283
3.4.2. İdeolojik Aygıt: Medya	295
3.5. Din İktidar İlişkisi.....	301
3.5.1. Anti- Otoriter Yeni Dünya Dini	309
SONUÇ	313
KAYNAKÇA	325
ÖZGEÇMİŞ	341

ÖZET

AKA ERDEM, Nilüfer. Özne-İktidar İlişkisi Bağlamında Alev Alatlı Romanlarının İncelenmesi, Doktora Tezi, Ardahan, 2016.

Bu çalışmada, 1980 sonrası romancılarından Alev Alatlı'nın romanlarının derin ve yüzey katmanlarının özne-iktidar ilişkisi çerçevesinde analizi amaçlanmıştır. İnsanlık tarihinin temelini oluşturan özne-iktidar ilişkisi, hayatı çok yönlü okuma imkânına sahip olan roman yazarının dikkate aldığı temel çatışma unsurlarındandır. Evrensel insanlık değerlerinin yaşatılması amacıyla tarihsel bağlamda bu oluşumu ele alan Alatlı, romanlarında karakterlerin ve izleklerin kurgusallığını bu çerçevede oluşturmaktadır. Böylece çalışmada toplumsal kabullerin ve iktidar ilişkilerinin kuşatıcı etkisi felsefi ve sosyolojik düzlemde analiz edilmeye çalışılmıştır.

Öznelerin tarihsel süreçteki oluşumunun yazınsal alandaki görünümleri dikkate alındığında, her öznenin kendi toplumunun tarihsel kodlarını taşıdıkları ortaya konulur. Tarihsel kodlar siyasi, sosyal, ekonomik, dinsel düzlemde özne ve iktidar bağıntıları çerçevesinde oluşur. Roman karakterlerinin özneler olarak anlamlandırılmasında hem Batı'ya eklenmiş özne eleştirisi hem de öznelerin toplumsal sistemlerle pratikte nasıl oluşturulduğu dikkat çeker. Romanın bağlamına göre özne, iktidar odakları tarafından üretilir ve kurulur. Her dönemin baskın anlayışına, yönelimine ve ideolojisine göre öznenin şekillenmesinde iktidarla bağıntının ortaya konulmasında iktidarın ilişkide bulunduğu alanların işleyişi dikkat çeker. Uluslararası ve yerel iktidar odaklarının incelenen romanlarda öznelerin normalleştirilmesinde söylem birliklerini, güç ilişkilerini, bilgi egemenliğini kullandıkları görülür. Böylelikle çalışmada, iktidarın toplumsal alanda her yere nüfuz eden yönü, toplumsal meseleleri kurgusallaştıran Alatlı'nın romanlarındaki özne-iktidar ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Alev Alatlı, özne, iktidar, söylem, bilgi, strateji.

ABSTRACT

AKA ERDEM, Nilüfer. Investigation of the Subject and Power the Analysis of Alev Alatlı Novels, Ph. D.Dissertation, Ardahan, 2016.

In this study, it is intended to analyse deep and surface layers of novels of Alev Alatlı, who is one of novelists after 1980, within the framework of subject-power relationship. Forming the basis of human history, subject-power relationship is one of the basic elements of conflict taken into by novelist who has opportunity of omnidirectional reading of life. With the intent of preserving the Universal human values, Alatlı who discusses this formation within historical context, constitutes fictionality of characters and themes in her novels in this framework. Thus, encompassing effect of social acceptances and power relations has tried to be analysed on philosophical and sociological plane in this study.

When appearances in the literary field of the formation of the subjects during historical process are considered, it is revealed that each subject comprises historical code of his society. Historical codes occur in the framework of the subject and power relations within political, social, economic, religious plane. Explaining the meaning of novel characters as subjects is for both as a subject criticism articulated to Western and how subject are created in practice with social systems. According to the novel's context subject is produced and constituted by power structures. According to the dominant understanding, orientation and ideology of each term, operation of areas that there is power draws attention for embodiment of the subject reveal the relationship with power. It is seen that international and local power structures use their discourse unity, power relations and information dominance for the normalization of the subject in novels. So, study has discussed the side of power penetrating everywhere in the social sphere within the framework of subject-power relationship in Alatlı novels making social issues fictional.

Keywords: Alev Alatlı, subject, power, discourse, knowledge, strategy.

KISALTMALAR

Akt. : Aktaran

Çev. : Çeviren

Yay. : Yayınları / Yayınevi/ Yayıncılık

ET. : Erişim Tarihi

Ed.: Editör

s. : Sayfa

S. : Sayı

TDK: Türk Dil Kurumu

vb.: Ve benzerleri

Haz. : Hazırlayan/lar

BYVM: Batıya Yön Veren Metinler

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

SKK: Schrödinger'in Kedisi Kâbus

SKR: Schrödinger'in Kedisi Rüya

YTH: Yaseminler Tüter mi Hâlâ.

VLM: Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm!

NT: 'Nuke' Türkiye!

VKYB: Valla, Kurda Yedirdin Beni

OKMTT: O.K Musti Türkiye Tamamdır

BTK: Beyaz Türkler Küstüler

ADM: Aydınlanma değil, merhamet!

DN: Dünya Nöbeti

EUEU: Eyy Uhnem! Eyy Uhnem!

KKKAŞ: Kadere Karşı Koy A.Ş.

İ: İşkenceci

ÖNSÖZ

Varoluşsal etkinliğin sürdürülmesinde özne-iktidar ilişkilerinin dinamik yapısı, yaşamsal alanı ele alan anlatı metinlerinin oluşturulmasına da kaçınılmaz olarak hizmet etmektedir. Roman, tarihi oluşturan özne ve iktidarların yaşamını kurgusallaştırırken sürecin görünmeyen yönlerini ihbar etme misyonunu yüklenir. Edebi metin estetik niteliğinin yanında gerçekliğin ruhunu da aktarmaya çalışır. Tarihi olayların somut gerçekliğinin romanın imkânları dâhilinde örülmesiyle anlatı unsurları da bu çerçevede ortaya konulur. Nitekim Alatlî'nin romanlarında özne-iktidar ilişkilerini ele alan bu çalışma da kurguyu oluşturan özneler ve bu öznelerin hangi iktidar odaklarının etkisiyle, nasıl kurulduklarını ele almaktadır. Alatlî'nin özellikle üzerinde durduğu “*çağın ruhu*” esasında her dönemin egemen anlayışlarına göre iktidar konumundadır. Modern ve postmodern dönemde çağın ruhunun yönlendirdiği iktidar ilişkileri dönemin öznelerini ve iktidar yapılanmalarını da oluşturmakta, dönüştürüp, yönlendirmektedir. Siyasal, sosyal, ekonomik, düşünsel, dinsel... vb alanları etkileyerek gelişen ve değişen iktidar ilişkilerinin özneler üzerindeki etkisi kaçınılmazdır. İktidarın pratiklerini eyleyenler ve pratiklerinden etkilenenler öznelerdir. Hayattan bağımsız olmayan roman türü de unsurlarının işlerliğini karakterlerin oluşturulması sürecinde birbirine eklemleyerek sağlar. Metnin izleksel kurgusuna hâkim olan iktidar bağıntıları belirlenirken konunun bağlamına açıklık getiren felsefi ve sosyolojik arka plan analizlerin temel kalkış noktasıdır.

Çalışmanın Giriş kısmında Alev Alatlî'nin roman ve edebiyat üzerine görüşleri ile incelenen romanlar hakkında genel bilgi verilmiştir. Birinci bölümde özne ve iktidar kavramlarının tarihsel süreçteki görünüşleri ele alınmıştır. Antik çağlardan günümüze öznenin ve iktidarın nasıl konumlandırıldığı felsefi görüşler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Orta Çağ'da dini söylem ile kurulan özne oluşun Aydınlanma döneminde seküler bir sisteme dönüşmesine Alatlî'nin Aydınlanma felsefesi eleştirileri bağlamında dikkat çekilmiştir. Postmodern dönemde teknolojinin de gelişimiyle merkezinden koparılan ve parçalanan özneyle birlikte iktidarın da parçalanan ve kuşatılamayan yönü imlenmiştir.

“Öznenin Konumu Bağlamında Romanların Değerlendirilmesi” başlıklı ikinci bölümde yedi başlıkta romanlardaki karakterlerin konumları, iktidar bağıntıları da

dikkate alınarak incelenmiştir. Kitle iletişim araçları ile kurulan postmodern özne oluş, kölelik ve efendilik arasında paradokstaki özne, toplumsal niteliklerin ve küresel emperyalist güçlerin etkisiyle kendini gerçekleştiremeyen aktif olamayan özne, nihilist özne, iktidar etkisiyle kimliklendirilen veya kimliklerinden koparılan özne, entelektüel özne ve köklerinden koparılan yersizyurtsuz parçalanmış özneler analiz edilmiştir.

Üçüncü bölümde iktidarın özneleri üretirken ilişkide olduğu odaklar ve bu ilişkilerin etkinliği romanların temel izlekleri bağlamında değerlendirilmiştir. İktidarın toplumun her alanına nüfus edişi ve kullandığı araçlar bu bölümde ele alınmıştır. İktidarın modern dönemde yaşamsal alanı organize edici ve denetleyici yönü dikkate alınmıştır. İktidarın kendini söylem-bilgi ve iktidar ilişkileri çerçevesinde çeşitli araçlar ve stratejilerle konumlandırması sanat, medya, cinsiyet, kültür, ideoloji, din çerçevesinde irdelenmiştir. Böylece çalışmada, Alatlının bütün romanlarında yazarın iktidar oluş ayrıcalığıyla kurguya nüfuz ettirdiği özne-iktidar ilişkilerinin analizi, metinlerin izin verdiği ölçüde öznenin kurucu ve kurulan nitelikleri kökensel bağlar da dikkate alınarak incelenmiştir. Alatlının tuttuğu dünya nöbetinin bundan sonraki çalışmalara da kaynaklık etmesi ve evrensel anlamda yozlaşmanın dinamikleriyle ortaya çıkarılması dileğiyle.

Çalışmanın her aşamasında sabrıyla, nezaketiyle, tecrübesiyle beni destekleyen kıymetli eşim Yrd. Doç. Dr. Ufuk ERDEM'e, edebi metinlere bakış açımın değişmesinde yol gösterici, ufuk açıcı ve ışık tutucu hocam Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ'a, yaptığım her çalışmada beni entelektüel birikimiyle yönlendiren, sonsuz güveniyle şevklendiren, tanımaktan onur duyduğum danışman hocam Doç. Dr. Mitat DURMUŞ'a ve bu süreçte manevi destekleriyle beni destekleyen anneme ve babama teşekkürü borç bilirim.

GİRİŞ

Çağdaş Türk Edebiyatı romancılarından Alev Alatlı, sadece edebiyat dünyasında değil, popüler, sosyal ve siyasi camiada da fikirleriyle ve toplumsal meselelere duyarlılığıyla kendinden söz edilen bir yazardır. Yazın yaşamını toplumsal sorunların çözülmesi bilinciyle oluşturan yazar, sorumlu bir aydın olarak hakikatin ortaya çıkarılması kaygısını taşımaktadır. Alatlı, yazın alanına dair kabiliyetini bilimsel düzlemde temellendirirken, toplumsal meselelere geniş perspektiften bakmayı amaçlamıştır. Türkiye'nin geçirdiği siyasi, sosyal ve toplumsal gelişmeleri ele alırken ülkenin görünümünü dünya üzerindeki diğer uluslarla farkları bağlamında değerlendirdiği dikkat çekmektedir. Dünyadaki bilimsel gelişmeleri, Aydınlanma felsefesinin Türkiye'deki karakterler ve iktidar mekanizmaları üzerindeki etkisi, ülkenin temelini oluşturan zihinsel sistemlerin tarihsel süreçteki görünümünü bütüncül bir perspektifte kurgulamıştır. Rus şair ve diplomat Tyutçef'in Rusya'yı anlamlandırmak için söylediği şiirini Türkiye'ye uyarlayarak; *“akılla anlaşılmaz, pergele, cetvele, hesaba, kitaba gelmez bu ülke. Kendisine has bir kimliği vardır. Türkiye'ye sadece iman edilir”* (Alatlı, 8 Kasım 2015) görüşüyle Türkiye'deki değişim ve dönüşümlerin karmaşık yapısına işaret etmektedir. Yazar, felsefeden sosyolojiye, ilahiyattan istatistik bilgisine kadar birçok disipline olan hâkimiyetini romanlarındaki kurguya yansıtılmaktadır. Kurguyu şekillendiren bu çok yönlülük, okurun metne nüfuz etmesi ve metinleri anlamlandırması noktasında farklı alanlara başvurmasını gerektirmektedir.

Alatlı'nın edebiyata bakışı ve edebiyatı önemsemesinde edebiyatın hayatın incelikli yanlarına nüfuz eden ve topyekûn bir vesika niteliğinde aktarabilen yönünü dikkate aldığı görülür. *“Yaşamın öncelikli boyutunun son tahlilde edebiyat olduğunu görüyorum. Önce edebiyat, sonra ruhaniyat ve felsefe, en sonra da siyaset”* (Alatlı, 2007, s.103) düşüncesinde olan yazar, tarihsel dönemleri anlatan romanların tarihi belgelerden daha önemli olduğunu düşünmektedir. Romanın sezgisel gücü sayesinde tarihsel malzemeyi dönüştürerek insana ait olan yaşamsal düzlemi dikkatlere sunar. Tarihi belgenin dikkatlerden kaçırıldığı insanın ruhsal ve duyuşsal etkinliği, yazınsal alanın roman türünde yazarın kabiliyeti ölçüsünde kurgusallaştırılır. Alatlı'nın romancıdan beklediği de bu noktada ülkenin geçirdiği dönüşümleri tüm gerçekliğiyle ortaya koymaktır. *“Sanatçının gözü hadiselerle nüfuz eder ve geri kalanını örür.”* (Can, 2000, s.87) düşüncesiyle tarihsel belgeleri romanlarında kullanmaktadır Edebi türlerin

toplumsal alanın değişimlerini dikkate almadığı, gerçekliği yansıtmadığı sürece bir anlamı olmadığını savunmaktadır.

Gürsel Aytaç'ın 80 sonrası çağdaş romancıların yöneldiği noktalardan birinin de tarihsel gerçeklik olduğu görüşünün karşılığı, Alatlının tarihsel bağlamı önemsiyor oluşunda görülür. Aytaç, romancıların tarihsel konulara yönelişinde kendi dönemlerinden bir kaçış değil aksine; *“Bir tarih dönemine ya da olayına yeni bir yorum getirmek genellikle çağdaş toplumsal ve siyasal konular karşısında söyleyecek sözü olmayı gerektiriyor.”* görüşündedir (Aytaç, 1990, s.107). Dolayısıyla Alatlının 80 sonrası romancı olarak tarihsel bağlamı önemsiyor oluşunda söyleyecek sözü olmasının etkisi vardır. Rusların ünlü tarihçisi Voloşin'in tarihin tek çizgi gibi doğrusal ilerleyişini reddeden dinamik ve çok yönlü tarih anlayışını savunan Alatlın (Sorgun, 2007, s.181), romanlarında ayrıntılı olarak ele aldığı Aydınlanma felsefesindeki klasik düalist anlayışının tersine çok parçalı saçaklı mantığı benimsemektedir. Böylece romanlarında kullandığı tarihsel malzemeyi bakış açısı ile roman kurgusuna yerleştiren yazar, tarihin tarihçilerin değil romancıların bakışıyla aktifleştirileceği görüşündedir. Tarihsel gelişmeleri yönlendiren ve değiştiren duyuların, duyguların olduğu görüşü Alatlının karakter oluşturma sürecini yani öznelerin konumunu da etkilemiştir.

Türkiye'deki gelişmeleri aktarırken bir yazı nöbeti tuttuğu dikkat çeken yazar, kitleleri uyarmak istemektedir. Yaşananlardan toplumsal tabakanın ders alması gerektiğini romanlarında eleştirel, ironik ve çoğunlukla bilgilendirir tarzıyla; *“Korkuları aralamaya çalışıyorum Türkiye'de. Çünkü korkuyu aralamak meseleyi birden fazla yönüyle düşünebilmek demektir”* anlayışıyla hareket eder (Can, 2000, s.82). Nitekim romanlarında da tarihsel bağlamı bütüncül bir bakış açısıyla ele almaktadır ve yaşadığı dönemleri kayıt almak istediğini şu ifadelerle aktarır; *“-...yazdıklarım, kendi ülkesini anlamak isteyenlerin elinde malzeme olsun istiyorum... Birileri zahmet etsin de 2010, 2020 yılındaki genç insanlar; ‘Peki ne yapıyordu bu Türkler?!’ dediği zaman, 90'lı yıllardan yazılmış olan bir malzeme olsun istedim”* (Karaca, 2006, 45-46). Alatlın romanlarında Türkiye'nin 50'li yıllardan günümüze kadar gelen dönemlerinin gelişim sürecini, Kıbrıs'taki 50-60 dönemindeki gelişmeleri, Rusya'nın geçmişine dönerek yaptığı sorgulamalarla Çarlık Rusyası'ndan Sovyet Rusya ve modern Rusya dönemlerini günümüzün Putin dönemi Rusyası'na kadar ele almaktadır. Yazar, bu ülkeleri ele alırken toplumsal alanı oluşturan karakterlerin yaşamsal dinamiklerini ve

iktidar mekanizmalarının dönüşümsel ilişkilerini, belgesel roman tarzında tarihsel belgeleri de kullanarak aktarır. Bilginin kurmacayla ilişkisini tarihsel gerçeklikleri kurguya yansıtarak ortaya koyar.

Anlatı metinlerinin içeriksel yönünü, romanın esasını oluşturan dramatik aksiyon oluşturmaktadır. Yazar, eserin anlamsal katmanlarını kurgusallaştırırken belirli çatışma unsurlarından yararlanır; *“Edebi eser, bu iki ezeli ve ebedi karşıtlığın, kurmaca bir yapıda var olanlar metaforuyla kendi varlıklarını saklama/açma mücadelesidir”* (Korkmaz, 2002, 272). Alatlı sözü edilen dramatik aksiyonun Türk toplumunda eskiden beri var olan bir durum olduğunu belirtir. Kendisinin roman yazmaya başlamasındaki sebebin bu çatışmayı ele almak, açığa çıkarmak yani toplumu korkuları ile yüzleştirmek olduğunu belirtir. Yaşadığı toplumun gerçekliklerini bu çatışmalar perspektifinde kayıt altına almak istediğini ve nesillerin bunlardan haberdar olması gerektiğini ifade eder (Can, 2000, s. 87). Bu noktada yazar, romancılığının esin kaynağının sosyal bilimler olduğunu açıklar. Türk edebiyatının tarihi seyrinden ziyade tanıdığı dönemlerin panoramasını çizerken tarihsel bağlamdan ve dönemin gerçekliklerinden yola çıkmaktadır. Edebiyatın imkânlarının siyaset ve ideolojiden daha etkin olduğu düşüncesiyle romanı fikirlerini aktarmak amacıyla araç olarak kullanmaktadır. Dolayısıyla yazar, sanatın sanat için olduğu noktada pazar ahlakına dönüşeceği endişesini gütmektedir. Plehanov bu bağlamda; *“kapitalizm, kamuyla sanatçı arasındaki dolaysız bağı koparır ve sanatçı “pazar” için yazmaya resmetmeye başlar”* der (1999, s.66). Sanatın kapitalizmden bağımsızlaştırılması düşüncesi ile Alatlı sanatın, edebiyatın toplumsal alanın güdümünde olması gerektiğini düşünür. Nitekim eserlerinde de sanatın, edebiyatın iktidar mekanizmalarından, kapitalist düzenden bağımsız olduğunu savunur ve insanlığın farkındalık düzeyini artırma endişesiyle hakikatin peşinde yol almaktadır. Böylece sanatçı özne olarak Alatlı, tarihsel olanın ideolojik belirlenimlerinin vesikası olan toplumsal alanı siyasi, toplumsal, dinsel, psikolojik, sosyolojik, ekonomik her yönüyle harmanlayıp kurgusallaştırır.

Türk romanının tarihsel gelişiminin batılılaşma sorunsalı etrafında olması romanın yapısal ve içeriksel unsurlarını da etkilemiştir. Romanın Türk toplumundaki gelişiminde birçok araştırmacının da hemfikir olduğu noktaya temas eden yazar, bizi anlatan romanlar ve bu romanlardaki karakterlerin ‘karton’ karakterlerden öteye gidemediğini savunur. Romanın gelişimiyle birlikte toplumun aydın kesiminin *“iç*

hesaplaşmaya” girmemesi (Yılmaz, 2011, s.26) ve olanı değil olması gerekeni aktarması Batı’dan aktarılan romanın özüne aykırı olduğu için eleştirilir. Alatlî Batı’daki roman anlayışından yola çıkarak şunları ifade eder; *“Onlar burjuvazi ile çatışmışlar; ancak biz Batı ile çatışıyoruz. Onun için edebiyatın Türkiye’de henüz kemale ermediğini söylüyorum. Sebebi de sahici çatışmanın nerde olduğu tespit edilemedi henüz. Edebiyatın asıl evine dönmesi gerekiyor”* (Can, 2000, s.88). Dolayısıyla Alatlî, romanlarında yakın geçmiş tarihi olumlu-olumsuz bütün yönleriyle eleştirel biçimde ortaya koymuştur. Alatlî *“Roman bir itirafıdır.”* anlayışıyla hareket etmektedir (Yılmaz, 2011, s.41). *“Rüya”* romanının girişinde epigram ifade olarak kullandığı Fransız yazar ve eleştirmen Frederic Beigbeder’in; *“Edebiyat muhbirliktir”* sözü ile İngiliz romancı George Orwell’ın; *“Evrensel dolandırıcılığın hüküm sürdüğü zamanda, gerçeği söylemek devrimciliktir”* sözü yazarın edebiyatın misyonu hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Toplumsal meseleleri bu misyonla ele alan yazar, romanlarını karakterlerin yaşamlarından kesitlerle ve söylemleriyle karakterleri itiraf ettirerek, yeri geldiğinde özeleştiri yaptırarak okurlarına sunmuştur.

Atlî, romanlarında modern Türkiye’nin toplumsal dinamiklerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almıştır. Aydınlanma düşüncesi beraberindeki bilimsel dönüşümler, modernizm ve bu anlamda Türk ve Rus modernleşmesi, postmodernizm, oryantalizm, aydın sorunsalı, sosyalizm, sosyal demokratik hareketler, devrimcilik, ülkücülük, milliyetçilik, dini, inanç sistemleri, toplumsal cinsiyet, medya, kitle iletişim araçları gibi konuları toplumsal dinamiklere etkisi bağlamında irdelemiştir. Çok partili hayata geçişle birlikte günümüze kadar geçen dönemi, dönemin siyasi, sosyal, dinsel ve ekonomik gelişmelerini referans alarak tarihsel roman tadında analizci bir tarzda romanlarını kurgulamıştır. Bir söyleşisinde romanın Türk toplumundaki tarihsel süreci ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapar; *“Türkiye, romanda da bir fetret devri geçirdi. Bu fetret devrinde, romancı ideolojisine hizmet etmek kaygısıyla olanı değil, olması gerektiğini düşündüğünü yazmak yoluna gitti. Bunun neticesi olarak okurun birebir ilişki kuramadığı, “karton” karakterler, tanıyamadığı mekânlar, akıl erdiremediği düşünce biçimleri ortaya çıktı. İzleyen yabancılaşma, romandan uzaklaşmayı getirdi. Söyleyeceğim şu: Romancı, ay ışığında ilham aramaktan vazgeçer, etrafına bakmayı öğrenir, yorumlayacak cesareti toparlar, özgür ve özgün olmaktan korkmazsa Türk romanı gün ışığına çıkar”* (İbrahimhakkıoğlu, 1994, s.36). Yazarın roman hakkındaki

görüşlerini romanlarının içeriği ortaya koymaktadır. Yazarın Türk toplumunun ruhuna, yaşamsal pratiklerine, değerlerine, kaygılarına bu kadar aşına oluşu da bu duruma işaret etmektedir. Rafa kaldırılacak, seyirlik karakterler değil eksisi ve artısıyla bizzat hayatın içinde olan yaşayan karakterleri oluşturmaya çalışmıştır. Bütün romanlarında belirli karakterler ve onların etrafında çevrelenen siyasi, sosyal gelişmeleri yaşanan gerçek zamana uygun bir şekilde kurgular. Alatl, Türkiye’de roman yazarlarının tarihsel gerçeklikleri bütünüyle ele almıyor oluşunu eleştirirken genel olarak bu durumu ‘bilgi’ sahibi olmamalarına da bağlamaktadır. Geçmişte yaşanan hadiselerin iç yüzüne nüfuz edemeyen aydının gerçeklikleri aktarabilme ve kurgusallaştırabilme yeteneği eksik kalacaktır. Esas çatışmanın nerede olduğunu tespit edemeyen roman yazarı olduğu gibi, toplumu yönlendirecek konumda olanların hiçbir şekilde farkındalık düzeylerinin olmadığını düşünmektedir. Bu bağlamda Alatl’ın aşağıdaki görüşleri dikkat çekicidir;

“1940-50 arasındaki Cumhuriyet gazetelerinin hepsini okudum. İkinci Dünya Savaşı’ndan ne anladık diye baktım. Hiçbir şey yok. Savaş bir Köroğlu efsanesi gibi nakledilmiş. Ne faşizmden ne kapitalizmden haberdar bir toplum. Aynı şekilde 20. Yüzyılın başlarında, oturduğumuz topraklarda petrol olduğunu ve adamların bunun için savaştığını kestiremedik. Söylemek istediğim bu. Korkarım 2000’li yıllardaki halimiz de, 1900’lerin başındaki gibi olacak. Bu sefer de başımıza çok iş açacağına inandığım postmodernizmi es geçeceğiz ve arayı kapamak şansımızı kaybedeceğiz” (Mahmatlı, 2003, s.57).

Toplumsal dönüşümlerin nedenleri ve sonuçları hakkında fikir yürütememenin verdiği sığlık yazın alanının bütününe etkileyecektir. Dünyanın etkisinde olduğu ‘çağın ruhu’nu yakalayamama, çağa uyum sağlayamama, çağı algılayamama sorununun roman metinlerindeki görünümüne değinen Alatl’ın bu bağlamda çağının takipçisi olduğu muhakkaktır. Sebep sonuç ilişkisini düşünce dünyasında kuramayan nesillerin zihinsel gelişimi mümkün değildir. Esas meselelerle ilgilenmek zihniyet değişikliğini gerektirir ve bunun için de nesiller her an yaratıcı zihinsel eylemde olmak durumundadır.

Türkiye’nin yetiştirmek istediği insan profilinin belirsizliğini ülkenin felsefesiz oluşuyla açıklayan yazar, ‘medeniyet mankeni’ oluşturulması için kalıcı çözümün, bellek kayıtlarının sağlanması ve geleneksel hafızanın devamlılığı ile gerçekleşeceği görüşündedir. Öznenin oluşum serüveninin kritik noktalarına değinen yazar, “Bizler sistemin; hem öznesi hem de nesnesiyiz. Sadece nesnesiyim diye ağlamak olmaz. Bu ancak iç cihatla ortadan kaldırılabilir” (Can, 2000, s.91) düşüncesiyle eserlerini vücuda getirir. Gerçeklikten yola çıkan yazarın roman karakterleri, toplumsal çözümlenin temsilcisi konumunda iç cihadını gerçekleştirememiş, iktidar odakları

etkisiyle özne ve nesne oluşun çıkmazlarını yansıtmaktadırlar. Dünyayı okumanın hem nesne hem de özne ile gerçekleşeceği anlayışında, kişinin kendini dışsallaştırıp, dünya ülkeleri nezdindeki konumunu farkındalığıyla karakterize etmesi gerekmektedir. Çağcıl düzlemde yer edinebilmek ve söz sahibi olabilmek için bilgisel alt yapıyı özümsemekle birlikte ontolojik anlamda tarihsel bağlam ve çağ okunabilmelidir.

Türkiye’de çağı okuyamayan insanların sığınmacı ilişki kurduğunu söyleyen Alatlî; *“sığınmacı ilişki iki türdür; tahakküm ederek ya da itaat ederek, Firavunlar da son tahlilde kölelere mahkûmdurlar, kölelerin Firavunlara mahkûm olması gibi. Firavunun putu köle, kölenin putu Firavun, hep birlikte kurdukları sistem bir başka put ve herkes ona tapınıyor”* (Can, 2000, s.83). Dolayısıyla Alatlî’nin romanlarındaki özne iktidar ilişkisi de bu anlamda ele alınabilme imkânına sahiptir. Sadece Türkiye’yi değil, Rusya, Kıbrıs ve Batılı özneleri de ele alan yazarın romanlarındaki karakterler özne ve iktidar ilişkileri çerçevesinde kurgusallaştırılmıştır. Köle ve efendi ilişkilerinin yaşamsal düzeni belirliyor oluşu, yazarın özellikle değindiği noktadır. *“İnsanın yeryüzünde Allah’ın halifesi olduğuna inanan bir insanım.”* (Can, 2000, s.92) görüşünde olmasına rağmen, gerçekliği yansıttığı romanlarındaki karakterlerin birçoğu bu düzenin aktörü konumdadırlar. İnsanlar doğarlar ve bir biçimde buldukları topluma uygun hale getirilip ehlileştirilirler. Bu anlamda Alatlî, insanın tarihsel serüveninde dış şartların kaçınılmazlığını vurgular.

Atlî, 1984 yılında yayımlanan ilk romanı “Yaseminler Tüter mi Hâlâ” da Türk ve Yunanlılar arasında olan çatışmayı Eleni Naciye karakterinin yaşadığı kimlik bunalımı merkezinde aktarır. 1950-1960 yılları arasında Kıbrıs’ta olan siyasi sosyal gelişmeleri yansız bir şekilde kurgulamıştır. 1987’de yayımlanan ikinci romanı “İşkenceci”yle yazar, Türkiye Yazarlar Birliği “Yılın En İyi Roman Ödülü” nü alır. Romanda toplumda bir işkenceci karakterinin nasıl yetiştirildiği, Recaioğulları ile Sarılar sülalesi arasındaki davalardan 80 Darbesine kadar yaşanan gelişmeler merkezinde Abdurrahman Ağa’nın oğlu İşkenceci’nin şahsında aktarılır. Siyasi istikrarın olmadığı dönemde zeminin kayganlığı ve ideolojik belirsizliklerin yarattığı işkenceler ele alınır.

“Or’da Kimse Var mı?” serisi beş romandan oluşmaktadır. Serinin dört romanında bir aydın olan Günay Rodoplu’nun hayatı merkezinde ve 1970-90 arası

Türkiye'nin yaşadığı kritik dönemlerin eleştirisi yapılmaktadır. 1992'de yayımlanan “Viva La Muerte” isimli ilk romanda Rodoplu'nun Şafak Özden'le yaşadığı aşk anlatılırken, toplumsal alanda yaşanan ölü sevicilik, ekonomi, aydın sorunsalı, sosyal demokrat hareket ve bu bağlamda siyasi düzlem, toplumsal cinsiyet, aşk, yabancılaşma, yozlaşma ve batılılaşma konuları irdelenir.

1993 yılında yayımlanan ikinci kitap “Nuke Türkiye”de 1980 darbesi sonrası Türkiye'ye araştırma için gelen Diana ve Pavloviç çiftinin Türkiye'nin tarihi, kültürü ve yaşanan Müslümanlık ile ilgili edindiklerinin yarattığı hüsrana ve büyük oranda oryantalist dünya görüşü hâkimdir. Doğu'da kaybettikleri masumiyeti bulma amacıyla gelen Diana'nın karşılaştıkları karşısında Türkiye'nin ortadan kaldırılmasını isterken zikrettiği ‘Nuke Türkiye’ serzenişini yansıtmaktadır.

1993'te yayımlanan üçüncü roman “Valla Kurda Yedirdin Beni” de 1970'den sonra ortaya çıkan devrimci ve Kürtçü hareketler Mehmet Sedes ve Şiran Ören'in hayatı merkezinde ele alınır. Kürtçülüğün devrimci hareket içerisindeki arayışlarının “serok apo” ile sonuçlanmasına dikkat çekilir. Dördüncü roman “O.K. Musti Türkiye Tamamdır” 1994 yılında yayımlanır. Romanda milliyetçilik ideolojisini temsil eden Selahattin Ak'ın Rodoplu ile olan aşkı ve ülkücü hareketin doğuşu anlatılır. Yerlileşme hareketi olarak aktarılmayan milliyetçilik ideolojisinin sonunda emperyalist ve kapitalist düzene yenik düşmesi, Selahattin'in arkadaşıyla birlikte Türkiye'de devletten çektiği kredi ile Amerika'da bir banka olarak milyarder oluşuyla eleştirilir.

Serinin son romanı “Beyaz Türkler Küstüler” uzun bir aradan sonra 2013'te yayımlanır. Serinin seslendiklerinin ‘yerliler’ olduğunu belirten yazar bu romanda da yerlilikten uzaklaşan kendi deyimiyle paçozaşan küçük burjuva ve medeniyeti oluşturacak değerlerin deforme oluşuyla karşılaşan Beyaz Türklerin bu sığılık karşısında küstüğünü aktarır. Hiçbir etnik kimliğe mensup olmayan ülkenin çıkarları için 40'lı yıllardan bu yana çalışan, emeği ile bir yerlere gelen ve Aydınlanma'nın etkisinde kalan kopuk bir kuşak olarak nitelediği Beyaz Türkleri şöyle tanımlar; “ 'Orijinal Beyaz Türk' 1940'lı yılların 'laik-hümanist' eğitiminin şekillendirdiği, tüm enerjilerini 'çağdaşlaşma' dedikleri ve fakat aslında Batı medeniyetine Yunan-Roma bacağından duhul etmeye çabalayan yurdum insanları. Günümüzdeki uzantıları da Beyaz Türkler.. Bugün hâlâ Anadolu'da neler olduğunu veya AKP'nin neden bu oyu aldığını

anlayamıyorlar. 'Türk hümanizmi' denilen eğitim modeli, kültürel kodların kaybiyla sonuçlandı. Kodlar küçümsendiği için kayıp telafi edilemedi” (Bilgehan, 2013). AKP iktidarının Türkiye’de toplumsal alandaki egemenliğini de ele alan yazar, 21. Yüzyılın yüzeyselleşen değerler sistemini eleştirmektedir. Beyaz Türkler, Kemalistler, PKK ve İslamcılar, 2010’lu yılların gerçeklikleriyle eleştirilerek aktarılır.

1995 yılında yayımlanan “Kadere Karşı Koy A.Ş.” adlı romanında merkezde Türk erkeği ve kadını sorunu vardır. Yazar bu eseriyle trajikomik tarzda ülkemizde bir karakterin medyatik faktörlerle oluşturulma sürecini eleştirilerek aktarır. Romanda aktif konumda olan eğitilmiş kişiler, birleşerek kocası tarafından aldatılan arkadaşları Süheyla’yı olmadığı bir kişiliğe büründürmek için çabalamaktadırlar. Bu bağlamda iktidar ilişkilerinin medya ve sanat alanını nasıl kuşattığı da dikkatlere sunulur.

“Schrödinger’in Kedisi” adlı iki ciltlik seri roman Kuantum fiziğiyle ilgili Alman fizikçinin yaptığı bir deneyden esinlenilerek adlandırılmıştır. Yapılan deney sonucu kedinin aynı anda hem ölü hem diri olma olasılığından yola çıkılarak 1990’lı yıllardan 2020’li yılların Türkiye’sinin “Kâbus”ta (1999) ve “Rüya”da(2001) olma durumu ele alınır. Din, aile, ekonomi, eğitim, bilim gibi toplumsal alanı oluşturan dinamikler ve toplumun sürüklendiği afazi irdelenir. İmre Kadızade’nin yaşamı merkezinde ‘Yeni Dünya Düzeni’ adlı tarikatın çeşitli stratejilerle toplumu parçalamaya ve çözümlüğe maruz bırakması romanın esasını oluşturan konudur. Postmodern faşizmle dünyayı yöneten Koalisyon’un karşısına ‘Onarımcılar’ çıkarılır. Serinin ikinci kitabı “Rüya” da ise Onarımcıların Türkiye’nin yeniden dirilişi için verdiği Koalisyon güçleriyle mücadelesi anlatılır.

Yazarın Çarlık döneminden günümüz Rusya’sına kadarki gelişmeleri anlattığı “Gogol’ün İzinde” serisi üç romandan oluşmaktadır. “Aydınlanma değil, merhamet!” (2004); “Dünya Nöbeti” (2005); “Ey Uhnem Eyy Uhnem” (2008) romanlarında Çarlık Rusya’sı döneminde başlayan modernleşme hareketleri, Bolşevik Devrimi, Gorbaçov dönemi glasnost ekonomik yapılandırma çalışmaları ve bunun sonucunda olan yolsuzluklar, aydın sorunu, tarih, edebiyat, Rusların yaşam biçimi ve hayata bakış açısı gibi toplumun bütününe ilgilendiren birçok konuya değinilmiştir. Rusya’nın yaşadıkları bağlamında Türkiye’yi ve dünyayı da ilgilendiren konuları irdeleyen yazar, özellikle Rusya’nın edindiği tecrübelerden yola çıkarak Türkiye’nin daha iyi anlaşılabilceğini

düşünür. Diziye adını veren Gogol, Rus toplumunu hakikate yönlendiremediği düşüncesiyle kendini cezalandırır ve intihar eder. Sorumlu bir aydın bilinciyle toplumun gidişatındaki olumsuzluğa karşı koyamadıkları zaman intihar eden aydınların Rusya'daki konumu bu bağlamdaü'n izinde ele alınır. Gogol'ün Rusya için önemini yazar şu sözlerle ifade etmektedir;

“Gogol bitmez tükenmez “Aydınlanma” ve “reform” çabaları, ussal düzenlemeler, toplum mühendisliği projeleri yaşamış; 1800'lerin daha birinci yarısında zekânın ahlâkın garantisi olmadığını, hayırdan ziyade şerre bükülebileceğini görmüş olan adam. Daha o zamandan insanoğlunun esenliğinin yönetim sistemi ya da laik yasaların ötesinde ruhani değerler kaim olduğunu sezinlemiş. Bu bağlamda, Avrupa Aydınlanma sıyla başlayan medeniyet projesi tuzaklarının ilk habercilerinden birisi. “Rasyonel insan savaşmaz” söyleminin koşluğunu, sanatın insan ruhunu inceltmeye yetmeyeceğini Hiroşima'yı görmeden bilen, Kafka'yı yüzyıl önce yaşayan adam. Rusların “edebiyat kehanettir” saptamalarını doğruluyor” (Sorgun, 2007, s.179).

Rusya'nın Aydınlanma hareketlerinin etkisiyle bilimsel, dindışı sistemlerinin acılı sonuçlarını gören Gogol, yaşamı ile Rus ruhunun temsilciliği yapmıştır. Alatlının romanlarında üzerinde durduğu nokta da Rusya'nın Aydınlanma'ya değil merhamete ihtiyacı olduğudur. Ruhani olanın dıştalandığı durumda Rus yaşamındaki aşırı uçlar, ülkenin acılı günleriyle sonuçlanır. Alatlının böylece Gogol, Dostoyevski, Tolstoy, Soljenitsin gibi yazarlardan yola çıkarak Rusya'yı bütüncül gözle izlemiştir.

Alev Alatlının romanları üzerine yapılan çalışmalarda yazarın romanlarının roman tekniği bağlamında sundukları, romancı kimliğinin eserlerinin yapısal ve izleksel unsurlarındaki yansıması ele alınmıştır. Yapısal ve izleksel anlamda eserlerin analizinin dışında eserlerinin siyasi ve sosyal bağamlarını dikkate alan yazarın toplumsal alana yönelik fikirlerinin ve eleştirilerinin tespit edilerek ele alındığı çeşitli disiplinler arası çalışmalar mevcuttur. Romanlardaki kimlik, özgürlük ve kadın konusunu ele alan çeşitli incelemeler de yapılmıştır. Ulusal ve uluslararası anlamda yazarın eserlerini ele alan çalışmalarda yapılan tespitler ve analizlerde, eserlerin kurgusal zeminini ve yazarın iletmek istediği mesajları kapsayan özne ve iktidar ilişkisinin göz ardı edildiği dikkat çekmektedir. Bu çalışmada yazarın özellikle üzerinde durduğu insanlık tarihinin yaşamsal dinamiklerinin esasını oluşturan özne iktidar ilişkisine dikkat çekilmiştir. Amaçlanan, özne iktidar ilişkisinin bir edebi metinde varoluş tarzının analizinin romanın kurgusunun imkân verdiği ölçüde ortaya konulmasıdır. Disiplinler arası perspektifte tarihsel süreçte yapılan özne ve iktidar kavramsallaştırmaları ve

çözümlemeleri referans alınmıştır. Böylece romandaki öznelerin konumunun bu bağlamda belirlenmesi ve iktidar ile ilişkilerinin tespit ve analizinin yapılması hedeflenmiştir. İktidarın toplumsal alandaki varoluş mekanizmalarının neler olduğu, iktidarın hangi tür yapılanmalar ve alanlarla ilişki içerisinde kendi varlığını meşrulaştırdığı ortaya konularak bunların yazınsal alanın roman türündeki yansımaları değerlendirilecektir.

Türk Dili ve Edebiyatı alanında yapılan bu tez, disiplinler arası bir çalışma olması ve edebi metin analizinin felsefi ve sosyolojik arka planını dikkate alıyor olması ile önem arz etmektedir. Ele alınan özne iktidar konusunun geniş bir külliyata farklı disiplinlerde sahip olması çalışmanın sınırlarının belirlenmesindeki en büyük zorluğu yansıtmaktadır. Dolayısıyla konunun çok farklı disiplinleri içeriyor olması sebebiyle romanlardaki incelenecek malzemenin niteliğine göre ele alınabilecek ve referans gösterilebilecek özne ve iktidar görüşleri dikkate alınmıştır. Alev Atlı romanlarının tarihi, siyasi, dini, sosyal arka planının genişliği çalışmanın tek bir kuram çerçevesinde incelenmesi noktasında birçok eksikliği beraberinde getireceği ve romanların özüne ulaşılmasında zorlukları getirdiğinden tek bir kuram yerine roman malzemelerinin niteliğine göre bir inceleme yolu izlenmiştir. Herhangi bir kavramın sosyologlar, felsefeciler ve psikologlar tarafından farklı şekillerde ifade edilmesi ve anlamlandırılması da bu zorluğun farklı bir yönüdür. Konunun böylesi farklı disiplinleri ilgilendiren geniş bir çerçeveyi ilgilendiriyor olması sebebiyle çalışmada roman malzemesinin uygunluğuna göre özne/iktidar ilişkisi ile ilgili argümanlara işaret edilerek analiz yapılmıştır. Bu bağlamda çalışmada bütün sözü edilen disiplinlerin karmaşık bir şekilde ele alınması değil her romandaki karakterlerin konumuna ve iktidar ilişkilerinin bağlamına göre sistemli bir inceleme olanağı olmuştur. Özne ve iktidarla ilgili görüşlerin birbirine zıtlığı ortaya konularak hangi noktalarda hangi görüş ve disipline analiz yakın olduğu imlenmiştir.

1. ÖZNE VE İKTİDAR KAVRAMLARININ TARİHSEL SÜREÇTE DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. Öznenin Tarihsel Süreçte Kendine Yurt Arama Serüveni

“Benim, ancak kendime sahip değilim”

Max Scheler*

İnsanlık tarihi, kendini oluşturan öznenin aynı zamanda kendine zihinsel ve fiziksel anlamda yurt/yer arama tarihidir. İnsanın bu kaçınılmaz savaşı kendi üzerine çağın ihtiyaçlarına ve koşullarına paralel olarak düşünmesinin, kendini tanımlamasının, anlamlandırmasının serüvenini içerir. Bu süreç genel anlamda değerlendirildiğinde *“insanın kendi olma yolunda verdiği savaş sürecinde, kendi özünden uzaklaşmıştır”* sonucuna varılır (Turan, 2009, s.40). Nitekim 21. yüzyıla gelindiğinde insan sorununun yeterince çözümlenememiş olmasıyla bu savaşın aynı zamanda insanın eksikliğini kavrama sürecinin de göstergesi olduğu söylenebilir. Bütün insanlığın çağlar boyunca kendi üzerinde hemfikir olamadığı bir sürecin değerlendirilmesi de bu duruma denk gelmektedir. Alman filozof Max Scheler’in epigramdaki ifadesi insanlığın bu yurt arama serüvenindeki açmazına işaret etmektedir. Kendisiyle ve dış dünyasıyla savaşım içerisinde verilen mücadele sonucunda kendine sahip olamayan bir özne ile karşılaşılır.

Özne; felsefe, sanat, siyaset gibi birçok farklı disiplinin üzerinde düşündüğü ve argümanlarını oluştururken temel dayanak konumuna yerleştirdiği bir kavramdır. Özellikle sosyal bilimlerin her alanında, görüşlerin temellendirilmesinde ele alınan, sorgulanan bir konudur. Düşünce tarihini oluşturan insan, çoğunlukla kendini dışsallaştırarak yani karşısına bir nesne gibi kendini alarak sorgulamasını yapmıştır. Dolayısıyla özne üzerine düşünen onun tanımlanmasını ve bütün pratikleriyle anlamlandırılmasını yapan kendi üzerine düşünen yine öznedir. Özne kavramının tarihsel sürecinin değerlendirilmesi Batı felsefesi çerçevesinde ele alındığında öznenin doğum yerinin Avrupa olması** dikkat çeker. Böylelikle incelemeye alınan romanlardaki bireylerin yorumlanması bu minvalde şekillenir.

* (Akt. Turan, 2009, s.40)

** Betül Çotuksöken’in *“Felsefe: Özne-Söylem”* adlı çalışmasındaki bölüm alt başlığından esinlenilmiştir, özgün değildir.

Alev Alatlı'nın romanlarındaki özneler evrensel anlamda insanı temsil etmektedirler. Alatlı, karakterlerini kendi olma yoluna çağırma çabası içindedir. Dolayısıyla yazarın roman karakterlerinin özneler olarak anlamlandırılması hem Batı'ya eklemlenmiş özne eleştirisi yönünde hem de öznelerin pratikte nasıl oluşturulduğuna yöneliktir. Türk insanının 20-21 yüzyılda geldiği nokta, kökensel bağları da dikkate alınarak metinsel düzlemde kurgulanmıştır. Örneğin “Gogol’ün İzinde” serisinde Güloya ve Aleksî şahsında Rus toplumunun geçirdiği tarihsel süreç bütüncül perspektifte ele alınır. “Nuke Türkiye”de David ve Diana Pavloviçlerin karakter analizi yine romanda Yahudi-Hıristiyan ve Batı toplumunun tarihsel bağlamı dikkate alınarak yapılır. Dolayısıyla Alatlı'nın romanlarındaki karakterler kendi toplumunun tarihsel kodlarını ele veren bir bakıma tip olarak sunulmaktadır. Alatlı her toplumsal yapılanmayı ve bu süreçte rol alan özneleri, siyasi-sosyal-ekonomik-dinsel argümanları çerçevesinde ele almaya çalışır. Böylece öznenin oluşum serüveninin kritik noktalarına değindiği söylenebilir.

Özne; “(Os. *Nefis*, Fr. *Sujet*, Al. *Subject*, İng. *Subject*) “Bilen varlık... Bilinen varlık anlamındaki nesne deyiminin karşılığıdır ve insan'ı dile getirir.” (Hançerlioğlu, 2007, s.314); “nesnesine çeşitli düzeylerde yönelen varlıktır; başka bir deyişle özne, yönelme ya da doğrulma edimiyle var olan ve herhangi bir şeyi nesne kılan varlıktır.” (Çotuksöken, 2013, s.16) olarak tanımlanmaktadır. Konuyla ilgili pek çok çalışmada paralel şekillerde tanımlanan özne kavramı; eyleyen, merkezde olan ve merkeze alan, yönelimli oluşuyla zihinsel ve bedensel anlamda aktif durumdadır.

Özne kavramının tarihsel süreçte anlamlandırılması ve oluşması insanlığın kendini anlamlandırma sürecine denk gelir. İnsanlığın Tanrı, doğa ve kendinden yola çıkarak oluşturduğu öyküsü kendi yazgısının da öyküsüdür. İnsanlığın varoluşuyla birlikte değerlendirilebilecek olan özne kavramını ilkçağ filozoflarının bakış açısıyla ele alındığında, doğanın bir parçası görünümünde olduğu söylenebilir. Sokrates öncesi doğa felsefecilerinde öznenin özel bir konumunun olmadığı dikkat çeker. Doğa felsefecilerinden sonra insanı ele alan felsefeye geçiş Sofistlerle başlatılır. “Başarılı yurttaş nasıl yetişir?” sorusu ile “İnsanın her şeyin ölçüsü olduğu” fikri insan üzerine felsefeye geçişi işaret eder (Cevizci, 2012, s.66). Sofistlerin insanı her şeyin ölçüsü olarak görüyor olmaları, insan anlayışının doğadan yaşamsal alana intikal ettirildiğini imler. Sofistlerin karşısında yer alan Sokrates'in insan anlayışı özne-nesne ayrımı

perspektifinde gelişir. Özneyi nesneden ayırırken özneye ahlak ve sorumluluk yükler. Sokrates'in 'Kendini Bilmek, Ruhunu Bilmektir' adlı Alkibiades diyalogunda (Foucault, Gutman, Hutton, 2003, s.11) öznenin daha iyi ve bilge olabilmesi için kendisini bilmesi gerektiğini söyler. Dolayısıyla öznenin ilkçağ felsefesindeki konumlandırılışında bir bilinç olarak yer aldığı görülür.

Yunan felsefesinin sistematikleştirildiği dönemin temsilcisi Platon'da insan, idealar dünyasının yansıması olarak Sofistler ve Sokrates dönemindeki konumundan aşağı inmiştir. Öznenin varlığını idealara bağlayan Platon, dünyayı 'duyular dünyası' ve 'idealar dünyası' olarak ikiye ayırmıştır. Dolayısıyla öznenin varlığını başka bir varlığa eklemeyerek eksiltmektedir. Platon'un kendi başına bağımsız oluşu şöyle ifade edilir; "*İdealar bağımsız bir varoluşa sahiptirler. Onlar varoluşlarını fenomenlere borçlu olmadıkları gibi, kendilerinden pay alan fenomenlerin tek bir tanesi dahi var olmasa da varlıklarını sürdürürler*" (Cevizci, 2012, s.98). Platon, 'mağara metaforu'nda insanın fenomenlerin hapisanesinden idealara ulaşmakla çıkacağını söyler. Platon'un öğrencisi Aristoteles ise Platon'un ruh ve beden konusundaki ayrılıkçı görüşüne karşı duyular dünyası ile idealar dünyasını birleştirir. Dolayısıyla Aristoteles özneyi artık somut olan yaşamla ele alır. Aristoteles için; "*gerçeklik, formların kendisinden soyutlandığı şeylerden ibaretti ve bu şeyler de tek tek bireysel töz ya da varlıklardı*" (Cevizci, 2012, s.114). Böylelikle ilkçağ düşüncesinde evrenin sorgulanması ile başlayan süreç insanı anlamlandırma şeklinde devam etmiştir. Antikçağda "özne" kavramı ruh, düşünme, akıl gibi kavramlarla birlikte düşünülmüştür. (Çotuksöken, 2013, s.70) Özerk anlamda bir "özne" kavramından söz edilemez olmakla birlikte özneyi oluşturan unsurlar aracılığıyla özne üzerine düşünüldüğü görülür. Öznenin davranışları, yaşamsal alandaki eylemleri, zihinsel, bedensel, ruhsal anlamda irdelenerek Rönesans ve Reform düşünürlerinin de dönüş yeri vurgulanmak istenir.

Hıristiyan kilisesinin öğretilerine göre şekillenen Ortaçağ yaşamı şüphesiz öznenin konumunu bu bağlamda belirleyecektir. Tanrının iradesi ve kurallarının hâkim olduğu bu dönemde özne Tanrı'ya bağımlı, itaatkâr kullar olarak yerini alır. Bağımsız, özerk, bilen özne yerine Mutlak Özne'ye eklenmiş, eksik yaratılışlı, Tanrı'nın ve toplumun isteklerine göre oluşturulan bir özne ile karşılaşılır. Özne, Tanrısal olana ulaşmak için üstün çaba sarf etmelidir ve ruhunu yüceltmek için kendini bilmeden önce varlığının kaynağı Tanrı'yı bilmelidir. Antikçağ sonlarından itibaren başlayan kendini

Tanrı'ya eklemleyerek bilme, dönem düşünürlerinden Augustinus'un (354-430) "*Seni bileyim kendimi bileyim*" (Çotuksöken, 2013, s.46) sözlerinde ifadesini bulur. Dolayısıyla Ortaçağ'da özne, mutlak varlığa ulaşmak için bir uğrak olarak konumlandırılır. Alatlı, Orta Çağ'daki dünya anlayışının ilkel dönemlere göre daha da genişlemeye ve bu dönemde kâinatın okunmaya başladığını belirtir. "*İlahi düzende, buyurulmuş düzende herkesin bir yeri, önceden kararlaştırılmış bir konumu vardır. Feodal sömürü, karşılıklı sorumluluklar ve birtakım örfi kısıtlamalar çerçevesinde bir dayanışma içererek gelişir.*" olarak bu dönemdeki geçişi açıklarken Avrupa'daki insan düşüncesindeki değişimin feodal 'biz' anlayışından 'ben' anlayışına 16. yüzyılda geçildiğini aktarır (Alatlı, 1991, s.4). Dolayısıyla feodal düzenin yıkımıyla cemaat'ten ayrı olarak insanın ben'lik algısının oluşmaya başladığını belirtir.

Ortaçağ öznesinin bağımlılığına karşın Rönesans döneminde özne; kendi kendini sorgulayabilen, dini, siyasi vb... örgütlenmelerin güdümünde hareket etmeyen dünyevi bir alanın içerisinde aklî biçimde eyleyendir. Rönesans döneminde yepyeni bir insan tarih sahnesine çıkar (Gökberk, 2010, s.161). Dönemin sorgulayan, deney ve aklı önceleyen öznesi Ortaçağ otoritesinden sıyrılırken "*büyük bir organizmanın bir organı*" (Gökberk, 2013, s.166) olmaktan da azadedir. Rönesans'ın oluşturduğu insan anlayışı beraberinde Hümanizm akımını getirmiştir. Modern çağın insan anlayışının temelleri hümanizmin insan merkezli görüşü ile atılmıştır. Hümanist düşüncenin öznesi kendini tanımaya çalışan, kişiliği üzerine düşünen bir öznedir. Kendi üzerine düşünen özerk hümanizma düşüncesinin öznesi, ortaya koyduklarının kaynağı olarak doğayı veya tanrıyı değil kendini görür. Rönesans düşüncesinin Ortaçağ'dan farkını Ali Şeriati şöyle ifade eder; "*Ortaçağ, bir hakikate erişmek için düşünme ve fikrî bir çaba; Rönesans ise güce erişme düşüncesi ve çabasıdır*" (Şeriati, 2012, s.63). Böylelikle modernitenin bilen, kurucu, güçlü ve merkezdeki öznesi oluşturulmuş olur.

Rönesans'tan sonra 17. yüzyıl felsefesine gelindiğinde Galile, Kopernik ve Newton'un rasyonalist dayanaklı doğayı ve dünyayı yorumlama yönelimi felsefe gibi farklı disiplinleri etkilemiştir. Akılcılığın düşünce sistemlerinin temellendirilmesinde dikkate alınması, bilgiyi yorumlamada *bilimsel kesinliğin* yeniçağın dinamiklerini oluşturmasına sebep olmuştur. İngiltere'de François Bacon, Fransa'da Descartes ile sesini oluşturan çağın felsefesi, sonraki yüzyılların modern felsefesinin temellerini atmıştır. Ahmet Cevizci 17. yüzyıl felsefesini şöyle ifade eder; "*17. yüzyıl felsefesi her*

şeyden önce yeni tarih felsefesinin ya da en azından yepyeni bir tarih duygusunun egemen olduğu bir felsefedir. O, dünyaya ve insana bu yeni bakışın bir sonucu olarak, insanı eyleminin ve bu arada tarihinin öznesi kılan yeni ve seküler bir tarih felsefesi geliştirir. Yaratıcı ve özgür insan, bundan böyle kendi kurduğu ve yapıcısı olduğu için de anlamı kendisine kapalı olmayan bir tarihin öznesidir” (Cevizci, 2012, s.437). 17. yüzyıl felsefesi dini dünya görüşünden bağımsız özne merkezli oluşuyla tarihi, dini ve bilgiyi, nesnel Tanrı’dan gelen nesnel sistemler üzerinden değil tamamen öznenin hareketle oluşturur (Cevizci, 2012, s.438). Modernite olarak da ifade edilen bu dönem, akıl ile dünyanın şekillendiği bir yetkin oluşa işaret etmektedir. Doğa üzerinde düşünen öznenin doğayı kullanan ve onu çıkarlarına göre işleyen aktif özne ile karşılaşılır.

Yeniçağ felsefesinin, modernlik ruhunun kurucusu, babası olarak ifade edilen 17. yüzyıl rasyonalistlerinden Descartes, çağın felsefi sistemlerinin odak noktasındadır. Şüpheli yöntemiyle Descartes, nesnenin ve öznenin varlığının öznenin düşüncesinde olduğunu savunur. Cogito olarak ifade ettiği “*Düşünüyorum, o halde varım*” ilkesi ile özneyi ve kendi dışındakilerin varlığını yine özneye bağlayarak, kendine dönen homosentrik bir kartezyen özne anlayışını ortaya koyar. Böylelikle özne ve nesne arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak her şeyi öznenin bilinç alanına sığdırmaktadır. “*Özneyi asıl anlamında özne yapan, bir şeye doğru gerilmesinin, yönelmesinin üstüne düşünmesidir; cogito’dur (Descartes).*” (Çotuksöken, 2013, s.16) olarak ifade edilen Descartes’ın kartezyen öznesi kendine yönelimli oluşuyla kendini de nesnesi kılmaktadır. Kendine yönelişin gerçekleştiği zihinsel düzenekte bir özgür oluş söz konusudur. Özne merkezli anlayışla insanın bir yerde zihninden ibaret olan dış dünyaya yönelik bağımsızlığının ispat edildiği söylenebilir. Descartes’ın düşüncesiyle varlığını ortaya koyan özne bilen öznedir. Bilginin bilincin dışında var olmayan bir şey olduğuna işaret eden Descartes, her bilginin bir bilince sahip olduğunu söyler. Bu bağlamda Alatlî Descartes’ın aşkın, belirleyici öznesinin dolayısıyla kartezyen kurgunun karşısındadır. “Kâbus” romanında Kadızade bu bağlamda savunusunu şöyle yapar;

“Cogito ergo sum!” Düşünüyorum, şu halde varım! Bir bedene sahip olduğundan bile kuşkulanan Descartes’e karşı, Osman’ın türküsü: 'Ailemiz, cemaatimiz, ümmetimiz, zehir yeşili rüzgâr, tarla sıçanları, birbirlerine mengene gibi kapanan azman kayalar, buzdan mezarlar, âlem ve kâinat, aynı kudret, tutum, emir ve kanuna tabi, birbirimizden hiçbir surette ayrı düşünülmeyecek bir bütün olarak, hepimiz, biz.' 'Biz,' doğa/anne. 'Biz' dolyatağı. 'Biz,' Kadızade-Kuran'ların gizli sevdası!” (SKK, s.494).

Dolayısıyla Alatlı, kartezyen düşüncenin mutlak hâkim öznesinin yerini her zaman diyalog içerisinde olan ve ötekilerle, başkaları ile birlikte olan öznenin alması gerektiğini söyler. Modern düşüncenin bireyci anlayışına diğerkâmlıkla karşılık vermektedir. Descartes'a göre bilincin dışında olan *en gerçek ve yetkin varlık* Tanrı'dır (Gökberk, 2010, s.234). Descartes'ın öznenin zihni merkezli hareket noktası, 17. yüzyıl öznesini solipsist oluşa sürükler ve nitekim sonraki yıllarda eleştirilecek nokta bu tek bencilik olacaktır. Descartes dışında bu dönemde Bacon düşüncesinde öznenin merkezi anlamda temellendirilmesi ile karşılaşılır. Bacon; "*İnsan başı dik yürüdüğü sürece doğanın ve kendisinin tek hâkimi olacaktır*" görüşüyle modern sistemin deneysel ve bireyci tasarımını kurmuştur (Ceran, 2003, s.128). Nitekim Bacon'ın insanın bilgisi ve gücü ile doğaya hâkim olacağı düşüncesi modern felsefenin ilk temsilcisi olması ve özne-iktidar ilişkisini içeriklendirmesi bakımından önem taşımaktadır.

Aydınlanma dönemi; Rönesans, Reform, Coğrafi keşifler ile başlayıp Fransız İhtilali'yle zirveye ulaşan bir süreci kapsamaktadır. Aydınlanma çağı, Avrupa'nın modernleşme sürecinin doruk noktasına ulaşmasıdır. Böylelikle Batı kökensel dinamiklerinin sağladığı üstünlükle gurur duymaktadır. Modern kelimesinin kullanılmaya başlandığı Milat öncesi dönemden bu zamana kadar gerçekleştirilen/gerçekleşen gelişmelerin dünyevileşme olarak kendini konumlandırılması Weber'in; "*Batı toplumunun evrimini bir 'formel' rasyonalizasyon süreci olarak gören sosyolojik açıklamasında ortaya konur*" (West, 2008, s.26). Çağ, aklın rehberliğinde dini kurumlar ve toplumsal düzenlemelerin eleştirisinin yapıldığı dönemdir. Bu süreç; "*Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir.*" (Gökberk, 2010, s.189) olarak ifade edilir. İmmanuel Kant'ın; "*Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!*" (2010, s.189) sözü çağın sloganı olur. Bu dönemin görüşlerinin temellendirilmesi akıl ideali üzerinden yapılır. Bilginin temeli vahiy, kaynağından koparılarak aklın kaynağına açık hale getirilmek istenir. Descartes'ın bilen, düşünen öznesi Kant'a gelince transandantal özneye dönüşür. Bu özne hem algı yargısına hem de deney yargısına sahip olan öznedir. Transandantal özne; "*bilen varlığın başka bilen varlıklarla paylaştığı ortak yönleri imlemektedir*" (Çotuksöken, s.169). Kant, Descartes'ın şüpheciliğinden sıyrılarak nesnel bir tavırla neyi bilip bilemeyeceğimizi sorgular. Fenomen ben ve numen ben olarak ayırdığı; "*Aşkınsal özne*

modern öznedir, Descartes'ta olduğu gibi tanrısal özellikler taşıyan bir özne değildir” (Tümkiye, 2010, s.29). Aşkınsal özne, bilginin temelini oluşturmasıyla kurucu konumdadır. Aşkınsal özne, dış dünyayı, algı yargısı ile gelen deneysel içeriği algısal formlarla yani kendi algılama formlarıyla tanımlar. Özne bu formlara önsel olarak sahiptir.

18.yüzyıl Fransız Aydınlanmacıları, kilisenin karşısında durarak dönem filozoflarının görüşlerinden hareketle bir reformcu gibi hareket etmişlerdir. Bu dönemde devletin, toplumun ve dinin ne olduğu üzerine sorgulamalar yapılmıştır. Montesque, Diderot, Voltaire, Condillac gibi döneme damgasını vuran isimler Aydınlanma hareketlerini teorik zeminden pratik zemine taşıyarak bütün insanlığın refahını, mutluluğunu sağlamak için kendilerini Aydınlanmanın temsilcisi, yol gösterici özneler olarak konumlandırmışlardır. Doğadaki uyum misali insanların akıllarını kullanarak hayatlarını daha iyi bir düzene sokabileceklerini savunurlar. Hıristiyanlığın mevrus günah anlayışını reddederek geleneksel din anlayışının karşısında deist bir tavır sergilemişlerdir. Sadece Fransız insanını değil bütün insanlığı dikkate alarak bir *yenidünya düzeni* kurmak istemişlerdir. İlerlemenin, insanlığın refahının bilim sayesinde olacağını düşünen filozoflardan Montesque'ya göre; *“doğa bilimlerinin yöntemiyle beşeri bilimlerin yöntemi arasında tam bir mütakabiliyet veya korelasyonun bulunduğu ve politika biliminin, son tahlilde geri kalan bütün diğer beşeri bilimleri kapsayan anahtar bilim olduğu inancıdır”* (Cevizci, s.655). Dolayısıyla bilim tarihsel ve sosyolojik araştırmaların neticesinde hem teoride hem pratikte insanın toplumsallığını değerlendirir. Toplumun oluşabilmesinde insanda var olan sosyalleşme güdüsünün etkili olduğunu savunan Montesque, deney ve gözlemlerle toplumların kendi şartlarına göre yasalarını oluşturduğunu belirtir. Bu değerlendirme toplumun kendi olanaklarına göre yani özündeki farklılıklara göre şekillendiğini, bu durumun da ‘yasaların ruhu’nu meydana getirdiğini gösterir.

Aydınlanmanın önderliğini yapan Voltaire, aklın egemenliğinde eşitlik, özgürlük, adalet kavramlarının savunuculuğunu bağnazlığa karşı yapmıştır. Doğu masallarından esinlenerek yazdığı “Candide” adlı eseri dünya görüşünü yansıtmaları bakımından dikkate değerdir. Cahilliğin mutluluğun karşısında engel olduğunu savunmasıyla Aydınlanma felsefesinin akılcılığını ortaya koyar. Montesque ve Voltaire'deki bu bakış, çağın pozitivist anlayışının ürünüdür. Akılcılıktan artık deneyciliğe; metafizik

anlayıştan sosyolojiye geçişin olduğu dönemde Montesque, çağın ruhuna uygun olarak deney ve gözlemlerle toplumların, yasaların oluşumunu irdelemiştir. İskoç Aydınlanmacısı David Hume ruh-estetik ve ahlaki değerleriyle insanın faydalı ve ahlaklı olarak yetiştirilmesi öğretisiyle “*insanlığın moral düşünceleri ve entelektüel faaliyetlerini içermesi gerektiğine inanmıştır*” (Bıçak, 2004, s.110). Evrensel insan doğasıyla ilgili genel yasalara erişmeye çalışan Adam Smith de; “*Ulusların Zenginliği adlı eserinde, insan doğasının evrensel özelliğinin ‘özçakar’ olduğunu ifade eder*” (Cevizci, s.638). Adam Smith’in bu görüşünün kapitalist, liberal düzende etkileri, modern Avrupa uygarlığının oluşumunda 19. ve 20. yüzyıllarda çıkarıcı ekonomi ilişkilerini belirlemesi bakımından dikkat çekecektir.

İnsanlığın modern dönemdeki çıkarıcı eğilimlerinin eleştirisini Alev Alatlı, Batılı düşüncenin kökeninde yatan çıkar ilişkilerini, Rusya’da oligarklar merkezinde ele alırken Türkiye örneğinde para kazandıktan sonra ideolojik görüşlerini kapitalist düzenin kılıfına bürüyen çıkarıcı karakter örnekleriyle verir. Şafak Özden, Şiran Ören ve Selahattin Ak zengin olduktan sonra gençliklerinde savundukları görüşlerin tersine sadece çıkara dayalı bir dünya kurarlar. Her şeye rağmen Türk insanının kapitalist olamayacağını düşünen Alatlı, Hıristiyan düşüncesinde ortaya çıkan ‘homo economicus’un Ortaçağ boyunca bedenini aşağı olduğu, ruhun yüceltilmesi düşüncesinin sonucu olduğunu belirtir. Böylece bedene çeşitli işkencelerin yapılarak, çile yüceltilerek insanın ruhundan şeytanların kovulması için uğraşıldığı ve bu döngünün ters dönerek Rönesansın mağlup olduğunu belirtir. Bundan sonra bedenin nasıl tatmin edileceği düşüncesinin ve Adam Smith’in 1700’lerin son yarısında ortaya çıkmasının arka planında böylesi bir dibe vuruşun etkisi olduğunu belirtir (VLM, s.331). Artık bilimsel faaliyetlerin insanlığın hizmetine değil; insanın hazlarının hizmetine nasıl sunulabileceği düşüncesinin oluşturulmaya çalışıldığını ifade eder. Bu bağlamda Alatlı, modernleşmenin getirdiği akılcı görüşün, Aristo mantığının tek yönlü oluşunun karşısına Doğu’lu mistisizmi koyar. Sadece dünyaya değil uhrevi olana da bakan öznelerin varlığını, insanlığın refahı için bir ön koşul olarak değerlendirmek ister. Çünkü hazların doyurulması üstüne kurulu Batılı sömürge mantığı, kendi dışındaki ülkelerin felaketiyle sonuçlanmıştır. Rusya örneğinde de ifade ettiği üzere Aydınlanmanın değil merhametin kurtuluş yolu olduğunu belirtir. Herkesin pastadan

pay alması için uğraşan bir düzenin savunucusu Alatlî'nin "*hilalin üstünde parlayan komünizmden yana oluş*" düşüncesini bu bağlamda okumak gerekir.

İnsanı kâinatın merkezine koyuyor olduğu düşünülen Aydınlanma hareketlerinin Avrupalı tecrübesinde aslında insanı merkezden kopardığını yazar vurgulamaktadır. Eagleton'ın şu görüşleri bu noktaya işaret etmektedir; "*Modernleşme, Avrupa'daki aydınlanma dönemi, bir elde her şeyin özgürleştirilmeye başlandığı bir dönem olmakla birlikte, aynı zamanda hiç bitmeyecek bir kâbus gibidir*" (Eagleton, 2012, s.23). Batılının feodal bağlarından kopup kendini sorgulaması sonucunda, yapıcı yaşamseverliğin galip gelmediğini aksine nekrofilik olarak ifade ettiği ölüsevici ve deforme edici bir zihniyetin oluştuğunu belirtir. Bu noktada "*Marx ve Engels'in Komünist Manifesto'da Burjuvazi, iktidara geldiği her yerde tüm feodal ataerkil, kırsal ilişkileri parçalamıştır. İnsanları doğal efendilerine bağlayan sözde bağları hiç düşünmeden koparıp parçalamıştır, insan ile insan arasında, çıkar ilişkisinden, nakit ödeme bağından başka hiçbir ilişki bırakmamıştır*" (Eagleton, 2012, s.23) düşüncesi Batılı öz-çıkâr ilişkisinin kaynağı kapitalist ahlakı ortaya koymaktadır. Batı'nın kendi dışındaki varlıklarla kuramadığı dayanışmacı ilişkinin yerine itaat ve tahakküm ilişkisinin oluştuğu putperest bir düzenin "iş, üretim ve pazar' mantığıyla insanı nesneleştirdiği bir düzenek söz konusudur. İnsanın Tanrı'nın halifesi olduğu görüşünde olan Alatlî, Batı'nın özne dönüşümünün ilahi dayanaklardan uzaklaşarak dünyevi kâr peşinde konumlandığı ifade eder. Seyyid Hüseyin Nasr'ın modern insanın halifelikten, kendine; "*Ulûhiyet rolü biçmeye çalışmış olan Prometeyen bir yeryüzü yarattığı*" na dönüştüğü (Nasr, 2012, s.171) düşüncesine işaret etmektedir. Geleneksel insan anlayışının ilahi kanadı bu bağlamda kırılarak yeryüzüne bağlı Nietszcheci insan oluşur. Bu insan yeryüzünün ilahı olduğu düşüncesiyle seçimleri kendisi yaparak bütün kaynakları piyasa mantığı yani Alatlî'nin Batı'da var olduğunu söylediği 'kullanmak ve tüketmek' anlayışına dönüştürecektir.

18. yüzyıl Aydınlanma çağına rasyonalist filozoflarından İmmanuel Kant, 19. yüzyıl Alman idealist felsefesinin oluşumunda etkili olmuştur. Johann Gotlieb Fichte Kant'ın felsefesinin pratik yönünü kendine çıkış noktası yaparak, Kant'ın; "*İnsanın asıl özünün ahlaki olduğu*" ilkesini dikkate almıştır (Gökberk, s.370). Fichte, iyi ve kötü kavramları üzerinden özgür, etkin mutlak ben kavramına varır. "*Tek başına insanın değil de, bir topluluk içinde bulunan insanın özgürlüğü*"nın gerçek özgürlük olduğunu

söyler (Gökberk, s.376). Özgür insanın ahlaklı ve eyleyen ben oluşuyla var olacağını, bu dünyada özgür olmak için sadece bilge değil aynı zamanda eyleyen de olmamız gerektiğine vurgu yapar. Çünkü insanın özü bir işi gerçekleştirecek eyleme yönelmekle oluşur. Dolayısıyla “*Fichte özneyi, sadece duyumsana ampirik bir gerçekliğin öznesi olarak değil, düşüncelerin, imgelerin, bütün bilgi yöntemlerinin, üretim, eylem, katılım olarak ne tasarlayabiliyorsak hepsinin öznesi olarak tasarlar*” (Aslan, 2012, s.17-18). Dolayısıyla Aydınlanma döneminde öznenin hakları ve özgürlükleri belirleyici olmuştur.

Kant’ın ‘teorik ve pratik akıl’ olarak ayırdığı kritik felsefesi, kendinden sonraki Fichte, Schelling ve Hegel gibi filozofların felsefi düşünüşte bir birleştirme yoluna gitmelerine, sisteme varmak için bütünlüğü aramalarına sebep olur. Hegel ile bu sisteme varma düşüncesi yetkinliğe varır; “*Nasıl Fichte’de “ben” sırf kendisine bakmakla hem kendisini hem de “ben olmayanı” (objeyi) kavriyorduysa, Hegel’de de “asıl gerçeğe” spekülatif olarak, yani deneye hiç başvurmadan, salt düşünmenin sınırları içinde kalınarak varılmaya çalışılır. Çünkü Hegel’e göre, felsefe objelerin düşünce ile görülmesidir. Düşünme bunu başarabilir, çünkü objenin kendisi de süje gibi rationaldir, süje ve obje aynı ilkenin, aynı aklın başka başka şekillenmeleridir*” (Gökberk, s.387). Hegel’in öznenin tek bilincinden ayrılarak oluşturduğu “Geist veya Tin” kavramları doğa ve zihinde var olan varoluş tarzlarına işaret eder. Hegel’in geist kavramı evrensel bir nitelik taşımaktadır. Sübjektif-objektif ve mutlak tin olarak ifade ettiği bu varoluş tarzları evrensel ruhu işaret etmektedir. Böylece; “*Kant’ın öznesini tarihselleştirip kolektifleştirmektedir*” (West, s. 253). Tek tek insanlarda ortaya çıkan sübjektif tin, çeşitli insan topluluklarında derinleşerek objektif tini oluşturur ve böylelikle *toplum, devlet ve tarih* meydana gelir. Toplumlara birbirinden ayıran temel unsur objektif tin’in her toplumda farklı olarak görüntülenmesi ile ilgilidir.

Kartezyen felsefenin öznenin bilinci üzerine temellendirilmesi düşüncesi Hegel’de karşılığını, tarih felsefesinin hatta tüm tarihin oluşum ve gelişiminde özbilincin gerçekleşmesinde karşılığını bulur. Hegel, tarih boyunca insanlığın oluşumunda ya doğa, ya Tanrı ya da kendi aralarında her türlü bir köle-efendi ilişkisinin var olduğunu söyler. Nasr’ın açıklamasıyla; “*Hegel insanın sınırlı/sonlu bilincini İlâhi Ebedî Bilinç’le eşitler. İnsanın Ebedî Bilinç’i fark edişi bizzat insanın bilincindeki Edebîlik bilincinden başka bir şey değildi. İnsanın Tanrı’nın imajı olarak görülmesi yerine, ilişki şimdi*

tersine çevrilmiş ve Tanrı insanın imajı ve insan bilincinin bir tasarımı olarak görülür olmuştur” (Nasr, 2012, s.177). İnsanın kâmil olma fonksiyonunun örselendiği bu durum insanın varoluşun üstünlüğünden seküler biçimde insanın koparılmasının eleştirisidir. Bu bağlamda Alatlî romanlarında kartezyen bilincin en üst noktası denilebilecek Hegel düşüncesini eleştirmiştir. Metinler bağlamında “İşkenceci” romanında ele alınan Hegel düşüncesi, tahakkümün putlaştırılan yönüne öznenin imkânları ölçüsünde sadık kalışı bakımından irdelenir. Hegel’in diyalektik felsefesinin özünde bulunan insan hem aynıdır hem de başkadır anlayışı “İşkenceci” romanındaki İşkenceci’nin hem efendi hem köle oluşuna denk gelmektedir.

Modern Avrupa uygarlığının oluşum döneminde her anlamda ekonomi ve çıkar ilişkilerinin belirleyici olduğu dikkati çekmektedir. Öznenin konumlandırılması da bu yönde olacaktır. İnsan bütün değerlerin temsilcisi olarak Tanrı, tarih ve doğanın kuşatılmışlığından kurtarılarak özgürlüğünün doruk noktasına ulaştırılmalıdır. Özgür özneyi oluşturan 19.yüzyıl; “*sistemik bir biçimde gelişerek yayılan bireyci, ulusçu, akılcı akımların yarattığı somut değişimlerin yanı sıra; sanayileşen ulusların ekonomik pazar edinme çabaları ve yeni dünya düzeniyle iyice artan sömürgecilik faaliyetlerinin de asıl meyvelerini verdiği bir paylaşım çağının adı oldu*” (Korkmaz, 2009, s.15). Dolayısıyla öznenin dünyanın bütün değerlerini kendinde toplaması anlayışı, her şeyi kullanma ve kendi çıkarları için dünyayı sömürülmeyi bekleyen bir hammadde olarak görmesine yol açacaktır.

Yabancılaşma kavramı merkezinde Batı’nın üretim sisteminin eleştirisini yapan modern filozoflardan; “*Marx, bugün küreselleşme olarak adlandırılan kapitalizm ve emperyalizmin şekillendiği Batı sisteminin acımasızlığını, vahşiliğini, zalimliğini, barbarlığını ve insanlık dışı olduğunu gözler önüne sermiştir*” (Kızılçelik, 2011, s.49). Kapitalist toplumlarda yaşanan bu sömürü sistemi Marx’ın sisteminde karşılığını bulur. Marx’ın öznesinin kendisini tarihsel olarak yaratması, Hegel’in idealizminin tarihsel öznesini maddeselleştirir (West, 2008, s.254). Hegel’in bilinç kavramının marksizmde sınıfın bilincini yansıtan öznenin proletaryaya ait olan bilince karşılık geldiği dikkat çeker. Marksizm’in öznesi, modern öznenin kurucu, bilişsel ve aktif yönünü örseleyerek farklı bir yöne yani proletaryanın sınıfsal yönüne eklenmektedir. Marx ve Engels’in birlikte ortaya koydukları sosyalizm anlayışlarının kapitalist düzen eleştirisi yöneliminde kendi öznesini de oluşturduğu görülür. Marx; “*Dünyayı anlamak yetmez,*

onu değiştirmek gerekir.” (Özkiraz, 2010-11, s.297) diyerek kendi felsefi sisteminin “*devrimci siyasal öznesinin*” (Çelik, 2010-2011, s.31) temellendirmesini yapmıştır. Marx’ın sınıf mücadeleleri, burjuvazi eleştirisi, eşitlik, üretim ilişkileri, özel mülkiyet, kapitalist üretim süreci değerlendirmeleri ile kapitalizmden sosyalizme ve nihai olarak komünizmin oluşması için çabalayacak devrimci özneyi oluşturduğunu ve tarihin bu özne tarafından belirleneceğini ortaya koyduğu görölmektedir. Marx, kapitalist sistemin, insanı ekonominin egemenliğine sıkıştırarak insan ilişkilerini ekonomi merkezli bir hale dönüştürmesi sebebiyle insanın varoluşsal durumunu tehlikeye soktuğunu dolayısıyla insanı yabancılaştırdığını söyler. Bir yanda kapitalist sistemin kölesi olmuş kapitalist özneler eleştirilirken karşısına kapitalizmden komünizme geçişi sağlayacak devrimci siyasal özneler konmaktadır. Marx’ın Hegel’e yönelik eleştirisinde öznelerin bilincini oluşturan “*toplumsal varlığımızdır.*” (West, s.90) görüşü dikkat çekmektedir. Dolayısıyla “*İnsanın özü, ne Aydınlanmanın soyut bireyi veya cisimleşmemiş öznesi, ne de Hegel’in kendi kendisini tarihsel olarak açımlayan tinidir, fakat ‘toplumsal ilişkilerin toplamıdır.’ Kendi tasvirine göre, Marx ‘Hegel’i, tinin idealist diyalektiğini iş ya da emeğin materyalist bir diyalektiğiyle değiştirerek, ‘ayakları üzerine oturtur’*” (Akt. West, s.90). Toplumların değişimini sadece üretim ilişkileri merkezinde açıklayan Marx’ın öznesi de üretim ilişkilerinin neticesinde oluşun patron-burjuva-işçi özneleri olacaktır.

Alatlı’nın romanlarında devrimci siyasal öznelerin görünümü “Gogol’un İzinde” serisinde Rusya örneğinde aktarılır. Fakat karakter olarak değil, Rusya’nın geçirdiği tarihsel dönüşümler paralelinde Bolşevik Devrim’den Sovyet Rusya’ya geçişi değerlendirilir. Aydın sorunsalını özellikle ele alan Alatlı, Rus entelijansiyasının yaşadıklarını devrimin olumsuz sonuçları olarak değerlendirir. Entelijansiyadan Aydınlanmanın bilimperestliği neticesinde toplum mühendisliğine dönüşen bir yapıya romanlarda dikkat çekilir. Devrimin başarıya ulaşılamamasında gerçek Rus öznesinin değil rejim yanlısı öznenin önemsenmesine ve rejimin Rus toplumunun dinamiklerini bilmediği için başarıya ulaşamadığına değinilir. Böylelikle iki uçta olan Rus insanının Aydınlanma ve merhamet arasındaki trajedileri ele alınır. Kapitalist dönüşüme tepki olarak ortaya çıkan sosyalizmin -nihai nokta komünizme varmasının- Rusya’da gözler önüne serilmesinde çıkarıcı oligarşik yapılanmanın etkisi dikkat çeker. Rus oligarklarının disipline edici ve organize edici iktidar yapılanması ile ülkenin

yönetimini yönlendirir seviyeye gelmiş olmaları ve oluşturulan üretim ilişkileri adil olmayan bir toplum düzenini getirmiştir.

Modern dönemin önemli filozoflarından Nietzsche, Batı'nın kartezyen özne geleneğinin akılcı, hümanist ve uyumlu yönüne karşı çıkararak içinde yıkıcılığın olduğunu ve öznenin daha da değersizleştirildiğini savunur. Bu anlamda Batının düşünce sisteminin elştirmeni olarak ele alınan; “*Nietzsche, modernliğin akıldışılığının yanı sıra, ruhsuzluğunu, dogmatikliğini, entrikalarını, hasetliğini, yanılmasını, yapaylığını, kısırlığını, sıkıntılarını, aşırılıklarını, sabitleştirici, köleleştirici, iç karartıcı yönlerini, haysiyetini yitirmiş düşkün ve küçük insanları merkeze almasını ortaya koyduğu için önemli bir şahsiyettir*” (Kızılçelik, 2011, s.97). Modernizmin özne eleştirisi çerçevesinde geleneksel değerlerin putlaştırdığı özneyi kurucu olmaktan çıkararak öznenin içindeki güç istenci sayesinde var olduğunu düşünür. Üst insan, güç isteyen ve onu yaratmak için çabalayandır. “*Ne isen o ol?*” (Nietzsche, 1994, s.227) sözü ile ve “*Ecce Homo*”da kişinin nasıl kendisi ve kendisinin efendisi olacağına değinmesi, Nietzsche'nin modern öznenin akılcılığına rağmen eksik olduğu düşüncesine işaret eder. Çünkü modernleşme ile merkeze konan öznenin topluluk içerisinde yine sürü bilincine dâhil olarak davranıyor olması, oluşturulan öznenin aslında parçalanmışlığını ortaya koyar. Modern öznenin ‘iyi-kötü’ oluşunun karşısına üst insanı koyarak modernleşmenin oluşturduğu kurucu öznenin pratikte yıkıcı olmasının eleştirisini yapar. Böylelikle kendisi olamayan özneye üstinsan olma yolu açılarak bir kurtuluş reçetesi sunar. Alatlî da modern dünyada iyi-kötü insanın olmadığını bununla mağdur insanların uyutulduğunu düşünür. Güçlünün güçsüzü yendiği modern dünyada teknoloji ile insanların yaşam koşulları iyileştirilmesine rağmen insanlık hiçbir şeyin anlamının olmadığı nihilizm batağına sürüklenmiştir. Modernleşme ile birlikte ortaya çıkan ‘Yeni Dünya Düzeni’nin ‘Yüce Pir’i “*Kâbus*” romanında şunları söyler: “*YÜCE PİR, Modernizmin insanı doğasından uzaklaştırdığını, bencilliğini ve kindarlığını dayanılmaz ölçülerde bastırarak patlamaya hazır bir bomba haline getirdiğini açıklamakta, bu bombanın patlaması halinde türümüzün birbirini son bireyine kadar yok edebileceğini söylemektedir*” (SKK, 2012, s.173). Böylelikle güçlü güçsüz olarak ayrılan insanlar, kendi içlerindeki güç istenci neticesinde yargılarını belirleyerek ya güçlü ya güçsüz olurlar. Nitekim Alatlî da modernleşmenin bu siyah-beyaz/ya ya Aristo mantığını eleştirmektedir.

Köle-efendi ahlakı perspektifinde düşünüldüğünde Nietzsche, modern öznenin bütünlüklü yapısına darbe vurarak postmodern parçalı öznenin işaretlerini vermiştir. Bu özne tek bir bütün değil kendinde, içinde ve topluluk içinde çokluklar barındıran metafiziğin elinden kurtarılmış bir özne profili çizer. Kendini topluluk içerisinde sürü psikolojisiyle köleleştiren öznelerin var olmak için güç istemiyle özgürlük, ahlak, vicdan, suçluluk, sorumluluk gibi değerler yaratmaya çalıştığını, gücü ellerinde bulundurdukları takdirde bunlara ihtiyaçları olmayacaklarını söyler. “*Ben size Üstinsanı öğretiyorum. İnsan alt edilmesi gereken bir şeydir. Onu alt etmek için ne yaptınız?*” (Nietzsche, s.19-20) derken bir yerde üretilmesi, yetiştirilmesi gereken insan tipini sunar. İktidarın etkisi ile edilgenleşen insanların köle ahlakını eleştirir ve ‘üstinsan’ı önerir. İktidarı ortadan kalkan insan kendini ‘üstinsan’a ulaşmak için aşmalıdır. Nietzsche düşüncesinde mutlak değerlerin yıkılmasında insandaki güç istencinin etkisi söz konusudur. İnsanların yeryüzüne bağlı kalmaya çalışması esas gücü dünya dışı yerlerde yani mutlak varlıkta değil yeryüzünde, dünyada, kendilerinin egemen olabileceği dünyada arama istencidir. Bu bağlamda Nietzsche, dünyayı yönlendiren şeyin güç istenci olduğunu savunur. Varoluşun temelini oluşturan bu istek, bütün iktidar çatışmalarının odağındadır. Dolayısıyla ‘üstinsan’ esasında güç, iktidar isteyendir. ‘Üstinsan’ın içindeki bu güç istenci geçmiş bütün değerlerin yıkılmasını ister. Nietzsche modern, hümanist özne eleştirisini yaparken insanın öldürülen Tanrı’nın yerine konulmaya çalışılmasında hakikatin üzerinin örtüldüğü dolayısıyla yanlış yorumlandığını ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü Tanrı’sını öldüren özne de yok olmuştur. Dolayısıyla Tanrı’yla birlikte öznenin de yok edildiği bir pencereden modernleşmenin getirdiği yıkım, savaş ve barbarlığın görülmesini sağlamıştır.

Hegel’de aşama aşama var olan Mutlak tin yolcusu özne, Leibniz’de önceden belirli bireysellikler olan monadlarda var olurken Nietzsche’de özne kendindeki güç istencinin yıkıcı, parçalı yönüyle karşımıza çıkar. “*Modern bireyciliğin en büyük özelliği bütün karşısında farklılığını talep etmek değil, bağımsızlığını elde etmeye çalışmaktır. Amaç güç iradesini elde etmek değildir, tüm üyelerinin birbirine eşit kılınmasıdır. Nietzsche burada güç iradesinin azalışını görür: “güç olmayınca özgürlük istenir” der. Böylece modern bireycilik aslında zayıflıktır, güç yoksunluğudur*” (Özcan, s.19) görüşlerinden hareketle Nietzsche’nin modern homojen topluluk kurallarına uyumsuz ama zorunlu uyumlu, özgürlüğünü topluluğa eklenmiş olarak belirleyen

özneyi ortadan kaldırarak, bütün karşısında kendi olmaya çalışan özneyi yorumlamaya çalıştığı söylenebilir. Sanıldığı gibi metafizik bir özne değil, aslında topluluk içinden açılmaya çalışarak bağımsızlığını ortaya koymaya çalışan özne görülür. Dolayısıyla öznelerin oluşumunda güç ilişkilerinin varlığını ortaya koyan Nietzsche, kurulan oluşturulan postmodern öznenin ortaya çıkmaya başladığının sinyallerini vermiştir. Bu bağlamda Alev Alıtlı romanlarında aile hayatından başlayan ve toplumsal alanda devam eden bir güç ilişkileri mekanizmasının işlerliği dikkat çekmektedir. Bu noktada üzerinde durulması gereken nokta Alıtlı'nın ruhani olanı ortadan kaldıran ve sadece yeryüzüne bağlı kalan özneyi yeri geldikçe Nietzsche'nin görüşleri merkezinde eleştirdiğidir. Romanlardaki nihilist olan öznelerin kalkış noktası bu bağlamda belirir.

Nietzsche'den sonra geleneksel öznenin eleştirisini yapan varoluşçu filozof Heidegger, klasik öznenin metafiziksel olarak ele alınmasını eksik ve sorunlu olduğu düşüncesiyle eleştirir. İnsanlığın dünyada oluşunun daha derin bir sorunsala sahip olduğunu, kesinliklerle ifade edilemeyeceğini 'Dasein' tasarısı merkezinde ortaya koyar. Teorik bir çerçevede değil, oluşun pratik alanda nasıl olduğuyula ilgilenir ve eleştirisi modern öznenin teorik metafizik bağlamına yöneliktir. Varlığı, varlığın dünyada oluşunu, varoluş tarzlarını sorgulayan Heidegger; "*geleneksel özne-nesne düalizmini destruksiyona uğratma girişimleri bağlamında açıklama getirmeyi amaçlamaktadır*" (Aşkın-Çelik, 2012, s.170). Bu bağlamda Dasein'in otantik oluş ve olmayışının fenomenolojik tahlilini yapar. Varlığın parçalandığı, özne ve nesnenin birbirinden farklı olup insanın aklın yegâne temsilcisi olarak her şeyin ölçüsü kabul edildiği geleneksel Batı felsefesinin temellerini yıkmaya çalışmıştır. Heidegger, "dünya-içindeki-varlığın" kendi dışındaki varlıklarla bütünlüklü bir varoluş içerisinde olduğunu savunur. Öznenin kendisi dışındaki her şeyi tahakkümü altına almaya çalışmasının neticesinde; "*bilen özne nesnesine yabancılaşır. Horkheimer ve Adorno'ya göre bilen özne, doğayı yalnızca üzerinde denetim kurduğu yönleriyle bildiği için doğanın özsel özelliklerine yabancı kalmaya mahkûmdur*" (Cevizci, 2012, s.1214). Heidegger ve Nietzsche düşüncesinde öznenin Aydınlanma cı hümanist ve rasyonalist felsefesindeki ayrıcalıklı yeri sorgulanmıştır; "*İtiraz daha çok, şeylerin değerini 'bir özne tarafından değerli bulunma' statüsüne indirgeyen 'değerler felsefesine'dir. Hümanizmin kibirli öncülünü nüfuz edici biçimde teşhis eden Nietzsche'nin anti- hümanizmiyle aşıkâr*

yakınlıklar söz konusudur” (West, s.262). Heidegger, insanların dünyada ötekilerle birliktelikle varoluşunu gerçekleştirdiğini söyler.

Heidegger ve Nietzsche'nin özneye bulunduğu durumu sorgulama imkânı veren görüşleri, 20. yüzyıl filozoflarından Michel Foucault'nun felsefi görüşlerini temellendirmesine kaynaklık etmiştir. Heidegger'in öznenin kendini sorgularken yaşamsal olana katılması ve dolayısıyla özgürleşiyor olmasından yola çıkarak, öznenin daraltılmış sınırlarına rağmen kendi sınırlarında, pratikleriyle özgür olabildiklerine değinir. Yaşamsal olanın dışında tutarlı bir insan anlayışı oluşturmanın '*modern episteme*'de Kant'tan beri felsefenin de temel problemi olduğunu savunur. Böylelikle Foucault insanın hem özne hem de nesne oluşunu bilim, yaşama dünyası ve tarih yoluyla yorumlamaya çalışır (Cevizci, s.1262). Foucault özneyi tam olarak ortadan kaldırmaz, öznenin dünyadaki varoluş pratiklerinin, ortaya çıkışının tarihsel anlamda analizini yapar. Öznenin kartezyen felsefede öncül olarak yer alıyor olmasıyla; "*Foucault özneyi, modern felsefeyle insan bilimlerinin başlangıcından itibaren köstekleyen bir tür göbek kordonu olarak görür*" (West, s.275). Modern dönemdeki öznelerin aslında iktidarın stratejileriyle oluşturulmuş, disiplin toplumunun mahkûmları olduğunu söyler. Bu bağlamda Foucault'nun modern hükümler ve kurucu özneyi ortadan kaldırdığını ifade eden şu sözleri görüşlerini açıklar niteliktedir; "*Ben hükümler, kurucu bir özne, her yerde rastlanacak türde bir özne biçimi bulunmadığına hakikaten inanıyorum. Öznenin, tabii kılma pratikleri yoluyla ya da daha özerk bir biçimde antikçağda olduğu gibi, kültürel ortamda bulunan belli kurallar, tarzlar, uzlaşmalardan hareket eden özgürleşme, özgürlük pratikleri yoluyla kurulduğuna inanıyorum*" (Foucault, 2011, s.266). Böylece Foucault'nun Nietzsche'den mülhem özneyi ortadan kaldırdığını güç ilişkilerini, iktidarın stratejilerini dikkate aldığı görülür. Bu süreçte üzerinde eylenilen ve kurgulanan özne iktidarın stratejileri ile ortaya çıkar. Foucault tepeden inen bir iktidar anlayışından değil aşağıdan başlayan ve güç ilişkilerinin yönlendirdiği iktidarın varoluş biçimlerinden söz eder. Alev Alıtlı romanlarındaki özneler arası ilişkiler de bu anlamda bariz güç ilişkilerini barındırmaktadır. Örneğin, Rodoplu'nun Selahattin, Şafak ve Şiran ile ilişkilerinin hem toplumsal cinsiyet noktasında hem de ideolojik ve ruhsal boyutta güç ilişkilerini içermesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Şafak ve Şiran'ın aileleri ve etraflarındaki kişilerle olan diyalogları da yine güç ilişkilerinin barındırır niteliktedir.

Modern özne belirtildiği gibi tek başına kurucu olan değil iktidar ilişkileri neticesinde kurulandır. Foucault özneyi şöyle tanımlar: “Özne: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor” (Foucault, 2011, s.63). Dolayısıyla özne sadece dışarıdan değil kendi içinden de kuşatılmaktadır. Disiplin toplumunda iktidar bireyi nesneleştirirken, biyo-iktidarın etkin olduğu toplumda özne kendisini nesneleştirmektedir. Biyo-iktidarın pratikleriyle nesneleşen özneler özgür olarak bu iktidar ilişkilerine katılırlar. İktidar ilişkileri neticesinde; “geleneksel felsefenin temel taşı olan, bilinç ve bilgi sahibi özne yerine güç ilişkileri tarafından disipline edilmiş özne geçmektedir” (Şaylan, 2009, s.333). Özneler her ilişki biçiminde farklı şekillerde karşımıza çıkarlar. Pratiklerin özneleri nasıl oluşturduğu ile ilgilenen Foucault, öznelerin çeşitli toplumsal yapılar ve güç ilişkileri neticesinde nasıl edilgenleştirildiklerini analiz eder. İktidarın macro ve mikro biçimlendirilmesinin öznenin oluşumundaki konumu iktidarın merkeziz yapısını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Foucault dondurulan bir özne ile değil yaşayan Heideggerci görüşle dünyada canlı bir şekilde var olan öznenin özne oluş tarzlarıyla ilgilenir. Foucault’nun iktidar ilişkileriyle oluştuğunu/oluşturulduğunu söylediği özne, yeni bir toplumsal kurgunun da habercisidir. Foucault, Nietzsche Tanrı’nın ölümüyle aslında “insanın ölümünün kaçınılmazlığını” (Foucault, 2000, s.476) sunmuştur görüşündedir. Günümüzde gelinen noktanın “kayıp insan boşluğunun içinde” (476) düşünülmesi gerektiğini belirterek öznenin ölümünü işaret etmektedir. Foucault 18. yüzyıldan sonra disiplin edici yönün göz ardı edilmediği ayarlayıcı, düzenleyici bir iktidar biçiminin, insanların bedenleri üzerinde siyasal ve ekonomik stratejileriyle var olduğunu belirtir; “insan bedeninin anatomo-politiği olmayan, ama insan türünün “biyo-politiği” olarak” adlandırılan bir düzenin oluştuğu söyler (Foucault, 2015, s.248). Alatlarda romanlarındaki eleştirilerin odağında bu iktidar biçiminin masum görünen ama özneleri nesneleştirip değersizleştirilen yönü yer almaktadır. Modernleşme ve Aydınlanma örtüsü altında oryantalist bakış açısının ‘öteki’ olarak nitelendirilen Üçüncü Dünya ülkelerini getirdiği hazin duruma değinilmektedir. Hemen bütün romanlarında yer yer değinilen bu nokta özellikle “Gogol’un İzinde” serisinde Rusya örneği üzerinden ve “Kâbus” romanında ise ‘Yüce Pir Koalisyonu’nun uygulamaları odağında eleştirilir.

Aydınlanmanın akli, seküler dönüşümünün otoriter yapısına karşı olarak oluşan postmodernizm; *“modernitenin ahlaki iddialarına, modern öznedeki temellenen evrensel etik düşüncesine, özellikle de yararcılık ve bireycilik diye ifade edilen etik anlayışlara şiddetle karşı çıkar”* (Cevizci, s.1269). Toplumsal hayatın postmodernizmdeki görüntüsünün parçalı oluşu öznenin konumunu parçalı hale getirmiştir. Artık modernizmin net çizgilerle belirlenmiş ulus-devlet anlayışının etkisiyle oluşan kimliğinin yerine *çok kültürlülüğün, kimliksizleşme ve yurtsuzlaşmanın* oluşmaya başladığı görülür; *“Öznenin yapıp-etmelerindeki, eylemlerindeki özerkliği ki bu millet, sınıf veya etnik grup gibi bir kolektif özne de olabilir, tartışmaya alınmıştır. Siyasal anlamda vatandaş ya da iktisadi olarak 'homo-economicus' olan rasyonel eylemin temel, egemen ögesi olarak özne bir parçalanmışlık biçiminde ele alınmaya başlanmıştır”* (Işık, 2000, s. 97-98). Modernizmin homojenliğine karşı heterojen bir toplum kurgulamaya çalışan postmodernizm özneyi merkezsizleştirerek, Deleuzecü terminolojiyle yersiz yurtsuzlaştırır ve göçebeleştirir. Böylelikle; *“incelemenin nesnesi veya terapinin hedefi olabilecek standart birey, kişi veya benlik yoktur”* (Colebrook, 2013, s.14). Bergson’un görüşlerinden etkilenen Deleuze, öznenin dinamik bir oluş içerisinde zamansal ve uzamsal olan devamlı akışa katıldığını söyler. Deleuze, Nietzsche’den alıp yorumladığı *“Bengi dönüş”* kavramını bu bağlamda yorumlayarak daimi oluşu yaşamın akışkan ve her an yaratma halinde olan yönü olarak açıklar. Bu bağlamda özne, daimi oluşun aktörü, taşıyıcı olarak hayat sahnesinde arzularının üretimiyle yer almaktadır. Daha doğrusu *“arzunun makineleştirdiği”* özneler olarak sosyal alanı da üretmektedirler.

Jean Baudrillard, modern dönemde oluşan üretim toplumunun tüketim toplumuna dönüşmesiyle, postmodern dönemde simülasyon çağının başladığını belirtir. Modern düzenin yerini medya, iletişim, enformasyon ile simülasyonlar almıştır. Semboller ve imajlar insanların dünyasını sarmıştır ve artık gerçek, somut olanları değil herhangi bir şeyin imajını imgesini satın aldığımızı savunur. Alınan imajlarla insanlar psikolojik olarak tatmin olur ve insanları bu arzular yönetir. Bu durum, dolayısıyla oynayan, -miş gibi yapan, taklit eden özneleri oluşturacaktır; *“Postmodern perspektifte, kitleler sınıfları içlerinde eritirken, praksisin öznesi parçalanır ve nesnelere insan varlıklarını yönetmeye başlarlar”* (Cevizci, s.1286). Simülasyon düzeninde asıl gerçeklikten kopan özneler kendi gerçekliklerinden uzaklaşıp yabancılaşmaları neticesinde sanal dünyada

yaşamaktadırlar. Alatlı'nın "Kadere Karşı Koy A.Ş." adlı romanında kocası tarafından aldatılan Süheyla'nın arkadaşlarının işbirliğiyle tamamen farklı bir kadına dönüştürülmesi Baudillard'ın sözünü ettiği postmodern öznenin simülasyon görünümüne örnektir. Ayrıca "Rüya" romanından geçmiş dönemlerdeki bilginlerin sahip olduğu bilgiyi aktarmak için kullanılan klonlama tekniği de özneyi tarihsel bağlamından koparır ve postmodern parçalı, merkezsiz hale getirir.

Merkezinden koparılmış, dağınık postmodern öznenin bir başka yönüne de Gilles Deleuze değinir. Deleuze'un özneleri organizmadan farklı arzularıyla makinize edildiği ve Baudillard'ın "*bedenlerin çoktan monitör halini alması*" (Işık, s.104) görüşü artık yarı insan-yarı makine görünümünde olan karakterlerin ortaya çıktığını imlemektedir. Medya ve sanal uzam insanlığı simüle edilmiş bir toplum olmaya, insanın olmadığı bir sosyal siteleşmelere sürüklediği dikkat çekmektedir. "*Sibernetik uzam ve bu uzamın cyborg diye anılan kurgusal karakter*"ler (Işık, s.100) artık özneleşmenin ve kimlik sahibi olmanın teknolojiyle belirlendiğine işaret eder. Enformasyon çağına oluşturduğu bu yapay kimliklenme ve teknoloji sayesinde insanlar hem simüle edilip sanallaşırken, aynı zamanda sanal dünyanın gözetim mekanizmalarına da maruz kalırlar; "*Çağdaş gözetim anlayışını Foucault'nun Panaption yaklaşımının açıklamakta yetersiz kaldığını düşünen Mark Poster, enformasyon teknolojilerini Foucault'nun Panaptikon modeline eklemeyerek, bilgisayar veritabanlarını Süperpanaptikon olarak tanımlamıştır*" (Eşitti, 2013, s.75). Süperpanaptikon'un gözettiği siberözneler, gözetimin zamandan ve mekândan bağımsız her yeri kuşatan yönüyle oluşurlar. Makine ile insan organizmasının birlikte hareket ettiği siber özne oluşta, sanal gerçekler, sanal dünyalar yine öznenin oluşturduğu yapaylıklardır. Oluşturulan yeni dünyada; "*Mark Poster, 'bedenlerimizin, şebekeler, veritabanları, enformasyon koridorları içine çekildiğini' ileri sürer*" (Bauman, 2010, s. 60). Alatlı'nın "Kadere Karşı Koy A.Ş."indeki Süheyla'yı dönüştürmek için oluşturulan yapay şirketin gözetleme tekniği ile oluşturduğu sanal ortam, "Kâbus" ve "Rüya" romanlarında kullanılan hologram tekniği bu bağlamda bir gözetleme iktidarının ürünü olarak değerlendirilebilir.

Modern Avrupa uygarlığının kuruluşunun nüveleri olan günümüze kadarki bütün görüşlerde dikkati çeken, Avrupa insanının kendi öznesini oluştururken evrensel insan anlayışının da temellerini atmaya çalışmasıdır. Kimlik sorgulamalarının ötekiyle birlikte var olup ortaya çıkması görüşü, Avrupa uygarlığında kendini öteki ile tanımlama Doğu

üzerinden olmuştur. Ortaçağ'ın durgun tavrından sonra gerçekleşen Doğu seyahatleri ve Haçlı Seferleri Batı'nın Doğu karşısında bir kimlik edinmeye çalışmasına ve kendini ötekine göre konumlandırmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla; *“Kendisi olamayana yönelen ve bu bağlamda kendisini var eden özne/Avrupa/Avrupalı, varoluşunun/tarihinin her döneminde kendini kimliği/ne’liği bakımından sürekli sorgulamıştır”* (Çotuksöken, s.171). Antik Yunan’da pagan öğretileriyle Ortaçağ’da kilise öğretileriyle, modern dönemde aklıyla ve teknolojiyle, postmodern dönemde enformasyon teknikleriyle mekanize edilen öznenin sanal ortamda farklı bir şekilde oluşturuldukları dikkat çekmektedir. Batı'nın özne üzerinde düşüncelerinin sonucu olarak insanda olan noksanlık duygusunun –modernleşme döneminin kurucu öznesi dâhil olmak üzere- her çağda farklı bir argümanla ortaya konulduğunu görüyoruz. Batı'nın yaşadığı tarihsel dönüşümlerin öznenin konumunu belirlemesi noktasını Orhan Tekelioğlu şöyle yorumlar:

“Birey”i Rönesans keşfetti, Fransız Devrimi yarattı, modern çağ kurdu. Modernite bireyi tanrının yerine onu ikame eden bir kimlik olarak kurarken bireye hem “iyilik” hem de “kötülük” yaptı. İyilik yaptı, çünkü onu tekil bir üst-öznenin ruh sultanından, verili kaderden, ekonomik fakirlikten kurtardı. Ama ona kötülük de yaptı. Altından kalkamayacağı kimlikler, akıl ve beklentilerle donattı. Ona sınırsız umut ve erişilmez bir zenginlik va’detti, ama gövdenin ve zamanın sınırlı olduğunu da sürekli va’zetti. Modern birey ya bir “kahraman,” ya bir “aylak,” ya bir “hiç,” ya da bir “kifayetsiz muhteris” oldu” (Tekelioğlu, 1999, s.47).

Modernleşmenin siyah beyaz mantığının özne üzerindeki etkisi onun sınırlarda konumlanmasını gerektirmiştir. Ya iyi ya kötü karakterlerin yer aldığı modern dönemlerin eserleri düşünüldüğünde arada kişiliklerin ve iyiyi de kötüyü de içinde barındıran, insanı zaaflarıyla ortaya koyan eserlerin ortaya çıktığı görülür.

Özne kavramının Batı’da dini referanslar noktasından hareket ediyor olmasında, Hıristiyanlığın mevrus günah anlayışıyla bir kurtuluş reçetesi arama ve özneyi günahkâr konumdan çıkarmak için yaratıcının ortadan kaldırılmasına kadar varan bir süreç kaynaklık etmektedir. Batı'nın kaynağı Roma imparatorluğunun köleci hayatı bu noktada ayrıca değinilmesi gereken bir noktadır. Medeniyetlerin gelişimi ile insanlığın günümüzde geldiği nokta açısından düşünüldüğünde sağlıklı bir toplum oluşturulmadığı sürece bir zıtlık dikkati çekmektedir. *“İnsan ve medeniyet arasındaki daimi diyalektik ilişki”* (Şeriati, s.198) öznenin konumunun medeniyetlerin tamamlanması noktasındaki sorgulanmasını gerektirmektedir. Yani neden medeniyetler teknoloji sayesinde en uç seviyeye geldiği ve geleceği halde özne hala tamamlanmamış biçimde eylemektedir.

Bacon'ın “*güçlü insan ve müreffeh insan meydana getirin...!*” (Şeriati, s.205) söyleminin günümüzde geldiği nokta irdelendiğinde Adorno ve Horkheimer'ın ‘*Aydınlanma'nın Diyalektiği*’nde karşılığını bulduğu söylenebilir. Aydınlanma tanrılaştırdığı öznesiyle yıkıcı bir rol üstlenerek, iktidarın tahakkümünde olan öznelerin üretilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Aydınlanma'nın diyalektiği, özne ve iktidar ilişkilerinin diyalektiğindedir; “*Gerçekten burada diyalektik, konusu olan Aydınlanma'nın hem aydınlatmasına hem de yıkmasına işaret edecek şekilde kendi üzerine dönen bir diyalektiktir*” (Cevizci, s.1213). Aydınlanma'nın ürettiği özneler de köle efendi diyalektiği perspektifinde ele alınmalıdır. Postmodernizmde ise bu durum çoğulluklar oluşturularak öznenin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanacaktır.

Öznenin tarihsel süreçte yurt arama serüveni ele alındığında öznenin postmodern dönemde yurtsuz olarak nitelendirildiği görülmektedir. Öznenin postmodern dönemde ortadan kalktığı iddiası aslında köklerine isyan eden ve bu bağlarından kurtulmaya çalışan öznelerin geriye dönüş yerlerinin olmamasıdır. Alev Alatlı romanlarında ele alınacak kahramanlar ne tam anlamıyla modern kurucu öznelerdir ne de postmodernizmin kimliksizleşen kurulan özneleridir. Foucault merkezinde ele alındığında tarihsel süreçte bütün özneler bir şekilde iktidar stratejileriyle kurulmuşlardır. Alev Alatlı romanlarında da yazarın kahramanların hayatlarını ele alırken arka planda hep bir özne iktidar ilişkilerini hissettirdiği görülmektedir. Dolayısıyla romanlardaki öznelerin konumu belirlenirken, hiçbir sistemin insanı tam anlamıyla kucaklayamayacağı görüşüyle hiçbir kalıba sıkıştırılmadan oldukları gibi tarihsel sürecin bize sunduğu insan düşüncesinin argümanlarıyla desteklenerek belirlenir. Avrupa'nın referanslarından yararlanarak değerlendirilmeye çalışılan özne serüveni Batı'nın dışındaki toplumların Batılılaşma/Avrupalılaşma temayülleri ve ihtiyaçlarından aynı zamanda Avrupalılaştırılmaları dolayısıyla hemen bütün edebi metinlerde özne kavramının yorumlanmasında batılı referansların kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Nitekim Alev Alatlı, romanlarında hem Rusya hem Türkiye örneğinde batılılaşan/batılılaştırılan veya bir şekilde bu dönüştürüme maruz kalan özneleri bazen homojen bazen de heterojen tavırlarıyla kurgulamaktadır. Aslında her öznenin tekillikler bütününe ifade ettiğini tarihsel, sosyal ve bireysel şartların onları dönüştürdüğünü kökensel bağlara göndermede bulunarak yapmaktadır.

1.2. Öznenin İktidar Oluşu ve İktidar Tarafından Oluşturulması

Hâkimiyet ve egemenlik kurma kavramları ile birlikte düşünülen iktidarın tarihsel dönüşümü, öznenin kendine yurt arama serüveni paralelinde değişip dönüşür. Özne iktidarın etkisi neticesinde dönüşüme uğrarken aynı zamanda kendi iktidarını da üretir. İktidar da kendi dönüşümünü sağlarken kendi öznesini üretir. Bu bağlamda öznenin serüveni ile iktidarın serüveni diyalektik bir ilişki düzeninde yol alır. Kuşkusuz iki kavram da birbirini etkilerler ve dönemin şartlarına göre oluşumlarını sağlarlar. Dolayısıyla tarihsel süreçte özne iktidar olurken aynı zamanda sanal öznelerini de üretir.

“İktidar:(Kudret ‘gücü yetmek’ten iktidar)1. Bir şeyi yapabilmeye gücü yetme durumu, muktedir olmak: kuvvet, kudret, güç; 2. Ülke yönetimini elinde bulundurma. 3. Ülke yönetimini elinde bulunduranlar” (Ayverdi-Topaloğlu Türkçe Sözlük, 2011, 1397) olarak sözlükte tanımlanır. Yeti, yetke olarak da tanımlanan iktidar kavramı güç, erk, kuvvet, yetenek, meleke, us, irade, meziyet, salahiyet, hak, istidat; sulta, velayet, amir, ‘âmiriyet, hâkim, hükümet, nüfuz, itibar anlamlarını da içerisinde barındıran bir kavramdır (Hançerlioğlu, 1979, s.313-314). Dolayısıyla iktidar kavramının çağrışımları sadece bir kişiye aitliği veya bir kuruma bağlayıcılığı yansıtmamaktadır. Bütün insan ilişkilerinin temelini de oluşturan bir eylem veya eyleme biçimidir. İktidarın biçimi ve ortaya çıkışı bu noktada durağan değil her ülkeye, topluma ve insan ilişkilerine göre değişmektedir. İktidar siyasi, sosyal, ekonomik, hukuksal, dinsel, askeri... alanlarda ortaya çıkan güç, yetki kullanımıdır.

Russell “İktidar” adlı kitabında tarihsel süreci oluşturan bütün eylemlerin kökeninde iktidar arzusunun aranması ve toplumsal aksiyonun kökenini yorumlarken, olgunun iktidar kavramı perspektifinde ele alınması gerektiğini düşünür. Bu iktidar arzusu her durumda sadece farklı biçimlerde (servet, mal, silah gücü) kendini gösterir. Russell, insanlarda doyurulma imkânı bulunmayan güç tutkusunun etkisinin süreklilik oluşturduğunu düşünür; “yalnız Tanrı’dır tam mutluluğa erişen, zira ‘saltanat ve iktidar ve şan ve şeref’ O’nundur.” Böylece isteklerin doymasının tek olanağı Tanrı’nın sonsuzluğundadır (Russell, 1990, s.10-11). İnsan iktidarı sınırlıdır fakat bu insanoğlundaki doymak bilmeyen iktidar iştihakı yüzünden kabul edilemez bir durumdur. İktidar ile birlikte şan kazanma isteğinin insanda sınırsız olduğunu belirten Russell, Marx’ın ve iktisatçıların mülkiyet çıkarımının temel güdü olduğu inancının eksik olduğunu vurgular. İnsanın belirli bir mülkiyete sahip olduktan sonra, daha fazlasını

elde etme isteği iktidar olma arzusudur. “*Bireylerin arzu nesnesi*” (Zarka, 2012, s.10) haline gelen iktidarın şekli insanlık tarihinden itibaren şartlara göre değişmiş, dönüşmüştür. Mal, servet ne kadar elde edilirse edilsin, insanın onu kullanma olanağının sınırlı oluşu ondaki bu arzunun iktidar arzusu olarak dönüşmesine sebep olur. Dolayısıyla Russell bu bağlamda insanoğlunun temel güdüsünün tek olmasa bile çoğunlukla iktidar arzusu olduğunu savunur.

Elias Canetti “Kitle ve İktidar” adlı eserinde insanın fizyolojik ve biyolojik yapısından yola çıkararak antropolojik bir inceleme yapar. İnsan ve hayvanın benzerliklerinden yola çıkararak iktidarın g ile ilişkisine değinir. İktidarın her toplumda farklı şekillerde yansımaları açıklar. İktidarın gücünü kullanması ve ilgili hayvanın avını yakalayıp hapsedmesi ile insanın iktidar karşısındaki hapsedilme durumu arasında benzerlikler kurar. İktidarın işleyişindeki yaşamla bağlantılı noktaları analiz ederek iktidar ve hayatta kalma bağlamını ele alır. İktidarı daha çok başkası üzerinde muktedir olma ve gücün devamlılığı olarak nitelendirir; “*Gücü kendisine zaman tanıdığında iktidar haline gelir, ama kriz anı, geri dönüşsüz kara anı gelince gücü çıplak gücü haline geri döner. İktidar daha geneldir ve gcten daha geniş bir uzam üzerinde işler; iktidar çok daha fazlasını içerir, ama daha az dinamiktir. İktidar daha trenseldir, hatta belirli bir sabır ölçüsü vardır*” (Canetti, 2012, s.283). İktidar-gücü arasındaki ilişkide statiklik-dinamiklik noktasından yola çıkar ve diğer bağlamalarda olduğu gibi çoğunlukla insan-hayvan arasında çeşitli benzerlikler kurar. Canetti’nin iktidar kavramında dikkat çeken-hem insanlararası hem hayvanlar arası- hiyerarşik bir düzlemin oluşturulduğudur. Toplumsal yapıya göndermelerde bulunurken hiyerarşik bir ilişki kurduğu görülür.

İktidarın konumu çağlara ve topluluklara göre değişiklik arz etmektedir. İktidar kavramının siyasal anlamdaki kullanımı ilkçağ filozoflarından Platon’da sistemli bir şekilde görülür. Platon, devletin insanın doğal ihtiyaçları sonucunda oluşan doğal bir yapı olduğunu düşünür. Toplumunu üreticiler, koruyucular ve yöneticiler olarak üç bölüme ayıran Platon iktidarı aristokratik olarak ieriklendirir. En iyi, bilgili ve erdemlilerin yönetimde olduğu bir devlet biçimini önerirken geri kalanları da normalleştirmektedir. Filozoflar bilgili oluşları ile devleti yönetirken geride kalan *yığınlar* da çalışmalı ve itaat etmelidirler; “*Her sınıfin kendi işine bakması gerektiği ilkesi, kısaca ve kabaca, yönetici yönetir, işçi çalışır ve köle köleliğini yaparsa devlet adildir*” (Popper, 1989, s.96). Devlet doğal olduğu gibi önderler de doğaldır ve

idealarının gereğini yapıp devleti yönetmeliler, böylece ayrıcalığa sahip olacaklar bu yöneticilerdir. “*Eşit olmayanlara eşit davranmanın haksızlık*” (Popper, s.101) olduğu düşüncesiyle Platon, devletin istikrarı için egemen sınıflara ayrıcalık tanınması gerektiğini düşünür. Herkes kendi ideasının kopyası olarak gerekeni yapması gerekiyorsa; köleler gereğini yapmalı ve itaat etmelidir. Bu bağlamda Platon’un *egemenlik teorisinin* kapalı bir teori olduğu ve gelişime izin vermeyip durağanlığı önerdiği dikkat çekmektedir. Böylece filozof kral hâkim gücü ile şehrin kurucusu ve yasa koyucusu konumundadır (Popper, s.144). Böylece Platon’un iktidar anlayışı tekçi görüşü savunmaktadır. Popper’ın ‘açık toplum düşmanları’ olarak eleştirdiği bu tekçi anlayış farklı şekillerde modern ve sonrası dönemde de devam etmiştir. Alatlî’nin bu noktada romanlarında ‘açık toplumla’ mutlak otoritenin bertaraf edilmesi gerektiği görüşü dikkat çeker. İktidar odaklı ‘organik aydınların’, Türkiye şartlarında uyarlaştırma adı altında dayattığı otoriter ahlak sisteminin ancak ‘açık toplum’ la alt edilebileceğini düşünür. Bu toplumun her noktasında hegemonyasını kurmuş egemen ahlak sisteminin ‘yeni’ olanı göz ardı etme girişimlerinin ancak böylelikle yani hegemonik anlayışın rotadan kaldırılması ile mümkün olacağını belirtir (VLM, s.57).

Hıristiyanlık öğretilerinin şekillendirdiği Ortaçağ’daki iktidar anlayışı öznenin konumunda olduğu gibi Tanrı’ya eklentili biçimdedir. Dini dünya tasarımıyla iktidar oluşun ancak Tanrı’dan geldiği düşünülür. Böylece Tanrı’nın sözcüsü konumunda olan iktidar, diğer bireylerin koşulsuz itaatini gerektirmiştir. Kendini Tanrı’ya eklemli olarak düşünme anlayışı, iktidarın konumlanmasında Tanrı merkezliliği doğal olarak gerektirir. Dolayısıyla bu dönemdeki yöneticinin tavrı iyi ve doğru yaşayanlara dost; ahaksız ve günahkârlar karşısında acımasız olmalıdır. Rousseau Tanrı’ya bağımlı bu sistemin “*Her politik toplumun başına bir Tanrı konulması*”yla ulus kadar Tanrı’yı ortaya çıkardığını ifade eder (Rousseau, s.124). Bu dönemde Tanrı’nın buyrukları yöneticinin buyruğu olmalıdır ve yöneticiye saygı Tanrı’ya saygı olarak addedilir.

Ortaçağ’ın bu bağımlı dünya görüşüne karşılık Reform ve Rönesans hareketlerinin sorgulayıcı yapısı dikkat çekmektedir. Değişen insan yapısı dönemin iktidar anlayışlarının yönelimini değiştirerek, özne kavramında olduğu gibi geçmişe yönelik sorgulayıcı karaktere bürünmesini sağlar. Katolik Kilisesi’nin karşısında Protestanlığın ortaya çıkması çeşitli dinsel dönüşümlerin gerçekleşmesini sağlar. Reform hareketleri ile birlikte kilise odaklı dini yaşantının yerini bireysel dindarlık

anlayışı almaya başlar. 15.-16.yüzyıl Rönesans hareketleri ile birlikte hümanizmin insan merkezli görüşü toplulukları yönlendiren, biçimlendiren iktidar yapılanmalarını etkiler. Kendi üzerine düşünen ve karar veren özne, artık kendi kaderini de yönlendirir düşüncesiyle iktidar, feodalite biçiminden sıyrılarak merkezi bir şekilde konumlandırılır. Artık iktidar ilahi bir güç tarafından yönlendirilip sınırlandırılmaz. Dönemin bu eleştirel görüşleri, feodaliteden ayrılışın parçalanmayı ve dağılmayı getirmesi sebebiyle bir iktidar arayışı ihtiyacını doğurmuştur. Koşulların değişmesiyle istenilen merkezi iktidar anlayışı kuşkusuz mutlakçılığı ortaya çıkarır; *“Mutlakçılığın yükselişi bir yandan da Ortaçağın devlet ve egemenlik anlayışlarıyla modern devlet ve egemenlik arayışları arasında kalan bir geçiş döneminin başlangıcına işaret eder”* (Cevizci, 2012, s.419). Dönemin mutlakçılığı savunan düşünürleri Machiavelli ve Hobbes'tur. Orta Çağdan Aydınlanma dönemine geçişte önerdiği siyaset felsefesi ile önemli konumda olan Machiavelli, Tanrı merkezli iktidar yapılanmasını eleştirerek iktidarda halkın ve prensin olması gerektiğini düşünür. Dolayısıyla prens siyasi arenada kurucu ve yönlendirici bir işleve sahip iktidarın kaynağıdır. İki düşünür için, iktidarın mutlaklaştırılması görüşü toplumsal ve ulusal birliğin güvenliği içindir. Bu dönemde oluşan iktidarın içeriği sosyal düzen ve insanoğlunun doğal hakları üzerinedir (Cevizci, 2012, s.421). Bu görüşler düşünürlerin parçalanmış düzeni tesis etme çabalarının sonucudur. Hobbes, iktidarın kurumsal olma niteliğini ortaya koyar ve toplumsal sözleşmeyle insanların tek bir kişiye iktidarı devretmeleri gerektiğini savunur. Leviathan'da toplanan bu güç, hem halkın hem de yönetenin gücüdür. Hobbes, böylece iktidar ile yönetilenlerin birlikte hareket etmeleri gerektiği sözleşmeye riayet edilen bir sistemi önermektedir. Çünkü “insan insanın kurdu” olduğunu ve insandaki sınırsız daha fazla güç elde etme arzusunun toplumda parçalanmaya sebep olacağını savunur. Böylece herkesin razı olup itaat edeceği bir düzenin oluşturulması gerektiğini belirtir. Bu sistemde sözleşmenin olumlu-olumsuz tüm etkileri herkesi etkileyecektir. Dini otoriteyi bertaraf etme yetkisine sahip olan iktidar, maddi bir içeriğe sahiptir. Leviathan; *“Milletler Topluluğu” ve Devlet*” anlamında *yapay bir insandır* (BYVM, Cilt II, s.830). İnsanların arasında sözleşme yaparak egemenliği devrettikleri Leviathan, halk ile birlikte barış ve huzuru sağlamakla yükümlüdür. Bu noktada Hobbes ve Machiavelli'nin iktidar anlayışlarının bireyi, iktidarın güdümünde ve sözleşme dâhilinde hareket ettiriyor olmasıyla bir nevi pasifleştirdiği söylenebilir.

Machiavelli'nin "Hükümdar" kitabındaki ifadeleri bu pasifleştirme stratejisine işaret etmektedir; *"akıllı bir hükümdar, vatandaşlarını her zaman ve her türlü halde, devlete ve kendisine muhtaç kılacak bir yol düşünüp bulmalıdır: bundan sonra yurttaşları daima kendisine sadık olurlar"* (Machiavelli, 1955, s.40). Hükümdarın egemenliğinin sağlanması ona itaat edenlerin varlığının garantilenmesiyle olacaktır. Bu durum, iktidarın her an yurttaşları kendine itaat etmeye mecbur kalacakları bir sistemi oluşturması ile olacaktır. Bu noktada böylesi bir iktidar anlayışının mutlak hükümdar iradesini gerektirdiği dikkat çeker.

Alev Alatlı, Hobbes'un Leviathan'ının yani egemen bir gücün etrafında gerçekleşen bir toplum sözleşmesinin aksaklıklarına, romanlarında karakterlerin sözleriyle değinmektedir. *"Beyaz Türkler Küstüler"* romanında "Leviathan"ın *"yeryüzünde onunla mukayese edilebilecek hiçbir güç yoktur"* (BTK, s.437) söylemiyle Hobbes'un oluşturduğu despot devlet mekanizmasının, itaatkâr özneleri ile beraber farklı isimlendirmelerde de olsa modern devletlerin kökenine işaret ettiğini vurgular. Eski Ahit'ten mülhem konulan Leviathan bir canavar ismidir ve Alatlı, 17. yüzyılda verilen bu ismin 20. Yüzyılda ise mekanik çağın taleplerine göre "Voltran" olacağını ifade eder. Bu bağlamda Batı siyaset felsefesinde, modern devletlerin kuruluşunda iktidarın merkezileştiği sistemin kurucusu olarak Hobbes'un önemini ve aynı zamanda söylediklerinin sinsi despotluğunu açık eder. Hobbes'un gönüllü vatandaşların birleşip bilerek ve isteyerek Leviathan'a yani kötü bir canavara egemenliği devrediyor olmalarından söz eder. 1651 basımlı 'civitus' (devlet) kitabının kapağında elinde kılıcı ve asasıyla resmedilen Leviathan'ın özellikleri şöyle ifade edilir; *"kadiri mutlak bir kanun koyucu dev, ölümlü bir tanrı"*. Leviathan'ın kılıcı keskin olmazsa insanların güvencede olamayacağı ve sözlerin yetersiz kalacağı söylemiyle iktidarını meşrulaştırdığı aktarılır. *"Leviathan'ın bedenini oluşturan insanları ince ince çizmiş. Bu insanlar, aralarında bir sözleşme yapmışlar, özgürlüklerini ve iradelerini; dikkatinizi çekerim ama! Güvenlik karşılığında ha! Bilerek isteyerek kötü ejdere devretmişler! A ha ve voilâ! Hah! Hah! Hah! Devlet! Tek bir kişilik halinde birleşmiş topluluk!"* (BTK, s.438). Kitapta Leviathan'ın yönettiği insanların oluşturduğu büyük bir gövde olarak düşünülmesi ve insanların isteyerek bunu gerçekleştirmesi, Hobbes'un sonrasında gelen düşünürlerce eleştirildiği gibi Alatlı tarafından da romanda ironik biçimde eleştirilir. Hobbes'un yaşadığı dönem itibariyle böyle bir yönetimi mecburi gördüğüne

değnilirken, günümüzde toplumların aslında kendi Leviathan'larını oluşturup, tapıyor olmalarına dikkat çekilir. Böylesi hâkimiyetin toplumun iradesini temsil niteliği ve hâkim gücün tek bir yerde parçalanmaz biçimde toplanıyor olması, orman kanunları yerine toplumsal sözleşmenin gelmesi olarak değerlendirilir. Leviathan'ın modern devletteki görünümünün siyasal iktidar mekanizmasında yardımcı unsurlar vasıtasıyla oluşturulduğu belirtilir. Örneğin hukukçular devlet için önemli olan bilgileri saklama ve uygulamalarıyla vazifelidirler. Adaletten yasalara kadar bütün kurumların Leviathan'ın iradesini temsil ediyor olması, aynı zamanda bu iradeye uyum sağlayacak ve bu mekanizmanın işleyişini belirleyecek uyumlu öznelerin oluşmasını gerektirir. Hobbes'un Leviathan'ı, hâkim devletin gücünü ortaya koymak için metafor olarak kullandığı ifade edilir. Modern devletin getirdiği demokrasi anlayışının esasında orman kanunlarının farklı bir formu olduğu ve sonuçlarına yine her türlü itaat edilmesi gerektiğine işaret edilir (BTK, S.439-40-41).

Rönesans döneminin bir diğer düşünürü Jean Bodin, iktidarı kiliseden bağımsız bir egemenlik gücü olarak tanımlar. Egemenliğin devletin esası ve *“yurttaşlar üzerindeki en yüksek, mutlak ve sürekli güç”* olduğunu düşünür. Devletteki iktidar yapılanmasının en küçük örneğinin aile arası ilişkilerde başladığını ifade etmektedir. Aile içerisinde olan otorite ile devletin otoriter yapısının benzer olduğunu belirtir. İktidarı egemenlik, güç olarak ifade eden Bodin, böylece modern devlete geçişte gerekli olan teorinin temellerini hazırlamıştır (Cevizci, 2012, s.428). Aydınlanma filozoflarından Rousseau ise Aydınlanma'nın eleştirisini köle-efendi arasındaki eşitsizlik bağlamında eleştirir. Rousseau toplum düzeninin doğadan gelmediğini, düzenin esasının sözleşmeler olduğunu düşünür. Kendinden önceki düşünürlerin insanların yaratılıştan eşit olmadıkları düşüncesini eleştirir. İnsanlar arasındaki haklı yetkenin sözleşme olduğu inancındadır, çünkü gücün bir hak doğurması gerektiğini düşünür. Bir insanın özgürlüğünden vazgeçip bir yöneticinin boyunduruğuna istekli olarak girmesinin saçma olduğunu, insanın özgür doğduğunu ve bu hakkı kimsenin elinden alamayacağını belirtir. Yönetim keyfe bağlı olmamalı halk onu isterse kabul etmelidir. Mutlak bir yetki kullanma ve halkı sınırsız boyun eğmeye koşullandırmanın karşılıksız bir sözleşme olması sebebiyle hükümsüz olacağını savunur. Böylelikle kölelik ve hakkın çelişkili ifadeler olduğu bu düzenin özünde sadece tek taraflı bir sözleşmenin geçerliliğini barındırması ve insanları itaatkâr konuma getirmesi nedeniyle

eleştirmiştir. Kamusal bir yararlılığı ve politik anlamda bir bütünlüğü oluşturamayan, efendi ve kölelerden oluşan toplulukların, sadece yığınlar ve yönetenden oluşan sistemin karşısındadır (Rousseau, s.4-6-7-8-9-11-12). Bu bağlamda Rousseau'nun modernleşmenin tek yönlü ilerlemeci anlayışının karşısında her insanın özgür olarak doğduğunu savunduğu söylenebilir.

Rousseau, modern devlet sisteminin öznelere kendilerini özerk hissedebileceği bir ortam sağlamadığını dolayısıyla hem yönetenin hem de yönetilenlerin bir şekilde köle konumunda olduğunu belirtir. Bu noktada; *“İnsan özgür olarak doğmuştur ve her yerde zincire vurulmuştur. Biri kendini diğerlerinin efendisi zannettiğinde diğerlerinden daha da çok köledir”* (Rousseau, s.4) sözleriyle modernliğin içerisinde bulunan diyalektik anlayışın eleştirisini, önerdiği toplum sözleşmesi ile ortaya koyar. Toplum sözleşmesine katılan herkes kendini topluluğa vereceği için, zararlı bir durumda zararın herkesi bağladığını düşünür. Fakat bu bağlayıcılık öznenin kendi özerkliğini örselemeyen, herkesin kendi bireyselliğini yaşayabildiği bir sözleşmedir. Sözleşme; *“Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde, yine kendi buyruğunda kalsın hem de eskisi kadar özgür olsun.”* anlayışındadır (Rousseau, s.14). Modernleşmenin getirdiği çıkarıcı dünya görüşünün insanlara iyilik, ahlak ve erdem adına bir şey vermiyor olmasının karşısında, herkesin eşit şartlar altında söz vermesinin ve aynı haklardan herkesin eşit olarak faydalanmasının önemine değinir. Modern dünyanın tüketim anlayışının getirdiği çıkarıcılığın özgürlükleri kısıtlamasının sonuçlarını ortadan kaldıracak bir düzen sunmaya çalışır. Bu düzende insanlık sadece kendisine itaat etmelidir ve böylece insanın özgürlükleri de kısıtlanmayacaktır. Bu bağlamda Alatlının romanlarında toplumsal düzenin aksaklıklarından bahsederken modern dünyanın kutupluluğuna karşı çıktığı görülür. Alatlının *“Viva La Muerte”* romanında modernleşmenin hazcı yapısına eleştirisini yaparken, Rousseau'ya da göndermede bulunduğu olur; *“tarihten bu yana şehir hayatının zalim kavgacılığından, karmaşasından, aceleciliğinden yakınan şiirler yazılır? Kırsal yaşamın asude coşkusu dile getirilirken, bilgiden çok ülkü üzerine yapılanılır! Rousseau ile Voltaire, Lao Tze ile Konfüçyüs, İsa ile Hazreti Muhammedi! Yaşamı bir Budist asgarisine indirmekte erdem bulan perhizcilerle dünya nimetleri ululayanlar arasında gider gelir insanoğlu!”* (VLM, s.252). Dolayısıyla Alatlının Aydınlanma eleştirisinde Rousseau ile benzer

noktalardan baktığı söylenebilir. Rousseau'nun modern dönemde öznelerin kölelere dönüştürülmesi ve yaşamın her alanında baskılanıyor olması benzer eleştiri odaklarından. Soyut bir sözleşme neticesinde oluşturulan Leviathan'a bırakılan bir egemenlik anlayışı değil; herkesin kolektif olarak sözleştiği ve her zaman özgür oldukları bir düzenin oluşması Rousseau'nun hedeflediğidir.

Aydınlanma dönemi ve sonrasında iktidar üzerine söylenenlerin merkezinde devletin bir iktidar olarak konumlandığı dikkat çekmektedir. Aydınlanma sonrası iktidar anlayışlarında dikkat çeken mutlak iktidar anlayışının etkisi, Alman filozof Hegel'in devlet görüşünde görülmektedir. Hegel'in tarih felsefesi görüşü ile birlikte gelişen devlet anlayışı akılcı minvaldedir. Hem tarih felsefesinin hem felsefi düşüncesinin odağında yer alan akıl kavramı devlette somutlaşır ve öznelerin akılsallığa devletle kavuştuğunu belirtir. “ *Hegel, Hukuk Felsefesi'nin önsözünde, tarihin sona erdiğini ve aklın belli bir kurumda, modern devlette cisimleştiğini söylemekte ve böylece, felsefe tarihinde Platon ve Hobbes'tan sonra rastlanan en katı devletçi tutumlardan birini*” (Bumin, 1998, s.135) sergilediği ifade edilir. Değişimi sadece tin ve akılda gören Hegel, tinin gerçekleşmesinin devletle somutlaşmış olmasını aynı zamanda tarihin sonu olarak değerlendirir. Kendi felsefesini akılcı felsefenin sonu olarak görmesi, aynı zamanda tarihsel sürecin insanın tüm yönlerinin gelişimi dikkate alındığında sona ermesi demektir. Toplumsal bilincin devletle kendi gerçekliğini tanıyor olmasına değinen Hegel için, devletin varlığı toplumların ve öznelerin de özgürleşecekleri ve kendilerini değerli hissedecekleri yerdir. Bilgeliğin değil bilimselliğin önemsendiği bu dönemde artık; “*dünyanın kendisi, kendini ve toplumu kavrayan bir örgütlenme formunu, modern devleti tanımak üzeredir. Bu devlet gerçeklikle akılsallığın özdeşleştiği, toplumun devlet aracılığıyla kendi bilincine ulaştığı noktadır*” (Bumin, 1998, s.138). Devlet akılcılığın ve gerçekliğin temsilcisi, özneler de bu devletin yurttaşları olacaklardır.

Hegel'in toplumsal düzeninin nihai noktası devlettir. Yurttaşların bu bilinçle devletin yaptıklarına karşılık itaatkâr olmaları beklenir; “*Bireyler kendilerine sağladığı birliğe ve bütünlüğe karşılık olarak, gerektiğinde, devlete, tüm çıkarlarını ve hatta hayatlarını feda etmek durumundadırlar*” (Bumin, 1998, s.140). Devletin ürettiği bireyler üzerinde uyguladığı bu koşullu fedakârlık, devletin bireyler için yaptığı fedakârlığın sonucu olarak görülür. Alatlı'nın ‘İşkenceci’ romanında, devletin ürettiği öznelerin işkenceci olma süreçleri Hegel'in ifade ettiği köle efendi diyalektiğinin

sonucundadır. Romanda işkenceye maruz kalanlar ve işkence yapanlar devletin görevlileridir. Romanda Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmanın özneyi nasıl manipüle ettiğine toplumsal düzen ve siyasal düzen çerçevesinde getirilen eleştiriler dikkat çekmektedir. İşkenceci karakterinin savcı olarak bir İşkenceci'ye dönüşmesi, içine doğduğu düzenin özneyi dönüştürmesiyle olur. Her zaman ve mekânda Türkiye'de öznel yaratılmaktadır anlayışıyla, Alatlı'nın işkenceci karakterini macro-micro iktidar ilişkiler çerçevesinde ve hiyerarşik zincirleme ilişkiler paralelinde konumlandığı dikkat çeker. Ayrıca romanda dikkat çeken devletten gelene razı olma durumu ve koşulsuz bir kabulün olduğudur;

“Asıl olan, ne o, ne bu; asıl olan devletti. Hatasının acısını elbette bu yeni ve mutlak organizma ile telafi edecekti. Geçmişinin çekiminden onunla kurtulacak, halkı ile yeni bağlar geliştirecekti. Bu bağların türü elbette, halkın babası devlete itaat, devlet düşmanlarına tahakküm olacaktı. İtaati tahakkümün birincil yardakçısı kılan soyut olduğu kadar da somut bir gerçek: Türk olduğu gerçeği idi. Türklerin bu dünyadaki ortak rahimleri devletleriydi. Besleyen, yaşatan, karar vermekten koruyan, iyi niyetli yanlışlarını bütün içinde eriten, saygınlık, güven kazandıran, gücü tartışılmaz nihai koza, elbette devletti” (İ, s.74-75).

Hegel, devletin oluştuğu alanı nesnel tin olarak ifade etmektedir (Bumin, 1998, s.154). Köle efendi diyalektiği bağlamında devletin *nesnel tin*inin toplumsal pratiklerde devam ettirilmesi ve bu bilinçte ‘biz’ oluşun ortaya çıkması yine bu kabulün sonucudur. Hegel için tinin nesnelleşmesi bu genel *istem*in öznel istemler bütünlüğüyle gerçekleştirilmesidir. Bireyin bu noktadaki konumu, ancak nesnel tinin somutlaşmış hali devlete akılcı anlamda bağlanmaktadır. Tarihin sonunu bu noktada modern ulus-devlet bilincinin sonu olarak gören Hegel; *“Nesnel tin, aslında kendi gelişimiyle özdeş olduğu için, aklın zamanda açılmanmasıdır, yani tarihtir. Hegel bu tarihin, özü bakımından, zamanın ulus-devleti aşamasında tamamlandığını düşünür”* (Bumin, 1998, s.144). Hem bireyin hem devletin uzlaşma sağladığı bir mekanizmanın oluşumunu önerir. Hegel'in devlet kuramının doğruluğunun yanlışlığının tartışılmasından ziyade, Alatlı romanında böylesi bir yapılanmanın olup olmadığı düşünüldüğünde; *“İşkenceci”* romanında köle efendi diyalektiği bağlamında devletin ve kurumlarının işleyişindeki diyalektik dikkat çeker. Ayrıca modern devletin bilimselliği ön plana alan bir yapılanma oluşunda Hegel, bireylerin kendi bilinçlerine varacakları ortamı sağlaması noktasında devleti sorumlu görmektedir. Dolayısıyla; *“Felsefe artık bilgelik sevgisi olmaktan çıkıp bilim olma yolundadır; çünkü dünyanın kendisi, kendini ve toplumu kavrayan bir örgütlenme formunu, modern devleti tanımak üzeredir. Bu devlet gerçeklikle akılsallığın*

özdeşleştiği, toplumun devlet aracılığıyla kendi bilincine ulaştığı noktadır” (Bumin, 1998, s.138). Felsefi düşüncesinin devlet kuramındaki etkisi bu bağlamda ele alındığında, modern devletin bilgeliği değil, bilimselliği dikkate aldığı imlenir. Modernleşmenin açtığı bilim çığırının dönemin devlet anlayışlarını en uç noktada nasıl etkilediğinin örneği Rusya’da görülmektedir. Bolşevik Devrimi’nin yarattığı ortamda Rus entelektüelliğinden artık toplum mühendisliğine evirilen dönemin hâkim entelektüel arenasını bu bağlamda değerlendirebiliriz. Artık bilgeliğin değil bilimperestliğin onandığı modern devletin toplumsal alandaki pratikleri söz konusudur.

Sanayi devrimi ile birlikte değişen ekonomik dengeler kapitalizmin oluşmasına sebep olmuş ve dolayısıyla iktidar tartışmaları, bu anlamda burjuva iktidarı ve kapitalizm odağında olmuştur. Burjuva iktidarının uygulamada kullandığı kapitalist sistemin eleştirisini, dönemin Alman toplum düşünürlerinden Karl Marx yapmıştır. Aydınlanma merkezinde eleştirdiği, burjuva iktidar düzeninin oluşturduğu sınıfsallıktır. Marx’ın eleştirisi Aydınlanma’nın özüne değil, teknolojik gelişmeler ve üretim ilişkilerinin sonucunda oluşan eşitsizlik üzerinedir. Bu bağlamda Marx, toplumların oluşumunda başat konumda gördüğü üretim ilişkilerinin iktidarın görünümünü belirlediği belirtir. Üretim araçlarına sahip olan egemen sınıf, kapitalist iktidardır. Kapitalist iktidar eleştirisini yaparken bu iktidarın karşısına koyduğu iktidar biçimi, işçi sınıfının egemen olduğu bir sosyalizmdir. *“Marx insanlık tarihinin, içinde barındırdığı her sosyal sistemin kaçınılmaz olarak karşısına dönüştüğü bir zorunlu gelişme süreci”* (Cevizci, 2012, s.857) olarak tarihsel süreçteki değişimleri ele alır. Bu süreçte muhakkak karşısına evirileceği zorunlu diyalektik düşüncede kapitalizmin sosyalizme dönüşeceğini düşünür. *“Kapitalizmin yıkılacağı ve yerini ücretin, paranın, sınıfsal ayrımlar ve devletin olmadığı sosyalist topluma bırakacağı”* (Cevizci, 2012, s.861) görüşündedir. Dolayısıyla devletin ortaya çıkışıyla toplumların iktidar tarafından sınıflı hale getirildiğini ve eğer bu egemen sınıfların aracı konumunda olan devlet, ortadan kaldırılsa devletsiz sosyalist düzenin geleceği görüşündedir. Eleştirisini emek, yabancılaşma ve sınıfsallık üzerinden gerçekleştiren Marx, üretim araçlarının tek bir kişinin elinde olmasını işçilerin burjuva iktidarı tarafından emeğinin sömürülmesi olarak ifade eder. Bu emek sömürülmesi işçinin emeğine, üretim sürecine ve ürününe yabancılaşması olarak sonuçlanır. Böylelikle Marx için üretim ilişkileri ve ekonomik düzenin, toplumsal alanı ve ülkelerin yapılanmasını belirlediği görüşü, pratik bir alanı

önermekte ve olgulardan hareket etmektedir. Marx kapitalist burjuva iktidarını ortadan kaldırmaya çalışırken, kendisi de işçi egemenliği ile merkezi bir iktidarı önermektedir. Sosyalizmden sonra istediği komünist düzenin oluşması için bütün toplumun ekonomik düzenlemelerinin piyasadan bağımsızlaştırılması ve doğal olarak sınıf mülkiyetinin ortadan kaldırılması gerekir. Dolayısıyla Marx'ın sosyalizmi önermesinde sosyalizmin iktidar anlayışının olumlu oluşu etkilidir. Proletaryanın egemenliği Marx'ın görüşünde bütün bireyleri kapsayan niteliktedir.

Alatlı'nın romanlarında en çok değindiği ve eleştirdiği, roman karakterlerinin sorguladığı düşünürlerden biri Marx'tır. Kapitalizm bağlamında Marx'ın yaptığı eleştiriye “Viva La Muerte” romanında şöyle değinilir;

“Burckhardt ya da Proudhon, Tolstoy ya da Baudelaire, Marx ya da Kropotkin... Bütün bu insanların insan görüşü özde dini ve ahlaki bir görüştür. İnsan amaçtır, asla araç değil. Hayatın amacı, insanın yaratıcı güçlerinin önündeki engelleri kaldırmaktır. Tarihin amacı, toplumu adalet ve doğrulukla yönetilen bir topluma dönüştürmektir. Çağdaş kapitalizme yönelttikleri eleştiriler bunlardır... Marx, sosyalizme kadarki süreci, 'yabancılaşma süreci', tarih-öncesi süreç olarak tanımlar. Sosyalizm, insan tarihinin, özgürlüğünün başlangıcı olacaktır. Komünizm, geçirdiği sosyo-ekonomik süreç gereği ihtirash, kıskanç ve iktidar düşkünü insanın bencil eğilimlerini bertaraf edecektir. Kardeş sevgisiyle yoğrulmuş, makul ve adil sınıfsız toplum, yeni bir dünyanın, önceki tarihin yöneldiği dünyanın başlangıcıdır. Proletarya, Yahudi ve Hıristiyan tarihinin son döneminde, Mesih ile Mesih'e karşı olanların nihai savaşındaki 'seçilmiş halk'ın görevini üstlenir” (VLM, s.638-639).

Bazen kapitalist iktidar merkezinde bazen bu iktidarın sonuçları bağlamında Marx'la aynı görüşlerin romanlarda -çeşitli karakterler daha çok Rodoplu şahsında- yer aldığı görülmektedir. Marx'ın yabancılaşma, sosyalizm, para, meta ve üretime dair görüşlerinin birinci kaynaklardan alıntılanarak aktarıldığı dikkat çekmektedir. Kapitalist iktidarın oluşumunun kökensel analizini yapan Günay Rodoplu karakteri, Roma hukukundan miras ‘utendi et abutendi’ (kullanmak ve tüketmek hakkı) olarak ifade edilen görüşün kapitalist düzende teknolojik gelişmelerle farklı bir boyuta ulaştığını belirtir. Teknolojik ilerlemenin yarattığı kullanma tüketme hakkının, üretim araçlarını ve sermayeyi elinde bulunduran egemen sınıfların hâkimiyetinde olmasının yarattığı ekonomik eşitsizlikler vurgulanır. Roma hukukunun kapitalist sistemin temelini oluşturduğunu ifade eden Alatlı, batılı ölü sevici zihniyetin kaynağını burada görür. Tanrı'yı öldüren zihniyetin kendine yeni put olarak iş, üretim ve pazarın temsilcisi “Büyük Makine”yi oluşturduğunu belirtir. (VLM, s.454) *“Bu medeniyetin insanı*

'eşya'dır. Ve bu bağlamda, nekrofilya, Batı medeniyetinin çekirdeğidir' (VLM, s.172). Böylelikle ekonomik alanın üretim, ürün odağında başlayan ve ölü sevicili yabancılaşımla bütün hayatı kapsayan insan ilişkilerini dahi, maddi, çıkarıcı bir düzene indirgeyen sistemin eleştirisi yapılır. Marksist sosyalistlerin uygulamaya çalıştıkları bu sistemin başarıya ulaşmamasındaki etkenleri ayrıca Rodoplu "Valla Kurda Yedirdin Beni" romanında değerlendirmektedir. İşçi sınıfı iktidarının planlı ekonomi ile birlikte oluşturmaya çalıştığı eşit, özgür ve yabancılaşımlanmamış toplum savının gerçekleşmediği aksine uygulamaların kapitalist ve faşizmden daha despot ve zorba bir iktidar yapılanması ile sonuçlanmasına dikkat çekilir. Marx'ın savunduğu sosyalist anlayışın savunulan ideolojinin temelinde olmadığını aktarır ve Marksist ideolojinin eleştirisini yaparak varılan sonucun analizini şu şekilde yapar;

"Marx ve Engels'in, mülkiyetin el değiştirmesini ve planlı ekonominin, görmek istedikleri toplumsal ve beşeri değişikliği yaratmaya yeteceği şeklindeki düşünceleri hatalıydı. Öte yandan, Marksist sosyalizmin planlı ekonomi ve üretim araçlarının sosyalleştirilmesi dışında bazı talepleri vardı ki, bunlar SSCB'de hiçbir zaman gündeme gelmedi. Bunlardan en önemlisi devletle ilgili olanıdır. Marx, sosyalizmin devletin küçülüp kaybolmasını getireceğini hesaplıyordu. Ama böyle olmadı. Tersine, bugün SSCB'de devlet, kapitalist ülkelerin devletlerinden çok daha güçlüdür. İnsanların yabancılaşımlandan kurtulacağından, bunu neredeyse otomatik bir biçimde, kardeşliğin ve adaletin hâkim olduğu sınıfsız bir toplumun izleyeceğinden emindiler. İnsanoğlunun dönüşmesi için işçi sınıfının iktidara seçimle olmazsa silahla gelmesi ve planlı ekonomiyi kurmaları yeterli olacaktır" (VKYB, s. 403-404).

Neticede amacına ulaşılmayan Marx'ın görüşlerinin dönem şartları dikkate alınarak hem Türkiye hem Rusya örneğinde yorumlandığı dikkat çeker. İdeolojinin devletin tek elinde yürütüldüğü Sovyet Rusya'daki acımasız sonuçları, insan refahını amaçlayan yönün nasıl göz ardı edildiği "Gogol'ün İzinde" serisinde Rusya'nın geçirdiği dönüşümler perspektifinde çok yönlü olarak ele alınır. Marx'ın eleştirdiği kapitalist iktidarın yerine konulan Marksist sosyalist öğretinin Bolşevik Devrimi ile yaşamsal olandan uzaklaştırılıp bilimin putlaştırılmasına sebep oluşuna değinilir. Sovyet iktidarı çerçevesinde merhametten azade kurulu düzene işaret edilir.

Yaptığı çalışmalarla 20. Yüzyılın akademik ve felsefi alanında ses getiren Michel Foucault'nun iktidar anlayışı ise geleneksel iktidar anlayışının dışındadır. Foucault analiz etmeye çalıştığı iktidar biçiminin geleneksel modelden farklı oluşunu şöyle ifade eder; *"Leviathan modelinden, gerçek tüm bireyleri kapsayan ve bedeni yurttaşlar tarafından oluşturulan; ama ruhu hükümlerlik olan yapay, hem imal edilmiş*

hem de birleştirici otomat modelinden kurtulmak gerekir. İktidarı Leviathan modelinin, sınırlan hukuksal hükümranlık ve devlet kurumu tarafından çizilmiş alanın dışında incelemek gerekir; iktidarın analizini, tahakküm teknik ve taktiklerinden hareketle yapmaktır asıl söz konusu olan” (Foucault, 2005, s.111). Modern iktidar, geleneksel anlamdaki iktidarın merkezi yapısıyla değil, öznenin olduğu her yerde meydana çıkan bir ilişkiler bütünüdür. İnsanlar arası ilişkileri, eylemleri ve davranışları kapsayan bir niteliğe sahiptir. Böylelikle Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasına durağanlık değil, süreklilik ve yeniden üretim, her bağlama göre değişen bir ilişkisellik hâkimdir. *“Her yerde hazır ve nazır olan”* (Foucault,2007, s.72) bu iktidar biçimi, toplumsal alanın her noktasına nüfuz edişi ile yakalanamaz ve dondurulamaz şekildedir. Böylelikle, *“İktidar bir kurum bir yapı değildir; bazılarının baştan sahip olduğu belirli bir güç değil, belli bir toplumda karmaşık bir stratejik duruma verilen addır”* (Foucault,2007, s.72). İktidarın devlet aygıtı olarak algılanıyor olmasını Foucault, iktidar ilişkilerinin stratejilerinin devlette varoluş biçimi ve yansıması olarak düşünür. 17. yüzyılın sonlarında görülmeye başlayan yeni bir iktidar biçiminden söz eder; *“İktidar odakları olarak görülen devlet aygıtı, yasa ya da başka hegemonya biçimleri, iktidarı tanımlayan bu stratejilerin kristalleşerek aldığı biçimlerden başka bir şey değildir”* (Akt. Keskin, 1997, s.37). Dolayısıyla kuruma bağlı olmayan ama devletin kurumsal yapılanmasının oluşturduğu iktidar ilişkileri açısından azade olmayan bir iktidar biçimidir. Modern-ulus devletlerin oluşumunda devletin bu organize eden yönü söz konusudur. *“Her uygar ülkede Devlet, eski zamanlardakine oranla çok daha etkindir.”* (Russell,1190, s.172). Toplulukların uygarlaşması, aynı zamanda devletin iktidar mekanizmalarının genişlemesini sağlar. Dolayısıyla iktidar, artık öznelere kuşatan, hayatın her alanında söz sahibi olan çok ayaklı bir düzenek halini alır. Böylece Foucault'nun sözünü ettiği iktidarın merkezsiz ve her yerde oluşu dikkat çeker. Foucault, modern devletin iktidar biçiminin analizinde, micro iktidar ilişkilerinden uzak olmayan yönüne ayrıntılı olarak değinmektedir. Bütün deneyim biçimlerinin evrensel ilkelerle, yapılarla açıklanamayacağını, bu deneyim biçimlerinin tarihsel süreçle bağlantılı olarak dönemin ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikte ortaya çıkan *tekil* ve çok özel deneyimler olduğunu savunur.

Foucault, merkezileşen iktidarın siyasi biçiminin *devlet*, bireyselleştiren iktidarın da *pastoral iktidar* yani yol gösterici ve çobanlık olduğunu belirtir. Pastoral iktidar ve

devleti eski tarihsel biçimlerle irdeler. Devlet mekanizmasının oluşturduğu rasyonalite tipinin özel olduğunu vurgular; *“Siyasi rasyonalite ilk dayanağını pastoral iktidar fikrinde bulmuş, daha sonra devlet aklına yaslanmıştır”* (Foucault, 2011, s.56). Yol gösterici, çoban anlayışının olduğu pastoral iktidar, yerini doğal ya da insani yasalara göre bir yönetim sanatı olmayan devlet aklına bırakır. Pastoral iktidar, Tanrı egemenliğinin etkisinin olduğu boyun eğmeyi gerektirir. Bu iktidar toplumun her yerine yayılan bir tarzda değil bireyselleştiricidir. Merkezi bir yapıda olan ve sürüyü idare edendir. Çobanın sürüyü hem bütün olarak hem de sürünün her üyesini dikkate alarak düzenleyici bir işlevi vardır. İktidarın otoritesi mutlak ve sürünün refahı için temsilci konumda olan kilise gözetleyici konumdadır. Her dinde her toplulukta pastoral iktidarın ihtiyaç duyduğu yol gösterici değişebilir. Hıristiyanlıkta papaz olurken, Müslümanlıkta din adamı olabilir. Pastoral iktidarın olduğu dönemde siyasi bir iktidara ihtiyaç duyulmamasını Foucault; *“Çobanları Tanrı olunca, insanlar siyasi bir anayasaya ihtiyaç duymuyorlardı.”* (Foucault, 2011, s.35) olarak ifade eder. Devleti pastoral iktidarın yeni bir biçimi olarak görürken devletin amacının seküler olduğunu vurgular; *“Geleneksel pastoralliğinin dinsel amaçlarının yerini bir sürü “dünyevi” amaç almıştı.”* ve böylece *“devlet hem bireyselleştirici hem bütünselleştirme tekniklerini aynı siyasi yapıda kullanır”* (Foucault, 2011, s.65-66). Modern siyasi iktidar, her yeri saran ağları ile kendi varlığının meşruluğunu öznenin yaşamında onaylatır. Bauman modern iktidar biçiminin seküler yönünü şöyle vurgular; *“Modern iktidar biçimlenmesinde gerçekten yeni olan ve pastoral ve yönlendirici tekniklerin laikleştirilmesiydi; tekniklerin kendileri yeni değildi, ancak bunların Kilise'nin hiyerarşik yapısından bağımsızlaştırılması ve devletin hizmetinde kullanılması yeni bir olguydu”* (Bauman, 2014, s.63). Foucault'nun pastoral iktidardan modern iktidara geçişte açıkladığı farklar da bu yöndedir.

Modern iktidar, normalleştirdiği özneleri gözetim altında tutarak ve öznelerin yaşamlarını organize ederek hem bireyselleştirici hem bütünselleştirici biçimde eyleyebilir. Devlet, kurulmuş deneyimlerle insanları özne haline getirir. Bilinç ve özbilgi yoluyla kendi dayattığı kimliğe bağlayarak denetim mekanizması oluşturan iktidardır; *“İktidar bir ilişki bir eylem biçimidir. Ama bu doğrudan doğruya başkaları üzerinde değil, başkalarının şimdi ya da gelecekteki eylemleri üzerindeki bir eylemdir”* (Foucault, 2011, s.20). İktidarın bu bütünselliği, etkileşimde olduğu diğer unsurların aktif halde olmasını gerektirir. Yani iktidar ilişkisi olması için ilişkide olan tarafların özgür olması

ve eylemde bulunarak süreci aktifleştirmesi gerekmektedir. Böylece Foucault, iktidarın etkin ve özgür özneler üzerinde işlevsel olacağını söyler. İktidar ve özgürlüğün birbiriyle karşıt değil, karmaşık ilişkiler bütünü oluşturmasında özgürlük iktidarın işleme için önkoşul durumundadır. Çünkü *“İktidar, mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir: eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır”* (Foucault, 2011, s.74-75). Böylelikle iktidar sadece siyasi bir iktidar olarak değil, yaşamsal alanlara katılımıyla siyasi erkin ortadan kalktığı daha geniş bir mekanizmayı içerir. Bu yönüyle geleneksel anlamda iktidarın yasaklama ve itaat sisteminin yerini, her deneyimde var olan iktidar ilişkileri almaktadır.

“İktidar diye bir şey yok” (Foucault, 2005, s.124) iktidarın işleyiş biçimi ve teknikleri stratejileri var diyen Foucault, modern dönemdeki iktidarın öznelerin bedenlerine nüfuz etmek ve onları hem disipline hem de organize etmek için kullandığı tekniklere biyo-iktidar adını vermektedir. Biyo-iktidar kavramsallaştırması devleti içeren ve aşan bir yapıya sahiptir. Çünkü Foucault’nun biyo-iktidar kavramının devlet olup olmadığı problematiğinde, devletle bağımlılığını açıklaması, biyo-iktidarın devleti aştığı yönündedir. Foucault iktidarın kaynağının devlet olmasından ziyade, devletin iktidar biçimlerine dayandığını ifade eder. Bu iktidar biçimi toplumu düzenlemeyi normlar yoluyla yaparak özneleri normalleştirir. Devletin iktidarının meşruluğu için ihtiyaç duyduğu mekanizmalara dayandığını fakat sadece bu mekanizmalardan ibaret olmadığını şöyle ifade eder; *“iki cins arasında, yetişkinler ile çocuklar arasında, ailede, işyerlerinde, hastalar ile sağlıklılar arasında, normaller ile anormaller arasında var olan iktidar ilişkileri bütününe devlet iktidarından kaynaklandığı nasıl söylenebilir”* (Foucault, 2012, s.248). Ayrıca bütün bu ilişkiler devlete veya merkezi bir iktidara bağlı olsa SSCB’de değişen yönetici sınıfla birlikte var olan ilişkilerin de değişmesi gerektiğini söyler. İktidardan ziyade iktidarın ilişkileri ve varoluş biçimleri ile ilgilenen Foucault, bu işleyişin tekniklerine biyo-iktidar adını verir ve bu süreçle ilgilenir. Dolayısıyla Foucault, yukarıdan aşağı gelen değil, aşağıdan yukarı oluşan micro ve macro ilişkileri düzleminde konumlanan, kalıpların dışında bir iktidar analizi yapar. Bu ilişkilerin değişip dönüşebilirliği, iktidar ilişkilerinin yaşamın her an akış içindeki sürekli oluşuna işaret eder. Böylece Foucault’nun Bergson ve Nietzsche’nin çokluk felsefesi ve değişkenlik anlayışlarından hareketle ele aldığı bu sürekli oluş, iktidarın çoğaltılabilir, zamandan mekândan ayrı bir biçimine işaret eder.

Foucault için merkezi olmayan iktidar, pozitif oluşuyla dikkat çeker. İktidarın meşrulaşması konusunu tarihsel bağlamda analiz eder. İktidarı delilik, tıp, cinsellik, bilgi, söylem, hapishaneler, çeşitli kurumlar perspektifinde ele alırken daha çok iktidarın ilişkilerinin öznel üzerindeki oluşturulma tekniklerini sorunsallaştırır. İktidarın pratiklerini yönlendiren stratejilerde bilgi, söylem gibi kavramların etkisinin önemini özellikle ortaya koymaktadır. Geleneksel iktidar kavramının içeriği yerine modern dönemin disipline ve organize edici, düzenleyici ve ayarlayıcı biyo-iktidarını ele alır. *“Bu yeni iktidar biçimi, üretken, yaşamı desteklemeye, yaşamın sağladığı güçleri sınırlamaya değil arttırmaya yönelik yani pozitif”* bir iktidardır (Keskin, 2011, s.16). Bu yeni iktidarın uyguladığı disiplin, mutlak bir disiplin değil manipüle yoluyla, organize yoluyla yapılan disiplindir; *“Foucault’ya göre biyo-iktidar yaşama iki ana biçimde müdahale eder: insan bedenine bir makine olarak yaklaşan birinci biçimi ‘disiplinci’ iktidardır. Foucault ‘bedenin anatomo-politiği’ olarak adlandırdığı bu biçimin amacı, insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha verimli ve uysal kılmak ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleştirmektir. ‘Nüfusun biyo-politiği’ olarak adlandırdığı ikinci biçimi ise bedene bir doğal tür olarak yaklaşır ve nüfusu düzenleyici bir denetim getirir Bu merkezileşmü”* (Keskin, 2011, s.16-17). Alıtlı’nın “Kâbus” romanındaki ‘Yüce Pir Koalisyon’unun öznelere yaklaşımı ve iktidarını kullanımı bu yöndedir. Piramit şeklinde dünya ülkelerini hiyerarşik olarak düzenleyen Koalisyon ‘Yeni Dünya Düzeni’ adı altında dünya ülkelerinin nüfusunu düzenlemekte ve organize etmektedir. Koalisyon kuruluşu, her yeri saran bireylerin bedenlerine zihinlerine varana kadar kontrol eden sistemi ve mekanizmasıyla biyo-iktidar örneğidir. Koalisyon, romanda uygulamaları ile yaşamı destekleyen, üretici bir iktidar olduğunu savunur. Bu bağlamda romandaki Koalisyon, Foucault’nun analiz ettiği iktidar biçiminin merkezileşmiş şeklini temsil etmektedir. Bu merkezileşmiş iktidarla romanda amaçlanan her yeri saran iktidar mekanizmasının pozitif görünümünün arkasındaki sömürgeci zihniyeti ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla bu iktidar biçimi Foucault’nun bireyin her durumunda, deneyiminde ortaya çıkan ve işleyen iktidar örneğidir. *“İktidarın bireylerin tohumuna kadar ulaştığı, bedenlerine eriştiği, hal ve tavırlarına, söylemlerine, öğrenimlerine, gündelik yaşamlarına sindiği kılcal var olma biçimi”* tanımı da bu anlamda iktidarın organize edici yönünü imler (Foucault, 2012, s.23). Biyo-iktidarın organize edici yönü öznenin bedeni üzerinde

gerçekleşen bir dizi düzenlemeyi içermektedir. İnsan bedeninin kontrol altında tutulması yaşamsala katkıda bulunacak olan üretim faaliyetinin baş aktörü olmasındandır. İnsan bedeninin kontrol altında tutulması yaşamsal olana katkıda bulunacak olan üretim faaliyetinin baş aktörü olmasındandır. Kapitalist düzen, insanın emek ve üretim gücüne ihtiyaç duyar. Dolayısıyla insan, artık iktidarın verimli nüfus potansiyelini oluşturan ekonomik aygıtının bir parçası olur. Bu durumu Foucault *nüfusun biyo-politiği* olarak adlandırır. Yani nüfusun yaşamsal verimli bir unsur olarak ekonomik sistemi devam ettirici oluşunun desteklenmesidir. Biyo-iktidarda insan yaşamının desteklenmesi ve verimli hale getirilmesi için yapılan kontrol, denetleme ve örgütlenme mekanizmaları, insanın üretimin bir parçası haline gelen nesneleştirilme sürecini ifade eder. İktidarın mekanizmaları ile kontrol edilen birey, böylece normalleştirilir, uysal, itaatkâr olur. Biyo-iktidarın kapitalizmin bir unsuru olarak bedenleri üretim, nüfus ve ekonomi bağlamında ele alması ile üretken olduğunu belirtir.

İktidarın ilişkileri vasıtasıyla işlediği düşüncesinde Foucault, hayatın her alanında iktidarın ilişkide bulunduğunu ifade eder. Bu ilişki biçimleriyle özneler her alana uygun biçimde kurulur ve üretilir. Bilgi, iktidar ve etik eksenlerinin birliğiyle kendimizi özne olarak tanıyıp kabullendiğimiz pratiklerimiz odağında bir *iktidar alanı* olduğundan söz eder. Bu iktidar alanlarının hakikat yasaları dayatımında bireylerin gündelik yaşamına müdahale ederek bireyleri kendini kurmak için aracı ettiğini belirtir. İktidar, geleneksel her şeyi bilen bilge iktidar değil bilgiyi her iktidar ilişkisinde üreten iktidardır. Hayatın tümünü kuşatırken devlet olarak, çeşitli kurumları ve bu kurumlarda iş gören memurları vasıtasıyla bu iktidar ilişkilerini oluşturulur. Böylelikle Foucault'nun sözünü ettiği iktidar, özneleri ile iktidar ilişkileri arasındaki uzlaşmaların ürünüdür. Tahakküm ve zorlamayı içermeyen öznelerin özgür olduğu bir pratiktir. İktidarın bireylerin eylemlerini engellediği noktada hâkimiyetin ortaya çıkıyor olması iktidar ilişkilerini sekteye uğratar. Çünkü iktidar sadece özgür özneler üzerinde var olur. Modern iktidar hem disiplin hem de organize etme unsurlarını kullanmaktadır. Bu iktidara öznelerin direnme olanakları söz konusudur. Biyo-iktidarın işleyiş alanları, hapishaneler, iş yerleri, okullar, hastaneler ve çeşitli kurumlar olarak öznelerin normalleştirilmesi ve bedenin organize edilmesinde etkin konumdadırlar. Bireyi organize ve disipline ederek hareket, davranış, söylem, amaç, istekler bakımından etkilemekte ve yönlendirmektedirler. Bireyin yaşamsal alanda her şeyini yani onu topluma katan ve

bireyliğini etkileyen her yönünü düzenlemek esastır. Bu düzenlemeler, çeşitli iktidar ilişkileri ile gerçekleşir. Çünkü “*İktidar, kurumlara, mekanizmalara ve kanunlara bağlıdır ama aynı zamanda kurgu üreten bir araçtır*” (Zarka, 2012, s.13). Bu kurgu iktidar ilişkileri perspektifinde oluşacaktır. İktidarın, bilgi, söylem, ekonomi, siyaset, sanat, din, beden ve çeşitli kitle iletişim araçlarının işleyişi ile ilişkisi, her deneyimde yeni bir ilişki biçimini oluşturacaktır ve bu biçim merkezi olduğu gibi merkezi iktidarı aşan bir iktidar işleyiştir.

Alev Alatlı romanlarında öznelerin oluşumunda dikkat çeken böylesi bir iktidarın etkisi, aynı zamanda toplumsal alanın her noktasını kuşatmıştır. Yazarın romanın kurgusuna yerleştirdiği izleklerin işlevselliğinde özne-iktidar ilişkileri ve iktidarın farklı alanlardaki ilişki biçimleri yer almaktadır. Foucault, iktidarın bireylerin eylemlerini engellediği noktada hâkimiyetin ortaya çıkıyor olması iktidar ilişkilerini sekteye uğrattığını çünkü iktidarın özgür özneler üzerinde ancak işlediğini belirtir (Keskin, 2011, s.21). Modern iktidarın disiplin ve organize etme unsurlarını kullanması ile öznelerin direnme olanaklarının oluşacağı düşüncesinde, öznelerin özgür eylemleri üzerinde işleyen iktidarın biçimine işaret edilir. Romanlarda ortaya çıkan görüntüde ise iktidar ilişkilerinin organize ve disipline eden yönü söz konusudur. Sadece öznelerin özgür olduğu değil, aynı zamanda iktidarın hâkimiyeti ile özgürlüklerinin kısıtlandığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda incelemeye alınacak metinlerin sunduğu olanaklar perspektifinde iktidar ilişkilerinin hem özgür hem özgür olmayan özneler üzerinde hangi alanlarda nasıl işlediğine değinilecektir. İktidarın toplumda farklı biçimlerde olduğunu ifade eden; “*Michel Foucault Kapital’in ikinci kitabına dayanarak “Toplum farklı iktidarların oluşturdukları bir takımadadır. Bir toplum, içinde bir, yalnızca bir iktidarın olduğu birleşik bir gövde değil gerçekte kendi özgüllüklerini koruyan farklı iktidarların yan yana gelmesi, bağlanması, eşgüdümü ve aynı zamanda hiyerarşisidir*” (Akt. Bayart, 1999, s.205) görüşündedir. Bu görüşleri dikkate alınarak iktidarın roman kurgusundaki öznelerle ilişki biçimleri, öznelerin iktidara bağımlı ve özerk konumlandırılmaları analiz edilecektir. Çünkü Foucault bir iktidar teorisi oluşturmaktan ziyade, analiz yapmaya çalıştığını ifade eder. İktidar teorisinin iktidarı merkezi bir konuma sokuyor olması sebebiyle bu teorinin yaşamsal olan ilişkiler bütünü analiz etmekte yetersiz kalacağını düşünür (Foucault, 2005, s.124). Bu bağlamda Alatlı romanlarının analizinde, herhangi bir teorinin romanların özünü yansıtmakta yetersiz

kalacağı görüşüyle metnin olanakları çerçevesinde özne-iktidar görüşleri dikkate alınarak değerlendirilecektir.



2. ÖZNEİN KONUMU BAĞLAMINDA ROMANLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Postmodern Özne Dolayımında Simulakr

Modernizmin dünyayı kuran özne bilincinin yerini postmodernizmde merkezinden kopararak tarihi, sosyal, ekonomik ve toplumsal şartların oluşturduğu/kurduğu özne almıştır. Sorgulayan özne, gerçekliğin yerini imajların yönlendirdiği yüzeysel bir kişiliğe bürünmüştür. Dolayısıyla özne ve nesne arasındaki dolaylı ilişki bu değişimin etkisiyle muğlaklaşmış bulunmaktadır. Nesnenin görünümü, özneyi etkilemekte ve bir yerde özne nesnenin tutsağı olmaktadır. Böylece göstergelerin süratli bir şekilde kuşattığı alanda özne, artık ontolojik güvenini bir anlamda yitirmiş ve dış etkiler tarafından örülmüş bir eyleyene dönüşmüştür.

Postmodern düşünürlerden Jean Baudrillard, modern dönem üretim toplumunun postmodern dönemde tüketim toplumuna dönüşmesiyle simülasyon toplumunu oluşturduğunu söyler. Modern düzenin yerini artık medya, iletişim, enformasyon ile simülasyonlar almıştır. Simülasyon; *“Bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi, hipergerçektir”* (Baudrillard, 2014, s.13). Gerçeğin hayal ile birbirinin yerine geçtiği hatta temsil edenin temsil edilenden daha gerçek olduğu bir hiper-gerçeklik çağı oluşur. Bu bağlamda simülark kavramı simülasyonun çoğaltılmış görünümü, imajdır. *Kopyanın kopyası* olarak ifade edilen bu kavram imgeseldir; *“Kendi göstergelerinden ayırt edilebilen bir şey olarak gerçeklik yok olmuştur ve onun yerine sadece simülasyonu olmadığını göstermeye çalışan göstergeler, sistemler, yani, simülacrum’ları vardır”* (Lucy, 2003, s.71). Gerçekliğin yerini artık göstergelerin imgeselliği almıştır ve böylelikle postmodernizmin kökeni merkezsiz olan oluşumlara işaret eder. Çünkü imge, sadece zihinsel tasarım oluşuyla olgusal gerçeklikten ayrı yakalanamaz an’lık izdüşümlerdir. Gerçeklikten bağımsız ama gerçeklikten daha gerçeklik olarak algılanmasıyla, kaynağının yakalanamamasıyla simülakr, postmodernizmin merkezsizliği onamasını imler.

Simülasyon, Baudrillard’ın Batı tarihini değerlendirirken kullandığı, Batı’nın geçirdiği dönemlere ilişkin özne görünümlerini yorumlayan bir düşünce sistemidir. Baudrillard bu sistemiyle Batı’yı eleştirmektedir. Batı’nın geçirdiği dönüşümleri aynı şekilde geçirmeyen Batı dışı toplumları düşündüğümüzde ise bu simülasyon sisteminin

uygulanabilirliği tabii ki tartışmaya açıktır. Nitekim Baudrillard'ın bu sistem içinde sözünü ettiği kavramların büyük çoğunluğu birçok ülkenin günümüzde buldukları ya da gelecekte maruz kalacakları toplumsaldan kitle toplumuna geçişin sinyalleri olması bakımından karşılığını bulmaktadır. Tam anlamıyla Batı'nın yaşadığı toplumsal dönüşümleri karşılamasa da her ülkeye veya kültüre karşılık geldiği söylenebilir. Türk toplumunun giderek tüketim toplumuna dönüşüyor olması belki ülkenin her yerinde değil ama batılılaşmanın bariz bir şekilde dikkat çektiği noktalarda öznelerin şeyleri değil onların imgeleri üzerine düşündükleri görülmektedir. Sosyal paylaşım siteleri ve buralardaki öznelerin imajlarının oluşturulurken azami gayret sarf ettikleri simülark oluş simülasyon toplumunun örnekleri olarak gösterilebilir. Bu bağlamda; *“Baudrillard'ın savı, gerçekliğin aslında artık görünmediği, tersine kendi görünüşleri haline gelmiş olduğudur. Bununla birlikte toplumsal bilgi, gerçekliğin gerçekliğine (ya da mevcudiyetine) dayanmayı sürdürür, çünkü postmodern göstergenin işlevi, gerçekliğin artık bizimle olmadığı olgusunun üstünü örtmektir. Dolayısıyla gerçekliğin namevcudiyetini gizleyen üçüncü düzeyde tarif edilen gösterge, nihai düzeye ya da postmodern göstergenin gerçek hakikatine çok yakından bağlıdır: Göstergenin ya da simülasyonun dışında gerçeklik yoktur”* (Lucy, 2003, s.71). Kitle iletişim araçlarının sunduğu imkânlar düzleminde artık gerçekliğin değil gerçekliğin görünümünün göstergesi yer almaktadır. Özneler artık Baudrillard'ın postmodern iktidar olarak ele aldığı medya veya kitle iletişimin oluşturduğu evrende kendi görünümünün göstergeleri, kopyalarının kopyaları ile gerçekliklerini oluşturmaktadırlar.

Edebi metinlerdeki simülasyonun yazınsal alandaki görünümünde metnin kuruluş nitelikleri dikkat çekmektedir. Romanın kurgusunu oluşturan karakterler, mekânlar, zaman unsurları gibi romanın belkemiğini oluşturan birçok öge simülasyona rahatlıkla hizmet edebilecek doküman sunmaktadır. Alatlî romanından önce geçmiş dönemlere hızlıca bakıldığında Tanpınar'ın “Saatleri Ayarlama Enstitüsü” simülasyon romanı niteliklerini barındırmaktadır. Dolayısıyla; *“bu romanı bir simülasyonlar metni diye okumak daha doğru olur. Toplumda yaşayan, teneffüs eden hemen her düşünce ve değer bir yönüyle kendi gerçeğini yaratarak var olabilmektedir”* (Emre, 2010, s.157). Romandaki isprizma cemiyetinin kuruluşu ve işleyişi ile Tanpınar'ın bu romanda yapmaya çalıştığı ironi ve hiciv Alatlî'nin “Kadere Karşı Koy A.Ş.”nde görülmektedir. “Saatleri Ayarlama Enstitüsü”ndeki modern dönem kurumsallaşmasına yönelik

eleştirinin karşılığını Alatlý'nın romanında kurulan, üretilen özneler perspektifinde ele almak gerekmektedir. Bu bakımdan Alev Alatlý'nın “Kadere Karşı Koy” adlı romanı simülasyon romanın özelliklerini taşımaktadır. Romandaki karakterlerin birçoğu bu simülasyon düzeninin büyüünde gerçekmiş gibi rol almakta ve tam anlamıyla postmodernizmin tüketim nesnesi haline getirdiği imajlarla yaşayan özneleri temsil etmektedir. Roman, esasında üretilen öznelerin çok yönlü çözümlemesini yapan toplumsal eleştiri romanıdır. Alatlý roman için; “*Kadere Karşı Koy esas itibariyle bir toplumsal hicivdir. Türkiye’de insanların nasıl “yaratıldıklarını” anlatır. Hiç yoktan nasıl ünlü bir ressam olursunuz, medyatik olursunuz, politikacı, belediye başkanı vs. olursunuz.*”der (Mahmutoğlu, 2000, s.198). Dolayısıyla romanda üretilen veya kendini imajların güdümünde üreten öznelerle karşılaşılır.

Roman, kocası tarafından aldatılan Süheyla'nın bir grup arkadaşı tarafından tekrar kocasını kendisine bağlaması için yapılan bir dizi eylemi içermektedir. Yüksek mimar, modacı, akademisyen, ekonometrist, doktor olan arkadaşları birleşerek Süheyla'yı bu durumdan kurtarmak için Kadere Karşı Koy A.Ş. isimli bir merkez oluştururlar. Süheyla'nın böylece kazandığı bu imajla kendine güveninin geleceğini düşünmektedirler. Hem güzel, hem entelektüel, hem başarılı bir ressam yapılmaya çalışılan Süheyla'nın bu dönüştürülme süreci Baudrillard'ın ifade ettiği simülark oluşu ifade etmektedir. Çünkü Süheyla simüle edilmektedir ve “*simüle etmek sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır*” (Baudrillard, 2014, s.14). Süheyla'nın zengin oluşu ve kocasının aldatma olayından sonra hemen her hafta çeşitli estetik operasyonlar yaptırmasına tüketim toplumunun simülarkların oluşuna teşvik edici ögesi olarak romanda dikkat çekilir. Romanın isminden anlaşılacağı üzere kadere karşı koymak isteniyorsa, bu parayla şirketlerin güdümünde gerçekleştirilebilir. Kocasına sahip olma isteğinin tüketim kültürünün himayesinde gerçekleştirilen bir dizi çılgınlıktan ibaret olduğu görülmektedir.

Süheyla'nın arkadaşları kurdukları 3K (Kadere Karşı Koy A.Ş.) şirketinde, Füsün'un yıllarca tanıdığı erkeklerden yola çıkarak oluşturduğu istatistiklerden istifade ederek Süheyla'yı ikna yoluna girerler. İstatistiklerde Süheyla'nın hayatıyla ilgili argümanlar sunulurak onun bu şirkete güvenilirliğini artırır. Romanda sadece Süheyla imajlarla dönüştürülmez. Onun bu dönüşümüne varana kadar onunla ilişkide olacak kişiler de bir simülasyon içerisine çekilecektir. Füsün'un kardeşi Ferhat'ın kadınların

dünyasına özel ilgisinden ve romanda ifade edildiği üzere bir tür ‘koleksiyoncu’ olmasından ilk önce onun dikkatini Süheyla’ya yöneltmeyi düşünmektedirler. Romanda; *“Ferhat’ın dikkatini gayet natürel bir biçimde, bütünüyle sahici ve geçerli nedenlerle SA’ya çekeceğiz. Buraya kadar tamam. Ancak bunun mümkün olabilmesi, bir, SA’nın, gerçekten ilginç bir kadın olmasına -ki, siz bunu garantiliyorsunuz- iki, Ferhat’ın, SA’nın ilginç vasıflarım gözlemleyebileceği bir konumda olmasına bağlı. Mal ne kadar kaliteli olursa olsun, müşteri ile buluşmalı ki satılabilsin, öyle değil mi?”* (KKKAŞ, s.74) ifadelerinde yaratılmak istenen simülarkın muhatabının arz ve talebine karşılık verilmektedir. Dolayısıyla üretilmek istenen simülarkın kökeninde Baudillard’ın ifade ettiği *ayartma* vardır.

Anlatıcı Selin, Süheyla’nın dış görünüşünü bilinç akışı yöntemiyle değerlendirirken dikkat çeken, ifadelerindeki imajın bütün gerçekliklerin yerini alabileceğidir. Romanın diğer karakterleri Şehvar’ın kıvrık saçlarının onu arkadan genç göstermesi ve Şehvar’ın kızını değerlendirirken baştan ayağı giyindiği kıyafetlerin markası ve dışarıya aksettirdiğini söylediği “soylu derebeylik” imajı da roman karakterlerinin simülasyon toplumunun başrolcülerini olduğunu düşündürür. Sadece dış görünüş değil Şehvar ve kızının arasındaki diyaloglar, ses tonu ve tınısıyla verilmek istenen “biz” yani bir yerde “soyluluk” imajına ayrıca değinilmektedir. Selin’in her durumla ilgili yaptığı yorumlar simülasyon düzenine işaret etmektedir. Aslında anlatıcı olayları simüle etmektedir, ilerde değinileceği gibi romanın sonunda bu durumun ipuçları verilmiştir. Roman kurgusunda gerçekle, sahte ve düşün birbirinin içine geçtiği dikkat çeker. Baudrillard; *“Simülasyon bu ‘gerçekle’ ‘sahte’ ve ‘gerçekle’ ‘düşsel’ arasındaki farkı yok etmeye çalışmaktadır”* der (Baudrillard, 2014, s.15). Selin, bu durumu *“‘Şaşı bak, şaşır’daki gibi”* (Alatlı, s. 80) olarak ifade eder. *“Evet! ‘Şaşı bak şaşır’ basit bir optik kaydırma değil, tasavvufa bir anahtar. Gördüğünüzü sandığınızın gördüğünüz gibi olmadığını kanıtıyor. İşin güzel tarafı, gördüğünüz de doğru, görmediğiniz de!”* (KKKAŞ, s.80). Çünkü model gerçek görünüm üretmektedir. Modelin görüntülerinin hepsi birleştirildiğinde tek bir gerçeklik çıkacaktır ve bu gerçeklik her durumda kendini yeniden üretmektedir. Nitekim Süheyla’nın özne olarak üretilmesi de bu şekilde seyretmektedir.

Selin romanda Süheyla’nın şahsında sürekli yeni resim/durumlar üretmektedir. Yaratılacak olan Süheyla, aslında bedeninde ve içinde gizlenmiş olan imajları zihninde

imgesel olarak devamlı oluş halinde üretmektedir. Bu durumu; “*Deyin ki bir coğrafya cemiyetine üye olmuşum, Süheyla'nın ruhunu keşfe çıkmışım*” (KKKAŞ, s. 89) olarak ifade eder. Bu seferdeki imgesel oluşum aslında Süheyla'nın farklı görüntüleridir. Bu nedenle “*Biz sadece kim olduğunuzu hatırlatacağız ona. Kimlik dayatacak değiliz*” (Alatlı, 2013, s. 113) gibi söylemlerle Süheyla'nın simülarkının esasında onun aslı olduğu düşüncesi dikte edilmektedir. Bu dikteyi bütün arkadaşları birbirine yapmaktadır. Oluşturdukları simülasyon düzeninin gerçekliğin yeniden dönüşümü olduğu vurgulanmaktadır. Artık simülasyon gerçekten daha gerçek durumuna dönüşmektedir.

Rainer Funk “Postmodern İnsanın Psikanalizi” adlı yapıtında *postmodern ben-odaklı* öznenin oluşumunda *telkinin gücü ve insanın telkin edilebilirliğinin* önemine değinir. Funk, telkinin insanı nasıl şartlandırdığını şöyle ifade eder: “*İnsanda bir yandan sadece bir şey sunulduğu ve önerildiği ama seçimi onun kendi irade özgürlüğüne ve karar gücüne bırakıldığı izlenimi uyandırılırken, öte yandan da irade özgürlüğü ve karar gücü manipüle edilir. Böylece insan özgürce ve dış etkilerden bağımsız bir biçimde istediği kararı aldığı düşünür*” (Funk, 2009, s.47). Romanda Süheyla'nın yeniden yaratılma sürecinde arkadaşlarının telkinin gücünden yararlandıkları dikkat çekmektedir. Romanda “*faaliyetinizin nesnesi olacak kişinin zekâsını küçümsemeyeceksiniz, nesnenin onurunu koruyacaksınız.*” (KKKAŞ, s.114) taktikleriyle Süheyla 3K'ya müşteri yapılır. Fakat onun bütün süreci kendi yönlendiriyormuş gibi hissetmesini her anlamda hazırlarlar. Öncelikle bu şirketin bir nevi medyumluk müessesesi olduğu söylenerek dikkat çekilir. Şirkete çok eski bir müesseseymiş izlenimi verdirilerek tarihsel zaman yok edilir ve mekânın dekoru da simülasyon düzenini oluşturur niteliktedir. Selin'in arkadaşı Cevat, müessesedeki doktorluk güvenini üstlenir ve o kadar iyi bir imaj çizer ki gerçek mi değil mi anlaşılmaz, oyunu bilen arkadaşları bile şaşırırlar. “*Derken, saatler sonra gibi bir zamanda, gişenin kapısı açılıyor, Cevat görünüyor. Cevat diyorsam da, Cevat değil, çünkü saçlarını ortadan ayırmış, iki yana yapıştırmış, yuvarlak demir çerçeveli gözlüklü, şiş yanaklı -avurtlarına pamuk sokmuş!- toparlak yüzlü, sevimli sevimli gülümseyen bir adam.*” (KKKAŞ, s.119) olarak tasvir edilen Cevat'ın kendini Dr. Vatsan olarak tanıtmayı simüle edilmiş karakter örneğine işaret eder. Dr. Watson Arthur Ignatius Conan Doyle'ün suç hikâyelerinde oluşturduğu Sherlock Holmes'ün arkadaşı hayali bir karakterdir. Cevat kendini simüle ederek oluşturulmak istenen düzenin

parçalarını tamamlar. Sadece Süheyla değil Cevat'ın da simüle olması "*Ressam filan değil, aktör olmalıymışsın sen!*" (KKKAŞ, s.128) olarak ifade edilir.

Süheyla'nın Cevat'la müessesedeki ilk görüşmesini arkadaşları odada aynanın arkasında izlerler. Aslında kendi oluşturdukları simülasyonun dönüşümünü izlemektedirler. Burada kullanılan aynanın sembolik bir işlevi bulunmaktadır; "*Şimdi imparatoriçenin durduğu duvarın karşısındaki duvar boydan boya gri, eski görünüşlü cam, aslında, iki yönlü bir ayna! Aynanın arkasında, biz! ...nefeslerimizi tutmuşuz, tam kadro, seyrediyoruz!*" (KKKAŞ, s.121) aynanın çift görünüşlü oluşu sizin karşı taraf tarafından izleniyor olmanızı sağlar. Bu da oluşturulmak istenen gözetimin kitle iletişim araçları vasıtasıyla gerçekleştirildiğine işaret eder. Bilgisayarın karşısında bulunan ayna, tüketim toplumunun bilgisayar gibi çeşitli araçlarla gözetim altında tutulmasını ve bu insanları sunduğu imajlarla yönlendirmesini vurgular. Romanda bir sahne kurulmuştur ve kitle toplumunun küçük bir minyatürü gibidir bu sahne. Sahte bir gerçeklikle çeşitli istatistikler sunularak Süheyla ayartılır, sadece ayartılmaz Süheyla yerine de karar verilir. Fakat bu süreç Funk'un sözünü ettiği telkinin gücü sayesinde, nesne bütün tercihlerini özgür yapıyormuş gibi gösterilmektedir. Gözetleme iktidarının Panaptikon'dan postmodern dönemdeki siperpanaptikon'a geçişini Lyon şöyle açıklar; "*Panaptikon, kendi içsel yaşamlarını geliştirmek isteyen öznelere yaratır. Bunun tersine, süperpanaptikon, bu kimliklerin nasıl bilgisayar tarafından yapılandırıldığından haberi olmayan, dağılmış kimliklere sahip bireyler olan nesnelere oluştururlar*" (Lyon, s. 235). Dolayısıyla kitle iletişim araçlarının etkisiyle nesnelere oluşturulan ve bilgisayarın sunduğu imaj dünyası ile dağıtılarak oluşturulan yapay kimlikli öznelere karşılaşırlar. Gözetim toplumunda artık otorite tek bir merkezde değil postmodernizmin merkezsizliğindedir. Bauman'a göre bu merkezsizlik stabil durumun dışına çıkmayı sunmaktadır; "*Panaptikon'un aksine veritabanı, insanları yeterince çivileyen bir pranga değil, hareketlilik sağlayan bir araçtır*" (Bauman, 2010, s.61). Süheyla'nın ayartılırken izlenen yolda veritabanında toplanan bilgiler ve dönüşüm sürecinde Süheyla'nın aktif ve hareketli olması sağlanmaktadır. Oluşturulan ortama Süheyla'nın uyumlulaştırılmasında sinoptikonun aktifleştirdiği imajlar söz konusudur.

Romanda 'imparatoriçe' olarak isimlendirilen bilgisayar 'ana terminal'dir. Tüketim toplumunun artık bu sanal âlemdeki durak yeri bilgisayardır ve bireyler bu terminaldeki çeşitli girişlerden seyahate davet edilmektedir. Tüketim toplumunun

gözetim mekanizması, Merkeze bağlı Panoptikon'dan Sinoptikon olarak ifade edilen bir düzeneğe dönüşmüştür. Tek bir merkezden yönetilen özneler değil çeşitli gözetleyiciler tarafından disipline edilen, yönetilen özneler oluşturulur. Bu durum, belirli taktiklerden ziyade iktidarın toplumu kontrol etme amacı olup olmadığı muğlâklaşan bir düzeneğe gerçekleşir. Bauman; *“synoptikon bir tür kendin yap panoptikonudur ve çoğunluğu gözetlemek için bir azınlık tutmaya değil, çoğunluğu azınlığa hayranlıkla bakmaya cezbeden tekniklere yönelir”* (Bauman, 2014, s.133) derken Baudrillard'ın caydırılan ve böylelikle hem kendini hem başkasını simüle eden öznelere işaret eder. Sosyal medya ve enformasyon teknolojileri sayesinde sadece merkezsiz iktidarın etkisiyle değil özne de kendi kendini izlettirmektedir. Nitekim Süheyla'nın 3K müessesesindeki bilgisayarın karşısında duran aynada yansıyan kendini gördüğü zamanki üzüntüsünü aynanın diğer yüzündeki arkadaşları fark etmektedirler. Bu durum, kendi oluşturdukları simülasyon düzenin, nesne üzerindeki etkisinin kaçınılmaz olduğuna işaret etmektedir. Bauman'ın sözünü ettiği noktada düşünüldüğünde bu araçların karşısında bulunan milyonlarca özne sunulan imajların taşıyıcıları özneleri hayranlıkla izlerler ve böylelikle ayartılarak tüketimin nesnesine dönüştürülürler. Baudrillard;

“Panoptik sistem sona ermiştir...Panoptik gözetleme sisteminden (gözetlemek, cezalandırmak) etkin ve edilgin unsurlardan arındırılmış bir caydırma sistemine geçilmiştir. Bundan böyle model ya da bakışa boyun eğmez zorunluluğu ortadan kalkmıştır. Çünkü bundan böyle: “Model sizsiniz!”, “Çoğunluk sizsiniz!”. Modelle gerçeğin birbirine karıştığı istatistiki işlemlerdeki gibi gerçekle “aracın” birbirine karıştığı hipergerçek bir toplumsal da böyle bir şeydir” (Baudrillard, 2014, s.49-50).

ifadeleriyle panoptikondan sinoptikona geçişe işaret etmektedir. Aynanın bir yüzünde çoğunluk bir yüzünde modelin olması, romandaki simülasyon düzeninde düşün gerçeğin yerini aldığı merkezsiz bir özne oluşu işaret etmektedir.

Süheyla'nın arkadaşları müessesenin kusursuz işlemleri için müthiş bir şekilde organize çalışmaktadırlar. Simülasyonun her aşaması, yaratılacak öznenin model olarak tasarlanma sürecinin aksamaması için her an yeniden simüle edilmektedir. Ressam olarak simüle edilecek olan Süheyla, Füsun'un erkek kardeşi Ferhat'ın resim atölyesine götürülür. Bu dönüştürülme sürecinde kullanılacak sanatın -özne ressam yapılmak istendiği için- resim olması da manidardır. Resim sanatı Süheyla'nın simüle edilmesinde bireyin kendi imajını yaratmasına yardım etmesi bakımından dikkat çekecektir. Nitekim Ferhat ders verdiği kişilere; *“Sizler, resmi fethedersiniz, resim sizi*

fetheder” (KKKAŞ, s.140) yönünde telkinlerle yardım etmektedir. Süheyla'nın eline fırça almadığını bildikleri halde onu ressam yapmak için çok yönlü simülatif taktiklerle hareket etmektedirler. Süheyla'nın sadece ressam olması veya Ferhat'ın dikkatini çekmesi yetmemektedir. Onu resim piyasasında resimleri satılacak bir ressam yapma girişiminde bulunurlar. Yapılan araştırmalar neticesinde resim piyasasının iktidar ilişkileri paralelinde -dönem dönem değişmekle beraber- çeşitli grupların elinde olduğuna dikkat çekilir. Sadece resim piyasasını öğrenmek yetmiyor her yeri sarmış iktidar ilişkilerinin her ayağının kontrol altına alınması gerekmektedir ki Süheyla'nın resimleri böylelikle kendi yarattığı imajıyla medyada boy gösterebilsin. Piyasadaki oligarşik yapılanmanın garantiye alınmasıyla kişiliğinde sanat olduğu düşüncesiyle Süheyla'nın simülasyonu zihinlerde oluşturulur. Selin arkadaşlarına; *“Onu, yirmi üç-yirmi dört yaşlarında düşünün. Uzunca boylu, koyu sarı uzun saçlarını ensesinden gevşekçe bağlamış, ince esnek bedeni enerji saçan gencecik bir kadın.”* (KKKAŞ, s.184) sözleriyle zaten zihinlerde yaratılmak istenen imajın görüntüsünü verir. Durumu iç monolog tekniğiyle ifade edişi dikkate değerdir; *“Sesimi yavaş yavaş azaltıyor, ağır ağır, acı veren bir şeyleri hatırlıyormuşum gibi fısıltıya dönüştürüyordum ki, büyümlü bir atmosfer yaratabileyim, ki şaşı bakıp şaşırabilelim, ki profesyonelliğimizizin yabancılaştırmasından kurtulabilelim, ki gerçeğe dönelim”* (KKKAŞ, s.184). Selin, böylelikle oluşturulmak istenen öznenin tam anlamıyla bir simülark ve durumun simülasyon örneği olduğunu imlemektedir. Gerçek ve düşü birleştirirken düşün gerçeğin önüne geçmesini sağlamaktadır. Baudrillard'ın *“Simülasyonun dur durak bilmeyen yineleme gücü ve gerçeğe ait yer çekimi yasalarına uymayan bu tuhaflığı karşısında gerçeğin yapabileceği bir şey yoktur.”* (2014, s.39) ifadeleri, Selin'in simülasyonun gerçeğin yerini aldığını söylediği düzene işaret eder. Kendilerine oluşturdukları bu düzenin büyüünden çıkarlarsa asıl yabancılaşacaklarından, eylemin gerçeklikteki karşılığının simülasyonun büyüünü bozacağından endişe etmektedirler. Romanın kurgusu izlendiğinde Baurillard'ın söylediği gibi artık gerçeğin yapabileceği bir şey yoktur. Çünkü simülasyon kazanmıştır.

Süheyla'nın modellenmesi sürecinde imajı üzerine konuşulurken onun yerine karar verdikleri, onun nasıl bir kişiliğe bürünmüş olarak sunulacağı daha doğrusu piyasaya bir ürün gibi sürüleceği noktasında değerlendirmeler yapılmaktadır. Süheyla'yı tanıyan insanlara değil tanımayan insanların gözünde nasıl görüneceği üzerinde

durulmakta ve Süheyla'nın bu imajı arzulanması arka planda empoze edilmektedir. *"İmaj yaratma' dediğimiz uğraşın hammaddesi, ön yargılardır. Ön yargılar olmazsa biz olmayız."* (KKKAŞ, s.189) dolayımında simülasyon oluşturmada dış dünyanın arzu ve taleplerinin etkisi olduğu dikkat çekmektedir. Funk, ürün haline getirilen öznelerin piyasaya sürülmesi noktasında modelin sahip olması gereken belli nitelikler olduğunu söyler; *"Kendini satmak isteyen kişi en becerikli, en iyi, en mutlu, en büyük, en güvenilir vb. olarak boy göstermek zorundadır artık. Kendini satma isteği, başkaları tarafından iyi karşılanmak, tanınmak ve hayran olunmak amacına yönelik güçlü ve egoist bir eğilime, her zaman ve her yerde kendini hoş bir biçimde sunmak eğilimine yol açmıştır"* (Funk, 2014, s.31). Süheyla'nın arkadaşları yarattıkları imajın piyasada yer edinmesi için bu yollara başvurmuşlardır. Süheyla'nın sahip olmasını istedikleri beş sıfat şöyledir: *"Güzel, Gizemli, Güvenilir, Entelektüel."* (KKKAŞ, s.189) Günümüz kitle iletişim organlarındaki reklamların söylemlerinin içeriği Süheyla'nın imajının içeriği ile paraleldir. Her şekilde bir tür caydırma stratejisi ile kitlelerin arzuları çekicileştirilen imajlara yönlendirilmektedir.

Süheyla amaçlananın ötesinde oluşan imajıyla istenilen şekle bürünmüştür ve her müesseseye gittiğinde kendisi için hazırlanmış özel hediyelerle karşılaşır ve parasını kendinin verdiği farkında bile değildir. Böylelikle postmodern tüketim öznesi haline getirilen Süheyla'nın dönüşümü romanda; *"Cevat neyi önerdiyse, efendim, "bilim" neyi önerdiyse- ki biliyordu bilimin her konuda bir önerisi vardı- kabul etti."* (KKKAŞ, s.211) olarak ifade edilir. Süheyla'nın şahsında tüketim toplumundaki öznelerin nasıl manipüle edilerek ihtiyaçlarının veya ihtiyaç dışı alışverişlerinin yönlendirdiği görülmektedir. Manipüle edilmiş medyanın çeşitli araçlarıyla sunulan imajların özneleri ayartmasıyla gerçekleşecektir. Bu ilişkiler öyle bir ağla oluşturulacaktır ki imajlara sahip olmak bilimsel bir gereklilik haline gelecektir. Baudrillard'ın tüketim toplumun; *"Düşlediğiniz beden kendi bedeninizdir"* (Baudrillard, 2008, s.255) sloganıyla, özneleri imajları kendi bedenlerinde uygulayabileceklerini telkin ettiğini ifade eder. Romanda Süheyla'nın dönüştürülme sürecini yönlendiren arkadaşları bir nevi reklamlar ve medya faktörünün yerini almışlardır. Ayrıca Süheyla'nın 3K şirketine gitmeye ikna olmasında, postmodern dönemdeki öznelerin kendilerini geliştirmek ve dönüştürmek için bir nevi koça ihtiyaç duymalarının bir görünümü ile karşılaşmış oluyoruz. Alıtlı romanda

oluşturduğu bu sağlam kurgusallıkla inşa edilen postmodern öznenin ve oluşturucularının eleştirisini yapmaktadır.

Romanda Dr. Watson yani Cevat, Süheyla'nın kendi kendine, kendini inşa etme izni vermesini ve kendini ayağa kaldırmasını ister. Süheyla'ya bunu ancak kendisinin yapabileceğini şöyle ifade eder:

“Ben size Süheyla'nın ruhunun kuyularına inmenizi, dehlizlerinde gezinmenizi, hayatın savurduğu parçalardan sahici Süheyla'yı inşa etmenizi öneriyorum,” demişti Cevat da, “size, önce bu parçaları arayıp bulmanızı, yıkayıp temizleyip ortaya çıkarmanızı, sonra tek tek elden geçirmenizi, işlevlerini, yetersizlikleri, imkânlarını doğru saptamanızı, sonra da makul bir tasarımla bir araya getirmenizi, Süheyla'yı inşa etmenizi, küllerden kaldırmanızı öneriyorum. Bunu, Süheyla'ya ancak Süheyla yapabilir. Tek başına” (KKKAŞ, s.244).

Süheyla'nın kendini inşa etmeye çağrılması Funk'un sözünü ettiği postmodern ben-odaklılığın kendini oluşturma, yaratma sürecine denk gelmektedir. Funk'un; *“Ancak kendi kendinden bir şey yaratarsan, bir şeysin demektir!”* (Funk, s. 55) ifadeleri postmodern ben-odaklılığın özgür, kurala bağımlı olmayan, yaşamını kendi oluşturan özne olduğunu imler. Postmodern ben-odaklı özne sadece kendi oluşturduğu ben'ile ilgilenir ve bu oluşumun niteliğinin eleştirilmesine izin vermez. Süheyla 3K şirketi tarafından postmodern ben-odaklı olmaya çağrılmaktadır. Bu yazgısını değiştirme, dış faktörlerin simülasyon düzenindeki caydırma teknikleriyle olacaktır. Çünkü *“Hiç kimsenin, neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, sağlıklı ya da hasta, hakiki ya da yapay, gerçek ya da yanılsama olduğunu söyleme hakkı yoktur. Önemli olan tek şey, benim ben olduğum gerçeğinin ben-odaklı biçimde üretilmesidir”* (Funk, s.56). Dolayısıyla Süheyla simüle edilirken ona bir yandan Cevat ve Ferhat tarafından postmodern ben-odaklı özne oluş taktikleri verilmektedir. Tam anlamıyla bu oluşumda Süheyla aktif değildir. Arka planda arkadaşlarının -bunlara simülatörler olarak da ifade edilebilir- yönlendirmesiyle resim sergisine aktif olarak katılmaktadır. Süheyla'nın Funk'un sözünü ettiği aktif-pasif ben-odaklı karakter örneklerinden kısmi olarak ikisinin de belirli durumlara göre özelliklerini yansıttığı söylenebilir. Funk'un kişinin kendini yaratması noktasında postmodern ben-odaklı özne için söylediklerini Baudrillard, medyanın insanı kendi bedenine yönlendirmesi ile bu ben-odaklılığın farklı bir yönüne değinmektedir. Baudrillard'ın ; *“bir tür devasa toplumsal narsizm, toplumu kendine atfettiği imgeyle karışmaya ve bu imgede soğurulmaya, reklamın insanları kendi bedenlerine ve bedenlerinin çekiciliğine ikna etmesinde olduğu gibi kendi*

hakkında ikna olmaya zorluyor; kısacası 'kendinin kâhini oluyor.'” (Baudillard, 2008, s.259) olarak ifade ettiği tüketim toplumunda postmodern özne, Süheyla'nın kendisi üzerinde hâkim olmaya yönlendirilmesi ve kendi bedeni üzerinde ikna olmaya çalışmasında örneklendirilebilir. 3K şirketine her geldiğinde çeşitli hediyelerle buna hazırlanması ve Cevat'ın telkinleri bu yöndedir. Alatlî'nin romanda eleştirdiği, kitle iletişim araçlarının insanları güdüleyip nasıl dönüştürdükleri yönündedir. Artık öznelerin kendilik bilinçleri göstergelerle, sanal âlemdeki yansımalarla imajlaştırılmaktadır; *“Bu imajlar, bir simulacra ağı olarak bireyin mutluluğunu/mutsuzluğunu, doyumunu/doyumsuzluğunu ve bunlara bağlı olarak motivasyonlarını oluşturmaktadır”* (Şaylan, 2009, s.310). Süheyla'nın değişiminde organize şekilde çalışan uzmanlar sanal âlemde her an karşımıza çıkabilecek, bizim nasıl olmamız gerektiği konusunda yönlendirici ve caydırıcı niteliğe sahip olan medyatik aktörlerdir.

Simülasyon tekniğinin araçlarından biri olan Holo-former* Alatlî'nin “Schrödinger'in Kedisi” dizisinin iki kitabında da kullanılmaktadır. Bellekte oluşan görüntüleri üç boyutlu olarak bilgisayar yardımıyla ekrana yansıtılmasına yarayan bilimkurgu cihazı, Baudrillard'ın; *“gerçeği dondurabilmek amacıyla kaydetme”* (Baudrillard, 2014, s.141) özelliğine sahip olduğunu söylediği simülasyon düzeninde kullanılan bir nevi yapay kişiliktir. Baudillard hologramın; *“üçboyutlu bir simülark”* ve *“aşılıp geçilmiş bir hakikat simülasyonu, başka bir deyişle hakikat ötesi bir hakikat simülasyonu.”* (2014, s.144) olduğunu söyler. Nitekim ilk roman “Kâbus”ta da Kadızade'nin hologramı, sahici Kadızade'nin önüne geçecektir. Düşselliğin ortadan kaldırıldığı simülasyonda sahici Kadızade kendi hologramını Holo-Kadızade'yi izlerken bir nevi büyülenmektedir ve kendinin dışında tam olarak ikizi de denemeyecek bir simülark ile karşılaşmaktadır. Romanda bu durum; *“Holo-Kadızade'nin raporları okur gibi yapmayı sürdürürken, "iyi ya!" dediği duyuldu. Sahici Kadızade, sesinin en ufak bir duygu yansıtmamış olduğunu kaydetti.”* (SKK, s.176) olarak belirtilir. Sinemanın oluşturduğu hologramdan yararlanarak kullanılan bu teknikle karakterin anıları, zihnindeki tekdüze ilerleyişten kurtulur ve devinim halinde olan kendisinin engel olamayacağı bir hareketlilikle simülasyon evrenini oluşturmaktadır.

* **Holo-Former:** Bellekte oluşan görüntüleri iki boyutlu bir cam ekrana yansıtan, bu aşamada devreye giren bilgisayar yardımı ile resme üçüncü boyut eklenerek mükemmel yakın bir hologram meydana getiren cihaz.

Romanda hologramların ortaya çıkışıyla insanın ve insanlığın gelişimi taş devri insanından günümüze kadarki dönüşümüyle aktarılır. Koalisyon İmre Kadızade'yi mahkemede yargılarken Holo-former adlı bu cihazı kullanmaktadır. İmre Kadızade çocukluğundan başlayarak hayat hikâyesini mahkeme salonundaki dinleyicilere aktarır. Böylece zihninden geçenler şahıslarla birlikte zihnindeki şekliyle görüntülenir. Bu yöntemle Kadızade'nin bütün belleğine hâkim olunmuş olur. Olayları anlatırken yeğeni Devrim, Eniştesi Bekir, Kardeşi Müjgan, sevgilisi Yusuf ve arkadaşları ekrana İmre'nin zihnindeki görüntüleri ile yansıtılır. İmre'nin mahkemeye geliş süreci, geçmiş hayatı, Eski Türkiye'nin sorunları ve hayatı algılayış biçimi karakterler ve olaylar üzerinden irdelenerek onun ve Türkiye'nin bu duruma gelmesinin temel nedenleri sorgulanır. Roman boyunca Holo-Kadızade'nin geçmişinde hayatını paylaştığı herkes Holo-former olarak yer almaktadır ve bazen Holo-Kadızade'nin kendisinin bir hologram olduğunu ifade ettiği görülmektedir; *“Ben, üç boyutlu püskürtme bir resimim! Ben saçaklı bir hologramım! Kesin sınırlarım yok! Atomlarım uçuşuyor, senin atomlarına, koltuğun atomlarına, sardunyanın atomlarına karışıyor. Ölü ya da diri, hepinizle iç içeyim. Tanrı'yla iç içeyim, onun zekâsını paylaşıyorum. Bizim monadlarımız iç içe!”* (SKK, s.186) Saçaklı mantık savunucusu Kadızade'nin 'ya ya' Aristo mantığı yerine hem hem de saçaklı mantığı yerleştirirken romandaki hologramında bunu simülatif olarak uyguladığı görülmektedir. Hem sahici Kadızade vardır hem de Holo- Kadızade. Bilim kurgu romanın gerekliliği olarak kullanılan holo former cihazı romanda aktarılmaya çalışılan bütüncül bakış açısına hizmet etmektedir. Artık kurgu ve gerçeğin iç içe karıştığı postmodern çağın edebi metinlerdeki görünümü böylece yansıtılacaktır.

“Schrödinger'in Kedisi” dizisinin ikinci kitabı “Rüya”da ise Onarımcılar, holo-former cihazını kullanmaktadırlar. Geçmiş dönemlerde yaşayan kişilerin hologramıyla onların bilgilerinin kopyalanması ve bunların gelecek nesillere aktarılması noktasında daha yararlı bir hizmete bu sanal sistemin sunulduğu görülmektedir. Klonlama olarak ifade edilen bu yöntemi Baudrillard şöyle ifade eder; *“Hologramla birlikte, tıpkı klon konusunda olduğu gibi, özne hakkındaki tüm bilgiler somut bir projeksiyon ve saydamlaştırmayla iletildiğinden illüzyon, sahne ve sırra son veren ters bir büyülenme ve arzudan söz edilebilir”* (Baudrillard, s.141). Romandaki klonlama yönteminin kullanılmasındaki maksat, bilgiyi klonlayarak gelecek nesillere ilk elden hatta bilgiyi kendi bünyesinde nüfuz ederek elde etmesi sağlamaktadır. “Kâbus” romanında öldürücü

olmayan silahları icat eden bilim adamlarının “Rüya” romanında klonlanmış halleriyle karşılaşılır. Doğu ve Batı’nın gelmiş geçmiş önemli astroloji uzmanları, matematikçileri, siyasetçileri, fizikçileri, ekonomistleri, hekimleri, edebiyatçıları, imparatorları, düşünürleri vs. klonlanırken geçmişten günümüze oluşan bilgi aktarımı sağlanmaktadır.

Gençlerin bir tiyatro sahnesindeymişçesine klonladıkları kişileri oynamaları simülasyon düzenine işaret etmektedir. Klonlanarak öznenin tarihsel bağlamından uzaklaştırılması, simülasyonun postmodern özne oluşumuna hizmet ettiğini gösterir. Simülarklar sayesinde oluşturulan düzen; *“İmgelerin gerçeğin yerine geçişleri, onları simüle etmeleri, simülakrlar evreniyle oyun oynayan bireylerin benliklerini “oyuncu benlik” haline getirir”* (Temizkaya, 2015, s.220). Gençler kendi istedikleri kişileri klonlarken ihtiyaç anında o kişinin bilgisine ulaşarak çözüm üretmektedirler. Melikşah, İlhanlı Hükümdarı Gazan Han, Kazım Karabekir, Oktay Sinanoğlu, Edward Said, Ali Fuat Cebesoy, Dr. Adnan Adıvar, Refet Bele, Yusuf Kemal Tengirşek, Cafer Tayyar Eğilmez, Cemal, Kutay, Igor Kliamkin isimli ünlü Rus siyaset sosyologu, Will Durant, Akçura, Köprülü, Togan, Ortaylı, Bardakçı, Amerikan Psikolog Martin E.P. Seligman, matematikçi Gerardus Marcator, El Harezmi, El Buruni gibi daha burada ismi zikredilmeyen şahsiyet, zamanlar üstü bir yöntemle birleştirilirken hiper-gerçek alanda özneler oluşturulmuştur. Koalisyon üyelerinin klonlanma sebebi ise tedbir almak amaçlıdır. Yani nasıl ki Koalisyon İmre’yi mahkemeye çıkardığında hologramı sayesinde onun zihnini yönetip Türkiye’yi değerlendirdiyse; Rüya romanında Onarımcılar da Koalisyon’un zihinsel arka planını ortaya çıkarıp sahip olunacak geçmiş bilgilerle hakimiyeti eline almayı düşünmektedir. Bir nevi savaş stratejisi yöntemi olarak kullanılan klonlama ile üretilen yeniden dönüştürülmüş özneler sayesinde çok yönlü simülasyon düzeni oluşturularak hatta Koalisyon’un düzeninin hızını bile düzenleyerek, çözüm üretmeye çalışırlar. Birinci kitapta bir nevi ruh dikizleme mantığıyla Batı’nın uygulamaya çalıştığı kötücül bir yöntem olarak sunulan hologram, ikinci romanda ise insanlığa hizmete sunulacaktır.

2.2. Köle Efendi Diyalektiği Bağlamında İşkenceci

Kartezyen felsefenin öznenin bilinci üzerine temellendirilmesi düşüncesi, Hegel’de tarih felsefesinin ve hatta tüm tarihin oluşum ve gelişiminde özbilincin

gerçekleşmesinde karşılığını bulur. Bu özbilinç, Descartes ve Kant'ın özne yorumlanmasında olduğu gibi diğer bilinçlerle aynı ve evrensel olarak ama bireyselliği dışlayarak kendini konumlandıran bir öznenin özbilinci değildir. Çünkü Hegel, Descartes ve Kant'ın özne yorumunun “soyut, içeriksiz ve evrensel olduğunu” (Bumin, 1998, s.24) düşünür. Dolayısıyla Hegel'in özbilincinin kendini hakikat kılabilmesi için diğerleri tarafından bilinmesi gerekir. Özbilincin farklı bilinçlerle olan bu birlikteliği, Hegel'in düşüncesinin toplumsal ve tarihsel bir düzeneğe oturtulmasını sağlar (Bumin, s.19). Bu bağlamda ele alacağımız Hegel'in köle-efendi diyalektiği düşüncesi, özbilincin oluşumunda diğerleri ile karşılaşmayı ve böylelikle özbilincin tanınmasını içermektedir. Hegel, tarih boyunca insanlığın oluşumunda ya doğa, ya Tanrı ya da kendi aralarında her türlü bir köle-efendi ilişkisinin var olduğunu söyler. Nitekim “*İlk insan yalnızca bir insan değildir; o ya bir köle ya da bir efendidir. İnsanlar arası ilişkinin tarihi ve yine oradan geçen, insan-doğa ilişkisinin tarihi, aynı nedenle, köle ve efendinin birbirini, karşılıklı olarak, etkilemelerinin tarihi ya da Köle-Efendi diyalektiği şeklinde oluşacaktır*” (Bumin, s.36). Dolayısıyla insan merkezli kurgulanan yazınsal metinlerin hemen hepsinde köle-efendi diyalektiğinin farklı yansımaları çatışmalar paralelinde ele alınabilmektedir. Alatlının romanlarında -hemen her romanda- köle-efendi diyalektiğinin farklı düzlemlerde kurgulandığı görülmektedir. Köle ve efendi arasındaki diyalektik ilişkinin başkişi merkezinde bir dönüşümün bariz olduğu “İşkenceci” romanı bu anlamda incelenme olanağına sahiptir. Alatlının “İşkenceci” romanında karakterlerin birbirleriyle ve devletle ilişkisini bu bağlamda kurguladığı dikkat çekmektedir. Erich Fromm'un sadizm tanımını romanın girişine epigram ifade olarak ekleyen Alatlın, İşkence'nin özünde bulunan itaat ve tahakküm ilişkisine işaret etmektedir;

“Sadizm, kadın, erkek, çocuk ya da hayvan, “yaşayan” bir varlığın üzerinde mutlak hâkimiyet kurmak tutkusudur. Bizimki de dâhil olmak üzere, çoğu toplum düzeni en alt kat- manlarındakilerin dahi tahakkümleri altına alabilecekleri, kendilerine tabi kılabilecekleri binlerini bulundurur. Çocuklar, kadınlar ya da köpekler yoksa, cezaevlerindeki tutuklular, meğer ki varlıklı olsunlar, özellikle akıl hastanelerindeki hastalar, onlar da yoksa, öğrenciler ya da küçük memurlar her zaman el altındadırlar. Hiç kimse bulunamazsa, ulusal ya da dinsel azınlıklar çoğunluğun en sefil ferdine dahi kendisini tatmin edebileceği zengin imkânlar sunar” (İ, s.7).

Her an farklı bir oluşa farklı bir duruma gebe olan yaşamın diyalektik perspektifte katili de maktülü de içinde barındırdığı ve roman karakterlerinin

özbilinçlerinin farklı durumlarda dönüşüme uğrayıp zıttına evirildiği görülmektedir. Romanda işkenceye uğrayanlar köle, işkenceciler ise efendi olarak düşünüldüğünde bu diyalektiğin birbirini zamanla her durumda nasıl içerdiğine işaret edilecektir. Özetle, bir ağanın oğlu olarak dünyaya gelen İşkenceci'nin babasının elinden toprak reformu neticesinde toprakları alınır. İktidar konumundan artık köle durumuna geçen bir ailenin yaşadığı bocalama aktarılır. İşkenceci'nin babasının ölümü ile tutuklanıp işkence görmesiyle kölelik konumunun devamı, savcı olduktan sonra ise sisteme ayak uydurup kendisinin İşkenceci oluş süreci romanda aktarılır. Siyasi gelişmelerin çift yönlü değişimiyle birlikte oluşan köle efendi diyalektiği, roman karakterlerinden İşkenceci'nin yaşadıkları çerçevesinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

İnsanın annesinden ayrılması ile gerçekleşen dünyaya geliş sürecinin ayrıntılı olarak anlatıldığı romanın başlangıcında başkarakter İşkenceci, doğumuyla birlikte işkenceye maruz kalmaktadır. Kundaklanma ile başlayan bu işkencenin doğduğu andan başlayan bir otoriteye bağımlı oluş süreci şöyle aktarılır:

“Sirtüstü yatma zorunluluğu görüş açısını kısıtladı. Hâkim güçleri saptayamadı. Serbest bırakıldığı saatler, insan yapısı tarifeler, biyolojik saatine uymadı. Keyfi bir otoritenin elinde tutsak, duygularını denetlemekten başka yaşam şansı yoktu. Öyle yaptı. Geri çekildi, kendisine kilitleti. Razi oldu, sabretti. Kundağın açılacağı, hareket özgürlüğünün bahşedileceği süreçleri, kanının serüvenleri, bağırsaklarının kıpırdamaları ile oyalanarak bekledi” (İ, s.6).

Kundakta başlayan İşkenceci'nin iktidarla mücadelesi bireyleşme sürecinin oluşmasında belirleyici olacaktır.

Göbek bağının kesilmesiyle anneden ayrılan bebek, anneye yemek ihtiyacı olarak bağımlıdır. Fakat İşkenceci'nin annesinin sütünü almamasının romanda sembolik olarak ifade edildiği görülmektedir. Dolayısıyla İşkenceci'nin anneden bağımsızlaşması çok keskin ve hızlı olmuştur. Anne sütünden mahrum oluşun çocuğu her anlamda etkilediğine bakılırsa onun işkenceci oluşuna bir nevi hazırlık mı olduğunu da düşündürmektedir. Nitekim romanda İşkenceci'nin bu durumu şöyle ifade edilir; *“Anası ile teması önlenen şempanze yavrularında çok ciddi psişik hasar görünür. Yetimhanelerde büyüyen çocukların duygusal ve sosyal ilişkilerinde, konuşma, soyutlama yetilerinde, özdenetimlerinde yetersizliklerin husule gelmesi kaçınılmazdır” (İ, s.14).* İşkenceci'nin anne sütü almamasının psikanalitik çözümlemesinin yapıldığı bu ifadeler, psikanalitik kuramcı Sigmund Freud'un sözleridir. Nitekim bu sözleri söyleyen

şöyle tarif edilir; “*Kafdağı'nın ardındaki beyaz gömlekli adam, eğitilmiş bir esefle salladı başını*” (İ, s.14). Ayrıca İşkenceci'nin anne sütünü almama sebebi açıklanırken Kafdağı'nın arkasında bir yerlerde sakallı bir adamın gözlüklerini yerleştirip piposunu eline alıp bu durumun “*Oedipus Kompleksi, anayla zina içgüdüleri*” olduğunu söylediği belirtilir. Tarif edilen yaşlı adam Freud'dur.

Romanda Freud'un sözünü ettiği oedipus kompleksindeki ensest bir ilişkiyle karşılaşmaz. Fakat Erich Fromm, Freud'a karşılık olarak insanlar arasındaki ilişkiye *otorite* kavramını koyar (Fromm, 1990, s.213). Fromm'un oedipus kompleksini yorumlamasının daha uygun olduğu İşkenceci'nin işkenceci oluş süreci ele alındığında görülecektir. İşkenceci babasının otoritesini aslında devir almak istemektedir. İşkenceci kölesi konumunda olduğu aile bireyleri ile arasında, onların otoritesinin yönlendirdiği ve yönettiği bir sistem tarafından kuşatılmıştır. İçindeki enerjiyi boşaltabileceği ortam bulamayan İşkenceci ya içine kapanmakta ya da daha haylaz olmaktadır. İşkenceci hiçbir şekilde enerjisini yönlendirebileceği bir karşılık bulamamaktadır. Yine Kafdağı'nın ardındaki adam devreye girer; “*Beyin faal olabildiği sürece yaşar!*” Kürsüsünü yumrukladı Kafdağı'nın arkasındaki adam, “*Faal olabilmek için de uyarıya muhtaçtır. Uyarısız kalırsa uykuya yatar, canını kurtarmaya bakar. Her bir tendonun, her bir kasın durduğu mutlak dinlenme sürelerinde bile çalışır. Kendi uyarılarını, yani rüyalarını üretir. İnsanoğlu heyecan ister. Yoksa arar, bulur, üretir ve göğüsler!*” (İ, s.30) İşkenceci'nin etrafındaki insanların onun gelişimine tepkisiz ve duyarsız kalışı onun farklı şekillerde tepkisini göstermesine sebep olur. Aylarca odanın bir duvarından diğerine gün boyu koşar, sonra gün boyu yerinde zıplar, o da yetmez ellerini avucunun içine alır ve gün boyu sallanır.

Bir müddet sonra İşkenceci ona işkence eden aile bireylerini yönetmeye başlar. Öznenin özbilincine ulaşması diğer özbilinçlerle karşılaşması sayesinde olacaktır. İşkenceci'nin kendi bilincine ermesi de kız kardeşlerinin özbilinçlerini fark etmesi ve yorumlamasıyla olacaktır. Köle konumunda efendilerini çözümleyen İşkenceci, bağımlılıktan kurtulup artık onları yönlendirecek stratejiler geliştirmeye başlar. Çünkü her yolu dener ve sonunda kendini sessizliğe mahkûm eder. Farklılıklar efendilerini tedirgin eder. Böylelikle artık köle efendi konumuna geçer ve efendilerin bağımlılığını sağlar. Ablalarını yani diğer özbilinçleri artık tanımıştır. Romanda İşkenceci'nin özbilincine varması şu ifadelerle aktarılır;

“Selamlık eğitimi kolaylaştırdı, önce kadınları eşyalaştırdı, sonra da gözden çıkardı çocuk. Büyüklü küçüklü ablaları birbirlerinden, onları da analarından ayırt etmez oldu. Giderek gelişti, tüm dişleri içerdi bu yeteneği. Beş bedenliler, kıpırdıyorlardı, hepsi buydu. İsteklerini seslendirmesine gerek olmadığını keşfetti. El kol hareketleri geliştirdi. Matluba uygun tepkiler hemen geldi. Tebaasından hoşnut oldu. Sfenks sessizliği ile yönetti” (İ, s.30).

İşkenceci büyüdükçe dış dünyayı tanımakta ve bu dünyayı değiştirmek, dönüştürmek için istek duymaktadır. Hegel bu diyalektik ilişkide insanın istek duyması gerektiğini belirtir; *“İstek yalnızca insanı kendine geri döndürerek, “Ben” demesini sağlamaz, ayrıca, nesneyi yalnızca seyretmemesini, onun üzerinde etkide bulunmasını, ona ulaşım tüketmesini, onu kendinin kılmasını sağlar” (Bumin, s.28).* Ve onu içselleştirerek yani bir nevi nesne üzerinde hâkimiyet kurarak kendi efendiliğini oluşturmaktadır. İşkenceci bir şeyleri etkilediğini gördükçe bundan mutlu olmakta ve dolayısıyla içindeki efendi olma isteğini tetiklemektedir.

İşkenceci büyüdükçe etrafında olanı biteni algılamaya başlamakta böylelikle kendi hizmetinde olduğunu fark ettiği ablaları ve annesinin tepkilerini yönetmeyi öğrenmektedir. Romanda; *“muhatap seçmeyi bildi”* olarak ifade edilen bu öteki bilinçlerle karşılaşım bilinçlenme hali zaman geçtikçe daha genişlemekte ve babası Abdurrahman Ağa'nın nüfuzunun farkındalığıyla devam edecektir. Dünyasının sınırlarının ağa babasının topraklarıyla sınırlı olduğunu idrak eder. Romanda İşkenceci'nin köle zihniyetiyle babasının otoritesine itaatini gerekliliğini fark etmesi şöyle ifade edilir; *“Çıkarı, bu mutlak güçle ittifakı gerektiriyordu. İttifak itaatle mümkündü. Öyle yaptı. Ödülü kendi tebaası oldu. Kendi tebaası, sülalesi. Başta kadınlar, sonra kâhyalar, hizmet görenler, köylüler, köpekler, traktör, disk harrov, hepsi kendisine aitti. Kendisine aitti, çünkü o Recaioğulları'ndan, üstelik Ağa'nın oğluydu” (İ, s.15).* Bir nevi kölenin efendisiyle ittifak etme mecburiyetiyle babasının otoritesi ve sülalesinin ayrıcalığı İşkenceci'nin sığındığı alan olur. Büyüdükçe bir ağanın oğlu olduğunun idraki onun çıkarlarını yönetmektedir. Hegel ölüm korkusunun, köleyi kendi konumunu kabul etmeye zorladığını ve bu durumun aynı zamanda onun özbilincinin oluşmasına yardım ettiğini ifade etmektedir. (Bumin, s. 30) İşkenceci'nin romanda baba veya sülale otoritesine bağımlı oluşu kabul etmesinde bir hayatı kaybetme korkusu söz konusudur. Sahip olduğu konumu kaybetme korkusu insanı bir yerde o otoritenin kölesi haline getirmektedir. Romanda İşkenceci'nin bu kölelik durumundan çıkış için zaman bekliyor oluşu şöyle ifade edilir;

“İşkenceci, dünyanın yalan olduğunu hep bildi. Ve altı da bir, üstü de birdi yerin. Taş gibi bekledi sırasını. Taş gibi sessiz, ham ve anlamsız. Ancak bir yolcunun taşıyabileceği kadar yük yüklendi. Fazlası mezara götürülemeyeceğinden, komik bir ihtirastı. Her türlü mal varlığı, dünyevi ya da semavi bilgisi, duygusal, kültürel, hatta maddesel mal varlığı, boyuna uygun bir çıkına sığacak kadar kaldı. O, Kalaşnikof’unu bekledi, babasının elinden” (İ, s.17).

Köle büyüdükçe babası ve kendisi arasındaki diyalektik ilişkiyi yorumlamakta ve köleliğin baki olmadığını bilmektedir. Nitekim roman ilerledikçe oğul olarak aile içerisindeki konumu belirginleşmektedir.

İşkenceci’nin “Oedipus kompleksi” yaşamasını Fromm’un Freud’u eleştirdiği noktada ele alırsak babasının otoritesini elde etmeye çalıştığı veya bunu beklediği dikkat çekmektedir. Çünkü romanda İşkenceci’nin bu durumunda pasif olduğu görülmektedir. Sessizce ve sabırla olanı biteni gözlemleyip konumunu belirlemeye çalıştığı dikkat çeker. Fromm, erkek çocuk-baba ilişkisini yorumlarken ataerkil düzene bir isyan niteliği taşıdığını şöyle ifade eder; *“Ataerkil bir toplumda oğul, babanın arzularına teslim olmuştur. Babanın malı gibi olan erkek çocuğun kaderi de, babası tarafından belirlenir. Babasının mirasına hak kazanmak ve onun yerini almak için, çocuk babasını sevindirmek, ona uymak ve babanın arzularını kendi görüş ve istekleri yerine koymak zorundadır”* (Fromm, 2004, s.59). İşkenceci’nin romanda bu otoriteye ayak uydurmasının altında bu tür bir diyalektiğin olduğu söylenebilir. İşkenceci’nin işkenceci olana kadar geçen sürede babası Abdurrahman Ağa’nın yaşadıkları köle efendi diyalektiğine örnek verilebilir. Köyünde Recaioğulları’nın Abdurrahman Ağa, siyasi iktidarın değişimi ile köle konumuna geçer.

Abdurrahman Ağa’nın Demokrat Parti döneminde köye *çağdaşlık simgesi* traktör alması birçok topraksız köylünün işsiz kalıp göçmelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla köyde topraksız olan köylülerin isyanına sebep olur. Hatta İşkenceci’nin anne tarafından kardeş çocukları direnirler ve başka bir köy kurmaya niyetlenirler. Ayrıca Cumhuriyet Halk Partisine kayıt olurlar. Göç eden Sarılar sülalesi ile Recaioğulları arasında husumet başlar ve böylelikle kan davaları başlar. Bu durumun yazar tarafından değerlendirilişi köle-efendi diyalektiğinin aşiretler arası kan davasındaki görünümüne işaret eder;

“Maktul/katiller art arda dizildiler. Zaman unutturdu; haklıları haksız, haksızları haklı etti. Sonra bir kere, bir kere daha yer değiştirdi nitelikler. Olayın ilk nedeni rivayet oldu. Tek somut gerçek, “kan” kaldı; döküldüğü sabit, yerden kalkması gerekliliği tartışılmaz, kan.

Hasım sülalelerin, kanlarının üstünlüğüne duydukları güven, servetleri ile doğru orantıda arttı. İşkenceci doğduğunda, kimi kan ötekinden daha çok, Recaioğulları'nınki ise en üstündü. Bire iki alırdı” (İ, s.13).

Böylelikle kan davaları merkezinde bu diyalektik ele alındığında köle ve efendinin birbirini içerdiği dikkat çekmektedir. Aşiret davalarının alt yapısında ise bunun bir yeniden doğuşa işaret ettiği görülmektedir. İşkenceci'nin kırkı çıktıktan sonra babası Abdurrahman Ağa'nın teyzesinin oğlu, teyzesinin eşinin kardeşinin oğlunu öldürür. Ve romandan bu durum; *“Hiç ölmemiş gibi oldu ağabeyi. Hak yerini buldu, Hak onayladı.”* (Alatlı, s.12) olarak ifade edilir. Romanda doğuşuyla birlikte çeşitli sadist eğilimlerle karşılaşan İşkenceci, kan davası ile bunun farklı bir yüzünü görür. Kundaklanır, kendisine kurban kesilir, kanla tanışır ve sonrasında kan davası gütmenin kan dökmenin sülaleler arasında bir doğuşu, sadist bir eğilimi barındırmasını fark eder. Fromm sadist kişiliğin üç türü olduğunu söyler. Hepsi birbiriyle ilişkili olan bu türlerden biri; *“başkalarını kendine bağımlı kılıp üzerlerinde mutlak ve sınırsız güce sahip olmak, böylece onları birer araca dönüştürmek. Bir başkası, başkalarını yalnızca yönetmekle kalmayıp, onları sömürmek, kullanmak, soymak, kısaca yararlanılabilir neleri varsa hepsini elde etmektir. Üçüncü tür sadist eğilim de başkalarına acı çektirmek ya da acı çektiklerini görmek isteğidir”* (Fromm, 1985, s.136-137). Bu bağlamda romandaki İşkenceci konumunda olan herkes de üçünün iç içe geçtiği birinin daha baskın olduğu sadist eğilimle karşılaşılır. Sadist eğilimlerin muhakkak haklı bir gerekçesi bulunur. Kan davalarında cana karşılık can alınmasında sadist eğilimin üçüncü türünün baskın olduğu, ciddi anlamda hasmı öldürdükten canını acıttıktan sonra yeniden doğdukları ifade edilir.

Demokrat Parti döneminde aldığı traktörle topraksız köylüyü işinden eden Ağa, 1960 darbesi sonrası oğlu yaşında bir asteğmen tarafından tutuklanır. DP'nin iktidarı döneminde özgürlüklerin kısıtlandığı, rey almak için irticaya cevaz verildiği ve Güneydoğu'da memleketi parçalama teşebbüsleri olduğu gerekçesiyle Ağa tutuklanır. Abdurrahman Ağa “nüfuz kurmak suretiyle halka baskı yapanlardan” olduğu için nakledilir, Sivas kampında altı ay kalır ve bu süre zarfında bir tane savcı veya yargıç görmez. Suçunun bilincinde bile değildir. Tahliye sonrası toprak reformu sonucunda toprakları elinden alınır ve Sarılar “kamu” olurlar, Recaioğulları'nın traktörlerini alırlar. Recaioğulları ile Sarılar sülalesi arasında geçen olaylar, köle-efendi diyalektiğinin sülale narsisizmi çerçevesinde ele alınabilecek örnektir. Köyde bir efendi konumunda olan

Ağa'nın İstanbul'a gidişiyile koca şehirde bir hiç olduğunun acısını her daim hisseder. Topraklarını geri alıp köye eski efendiliğine sahip olmak adına siyasi partilerin vaatlerine göre farklı partilere oylarını verir. Nitekim Ağa amacına ulaşamaz ve ölür. Ağa'nın toprağa ve Recaioğulları'nın konumuna bağımlı oluşu, onun efendiliğinin nesneye bağımlılıkla olduğunu ve dolayısıyla geçici olduğuna işaret eder. Hegel, efendinin aslında köleye bağımlılığı olduğunu şöyle ifade eder; *“Biyolojik varoluşunu, kendi özerk bir varlık olarak kabul ettirme uğruna savaşta tehlikeye atarak kendi içindeki doğayı aşmış olan efendi, dışındaki doğanın (nesnenin), özneyi bağımlı kılan, özerk yanını da kölenin çalışması sayesinde aşar. İşte bu anlamda efendinin doğayla yani “verilmiş olan varlık”la ilişkisi bir başka varlık yani köle dolayımında gerçekleşen bir ilişkidir”* (Bumin, s.37). Abdurrahman Ağa'nın köyünde toprağını işleyen ırgatlar, evindeki hizmetçiler, kadınlar, kâhyalar, onu yücelten köylüler, sahip olduğu maddi araç gereçler hepsi onun efendiliğinin teminatıdır. Efendiliği onlara sahip olması ve ona hizmet eden köleler vasıtasıyla olmaktadır. İstanbul'a gittiğinde İşkenceci'nin öğretmeninden, girdiği kahvede ona saygı göstermeyen kişilere, onun işini yapmayan memurlara kadar hepsi efendiliğinin köyündeki varlığıyla idrakine sebep olur. Bu durum Hegel'in köle-efendi diyalektiğini zamansal ve mekânsal anlamda yorumlamasına örnek verilebilir. Ağanın efendiliği Demokrat Parti dönemi iktidarı ve köyünün sınırları içerisindeydir. Dolayısıyla Abdurrahman Ağa'nın efendiliği bağımlı oluşla birlikte köle oluşu içermektedir.

İstanbul'a gidiş ile birlikte İşkenceci, okula başlar ve okulda öğretmeni Mefaret öğretmen tarafında aşağılanır, küçük düşürülür, önemsenmez. Mefaret öğretmenin akademide yaşadıklarını farklı bir boyutta İşkenceci'ye uygulaması, kölenin efendi oluşla yine bir köleye bağımlı oluşuna işaret etmektedir. Bu köleler kendi rüyasını oluşturmak için kullandığı öğrencilerdir. Mefaret öğretmen hakikatten yola çıkıp öğrencileri dönüştürmek için değil soyut bir ideal tip yetiştirmek üzere mücadele verir. Mefaret gibi öğretmenlerin Türkiye'de insanı nasıl yarattıkları romanda şöyle ifade edilir; *“Görevine gelince: Bir rüyayı yerleştirmektir, gerçeği yorumlamak değil. Olması düşünüleni göstermek, olanı değil. Her yalan bir yaratıştı ve Türkiye Cumhuriyeti yirmi üçten bu yana yaratmaya çalışıyordu”* (İ, s.42). Nitekim İşkenceci idealist Mefaret öğretmenin yetiştirdiği insanlardan biriydi. Romanda çok yönlü olarak eleştirilen İşkenceci'nin geldiği durumda Mefaret öğretmenin payı yadsınamaz. Çocuğun işlediği

bir hata yüzünden suçlanmasındaki düşüncesizlik, İşkenceci'nin suç, ceza, adalet gibi kavramlarını etkileyecektir. Efendi olarak öğretmenin yaptığı her davranış köleyi dönüştürmektedir. Hatta Hegel'in bu noktada en çok üzerinde durduğu kölenin daha çok aktif olarak kendini dönüştürmesidir. İşkenceci'nin bilinçsizce kötüleştirilmesi, kişiliğinin örselemesine sebep olur. Ötelenen olumsuzluklar gün gelir devleşerek İşkenceci'nin önüne çıkar ve davranışlarını yönlendirir. Mefaret öğretmen İşkenceciyi suçlarken; *“Suç bildirimini” diye bir şey olduğunu, bunun, “suç işlemekle ilgisi olmadığını düşünmedi. “Suç” varsayımını, suç gerçeğine dönüştüren, sonunda çocuğa da inandıran mekanizmayı düşünmedi. Suçlu olanın kendisi, suçsuz olanın “büyükler” olduğuna inanmanın bir alışkanlık halini aldığına, bir yaşam üslubu, otoriteyle halleşmenin bir yolu olacağını düşünmedi”* (İ, s.46). Böylelikle İşkenceci büyüdükçe suç kavramının efendilerin veya büyüklerin tasarrufunda olduğunu ve eğer o da o konumda olursa her zaman kendisinin haklı olacağı çıkarımına varır. Olumsuzlukların haksızlıkların inkârının örtbas edilmesinin bir nevi toplumsal kabul olduğunun farkındalığıyla İşkenceci 12 Eylül 1980 darbesi sonrası yapılan işkencelerde rol alır. 1971 darbesinde tutuklanarak işkence gören İşkenceci, 80 darbesi sonrası kendinin maruz kaldığı işkenceyi başkalarına hoş görmeye başlar. Hegel'in sözünü ettiği kölenin toprak üzerinde hâkimiyetini yoğunlaştırması gibi İşkenceci, kendi cezasının boyutları üzerine düşünürken aslında kendini de dönüştürmektedir. Bu dönüşümünde hayatın merkezinden olan varoluşsal bir sorgulamaya girdiği görülmektedir; *“Ne ölüm vardı, ne ölümsüzlük. İnsanoğlu için ömür, eyleminin yoğunluğuymuştu. Zamanını belirleyen kendi hızıydı. Einstein öyle demişti, Einstein bilim adamıydı. Hayatta en hakiki mürşit bilimdi. Yaşam fizikti, yasaları vardı. Ve öylesine yoğunmuştu ki eylemleri, bedeli, Türk Ceza Kanunu'nun birim maliyetleri ile çarpıldığında 1170 yılda ancak ödenirdi”* (İ, s.70-71). Bir yerde ömrünü nesnelleştiren kölenin ömrünün sonuna gelişini kendi eylemlerinin hızına bağlaması varoluş felsefecilerinin insanın kendisini oluşturma görüşüne denk gelir. Hegel, kölenin kendini özne olarak tanımlama durumunun; *“bu konuda sahip olduğu öznel duyguyu, ancak, bir nesneyi öznelleştirerek, nesnel bir hakikat durumuna getirebilir. Nesneyi öznelleştirilen köle, bu yolla kendi Köleliğini, dolayısıyla efendiyi aşma yoluna”* (Bumin, s.46) getirdiğini söyler. İşkenceci'nin hücredeki konumunun değerlendirilişine bakıldığında durumu kabullenip bundan kendi bedeni üzerinden bilimsel yorumlar yaparak ömrünü nesnelleştirdiği ve dolayısıyla

köleliğinden efendiliğe geçtiği söylenebilir.

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmanın özneyi nasıl manipüle ettiği, toplumsal düzen ve siyasal düzen çerçevesinde getirilen eleştirilerin romanda yer aldığı görülmektedir. İşkenceci karakterinin savcı olarak bir İşkenceci'ye dönüşmesi içine doğduğu düzenin özneyi dönüştürmesiyle olur. Her zaman ve mekânda Türkiye'de özneler yaratılmaktadır anlayışıyla Alatlı'nın İşkenceci karakterini zincirleme ilişkiler paralelinde konumlandığı dikkat çeker. Toplumsal alt yapı her öznenin öncesinde yerleşen sistem içine düşen özneyi dilediği gibi doğurtmaya çalışmaktadır. Bu durum, romanda İşkenceci merkezindedir;

“Türkiye Cumhuriyeti'nde uyumlu bir yurttaş olmanın biri hayal, diğeri gerçeklik, iki ayrı düzlemi aynı anda, eşit yoğunlukta yaşamak anlamına geldiğini okul öğretti. Hüner, olası şizofreniyi Bakırköy'ün bile saklamayacağı boyutlara getirmemekteydi; gerçeği, kalpi tehdit ettiğinde yok varsaymayı, acı verdiğinde inkâr etmeyi öğrenmekteydi. Radyoda istasyon değiştirmeyi, konumdan konuma geçmeyi, kapıları ardından kapatmayı bilmekteydi” (İ, s.54).

İşkenceci'yi Abdurrahman Ağa'yı Mefaret öğretmeni oluşturan düzen, kendine itaat eden öznelerin pratikleriyle daha da yerleşmektedir. Foucault'nun biyo-iktidar olarak isimlendirdiği bireyi çeşitli stratejilerle denetleyen iktidarın İşkenceci romanında bütün karakterlerin hayatının düzenlenmesinde etkili olduğu görülmektedir. İşkenceci ve diğer karakterlerin oluşumunda iktidarın dönüşümü köle-efendi diyalektiği perspektifinde düşünüldüğünde köleden efendiye efendiden köleye giden diyalektik bir görünüm seyretmektedir. Bu geçişler çeşitli ilişki biçimlerinde oluşmakta ve İşkenceci'nin devletçi düşünceleri ve söylemleri de onun iktidar olarak devletin güdümünde itaatkâr bir özne olduğu görülmektedir. Savcı olarak efendi iken devlete itaatte köledir. Çünkü; *“Devlet genel kanunun tersine yalnızca bütünleştirme teknikleriyle işleyen, bireyleri görmezden gelen ve bütünü ya da bir sınıf ya da grubun çıkarlarını gözeten değil; aynı zamanda bireyselleştiren, insanları kurulmuş deneyimlerin özneleri haline getiren, yani “bilinç ya da özbilgi yoluyla kendi dayattığı kimliğe bağlayan” ve bu yola denetim altına alan bir iktidardır”* (Keskin, 2011, s.11). Romanda savcı olarak romanın sonuna doğru karşımıza çıkan İşkenceci, devletin kendisine dayattığı kimliği benimsemektedir. Romanda onun itaatkâr özne oluşu şöyle geçer;

“Asıl olan, ne o, ne bu; asıl olan devletti. Hatasının acısını elbette bu yeni ve mutlak organizma ile telafi edecekti. Geçmişinin çekiminden onunla kurtulacak,

halkı ile yeni bağlar geliştirecekti. Bu bağların türü elbette, halkın babası devlete itaat, devlet düşmanlarına tahakküm olacaktı. İtaati tahakkümün birincil yardakçısı kılan soyut olduğu kadar da somut bir gerçek: Türk olduğu gerçeği. Türklerin bu dünyadaki ortak rahimleri devletleriydi. Besleyen, yaşatan, karar vermekten koruyan, iyi niyetli yanlışlarını bütün içinde eriten, saygınlık, güven kazandıran, gücü tartışılmaz nihai koza, elbette devletti” (İ, s.74-75).

İşkenceci'nin sülale narsisizminden ulusal narsisizme geçişi ondaki bir şeye bir yere bağlanma noktası çocukluğundan itibaren oluşan bağlanma eksikliğinden ileri gelmektedir. Romanda İşkenceci'nin çocukluktan itibaren otoriteye uyum sağlayan bağımlı özne oluşu; *“İşkenceci, kurbanlık olmaya alışkındı. Otoritenin çağrısına teslim olma gereğini bileli niceydi.”* (s.57) olarak ifade edilir. Nitekim savcı olduktan sonra dahi bir iktidarın veya efendisinin sitemine ayak uydurmaktadır. Dolayısıyla; *“Köle nesnenin verili yanlarını dönüştürerek efendisinin kullanımına uygun hale getirirken aslında kendini de yeniden kurgular, yaratır. Efendi ise, nesne aracılığı ile bağlantı kurduğu köle'ye daima bağımlı kalır”* (Korkmaz, 2009, s.119). İşkenceci'nin hem özne-nesne hem köle-efendi diyalektiğinde yaşamını kurgulamasında kendi içindeki potansiyellerle birlikte siyasi sosyal şartların oluşturuculuğu rol oynamıştır. Bir süre sonra yaşadıklarını kanıksayıp normalleştiren özne konumundaki İşkenceci, aslında normalleştirilmektedir. Dolayısıyla Foucault'nun iktidar kavramı ve Freud'un bilinçdışı kavramı noktasında İşkenceci'nin kurulan bir özne olduğu söylenebilir. Ailenin ve çocukluk döneminde yaşananların yadsınamaz etkisi ve Foucault'nun; *“kendi söyleminin ne egemen öznesi ne de efendis”* (Tekelioğlu, 2003, s.4) olduğunu söylediği kurulan özne teorisini İşkenceci'nin oluşturulma sürecinde görmekteyiz.

İşkenceci karakterinin oluşumunda etkili olan siyasi iktidarın hukuk sistemindeki adaletsiz tavrı ayrıca dikkat çekilmesi gereken noktadır. Romanda İşkenceci'lerin birbirine karıştığı, işkence sonrası savcı konumunda olan İşkenceci ile başka bir İşkenceci'nin işkencenin boyutu konusundaki görüşleri aktarıldığında bunu bir iş gibi gördükleri ve yargının da buna cevaz verdiği dikkat çeker. *“Siyasal iktidar tarafından atanan, görevinden alınabilen, yerinin ve görevinin değiştirilmesi her zaman mümkün bulunan bir yargıcın bağımsızlığından söz edilemez”* (İ, s.87) düşüncesinde hukuku temsil eden otoritenin durumu kabullenir tavrında yazarın siyasi iktidara eleştiride bulunduğu görülür. Ayrıca cezaevlerinde uygulamaların insanlık dışı oluşunda yargının üzerine düşeni yapmadığına şöyle değinilir; *“Cezaevlerindeki 'otorite ve insan' arasında yapılacak tercihte, her zaman 'otorite' ağır basıyorsa, Mustafa Yalçın'ın*

başına inen copları tutan eller elbette bulunamayacak,” saptaması, dış mihraklardan kaynaklanan yıkıcı bir sav değilse, abesti” (İ, s.84). Demokrat Parti’nin ve partililerin 1960 Darbesi’nden sonra yaşadığı sıkıntıların bir örneği olan Abdurrahman Ağa’nın topraksız kalışı, İşkenceci Savcı’nın zihninde sanık olarak karşısında duran devrimcinin konuşmalarıyla dalgalanır. Babasının yaşadıklarını düşünen İşkenceci’ye sanığın avukatı; “Bu suç isnadı ile yargılanan sanıklara yasadışı yöntemler uygulamak kısasa kısas değil midir?” der. Böylece mahkeme anındaki söylemlerde bu düzenin köle efendi diyalektiği çerçevesinde ilerlediğine işaret edilir. Devlet’in duruşunun her zaman güçlü olandan yana oluyor oluşu, devlet kavramının ve hukuk otoritesinin içinin boşaltıldığını gösterir. “İşkenceciler, devleti değnekten ibaret görüyorlar” (İ, s.84) sözlerindeki şiddet içerikli sistem, köle efendi diyalektiği bağlamında bir bağımlılık ilişkisini göstermektedir. Maide Suresi’nin 45. ayetinde ifade edilen ‘kısasa kısas’ anlayışı bu eylemlerin dinsel kanadını oluşturmaktadır. Ayette kısasa kısasın yapılması gerektiği hükmü gereğince devletin köle-efendi diyalektiği düzleminde sistemleştirildiği söylenebilir.

“Uzun ince yol, Sarılar’la Recaioğulları arasındaki yoldu. Kurtuluş çaresi yoktu. Ölüm ancak ertelenebilirdi, o da ancak Kalaşnikof’unu iyi kullanmasını bilenlere. İddia makamından sarktı, bu gerçeği yeni keşfeden sanığı inceledi. Koskoca adamdı ve kamuoyunu devrimcilere karşı kullandırmak, düşman edebilmek için sürdürülen kampanyalardan yakınıyordu. Abdurrahman Ağa’yı hatırladı; gurbette, kira evinde ölüp giden, İstiklal madalyalı toprak ağasını” (İ, 82-83).

Kölelik ile efendilik arasındaki değişken çizgiyi en iyi ifade eden düşüncede, Abdurrahman Ağa’nın toprağının 1960 darbesinde elinden alınması, Sarılar’ın Recaioğulları’ndan üstün konuma gelmesi, sanığın 60 darbesi dönemindeki konumu ile 80 darbesi konumu arasındaki diyalektik ilişki kurulur. İki darbe arasında olan değişiklikler, siyasi iktidarsızlıklar toplumsal alanda insanların değersizleşip değerlenmelerine yani köle veya efendi arasında bir mahkûmiyete sebep olmaktadır. Dikkat çeken başka bir husus romanda merkezde bir tek işkencecinin doğumu ve oluşumu ele alınırken ilerledikçe görülüyorki birden çok İşkenceci aslında toplumda vardır. Roman karakterleri hayatının bir döneminde muhakkak ya İşkenceci ya da mağdur pozisyonundadırlar. Hatta fiziksel işkencelerin yapıldığı anlardaki anlatımda birden fazla işkencecinin birbirine karıştığı görülmektedir. Böylelikle öznenin kendini sürekli dönüştürdüğü ve dış etkenler sayesinde dönüştürüldüğü, farklı işkenceci mağdur

örneklerinden aktarılır. Bu noktada efendi, mücadelesinde kendini kabul ettirme adına köleyi tanıyamamaktadır. Efendi köle diyalektiğinde kölenin daha avantajlı konumda olması efendinin bilincine varma çabasındandır. Efendinin gücü hangi noktada olursa olsun donmuş durumdadır, köle ise efendinin baskısı altında yaşadığı bunalımın neticesi ile hem kendini gerçekleştirme, bireyselliğini elde etme ve kendi doğasını dönüştürme çabası içerisine girecektir. Bu durumda köle kendisini gerçekleştirdiği noktada efendinin bertaraf edildiği bir yaşamı elde edebilir ve çift uçlu konumlanmayı böylelikle tecrübe etmiş olmaktadır.

Her kavramın zıttını içerisinde barındırdığı varlığın yoklukla, iyinin kötüyle hemhal olarak yol aldığı yaşamın oluşumunda diyalektiğin etkisi kaçınılmazdır. Romanın kahramanı merkezinde ele alınan köle-efendi diyalektiğinin her dönemde farklı şekillerde farklı görünümde ve konumlarda her şekilde birbirini içerdiği, birbiri yerine eylemlerde bulunduğu dikkat çekmektedir. İşkenceci'nin Abdurrahman Ağa'nın Mefaret öğretmenin, işkenceye maruz kalanların hepsinin dönüşümlü olarak birbirlerini etkilemekte oldukları görülmektedir. Alatlının sözünü ettiği saçaklı mantığın farklı bir tezahürü niteliğinde düşünebileceğimiz köle-efendi diyalektiği, işkenceci romanında, işkencecinin işkenceci olup-olmaması, yani içerisinde hem köle olma güdüsünü hem efendi olma güdüsünü taşıyor olması olarak düşünülebilir. Her an farklı bir oluşa farklı bir duruma geçen ve her oluşta kendini dönüştüren yönüyle bir anlamda farklılıkların tezahüründe tam anlamıyla öznenin kendine varamadığı dikkat çekmektedir. Tarihsel süreçte değerlendirilen özne kavramının Hegel'in bilinç kavramı noktasında düşünüldüğünde öznenin oluşumu, diyalektiğini barındırmasıyla aynı zamanda kendisi dışında oluşa işaret etmektedir. İnsan kendi dışında olurken aynı zamanda kendisi olarak kalmaktadır. Öznenin bu bağlamda özgürlüğü, genel iradenin koşullarında başka bilinçle karşılaşarak kendi varlığını gerçekleştirmesi ve kendindeki efendilik vasfını keşfetmesiyle olacaktır. Hegel'in diyalektik felsefesinin özünde bulunan insan hem aynıdır hem de başkadır anlayışı İşkenceci romanındaki İşkenceci'nin hem efendi hem köle oluşuna denk gelmektedir. Öznenin eğitimden, dine kadar hem aile içinde hem dış çevrede gördüğü işkence, yozlaşmış özneleri yaratmaktadır. Dolayısıyla özneler bu şartların etkisiyle manipüle edilip oluşturulmaktadır. Bu durum, romanda; "*yönler yine karıştı. Oklar ters döndüler.*" (I, s.66) olarak ifade edilir. Çıkarlar neticesinde değerlerin belirlendiği, toplumsal düzenin ikiyüzlü olmaya başladığı ve dolayısıyla insanlık

tarihinin köle efendi ilişki biçiminin yaşamın her alanında hissedilir olduğu dikkat çekmektedir. Romanda ayırımın ortadan kalktığı, öznelerin kendi konumlarını belirleyemediği kaygan bir zeminin ortaya çıkmaya başlamasının eleştirisi yapılmaktadır. Böylelikle Hegel felsefesinin zıtlıkların bir arada bulunduğu diyalektik çözümlemesinin bir örneği İşkenceci romanında görülmektedir.

2.3. Anacıl Eylemden Babacıl Eyleme Geçiş: Ön-Özneden Özneye Geçiş

İnsanın dünyadaki varoluşu bilinçli olmak durumunu algılamayı ve sorulamayı gerektirmiştir. Dünyadaki deneyimlerin odak noktası, bilincin kendini konumlandırması paralelindedir. Bu varoluş, insanın aktif ve pasif oluşu neticesinde şekillenecek ve onun yaşamını kurup özne haline gelişini belirleyecektir. Bilinçli oluş; *“Hem bir canlı türü olarak insanın oluşumunda ve gelişiminde hem de bireysel düzlemde insanın ruhsal doğumunda ve ‘us’lanma sürecinde belirleyici öğedir”* (Saydam, 2011, s.10). Öznenin bilinçliliğe doğru evrilmiş süreci belli aşamalardan geçmeyi gerektirmektedir. Kendi içindeki varoluş potansiyelini ortaya koymak, öznenin yaşamını anlamlı kılmasını sağlar. Bu anlamlı kılış ön-öznedan özneye geçiş sürecini yani bağımlı oluştan özerk oluşa yol almayı işaret eder. Saydam *“Deli Dumrul’un Bilinci”* adlı çalışmasında *“Özne doğmaz, oluşur. Ön-özneyi başlatan- beden ve dünya arasındaki- ilişkidir”* (Saydam, s.37) derken öznenin doğuşuyla birlikte öznelik vasfını tam anlamıyla elde etmediğini, bilinçli oluşla özne olduğunu ifade etmektedir. Öznenin dış gerçekliğin farkına varıp kendini kurması birdenbire gelişen bir durum değildir.

Öznenin soy olması ve birey olması onun bilinçlilik serüveninin sonucudur. Bilinçli eyleme geçişte *“yaratıcı sıçrama”* olarak tanımlanan alan, anacıl/babacıl ve anakaç/babakaç eylemlerinin esasını oluşturmaktadır (Saydam, s.74-75). Bu eylemler kadın ve erkeğe tümüyle ait olan bir yönelimi içermez, eylemlerin niteliği eril ve dişil niteliklere sahiptir. Saydam; *“Anacılık, henüz ayrışmasını tamamlayamamış, ayrışamadığı için de tasarımsal bütünlüğünü oluşturamamış, kendilik ve öteki tanımlamalarını birbirinden bağımsız olarak yapamayan bir zihinsel şemanın ağırlıklı devinimidir”* der (Saydam, s.77). Anacıl eylemde oluş, bilinçsiz doğada oluş ve ruhsal bütünlüğün tamamlanamadığı ön-özne oluşun eylemliliğidir. Babacıl eylem ise artık doğadan ayrışmış zihinsel anlamda bütünlüğe erişmeye başlamayı imlemektedir. Dolayısıyla; *“Babacıl eylemlilik bireyin içinde yaşadığı topluluğun taşıdığı ve fertlerine*

sunduğu 'ortak bilinç' doğrultusunda mevcut 'logos ve nomos'u özümseme yolunda hareketi içerir'* (Saydam, s.80). Anacıl eylemden babacıl eyleme geçiş öznenin ön-öznenen yani bilinçsizlikten bilinçli oluşa geçişidir. Özne, babacıl eylemle ruhsal bütünlüğünü tamamlar ve mücadele için gerekli olan cesareti bu *yaratıcı sıçrama* ile elde eder.

Alatlı, Türk toplumunun anacıl eylemde kalmasının kaynağını Osmanlı'nın son dönemlerinde arar. Büyük savaşlarla gücünü yitiren Osmanlı, hanedanlığının başına kadının geçmesinin ve 1923'ten itibaren kadının iş hayatında baskın konumda olmasının yetişen nesilleri etkilediği görüşündedir. Türkiye'de çocukları "*kolektif anneler*"in (Aydiner-Günay, 2003, s.118) yetiştirdiğini ve bu durumun baskın "biz" anlayışına sebep olduğu için eril ruh örselediği ve "*ülkede erkeksi imge*"nin (Aydiner-Günay, s.118) ezilmesine sebep olduğunu savunur. Kadınsı toplumun, uluslararası bilim dünyasında gerekli buluşlara imza atılmamasının sebebi olarak görür. Sosyal hayattan birçok argümanla desteklediği bu durumun, kadını dışlamak anlamında algılanmamasını ama erkeğin de hakkının iade edilmesi gerektiğini söyler. Kendisiyle yapılan bir söyleşide "*Toplum kadınsı hale getiren bizzat yönetici elit değil mi?*" sorusuna karşılık "*Yok canım yönetenler onun bir parçası*"dır cevabını verir (Özcan, 2000, s.139). Alatlı, toplumdaki dönüşümlerin sadece bir iktidarın güdümüyle gerçekleşmediğini öznelerin bu dönüşüme aktif olarak katıldıklarını özellikle belirtir. Ona göre sadece bir kuruma, topluluğa veya bir kişiye bütün olumsuzlukların faturasının kesilemeyeceğini, bütün insanların zincirleme olarak geline durumdan sorumlu olduklarını ifade eder.

Alatlı'nın romanlarında anacıl eylemden babacıl eyleme geçiş, ön-insandan insana geçiş olarak yer alır. Babacıl eylemin özellikle onandığı dikkat çekmektedir. "Kâbus" romanında Kutsal Koalisyon İmre Kadıade'yi mahkemede yargılarken Türkiye insanının ön-insan aşamasında oluşu ve bunun nedenleri üzerine sorgulamalar yapmaktadır. Saydam'ın Dede Korkut Hikâyelerinde bireyselleşmeye varışta büyük bir eşik olarak gördüğü anacıl eylemden kaçıp babacıl eyleme varışı, Alatlı'nın Schrödinger'in Dizisi "Kâbus" ve "Rüya" romanları dizisinde görmekteyiz. Koalisyon özelde Türkiye genelde bütün insanlığın anacıl eylemden yani bilinçsizlikten babacıl

* **Logos:** Ussal yasa. Yunancada *usla kavrama* anlamındadır. *Söz, yasa, düzen, bilgi, bilim* anlamlarını da dile getirir (Hançerlioğlu, 1979, s.27).

eyleme yani bilinçliliğe geçişinin kaçınılmaz olduğunu fakat bazı toplulukların anacıl eylemde mahkûm kaldığını dile getirmektedir. Romanda bu geçiş şöyle ifade edilir;

“İnsanın ve insanlığın tarihi, MUTLAK BİLİNÇSİZLİK kutbundan, MUTLAK BİLİNÇ kutbuna yönelişin hikâyesidir. 'Ben'lik bilincinin temsilcisi olan erkeksi bilinç, 'siz'lik bilincinin temsilcisi olan kadınsı bilinç ile MUTLAK BİLİNÇ'te bütünleşir. Dünya Semboller Biliminde, bilinç öncesini ifade eden öğeler, anne/kadın/doğaya ait öğelerdir, insanın kendisini doğuran, besleyen, koruyan anne/doğa'dan ayrılmamış; onun himayesinde, doğa güçleri tarafından sürüklenmekte olduğu dönem, bilinçsizlik, bilinçdışılık dönemidir. Anacılık'ın baskın olduğu bilinçsizlik dönemi insanı, bir öninsan/çocuk hüviyetindedir. Eski Türkiye'de halk arasında ana kuzusu olarak tanımlanan bu dönem, evrenselidir. (SKK, s. 33).

Ön-özmeden özneye geçiş olarak ele alınacak bu süreç, kişinin anacıl eylemde mahkûm olduğu Kâbus'tan Rüya'ya geçiş aşamalarını kapsamaktadır. Her insanın kişiliğinin belirleyicisi olan bu dönemlerde, içindeki yaratıcı potansiyeli ortaya çıkarıp tinsel anlamda yeniden doğuş gerçekleşir. Bilinçli oluş, anne/doğadan ayrılma sonucunda kendi bireyselliğini oluşturma ve varoluşunu anlamlandırıp gerçekleştirmede belirleyici aşamadır. Dolayısıyla; *“'Doğmak' demek, çaba gerektirmeyen bir durumdan kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeyi gerektiren bir yaşama geçmek demektir. Bilinç ve Bilinçlilik veri değil, kazanımlardır”* (SKK, s.34). Bilinçli oluş için öznenin aktif bir şekilde eyleme geçmesi, kendi sorumluluğunda gerçekliğini oluşturmaya çabalaması gerekmektedir. Doğadaki edilgen konumdan aktif, oluşturucu konuma geçmek babacıl eylemin yönlendiriciliğindedir. Romanda bilincin erkek ve erkeğe ait öğeler tarafından taşındığı, eril ilkenin teknolojiyi simgelediği; *“soyutlama ve yansıtılarak canlandırma yetisi erkeksi ilkeye ait bir özellik”* (SKS, s.34) olduğu Koalisyon'un Nörofizyolog, psikiyatrist ve psikoterapist olarak tanıtılan görevlisi Maria Evangelista tarafından söylenir. Türkiye insanının anacıl eylemden kopamamış olduğunun yorumlanmasını Maria Evangelista yapmaktadır. Türkiye insanı anacıl eylemde kalmış olmasıyla eril niteliklerini yitirdiği için yenilgiye mahkûm edilmiştir;

"Bireysel varoluşun, bireyselleşmenin motor eylemi Babacılık'tır. Sağlıklı öninsan/çocuğun kendisini anne/doğanın kurallarından kurtarması, erkeksi bilincini güçlendirmesi beklenir. Güçlenen erkeksi bilinç, doğa ve maddenin temsilcisi dışıyı egemenliği altına alacak, doğa/annenin inisiyatifi kaybolurken, yaratma iradesi ve hükümlerlik hakkı erilin eline geçecektir. Böylece, anne/kadın, ocağın, ailenin, kökenin, var olanın koruyucusu olarak kalırken, oğul/baba/erkek, ideallerin, fetihlerin, tektanrılı dinlerin, ideoloji ve ütopyaların taşıyıcısı sıfatıyla, yola/ufka yelken açar” (SKK, s. 34-35).

Hükümranlık hakkını kaybeden Türkiye insanının bu durumu, Batı karşısında yenilgi kompleksiyle hareket eden Doğu'ya benzemektedir. Babasını kaybeden Doğu'nun, otoritesizliğin etkisiyle anne rahmine dönüş isteği, anaya sığınma olarak değerlendirilebilir. Jale Parla'nın Tanzimat dönemi genel profilini analiz ederken ifade ettiği ifadeler böylesi otorite yitimine işaret etmektedir: “ *Mürebbî-i ifkâr'ı olan babası ölmüştür ve insanı insan yapan 'irade'sini yitirir*” (Parla, 2010, s.91). Doğu'nun eril Batı'nın dişil olarak içeriklendirildiği dönemlerin tersine evrilme süreci dikkate alındığında, Türkiye insanının anacıl eyleme sığınması daha anlaşılır olmaktadır. Doğu'nun hangi süreçleri geçirip erillikten “kadınsı bir *“ruh diyarı”na, mistik bir anayurda, “imkânların imkânını saklayan” doğurgan anaya dönüştüğü*” (Gürbilek, 2010, s.11) gücünü kaybetmesinde ve böylelikle nostaljik bir geri dönüşle anaya sığınmada aranmalıdır. Batı karşısındaki yenilgi, Osmanlı İmparatorluğu'nda var olan eril hâkimiyet ve tamlık fikrini zedelemiş, böylelikle insanların zihninden sözüne, davranışına kadar oluşan bir yenilgi kompleksini, narsistik bir travmayı getirmiştir. Türk insanının anacılık ile babacılık arasında kalmışlığı şöyle aktarılır;

“Bir yanda, baskın Anacıl yönelim, diğer yanda, varoluşun tek koşulu olan Babacıl yönelim arasındaki gerilim, eski Türkiye insanının ruhunu kararsız ve güvensiz bir dengeye oturttu. Buruk, yenik, endişeli ve şaşkın bir varoluşa sebep oldu. Türkler, soğuk ve yabancı dış dünyada var olabilme, özerklik ve bütünlük iddialarını sürdürmediler. Böylesi durumlarda, en küçük zedelenmelerin, tepkisel olarak büyüklenmeci/tüm güçlü hükümranlık fantezileri, narsistik şişirmeler geliştirdiğini biliyoruz” (SKK, s.36).

Türk insanının maço tavırlarının ardında kadınsılaşma ve eril gücü kaybetme korkusunun olduğu söylenir. Anacılıktan kurtulamamış ön-özne bu durumun üstünü örtmek amacıyla ödünleme/telafi etme savunma mekanizmasını kullanır. Türk erkeğinin kadın üzerinde hakimiyet kullanma isteğinin altında yatan hükümranlık özlemi şöyle ifade edilir;

“Doğa/annenin dölyatağına dönme arzusu bir yandan ensest eylemini kışkırtırken, diğer yandan da erkeğin kurtulmak istediği kadınsı ilke'nin, doğa/annenin, olumsuz yanlarını kendi eşine ve diğer kadınlara yansıtması ile sonuçlanır. Eski Türkiye'de erkeklerin maço denilen tutumlarının altında yatan budur. Sert bilinen Türk erkeği, aslında, annesiyle uzlaşmaya çalışan bir öninsan hüviyetindedir” (SKK, s.38).

Bu durum, kendinde bulunan eril güce duyulan özlemin yansıtılmasıdır. Kadınsılaşan dünyaya karşı bir korunma içgüdüğü eril gücü büyüklenmeciliğine iter. Otoritenin, babanın ortadan kalkmasına rağmen Tanzimat romanlarında görülen *eril ses*

aslında Doğu'nun Batı'yı fikrî olarak fethetme meylinin ifadesidir (Gürbilek, s.77). Batılılaşmanın Doğu toplumlarında yarattığı anaya sığınma içgüdü, yenilgi psikolojisinin yansımasıdır. Nurdan Gürbilek, Cemil Meriç'in Doğu toplumlarındaki kompleksinin yorumunu şöyle aktarır; *"Avrupalılaşmayı bir hadım edilme, kapitalist Batı'nın egemenliğine boyun eğmeyi bir erillik yitimi, köksüzlüğü bir efeminelik olarak görecektir, kendini ise bir "mağlup" olarak tanımladığı ölçüde "virilite"yle özdeşleştirecektir"* (Gürbilek, s.80-81). Doğu'nun Batı karşısındaki güç kaybının sonucunda Türk insanında oluşan hükümlanlık iştihakı yenilgi anında bile devam etmektedir. Romanda Türk insanının en kötü durumlarda bile dünyaya hâkim olma inancını yitirmemesinin yenilgi psikolojisinin yarattığı kompleks ve narsisizme işaret ettiği belirtilir. "Kâbus" romanında Kutsal Koalisyon'un Psikolojik Savaş Ünitesi biriminin Türkiyelilere yönelik saptaması şöyledir: *"Türkiyelilerin imparatorluk hayallerini en olumsuz koşullarda dahi sürdürebildiklerini göstermekte, narsistik eğilimlerine işaret etmektedir* (SKK, s.32). Türk insanının bilinçaltında var olan hâkim olma içgüdü, narsisizm, gerçeklikleri yorumlayamama, farkındalık problemi olarak açıklanabileceği gibi; kaos ortamında dahi umutsuzluğa kapılmama, kendi içindeki potansiyelin şartlar dâhilinde olmasa bile sonunda ortaya çıkarak muhakkak zafere ulaşılacağı inancının her daim var olduğu şeklinde de açıklanabilir. Nitekim ikinci dizi "Rüya" romanında Onarımcıların yapmaya çalışacağı gizil potansiyeli ortaya çıkarmak böylelikle zafere ulaşmaktır.

"Kâbus" romanında Kutsal Koalisyon'un başında bulunan Yüce Pir, babacıl eylemin temsilcisi olarak yer almaktadır. Koalisyon üyeleri, ön-özneleri özneleşmeye davet eden anacıl eylemden çıkış için, çeşitli tedavi yöntemleri uygulayarak bireyselleşme süreçlerinin tamamlanacağı bir sistem sunmaktadırlar. Koalisyon babacıl eylemin bireyselliği, anacıl eylemin ise "biz" anlayışını getirdiğini fakat Yüce Pir'in anacıl eylem ile babacıl eylemi bütünleştirdiğini söyler: *"YÜCE PİR, 'Ben'lik bilincinin temsilcisi olan erkeksi bilinç ile 'Biz'lik bilincinin temsilcisi olan kadınsı bilinci bütünleştirmiştir. Yirminci Yüzyıl Modernizmi, erkeksi bilincin açılım, kazanım ve nesne olarak, kadınsı bilinç üzerindeki hükümlanlık sürecinin sonucuydu!"* (SKK, s.10) Kutsal Koalisyon modernizmin karşıtı olarak postmodernizmin savunuculuğunu yapmaktadır. Modernleşme ile birlikte var olan özne-nesne düalizminin karşısına postmodernizmin özne-özne ilişkisini getirmeye çalıştıkları ifade edilir. Öznenin nesneden ayrılmadığı

aralarında geçişliliğin söz konusu olduğu, her öznenin karşısındaki özneye paye vermesini önerdiklerini söylerler. Fakat postmodernizmin egemen devlet geleneğinin olduğu kadınsı Türkiye toplumunda başaramayacağı belirtilir. Koalisyon'un hedefini çok parçalı, çok ben'li, çok özneli bir EŞİTLİKÇİ BİRLİKTELİK DOKTRİNİ oluşturmaktır. Tekleşmiş varoluşta özneleri toplayacaklarını ifade eden Koalisyon'un aslında özneleri parçalarken tek bir merkezde topladığı görülmektedir.

Kutsal Koalisyon, eski Türkiye'nin modernizm kurbanı olduğunu ifade eder. Modernizmin bireyleri sınıflandırdığından, insanı nesneye dönüştürüp diğerkâmlıkla kendini feda edişinden, merkezileştiren toptancı bakış açısından, şekilciliğinden, romantikliğinden, sınıflandırmasından, bireyleri denetlemesinden, disipline etmesinden özgürlüğünün kısıtlandığını belirterek karşısına postmodernizmi koyar. Kutsal Koalisyon modernizmin eleştirisini yaparken kendi iktidarı için modernizmin argümanlarından yararlanmayı ihmal etmez. Koalisyon, modernizmin sınıflandırmacı yapısını, kesin doğrulu bakış açısını kullanarak bu gücünü elde eder. Türkiye'nin çözümlü sürüklenmesinde Koalisyon'un modernizm odaklı uygulamaları olduğu dikkat çekmektedir. Yaklaşık iki yüz yıldır mağdur olarak isimlendirilen Türkiye insanının beyinlerine çelişkili mesajlar göndererek kodlama sistemlerini alt üst etmişlerdir. Bellek mekânlarının tahrip edilmesiyle moronlaştırılan yani normalleştirilen bir toplum oluşturulur. Kutsal Koalisyon'un uygulamaları biyo-iktidarın uygulamaları ile örtüşmektedir. Piramit yapılanması ile hiyerarşik bir şekilde düzenlenen insanların konumu, bir tür olarak algılanmalarının sonucudur. Normalleştirilen toplum, iktidarın stratejileri neticesinde normalleştirilen bir toplumdur ve Türkiye için anacıl eylemde yerini bulmuştur. Koalisyon'un oluşturduğu özneler, piramidin belirlediği “soyut paradigmanın kategorileri aracılığıyla kurulur” (Mutman, 1997, s.21). Alatlının ABD ve onun müttefikleri olarak ifade ettiği Koalisyon'un dünya ülkeleri üzerindeki tanımlamaları ve sınıflandırmaları böylesi bir soyut sistemlerin ürünüdür. Romandaki piramidin ortaya koyduğu hiyerarşik düzen tam anlamıyla kurgusal bir oluşuma karşılık gelmektedir.

Romadaki iktidar bireylerin zihnindeki Wernicke* alanını tahrip eder. Bu alanın tahrip edilmesi bireyin geçmiş ve şimdi arasında bağlantı kuramamasına ve dil yitimine uğramasına sebep olmaktadır. İktidar, bu alanın kültürel belleğe hizmet etmesi sebebiyle gelişmeyi engellediğini ve bu alandaki kültürel dokümanların ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür; *“Geçmiş yüzyıllarda sürekliliğin, bütünlük ve anlamlılığın taşıyıcısı olarak hak etmediği bir korumacılığa mazhar olan kültür, Wernicke alanında hapsedilmiş bir formatlar bütünü olarak statükocudur, dondurucudur. Değişime direnç gösterir, gelişmeyi engeller”* (SKK, s.457). Wernicke alanının tahrip edilmesiyle bireyin dil yetisi, kültürel temelin devamlılığını sağlaması açısından ilk hedeflerden biri olarak görülür. Böylelikle Türk toplumuna kodlamaları anlayamayacağı, bağlantı kuramayacağı, kendi kültürüne yabancılaşacağı bir darbe indirerek, mağdurları celbedilmiş afazi* ye sürüklerler. Sonuçta bağımsız düşünme yeteneği olmayan, soyutlayamayan bilinçsiz insanlar haline gelirler. Romanda afaziye sürüklenmiş insanlar ön-insanlar olarak tanımlanır ve mutlak bilinçsizlik dönemini geçirmektedirler. İmre Kadızade’ye dönüştürmesi için verilen Remzi X bir ön insan örneğidir ve konuşma yeteneğini yitiren afaziye sürüklenen Türk toplumunu temsil etmektedir. Kutsal Koalisyon bir takım stratejiler kullanarak Türk insanını celbedilmiş afaziye sürükler;

“Mağdurun tanıdığı formatlar bastırılırken, diğer yandan kendi yeni formatlarını üretmesini engelliyor. Sonuç, çevreden gelen sesli ve yazılı uyaranların Mağdurda hiçbir izlenim uyandırmadığı bir boşluk, silinmişlik oluyor. Böylece, dışarıdan izlendiğinde sadece yabancı dil bilmeme sorunuymuş gibi görünen suskunluk, aslında büyük bir şaşkınlık ve amnezi, bellek kaybı. Bu karmaşa ve bellek kaybı, celbedilmiş afazinin varlığıyla açıklanıyor. Üçüncü taktik, Mağdurun zihninde karşılığı olan bir kelimeyi, çağrışım yapmayan bir başka kelime ile değiştirmek suretiyle düşürmek esasına dayanıyor” (SKK, s.160).

Kelimeler hem olumlu hem olumsuz anlamda kullanılarak öznelere kelimeyi doğru konumlandırmaları engellenmiş bir bakıma ahlaki yozlaşmanın önü açılmıştır. Örneğin; *“Bir de, 'dalavere' kelimesi var ki, el altından yürütülen kötü iş, anlamında. Psikolojik Savaş Ünitesi, önce, kötü iş kavramını ele alıyor ve Kapitalist Ahlâk uyarınca*

* **Wernicke alanı:** Bütün duyuların, hafızadaki eski bilgilerle karşılaştırılıp yorumlandıktan sonra Wernicke alanına iletildiğini söylemeliyiz. Burada bütün bilgiler yeniden yorumlanmakta ve konuşma esnasında kullanılacak kelimeler burada seçilmektedir. Seçilen kelimeler anlamlı bir şekilde burada dizilmektedir.

* **Afazi (aphasia):** Dil yitimi olarak tanımlanabilecek olan afazi, eski adı ile heceli kelam melekesi, tıpta kanama, zedelenme ve travmalar nedeniyle beyindeki lisan alanlarının boşalması sonucunda oluşur. İnsan konuşamaz, konuşulanı anlayamaz. Çevreden gelen sesli ve yazılı uyaranlar kişide hiçbir izlenim uyandırmadığı bir boşluktur, silinmişliktir. Bellek kaybıdır. Celbedilmiş afazi: Kasıtlı olarak çağrılan afazi, yani Koalisyon’un uyguladığı bir bilinç yitimi. silinmişliktir. Bellek kaybıdır. Celbedilmiş afazi: Kasıtlı olarak çağrılan afazi, yani Koalisyon’un uyguladığı bir bilinç yitimi.

yeniden tanımlıyor: Kötü iş diye bir iş yoktur, başarısız iş vardır” (SKK, s.158). Kelimelerin zihnimizde tam karşılığının olmaması insanlar arası ilişkilerde kopuşlara sebep olmaktadır. Her grupta, klipte kelimelerin anlamlandırılması farklılaşır ve kendi çıkarlarına göre doğru-yanlış veya doğru-yalan kelimeleri konumlandırılır. Böylelikle toplumda kelimeler ve anlamlandırmalar üzerinde bir referan birliği sağlanamaz. İnsanlığın kendini tanımlama ve konumlandırması için kullandığı dilin bilinçten bağımsız, hedefi belli olmayan kelimeler yığını haline gelmesiyle toplum koordinatlarını kaybetmiş, iktidarın istediği normalleştirilen özneler haline gelir.

Türk toplumunun büyük kısmının afaziye sürüklenmiş olmasıyla bireyler, bütün dış etmenlere karşı savunmasızlaşır ve birbirlerini anlamayarak birbirlerinden uzaklaşır, ayrışır. Böylelikle Koalisyon’un istemediği statükocu, gelişmeyi engelleyen ortak dil, ortak kavramlar ve ortak anlayış biçimleri kalmaz. İktidarın sebep olduğu bu tahribat neticesinde; *“kayıp kuşaklar oluşur ve anlam aktarıcı öğeler yeryüzünden silinir”* (Korkmaz, 2004, s.34). Anlamın ve değerın aktarıcısı belleğın yok edilmesiyle Koalisyon kendine hâkimiyet alanı açmaktadır Dolayısıyla iktidarın istediği yönetilebilir, normalleşen tekleşmiş varoluşta hizmet edebilecek bireyler haline gelirler.

Türk toplumunun afaziye sürüklenişinin temsilcisi olan Remzi X, bellek yitimine uğramıştır. Jan Assmann’ın dört şekilde kategorileştirdiği bellek mekânları; taklit sonucu oluşturulan davranış alanı *mimetik bellek*; bireyin şimdi ve geçmişini yansıtan *nesnel belleği*; dış dünya ile iletişimini sağlayan ve dünyayı anlamlandırmasına yarayan *dil ve iletişim belleği* ile üç alanı da kapsayan *anlam aktarıcı öge kültürel bellek* tir (Assmann, 2015, s.27-28). Remzi X’in nesnel belleği yanlış uyarıların verilmesi sonucu tahrip olmuştur. Kadızade’nin söylediği hiçbir şeyi anlamaz. Sadece yüksek ses ve müzikte tepki verir o da korktuğu içindir. Remzi X’in kendi varoluşunu gerçekleştirmesi için Koalisyon özellikle onun etrafındaki şeylere isim verilmesi gerektiğini söyler. Ancak isimle varoluşun gerçekleşeceği, insanın etrafındaki varlıkları soyutlaması ve sembolleştirmesiyle yani özne kendini nesnel vasıtasıyla nesnelere bilme tanımayla konumlandıracaktır. Fakat Remzi X hiçbir şekilde tedaviye cevap vermez. Kadızade onu eğitmeye çalışır ama o sırtını döner odada olan kuş ile ilgilenir. Anacıl eylem, doğadan kopamamış olduğunun işaretidir ve kuşla ilgilenip başka varlıklarla muhatap olmaması da bu duruma işaret eder.

Kadızzade Remzi X için; “*Yapılandırıcı yaşlarını ketum bir doğada, bir başına geçiren birinden, şakır şakır konuşma beklenemeyeceği açık!*” der (SKK, s.49). Sonunda mağdur Remzi-X’in nesnelere ve nesnelere ortak niteliklerini belirleyemediği, nesnelere gelen uyarıcıları sınıflandırmaya tabi tutup düzenleyemediği ve dolayısıyla bu uyarıcıları zihninde kodlayamadığı saptaması yapılıdır. Ön-öznenin sözlü-yazılı veya bilmediğimiz farklı bir yolla nesnelere ilişki kuramadığı ve böylelikle isimlendirme yeteneğinin kaybolduğu belirtilir. Dr. Evangelista Remzi X’in durumunu; “*İsmi olmayan hiçbir şey var olamaz! Mağdurun nesnelere isimlendiremiyor olması, nesnelere kendi dışında objeler olarak algılayamadığını gösteriyor. Bu doğruysa, nesnelere ayrılmamış demektir. Doğadan ayrılmamış, nesnellikten öznelliğe geçmemiş, ön-insan hüviyetinde! Bilinçsizlik dönemi insanı, bir ön-insan!*” (SSK, s.51) olarak ifade eder. Remzi-X’in bilinçsiz doğadan ayrılmadığı ve dış uyarıcıları algılayıp tepki veremediği belirtilir. Konuşma yeteneğinin yitilmesi artık sadece içgüdülerinin tahakkümünde yaşayan ve beden dilini kullanarak iletişim kurmaya çalışan ön-insanları meydana getirir. İnsanların birbiriyle artık “*Eylem koy! Tavır al! Ensesine yapış*” düzeyinde iletişim kurduğuna hatta Parlamentoda bile vekillerin kendilerini beden diliyle ifade ettiğine, herhangi bir konu hakkında kesintisiz konuşma yapılamadığına dikkat çekilir. İnsanların birbirine “*Konuşuyor işte*” diye tepki vermesiyle afazi hastalığının başladığı belirtilir. Türkiye’de 70’li yıllarda nüfusun yüzde yirmisinin afazik olması 80’den sonra ise daha hızlı olarak artması günümüzde afazi insan sayısının toplumun genelini kapsadığı görülmektedir. İnsanların birbirlerini el kol hareketleri kullanarak yönetmeye veya etkilemeye çalışması, çok az kelimeyle kendini günlük hayatta ifade etmesi ise ön-insanlıktan çıkamamış doğadan ayrılmamış olmaya işaret eder.

Türkiye’nin ön-insan oluşunun göstergesi sadece Remzi X’in veya diğerlerinin konuşma yitimi ve bilinç yitimi ile sınırlı değildir. Ekonomi, siyaset, edebiyat, medya, sanat, bürokrasi gibi her alanda romanda “mafya örgütlenmesi” olarak adlandırılan örgütlenmeler, ön-insan aşamasında doğadan ayrılmamış “biz”lik bilinci ile hareket ediyor oluşun göstergesidir. Anacıl eylem bütünleştiricidir ve sürü anlayışını önerir. Türkiye’deki her alanda sülale tipi örgütlenmelerin çete anlayışıyla hareket ediyor oluşu ben’lik bilincine varılamadığı doğadan ayrılmayan bireyselleşemeyen ön-insanlara işaret eder. Bu tür örgütlenmelerde zincir misali herkesin birbirinden sorumlu olduğu bir düzeni telkin etmektedir. Fakat bu zincir sadece “biz”den dedikleri örgütlenme

içinde yer alanlar için geçerlidir. Bu anacıl eylemin sonucu örgütlenmelere, aşiret yapılanmalarının bir benzeri olarak farklı alanlarda rastlanılmaktadır. Bu durum kadını bilinçte, yaratıcı sığramadan uzak birbirine bağımlı asalaklar topluluğu olarak romanda eleştirilmektedir. Piramidin en altında bulunan Lanetliler, Sömürülmezler ve Mağdurlar olarak ifade edilen ülkelerin birçoğu böyle bir anacıl eylemin kuşatıcılığındadır. Babacıl eyleme geçememiş ülkelerin teknik bakımdan güdük olmaları ve kentleşmeyi başaramamaları anacıl eylemle şöyle ilişkilendirilmektedir:

“Baskın Anacılık, doğanın bir alet olarak kavranmasını ve kullanılmasını, teknolojik gelişimi, yerleşik düzene geçilerek çevrenin egemenlik altına alınmasını, hatta kalıcı kent kültürleri oluşturmayı engellemektedir. Bunu gerek Türkiye’de, gerekse Mağdurların çoğunlukta olduğu diğer ülkelerde görüyoruz. Sömürülmezlerin topraklarında babalar hemen tümüyle kayıptır. Lanetlilerin dişileri hayvanlar gibi bir başlarına doğururlar. Lanetlilerin ve Sömürülmezlerin insan hayatına önem vermemelerinin bir açıklaması da Babacılık’ın kaybolmuş olmasıdır. Lanetlilerin ve Sömürülmezlerin babaları yoktur. Erkeksi ilke olmayınca, benlik, haysiyet, vakar gibi insanoğluna özgü uyarımlar yoktur” (SKK, s.35).

Türkiye’nin babacıl eyleme varamamış olmasının sonuçları romanda Koalisyon tarafından çok ağır ithamlarla ifade edilmektedir. Bütün olumsuzluklar anacıl eylemin pasifliğiyle açıklanmaktadır. Türkiye’deki ideoloji yokluğunun, hoşgörü adı altında birçok yolsuzluğun örtbas edilmesinin neo-faşist özneler yarattığı belirtilir. Neo-faşist özneler her şeyle uzlaşmaya ve her durumu hoş görmeye başlarlar. Dolayısıyla ideolojinin, dünya görüşünün felsefenin olmadığı yönü kaybedilmiş bir toplum yaratılmıştır. Dr. Evangelista neo-faşist öznelerin yaşayabilmelerinde Euro-Amerikalıların tarihsel süreçte yaptıklarını taklit etmek olduğunu söyler.

Türkiye’de ön-insan oluşun başka bir örneği de çocukların anneler tarafından büyütülmesidir. Romanda bu durum şöyle aktarılır;

“Evangelista, eski Türkiye’de çocukların temel büyüme ortamının "kadınlar topluluğu" olduğunu hatırlattı. Türk çocuk eğitim modelini, anne, anneanne, babaanne, teyze, hala, komşu abla, komşu teyze ve benzeri, kadınlardan oluşan bir anneler topluluğu, anne kolektifi, oluşturmaktaydı. Babaların çocuklarla dolaysız bağlantıları yoktu. Hiçbir baba çocuğunu kendisi yetiştirmez, kendisi doğrudan tanımazdı. Baba-çocuk ilişkileri annenin aracılığından geçerdi. Ülkenin, 'Kalkınmada Öncelikli Yörelere' diye nitelendirilen bölgelerinde daha da belirgin olan bu durum, ana-baba imgelerinin bütünleştirilmesine izin vermeyen durumdu. Dişi İkenin egemenliğinde büyüyen kız ve erkek çocuklar, biz toplumu oluşturlardı. Biz toplumu, ben’in sürüden ayrılmasına, "uçmasına" izin vermeyen toplumdur. Eski Türkiyelilerin "yaratıcı" olamamalarının nedeni de buydu” (SKK, s.37).

Koalisyon, modernizmin ulus devlet-üniter devlet yapısıyla Türkiye insanını anacıl toplum olmaya sürüklediğini, birbirine bağımlı aynı kimliğe sıkıştırılmaya çalışılan ön-insanları postmodernizmin çok parçalı yapısıyla bağımlılıktan anacıl eylemden uzaklaştırılacağı belirtilir. Güçlü devlet anlayışının ön-insanları kapitalizmin özgürlüğünden uzaklaştırdığı, özgürlükten korkan neo-faşist ön-insanların güçlü-üniter devletlerine bağımlı oldukları ifade edilir. Akrabalık bağları, anacıl eylem, öznelere özgürlük korkusunun sonucudur. Fromm, “*Özgürlük Korkusu*” adlı kitabında kapitalist sistemin bireyi kendi başına özgür olmaya davet ettiği gibi, bu özgürlük sürecinin diyalektik yapısının; “*kişiyi hem daha bağımsız, kendine yeterli eleştirel, hem de daha terk edilmiş ve yalnız kılar*” (Fromm, 198, s.102) düşüncesi kişinin özgürlük korkusunun altında yatan sebep olarak gösterir. Türkiye insanının yaşadığı korkunun arka planında alışılmış bağımlı üniter yapıdan özerkliğe geçişin sancısı olduğu romanda aktarılır. Çünkü Türkiye’de hala bellek mekânları işlevini yitirmiş değildir. Koalisyon’un amacı Türkiye insanını geçmiş bağlarından koparmaktır. Romanda Dr. Evangelista Türkiye’deki ön-insanların özgürlük korkusunu şöyle analiz eder:

“*Dr. Maria’ya göre, eski Türkiye’de demokrasinin hiçbir zaman işlememiş olmasının temel nedeni özgürlükten korkan insanların, "aile" yapılanmalarına sığınmalarıydı. Siyasi partilerdeki "lider sultanı"nın aşılama nedeni de buydu, "hemşerilik" olayı da bu. Akraba kayırma, eş dost kayırma gibi özde bir grubun ötekini üzerinde hâkimiyet sağlaması anlamına gelen antidemokratik çarpıklıkların nedeni de eski Türkiye insanının yetişkin birey olmanın getireceği yalnızlıktan korkmasıydı*” (SKK, s.93).

Alatlı’nın “Kâbus” romanının hemen bütün iletisini anacıl eylem ile babacıl eylem arasında kalmış toplum üzerinden yaptığı söylenebilir. Afaziye tutulmuş toplumun böyle olmasının sebebi anacıl eylemde tutsaklıktır. Roman kahramanlarından Bekir’in isyanında bu anacıl eylemin etkisini görürüz. Kadızade’nin amcaoğlu Bekir; “*Ben dışı olmayan yalnız bir, erkeğim! Anam var, kadının yok!*” diye yakındığını anlatmıştı, onu hatırladı, “*Kadınım yok ama iki anam var. Hatçe, Müjgân. Hatçe doğurdu, Müjgân’a verdi!*” der. Kızı Devrim de “*Müjgân da büyüttü, bana verdi baba! Aslında senin üç, hatta dört anan var! Hatice, Müjgân, ben, Ekim! Biz, hepimiz, analık ediyoruz sana!*” der. Bekir’in bu noktada anacıl eylemin tutsaklığına isyanı manidardır: “*Elleri öpülesi, kutsal karılar! Yüceltmeye doymazsınız! 'Bana iyi davran ki, sana iyi muamele edeyim! Beni yücelt ki, lütufta bulunayım!' Varsa yoksa çocuklarınız! Onlara taparsınız! Erkeklerinize gelince, ne yersiniz ne de yedirirsiniz! Kadın olarak dördünüzü üst üste*

koysam bir Rus, bir Romen dişisi etmezsiniz be! Gerisiniz! Az gelişmişsiniz!" (SKK, s.321). Türkiye toplumundan erkeğin annenin erkekliği olduğu, erkeklerin toplumda ananın uzantısı gibi görüldüğü, kadın olarak kendini konumlandıramamış annenin oğlu üzerinde hâkimiyet kurmasına sebep olduğu belirtilir. Dolayısıyla erkeğin eşinin bir nevi analık vasfını taşımak durumunda olduğuna işaret edilir. Kadın/anne eril güce bu şekilde erişecektir.

Günümüzde yapılan çalışmalarda belli bölgelerde hala annenin erkek evlat üzerinde evlendikten sonra bile baskı kurduğu ortaya çıkmaktadır. Erkek evladın ne olursa olsun anneden ayrılmasına izin verilmemekte ve her yapılanın hoş görölmesiyle ayrıca romanda anacıl eyleme sevk eden durum olduğuna değinilir. Bekir'in eşi Müjgan oğlu Toprak'ı "Salih Hocalar" adlı bir silahlı İslami örgüte yollamış ve her şeye rağmen aile içerisinde onun korunmasını üstlenmiştir. Toprak, annesi babası devrimci olmasına rağmen İslamcı olmayı tercih eder. Yaptıkları savundukları çok uç noktalardadır ve annesi bunları doğal bir durummuş gibi karşılamaktadır. Aksine oğlunun yaptığı hataları görmeyip olanların altında hep oğlunun meziyetlerini görmek istemektedir. Kızı Ayla tarafından "erkek analığı taslama" ile suçlanmasına rağmen bir şey değişmemektedir. Toplumsal kabuller onun bir erkek anası olduğunu sürekli fısıldamakta ve erkeğin yaptıkları annenin gözünde değersizleşmektedir. Toprak, doğduğu ortamın yetiştirdiği bir ön-insandır. Osman Kuran adlı gerici dedesi, Auguste Comte Kenan olarak bahsi geçen pozitivist Kenan Kadızade dayısı ve devrimci anne babanın içinde çocuk, çeşitli özgürlüklerin ve denetimlerin ortasında kendini bulur. Kadızade edilgen kişiliğiyle mahkemede hologramıyla geçmişi muhasebe ederken hatalarını anlar ve Toprak'ı kaybetme sebebinin onu bu durumunu idrak edememesinde bulur ve; "*84 doğumlu delikanlının neo-faşizmin, ürünü olduğuna ayamadığım için kaybettim. Siyah-beyaz İslam'a adanmasının, nefis müdafaasının, aklını koruma içgüdüünün doğal sonucu olduğunu göremediğim için kaybettim*" der (SKK, s.444). Romanda bilinçdişi anacıl eyleme saplanmış ön-insanların diş uyarınları düzenleyip bir akıl yürütemeyeceği, beynini işletmeyeceği ve dolayısıyla içgüdüleriyle hareket edeceği ifade edilirken Toprak gibi ön-insanlar tarif edilmektedir.

Kutsal Koalisyon'da afazık olmamızın arka planı ile ilgili söylenenlerden yola çıkılarak, iktidarın güdümünde eyleyen normalleştirilen itaatkâr özneler olduğumuz sonucuna varılır. Bizlerin itaatkâr özneler olmamızı sağlayan Kutsal Koalisyon'un

dünyayı yöneten ayakları ile bağlantı içerisinde olanlar devleti yönlendiren oligarklardır. Bizim içimizden çıkmış oligarkların ön-insanlar üzerindeki hâkimiyeti şöyle aktarılır;

“Anne/devletin Oligarşiye âşık olup sokağa attığı çocuklarının Wernicke alanları dejenere olmuştu. Mağdurların kodlama sistemleri onlarca yıl süren çelişkili mesajlarla ya altüst edilmiş ya da oluşmaları büsbütün engellenmişti. Beyinler formatlayamıyorlardı. Ekolali aşamasındaki bebekler gibi olduğumuzu biliyorsunuz. Oligarşi, YÜCE KOALİSYON’la bütünleşebilmek için edindiği yabancı dil becerisini anadilimizde de uygulamaya koyduğunda bilmediğimiz bu ses kümelerini anlamlı kelimeler değil de gürültü gibi algılıyor, üzerinde düşünmüyorduk” (SKK, s.681).

Mağdurlar anne-devletin baskınlığı neticesinde bireyselliğini kazanamamış, özgürlükleri kısıtlanmıştır. Çeşitli oligarşik yapılanmalar ön-öznenin yerine karar verir ve onu yönlendirir. Devletin iktidar ilişkileri ile bireyi kuşattığı ve kendine bağladığı görülür. Foucault’nun sözünü ettiği itaat etmenin artık normalleştiği; *“İtaat etmek sürekli bir durumdur; koyun sürekli olarak çobanın dediklerine uymak zorunda”* (Foucault, 2011, s. 38) olduğu bir sürece girer. Bizim için ne söylenirse kabul ettiğimiz ve uyguladığımız afazik durum, her yönden kuşatılan bilgiyi elinde tutan bizim için en iyi olanı bizden iyi bildiğini iddia eden iktidar ilişkilerinin neticesinde tavırlarımız kabul, onay ve itaati gerektirir. Afazik, itaatkâr öznel konumunda olduğumuz dönemi Kadızade şöyle ifade eder;

“Afazik olduğumuzu, her şeyin uçar gibi cereyan ettiği, hiçbir şeyi yakalayamadığımız bir büyük karmaşa, bir büyük konfüzyonel boşluk, şaşkınlık içinde bitap düşmüş öninsanlar hüviyetinde olduğumuzu biliyorsunuz.. Yeni Dünya Düzeninin, KUTSAL KOALİSYON’unuzun ilkelerinden anlam çıkarmamız o denli yaşamsal, bizler öyle masumduk ki, mağduriyetimizi açıklayan her bir söylemin peşinden gitmemiz kaçınılmazdı. Söylem, ne kadar kesin, ne kadar basit ve indirgemeci ise, o kadar inandırıcı, o kadar rahatlatıcıydı. Bizler büyük sözü dinleyen ön insanlardık, yeterince otoriteyle söylenen her şeyi derhal uygulamaya şartlanmıştık. Sorunlarımızın temel nedeninin irtica olduğu mu söylendi, İmam Hatip okullarını anında kapatıyorduk. Kültürsüzlüğümüzün temel nedeni, yabancı dil bilmemek mi, anaokullarına İngilizce dersleri koyuyorduk, hemen. Kürt sorununun temel nedeni, demokratik hakların yetersizliği mi, af kanunu çıkarıyorduk, derhal. Devlet Demir Yollarının kâr yapmamasının temel nedeni, çalışanlarının maaşlarını devletten almaları mı, özel sermayeye satıyorduk” (SKK, s.670).

Foucault, iktidarın öznel üzerindeki tahakkümünün çeşitli stratejilerle gerçekleştiğini ve birçok yönden özneyi kuşatarak onu kendi istediği kimliğe büründürdüğünü söyler. Foucault’nun belli bir iktidara değil de iktidarın oluşturulma biçimine yönelik değerlendirmelerinden yola çıkarak, burada oligarkların denetiminde

devletin aracılığıyla ön-insan oluşun da çeşitli stratejilerle sağlandığı söylenebilir. Foucault bu iktidarın oluşum biçiminin; *“bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan günlük yaşama müdahale”* (Foucault, 2011, s.63) ettiğini söyler.

İktidarın stratejilerinden biri de bellek mekânlarının tahrip edilmesidir. Afazik oluşun temelinde bellek mekânları ile bağlantının koptuğu dikkate alındığında Alatlî'nin afazik oluşun arkasında Osmanlı Devleti'nin yıkılış süreci ile başlayan köklerden kopuşun olduğuna işaret ettiği dikkat çekmektedir. Tanzimat'tan itibaren Batı'nın istekleri doğrultusunda hareket eden toplumun, Cumhuriyet'in ilanı ile kimlik arayışı paralelinde çoğu zaman ulusal-narsizmin etkisinde yönünü kaybettiğini ifade eder. Örneğin afazik oluşta dil bilincinin önemine değinirken Arap harflerinin ortadan kaldırılmasının bu duruma davetiye çıkardığını birçok yerde ifade eder. Hatta Alatlî için anacıl eyleme tutsak oluşta İslami bağlamdan kopuşun ya da bu bağlama hiçbir zaman tam olarak eklemelenemeyişin etkilerinin olduğu söylenebilir. Saydam'ın Deli Dumrul hikâyesi incelemesinde ifade ettiği; *“şamanî-animist Türk'ün doğa-yanlı/anacıl bilincinin, mutlak tinselliğin temsilcisi, babacıl İslamiyet'le karşılaşması”* (Saydam, 2011, s.24) düşüncesi bu durumu bir yerde açıklar niteliktedir. Nitekim Türkiye'nin ulus-devlet oluş sürecinde *“Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş ile İslam dünyasının politik bağlamından çıkış”*ının (Tekin, 2014, s.15) kesinleşmesi bu duruma işaret etmektedir. Alatlî'nin Latin harflerinin kabul edilmesi noktasındaki eleştirisi, eski harflerin yazınsal iletişimin devamlılığı, sürekliliği noktasında kopuş olmaması bakımından öğretilmesi gerektiği yönündedir.

Anacıl eylemden babacıl eyleme geçişin ikinci kitap “Rüya”da gerçekleştiğini görürüz. Kutsal Koalisyon'un mağdur ülkeleri moronlaştırma projesini açığa çıkararak, “Kâbus”da sözü edilen afazik durumun, aslında Koalisyon'un normalleştirilen özneler oluşturma projesinin bir parçası olduğu Onarımcılar tarafından anlaşılır. Koalisyon devletleri toplumsal afaziye, toplumları daha kolay yönetilebilir hale getirmek için strateji olarak uluslararası politikalarında kullanmaktadırlar. Afazik durumun geri dönüşü olmayan kalıcı bir hasarı beyinde oluşturulmadığı şöyle ifade edilir: *“Bunama yok, beynin kortikal lisan alanlarında ya da bağlantılarda zedelenme yok, buna karşın sesli ya da görsel materyallere ait izlenimler Mağdurda çağrışım yapmıyor. Celbedilmiş*

Afazi. Ya, VASILLAR MECLİSİ'nin Türkiyeli Mağdurları moronlaştırmak komplosu” (SKK, s.152). Onarımcılar bir nevi bellek mekânlarının ön-insanlara tekrar kazandırılmak suretiyle kazandırılacağı inancındadırlar.

Düzensiz uyarılar gönderilerek tarihsel bağlamından koparılan ön-insan, nesnelere, olayları isimlendirme ve adlandırma yetisini kaybeder. Ayırıştırma olmadığı için bebeğin ekolali aşamasında olduğu gibi sadece taklitle yaşayakaldığı tespit edilir. Eğer uyarılar düzenli, anlamlı olurlarsa bu durum onarılabilecektir. Nitekim “Rüya”da Mucizeler Diyarı’na götürülen Kadızade, Remzi X’in afazik durumdan kurtulduğuna şahit olur. Kadızade’nin “Büyük Aphasia Komplosu!”nu fark etmesi manidardır. Romanda Onarımcılar’ın başı konumunda olan Kara Kalpaklı Adam bilgisayarlara “Türk” ve “Türkiye” diye parola konulmasını, bu parolayı yazan kişiye ödül olarak belirli aralıklarla ay yıldız ve üç yapraklı yonca, sonrasında ise “Korkma!” diye başlayan bir metin gösterilmesini ister. Mağdurluktan ve afazi hastalığından kurtuluşun yolu böylelikle aktarılmış olur. Onarımcılar’ın yaptığı, mağdurların belleklerine geçmişlerinin ve aidiyetlerinin aktarılmasıdır. Tarihsel süreçte Wernicke alanının çelişkili ve tutarsız uyarılarla tahrip edilmesinin sebebi, kültür aktarımında kodlama tutarsızlıklarıdır. Beynin çıkarılıp tamir edilecek bir organ olmadığı, kendimizin inşa etmesiyle ancak onarılabileceği belirtilir. Onarımcılar’ın ifade ettiği gibi bu onarım, yaşamın aktif alanında *tekrarlama ve yorumlama* ile gerçekleşir. Assmann; “*Kültürel bellek biyolojik olarak devredilemediği için, kuşaklar boyunca kültürel olarak canlı tutulması gerekir. Bu anlamın kaydedilmesi canlandırılması ve ifade edilmesi, yani kültürel bellek tekniği ile yapılır*” (Assmann, 2015, s.98). “Rüya”da Onarımcılar’ın kurduğu düzen, Kutsal Koalisyon’u alt etmek için çeşitli çalışmalar yapar. Bunlardan biri de Türk insanına kendi kültürel bellek mekânlarını aktarmaktır. Bu süreçte hedefin, anacıl eylemden babacıl eyleme geçiş olduğunu söylenebilir. Babanın; “*ortak bilincin ve dış gerçekliğin temsilcisi*” (Saydam, s.96) olması sebebiyle kültürel aktarımın babacıl eyleme sıçrama ile gerçekleşeceği görülür. Eril ruhun elde edilmesi aktif oluşla, farkındalıkla, düzenle, yasayla, otoriteyi yeniden elde etmeyle olacaktır. Baba, bireyselleşme sürecinde aktif konumdadır ve otoritenin kaynağı olarak yaratıcı potansiyelin kaynağıdır. Dolayısıyla “*Bireyselleşmenin motor eylemi baba ilişkisine gitmedir*” (Saydam, s.98). Romanda eril ruhun temsilcisi konumunda olan kişi Kara Kalpaklı Adam’dır; “*Kalpaklı Adam’ın neşrettiği çekim en tarafsız gözlemcinin bile*

bigâne kalamayacağı kadar güçlüydü. “Çünkü gözleri!..” İster madde, ister ışık, olay ufkunun içinde yer alan hiçbir şeyin çekiminden kaçamayacağı kara gözleri” (SKR, s.168-169). Kara Kalpaklı Adam yaydığı enerji, ışıkla ve yorulmak bilmez oluşuyla tam bir alp tipini temsil etmektedir. Nitekim romanda anacıl eylemden kurtuluşun bilgiyi de elinde tutan “yiğitlik”le olacağı aktarılır. Anacıl eylemin doğurganlığı ve birleştiriciliğinin babacıl eylemin aktifliğiyle bütünleştirileceği ifade edilir. Modernizmin erkekle dişi arasına koyduğu keskin ayrımın dışına çıkılarak eril ve dişil gücün birleştirilmesi gerektiği İbni Arabî’nin; “*Her erkekte bir dişi, her dişide bir erkek*” (SKK, s.500) olduğu görüşünden faydalanılır. Kutsal Koalisyon’un söylediği her öznenin diğer özneye paye vermesi düşüncesini Onarımcılar, Türklük bilincinin elde edilmesinde kullanacaklardır.

Romanda klonlama yönteminin arkasında eril ruhun klonlanması olduğu dikkat çeker. Postmodern simülasyon tekniğiyle çoğaltılma işlemini eril ruhun devamlılığını sağlama maksatlı yaptıkları görülmektedir; “*Mucizeler Diyarı gençlerinden her biri, ötekini anlamaya kurguluyor, ötekine, özne payesi veriyor, bunu anlıyorsunuz değil mi? Alper ya da Bülent, özgün bir şeyler yaparlarsa, bu defa da kendi adlarıyla, Alper Taşan ve Bülent Seyidoğlu olarak klonlanacaklar. Bu defa da onlar kendi talebelerinde yaşamayı sürdürecekler*” (SKR, s.152). Ön-insanlıktan ancak bu sayede en az zararla kurtulabileceği gösterilir. Önerilen eğitim sistemiyle, geçmiş dönemlerdeki ruhların belleklere aktarılması ve böylelikle dünyayı yöneten bilgiye hâkim olmak amaçlanmaktadır. Klonlama yöntemiyle bilgiyi ilk elden gelecek nesillere kendi bünyesinde, belleğinde yaşayarak aktarması sağlanmaktadır. Sadece Türklerin değil Doğu ve Batı’nın gelmiş geçmiş önemli astroloji uzmanları, matematikçileri, siyasetçileri, fizikçileri, ekonomistleri, hekimleri, edebiyatçıları, imparatorları, düşünürleri vs. klonlanırken geçmişten günümüze oluşan bilgi aktarımı sağlanmaktadır.

Onarımcıların amacını sadece bir Türk milliyetçiliği aktarımı olmadığı, amaçlarının “*Yeryüzü’nü Ezeli ve Ebedi Güç’ün dışında kimseye kaptırmamak*” (SKR, s.56) olduğu belirtilir. Onarımcılar milliyetçiliklerinin “*Turna milliyetçiliği*” olduğunu söylerler. Romanda turnanın soylu bir geçmişi temsil ettiği gururlu ve utangaç olduğu söylenir. Özgürlüğüne düşkün, itaat etmeyen, dünya görüşünü ne pahasına olursa olsun değiştirmeyen vakur bir kuş olarak tanımlanır. Türk topluluklarında turna kuşu; “*Koruyucu ruhları temsil eden kaz, turna, tavus gibi bazı kuşların Türk cemiyetinde*

kanat, kemik veya tüylerinin şamanlık, alplık, hâkimiyet, kuvvet, cesaret, kız-güzellik, uğur, bereket, niyet ve süs unsuru olarak kullanılır ve halk ananemize göre mübarek, akıllı, her hareketi doğru, mukaddes” tir (Elçin, 1997, s.65). Uçuşları sırasında belli bir düzeni takip eden turnaların muhakkak bir öncüsü vardır ve bütünlüklü olarak hareket ederler. Romanda Türklerin gök bilgisini turna kurşundan öğrendiği ifade edilir. Ali Kuşçu’yu Uluğ Bey’i büyüten turnalardır. Turna, Eril ruhun temsilcisidir ve yorulmak bilmeyen yaşayakalmak için sınırsızca mücadele eden bir kuştur. Afaziden Dağlar, Turnalar ve Seher Yıldızı’nın kurtaracağı ifade edilir; *"Dağlar, Turnalar ve Seher Yıldızı. Afazi'den kurtarabildiğimiz üç isim. Kutsal Üçlü. FELAKET'ten sonra Demirkazık'ı, bu üç direkle ayakta tuttuk, evimizi bu üç direkle çaktık"* (SKR, s.67). Turnanın anacıl eylemden babacıl eyleme geçişte çok önemli bir sembol olduğu dolayısıyla esas soyunun devam ettirilmesi gerekenlerin turnalar olduğu söylenir. Kadızade, Mucizeler Diyarı’nda kadınlara özgü bir okulun olup olmadığını sorduğunda Onarımcılar şöyle cevap verirler; *"Hayır, yok. Bizim saptadığımızı göre kadınlık mekândan münezzehtir. Korunması gereken Erkeksi İlke. En azından bu aşamada öyle. Erkekler, Beyaz Turnalar gibi. Sazlıkları insanlar tarafından yok edilen Beyaz Turnalar. Gelişmeleri biliyorsunuz. Yukarıdakiler, erkeği üremenin temel unsurlarından birisi olmaktan da çıkarmak üzereler. Koruyamazsak, nesilleri tükenecek"* (SKR, s.121). Çünkü kadınsı bilincin her koşulda yaşayabileceği, ocak, aile, doğurganlık ve kökeni temsil edişiyle zaten korumacı bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla esas korunması gereken eril ruhtur. Onarımcılar eril ruhu klonlayarak çoğaltmaları gerektiğini yoksa efemineleşen dünyada mağdurların hiçbir şansı olmadığını, nesillerinin gittikçe azalacağı korkusu dile getirirler.

Romanda anlam aktarıcı öğelerden biri de Oğuz Destanı’dır; *"Yukarıda gökyüzü çökmedikçe, aşağıda yer delinmedikçe... Göksel adap bozulmadıkça, Orta Dünya yerinde kaldıkça ne ülkemiz çökebilir ne de türümüz yok olabilir öyle değil mi?"* (SKR, s.5) sözleri tekrar edilerek iletişim belleğinin tazeliğini koruması ve Türk’ün kendi eril/atak/aktif ruhunu canlı kılması sağlanır. Assmann, kültürel anlamda bağdaşıklığın oluşabilmesi için gruplarda anlamlı tekrarlama ve yorumlamanın oluşması gerekir (Assmann, 2015, s.98). Romanda Onarımcıların hem akılla hem de aşkla nesnelere belleğini onardıkları dikkat çekmektedir. Remzi X, iletişimsel belleğin aktifleştirilmesi

noktasında bu grubun Yıldız Fidanlığı'nda oluşmasının Oğuz Destanı sayesinde olduğunu şöyle aktarır;

“Ön-insanım ya ben, Akli hayalden, hayali akıldan ayıramıyordum. Ama bir hayaldi bizi uyaran, Güneş sisteminden gelmediğimize. Size tuhaf gelecek ama Yıldız Fidanlığı'nı inşa etmemizi ittiren Oğuz Destanı'nın ta kendisidir. 'Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarırken, / Karanlık bastı birden, bir ışık düştü gökten! / Öyle bir ışık indi, parlak Ay'dan, Güneş'ten! Oğuz Kağan yürüdü, yakınına ışığın, / Oturduğunu gördü, ortasında bir kızın!..' insanoğlunun geçmişini hor görmediğiniz, inançlara merak ve saygıyla yaklaştığınız zaman bilgiye giden yolun yarısını kat ediyorsunuz zaten" (SKR, s.420).

Onarımcılar, ön-öznenen özneye anacıl eylemden babacıl eyleme geçişte bellek mekânlarının sürekliliği ve bellekleri yeniden oluşturucu yönünden yararlanırlar. Türk insanı ne zaman geçmişe dönüp göksel temaslarını gerçekleştirirse o zaman aktifleşecek ve içindeki fethedici, kurucu, inşa edici, zamanlar ve mekânları aşıcı potansiyelini ortaya çıkaracak ve hayatı yeniden biçimlendirecektir. Ezeli ve Ebedi Gerçeklik'i ortadan kaldırmak isteyen, göz ardı eden Koalisyon üyelerine karşı mücadelesini kazanacaktır. “Rüya” romanında özellikle değinilen göksel düzen, Kadızade'ye General ve Remzi X tarafından aktarılır. Dünyanın hâkimiyeti için yerle göğün birbirine konumunun bilgisine sahip olunması gerektiği öğretilmiş olur. Türkler'in Altay'ların ruhundan ilhamla varoluş bilgilerine sahip olacakları şöyle aktarılır;

“Altay Kişi, Kâinat'ın bir gökyüzü, bir yeryüzü, bir yeraltı, bir de sudan oluştuğunu biliyordu. Dünya'nın bir üstü, bir altı, bir kenarı, bir de merkezi olduğunu da... İnsanlar Dünya'nın üstünde, kötü ruhlarla ölümler ise altında, mağaralarda, inlerde yaşarlardı. Dünyanın Merkezi, Altay'dı. Dünyanın Merkezi olan Altay, Kâinat'ın da Merkezi'ydi. Yaratılış, Altay'da gerçekleşmişti. Hayat, Altay'da yeşermişti. Kutsal kayın ağacı, Dünya Ağacı, Altay'da yükselmişti. Hayatın düzeni, Altay'da kurulmuştu” (SKR, s.22).

Türklerin Altay ruhundan uzaklaşmaları ile aslında bellek yitimine uğradıklarına işaret edilmiştir. Romanın girişinde astronomi bilgileriyle birlikte Altay Yaratılış Destanı'nın aktarılması ve Onarımcılar'ın yüklendikleri misyonla, Türklerin gelecekte Koalisyon'a karşı başarılarına içlerindeki eril ruha ulaşmakla varacakları imlenmektedir. Romanda Ezeli ve Ebedi Gerçeklik'in inşa edilebilmesi için Onarımcılar gerekli bilgilerin fidanlıkta olduğunu söylerler. Fidanlık her an bilginin devir daim ettiği dönüşüm geçirdiği ve böylelikle tekâmül ettiği mekân olarak tasvir edilir. Alatlî ön-insanlıktan çıkış için Yıldız Fidanlığı'nın bilgisine yani göksel bilgiye erişmenin gerektiğini imlerken bir yerde Jung'un ifade ettiği kolektif bilinçaltına göndermede bulunmaktadır. İhtiyaç duyulan bilginin aslında belleğin kuytu köşelerinde gizli olan ve

uyarılmayı bekleyen bilgi alanları olduğuna da göndermede bulunuyor olabilir. Kadızade romanda “*içime biri girdi*” diyince Onarımcıların; “*Eril Ruh! Toplam Yaşam Enerjisi ulusumuzun.*” (SKR, s.102) söylemleri ve Kadızade’ye Remzi X göksel düzenleri gezdirirken Çolpan’la sohbet etmek istediğini söylemesi üzerine Remzi X’in “*Bu çok doğal, Akrabalarınızı özliyorsunuz*” (SKR, s.38) ifadesi Kadızade’nin ruhsal genlerinde Asya mitolojilerinin sembollerinin olduğuna işaret eder. Türkiye toplumunun anacıl eylemden babacıl eyleme geçişinin de mitik bilince ermeyle gerçekleşeceği vurgulanır. Çünkü “*Mitos, insanı (bilinci) tarihten, onun ‘öldürücü kararsızlığı’ndan korur. Tarih değişmedir ve kayıplarla birlikte; tehlikelidir*” (Saydam, s.66). Romanda Kadızade’ye yaratılış destanlarından ve Asya mitolojilerindeki tanrılardan söz edilmesiyle yıldızlarla, gökle, mitolojiyle bağın kurulması gerektiğine dikkat çekilir.

Eril ruha ermenin öznenin içindeki arzuyu hevesi yitirmeden bilince erme gücünü kaybetmeden olması gerektiği romanda çok kere tekrar edilir. Murat yitirilirse zincirleme olarak daha büyük kayıplara sebep olacağı aktarılır. “*Oğuz Destanı’ndan, Yıldız Fidanlığına götüren çağrışım*”ın (SKR, s.424) Dağ, Turna ve Seher Yıldızı sembolleriyle desteklenip ihtiyaç duyulan Ahlak, Adalet, Adap ve Akla sahip olacağımız ve böylelikle yaratıcı eril ruhu elde edeceğimiz belirtilir. Dağ; “*kalicılık, güven ve düzen*”i (Saydam, s.62) sembolize ederken Seher Yıldızı romanda dağlara varışı bildirir. Eril ruha ermek için sahip olunan semboller ve nitelikler de şöyle ifade edilir: “*Sonsuz mavi gök, uçsuz bucaksız otlaklar, sarp dağlar, köpüklü ırmaklar, kekik aromalı tertemiz hava, kar serinliği, Seher Yeli, Seher Yıldızı, özgürlük, bağımsızlık, gezi, sağlık, güvenlik, bereket, haber, aşk, bağlama, misket, estetik, metanet, sükûnet, sadakat, ahenk, sıla, çağrı, davet...*” (SKR, s.69). Türkiye insanının aslında sahip olduğu sadece farkındalık yaratılmak istenen birçok unsur, romanda kaybedilen fakat mücadele ile bulunacak halkalar olarak gösterilir.

Tek bir halkanın yitirilişi ile bütün düzenin alt üst olduğu, en iyi Kadızade ve yeğeni Devrim’in söylediği Issız’ın Türküsü açıklamaktadır. Türkünün mısraları şöyledir; “*Tek bir mih yitirdikti, naldan olduk, Tek bir nal yitirdikti, attan olduk, Tek bir at yitirdikti, atlıdan olduk, Tek bir atlı yitirdikti, zaferden olduk, Tek bir zafer yitirdikti, ülkeden olduk!*” (SKK, s.123). Bu türkü iletişim belleği olarak iki romanda sık sık tekrar edilir. Hatta mahkemede savcı istememesine rağmen Issız’ın Türküsü okunur ve Mağdurlar’da uyarı gerçekleşir. Türküler toplumsal belleğin taşıyıcısıdır. Korkmaz,

türkülerin kendiliğe varışın tılsımlı kodları olması noktasında şunları söyler; “*İnsana tarihselliğini kazandıran, duyumsatan eriştirici niteliğiyle türküler, ontolojik bir varlık alanı haline dönüşürler. Bu varlık alanı, ataların tinselliğini, evrenin bilgisini anlam-sezgi bağlamında bütünleyerek kişiye kendilik bilinci ve güveni sağlar*” (Korkmaz, 2004, s.120). Dolayısıyla Issız’ın Türküsü, Türkiye toplumunun ön-öznedenden özneye veya Kâbus’tan Rüya’ya geçiş sürecinde hafızayı diri tutması ve yeniden inşa etmesi anlamında geriye dönülecek, hatırlanacak söz’ün kurtarıcı işaretidir. Issız’ı yitirmek Türkiye insanının kendi bilincini, onu var eden koşulları, dünyayı okuma becerisini yitirmesi demektir. Bu türkü sayesinde farkındalık yaratılacak ve ön-insandan eril ruha geçilecektir. Romanda Türkiye insanının Issız’ı yitirmesiyle nasıl Kâbus’a sürüklendiği şöyle aktarılır: “*Issız ’ı yitirdik, nizamı âlemden olduk; nizamı âlemi yitirdik, Hak’tan olduk; hakkı yitirdik, benliğimizden olduk; benliğimizi yitirdik, ideolojilerimizden olduk!*” (SKK, s.493). Kendi oluş süreci, kaybedilen koordinatların bulunması ile gerçekleşecektir. Romanda eylemlerimiz ile arzularımız doğru hedefe yönelirlerse ve her ulus kendi turnasını oluşturup onun peşinden giderse kendilik bilincine varacak herkesleşmeden kendi kalmayı başaracaktır. Koalisyon ülkelerinin stratejileri ile tekleşmiş varoluşta homojenleştirilmeye çalışılan ulusların kendi benliklerine varmaları bellek mekânlarını aktif kılmalarıyla gerçekleşecektir.

Onarımcılar ön-öznedenden özneye geçişte öncelikle eğitim sisteminin hedefinin değiştirilmesi gerektiğini belirtirler. Günümüzde; “*ön-insan’ın yaşadığı düşünce kaosunun ‘yiğitlik’e evrilmesi*”nin (Rüya, s.212) önemi eril ruha erişme düşüncesinde ortaya konur. Öznenin bilincinin oluşması için Ezeli Ebedi gerçekliğin köklere bağlılıkla olacağı; “*Kökü mazide bir ati olmanın kaçınılmazlığını biz kuantum fiziğinden öğrendik. Atomlar bile yörüngelerine uğrayıp giden elektronları ‘biliyorlar’ değil mi? İzler kaybolmuyor*” (SKR, s.214) olarak aktarılır. Dolayısıyla özne oluş, kendi kökensel bilincine varışla, ait olduğu kaynağın gerekliliklerini yerine getirdikçe oluşacaktır. Dolayısıyla ön-öznedenden özne oluşa geçiş, bilinçlenme süreci ve öznenin kendini oluşturma sürecine işaret etmektedir.

Eril ruh, umutsuz ve korkusuz, yılmadan mücadele eden arzusu olandır. Mucizeler diyarında Onarımcılar Türkiye insanının yitirilen özgüvenini tesis etmek için çabalarlar. Her varlığın kendi özgürlüğünü tesis etmesi, sorumluluk bilinciyle hareket etmesi ve gerekli olan özgüveni oluşturması için farkındalık yaratılması ile gerçekleşir.

Yiğitliğin verili bir nitelik olmadığına sonradan dış şartların etkisiyle farkındalık yaratılarak kazandırıldığına böylelikle eril ruhun aktarılmasında toplumsal faktörlerin etkisine işaret edilir. Alatl; *“Anacıl değerler, töreleri, haneyi koruyan değerlerdir; “biz”i koruyan değerlerdir. Oysa her alanda yaratıcılık bireyin yerleşik usullerden kopmasını gerektirir. “Ben” olmasını gerektirir”* der (Mahmutoğlu, 2000, s.200). Dolayısıyla yaratıcı sığramanın, uluslararası alanda farkındalık düzeyinin belirlenmesinde “biz” bilincinden “ben”e geçişi sağlayan babacıl eylemin yani eril ilkenin varlığı gereklidir. Anacıl eylemden babacıl eyleme geçiş özgüven, cesaret, bilgiye hâkim olma, kökensel koordinatlarını bilme, dünyanın ve kendinin bilgisine sahip olmakla gerçekleşeceği aktarılır.

2.4. Türkiye ve Rusya Örneğinde Nihilist Özne

2.4.1. Aristo ve Buda Bütünlüğünde Nihilizme Varış

Yaşadığı çağın değerlerini, kurulu düzenin niteliklerini, dönemin sosyal, siyasi, dini, görüşlerini ve varlığının dünyadaki konumunu anlamlandıramamak olarak tanımlanabilecek nihilizm, her dönemde farklı biçimlerde kendini savunan bireyler bulmuştur. Bağlı olduğu değerlerin, otoritelerin işlevini yerine getirmemesi neticesinde oluşan boşluk ve hiçlik hissi olarak tanımlanabilecek kavramın oluşturduğu öznel, çağın problemlerini aşamadıkları için bir sığınak olarak yâdsıma, inkârı yeğlerler. Hayatta karşılaştığı soruların cevabını bulamayan insan, amaçsızlığa ve bunun sonucunda ruhsal acıya maruz kalır. Yokçuluk olarak da tanımlanan nihilizm; *“Şüphelikten Nietzsche öğretisine kadar pek çok öğreti yokçu öğeler taşır. Siyasal açıdan her türlü siyasal düzeni yadsıyan görüşleri dile getirdiği gibi törebilimsel açıdan her türlü törebilim kurallarını ve değerlerini yadsıyan görüşleri ve bilgi bilimsel açıdan her türlü bilgiyi ve bilgilenme olanağını yadsıyan görüşleri dile getirir”* (Hançerlioğlu, s.326). Dolayısıyla nihilizm, her türlü düzeni, değeri, bilgiyi reddetmektedir. Antik Yunan’da Sofistlerle başlatılabilecek olan nihilizm, modern dönemde daha çok dinsel otoritenin bertaraf edilmesi ve dini değerlerin yerine konulan rasyonalist anlayışın bireysel tecrübede insanın refahını sağlamadığının ortaya çıkmasıyla oluşan her şeyden kaçış psikolojisidir.

Modern dönemin merkezde olan öznesinin mekanize hale getirilip gerçek olandan soyutlandığını yaşanan iki büyük dünya savaşı göstermiştir. İnsanın akıyla dünyada

huzuru yakalayacağı düşüncesinin aksine insanın kurucu olmaktan ziyade yıkıcı olduğu düşüncesi modern rasyonalist, pozitivist ve salt bilimci görüşlerin eleştirilmesine sebep olur. 18. yüzyıldan itibaren bilimin, matematiğin, fiziğin kurallarının dünyayı ve insanı çözümlenmede temel alınması, 19. yüzyıla gelindiğinde Auguste Comte'un pozitivist anlayışıyla artık bir toplum mühendisliğine dönüşecektir. 20. yüzyıla gelindiğinde iki büyük dünya savaşının milyonlarca insanın ölümüne sebep olması dönem insanının bulunduğu karmaşanın sebeplerini gözler önüne sermektedir. Nietzsche, modern dönem eleştirisini yaparken gelinen noktada insanın aslında yozlaşmış olduğuna işaret eder. Geleneksel düşüncenin insanı akıllı ve ahlaklı olarak dondurup rafa kaldırması, onun yaşamsal bağlarından içgüdülerinden azade bir ideal tip haline getirilmek istenmesi Nietzsche'nin eleştirisine sebep olur. Nietzsche insanı somut hali, yaşadığı dünyadaki bulunuşu yani yaşamsallığı merkezinde ele alır. Dolayısıyla, Nietzsche modern öznenin konumlandığı yerin ne olması gerektiğini sorgulamıştır. Bu eleştiri odağını Nietzsche'nin "*Tanrı öldü*" ifadesinde bulur. Nietzsche, Tanrı'nın ortadan kalkması ile kalan insanı oluşturacak vasıfların neler olduğunu merak eder. Çünkü Tanrı'sını öldüren özne de yok olmuştur. Bu öznenin yerini hangi varlığın alacağını değil; "*hangi tür insanın yetiştirilmek istendiği ve daha değerli yaşamaya daha layık ve geleceğinden daha emin olmak üzere nasıl bir insanın istenmesi gerektiği*" (Deccal, 2005, s.15) noktasını sorgulamaktadır. Çünkü Tanrıyla birlikte öznenin de yok edildiği bir pencereden modernleşmenin getirdiği yıkım, savaş ve barbarlık ortaya çıkar. Modernleşmenin düşündüğü gibi ahlaklı iyi insan değil, aslında içgüdülerinin bastırıldığı ve neticesinde içindeki kötülüğün kol gezdiği bir insanla karşılaşılır. Nietzsche insanlığın sanıldığı gibi gelişmeyi, iyiyi temsil etmediğini hatta Rönesans Avrupalısının bugünkü Avrupalıdan daha aşağı olduğunu ispatlamıştır (Deccal, s.15). Dolayısıyla Nietzsche, gelinen noktada Tanrı'nın ölümüyle birlikte dönem için değerli olan her şeyin ortadan kalktığı, kendi ifadesiyle; "*en üst değerlerin değersizleşmesi, hedef yok: "Niçin"e bir yanıt verilebilmiş değil.*"dir (Nietzsche, 2002, s.23). Dolayısıyla oluşan nihilizm, Tanrı'nın ölümü, Hıristiyanlık düşüncesindeki geleneksel metafizik düşüncenin ortadan kaldırıldığına, öteki dünya anlayışı ile bu dünyayı değersizleştiren görüşün içindeki nihilist meylin de sonunun geldiğinin işaretidir. Çünkü öte dünyanın değerlendirilmesiyle yaşanan dünyanın reddi içinde nihilizmi barındırırken; ters yüz edilen Hıristiyan anlayışla da tekrar bir nihilizm davet edilmiştir.

Nietzsche'ye göre;“*nihilizm, en yüksek değerlerin kendi kendi(leri)ni değersizleştirilmesi, amacın kaybolması ve niçin sorusunun cevapsız kalması*”dır (Er, 2012, s.183). Geleneksel düşüncede dünyanın anlamı öte dünyanın varlığı ile anlam kazanırken Tanrı'nın ölümü ile bu durum geçerliliğini yitirir. Kendi içindeki düalist anlayışla nihilist olan geleneksel düşüncenin eleştirisi, var olan değerlerin değersizleştirilmesiyle tekrar bir nihilizme varacaktır.

Nihilizmin modern dönemin geleneği yıkması ile dönem insanının zihinsel karmaşasına yol açtığı söylenebilir. Alatlının eserlerinde geleneksel değerlerin baskın yönü ve modernleşmenin getirdiği geleneği reddediş arasında tutunacak yol bulamayan, zıtlıklar arasında tercih yapamayan veya tercihini bütün değerleri reddetmede bulan özneler ile karşılaşılır. Alatlının en çok eleştirdiği modernleşmenin temelinde bulunan Aristo mantığı, barındırdığı düalist anlayışla özneleri nihilizme sürüklediği için eleştirir. Nihilizmin karakterlerde Aristo mantığının ve pozitivist anlayışın çıkmazları neticesinde bir sığınak olduğu söylenebilir. Alatlının romanlarında öncelikle ele alınacak Türkiye üzerinde nihilist özne analizinde, bu özneleri şartların oluşturduğuna, kendi iç dünyalarında böyle bir varoluş sıkıntısını yaşayan bireyler oldukları ve nihilizmin daha çok Rusya'dan ödünçlenen bir tercihe vardığı dikkat çekmektedir. Fakat Alatlının roman karakterleri dışında günümüzde geline nokta gençlerin nihilizme sürüklenmelerinin az kaldığı eleştirisini toplum analizi yaptığı görüşlerinde yineler. Alatlının nihilizme sürüklenen bir gençliğin olduğunu üzülen ifade eder: “*araştırmaların gösterdiği gibi, Türkiye depresif bir toplum haline gelmiştir. Gençliğin nihilist eğilimlerinin güçlendiği bir vakiydir. 1855-75 Rusya'sının nihilizmi gibi bir döneme girmek üzere olduğumuzdan korkuyorum. Nihilizm malum “hiççilik” demek. Yani inanılan, güvenilen hiçbir değer ve kurumun kalmaması*” (Özcan, 2003, s.93). Nihilizme birbirini ortadan kaldıran dünya görüşlerinin insanı çıkmazda bırakmasının sebep olduğunu belirten Alatlının, toplumun afaziye sürüklenmesinin sonucunda ortaya çıkacak bu durumun arkasında siyasi, sosyal, dinsel, ekonomik birçok sebebin olduğunu belirtir. Günümüz gençliğinin yaşadığı buhranı şöyle ifade eder: “*Ben gençler bunalımda diyorum, niye? Çünkü bu insanlar enerjilerini nereye harcayacaklarını bilmiyorlar*” (Özcan, s.182). Dolayısıyla boşluğa sürüklenen Türkiye toplumunun neticede nihilist öznelerin oluşumuna zemin hazırladığını ifade eder. Özellikle 12 Eylül 1980 döneminde yaşanan olayların etkisinin dönem neslinin ruhsal yapısını ciddi anlamda tahrip ettiğinden söz

eder. Bu dönemde artık insanların cehennem ateşiyle korkutulamayacağını onun yerine yapıcı kavramların yerleştirilmesi gerektiğini düşünür. Alatl; “*İdeolojisizliğin kaypaklığını gören gençlik nihilist olmaz da ne olur?*” (Özcan, s.160) sözleriyle yaşanan açmazı işaret etmektedir. Alatl romanda Türkiye’deki nihilizmin Rusya’dan ödünçlenen bir kavram olduğunu, Rusya’dan farklı biçimde başladığını ve değer yitimiyle sonuçlandığını şöyle aktarır;

“ ‘Nihilizm’ kelimesini biz Turgenieftten öğrenmiştik, Sayın Yargıç, ‘Babalar ve Çocuklar’ın Bazarofundan öğrenmiştik. Nasıl bir yıkım olduğunu ondan bir asır sonra, 1980’lerden itibaren yaşadık. Rusya’daki gibi felsefi ve edebi bir hareket olarak başlamadı, hayır, işçi sınıfının toprak köleliğinden kurtulması gibi istenir bir sürecin sonucu da değildi. Nihilizm bizde dini, milli, ahlaki, siyasi, sosyal hatta bilimsel inançları defalarca yıkılan Türkiyelilerin yeni aldatılmalarından korunabilmek için ne kadar saygın oldukları iddia edilirse edilsin, tüm otoriteleri, tüm ilkeleri inkâr etmeleri şeklinde ortaya çıktı. Gençler zihinlerini her türlü bağımlılıktan kurtarmaya çalışıyorlardı, bağımlılıktan ve bağımlılığın dayatacağı sorumluluktan. Bireyselleşme, toplumun, aile hayatının, dinin, dilin, ideolojinin dayattığı manevi sorumluluklardan kurtulmanın diğer adıydı. Türk nihilizmi, izleyecek büyük drama, ülkenin parçalanmasına da öncülük etti” (SKK, s.547-548).

Dolayısıyla Türkiye’de afazinin nihilist öznelere dönüşüne sebep olduğunu söyler. Anacıl eylemde kalan ve hiçbir şekilde ilerleme kaydetmeyen ön öznelerden farklı olarak nihilist özneler, değerlerin çatışması ve sonucunda varılacak bir noktanın olmamasıyla oluşmuşlardır. Nihilizm, Avrupa ve Rusya toplumlarında oluşan yozlaşmalar neticesinde ortaya çıkan bir durum değil aksine yüzyıllar süren tarihi içerisinde barındıran değerlerin sıkıştırılmışlığı neticesinde insanın sürüklendiği noktadır. Böylece nihilizm sonunda toplumsal yozlaşma meydana gelmektedir. Dolayısıyla Batı’nın metafizik felsefe geleneğinin uzantıları olarak karşımıza çıkan düalist düşünce, modernleşmenin sonunda ortaya çıkan nihilizmin kaynağıdır. Nitekim “Kâbus” romanı merkezinde ele alacağımız karakterlerden Devrim ve Sarp’ın düşüncelerinde ve nihilist özne oluşlarında bu anlayışın etkisi vardır. Kadızade’nin Devrim ve Sarp’ı Aristo mantığından kurtarmaya çalışırken yaptıkları tartışmalar nihilist oluşlarının sebebine vurgu yapmaktadır.

Kadızade’nin yeğeni Devrim, babasının ve annesinin onu reddedip, aşağılamalarıyla kendi ismi ve ailedeki konumu hakkında çeşitli sorgulamalara girer; “*Revolution! diye birini hiç duydunuz mu siz?*” diye hırladı, “*Var mı, ihtilâl! isminde bir tanıdığınız? Bu isimde birinden ne beklenir? Söylesenize*” (SKK, s.175). Devrim’de

öncelikle adıyla başlayan bir kendini konumlandırılmama durumu dikkat çeker. İsmi varoluşsal anlamda ötekilerle ilişkisindeki belirleyicilik, Devrim'in ismiyle barışık olmamasıyla belirsizleşir. Nihilizme saplanmasında isminin kişiliği ve dış dünyadaki yansıması hakkında öncelikle hiçliğe saplanmıştır. “*Müjgan'ın 'Seni doğuracağıma köpekler doğursaydım' dediği, babasının gebermesini istediği, olmaz olasıca, adı batasıca, ömür törpüsü fahişe, benim!*” (SKK, s.176) sözleriyle öncelikle nihilizmin her şeyi yadsıma durumunun Devrim'in ismi ve ailesindeki konumu noktasında başladığı görülür. Kadızade Devrim'in düalist bakış açısından kurtulması için ona saçaklı mantığı anlatmaya çalışır. Hiçbir şeyin tam anlamıyla ne iyi ne de kötü olabileceği, bütün niteliklerin bir derece meselesi olduğunu söyleyerek onu bu bataktan kurtarmaya çalışır. Kadızade, Devrim'in nihilist kişiliğine dair ayrıntıları mahkemedeki hologramlar sayesinde öğrenir. Örneğin Devrim devamlı siyah giyinmektedir ve gözlerinde derin bir efkâr görür. Modernist düşüncenin düalist mantığına uygun bir şekilde Devrim için ya siyah ya da beyazdır hayatın anlamı. Kadızade, “*Gençler hava bir yerde kapalıyken, başka bir yerde güneşin parladığını düşünemezler*” (SKK, s.180) düşüncesiyle saçaklılığı Devrim'e anlatmaya çalışır. Devrim'in sadece kendi bulunduğu durumun netliğinde kıvrandığını, dünyada aynı anda iyilik ve kötülüğün, güneş ve karanlığın, sıcak ve soğğun bulunduğunu, kendi durumunun da bir derece meselesi olduğunu yani ailesinin düşündüğü gibi sadece kendinin suçlu olmadığını Kadızade anlatmaya çalışır. Modernizmin dayattığı her değer netliğinin, öznelerin onu öyle kabul edip inanması ile ilgili olduğu için ayakta kalabildiğini söyler. Bu durum, Foucault'nun sözünü ettiği iktidarın dayatmak istediklerinde öznelerin aktif rol alımlarıyla ilgili olduğu görüşünü akla getirir. Foucault'nun batının insani oluşun dışında kategorileştirmeye çalıştığı özne tarifinin aslında parçalanmış olduğu dikkat çeker. Nietzsche ve Foucault'nun modern felsefi görüşü eleştirdikleri nokta, bu rasyonel kabullerdir. Foucault'ya göre; “*metafizikten böylesi bir kesin kopuş, onun yön verici ilkesinin terk etmemizi gerektirir. Bu yön verici ilke, varlığın bütününe tek ve global yorumla kavrayabileceğimiz, bütün düşünce ve eylemin kendilerine göre kavranarak organize edilebileceği nihaî bakış açısının veya kategoriler takımının bulunduğu fikridir*” (Falzon, 2001, s.29). Alatlının Devrim'in görüşlerini değiştirmeye çalışırken kullandığı argümanlar, merkezi olamayan içinde bütünlüklü olarak bütün değerleri barındırabilen heterojen bir özneye karşılık gelmektedir.

Kadızzade'nin saçaklı düşünce savunusuna karşı Devrim'in savunduğu düşünce, modernist dünyanın düalist anlayışının özneyi getirdiği noktaya işaret etmektedir. Devrim'in düşünceleri Nietzsche'nin nihilist düşüncesini doğuran anlayışı düşündürmektedir. Tanrı'nın ortadan kalkışıyla iyi ve kötü düalizmi karşısında öznenin kendini konumlandıracağı bir referans kaynağı bulamaması özneyi nihilizme davet eder. Nihilizm; *“yaşamın hiçlik değerlerini alması, yaşama bu hiçlik değerini veren üstün değerler kurmacası, kendini bu üstün değerler içinde ifade eden hiçlik istenci ve bir tepkiyi imler”* (Deleuze, 2012, s.184). Devrim, dünyada her zaman güçlünün güçsüzü yendiği, iyi ve kötülük kavramlarının güçlü güçsüz kavramlarına göre tanımlandığını ifade eder. Dolayısıyla Devrim için dünyaya yönelik bir eylem saçmadır;

“Dünyayı değiştirmek bana göre anlamsız bir çaba,” diye konuşuyordu, Holo-Devrim, “Çünkü dünyayı değiştirmek sonuçsuz bir çaba. Çünkü dünyada hiçbir şey hiçbir zaman devrilmiyor. Yüzeyde farklılaşsa bile tüm düzenler, tüm uluslar, tüm insanlar birbirinin aynı. Dünya özünü değil, gömleğini değiştiriyor. Güçlü olan kazanıyor, güçsüz olan kaybediyor. Bu komünizmde de böyle, kapitalizmde de böyle, feodalizmde de böyle, YENİ DÜNYA DÜZENİ'nde de böyle olacak! Stalin, burjuvaları yok etmeye çalışırken, en iyi modaevlerinden giyiniyordu, İngiltere'den getirttiği çayı yudumluyordu. Atatürk, Dolmabahçe Sarayı'nda öldü. İnönü'nün beyaz treni vardı. Güçlü olanlar devrimi yaptıktan sonra burjuvazinin saraylarına yerleşiveriyorlar. Ben, komünist bir dünyanın oluşabileceğine kesinlikle inanmıyorum. Ben, Müslüman bir dünyanın oluşabileceğine de kesinlikle inanmıyorum. Çünkü insanlar doğuştan bencil, egoist ve kapitalist. Eşit olmaları mümkün değil! Bilim dışı! Herkes, hepimiz, binlerce yıl önce yazılmış bir senaryodaki rollerimizi sadece kılık değiştirerek oynayan oyuncularız” (SKK, s.178-179).

Devrim'in köle efendilerden oluşan dünya düzeninde kendine bir anlam bulamaması onun nihilist olmasına sebep olur. Bu düzenin oluşturduğu diyalektiğin açmazlarını sorgulamaktadır. Nietzsche'nin yaşadığı dönemin bütün değerlerini yıkması, yok sayması, parçalamak istemesinin farklı bir görünümüdür. Çünkü Nietzsche değerleri yok ederken karşısına varılması gereken bir 'üstinsan'ı yerleştirir. Yani nihilizmin aşılmasında daha üstün değerleri elde eden bir nevi kâmil insan anlayışını koyarak bir çıkış yolu gösterir. Fakat Devrim'in nihilist batağından kurtulacağı bir üst değer yoktur. Devrim'in alıntıdaki görüşleri Nietzsche'nin köle efendi ahlakı noktasında dile getirdiği düşüncelerle benzerdir. Nietzsche dünyadaki iyi kötü kavramlarının köle ve efendi ahlakı perspektifinde belirlendiğini savunur. Devrim Nietzsche'nin eleştirdiği tarihin oluşumundaki güç ilişkilerini eleştirmektedir. Nietzsche, Batı tarihinin oluşumunda aktif ve reaktif güç ilişkilerinin olduğunu ve reaktif güçlerin sonunda zaferi ele aldığını ifade eder (Er, 2012, s.169). Fakat Devrim'in ifadeleri Nietzsche'nin

nihilizmin olumlu bir harekete geçişini değil nihilizmin özneyi yaşamsaldan uzaklaştırıp pasifleştirdiğine örnektir. İnsanlık tarihini oluşturan güç ilişkilerinde Nietzsche'ye göre güç istenci aktif konumdadır ve bu güç istencini sadece zayıflar, köleler, altta kalanlar ister ve bu güce duyulan arzu; *“zayıfların güç istenci hakkında oluşturdukları imgedir”* (Er, s.155). Devrim'in eleştirilerinde gücü elinde bulundurduklarına karşı duyduğu Nietzscheci *hinç* duygusu ondaki güç istencine işaret eder. Devrim'in kötümser bakış açısı onun edilgen tavrını göstermektedir. Dolayısıyla bu kötümserlik, nihilist oluşun göstergesi ve aynı zamanda modern düalist düşüncenin açmazıdır. Bu bağlamda Foucault'nun sözünü ettiği insanlığın oluşumunda onu oluşturan iktidar ilişkilerinin yapıcı ve yıkıcı yönlerine değinmek gerekmektedir. Foucault'nun eleştirdiği, tarihin oluşumundaki özne, yani Devrim'in saplandığı kurucu öznenin varlığıdır. Hegel'in diyalektik görüşünün karşısında Foucault için; *“tarih güçlerin değişen, zorunluluk unsuru içermeyen, açık uçlu diyalogu ya da etkileşimidir”* (Falzon, s.71). Dolayısıyla Devrim'in ifade ettiği tarihsel oluşum Nietzsche ve Foucault'nun eleştiri odağında yer alır. Çünkü Nietzsche için bu sıkıştırılmışlık nihilizmin kaynağıdır. Foucault için ise iktidar ilişkileri ve stratejilerin ortadan kaldırıldığı; *“bir açık alandan ve çatışmanın daim riskli gerçekliğinden, Hegelci kafese hapsederek kaçma tarzı”* eleştirilir (Falzon, s.72). Foucault insanlık tarihini öznenin kurucu işlevinin değil güçlerin kendi arasındaki uzlaşma ve çatışmalarının oluşturduğunu söyler. Kadızade'nin saçaklı mantıkta ifade ettiği de güç ilişkilerinin bu etkileşimidir.

Kadızade Devrim'i saçaklı mantığın onun için çıkış yolu olduğu konusunda ikna etmeye çabalarken, ahlak konusunda da modernizmin tek doğru anlayışına karşıt görüşler sunar. Ahlak, her toplumun kendi içinde yarattığı, çeşitli iktidar biçimlerinin bilgiyi ellerinde tutarak öznelere dayattıkları gereksiz kurallar bütünü olarak tanımlar; *“Ahlaki değerler sopa ile ayakta durur. Allah'ın sopası, toplumun sopası, devletin sopası. Bugüne kadar kimse ama kimse ahlaki bir hükmün doğruluğunu bilimsel olarak kanıtlayamadı”* (SKK, s.177). Kadızade'nin ahlak konusundaki görüşleri Bergson'un ahlak anlayışıyla ayrıca açıklanabilir. Bergson'un ahlak anlayışı, hayatı bilme kavramında olduğu gibi ikiye ayrılır. Açık ahlak ve kapalı olarak tanımladığı bu iki ahlak işlev bakımından farklılık gösterir. Bunlar topluma ait olan toplumsal ödev ahlakı ile bireyin kendi iç dünyasında elde ettiği bireysel ahlaktır. Birincisini kapalı ahlak ikincisini açık ahlak olarak tarif eder; *“Toplumsal ödev ahlakında önemli olan emirler,*

yasaklar, ödevler ve sorumluluklardır. Bu ahlakın köklerine inildiğinde karşımıza toplum çıkar” (Gündoğan, 2013, s.93). Toplumsal ahlak, alışkanlıkların ve kuralların hâkim olduğu sistem ahlakıdır. Yani ahlak anlayışında iki türlü anlayış yani akıl ve sezgi yer almaktadır; *“Kapalı ahlak cemiyetidir. Cemiyet bu ahlâkın kaidelerini zümrenin bütün fertlerine, bütününe kabul ettirir”* (Topçu, 2006, s.126). Dolayısıyla Kadızade'nin eleştirdiği ahlak anlayışı, çeşitli iktidarlar ve bunların özneler üzerindeki tahakkümü neticesinde oluşandır. Devrim'in Kadızade'yi kötü yola düşmediğine ikna etmek için başvurduğu yol, toplumun kabullerinin her zaman kesin doğruları vermediğini gösterir. Toplumsal ahlak kurallarının keskin belirlenimleri öznelerin homojen olarak iyi-kötü sınıflandırılmalarına sebep olmuştur. Öznelerin iktidar ilişkileri çerçevesinde homojenleştirilip, belli durumları temsil etmeleri noktasında koşulların düzenlenmesini Foucault, iktidar ilişkilerini rasyonalite biçimleriyle çeşitli pratik alanlardaki stratejileri olarak analiz eder (Foucault, 2011, s.190). Dolayısıyla genelde Türkiye toplumunu özelde ise Kadızade ve Kuran ailelerini yönlendiren toplumsal kabuller adı altında ahlak kuralları bireyler tarafından oluşturulan ilişkiler bütünüdür.

Foucault bu bağlamda modernleşmenin kategorize anlayışını analiz ederken öznelerin birbirlerine benzetilmelerini eleştirir; *“Foucault modern, hümanist düşüncüyü yabancı ötekine hiçbir yer bırakmayan ve yalnızca “Öteki'nin, Yabancı'nın nasıl aynı zamanda Yakın ve Aynı/Bizden” olduğunu göstermekle ilgilenen bir totalleşen sistem olarak sunar. Hümanizm'in İnsan'ı ötekini yalnızca onda kendi ben'ini/kişiliğini gördüğü ölçüde kabul eder”* (Falzon, 2001, s.29). Devrim'in kötü yola düşmesi ve uyuşturucu kullanmasıyla ailesinin ona karşı tavrında Kadızade böyle bir Biz'denleşme olduğunu ifade eder. Devrim'in annesi Müjgân'ın kızının ölmesini istemesi, babasının *“İnsan gibi yaşamayacaksın öl daha iyi!”* (SKK, s.176) sözleri dikkat çeker. Devrim'in yaptığı hatada kendilerinin hiç suçları yokmuş gibi davranıp yine kendilerine yaşamıyla zarar vereceğini düşündükleri kızlarının ölmesini istemelerini Kadızade düalist Aristo mantığına bağlar. Dolayısıyla savunmasını bunlar üzerinden yapar. Devrim'in nihilist oluşunda hem çağının bakış açısı, dolayısıyla çağının oluşturduğu yakın çevresinin bakış açıları etkili olmuştur. Muhafazakâr diye kendini tanımlayan Osman Kuran dedenin zina yapması, dayı Kenan Kadızade'nin pozitivist olmasına rağmen kadınlar konusunda baskıcı bir anlayışa sahip olması, babasının annesini aldatması, kardeşi Toprak'ın radikal İslamcı bir örgüte katılması, annesi ve babasının Kemalist ideallere

sahip bireyler olmaları, teyzesi İmre Kadızade'nin saçaklı mantığı savunan biri olması Devrim'in nihilist oluşuna etki etmişlerdir. Dolayısıyla Devrim birbirini reddeden anlayışların keskin temsilcileri arasında boşluğa düşmüş ve çareyi nihilizme sığınmakta bulmuştur. Babası ve annesinin onu Korkuyu'ya gönderme sebepleri, onu temiz havanın ve İslami değerlerin değiştireceğine inanmalarındır. Fakat Devrim teyzesine kendisini düzeltme girişimlerine rağmen ders aldığı noktanın; "*İnsanın kendi dünyasını kendi inşa ettiği*" düşüncesi olduğunu söyler. Devrim'in nihilist oluşunda ciddi karmaşaların olduğu görülmektedir. İntihar ederken pasif bir nihilizm kurbanı olarak nitelendirilebilecekken, intihara kadar gelen süreçte onun asi ve eleştirel kişiliğiyle Nietzsche'nin olumlu, üretken nihilist anlayışını barındırdığı dikkat çekmektedir. Devrim'in değerleri reddederken ciddi bir beyin fırtınası yaşadığı görülmektedir. Teyzesi Kadızade'ye bu zamana kadar hayatla ilgili öğretilen bilgilerin aslında yanlış olduğunu fark ettiğini belirtmesi ve Kadızade ile olan tartışmalarındaki mantık silsilesi onun nihilist oluş sürecinde aktif bir sorgulama içine girdiğini göstermektedir. Nihilizme varış zaten iki sınır uçta bulunan değerlerin derinlemesine analizinden sonra birbirlerini ortadan kaldırmasıyla olacaktır.

Devrim'in hayatı yorumlaması bir nevi kendi bedenine ve dünyaya yabancılaşan modern insanın bunalımını işaret etmektedir. Kendi bedenini mekanikleşmiş bir maddeden ibaret görmektedir. Bedeni ile ilgili içgüdüsel hazlar dışında hayatını anlamlandıracak hiçbir değerli öğeyi görmemesi, bunalımda oluşun ve modernizmin beden-zihin-ruh düalizminin çıkmazını imlemektedir. Modern maddeci görüşün insanı kendi bedenine yabancılaştırması onunla bağ kurmasını engellemesi bir müddet sonra nihilizme götürecektir. Devrim'in ölümüyle ilgili yaptığı yorumlara bakıldığında bu durum daha da netleşecektir;

"Ölüm bir mühendislik problemidir!" dedi Devrim, teyzesinin sesini taklit ederek, "Gezegenin, çevrenin, ya da bedenin ölümü bir mühendislik probleminden ibarettir, insan bedeninde trilyonlarca hücre, insan hücresinde on binlerce molekül var. DNA'nın şifresi çözüleli elli yıldan fazla oldu. Hangi hücrenin hangisinin yanına, hangi molekülün nereye gelmesi gerektiği de biliniyor. Nanobotlara hasta parçacıkları onarmak, DNA'nın gösterdiği yerlere yerleştirmek kaldı.' Hatırlamadın mı?" (SKK, s.179).

Devrim'in modernizmin maddeci görüşü karşısında, Kadızade'nin ona ölü ve diri arasında aslında fark olup olmadığını bilinmediği noktasından yola çıkarak saçaklı görüşü savunması, Devrim'i daha fazla çıkmaza sokacaktır. Devrim, Kadızade'nin

saçaklı mantık görüşü ile kendi pozitivist görüşünü karşılaştırdığında dünyanın hiçlikten ibaret olduğu sonucuna varır. Aristo ve Buda mantığının birleşmesi sonucunda ortaya hiçbir şeyin çıkmayacağı, onların çarpışmaları neticesinde ikisi de yok olacaktır. Böylelikle Aristo'nun siyah-beyaz anlayışı ile Buda'nın hem-hem de anlayışı birleşeceği için matematik ortadan kalkacaktır ve dolayısıyla bu durum hiçlikle sonuçlanacaktır. Devrim böylelikle kendisinin ortaya çıkacağını yani ihtilal olacağını ifade ederken kendi nihilist oluşuna mantıklı gerekçeler aramaktadır;

“Pozitivistlerle, metafizikçilerin buluşması Hiçlik'te sonuçlanır. Pozitivistlerle metafizikçiler çakıştığında bir artı birin hem iki, hem de iki olmadığı durum ortaya çıkar. Yaşam fizikse eğer, fiziğin yasaları varsa, fizikçi Erkâni ile büyüücü Asiye Hoca'nın örtüşmelerinden korkmak lâzım. Pozitivist Kenan Dayım gibilerle fundamentalist Osman Amca gibilerin iç içe geçmelerinden korkmak lâzım. Bu matematiğin sonu olur. Matematiğin sonu, yani bildiğimiz gerçekliğin sonu. Sonuç ihtilâl!” Tüyley ürpertici, korkunç bir kahkaha attı, "Yani, ben!" (SKK, s.185).

Kadızzade'nin çabaları böylece hiçbir sonuç vermez. Hatta Kadızzade'nin *“Devrim. Senin kaderin, bu ülkede yaşayan hepimizin kaderi. Sen kurtulursan, ülke kurtulur”* (s.185) ifadelerine karşılık Devrim; *“Bana ne ülkeden! Burası berbat bir ülke! Fakültede sebat etmeliymişsin teyze!”* diye alay etti, *“Bizi hiç olmaktan kurtarabilirdin!”* der (s.185). Dolayısıyla Devrim için ülkenin, kendinin kurtuluşunun hiçbir önemi kalmamıştır. Devrim modernist düşüncenin ürettiği nihilist bir öznedir. Devrim farklı düşünceler arasında nereye varacağını bilemez ve hiçliği tercih eder. Çünkü olumlu ve olumsuz bir arada zihninde barındıramamaktadır. Holistik düşünceye sahip olamaması ona sunulan bütün düşünceleri modernist anlamda bir çözümlemeye sokarak parçalarından düalist anlamda ayrıştırmaya çalışır. Pozitivist düşünce ile metafizik düşünceyi birleştirip sonunda bir ayrıma varamadığını ikisinin de birbirini yok ettiğini fark ettiğinde onun nihilizme saplanması daha da netlik kazanacaktır. Kadızzade ruh kanserine, nihilizme yenik düştüğünü söylediği yeğenin anlamlandırma alanlarını daha da tarumar ettiği için onu bu duruma sürüklediğini düşünür. Kadızzade'nin mahkemede yargılanma sebebi yeğenini nihilizme sürükleyip kendini öldürmesine sebep olmasıdır. Kadızzade; *“Ben, Saçaklı Mantık'ta ısrar etmeseydim! Kızın nihilist kurgularını ortadan kaldırırken, ona yeni bir kurgu vereceğime, aklını darmadağın etmeseydim! Kodlama sistemini kollasaydım, Wernicke'yi tarumar etmeseydim. Çok genç ve çok donanımsız olduğunu göremedim”* der (SKK, s.637). Kadızzade'nin saçaklı düşüncesi tek gerçekliği inkâr ettiği için Kutsal Koalisyon

tarafında nihilist bir bakış açısı olarak değerlendirilir. Kadızade, dünyanın sonunu getirmek isteyen Endistler'den olduğu düşüncesiyle sorgulanır. Koalisyon nihilistlerle Endistler'e karşı mücadelesinde Eros doğurganlık Tanrısı ile Thanatos ölüm Tanrısını karşı karşıya getirir. Mücadelelerinde yaşamsal olanın kazanacağı ve Koalisyon'un sonuna kadar mücadelesinde modernist görüşe karşı duracağı belirtilir.

Kadızade'nin saçaklı düşüncesi Nietzsche'nin bengi dönüş kavramıyla açıklanabilir. Nietzsche'nin "*Bengi dönüş*" öğretisi, yani sınır tanımadan sonsuza dek her şeyin yok olup yeniden doğması"dır (Nietzsche, 2011, s.56). Her şeyin akış içinde olduğu, kişinin bu akış içinde bütünü bir parçası olduğu fikri, Aydınlanma felsefesinin argümanlarına eleştirisini gönderen Bergson'un yaratıcı tekâmül kavramı ile ilişkilidir. Nietzsche ebedi dönüş kavramıyla; "*Deleuze'e göre olumsuz olanı ters yüz ederek batı metafiziğinin ağırlıklarından kurtulmaya çalışır ve olumsuz evetlemenin safına taşır*" (Er, s.174). Kadızade'nin Devrim'i ikna ederken kullandığı saçaklı mantığın argümanları bu noktada benzerdir. Devrim'e olumsuz olanı kabullenmesi gerektiği, dünyanın sadece olumlu veya olumsuz imleyen Aristo mantığının tekelinde olmadığı, hayatın her aşamasında farklı bir oluşun hâkim olduğunu aktarır. Dolayısıyla her şeyin her an değişim içinde ve akış içerisinde olduğu düşüncesini, Tanrı'nın isimlerinde bile zıtlıkların bir arada olması ile destekler. Dünyayı modernizmin düalist çözümlemeci mantığının değil, zıtlıkların hemhal olduğu bütüncül yapının oluşturduğunu söyler. Kadızade'nin savunmalarının Devrim'deki etkisi dünyanın hiç olduğunu karar vermesine sebep olur. Saçaklı mantık noktasından Devrim'in bilimsel açıklamalarıyla nihilizme varışı şöyledir;

"İnsan bir saçaklı makine. Tamir edilebilir bir saçaklı makine. İlkokulda eski diş fırçasını eski tel süzgece sürter, püskürtme resim yapardı. Püskürme resimde kesinlik yoktur. Püskürtme resim, fuzzy resim. Ben, üç boyutlu püskürtme bir resimim. Saçaklı bir hologram, o benim! Belirgin sınırlarım yok! Atomlarım uçuşuyor, senin atomlarına, koltuğun atomlarına, sardunyanın atomlarına, Safinaz'ın atomlarına karışıyor. Hepinizle iç içeyim. Hepimiz iç içeyiz. Tümünün altında yatan zekâ, kâinatın zekâsı. Ortak zekâmız. Hawking, 'kâinat başka türlü olsaydı, biz onu idrak edemezdik,' demiş, 'kâinat, biz burada olabilelim diye böyle. Ya da kâinat öyle ki, biz buradayız. Hiçbir şey bizim bildiğimizden başka türlü değil! Kâinatı kâinat yapan, bizim sorgulamamız, bizim varlığımız. Kâinat var ki, biz varız. Biz varız ki, kâinat var. Bir Şey'den, Hiçbir Şey'e gidiş, fiziki bir olaydır. Doğada her şey böyledir ya protondur ya da anti-proton; ya elektrondur ya da anti-elektron, ya kuarktır ya da anti kuark. Hem proton hem de anti-proton olmaz. Hem elektron hem de anti elektron olmaz. Hem kuark hem de anti-kuark olmaz. Birleşince yok olurlar. Kâinat, son bir atom içerir, sonra da Hiçbir Şey!" (SKK, s.180-183).

Mutlak gerçekliği inkâr eden Kadızade'nin saçaklı argümanlarının karşısında her şeyin belirlenmiş olduğu bir düzeni savunan Devrim'in nihilizme vardığı görülür. Devrim'in akla aykırı olan hiçbir durumu kabullenemeyişi, dünyanın mekanik bir yapısının olduğu anlayışı onun saçaklı düşüncesi bütüncül ve derecelilik yönünü anlamamasına sebep olur. Devrim yaşadığı buhran sonunda intihar eder. Evreni anlamlandırılmama onun kendi bedenini ortadan kaldıracak bir nihilizme vardır. Avrupa'daki gelişmeler neticesinde nihilizm; *“dünyayı absürde olarak algılaması, determinist ve gayeci anlayışlara karşı bir başkaldırmadır”* (Gündoğan, s.41). Devrim'in dünyayı ortadan kaldırması ve hiçliğe varması bu bağlamda ele alındığında; Devrim'in yapısı bir başkaldırıyı değil yıkıcı bir ortadan kaldırmayı yeğlediği intiharıyla somutlaşır. Devrim intiharı çözüm olarak görürken başkaldırmanın niteliğinden uzaklaşmıştır. Camus'nün öne sürdüğü başkaldırmanın içeriği intihar veya cinayetten uzaktır; *“Cinayet ve intihar, başkaldırmanın ortaya çıkardığı değere ihanet olur. Avrupa yeni bir ahlâkı, bütün köleliği, yalanı ve yıldırıyı ortadan kaldıracak bir ahlâkı benimsemedikçe, köle-efendi diyalektiğini ortadan kaldırmadıkça, adaletsizliği önlemedikçe, kötülüğe karşı sevgi ile savaşmadıkça mevcut durumundan kurtulamayacaktır”* (Gündoğan, s.44). Kadızade'nin Devrim'e önerdiği bu noktada bir başkaldırıdır. Devrim başkaldırısında başarılı olamayacak ve intiharı ile hayatın onun için gerçekten bir anlamı kalmadığını ortaya koyacaktır. Devrim ölüm tarafından aşağılanmamak için şimdiki genç ve güçlü haliyle ölümlüyle yüzleşmek istediğini, hayatın en büyük korkusunu böylelikle aşip ölümün de hiçliğini ispatlayacağını düşünür. Rasyonel düşüncenin dünyayı anlamlandırmada savunduğu kesinliklerin olduğu mantıklı bütünlük, gerçekle karşılaştırıldığında, çelişkileri barındırdığında öznenin absürde duygusuna ve daha da ilerisi nihilizme varmasına sebep olacaktır. Özne var olanları rasyonel irade ile çözümlenmeye çalışıldığında çıkmaza düşecektir. Bu saçma duygusunu hayatın tek gerçeği olarak gördüğü ölüme gitmekle aştığını düşünecektir.

Devrim'i uyuşturucuya ve nihilizme sürükleyen arkadaşı Sarp, bulunduğu zamanın bütün değerlerini aşağılamakta ve yok saymaktadır. Devrim, Sarp'la tanıştığında Sarp'ın şiir, sanat ve onun nezdinde aşağı sınıftan olduğunu düşündüğü insanları yararsız, gereksiz ve saçma bulmaktadır. Doğayı bir imalathane, insanları doğanın işçileri olarak görmesi ve hayatın bütün aşamalarını, bilimlerini kategorize etmesi ve dünyayı değiştirilmeye değmeyecek bir zaman yığını olarak görmesi hiçliğe

bulaştığına işarettir. Sanata hiçbir değer vermemesi ve kendi yaptığı eylemleri mühendislik olarak mekanize etmesi, onun materyalist görüşü savunduğunu gösterir. Kadızade'nin söylediği her şeyi eleştirmesi ve gereksiz bulup aşağılaması sonunda Kadızade; *“Olumlu olduğunu düşündüğün bir şey var mı?”* (SKK, s.551) diye sorması üzerine kendi çağını reddeden nihilist özne cevabını verir: *“Bu ülkede mi? Hayır yok. Liberalizm, sosyalizm, ilerencilik, gericilik bir sürü boş lâf! İnsanların aklını karıştırmaktan başka hiçbir şeye yaramıyorlar”* (SKK, s.551). Dünyayı sadece yemek yemek ve çiftleşmekten ibaret gören Sarp, hiçbir şekilde duygulara, hislere önem vermemektedir. Kendini içgüdülerinden oluşan hazların güdümünde hayvan olarak tanımlayan Sarp, bu dünya düzeninin böyle oluştuğunu ve bunu da değiştirmenin önemsiz olduğunu söyler. Bu bağlamda Sarp ve Devrim yüzyılın bunalımına saplanmış, kendini mekanik bir ürün olarak gören materyalist anlayışın kafesindeki öznelere. Sarp'ın köle efendi ilişkisiyle ilgili Devrim'e ahlak konusunda söyledikleri Nietzsche'nin köle efendi ahlakı noktasında söyledikleridir. Ahlakın yoksullar, düşkünler tarafından icat edilen bir erdem gösterisi olduğu, iyi-kötü kavramları, Tanrı'nın kötülüklerin kaynağı olması sebebiyle itaat edilmemesi gerektiği, her doğan çocuğun bu düzenin kölesi olduğu düşünceleri Nietzsche'den ödünçlemedir. Sarp'ın kötülüklerin kaynağı olarak gördüğü Tanrı'nın düzenini yok etme isteği ve o düzene köle olmama tavrı nihilist bir çıkıştır. Nietzsche'de olan nihilizmden kurtuluşu öneren yaşamsal değerler ortaya koyamaz. Sarp tamamıyla dünyanın sonunu getirmek isteyenlerdendir; *“Onun kötülüğü ile gaddar düzeniyle baş etmenin, insanlığın intikamını almanın tek bir yolu var: işletmesini ayakta tutan kuralların tümüne karşı çıkmak! Allah'ın ve onun yalakalarının kurdukları düzene karşı çıkmak! Önce yollarını kesmek lâzım ki, bizimle kedi fare oynamayı sürdüremesin”* (SKK, s.613). Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi özne iktidar ilişkisi perspektifinde irdelendiğinde Sarp, iktidarın baskısı altında olduğunu ve onun kurduğu düzenin aktörü olmak durumunda olmasına isyan eder. Nietzsche'nin sözünü ettiği öznenin içinde bulunan güç istencinin Tanrı'yı bertaraf etme isteği, Sarp'ın düzenine uymamakla yadsımak istediği bu yöndedir.

Var olan düzene başkaldırı, düzenin iktidarı Tanrı'ya karşı yapılır. Nietzsche'den önce Tanrı'nın öldüğünü haber veren Feuerbach, insanların Tanrılara bağımlı oluşunun insanın yazgısı olduğunu yüzeysel bir inanç olarak görür (Feuerbach, 2015, s.140). Zeus'un kötülüklerin kaynağını Tanrılar'da bulduğu; *“Ne diye insanlar tanrılardan bilir*

birçok şeyi! Sanırlar bütün belalar bizden gelir, oysa kaderin dışında acı yağar başlarına kendi kendileri, kendi taşkınlıkları” (Feuerbach, s.140) sözlerinden hareket eder. Sarp’ın Tanrı’nın ve yalakalarının kurduğu düzeni devam ettirmek istememesinde, Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin özünde diyalektik bir ilişkiyi barındırdığına dikkat çeker. Sarp’ın Tanrı’ya bakışı ve Tanrı’yı düşüncenin ürünü gören Feuerbach ile ayrıldıkları noktada Sarp varlığını kabul ettiği Tanrı’yı eleştirme bulunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı’yı eleştirmekle başlayan nihilist oluşun varacağı noktada Tanrı’nın varlığına gerek duyulmayacaktır. Camus’nün saçmasında, Nietzsche’nin Tanrı öldü ifadesinde görülen olanları anlamlandıramayan öznenin amacında bütün çelişkilerinin sorumlusu olarak görülen Tanrı’yı yok etmek olacaktır. Tanrı’nın ölümünün insanın ölümünü haber verdiği görüşünden hareketle, Sarp’ın soyun devamlılığını, Tanrı’nın düzenini devam ettirecek genlerin yok edilmesi gerektiği düşüncesi kendini mekanize eden ve ortadan kaldıran anlayışla denk gelmektedir. Sarp ruhsal anlamda yaşama gücünü yitirmesiyle onu yaşadığı andan uzaklaştıracak eroine sığınır ve bu düzene en bilinçli şekilde başkaldırıcıyı eroin ile yaptığını düşünmektedir. Nietzsche; *“Edilgen nihilizmde parçalanma, insanı hoşlandıran şifaya kavuşturan, yatıştıran, uyuşturan her şey ön plana geçer.”*der (Nietzsche, 2002, s.31) Dolayısıyla Sarp için eroin onu uyuşturmaya, başkaldırısını kendine meşrulaştırmaya araçtır;

“Zehir, insanoğlunun en yüce keşfi Eroin, başkaldırının en bilinçli biçimi! Bedenin bilerek, hissederek yok edilmesi en yüksek gelişme çizgisi! En yürekli başkaldırı! Allah'a ve onun düzenini devralanlara, yüreksiz ahmaklara başkaldırı! 'Ben bu oyunu oynamıyorum!' demenin tek gerçek yolu! Ben bu oyunu oynamıyorum! Kâinatın da, aptal galaksilerin de umurunda değil! Seni senin yöntemlerinle yeneceğim! Beni durduramayacaksın! Beni boş sözlerinizle avutamayacaksınız! Ne sen ne de senin kıfayetsiz muhteris peygamberlerin! İnsanlığın sahte ilerlemeleri de beni oyalayamayacak! Her ilerlemenin okyanusa yazılan bir yazı olduğunun bilincindeyim! Aptal bir meteorun çarpmasına bakar! Binlerce yıldır aynı umarsız oyun oynanıyor! Dön baba dönelim! Her doğan çocukla başladığımız yere dönüyoruz. Her doğan çocuk bomboş, on binlerce yıl önceki vahşi atasının kopyası. Genler bilgi aktarmıyor, sen bunu çirkin gerçeğini öğrenemeyelim diye böyle tezgâhlamışsın! Yeni gelenleri de kandırabilesin diye böyle tezgâhlamışsın! Ve insanlık kalburla su taşıyor! Ama ben taşımayacağım! Ablana gelince, o, onun kendi bileceği iş! Benden bilincime ihanet etmemi beklemeyin. Ne şimdi ne de sonra Devrim'e karışmayacağım. Üstüme gelerseniz, bir tek vuruşa bakar, bir altın vuruşa! Sonra Bing Bang! Büyük Patlama ve boşluk! Beni arayın ki bulasınız!” (SKK, s.613-614).

Sarp’ın isyanı Tanzimat dönemi edebiyatçılarında ilk olarak gördüğümüz – örneğin Şinasi’nin Münacaat’ında var olan- varoluşsal sorgulamaya benzediğini söyleyebiliriz. Yaratana karşısına alıp sorgulamanın ileri seviyede bir düşmanlığa

dönüşmesine nihilist öznelerde karşılaşılır. Tanrı'yı ortadan kaldıran, dünyevileşmenin ve modern kurucu özneye sunulan imkânların yetkinliği, modern özneyi bir nevi kendinde bu cesareti görmesine sebep olmuştur. Çünkü insanın Tanrı'sı artık bilimdir ve bilim, Sarp'a Tanrı'nın varlığına saldırıya imkân vermektedir. Modern dünyanın seküler anlayışıyla göksel inanın ortadan kaldırılması, Nietzsche'nin görüşüyle Tanrı'nın ortadan kaldırılması, modern dünyayı köksüzlüğe sürükler ve bu yalnızlık hissi nihilizmin oluşmasını sağlar. Nietzsche'nin *"İnsanın görünüşü şimdi bize bıkkınlık veriyor. Bugün Hiççilik (Nihilizm) bu değil de, nedir? Bıkkınız insandan"* (Nietzsche, 1990, s.46) olarak ifade ettiği nihilist bunalım, Devrim'de insanlardan yorgun oluş ve çareyi intihar edişi olarak sunulur. Nietzsche'nin eleştirisi modernist görüşün insanı getirdiği çift yönlü kısıtlanmışlıktır. *"Çünkü determinist ve gayeci anlayışlarda insan, ya fizik ya da ilahi determinizmin şoku altında ve özgürlüğü elinden alınmış durumdadır. İnsanı bu fizik veya ilahi belirlenmişlikten kurtarma çabası 19. Yüzyılda Nietzsche ile başlamıştır"* (Gündoğan, s.41-42). Nietzsche'nin nihilizme varışı keşfettikten sonra yaşamsal olana yönelip kurtuluş önermesinin karşılığını Türkiye'deki nihilist öznelerde bulamayız. Ödünçleme bir tavırla her şeyi reddeden anlayışın sağlam bir zeminde var olması imkânı söz konusu olmayacaktır.

Türkiye'nin ideolojisiz yol alışı ve öznelerin ifrat ile tefrit arasında olmaları romandaki Türk nihilist öznelerin çıkış bulamamasına ya da eroine bulaşmalarına sebep olmuştur. Devrim çocukluğundan itibaren yaşadıklarının etkisiyle saplandığı nihilizmden saçaklı düşünceyle kurtulamamıştır. Neticede kendini ortadan kaldırarak dünyanın anlamsızlığını kendi ölümüyle ispatlamıştır. Sarp ise kendini hiçbir şeye/yere ait hissetmemesi ve var olan düzene eleştirirlerinin sonucunda kaçıışı eroine ait olmakta bulmuştur. Özelde Sarp ve Devrim genelde ise Türkiye insanı düşünüldüğünde, ülkenin dini, siyasi, ahlaki, milli bütün değerlerinin asli değerlerini yitirmesiyle ve bu değerleri temsil edenlerin oynuyor olmalarıyla nihilizm davet edilmiştir. Türkiye insanı bütün kurumlar, kuruluşlar, dernekler, aileler, din adamları, sanatçılar, siyasiler tarafından kandırılmakta ve bu otoritelerin bağımlılığından kurtulmak isteyen gençler kendi bireyselliklerini oluşturdukları inancıyla ya uyuşturucuya ya da her otoriteyi red ile nihilist özneler olmuşlardır. Neticede nihilist özneler, her çağın kendi öznesini oluşturduğu zincirleme bir özne iktidar ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkmıştır.

2.4.2. Rus Nihilist Özneler

“Biz hepimiz nihilistiz.”

Dostoyevski

“Gogol’ün İzinde” serisinin üç romanında değinilen nihilizmin ortaya çıkışında çoğunlukla Rus insanının yaratılışı ve Rusya’daki siyasi gelişmelerin etkisi olduğu belirtilir: “Nihilizmi Rus ovası ve Rus ruhu doğurdu. Bu garip bir anarşizmdir ki, nazariyesi yoktur. ifadesi ve gayesi de mevcut değildir. Ama Nihilist vardır ve birçok asil Rus, bu nazariyesi olmayan, gayesi de bilinmeyen yolda kendisini feda etmiştir” (ADM, s.182). Romanda 1990’lı yılların nihilist özneleri söz konusu edilirken nihilizmin Rusya’daki ortaya çıkışına kadar gidilir. Rusların ruhsal anlamda uçlarda yaşayan bir millet olmalarının onların nihilizme sürüklenmelerinde etkili olduğu şöyle ifade edilir; “1800’lerin ilk yarısında Gogol dâhil yüzlercesini intihara sürükleyen ahlâki bunalım, 1850’lerden sonra cinnet şeklinde tezahür ediyor. Halkçı dönemin en özgün ve en yaratıcı kişilikleri, Hudiyakov, Kaçev gibi devrimciler, Garşin, Uspenski gibi yazarlar ölmeden çok önce tümüyle deliriyorlar” (DN, s.335). Rus insanının artık geleneksel değerlerden fayda göremeyeceğini anlaması, modernleşmenin pozitivist mantıkçılığı ve dönem insanının içlerinde olan romantik anlayışla gerçekçilik arasında bocalamalarına sebep olur. Meriç, Rusya’da ortaya çıkan nihilizmin kökenlerinde Ortodoksluk anlayışının ortaya çıkardığını belirtir; “Nihilizm, esasında Rusların eski bir inancıdır. Apokalips(kıyamet) inancı. Tarihin adaletsizliğine, medeniyetin yalanlarına isyan. Zamanın sona ermesini, tarih-dışı bir hayatın başlamasını özleyiş. Nihilizmin entelektüel ifadesi: Maddecilik” (Meriç, 2012, s.93). Bu bağlamda Rus ruhunun köklerinde aranacak nihilizmin dini merkezli, uçlarda yaşayan halkın ruh-madde arasında kalışıyla her şeyi reddediş, çarpık ve hidayeti olmayan zühd anlayışını içermektedir.

Rusya’da nihilizmin ortaya çıkması tam anlamıyla siyasi iktidarın özellikle ekonomik alanlardaki uygulamaları neticesindedir. Çariçe II. Katerina dönemin Fransız filozoflarıyla yaptığı yazışmalarla onlardan danışmanlık alarak modernleşmenin zihinsel argümanlarını elde eder. Aydınlanma düşüncesinin Rus ruhuna uygun olmadığı düşünülen yönlerinin alınmasıyla başladığı ifade edilir romanda; “Voltaire’in ‘insana biçtiği tek amacın hayvan gibi yaşamak’ olduğu konuşulur oluyor. Voltercilik diye bir

kavram geliyor ve ahlaksızlıkla eş tutuluyor. Adam nefsanîliğin, yüzeyselliğin ve kozmopolitliğin simgesi olarak görülmeye başlanıyor” (ADM, s.471). Toplumdaki değişimlerin aydınlar tarafından tiyatro ile hicvedilmeye başlanması, Rus Aydınlarının ne İncil’de ne de bilimsel gelişmelerde aradıkları hakikati bulamamaları dönem insanının aristokrat ve köylü halk arasında bocalamalarına neden olur. Aydınlanma ilkelerini benimsemekte ve uygulamakta yaşanan zorluklar, eğitim alanındaki aksaklıklar, soylu gençlerin dönüşümleri, evlerde ikonaların yerini Fransız filozofların alması, kilise zikirlerinin yerine laik vaazların verilmesi neticesinde ülkede Aydınlanmanın şekilci yapısı sadece aristokraside oluşur. Ekonomik anlamda köklü ayrılıkların baş göstermesi dolayısıyla Katerina’nın Fransız hayranlığı toplumda Volter gibi filozoflara düşmanlığın beslenmesine neden olur. Voltaire’in Hıristiyanlığın özellikle Katolik kilisesinin bağına karşı çıkışında sadece Aydınlanma felsefesine bağlı değil Hıristiyanlığın temeline sert eleştirileri olmuştur. Voltaire görüşlerinin materyalist ateizmde karşılığını bulmasını istemez. Ateizmin insanlığın refahını tehlikeye sokacağı düşüncesiyle belli bir dine bağlılığı gerektirmeyen akıl dininin savunuculuğunu yapar (Cevizci, 2012, s.668). Nitekim Rus toplumunun uçlarda olan fitri yapısı Aydınlanma’nın argümanlarını değerlendirebilecek halde değildir. Nitekim romanda Rus ruhu; *“Rus ovasında insanlar ya ölesiye mümin ya da ölesiye imansızdırlar. Orada ortada yol yoktur. Bu ovada sarhoş bile ölesiye sarhoş olur. İçtiği zaman cemiyetin bütün kayıtlarından, eğreti bir libasın içinden sıyrılır gibi sıyrılır”* olarak belirtilir (ADM, s.181).

Türkiye’deki Batılılaşma hareketlerinin başlangıcı ve aydınlar tarafından Batılılaşmaya verilen tepkiler noktasında karşılaştırıldığında Alati’nin Rusya ve Türkiye’yi benzer süreçlerden geçtiği görüşleri anlam kazanır. İyilik- kötülük ve Tanrı-insan kavramları arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi nihilizmin başlangıcı olarak romanda aktarılır. Romanda nihilist öznelerin oluşumunda tek tek bireylerin bu süreci nasıl geçirdiğinden ziyade genel anlamda tarihsel süreçte nihilizmin nasıl oluştuğu ve özneleri nasıl yarattığı üzerinde durulur. Foucault, sadece devlet aygıtı eliyle olmayan daha küçük boyutta, ayrıntıda iktidar mekanizmalarının etkisiyle öznelerin oluşturulduğunu söyler. Foucault; *“her güç ilişkisi, her an bir iktidar ilişkisi içerir ve her iktidar ilişkisi, kendi sonucu ya da olabilirlik koşulu olarak, ait olduğu siyasi alana gönderme yapar”* (Foucault, 2012, s.122). Dolayısıyla Çariçe Katerina yaptığı

Aydınlanma girişimleriyle Büyük Petro ile başlayan modernleşme hareketlerini çağa uygunluk noktasında uygulamaya çalışmıştır. Fakat Rus ruhunun romanda belirtildiği üzere ifrat ve tefrit noktasında olması, onu nihilizme sürüklemiştir. Alatlının Rus ve Türk toplumunu irdelerken sadece iktidar mekanizmalarını -ki bunları belirli sistemler olarak sunmaz- ele almadığını, toplumu oluşturan öznelerin fiziksel, ruhsal, tarihsel ve psikolojik arka planlarına da göndermede bulunarak işleyişin tek merkezden olmadığını, karşılıklı olarak oluştuğunu ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Foucault da; “Herkes her şeyden sorumludur, özünde bizim de suç ortağı olmadığımız hiçbir adaletsizlik yoktur dünyada” (Foucault, 2012, s.112) sözleriyle özne iktidar ilişkilerinin oluşumsal niteliğine vurgu yapar. Rus toplumunda nihilist öznelerin ortaya çıkmasında topyekûn bir işlevselliğin söz konusu olduğu görülecektir.

Aydınlanma döneminin referanslarının etkisiyle oluşan değerlerde ve inançlardaki köklü değişim, Türkiye örneğinde görüldüğü gibi zıtlıkların hemhal olamadığı toplumlarda infiale sebep olmuştur. Katerina döneminde toplumda sinyalleri görülmeye başlanan topyekûn reddin sonraki yüzyılda nihilizm olarak tanımlandığı dikkat çeker. Rus toplumunun temel dinamiklerinin etkisiyle doğan nihilizmin başlangıcı II. Aleksandr’ın 1860 yılı reformları olarak kabul edilir. Toprak köleliğinin kaldırılmasıyla çıkarları zedelenen toprak ağaları isyan eder. Yapılan uygulamalar toplumda reformistler ile radikallerin çarpışmasına neden olur. Turgenyev’in “*Babalar ve Oğullar*” adlı eserinde Bazarov tipiyle eleştirdiği nihilist tip, dönemin çatışmasını ele alır. Bazarov dönemin materyalist görüşünü benimseyen gençleri temsil etmektedir; “*Hoyrat ve maddeci. Bu genç radikallerin tek vatanı var: Nihilizm: Bir kale, bir zırh, bir gerekçe*” (Meriç, 2012, s.83). Bazarov’lar geleneksel değerleri yıkmak ve düzene karşı çıkmak isterler. Roman kahramanlarından Arcade, nihilist’i şöyle ifade eder; “*Bir nihilist, hiçbir otorite önünde eğilmeyen ve ne kadar saygın olursa olsun hiçbir ilkeye bağnazca bağlanmayan bir insandır*” (Timur, 2002, s.126). Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere nihilist karakterin doğası özne iktidar ilişkilerinin, kendi düzleminde farklı bir örneğini oluşturmaktadır. Nihilist, iktidar odaklarına karşı duruşuyla kendini meşrulaştırmaktadır. Romanda 60’lı yılların Babalar ve Oğulları şöyle aktarılır;

“*Babalar, reformcu aristokratlar. Serflerini II. Aleksandr’ın fermanı çıkmadan insancıl kaygılarla azat eden soylularının boş idealizmini yerden yere vuran Bazarov, 1850 sonrası intelligenti’ye musallat olan çok ciddi bir sayrılığın simgesi: nihilizm. Nihilizm, her türlü ahlâki, dinî, estetik değer ve ülkünün inkârı,*

“iki kere iki dört eder”in dışında her şeyin boş olduğu iddiası. ‘60 kuşağı, devletin her türlü iyileştirme gayretini karalar olmuş. Bazarovistler öyle güçlenmişler ki, halkın durumunu düzeltmek için bir şeyler yapmak isteyenlerin şevkleri kırılmış, yöneticiler kıpırdanamaz olmuşlar. Sonuçta, devleti daha erişilebilir, daha laftan anlar bir varlığa dönüştürmek isteyen reformcular, onu füzüli gören, temel işlevlerini devralmak isteyen radikallere yenik düşmüşler” (DN, s.260-261).

1860’lı yılların reformlarından sonra Rusya’da radikallerin baskın olduğu bir dönem başlar ve Turgenyev’in romanında işlediği materyalist Bazarov’lar ortaya çıkar. Bazarovlar 60’lı yılların yeni insan tipini temsil eden öğrencilerdir. Bu gençler geçmişte var olan değerleri ortadan kaldırmaya bir nevi putları kırmaya başlarlar. Gelenekleri reddeden, maddi zevkleri önemseyen, ruhaniyatı ortadan kaldıran ve bütün ilişkilerini çıkar ilişkileri çerçevesinde kuran bir gençlik olarak ortaya çıkar. Romanda 1990’lı yıllarda ortaya çıkan Nyet Kuşağı, 1860’lardaki Bazarovlar’ın yeniden dirilişi olarak tanıtılır. Rusça ‘hayır’ anlamına gelen kelime her şeyi hayırlayan bir nesli tanımlamaktadır. Gorbaçov dönemi ekonomik reform olarak tanımlanabilecek Glasnost (Perestroyka) yapılanması ülkeyi parçalanmaya, ekonomik krize sürüklemiştir. Devlet başkanı Gorbaçov tarafından uygulamaya konulan ekonomik serbestlik, devlet kurumlarını özelleştirme çalışmaları bir nevi kapitalist ekonomi sistemi, ülkede oligarkların oluşmasına sebep olmuştur. Parayı elinde tutan oligarklar, ülke yönetimini yönlendiren, devlet başkanlarına istediklerini yaptıran bir ekonomik iktidar ilişkileri ağı oluştururlar. Ülkedeki ekonomik istikrarsızlık dönem gençlerini ülke kurumlarına güvensizliğe, dini değerlerin örselenmesi sebebiyle nihilist oluşa sürüklemiştir. Ülkede yaşanan belirsizlik insanları dış ülkelere göç etmek zorunda bırakır. Glasnost’un yarattığı tahribatın niteliği romanda şöyle ifade edilir;

“Glasnost olmuş da n’olmuş? Güçlü ve zayıf. Orman kanununun yeniden ısıtılıp sofraya konması glasnost. Güçlünün meşruiyetinin tescili, suçlarından aklanması. Sovyet intellijenti’nin güçlüyü zayıfın hizmetine veren liberal ahlâk yasası, leş kargalarında bile yoktur. Çöken dikey devlet yapılanmasının yerini Rus mafyasının yatay yapılanması aldı. Zeki değil ama kurnazlar, sokak kurnazı. Güçsüz sınıfların en güçlüleri. Onları tanıyorum ve biliyorum ki düşünceye karşıdurlar ve sınıflarının gereğini yerine getirmeyi sürdüreceklerdir. Sakın kendini kandırmayasın, Sultanım, Rusya’da demokrasi hoş görülüyorsa pazardan dolaydır. Özgürlükler değil, doğru dürüst yiyecek bulmak özgürlüğü. Yiyecek maddelerinin yüzde altmışının ithal edildiğini duymuş muydun?” (DN, s.473).

Glasnost döneminin modern dönemin köle efendi diyalektiğini tekrar gündeme getirmesi, özelleştirmeden yararlanıp zenginleşen grubun ülkenin yönetiminde söz sahibi olması, paranın toplumun refahı için değil sadece kendi çıkarlarını düşünen grupların tekelinde olması, genç yaşta kurnazlıklarıyla ya da şanslarıyla zenginleşen

kuşak, toplumda nihilizme sebep olur. Bu gelişmeler gençlerin amaçsız boşlukta kalmalarıyla sonuçlanır. Romanda çift yönlü nihilist öznelere söz edilir. Zenginleşen Bazarovlar geleneksel değerleri yok etmeleriyle nihilistlerdir, dönemin maddi sıkıntılarını çeken Nyet kuşağı da aradaki uçurumdan dolayı nihilisttir. Nyet kuşağı yapacağı hiçbir eylemin onu başarıya götürmeyeceğine, kalkınma ilerleme gibi siyasilere vaatlerini gerçekleştiremeyeceğine haklı-haksız ayrımının adaletli yapılmayacağına inandıkları bir ruh haline bürünmüştür. Hiçbir gelişmeye katılmayıp, desteklemeyip sessizce duran bu kuşak pasif bir nihilist eylem içerisindedirler. Bazarovistler ise kendine ekonomik düzende yer bulmaya çalışan Altın Gençliktir. Altın Gençlik, dönemin en ünlü markalarından giyinen; “*çılğınlar gibi sermaye biriktirmek*” şeklinde tanımlayabileceğim bir faaliyetin içinde olan, nüfuz sahibi şehirli seçkinler”dir (EUEU, s.14-15). Romanda “Dönüşüm Çocukları” olarak tanımlanan bu gençler Glasnost döneminin kendilerine verdiği özgürlükle hallerinden memnun, aksine Sovyet Rusya’nın onlarda bıraktığı izlerden kurtulmak isterler. Kendilerini dönüşüme ayak uydurmaya hazırlayan bu gençlik, Nietzsche’nin eleştirdiği köle efendi ahlakının niteliklerini yansıtmaktadırlar. Şanslı, ayrıcalıklı oldukları için altta kalan Nyet Kuşağı’nın sıkıntılarını dikkate almamaktadırlar. Nyet Kuşağı’nın temsilcisi olarak romanda yer alan Luda;

“Bizim nyet’ten başka bir şeyimiz yok. Demokrasinin de, kapitalizmin de yıldızı söndü. Yeltsin’den bıktık. Komünizmi istemiyoruz. Sorunlu bir Rusya da istemiyoruz. Ama nasıl bir Rusya istediğimize dair bir fikrimiz de yok. Kimilerimiz dine dönüyoruz. Boynumuza haç takıp, dinsel broşürlerden alınma basmakalıp cümleleri tekrarlayıp duruyoruz ama İncil’i okuyamamız yok. Kimilerimiz radikalizmin albenisine takılıyor, birtakım yeni moda sosyopolitik akımlara dalıyor. Romantik davaları seviyoruz, gerçekçi programlar üretmiyoruz. Nereye dönsek ellerimiz boş kalıyor, duygularımız iflas etmiş” (EUEU, s.29).

cümleleriyle kuşağın geldiği durumu ifade eder. Luda’nın erkek arkadaşı Sergey de eğitilmiş fakat orta sınıf bir aileye mensuptur. Tıp Fakültesinde öğrenciyken bir sabah biriktirdikleri paranın sıfırlanması neticesinde okulu bırakıp çalışmak zorunda kalır. Sergey bulunduğu duruma gelmesini beş yaş daha küçük olmasına bağlar, eğer biraz daha erken doğsaydı Gorbaçov’un ekonomik reformundan yaralanıp kendine bir şirket kurabileceğini söyler. Rusya’daki gençliğin şans eseri hayatlarının ilerlediğini ifade eden bu bakış açısı bile tek başına nihilizme sürüklenmenin gerekçesi olabilir. Sabah kalktığında neyle karşılaşacağını bilemeyen, düzensizlikten kendi çabalarıyla bir düzen oluşturmaya çalışan, dönemdeki konumunu tam anlamıyla siyasi, ekonomik

gelişmelerin belirlemesi bütün değerleri topyekûn ret için sebep olabilir. Yarını umursamayan, gelecek kavramları olmayan, var olan düzende ekonomik olarak iyileşmeleri imkânsız olan bir gençliğin tek çıkar yolunun bağımlılık olacağı belirtilir.

Rusya'daki nihilizm, birçok insanın intihar etmesine sebep olmuştur. Romanda Glasnost sonrası birçok din görevlisi intihar eder. Modernleşme hareketleri boyunca kiliselerin kapatılması gibi çeşitli sıkıntılara maruz kalan kilise görevlileri, itibarları iade edilmediği için ekonomik kriz sonrası intihar eder. İntiharın Rus toplumundaki onarıcı anlamda önemi 18. yüzyıl Çariçe Katerina döneminde arttığı belirtilir. Shakspeare'in "Hamlet" adlı eserindeki olmak ya da olmamak sorgulaması, Rus halkının sınırlarda kişiliğine çok uygundur. Rus düşüncesini ciddi anlamda etkileyen bu sorgulama lanetli soru olarak tanımlanır. Romanda; *"İnsanın kendi hayatına son vermesinin doğru olup olmadığı şeklindeki yaşamsal soru, Hamlet sorusu olarak anılmaya başlamış. Mirovaya skorb, hayat yorgunluğu, Çariçe Katerina'dan itibaren, özellikle de I. Aleksandr döneminde yüzlerce soylu aydınının intihar etmelerine neden olmuş. İnsan ulûhiyete ancak kendi varlığını doğrulayan bir eylemle ulaşır o eylem de intihardır"* (ADM, s.185) düşüncesiyle intihar, varoluşsal bir başkaldırı ve olumlu bir eylem olarak nitelendirilmiştir. Bir nevi geçici olduğu düşünülen bedenden kurtularak kendi varlığını doğrulamaktır amaçlanan.

Hıristiyan düşüncesinin dünyayı değersizleştirip, aşağılaması ve dinin yozlaşmış temelleri, Rus insanının intihara ve nihilizme meylini hazırlayan sebeplerdendir. Her dönemin siyasi, sosyal, ekonomik durumu dışında Rusya'daki Hıristiyanlık dininin içeriği de etken durumdadır. Rusların intihara meylinin arka planında İsa'ya öykünme, ona ulaşma, çilecilik, tanrısallığa ulaşma bulunmaktadır. "Gogol'ün İzinde" serisinin kahramanlarından Aleksi'nin ateşe yürümesinde de bu inancın seyri sülûk olarak addedilmesi vardır. Aleksi ateşe yürüyerek intihar etmiştir ve bu intihar şekli Rus toplumunda onurlu bir ölümdür. Aleksi ülkesinin sorunlarını dikkate alan bir aydın olarak çıkış yolu bulamadığı için intiharı tercih etmiştir. Ateş, Rus geleneğinde temizlenme ve arınmayı temsil etmektedir. Nietzsche "Güç İstenci" adlı eserinde Avrupa kültüründe kaçınılmaz bir yazgı olarak nihilizmin yükselişini ele almaktadır. Avrupa'daki nihilizm sadece değerlerin kökten reddi değil değerlerin Hıristiyanlık düşüncesi perspektifinde yorumlanmasındandır (Nietzsche, 2002, s.21). Dünya hayatını değersizleştiren Hıristiyanlık düşüncesi özünde nihilistik öğeler taşımaktadır. Aleksi'nin

kendine ölümü tercih etmesi Hıristiyanlık inancının çileci yönü olarak düşünülebilir. Sadece Aleksî değil romana adını veren Gogol'un de açlık grevi ile hayatına son vermesi Hıristiyanlık inancının züht yönüne işaret eder. Son zamanlarında akıl sağlığı iyice bozulan Gogol, kendi dini inancını sorgulamaya girişir ve açlık grevine başlar. Rus halkını ve kültürünü en iyi yansıttığı düşünülen Gogol'un kendini ölüme terk etmesi, onun *pravda*'nın yani hakikatin peşinde oluşu olarak yorumlanır. Dünyalık hazların değil *pravda*'nın peşinde olan Gogol'un yaşamı, Rus toplumunun nihilizme bulaşmalarının altında yatan derin ruhsal dinamikleri vermesi açısından önemlidir. Gogol'un yaşadığı ahlaki çöküş sonraki yıllarda cinnet, uyuşturucu bağımlılığı veya materyalist görüşte sebat olarak kendini gösterecektir. Değişen düzen, Rus toplumunun dini ve fikri sorgulamalarda dayanacak bir yer bulamayınca, onları ya intihara ya da çeşitli sakinleştirici ilaçlara bağımlılığa sevk etmiştir.

Romanda geçmiş dönemlerde yaşayan sanatçılardan, yazarlardan, din adamlarından örnekler verilerek Rusya'daki nihilizmin tarihsel oluşum süreçlerine değinilir. Çoğunlukla varılan nokta Rus toplumundaki aşırı uçlarda hayatı yaşama ve anlamlandırma isteğidir. Örneğin, Tolstoy yaşadığı dönemde ölüm, günah, tövbe, ahlaki diriliş gibi konularda derin düşüncelere girmiştir. Romanda Tolstoy'un nasıl intihar etmediği sorgulandığında, Aleksî onun kendini Tanrı inancıyla ayakta tuttuğunu belirtir. Tolstoy'un yaşadığı dönemde depresyona girmek için birçok sebep söz konusudur. Tolstoy ahlaklı oluş konusunda yaşadığı sıkıntıyı şöyle dile getirir: “*Ne zaman ahlâklı olmak istediğimi belirttiysem aşağılandım hatta kınandım; ne zaman en temel arzularıma yol verdim, alkışlandım, teşvik edildim*” (DN, s.127). Romanda Tolstoy'un ahlaklı oluşunun aslında onu nihilist bunalımdan, intihardan kurtardığına işaret edilir. Nietzsche ahlaklı oluşun; “*pratik ve kurumsal nihilizme karşı bir panzehir*” olduğunu belirtir (Nietzsche, 2002, s.23). Dolayısıyla Rus ruhundaki ahlaki yozlaşmanın, değerlerin yitirilmesinin, Rus ruhunun sınırlarda hayatı algılayıp yaşamasının nihilizme sebep olduğu söylenebilir. Toplumsal çözülüşün engellenmesi için geleneksel değerlerle modernleşmenin getirdikleri arasında dengenin kurulması vurgulanmaktadır.

Roman kahramanlarından Galina Elekseyevna, Rusya'da sembolizm akımının, natüralizme ve gerçekçiliğe karşı tepki ve Bazarovistlere ruhsallığa dönüş çağrısı olarak doğduğunu anlatır: “*Simgeçiler, maddeciliğin hâkim olduğu yoz bir dünyada kadim değerlerin yaşayabileceğine inanmıyorlar: “Ruh, yaratılışı itibariyle dindardır,*

Tanrı'nın olmadığı bir dünyanın yalnızlık duygusu dayanılmaz olur" (DN, s.209). Dolayısıyla Rusya'daki nihilist bunalımın, geleneksel değerler paradigmasının Bolşevizm'in etkisiyle örselenmesiyle ortaya çıktığı belirtilir. Rusya'daki çağdaşlaşma yolunda atılan adımların hepsi Bolşevizm hareketi olarak aktarılır. Hatta I. Petro'nun ilk Bolşevik olduğu belirtilir. Petro'dan bu yana yapılan uygulamalarda ruhu ve dış dünya arasında sıkıştırılmış Rus insanıyla karşılaşılır; *"Sadece büyük Rusya'nın değil, dünyanın bugünkü trajedisine on sekizinci yüzyıl Aydınlanma felsefesinin aşulamayan kibrinin, fanatik yıkıcılığının neden olduğunu görüyor, bir mucize olmazsa Arz'ın Kâinat'ın haydut gezegeni olmaya aday olduğunu seziyorum"* (ADM, s.167). Romanın ismiyle de bağlantılı olarak Rusya'nın Aydınlanma'ya değil merhamete ihtiyacı olduğu tarihsel süreçte yaşananların değerlendirilmesiyle iletilir.

Rusya'daki nihilist öznelerin oluşumunda sadece devlet eliyle yapılan uygulamaların etkili olduğunu söylemek toplumların kompleks dinamiklerini göz ardı etmek olacaktır. Foucault'nun mikro-iktidar olarak ifadelendirdiği her şeyi kuşatan mekanizma, sadece devleti kapsayan veya devletin uygulamalarıyla işlerlik kazanan bir işleyişi tanımlamaz. Foucault; *"iktidarın yerini devlet aygıtı olmadığı ve devlet aygıtlarının dışında, üstünde, yanında çok daha küçük düzeyde işlev gören iktidar mekanizmalarında değişiklik yapılmadığı sürece toplumda hiçbir şeyin değişmeyeceği"*ni söyler (Foucault, 2012, s.43). Dolayısıyla Rusya örneğinde nihilist öznelerin oluşumunda dikkat çeken her yeri kuşatmış ilişkiler ağının varlığıdır. Kişiler arası ilişkilerin birbirine karşı kayıtsızlığı, Rus insanının sınırlarda yaşaması, dini inançlarının ya çok yüzeysel ya da intihar edecek kadar derinlerde olması, intiharın yüceltilir bir eylem olması, Shakspeare'in Hamlet oyunundaki olmak ya da olmamak ifadesi, toplumdaki ekonomik düzensizliklerin yarattığı fırsatçılık, fikirlerin, düşüncelerin toplumda yarattığı geleneksel yıkım, ideolojik tutarsızlıklar, devletin uyguladığı ekonomik yaptırımlar ve belli kişilerin fırsatçılıkla zengin olmaları, oluşan mafya örgütleri düşünüldüğünde nihilist öznelerin oluşumunda çok daha geniş çerçevede gündelik yaşamın her anını kaplayan bir iktidardan söz etmek gerekecektir. İktidarın merkezinin olmaması ve her çağda üretilen öznelerin eylemleri dikkate alındığında nihilist öznelerin oluşumunda diyalektik bir özne iktidar ilişkisi ile karşılaşılacaktır.

2. 5. Kimlik Parçalanması Odağında Özne Olamayı

İnsanın doğumuyla birlikte bir topluluğun içerisinde varoluşu onun kim olduğu sorusunun ve sorununun başlangıcıdır. Dolayısıyla girilen sosyal ortam, onun kimliklenme sürecini ifade eder. İçine doğulan sosyal kültürel çevre öznenin kimlik oluşumunun dinamik zeminini oluşturmaktadır. İnsanın hem bireysel hem de toplumsal özelliklerinin bütünü olarak tanımlanabilecek kimlik kavramı; *“toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü”*dür (TDK, Büyük Türkçe Sözlük). Kimlik bireylerin ve toplumların tanımlanmasını sağlar. Dolayısıyla kimlik inşasında insanın bireysel gündelik hayattaki deneyimleri kadar içinde bulunduğu ülkenin siyasi, sosyal ve tarihi süreci de belirleyicidir. Genel ve özel düzeyde her ülkenin yaşadığı süreçler her dönemin şartlarına göre içine doğan insanın kimlik yapılanmasını etkileyecektir. Böylelikle; *“Kimlik, bireylerin ve ulusların kendilerini tanımlarken öne çıkardıkları, atıfta buldukları değerler dizgesini imler”* (Durmuş, 2014, s.81). Bu tanıma ve tanımlanma süreci bireylerin varoluşsal ve kültürel aidiyetliklerinden yola çıkar. Bireylerin aidiyetlik hissetmeleri ötekilerle oluşan paylaşımı gereksinmektedir. Aidiyetlik doğuştan getirilmiş olmakla birlikte değişikliğe, çeşitliliğe ve durağan olamayısa sahiptir. Nitekim Assmann kimlik oluşumunun ötekilerle iletişimsel yönünü açıklarken; *“Birinin diğerleri ile ilişki içinde bir kimlik oluşturabilmesi için, onlarla ortak “simgesel duygu dünyası”nda yaşaması gerek”*tiğine ve bu ortaklığın kimlik yaratabilmesi için farkındalığın bilinç düzeyinde algılanmasına vurgu yapar (Assmann, 2015, s.139). Dolayısıyla kimlik kurgusal bir kavram oluşunun yanı sıra aynı zamanda bir bilinçli oluşu gerektirir.

Kimlik kavramının ele alınışı ve ilk olarak içeriklendirilmesi ise modern dönemlere denk gelmektedir. Modernleşmenin getirisi ulus devlet anlayışında kimlik kavramının ideolojik tanımı ile karşılaşılır: *“Ben kimliği zamanla biz kimliğe dönüşerek çoğul bir kimlik niteliği alır buna ulusal kimlik denir. Kökensel aidiyet, zihinsel aidiyeti eklemlenme noktasında yönlendirici olur, fakat belirleyici olma fonksiyonuna sahip değildir”* (Durmuş, s.82). İçine doğulan kimliğin belirleyici olmayışı incelenecek Eleni Naciye ve İmre Kadızade karakterleri örneğinde görülecektir. Kimlik oluşumu itibariyle bireysel ve toplumsal niteliklidir. Bu nitelikler kendi içinde ayrılıklar arz etmektedir. Ulusal kimliğin aidiyetliği çift yönlü işlemektedir. Bireyin kendi seçimleri neticesinde

oluşan bir kimliklenme ile dış etkiler sonucunda oluşan bir nitelikler bütünüdür. Dolayısıyla ne oluşumu ne de başlangıçtaki niteliklerinin değişmeden devam etmesi söz konusu değildir. Zamanla her kimlik içeriğini dönemin şartlarına göre yeniden oluşturacaktır. Nitekim Cumhuriyet'in ilanı ile oluşan cumhuriyetçi kimliğin günümüzdeki konumu aynı değildir. Kimlik, dış etkilerle birlikte oluşan sürekli bir yapı olarak ortaya çıkmışken yıllar geçtikçe kimlik milliyetçi ideolojiden sıyrılarak süreksiz olarak konumlanmaya başlamıştır. Kimliğin dış etkilere açık oluşu dolayısıyla bir yerde parçalanmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Böylece, kimlik durağanlığı değil hareketi, dönemsel oluşu ile zamansallığı dolayısıyla değişkenliği imlemektedir.

Modernlik ile birlikte oluşan ulusal kimlik kavramının kendi içerisinde parçalılıkları vardır. Nitekim modernleşmenin tek bir ulusal kimlikle tanımlaması, içerisinde bulunan farklı kimliklerin kendi kimliklerini tanıma ve tanıtmaya girişimlerine sebep olmuştur. Böylelikle ulusal kimliğin kendi içerisinde farklı kimlikleri barındırması postmodernizme daha da parçalı oluşuma davetiye çıkaracaktır. Touraine'e göre; *“Modernlik tarihi; birey, toplum ve doğa arasındaki yavaş, ama kaçınılmaz kopmanın tarihidir”* (Touraine, 2007, s.197). Modernleşme ile başlayan feodal krallıklardan, imparatorluklardan ulusal devletlere bölünme, postmodernizm ile birlikte tekleşmiş kimlikleri onayarak daha küçük parçalara ayrılma onaylanacaktır. Dolayısıyla postmodernizm, modernizme karşıt olarak değil, onu içerisinde barındıran bir gelişme gibi gözükmektedir. Postmodernizmin muğlaklığı; *“Postmodern kültürün, Aydınlanma ile başlayan gelişmenin beklenen sonucu olup olmadığı”* (Şaylan, 2014, s.57) konusunu akla getirmektedir. Postmodernizmin çok parçalılığı önermiş olması beraberinde kimlik tanımının ve içeriğinin değişmesini zorunlu kılmıştır. Postmodernizmde belirli, dayanağı veya belli bir kökeni olan kimlik tanımından söz edilemez. Ulusal kimlik düşüncesinin parçalanıp dağıldığı her bireyin kendi tekilliğinde varoluşunun söz konusu olduğu söylenebilir. Lucy; *“Manadan yoksun ve kendinden geçmiş “postmodern” özne, bir kimlik oluşturmak için ne bilincine ne de doğrulamaya güvenebilir, çünkü simülacrum'un toparlayıcı, göstergenin içini oyuncu, farklılıkları yok edici rejiminin altında, kimlik gibi kesin hiçbir şey olası değildir”* (Lucy, 2003, s.89). Postmodern dönemi simülasyon çağı olarak ifade eden Baudrillard'ın düşüncesi perspektifinde ifade edilen böylesi kimliksizleşme, öznenin mesnetsiz oluşunun göstergesidir.

Jean François Bayart “*Kimlik Yanılsaması*” adlı çalışmasında kimliklerin aslında olmadığı birer yanılsamadan kurgudan ibaret ve geçici tanımlamalar olduğuna değinir: *‘Kimlik’lerin her biri, olsa olsa kültürel bir inşa, siyasal veya ideolojik bir inşa, yani eninde sonunda tarihsel bir inşadır. Kaçınılmaz olarak kendisini bize dayatan doğal bir kimlik yoktur*” (Bayart, s. 199, s.9). Kimliğin kurgusallığı, onu benimseyen ve yıllarca devam ettiren bireylerin de dönemsel olarak kurgulandığına işaret eder. Bireylerin kimliğiyle tanınması ve kendini tanımlaması bu kurgusallığın süreksiz oluşundan mülhem geçici bir tanınma olduğunu gösterir. Bu yanılsama öznenin kurgusallığı paralelinde toplumların ve kimliklerin kurgusallığına işaret eder; *“Çünkü aşkın bir neden sayesinde kendilerini içsel ve tekil bir edimle hiçbir zaman yaratamamıştır özneler, yaratamayacaklardır; tersine içine doğdukları hareketlilik sonucu oluşan, değişen, girdikleri her yeni ilişkiyle farklılık gösteren düğümlerdir”* (Sayın, 1997, s.140). Her özne doğduğu toplumun inşasını gerçekleştirir ve her dönemin şartlarına göre değişiklik gösteren bir yapılanmayı gerektirir. Her özne içine doğduğu toplumun, topluluğun kültürel ve kimliksel inşasını benimser ve bunun devamlılığını sağlar. Neticede dayatılan bir kimlik değil, öznelerin aktif bir şekilde oluşturdukları bir inşa süreci işaret edilir. Her özne kendinden önce oluşturulan bir düzenlemeler bütününe içine doğduğundan bu *“anlamın tek başına yaratıcısı olamazlar”* (Sayın, s.140).

Öznenin kimlikle bağlantısı şüphesiz çok katmanlı ele alınabilir. Öznenin bir kimliğe sahip olması hangi şartlardadır veya öznenin bir kimliği var mıdır, olmak zorunda mıdır soruları farklı bağlamlarda ele alınabilir. Foucault’nun öznenin kurgusal olduğu görüşü açısından ele alındığında; iktidar aygıtları tarafından özneye kimlik atfedilebilir; *“Bir bedeni, jestleri, söyleyi, arzuları birey olarak kimlikleştiren ve oluşturan şey; işte bu, tam olarak iktidarın ilk etmenlerinden biridir. İktidar oluşturduğu bireyden geçiş yapar”* (Foucault, 2015, s.43). İncelenecek Eleni Naciye ve İmre Kadızade karakterlerinin kimliklenme süreçleri bu bağlamda ele alınabilir. Çünkü toplumsal alanda kimlik siyaseti yürüten iktidar bu stratejisini bireylerden yola çıkarak yapar ve iki karakter istenilen kimliğe bağlanmakla bu geçişi olanaklı kılmışlardır. Özne kavramı Foucault’da tebaa oluş, bağımlı oluş ve iktidar ilişkileri neticesinde oluşturulan yönleri ile değerlendirilir. Foucault’nun her yeri kuşatan merkezsiz biyo iktidar tanımı özneler üzerinde disipline edici ve normalleştirici iktidar teknolojileri ile özneleri verimli hale getirir niteliktedir. Modern iktidarın karşılığı bio-iktidardır ve *“Bio-iktidar*

yaşamı sadece bireysel kimliklerle değil aynı zamanda toplumsal-temsili kimliklerle de kodlar. Nitekim bio-iktidarın yaşamı ele geçirdiğini söylediği 18. Yüzyıl aynı zamanda modern ulus-devletin de ortaya çıktığı çağdır” (Keskin, 1997, s.40). Foucault düşüncesi merkezinde düşünüldüğünde özneler iktidarın çeşitli stratejileri tarafından kimliklendirilir. Foucault, modern dönem eleştirisini yaparken kimlik kavramının da eleştirisini yapar. Modern iktidar için; *“Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan günlük yaşama müdahale eder”*der (Revel, 2014, s.10). Böylesi bir kimliklendirilmede nesneleştirilmenin söz konusu olduğunu belirtir; *“Özdeşleştirilmek iki açıdan ve çelişkili bir biçimde- nesne olarak söylem ve pratiklerin nesneleştirilmiş öznesi olarak- nesneleştirilmektir”* (Revel, s.10). Dolayısıyla modern iktidarın ayıklayıcı yöntemle aynılaştırma pratikleri, nesneleştirilmeye karşılık gelmektedir.

Alain Touraine'nin özne düşüncesi perspektifinde iktidarın veya iktidar ilişkilerinin güdümünde eyleyen bireylerin özne olmadığı görüşü dikkate alınacaktır. Touraine, Foucault'nun iktidar etkisiyle öznenin tabi kılınma neticesinde oluşturulduğu ve normalleştirildiği düşüncesine karşı çıkar. Foucault, iktidarın müdahaleleri sonucunda toplumun nesnelleştirilmesini haklı bulurken, normalleştirilenin özne değil benlik ve kendi olduğunu söyler. Özne iktidarın olduğu yerde aktif bir ret ve direniş halindedir. Çünkü hem nesnelleştirilmenin hem bireyselleştirilmenin olduğu yerde öznenin bahsedilemeyeceği ve özneleştirilmenin olmayacağını savunur. (Touraine, 2010, s.2211-214) Touraine göre;

“Birey ancak bir özgürlük, özgür bir ben üretimi mantığı adına uygulanan toplumsal egemenliğe karşı çıkmakla Kendi'nin elinden kurtularak, Özne'ye dönüşür. İnsanın nesneye dönüştüğü bir dünyada Özne'nin ve sahip olduğu hakların kendini kanıtlamasına olanak sağlayan, toplumsal yaşamın bir makine ya da bir organizma olarak sunulduğu yapay imgenin reddi, aşkın ilkeler-Tanrı, Akıl ya da Tarih-adına değil de özgür Ben üretimi adına yapılan eleştiridir” (Touraine, 2010, s.298).

Dolayısıyla Touraine, öznenin iktidar ilişkilerinin, toplumsal yönelimlerin etkisinden sıyrılan eleştirel ve başkaldırı niteliğine sahip olduğunu belirtir. Touraine'nin ele aldığı özne kavramının, bir kimliğe bağımlı oluşu ve bunu devam ettirmek zorunluluğu noktasında kimliksizleşmeyi onadığı söylenebilir. Nitekim kimlik konusunda öznenin olumsuz tavra sahip olduğunu ifade eder; *“Özne, araçsallığa*

olduğu gibi kimliğe de karşı koyarak oluşur ancak; çünkü kimlik yaşanan bir deneyimin bölünmüş, değerinden yitirmiş ve kendi içine kapanmış bir biçiminden başka bir şey değildir” (Touraine, 2011, s.82). Touraine'nin kimliğin bölünmesi ile ifade ettiği, aynı toplum içerisinde farklı kimliklere sahip olanların birbirleriyle iletişimde tek bir bütünlük oluşturulma çabasının sonucudur. Bir toplumda bireylerin özne olma istekleri, varlık alanları tahakküm altında tutulup tek tipleştirilmeden desteklenirse iletişimin mümkün olduğunu şöyle ifade eder; *“her bireyin kendisini bir Özne'ye dönüştürmek için gösterdiği çabayı tanır ve korursa, herkesi de, araçsallıkla kimliği değişik değişik yollarla bağdaştırmaya çalışan bireylerin gösterdikleri çabayı tanımaya ve sevmeye iterse, o toplumda ekinlerarası bir iletişimden söz edilebilir”* (Touraine, 2011, s.188). Touraine, özne oluşun bireysellik ve öznelliklerin bağımsızlığı paralelinde gerçekleştiğini aksi durumda o toplumda bir öznenin varlığından söz edilemeyeceğini belirtir.

Bu başlıkta ele alınacak Eleni Naciye ve İmre Kadızade karakterleri, pasif oluşları ve kendilerine sunulan kimliği kabul edişleriyle hiçbir direnişe sahip olmayan Touraine'nin tanımladığı özne olamayışı karşılamaktadırlar. Eleni Naciye ve İmre Kadızade'de görülen kimlik parçalanması ve bölünmesi karakterlerin öznel olamayışlarının sonucudur. Bu noktada ilk “Türk Rum Melez Bilinçliliğinde Nesneleşme” başlığı altında Eleni Naciye'nin kimlik bölünmesinin sonucu olarak düşünülebilecek melez oluşun karakteri özne olmaktan çıkararak nesne oluşu bağlamında incelenir. İkinci olarak “Postmodern İktidarın Tekleşmiş kimliklendirme Örneği: İmre Kadızade” başlığında ise Yüce Pir Koalisyonu'nun evrensellik adına toplumları tektipleştirme çabasının sonucu olarak İmre Kadızade'nin Koalisyon'un kimliğini talep etme süreci değerlendirilir.

2.5.1. Türk Rum Kimlik Parçalanmasında/Melez Bilinçliliğinde Nesneleşme

Alatlı'nın “Yaseminler Tüter mi Hala?” romanında, Kıbrıslı Eleni'nin hayatı merkezinde Kıbrıs Adası'nda Türk'ler ve Rum'lar arasında geçmişten günümüze kadar devam eden belli sorunlar ele alınır. Eleni'nin Rum bir ailenin içinde doğması onun kimliğinin Rum olmasını zorunlu kılmıştır. Kimlik, hem kişinin kendi seçimi ile hem de iktidarın dayatması neticesinde oluşur. Eleni'nin Rum kimliği almış olması iktidarın hem devlet aygıtları hem de toplum içerisindeki güç ilişkileri ile yani milli kimliği

benimsemiş öznelerin söylemleri ve dayatmalarıyla oluşmuştur. Bu ilişkiler bütünü o ortama doğan insanı istediği şekilde kimliklendirir. İnsanın devletin benimsediği ulusal kimliğin kendi kimliği olduğunu düşünmesi, Foucault'nun söylemiyle iktidarın stratejileri neticesindedir. Dolayısıyla Eleni'nin verili Rum kimliği kurgusaldır ve bu kurgusallık kimliğin sürekli olmayışına, değiştirilebilir niteliğine işaret eder. Foucault öznelerin tarihsel süreçte deneyimler ve pratiklerin neticesinde oluşturulduğunu ifade eder. Çünkü;

“Tarihin hiçbir döneminde hiçbir özne ve kültürel özne saf, arı ve türdeş olmamış; tersine her zaman farklı kültürel, toplumsal ve dinsel pratiklerin kesişme noktasında yer almıştır. Bu nedenle tarihsel, kültürel ve toplumsal anlamın tek başına sorumlusu olmamıştır hiçbir zaman özne; çünkü aslında bizzat kendisi farklı pratiklerin kesiştiği bir anlama-düğümüdür ve girdiği ilişkiler sonucu oluşmuştur” (Sayın, 1997, s.139-140).

Eleni'nin Eleni Naciye oluşu kaçınılmaz olarak girdiği ilişkilerin etkilenimleri sonucudur. Kıbrıs Adası'nın kimlik oluşturulma sürecini etkileyen dinamiklerinin özneyi dönüştürmesi sonucudur ve kendisi bu durumdan sorumlu değildir. Ne Türk ne de Rum kimliği devamlılık arz etmemektedir, ilişkileri neticesinde değişebilmektedir. Nihayetinde Arif'le evlendiğinde Türk verili kimliğini alması bu süreksizliğe ve kimliğin mecburi devamlılığının olmadığına işaret eder. Eleni'nin içine doğduğu kimliği tam anlamıyla benimsememiş olduğu romanda ima yoluyla aktarılır.

Eleni romanda çok konuşan bir karakter değildir yaşadıkları çerçevesinde onun kimlik algısı değerlendirildiğinde Peder'in onu kutsanırken hiç etkilenmemesi dinsel bir bağdaşıklık hissetmemesinin göstergesidir. Eleni'nin içine doğduğu ailenin ilk sosyal çevre olmasına rağmen Eleni'nin üzerinde çok etkisi olmadığı romanda hissedilmektedir. Eleni'nin Girne'ye Mikalis Menas'ın yanına evlatlık verilmesi ile macerası başlar. Eleni yoksul bir ailenin kızı olduğu için evlatlık verilir ve bu durum öncelikle onda bir yoksul kimliğini benimsemesine sebep olur. Eleni ailesinden ayrılıp Mikalis Menas'ların evine gelmesi ile ilk kimlik parçalanmasını yaşar. Yoksul kimliğe sahip olan Eleni Menas'ların evinde Batılı bir yaşam tarzı ile karşılaşır ve bu duruma uyum sağlamaya çalışır. Hatta onu kutsayan Peder Andrias Menas'ların eve geldiğinde Eleni'yi görünce suçlayan bir sesle *“Serpilmişsin, Şehir sana yaramış, Kendini koru. Meryem anamızın yapmayacağı bir şeyi yapma!”* (YTH, s.26) ifadeleri Eleni'nin geldiği yer ile çalıştığı yer arasındaki maddi varlıksal konumu noktasında bir bölünme yaşamasına sebep olur.

Evlatlık alındığı evin hanımı Maria İolanti'nin çocuğunun İngiliz edebiyatı öğretmeni ile arasında geçen konuşmalar, Kıbrıs Rum kesiminin yaşadığı kimlik parçalanmalarının örneğidir. Tarihsel süreçte İngiliz ve Osmanlı hâkimiyetinde kalan toplumun yaşadığı dini, siyasi parçalanmalar aktarılır. Örneğin Mikalis Menas'ın bahçesi Yunan ve İngiliz etkisinin örneğidir. Romanda Mikalis Menas'ın eşi Maria İolanti çocuğunun İngiliz edebiyatı öğretmeni Lawrence'ı davet ettiği zaman bahçenin durumu bu çift kimlikliliğin etkisini yansıtır niteliktedir: “*Akdeniz eğiliminden farklı olarak, her yeni sürgününün denetlediği, her tomurcuğun öngörülen bir düzen içinde geliştiği bu bahçede, özenle kırılmış İngiliz çimini çevreleyen margaritalar bile aynı boydaydılar*” (YTH, s.26). Bahçede çay içmeye gelen öğretmen bahçeyi gördüğü andaki tepkisi de bu durumu açıklar niteliktedir: “*Yunan ruhunun coşkusu ile İngiliz disiplininin, bugüne dek gördüğüm en umut verici bir sentezi bu!*” (s.26). Kültürel şizofreni * yaşayan toplumlarda görülen mimari yapıdan bellek dinamiklerine kadar varan bir bölünmeye işaret eder.

Eleni'nin çalıştığı evden iftira sonucunda ayrılması ile babası Zangoç Spiro, Eleni'yi yarı meczup teyzesi Ksenya'nın yanına bırakır. Ksenya teyzenin kaldığı Lefkoşa'da Dromos Panos adlı mahallede çoğunluk Türkler bulunmaktadır. Eleni burada Arif ile tanışır ve evlenirler. Eleni Naciye ismini alarak Müslüman olur. Hem adını hem de dinsel kimliğini değişmesiyle birlikte tam anlamıyla bilinci taşımasa da ulusal kimliği de değişir. Kişinin doğduğu andan itibaren isimlendirilmesiyle başlayan sosyal oluş süreci onun hem kişisel anlamda kendi dimağında hem de sosyal ortamdaki konumunda yerleştirilmiş olmasının sonucudur. Adlandırılma bulunduğu konumla içselleşmesidir. Adlandırılma sayesinde insan kendini ötekiler arasında sahiplenir. İsimlendirilme süreci de onun bulunduğu ortamda hem insanların zihninde hem de kendi zihninde yerleştirilmişliğini ifade eder. Eleni'nin doğduğu anda aldığı Eleni ismi onun Rum kimliğinin ispatıdır; Arif'le evlendikten sonra Naciye ismini alması Türk kimliğini benimsemesinin göstergesidir. Eleni Naciye hem Rum toplumunun hem Türk toplumunun bir üyesi olduğunu, bulunduğu toplumun ilişki biçimini kabul etmiş olur.

Eleni Naciye'nin hem Türk hem Rum toplumunda isminin değiştirilmesiyle başlayan uyum süreci onun kimlik bölünmesinin başlangıcı olmuştur. Arif'ten ayrıldıktan sonra eski çalıştığı eve gittiğinde kendini “*Eleni Klo Morias Naciye Arif*”

* Daryush Shayegan'ın Batı dışı toplumların modernleşme sürecinde yaşadıkları trajediyi açıklayan kavram.

olarak hatırlatması onun iki kimliği de barındırdığına işaret eder. Böylelikle Eleni Naciye'nin aidiyetinin sembolü olan ismi ondaki kimlik bölünmesini gösterir. Ait olduğu ve kendini ait hissettiği toplumun, ailenin, ulusun sembolü böylelikle taşıdığı iki isimle birlikte belirlenecektir. Eleni'nin Naciye oluşu onun edilgenliğiyle birlikte oluşur. Dolayısıyla Eleni Naciye, fitratında bulunan uyum veya korku, sığınma ihtiyacı neticesinde Arif'e ve kayınvalidesine karşı çıkmaz. Touraine'e göre özne; *“toplumsal ilişkiler içinde, egemenlik bağları içinde ve ekinse-uygulayimsal bir çerçevede yer alan bir bireyin özgürlük kesinlemesi değilse var olamaz”* (Touraine, 2011, s.111). Böylece Eleni Arif'le evlendikten sonra girdiği Türk-Müslüman ailenin tahakkümüne ses çıkarmaz ve özgür olma bireyselleşme gibi bir çabası da olmaz. Arif Eleni'ye *“Senin adın bundan böyle Naciye,” dedi Arif. Naciye Arif diye çağırılacaksın ölünceye dek*’der. (s.105) ve Eleni bu duruma sadece *“Ne! Evet!”* der ve gülümser, bilinçli bir tepki vermez. Kayınvalidesinin onu namaz kılmaya yönlendirmesi, ezan duyduğunda etkilenmesi, başına yemeni örtmesi, büyüklerin elini öpmesi onun edilgen kişiliğinin göstergesidir. Ksenya Teyze'nin evinde ezan sesi duyduğunda Türklerin Tanrı'sının nasıl olduğu acaba ona dua etse kabul olur mu düşünceleri içinde geçtiğinde de aynı dini kimlik karmaşasını yaşar ve haç çıkartır. Yunanistan Pire'de çan sesi duyduğunda birden haç çıkarıp sonra tövbe edip namaz kılması, Glafkos ile kilisede yapılan nikâhlarına içindeki Müslüman Naciye razı olmaz Allah'tan af diler fakat görünürde diz kırıp haç çıkarır. Dolayısıyla Eleni Naciye hayatı boyunca bu iki dini kimlik arasında parçalı olarak yaşar.

Eleni'nin uyumlu ve kadere razı kişiliğini ailesinde de görülür. Eleni evlatlık verildikten sonra üzülen annesi Afroditi'yi babası Spiro *“Yazgıya karşı gelme!”* diye uyarır. Yazgıya, kadere uyum sağlama isteği, özne oluşun karşısında yer almaktadır. Modern anlamda yetkin olan özne kavrayışının Eleni ve ailesinde olmadığını kadere rıza gösteren tavırlarında görürüz. Eleni'nin ailesi geleneksel aile yapısını devam ettirmektedir ve dolayısıyla; *“Geleneksel kültürlerde “birey” kesinlikle yoktur ve bireysellik ödüllendirilmez”* (Giddens, 2014, s.103). Eleni Naciye hiçbir zaman kendi bireyselliğini oluşturabilecek bir karakter olmaz. Hatta Arif'ten ayrılmasına sebep olan kardeşi Cemil'e bile kin gütmemez ve romanda bu durumu; *“onun insan değerlendirme diye bir kavramı yoktu. Yaşadığı sürece kimseye kin gütmemişti ki”* olarak aktarılır. Touraine'e göre *“Nesne-bireyi özne-bireyle karşı olumlayan toplumsal mücadeledir ve*

ancak iktidarın utkusu, başkaldırma mücadelelerinin ezilmesi bireyin incelenebilir ve istenilen biçime sokulabilir bir nesne olarak tasarlanmasına alan yaratır” (Touraine, 2010, s.216). Dolayısıyla Eleni Naciye'nin toplumla mücadele edecek değerlere ve bilince sahip olamayışı onu nesne-birey olmaya yöneltir. Eleni doğduğundan beri çeşitli iktidar mekanizmaları tarafından yönlendirilmiş ve kendi bireyselliğini elde edememiştir. Çünkü; *“İnsanın normalleştirilmesi ve nesnelleştirilmesi Kendi'yi(self) ortaya çıkarır, hâlbuki özne/ben, baskıcı olarak algılanan iktidar merkezlerine direnmeyle oluşur*” (Touraine, 2010, s.214). Dolayısıyla Eleni Naciye ne ailesine, ne Arif'in ailesine ne de Arif'ten ayrıldıktan sonra Rum Glafkos'a direnebilecektir. Foucault iktidar mekanizmasının aynı zamanda insanlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıktığını söyler. Eleni kendisinin özgürlüğünü kısıtlayan ortamların etkisinde nesneleşmiştir; *“Kişisel özne, fazla somut, fazlasıyla karmaşık bir bütünlük oluşturan haklardan çok ödevlere dayalı bir kimliği ve özgürlüğü değil de aitliği benimseten topluluklardan kurtularak oluşabilir ancak*” (Touraine, 2011, s.82). Eleni'nin edindiği kimliklerin hepsi ona katı bir şekilde olmasa da çeşitli ilişkiler çerçevesinde bir aidiyetliği dayatmaktadır.

Eleni'nin ikinci kocası Rum Glafkos'tan Naciye kimliğini saklar. Glafkos, Aydın yakınlarında Eskişehir'dan Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmasına sebep olan Türklerden ve İzmir'i Türklere bıraktığı için İngilizlerden nefret eder. Glafkos ve komşuları Eleni'nin ailesinin Kıbrıs'ta Türkler tarafından katledildiğini bilirler. Naciye yaşadıkları, geçmişi konusunda hiçbir bilgi veremez. Glafkos'un Türklerden nefreti Eleni Naciye'nin yaşadığı kimlik bunalımını daha da derinlere gömmesine sebep olur. Eleni Naciye Türk-Rum, Hıristiyan-Rum kimliği karmaşasında hayatını idame ettirirken, gizli namaz kılar, komşuları onu kiliseye götürdüğünde müthiş bir iç çatışma yaşar. İlk kimliği Hıristiyan olmasına rağmen Eleni, kendini Müslüman kimliğe yakın hissetmektedir. Çünkü Arif'in annesi ve yakınları tarafından, kardeşi Cemil hariç, korunur ve sevilir. Kiliseye gittiğinde günah işlediğini düşünür. İç çatışmasını Tanrı ile konuşmalarında görürüz; *“Kiliseye gezmeye gidiyorum, he. Turistler gibi, günah yazmazsın değil mi? Gezmeye gidiyorum haşa duaya değil!”* (YTH, s.190). Hıristiyan ve Müslüman kimliği karmaşasını dini ritüellerinde görüldüğü gibi ulusal kimliğe eklemlenmiş yönüyle Eleni'de dikkat çeker. Yunanistan'da Peder Paulus, Kıbrıs'ın kâfir Türklerden arındırılıp büyük Hellas'ın parçası olması için dua etmesi, Eleni'nin arada

kalmasına sebep olur. Eleni ise bütün peygamberlere Kıbrıs'ta kalan ailesini korumaları için dua eder.

Eleni'nin ölümü esnasında Hıristiyanlık ve Müslümanlığın gereklerini yerine getirmeye çalışması kimlik parçalanmasına örnektir. Romanda ölüm anı şöyle aktarılır;

“Kanlı elini kaldırdı, alnını bulmaya çalıştı, “Eşhedü enlâ ilâhe illallah...” hareketi ayarlayamadı, haç çıkarmayı tamamladığında kelime-i şehadetin yarısındaydı henüz.

Gücünün mutlak sonuna sığındı, bir daha zorladı elini alnına, “ve...”, göğsüne indirdi, “eşhedü...”, omuzuna değdirdi “enlâ...,” diğer omuzunda dinlendirdi, “Muhammeden Resûllâllah.”

İşini bitirdiğini bildi, hafifçe güldü; sol omuzunun üstüne bıraktı başını, İsa gibi” (YTH, s.221).

Eleni, Kıbrıs Rizo Karpasso, Girne, Lefkoşa, Yunanistan Pire şehirlerinde yaşadığı süre zarfından ölümüne kadar böylesi kimlik parçalanmasını yaşamıştır. Her girdiği ortama uyum sağlamış her kimliği koşulsuz kabullenmiştir ve bu durumu onu nesneleştirmiştir. Romanda Eleni pasif oluşuyla okuyucuda acınası bir his uyandırmakta ve bu romanın son anına kadar pasifliğinin değişik yönleriyle sunulmaktadır. Dolayısıyla Eleni, özne olma vasıflarını böylece taşımamaktadır; *“Özne bireylerin bedenlerinde ya da düşüncelerinde bir “ruh” değildir. Bireyin kendi kendine, kendi öyküsünün eyleyeni olabilmesini sağlayacak koşulları bulma çabasıdır. Bu çabayı güdüleyen de kimlik ve bireyleşmenin yitmesiyle, bölünmesiyle doğan acıdır”* (Touraine, 2011, s.83). Eleni kimlik bölünmesini doğduğu andan itibaren kendi seçimleri olmaması sebebiyle yaşamaktadır. Fakat kendi kaderini dönüştürebilecek ve yönlendirebilecek eylemler içerisine girmez. Hayatın karşısına çıkardığı durumlara uyum sağlamıştır. Alatlı'nın romanın başında kullandığı epigram Eleni'nin durumunu açıklar niteliktedir; *“Yumurta da taşın üstüne düşse, taş da yumurtanın üstüne düşse, olan yumurtaya olur.”* Eleni, melez kimliği benimseme sürecinde hem Rum hem Türk toplumunda kişilerarası etkileşimlerinin nesnesi konumundadır.

Toplumlar, kimlikleri edilgen kişilikleri kendi içinde eritir ve homojenleştirir. Toplumsal bütünlerin güç ilişkileri neticesinde oluşturduğu bu mekanizma, merkezi olmayan kişiler arası bir mutabakattır. Türk-Müslüman toplumunun içine giren Eleni, bulunduğu konumun gerekliliklerini kaçınılmaz bir şekilde yerine getirmek durumunda kalmıştır. Eleni'nin yaratılışı, yaşadıkları onu bu melez bilinci bünyesinde taşımasını gerektirmiştir. Çeşitli direniş biçimleri gösterse de baskın homojenlik heterojenliği

yutacaktır ve kendine benzetecektir. Eleni’de kendini kontrol ve denetim edebilen bir modern özne ile karşılaşılmaz. Eleni’deki sınırsız itaat, onun tam anlamıyla aidiyet duyduğu bir yerin olmamasındandır. Annesini, babasını özlemle hatırlamaz. Eleni’nin itaatkâr yönü, onun girdiği sosyal ortamda kabul gören kimliğin unsurlarına da kaçınılmaz ve koşulsuz olarak uyum sağlamasını sağlar. Geleneksel toplumlarda bir yabancıнын özerk olması mümkün değildir. Geleneksel değerlerin derinlerde kökünde oluşu, farklı olanı da içerisinde eritecektir. Yerleşmiş düzenin tahakkümü içinde bulunanlar istese de istemese de bu düzene uyum sağlar. Eleni’nin girdiği toplumlarda geleneksel unsurların devam ettirildiği görülmektedir. Bireyin kimlik edinmesindeki çift yönlü işleyiş, kendini ait hissetmesi veya zorlamalarla olmaktadır. Kimlik edinme sürecindeki zorlamalar, karşılıklı ilişkiler ve kurulu düzenin devam ettirilmesi isteğiyledir. Çünkü ötekiyle karşılaşma korkutur. Eleni Türk ve Rum kimliğini edinme süreci hayat şartlarıdır. Eleni içine düştüğü durumda kimlik bunalımını dini, kültürel ve iç çatışma boyutunda yaşamıştır. Bu çatışmanın farklı sebepleri olabilir; “*Kimlik buhranı, insanın benliğinin, sosyalleşmeye direnmesi sonucunda ortaya çıkabileceği gibi, yepyeni bir çevrede, yeni değeri norm ve sosyal denetim unsurlarına intibak mecburiyetinden de doğabilir*” (Tural, 1992, s.73). Eleni’nin kimlik buhranı her iki durumu da yansıtmaktadır. Romanın sonunda dikkat çeken Eleni’nin özellikle dini yönden yaşadığı kimlik parçalanmasında kendini Müslüman kimliğe daha yakın hissettiğidir.

Eleni’nin Kıbrıs’tan Yunanistan’a doğru yol alan yaşam serüveninde çifte kimliği içerisinde barındırmasında kendi dışında kalanları birer özne kendisini ise nesne gibi algıladığı dikkat çekmektedir. Mekândan bağımsız oluşmayan çifte kimliğinde kendi deneyimlerinin etkili olduğu görülür. Eleni’nin çift kimlikliliğinin başka bir bireyde daha olumlu sonuçlar vereceği veya bu durumu değerlendirebilecek bir düzleme oturabileceği söylenebilir. Nitekim çok kimlikli Bulgar asıllı Fransız edebiyat kuramcısı, Amerikan Üniversitesi öğretim üyesi Todorov (Çetin, 2008, s.147) kendinin çok kimlikli oluşu üzerine düşünmüş ve bu durumun sorgulamasını yapmıştır. Ne geçmişini ne de şimdiki kimliğinin kazandırdıklarını inkâr etmeyen Todorov, çok kimlikli oluşun avantajlarının tek kimlikli olanlara göre daha çok olduğunu düşünür. Todorov’un çoklu kimliği dinamik, üretici ve verimli bir süreçtir. Kültürel

geçişkenlikler ve çoklu kimliklenme süreçleri öznelerin sıkıştırılmışlıklarını ortadan kaldırarak farklılıklarda aktif bütünleşmelerini ortaya çıkarabilir. Dolayısıyla;

“Sınırların sürekli değişmekte olması sınırsızlığı değil, sınırların geçirgenliğini beraberinde getirir. Bu nedenle bir eşiktir melez kimliklerin sınırı; çünkü eşik, kendi sınırlarının bilincinde olmasına karşın dışarıdan içeriye geçişi mümkün kılan, mekânları içsel olarak genişletebilen ve birbirine bağlayabilen bir bölgedir. Bu nedenle sınırları sürekli değişen bitmemiş kimliklerdir melezler; kimliklerin kendileriyle hiçbir zaman özdeşleşemeyeceğine, hep inşa halinde bulunduğuna dikkat çekerler” (Sayın, 1997, s.142).

Kıbrıs Adası örneğinde Türk ve Rum kimliğinin geçişkenliği ve inşa edilirliliği Eleni Naciye karakterinin yaşamı paralelinde barizdir. Fakat Eleni Naciye farkındalık noktasında kimliklenme sürecini değerlendirebilecek bir donanıma sahip aktif karakter değildir. Onun melez kimliği kimlik kavramının inşa edilirliliğini daha çok yansıtmaktadır. Melez kimliğin dinamik üretkenliği söz konusu değildir. Çünkü iki kimliği girdiği ortamlarda ortaya koyamamakta sadece iç dünyasında bu karmaşayı yaşamaktadır. Eleni Naciye'nin böylesi bilinçlenme sürecini yaşamadığından yola çıkarak onun bu sürecinin karşıtlıklar oluşturarak pasifleştiren bir yönelimi olduğu söylenebilir. Eleni Naciye'nin farklılıkları her girdiği toplumda eritmek istenmiştir. Todorov bir toplumda farklılıkların olmasının desteklenmesi gerektiği baskı ile engellendiği takdirde özgünlüğün ortadan kaldırılacağını belirtir (Çetin, 2008, s.49). Eleni Naciye'nin Rum kimliği ve Türk kimliği arasındaki karmaşası, onun özgünlüğünü öznelliğini toplumsal kabullerin baskıcı gücü sebebiyle oluşturamadığı görülür.

2.5.2. Postmodern İktidarın Tekleşmiş Kimliklendirme Örneği: İmre Kadızade

Modernleşme öncesinde kendini doğa ile ve doğduğu toplumla organik bir bütün olarak gören insanın, modern dönemde sorgulamalara girmesiyle birlikte oluşan ulus devlet anlayışı, beraberinde merkezi bir iktidarın oluşmasını sağlar ve bu merkezi iktidar özneleri kendi istediği kimliklere dönüştürür. Bir nevi kimliklendirir. Ulusal kimlik bilincinin etkili olduğu bu dönem, postmodern dönemde yerini kimliksizleşmeye bırakır. Öznelerin bir kimliğe sahip olmadığı, köksüzlüğün, bağımsızlığın onandığı bu düzen çok parçalı oluşuyla her öğretilerde olduğu gibi dünya ülkelerinin şimdisini ve geleceğini belirleyici niteliğe sahiptir. Modernizmin belirleyiciliğinin karşısında postmodernizm dağınık oluşuyla durur; *“Postmodernizme göre, bir zamanlar edebinin romantik uzamı olan yer, genel bir insani varoluş düzlemine dönüşür; burada kimlik,*

köken ve hakikat gibi kavramlar, insan “varlığını” ve ünü anlamının temelleri yerine, çok katlı ve yapısız toplamalar olarak görünürler” (Lucy, 1997, s.16). Geçmişe dair belirli değerlerin, yapıların, kimlik siyasetlerinin parçalandığı bir zamansallığı ifade eder.

Aydınlanma sonrası modernleşme adı altında yürütülen projelerin tamamına Yeni Dünya düzeninin taktikleri olarak bakılmaktadır. II. Dünya Savaşı sonrası SSCB ve ABD’nin lider konumunda olduğu uluslar arası politikada Doğu ve Batı blokları oluşmuştur. II. Dünya Savaşı’ndan Sovyetlerin çözüldüğü 1991’ kadar süren askeri ve siyasi gerilimi ifade eden Soğuk savaş sonrası ABD ve NATO ülkelerini birleşimi ile Batı Bloğu; Sovyet Rusya ve onun Doğu’daki müttefiklerini birleşimi ile de Doğu Bloğu oluşur. Sovyetlerin dağılmasından sonra gücü eline alan ABD bütün dinamikleri ile artık dünyanın hâkimi konumuna yükselir. Chomsky, Soğuk Savaş’ın bitimiyle birlikte “Yeni Dünya Düzeni’nin sinyallerinin duyulmaya başlandığını ve bu düzenin ana çerçevesinin Winston Churchill tarafından şöyle belirlendiğini aktarır;

“Dünyanın yönetilmesi, sahip oldukları dışında kendileri için bir şey beklemeyen tok uluslara bırakılmalı. Dünyanın yönetimi aç ulusların eline geçerse tehlike her zaman kapımızda olur. Oysa hiçbirimizin daha fazlasının peşinde koşmak için bir nedeni yok. Barış kendi halinde yaşayan ve hırslı olmayan uluslar tarafından korunabilir. Gücümüz bizi ötekilerin üstüne yerleştirdi. Kendi malikânesinde huzur içinde yaşayan zengine benziyoruz” (Akt. Chomsky, 2003, s.14).

Artık ABD dünya düzeninin değiştirilmesi noktasında kendi çıkarlarına yönelik politikalarına girişir. İktidar ilişkilerinde ayrıca ayrıntılı değinilecek bu noktada ABD’nin lideri olduğu Yeni Dünya Düzeni dünya ülkelerine kendi dilini, kültürünü, değerlerini ve yaşam tarzını dayatmaktadır. Amin Maalouf, ABD’nin diğer ulusların kendi değerlerini inkâr ettirme stratejisini yüzyıllardan bütün uygarlıklara uyguladığını ifade eder. Sovyetler yıkıldıktan sonra Batı artık dünya için ulaşılması istenen bir değer, ölçü olmasıyla kendi sistemlerinin üstünlüğünü ortaya koyduklarının inkâr edilemeyeceğini belirtmektedir (Maalouf, 2000, s.95-96). Dolayısıyla Yeni Dünya Düzeni’nin lideri ABD, farklı ulusları kendine benzeterek tektipleştirmeye çalışmaktadır.

2020’li yılların anlatıldığı “Kâbus” romanında Yüce Pir Koalisyonu Yeni Dünya Düzenini temsil etmekte. İkinci kitap “Rüya”da bu düzenin Koalasyon üyelerinin iktidar ilişkileri perspektifinde organize olduğu ve dünya ülkelerini yönettiği ayrıca

aktarılmaktadır. Yüce Pir Koalisyon'unun ABD'yi temsil ettiği, romanda bariz bir şekilde işaret edilmektedir. Chomsky'nin aktardığı şekilde romanda Koalisyon üyeleri dünyanın en zenginleridir ve diğer ulusları kendi içlerinde kategorileştirerek yönetmektedir. Dünya yönetimini kesinlikle aç ulusların eline bırakmamak gerektiği Koalisyon tarafından aktarılır. Ulusların piramit yapılanmasındaki konumu da aç ulusların Lanetliler ve Sömürülmezler olarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Alatlı, kendisiyle yapılan söyleşilerde Yüce Pir'in ABD olduğunu şöyle aktarır;

“YDD’ni oluşturan, dünyanın etrafını bir çelik kapan gibi ören Kutsal Koalisyon’un milliyeti yoktur. Çoğu zaman birden fazla pasaport taşırlar. Kendi ülkeleri, kendi halkları dâhil olmak üzere kimselere sadakatleri yoktur. Bu bağlamda Yüce Pir’in ABD’li olması, Amerikan halkını kollayacağı anlamına gelmez. Tam tersine, Yüce Pir’in birinci hedefi kendi halkıdır. Neden? Çünkü gelişimi, etiği ve gücü itibarıyla Yüce Pir’in en güçlü muhalifi, kendi halkıdır” (Gündem, 2003, s.25-26).

Yine farklı bir söyleşide Yüce Pir'in ABD mi olduğu sorusuna şöyle cevap verir; *“Evet, Dergâhı da Washington DC. Pir’in altında “Vasıllar” var, G-8’ler yani. Sonra “Salıklar”, G-20’ler ya da dilerseniz AET. Sonra “müridler”; Güneydoğu Asya vb ülkeler. Sonra bizim gibi “Talipler”. Bunların altında da Mağdur ülkeler, Sömürülmez ülkeler, Lanetli ülkeler”* (Akman, 1999, s.95). Yüce Pir Koalisyonu'nun romandaki hiyerarşik yapılanmasının uluslararası arenadaki temsilcilerinin böylelikle ABD ve onunla birlikte olan ülkelerin oluşturduğu topluluklar olduğu anlaşılmaktadır.

“Kâbus” romanında Yüce Pir Koalisyonu, modernizm eleştirisi yaptığını ifade eden, postmodern çoğulcu kimliği savunan bir örgüttür. Koalisyon'un yapılanmasından anlaşıldığı üzere dünya ülkelerini kendi nezdinden çeşitli kategorilere ayırmış ve hiyerarşik olarak sınıflandırmıştır. Böyle bir sınıflandırma kimliğin dinamik yönüne aykırıdır. Modern iktidarın kimlik dayatmasını eleştiren; *“Foucault’ya göre iktidar ilişkilerini kurduğu kimlik, birkaç belirli karakteristiğe indirgenmiş, belirli pratiklerin ve bilgilerin nesnesi haline gelmiş, nesneleştirilmiş, şeyleştirilmiş bir kimliktir”* (Revel, s.12). Koalisyon'un hiyerarşik yapılandırması nesneleştirilmiş kimliklere karşılık gelmektedir. Dünya ülkelerinin kendi istediği kimliğe göre varlıklı veya yoksul oluşlarını vurgulamaktadır. Tahakkümü altına aldığı insanları, kendi istediği kimliğe büründürmekte olduğu dikkat çeker. Romanda çelişik bir şekilde postmodernizmi savunan Koalisyon, modernizmin kategorize edici ve geleneği yok edici argümanlarını kullanmaktadır. İronik bir şekilde homojenliğe karşı olurken homojenleştirmektedir.

Modernist öğelerin yürürlükte olduğu Türkiye’de hedeflerini tam anlamıyla yerine getiremediklerini iddia ederler; *“Yirminci Yüzyıl’ın Modernist özne-nesne ilişkilerini Yirmi birinci Yüzyıl Postmodernizm’inin özne-özne ilişkisine dönüştürmek “egemen devlet geleneğinin çok güçlü olduğu” bu coğrafyada özellikle zordu”* (SKK, s.31). Modernizm ile kurban ettiği toplumu postmodernizm ile kendine tabi kılmaya çalışan iktidar, bilimsel görüş ile hâkimiyetini her zaman canlı, dinamik tutmak ister. Modernist düşüncenin *ben-sen/ben-o* şeklinde oluşan özne-nesne ayrımının keskinliğinin yerini, postmodernizmin *çok ben’li, çok parçalı, çok özneli* bir *Eşitlikçi Birliktelik Doktrini* aldığı savunulur. Koalisyon, modernizmin karşısına postmodernizmi koyarken ironik bir şekilde hem postmodernizmin hem de modernizmin sadece kendi amacına uygun kısımlarını yontarak uyarlar. Bu bağlamda iktidar, güdümlü öznelerini üretirken değişken bir ilişki biçimi arz etmektedir; *“İktidar ilişkileri hareketli ilişkilerdir, yani değişikliğe uğrayabilirler, kesin ve değişmez biçimde verili değildirler”* (Foucault, 2011, s.235). Modernizmin bütüncül felsefesine, bilimsel bilgiyi tekelinde tutan tavrına karşılık çoğulculuğu ve yerelliği seçtiğini belirten Koalisyon, tam tersi olarak kendisi tek merkezli ve bilginin kendi tekelinde olduğu bir iktidar biçimini uygulamaktadır.

Yüce Pir Koalisyonu iktidar ilişkileri merkezinde ürettiği özneleri kendi istediği tek kimlikliliğe yönlendirmektedir. Yani başka bir deyişle *Amerikanlaştırmak* istemektedir. Maalouf, küreselleşmenin bazı çevrelerde Amerikanlaşmayla eş tutulmasını kendi görüşüyle; *“egemen bir yabancı kültürün Truva atı olarak algılandığı an nasıl kuşkulu hale geldiğini göstermesidir”* (Maalouf, 2000, s.64) olarak ifade eder. Maalouf tektipleşmenin Amerikanlaşmanın müsebbibi olarak ABD’nin görüldüğünü şöyle aktarır; *“Bu tektipleşmenin bir hegemonya tarafından yapıldığı, bütün dünyaya kendi dilini, ekonomik ve politik sistemini, yaşam tarzını ve değerlerini empoze etmeye çalışan ABD değil mi?”* (Maalouf, 2000, s.95). Dolayısıyla Yüce Pir Koalisyon’unun uyguladığı politikalar da bu yeni tektip kimliklendirme çerçevesinde ele alınmalıdır. Koalisyon oluşturduğu piramitte insanları sınıflandırmaktadır; *“Sınıflandırma dâhil etme, dışlama eylemlerinden oluşur. Her bir adlandırma eylemi dünyayı ikiye ayırır. Verilen isme uyan ve uymayan varlıklar. Belli varlıklar, yalnızca öteki varlıklar dışlandığı, dışarıda bırakıldığı takdirde bir kategoriye dâhil edilebilir”* (Bauman, 2003, s.11). Söylem olarak postmodernizmin ilkeleri uyarınca çok seslilik, çok kültürlülük, merkezsizlik, öteki ayrımı yapılamayacağını belirtirken kendisi bu sınıflandırmayı

yapmaktadır. Bauman, bu tür bir dâhil etme/dışlama eyleminin dünyaya uygulanan şiddet olduğunu söyler; *“İkilik, iktidarın uygulamalarından biridir. Ay zamanda onun tebdili kıyafetidir”* (Bauman, s.26). Bu bağlamda Yüce Pir Koalisyonu’nu uyguladığı taktiklerle oyunsal düzlemde mekanizmasını işlev hale getirmektedir. Koalisyon’un yapmaya çalıştığı bütün eylemlerde modernizmin argümanlarını kullandığı tek bir merkeze bağlamaya çalıştığı dikkat çekmektedir. Çünkü modern devlet farklılıkları eritici, yok edici, homojenleştirici bir niteliğe sahiptir. Bauman’ın ifade ettiği üzere; *“Modern devlet bahçeci bir devlettir. Benimsediği duruş bahçıvanlık duruşuydu”* (Bauman, 2003, s.34). Dolayısıyla şostmodern iktidarın tekleşmiş varoluşla sonunda ulaşacağı nokta, böylesi bir bütünleştirici, benzeştirmeci, aynılaştırıcılıktır.

Koalisyon’un yargıladığı karakter İmre Kadızade’nin hayatı merkezinde genelde Türkiye’nin geçirdiği aşamalara değinilmektedir. İmre’nin kendine ve toplumuna dışarıdan bakmasını sağlayan postmodernizmin araçlarından simülasyonun kullanımıyla Türkiye’nin geldiği son durumun eleştirisi yapılır. Türkiye’nin ideolojiden yoksun, taklitçi çabaları neticesinde kendi özünden uzaklaştığı, modernleşmenin egemen devlet anlayışı ile yaratıcılığını yitirdiği belirtilir. Koalisyon uzmanlarından “Yeniden Arındırma Projesi” kapsamında Taliplerin eğitmeni Şeyho Baran, bütün dünya ülkelerinin modernist görüşün ve kültürün mirasçıları olduğunu söyler. Postmodernizm sayesinde modernizmin ötekini hâkimiyet altına almanın sona ereceğini, özne-nesne düalizminin özne-özne ilişkisine çevrileceğini belirtir. Postmodernizmin, modernizmin dışlayan, çıkarıcı ve nesneleştirici yönünü ben-öteki ayrımının ortadan kaldırılmasıyla gerçekleşeceğini belirtir (SKK, s.11). Koalisyon’un kültürel dinamikleri ortadan kaldırma isteğinin arkasında homojenleştirme hedefi bulunmaktadır. Kültürün dünya ülkelerini ayırıştırıcı, farklılaştırıcı yönünün ayıklanıp, eritilmesiyle Koalisyon’un tek bilincini hâkim kılmaya çalışırlar. Çünkü; *“kendi yasalarını içsel olarak belirleyen kapalı ve özerk bütünlüklerdir kültürler ve ortak bir özbilince göre kendilerini gerçekleştirebilmiş ve kendi sahiciliklerine ulaşabilmişlerdir”* (Sayın, 1997, s.131). Koalisyon ise toplumların ortak bilincini yok ederek kendi yani Yüce Pirin sahiciliğini hâkim kılmaya çalışmaktadır. Koalisyon’un söylemleri ile eylemleri arasındaki tezatlık, oluşturduğu piramitle ortaya konulmuştur. Böylelikle Koalisyon’un postmodernizm adı altında uyguladığı taktik, esasında modernist anlayışı barındırır. Heterojenliği önerir

gibi görünürken homojen oluşa davet etmektedir. Çünkü Batılı bilinç egemenlik ilişkisi ile aynılaştırmak, dönüştürmek ister. İnsanlığı kendi Mutlak Bilinci'ne tabi kılmak ister;

“Dünya vatandaşları için tek bir hedef vardır. Bu hedef, Ekonomik Aklın görkemli KOALİSYON'una kabul edilmek, TEK'te erimektir. Tüm insanlık için düşünüldüğünde, KOALİSYON'la bütünleşme, bugün henüz bir ütopya olmakla beraber, insanlığın nihai hedefidir.

Yirmi birinci Yüzyıl'ın ütopyası, Modernizmin bencil hoyratlığını aşmış, kendi öznelliğinin hiçbir parçasını kendi dışına yansıtarak nesneleştirme gereksinimi duymayan, kendi öznelliğini ötekinde yaşayabilen, taşıdığı özü KOALİSYON'da seçebilen, TEK'leşmiş Bireyler'in çoğunluğa geçmeleriyle gerçekleşecektir” (SKK, s.12-13).

Tekleşmiş varoluş her bireyin öznelliğini gizlemeden var olabileceği bir sistem gibi görülürken esasında bütün insanlığı birbirine benzetererek tek kimlik etrafında toplamayı hedeflemektedir. Koalisyon'un uyguladığı bilgi, iktidar, söylem noktasındaki stratejileri ayrıca ayrıntılı olarak incelenecektir. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken nokta Koalisyon'un yani ABD'nin uyguladığı tek tip kimlik önerme ve piyasaya sürme çabasıdır. Maalouf, insanların bu noktada ne yapmak istedikleri konusunda düştükleri çelişkili tavrı şöyle izah etmektedir;

“Bazılarının içinden bir çırpıda her şeyi reddetmek ve dünyalılışmaya, küreselleşmeye, egemen Batı'ya ya da dayanılmaz Amerika'ya karşı dokunaklı lanetler okuyarak “kimliklerine” sarılmak gelecektir. Tersine, başkalarıysa ne kim olduklarını, nereye gittiklerini, ne de dünyanın nereye gittiğini bilemez hale gelecek derecede fark gözetmeden her şeyi kabule, her şeyi “sindirmeye” hazır olacaktır! Taban tabana zıt, ama her ikisi de boyun eğme özelliği taşıdığından sonunda birleşen iki tavır” (Maalouf, 2000, s.84).

Bu noktada Foucault'nun özne tanımı akla gelmektedir. Yüce Pir Koalisyon'u işleyiş biçimi itibariyle Foucault'nun her yeri kuşatan biyo-iktidar tanımına uygundur. İktidarın ürettiği özneyi Foucault şöyle tanımlamaktadır; *“Denetim ve bağımlılık yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Her iki anlam da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin eder” (Foucault, 2011, s.63).* Koalisyon'un sınıflandırdığı özneler ve Maalouf'un sözünü ettiği çelişkiyi yaşayan özneler, her türlü boyun eğen, tabi olan öznelerdir. Romanın başkarakteri İmre Kadızade, Koalisyon'un verdiği kimliği alma talebinde bulunurken her şeyi kabul eden, boyun eğen bir özne konumundadır;

“Mahkeme Heyetinin Sayın Üyeleri, ben YÜCE PİR'e teslimim.

KUTSAL KOALİSYON'un siz Vasıllarından, beni ıslah etmenizi, beni modernizm artığı yerel duyarlılıklarımın kurtarmanızı talep ediyorum.

Yirmi birinci Yüzyıl biliminin tüm imkânlarını kullanarak beynimi yıkamanızı, ulusal kimliğime dair tüm kodlardan arındırmanızı talep ediyorum.

Hakir benliğim 'Bir dünya, bir devlet, bir bayrak' şiarına adanmıştır.

Her türlü dini ve kültürel takıttan uzak, özgür bir YENİ DÜNYA vatandaşı olarak yeniden yaratılmayı talep ediyorum.

Ben yeni bir dil, yeni bir din, yeni bir kimlik istiyorum” (SKK, s.699).

İmre Kadızade Koalisyon’un dayattığı postmodern tekleşmiş varoluşu talep etmektedir. Kendi hayatı merkezinde ele alınan Türkiye gerçeğinin dayandığı noktada gidebileceği, kendini ait hissedebileceği hiçbir yer kalmamıştır. Alatl, 1970’li yıllarda sosyalist olan maddeci dünya görüşünü idrak etmeye çalışan İmre’nin 80’lerde serbest piyasa ekonomisini ve liberalizmi anlamaya çalıştığını ve böylesi zıt görüşlerin karmaşasında kimlik bunalımı yaşadığını aktarmaktadır (Akman, 1999, s.94). Aile bireyleri arasındaki uçlarda oluş, ideolojisizlik, toplumun ön-insan hüviyetinden çıkamaması, gençlerin nihilizme sürüklenmesi, çeşitli iktidar mekanizmalarının oluşturduğu yapılanmalar ve toplumsal erozyon, dil yitimi Kadızade’nin saçaklı düşüncesini yerleştirebileceği bir alan veya zihin bulamayışı onu bu kaçınılmaz sona sürüklemiştir. Kadızade’nin yargılanması sonucunda durumunu şöyle aktarır;

“İmre Kadızade, Modernizm kurbanıdır. Evini, ailesini, ülkesini, ülke sevgisini, bildiği-inandığı her şeyini, Allah’ını, Kitabını yitirmiş hakir bir taliptir. 'Benimdir' diyebileceğim günahı bile yoktur! Cinneti görmüştür. Vahşeti görmüştür. İmre Kadızade'nin asla kurtulamadığı en büyük, en dehşet verici kâbusu Müslüman olduğunu söyleyen bir Türk'le bundan böyle asla dayanışamayacak, kader birliği yapamayacak olmasıdır!” (SKK, s.697).

Koalisyon bir yıllık yargılama sonunda Kadızade’nin aitlik duyabileceği hiçbir yerin kalmadığı sonucuna varır. Koalisyon’un istediği bütün kültürel, geleneksel, kökensel bağlardan bireyleri azade edip zorunlu kendi istediği kimliği dayatabilmektir. Neticede Kadızade istenilen kimliği talep eden tabi özne konumuna gelir. Verili olmayan bir kimliği talep etme o kimliğin bireye sunacaklarıyla ilgilidir; “*Kimliğe eklemlenme yakut kimliğe tutunma her şeyden önce kimliği dizgeleyen değerlerin seçimi ile kendini gösterir*” (Durmuş, s.81). Kadızade, yargılama sonunda tek kurtuluşu Koalisyon’un tekleşmiş varoluşunda görür. Romanın sonunda Koalisyon’un Mutlak Bilincinde yeniden doğmak istediğini, bu bilinçte yokluğa ermenin onu heyecanlandırdığını ve postmodern iktidarın *çok-parçalı, çok-özneli Eşitlikçi Birliktelik Doktrini*’nin varılacak nihai nokta olduğunu kabul eder. Böylece postmodern iktidar görünümlü ama modern iktidarın homojenleştirici yöntemini kullanan Koalisyon’un

istediği tekleşmiş kimliği kabul eder. Çünkü; “*Rasyonel bir biçimde uygulanan kimlik stratejileri ile bizi büyüledikleri veya dehşete düşürdükleri için bırakmadığımız kimlik düşleri ve kâbusları vardır*” (Bayart, 1999, s.10). Kadızade’nin romanın sonunda yaşadığı böylesi bir kâbustur. “Rüya” romanına geçildiğinde Onarımcıların ona kendi kökensel kodlarını hatırlatması ile ayakları yerden kesilecektir. Yerin altında ama göksel düzlemin bilgisinde Yeni Dünya Düzenini alt edilme stratejilerini göreceklerdir.

Modernleşmenin homojen oluşu onaması toplumlarda heterojen oluşa arzu uyandırır. Standardın dışına çıkma arzusu bireyselleşmenin başlangıcıdır. Dolayısıyla yerellik, çok parçalılık postmodernizmde yerini bulurken sinsi bir şekilde aslında modernizmin homojenliğini inşa etmektedir. Amin Maalouf, böylesi bir tektipleşmenin çeşitli iletişim araçları sayesinde farklı olanı tanıma ve bu farklılıklarla ortak birliktelikleri oluşturabilme anlamında kimliğe yeni bir boyut getirdiğini ifade ederken bir nevi insanlık toplumunun oluşturulduğunu şöyle ifade eder; “*Bütün aidiyetlerimizin toplamı gibi algılanacak ve içinde insanlık toplumuna aidiyetin gitgide daha fazla önem kazanarak, çok yönlü özel aidiyetlerimizi de silmeden, sonunda bir gün esas aidiyet haline geleceği bir kimlik*” (Maalouf, 2000, s.85). Böylesi bir kazanımın kaçınılmaz oluşuna vurgu yaparken Yeni Dünya Düzeni’nin merkezsiz oluşu dolayısıyla aktarmaya bu kimliklendirilme sürecinin çok da korkulacak bir durum olmadığını belirtir. Bu paylaşımın sadece alt katmanda veya üst katmanda olan gruplara özgü değil, aslında en üste bulunanların da bu göçebelik hissini yaşadığını aktarır (Maalouf, s.102).

Çağın ruhunun bütün bireylerde var olduğu görüşünden hareketle esasında Koalisyon üyelerinin bu hissi taşıdığı söylenebilir. Kadızade’nin saçaklı mantık görüşünün nihilizmi telkin ettiği düşüncesiyle, Koalisyon’un osrarla kabul etmemesi bu duruma işaret eder. Nitekim her birey içine doğduğu dünyanın ruhundan etkilenir. Gasset “*Ben benliğimle ortamımın toplamıyım*” (Gasset, 1992, s.8) derken esasında dönemlerin sıkıntısının her bireyde farklı boyutlarda tezahür edeceğine işaret etmektedir. Koalisyon üyelerinin eylemleri ve Winston Churchill’in YDD esaslarını belirttiği düşüncesinde dikkat çekileceği gibi korkulan kendinin dışında olanların hâkimiyetine girmektedir. Uygulanan politikalar kendilerinin aynı duruma düşme korkusunun verdiği hissin yansımalarıdır. Nitekim köle efendi diyalektiği noktasında değerlendirilebilecek bu durum insanlık tarihinin kaçınılmaz yazgısıdır. Bu bağlamda

Kadızzade'nin yersiz yurtsuzluk hissiyle kimlik talebi romanda postmodern faşizm olarak ifade edilen kimlik projesinin yansıması olarak göçebeliği yansıtmaktadır.

İmre Kadızzade'nin kimlik talebinin Foucault'nun düşüncesine göre iktidarın etkisinde oluşturulan bir kimlik olduğu ve böylesi bir öznenin aslında iktidarın etkisiyle nesneleştirildiği söylenebilir. Modern ulusal kimlik politikalarının aynılaştırma pratiklerini eleştiren Foucault düşüncesinde; *“Kimlik aynı'nın iktidarıyla ilişkilendirilerek eleştirilir. Öz-kimlik klasik çağın epistemisinin bize dayattığı şeydir. Çünkü bir başkalık figürü olarak görünen şey- aynı'nın kendine ait bir şey olarak tanıyamadığı şey- yine de aynı'yla bağıntılı bir çeşitlenme, bir sapma, bir mesafe olarak tanımlanır”* (Revel, s.10). Bu bağlamda modernist öğeler taşıyan Yüce Pir Koalisyonu kendi içerisinde bulunan ıslah etme çıkışlı birimleriyle özneleri bir nevi nesneleştirmekte ve kendi istediği biçimlere büründürmeye çalışmaktadır. Türk toplumunun kimlik erozyonuna uğramasının anlatıldığı romanda esasında dışlanan ve yok sayılmaya çalışılan kimlik değerler dizgesi dikkat çekmektedir. Bu noktada dışlanan kimliğin yerine başka kimlik oluşturma tehlikelerinin ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Çünkü; *“Belli bir kimliğin toplumsal düzlemde olumsuz ve dolayısıyla arzu edilmez olarak sınıflandırılması, bu kimliği tecrit, ıslah ve hatta yok etmek için oluşturulmuş pratiklere ehliyet verebilir ve bu pratiklerin gerçekleştirilmesi için gerekli kurumların varlığını meşrulaştırabilir”* (Keskin, 2012, s.14). Bu bağlamda Yüce Pir Koalisyon'unun bir kurum olarak kimliklendirme sürecinde kimliği ortadan kaldırmaya çalıştığı ve yeni bir kimlik dayattığı dikkat çekmektedir. Dışlanan, yok edilen, içi boşaltılan bir kimliğin değersizleştirilmesi pratikleri Koalisyon'un eylemleri ile örtüşmektedir. Kadızzade'nin kimliği benimseyip kendini o kimlik içerisinde konumlandırması tabi olan, boyun eğen özne oluşuna örnektir.

Alain Touraine'nin özne'nin oluşumu için direniş, başkaldırı ve ret gerekliliği görüşünde Kadızzade'nin edilgen bir karakter olduğu ve dolayısıyla bu süreçte özne olamadığı ve özneliği elde edemediği söylenebilir. İmre Kadızzade'nin Türkiye'nin yaşadığı afazi sorunları karşısında kendini eve kapatıp *“ev gölgesi insana serpuştur”* düşüncesiyle çözüm üretme girişiminde bulunmaması edilgen kişiliğinin göstergesidir. İslahhane'ye geldiğinde Koalisyon'un onu ıslah etmesini isteyen bir Talip sıfatıyla gelir. Koalisyon'un istediği gibi Yüce Pir'in hizmetinde onun sistemini onaylayan ve öven bir konumda bulur kendini. Dolayısıyla Kadızzade bu yönleriyle iktidarın kimliklendirdiği

bir nesne konumundadır. Touraine için; “*Özne her zaman kurala ve bütünleşmeye karşı isyan eden, kendini kanıtlamaya, kendinden haz almaya çalışan kötü bir Özne’dir ve bu ben kanıtlamasını ancak iktidara direnerek bir Özne olma istencine dönüştürür*” (Touraine, 2010, s.349). Dolayısıyla hem Foucault’nun hem de Touraine’nin görüşleri dikkate alındığında Kadızade’nin, edilgenliğiyle iktidarın ürettiği nesneleştirilmiş özne ve direnişte bulunmadığı için de özne değildir.

2.6. Entelektüel Özne

Düşünce tarihini oluşturan insan çoğunlukla kendini dışsallaştırarak tanımlamasını yapmıştır. Özne üzerine düşünenin yine kendisi olması tanımlanmasının yönelimini de çıkış yerinin niteliğine göre belirlenmiştir. Yani özneyi tanımlayan her düşünür kendinden yola çıkarak bir tanım yapmıştır. Dolayısıyla öznenin tarihsel süreçteki dönüşümü içerisinde bilinç, farkındalık, bilgi anlamındaki donanımlarının ortaya çıkardığı bilgili oluş da bu nitelikleri barındıran her dimağda farklı bir şekilde yankısını bulacaktır. Entelektüel oluşun belirlenmesi bu tanımlayanların entelektüel oluşu sebebiyle kendi yönelimleri merkezinde olacaktır. Öznenin entelektüel oluşu onun bilgisiyle eylemesinin sonucudur. Entelektüel, aydın, münevver olarak farklı adlandırmalarda karşılığını bulan hayatın bilgisine sahip oluş, esasında bunların içerisine sığdıramayacak niteliğe sahiptir. Hepsi birbirinin yerine kullanılmakla birlikte; “*aydın, bir ferdin bir düşüncesine verilen bir sıfatken, entelektüel bir ferdin çalışmasına verilen bir sıfatı*” karşıladığı ve aydının “*metafizik çağrışımları*” barındırmasına karşılık entelektüelin seküler anlamda içeriklendirildiği söylenebilir (Çağan, 2005, s.11). Dolayısıyla entelektüel sözcüğü modern dönemin dünyevi dinamiklerinin özneyi dönüştürmesinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Batı’da özne düşüncesinin kilise ve Tanrı otoritesinden kaynaklı teolojik, mistik özellikli din adamının yerini bağımsız entelektüel düşüncesi almıştır. Hilmi Yavuz’a göre; “*Entelektüel, yani, kafa emekçisi... Antik Yunan’da köleci üretim tarzının bir zorunlu belirlenimi olarak ortaya çıkar*” (Yavuz, 1987, s.119). Batı’nın geçirdiği siyasi, sosyal, toplumsal dönüşümlerin neticesinde bir emekçi, meslek erbabı olarak görülmüştür. Batılı seküler anlayış entelektüelin dünyevi çıkarların hizmetkârı olarak görülmesine neden olmuştur.

Entelektüel kavramının ortaya çıkışı modern dönemin şartlarının sonucudur. Bauman'a göre; *“Yirminci yüzyılın ilk yıllarında ‘entelektüeller’ sözcüğün türetilişi, Aydınlanma çağı boyunca bilginin üretilip yayılmasıyla bağlantılandırılmış olan o toplumsal merkeziliği ve o küresel kaygıları yeniden yakalamaya ve bir kez daha vurgulamaya yönelik bir girişimdi”* (Bauman, 2014, s.7). Dolayısıyla modern dönemin üretici öznesinin entelektüel öznde akılçılık ve zekâda karşılığını bulduğu dikkat çeker. Entelektüel bilgiyi, dönüştürmesi ve üretmesi ile modern dönemin üretici bir meslek erbabı konumundadır. Bauman, entelektüelin sorumlu olduğu işi yapmasının dışında evrensel meselelere de duyarlı olması gerektiğini şöyle ifade eder; *“ ‘Entelektüel olma’nın anlamı, kişinin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili kısmi uğraşının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın- hakikat, yargı, beğeni gibi- küresel konularıyla ilgilenmesi demektir”* (Bauman, 2014, s.8). Böylelikle entelektüel mesleği gereği üretici konumuyla birlikte evrensel düşünce üreticisi misyonunu yüklenmiştir. Entelektüelin meslek sahibi, okumuş kişileri işaret eden bu misyonu, geleneksel entelektüelin konumunu sorgulamayı gerektirmiştir. Her meslek sahibi entelektüel olur ise entelektüelin ayrıcalığı hangi durumda ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla modernleşmenin özne merkezli düşüncesinin çelişkilerinin entelektüel öznenin konumu için de geçerli olduğu söylenebilir. Entelektüeli, bilgiyi merkezden koparma değer ve temsil kavramlarının konumunu sarsmıştır. Bauman bu bağlamda; *“ ‘Entelektüeller’ ile ‘entelektüel olmayanlar’ı ayıran çizgi hep, belirli bir faaliyet tarzına katılma yönünde verilen kararlarla çizilir”* (Bauman, 2014, s.8) ifadesi ile entelektüelin bulunduğu etkinliğin yönünün belirleyici olduğunu vurgular. Entelektüelin kendi işi dışında konularda fikir beyan edip, yönlendirme görevini yüklenmesi konusunda Sartre; *“Aydın, kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan, küresel insan ve toplum kavramı adına kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasında olan biridir”* (Sartre, 2014, s.17). Sartre’ın söylemi aydının geleneksel vasfının örselendiğini imler. Aydın, sorumluluğunda olduğu pratik bilgi uzmanlığının dışına çıkmıştır. Bu uzmanlık modernliğin getirdiği üretim faaliyeti, entelektüelin duruşunda pazar odaklılığı kaçınılmaz kılmıştır. Dolayısıyla Batı’da entelektüel burjuvazinin gelişimi neticesinde oluşan üretici entelektüel, Sartre’ın sözünü ettiği *pratik bilgi uzmanlarına* karşılık gelmektedir (Sartre, 2014, s.28).

Şeriatî'ye göre ise; “Entelektüel, beyin ve zihin işi yapan kimsedir. Özellikleri; bilimperest, kavmi ve sosyal geleneklere karşı, geçmişle savaş halinde, gelenekçi, yenilikçi, dine muhalif, hedefleri laisizasyondur” (Şeriatî, 2012, s.13). Şeriatî'nin entelektüel tanımı, Batı çıkışlı olan kavramın anlamını açıklamaya yöneliktir. Modernleşme ile birlikte en üst seviyede bulunan ‘münferit yıldız’ların çöküşe geçtiğini ve entelektüellerin baskınlıkları neticesinde “hayatın faktörü değil seyircisi” (s.14-15) olduklarını belirtir. Hegemonyanın etkisiyle bir köşede kalmış olan yıldızların, entelektüeller içerisinde eritmeye çalışılsa da muhakkak parlayacaklarını düşünür. Bu yıldızların entelektüellerden daha üstün olduğunu şöyle belirtir; “Günümüzde koninin tepesinde meydana gelen yıldızlar, özelliği duygu, Aydınlanma ve özellikle dini irfani görüşe aykırı hareket etmek olan tahsilli ve eğitilmişlerin üstündedirler” (Şeriatî, s.16). Dolayısıyla Şeriatî, Batı çıkışlı bir kavram olan entelektüelin seküler misyonunu dışlayarak entelektüelin üstünde bulunan yıldızların ideal aydın tipini temsil ettiklerini iddia eder. Entelektüel ve aydın kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığı toplumumuzda ise Şeriatî'nin tanımlamasının muadillerinin var olduğunu görürüz.

Entelektüel kavramı ödünçlemedir fakat içeriği kendi zihinsel paradigmarımız düzleminde doldurulmuştur. Örneğin Cemil Meriç; “Entelektüel yükselen bir sınıfın şuurudur, yani devrimcidir. Ayırıcı vasfı: Tenkid” (Meriç, 2012a, s.24) olduğunu ifade eder. Entelektüelin özelliklerini şöyle sıralar; “1- Entelektüel, zamanın irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır. 2- Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir. Entelektüel “hakikat uğruna her savaşı göze alan bağımsız bir mücahit” tir (s.24) düşüncesindedir. Birçok kavramda olduğu gibi entelektüel kavramının tanımlanmasında ütöpik bir düzlemin var olduğu dikkat çekicidir. Tanımlar çoğunlukla istenilen entelektüel öznenin tanımlarıdır. Çünkü her entelektüel içinden çıktığı toplumun dinamiklerinin ürettiği ve neticede hayatın ona sunduğu koşulların yönlendirdiği bir bireydir. Bu bağlamda Atlı, Türkiye’de bir aydınlar ihanetinin olduğunu düşünür. Dil bilmeyen, okumayan, kendi ülkelerinin dünü, bugünü geleceği üzerine düşünmeyen, fikir üretmeyen insanların aydın olarak vasıflandırıldığını (Sevim, 2002, s.42); biraz okumuş herkesin aydın rolünü üstleneceğini ve yıllarca maalesef aydın ile ulemayı karıştırdığımızı belirtir. Hatta günümüzde kamuoyunu yönlendiren, oluşturan kişilerin Batı’da olduğu gibi aydın

olarak kabul edildiği görülür. Bu insanların ayrıcalıklı olmalarının sebebi ise kendilerini pazarlayabilecek çeşitli medyatik araçlara sahip olmalarıdır. Alatl, aydının sistemin hem nesnesi hem de öznesi olabilmesi gerektiğini belirtir (Can, 1994, s.106). Alatl entelektüeli şöyle tanımlar; “*İnsanoğlunun yeryüzündeki serüvenini anlamaya, içselleştirmeye yönelene ben “entelektüel” diyorum*” (Zencirkıran, 2004, s.8). Yapılan tanımlamalar entelektüele evrensel bir misyon yüklemektedir. Evrensel ölçütler perspektifinde kendi ülkesinin sorunlarını dile getiren entelektüel özne çoğunlukla kendi bulunduğu noktadan değerlendirmelerini yapmıştır.

Entelektüelin iktidar mekanizmaları ile ilişkisi her ülkenin kendi tarihsel dinamikleri bağlamında şekillenir. Çünkü her özne içine doğduğu toplumun değerlerinin üzerinde eyler ve kendini bu perspektifte inşa eder, edilir. Dolayısıyla her entelektüel kendi ikliminin, ruhunun, topraklarının ürettiği bireydir. Kendisine sunulan imkânlar çerçevesinde yoğrulur ve imkânları aşarak toplumsal değerlerin temsilcisi olarak üste çıkar. Entelektüelin siyasi arenada yer alma uğruna geleneksel değerlerini yıkmaya çalışması Batılı entelektüelin ihaneti olarak Julian Benda tarafından; “*modern aydınları veya “kâtipleri” siyasi partizanlık için tarafsız ve spekülâtif Batı geleneklerini terk etmekte itham edilmektedir*” (BYVM, IV. Cilt, s.1721). Tarihsel düzlemde sınıfların oluşumunda şartların hegemonyası nasıl etkili ise entelektüellerin oluşumunda hegemonik yapılanmaların etkisi kaçınılmazdır. Entelektüel hem kendi yerel şartlarının etkisiyle hem de her çağın uluslararası düzlemde yaratılan atmosferin etkisiyle biçimlenir. “*Devlet ya da sarayın patronluğu bağlamında, entelektüellerin üst kültürle tarihsel ilişkisini*” (Turner, 2003, s. 219) her dönemin tarihsel şartları belirlemektedir. Bu bağlamda Said, entelektüellerin buldukları topluma karşı konumlanma biçimlerinin köle veya düşman olmasının; “*kurumlarla (akademi, kilise, mesleki örgüt) ve zamanımızda entelijansiyayı olağanüstü ölçüde kendi saflarına katan dünyevi iktidarlara olan ilişkisi için de geçerli*” olduğunu belirtir (Said, 2011, s.14).

Entelektüel, kendi şartlarında ya iktidarın yanında ya da karşısında bulunarak, her şekilde iktidara endeksli bir tavır belirler. Tarihsel tecrübe göstermişirki entelektüel çoğunlukla iktidar mekanizmalarının bir şekilde etkisinde kalan veya kölesi olan bir konumda olmuştur. Türkiye’deki entelektüellerin tarihsel süreçteki oluşumları bu duruma örnektir. Alatl Türkiye’deki birçok aydının statükoyu eleştirmekten korktuğunu belirtir; “*‘Lider sultası’ dediğimiz şey, ille de liderin despotik eğilimlerinin sonucu*

değildir, ona sığınmak isteyenlerin ortak iradesinin sonucu olarak da gelişir. Köle olmazsa firavun da olmaz hesabı. Toplumsal ruh hali böyle olunca, Siyasi Partiler Kanunu'nu dokuz defa değiştirdiyseniz de lider sultanından kurtulamayız” (Zencirkıran, 2004, s.12). Bu bağlamda özne iktidar ilişkilerinin danışıklı bir düzlemde ilerlediğini, öznelerin iktidarı; iktidarın da özneleri şekillendirip statükonun devamlılığını sağladığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla entelektüelin iktidar mekanizmaları ile ilişkisi köle efendi ilişkisi olarak değerlendirilebilir. Entelektüelin gerçeklikten soyutlanmış tanımları ne kadar iktidardan özerk bireyi işaret etse de; *“İktidar her nerede zuhur etmişse orada entelektüelin iktidarla özdeşleşmiş, onu emirlerine amade olmuş, kendini ona adanmış jakoben biçimine sıklıkla rastlanmıştır”* (Çağan, 2005, s.168). Her öznenin oluşumu gibi entelektüel özne de iktidar odaklı oluşur.

Osmanlı Devleti'nde devam eden iktidar, eklentili entelektüel yıkılışından sonra yerini kurulan Cumhuriyet ideolojisinin devam ettiricisi entelektüele bırakmıştır. Entelektüelin toplumu aydınlatma, çağının sorunlarını okuma ve değerlendirme, çözüm yolları bulma anlamındaki eylemleri bağımlı olduğu iktidar odaklı yapının ürünleri olacaktır. Entelektüelin bir nevi devletin hizmetlisi konumunda oluşuyla zihinsel kapasitesinin kullanması bu bağlamda yine egemen ideoloji çıkışlıdır; *“Türk içtimai heyeti, devletin beslediği aydınlardan ve devleti besleyen ümmilerden müteşekkildi. Aydınlar aşağı yukarı devletin parçasıydılar, efendilerine karşı ayaklanmaları düşünülemezdi”* (Şan, 2005, s.278). Entelektüelin ilgilendiği alanın kategorisine göre maaşını devletin elinden alıyor olması veya görüşlerini aktarabileceği araçları elde etmesi noktasında bir şekilde iktidar odaklıdır ve iktidarın araçlarına ihtiyaç duyması anlamında yine iktidarın ağlarının denetimindedir. Nur Vergin; *“Hayatta en büyük zevki ve gayesi devletin takdirini kazanmak olan bir “kurşun askerdir”* (Vergin, 2006, s. 11) ifadeleriyle hiçbir şekilde Türk aydınının bağımsız bir konumu olmadığını vurgular. Bu noktada Cemil Meriç “Jurnal” de entelektüelin tenkitçi ve başkaldıran niteliği ile ülkemizde var olmadığını şöyle ifade eder; *“Gerçek entelektüel önce ülkesinin haklarını, düşman bir dünyaya haykırarak görevlidir. Yani ruşeymî bir mahiyet taşıyan şu veya bu sınıfın ideolog veya demagogu olmamak, ülkesinin bütününi, bütün ülkelere karşı müdafaa etmek vazifelerin en büyüğü değil mi? Şüphesiz böyle bir tasavvur, şairane bir ütopyadır”* (Meriç, 2012c, s.211). Meriç'in ifadesinde de aktarıldığı üzere entelektüelin başkaldırısını, yaşadığı topluma bağımlı olması sebebiyle

istediği ölçüde gerçekleştiremeyeceği, dolayısıyla Türkiye’de oluşamayan entelektüelin şartlar dâhilinde oluşmamış olmasına vurgu yapmaktadır. Bu başlıkta entelektüelin olup olmadığı, kime entelektüel denilip denilmeyeceğinden ziyade Türkiye şartları dâhilinde oluşan entelektüel kesimlerin bir analizi yapılmaya çalışılacaktır.

Alev Alatl, entelektüel kişiliğinin etkisiyle romanlarında, yazılarında ve kendisiyle yapılan söyleşilerde özellikle Türkiye’deki entelektüel problemine değinmiştir. Kendisinin entelektüel, aydın, münevver, entelijansiya kavramları arasında ayırım yapmamış olması ve birbirinin yerine kavramları kullanması sebebiyle çalışmada entelektüel kavramı tercih edilmiştir. Entelektüelin sorumlulukları ve niteliklerini roman karakterlerinin yaşamları paralelinde veren Alatl, öncelikle entelektüelin iktidarın eklentisi olarak tavrı almasını eleştirir. Alatl; “*Ben iktidar arayan aydınlardan değilim, iktidar beni korkutur*” (Sorgun, 2007, s.174) derken iktidarın aydının büyüsunü ortadan kaldıracığını, aydını amacından, hedefinden saptıracağını düşünür. Entelektüel, duruşuyla iktidarı ne yanına ne de karşısına almalıdır; “*Sıkı bir entelijansiyanın önünde silahlı kuvvetler bile duramaz çünkü hasım olmadığını görür. Çifte standardı olmayan, riyakâr olmayan entelijansiya birçok sorunun önünü açar*” (Karaalioğlu, 2002, s.113). Entelektüelin bir toplumu ayakta tutan vazgeçilmez değerleri olduğunu; “*Bir medeniyeti kuran ve yeşerten, o medeniyetin entelijansiyasıdır: Politikacıları değil, bürokrasisi değil, köylüleri değil*” olarak ifade eder (Atikoğlu, 1992, s.150). Yazın hayatını ülke meselelerinin çözümüne adan Alatl, entelektüel kimliği üzerinde özellikle durmaktadır. Dolayısıyla yaşamının, bakış açısının ürünleri diyebileceğimiz romanlarında da entelektüeller kurgunun ayrılmaz parçasıdır. Entelektüelin Türk toplumundaki konumlarını Alatl roman karakterleri üzerinden değerlendirmek mümkündür.

Romanlarda ideal aydın karakterizasyonundan ziyade daha çok aydının yalnızlığı, yabancılaşması ve bunalımı yer almaktadır. Aydınların iktidar odaklı yaşamları veya bir şekilde iktidara hizmet durumunda olmaları, Türk entelektüelinin kaçınılmaz yazgısı olarak sunulmuştur. Her entelektüel kendi şartlarının ürünü olması sebebiyle Alatl, Türk toplumu, Rus toplumu ve Batı toplumundan verdiği aydın örnekleri ile böylesi bir entelektüel oluşa işaret etmiştir. İdealde evrensel değerleri temsil ediyor görünmelerine veya görünmek istemelerine rağmen, şartlar içine doğdukları toplumun değerleri perspektifinde oluşacaktır. “Orda Kimse Var mı?” serisinin başkarakteri Günay

Rodoplu ideal entelektüel tipini yansıtmaya rağmen, Türk toplumunun şartları sebebiyle hem sol hem sağ siyasi ideolojinin etkilerinde muhatap olduğu insanların hayatları merkezinde durmaktadır. Temsil ettiği görüşler evrensel insani değerleri ve ideoloji odaklı olmayışı yansıtmaya karşın eylemleri görüşleri ile tezatlık içermektedir. Aynı serinin kahramanlarından Şafak Özden, devrimciyken sosyal demokrat partiden belediye başkanlığına aday olur. Selahattin ülkücü bir genç ve Şiran Ören devrimci bir Kürt'tür. Bu karakterler şartlar gereği ideolojik yönelimlerini belirlemişlerdir. Rodoplu'nun ilişkide bulunduğu kişiler çoğunlukla ya şartların gereği Alatlının Gramsci'den mülhem ifade ettiği “öz-uzman/organik aydınları” temsil etmektedirler ya da bir şekilde bu ideolojik yönelimlerin hizmetindedirler. Seriyi anlatan Mehmet Sedes, sosyalist aydın tipini, Nuke Türkiye'nin karakterleri David ve Diana Pavloviç oryantalist aydın tipini, “Gogol'ün İzinde” serisinin başkarakterleri Güloya Gürelli Türk toplumunun, Aleksis ise Rus toplumunun ülkesinden sürgün, yalnız aydınını temsil etmektedir. Romanlarının hemen hepsinde fon veya norm karakterler olarak çeşitli görüşleri temsil eden Nilüfer Göle'nin “pozisyon aydınları” (Göle, 2004, s.35); Foucault'nun “spesifik entelektüel” (Keskin, 2005, s.19); Gramsci'nin “organik aydın” (Akt. Thomas, 2010, s.551) dediği iktidar veya ideoloji odaklı entelektüeller ile karşılaşılır. Alatlının bu karakterlerin şahsında iktidar odaklı entelektüel tipinin eleştirisini yapmaktadır.

2.6.1. Amatör/Sürgün/Marjinal Entelektüel Özne

Edward Said'in “Entelektüel” adlı eserindeki entelektüellerin amatör olması gerektiğine yönelik görüşünden hareketle yapılacak entelektüel özne analizinde, ideal entelektüelin şartların gereği her zaman çıkmazda oluşuna işaret edilecektir. Said iktidar mekanizmasının baskıları neticesinde özerk oluş mücadelesi veren entelektüeli sürgün/marjinal ve amatör olarak nitelendirmektedir. Entelektüel “*iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan biri*” dir (Said, 2014, s.13). Entelektüelin geleneksel misyonu ile aynı çerçevede düşünülebilecek görüş, Foucault'nun geleneksel entelektüelin konumu noktasında söyledikleri ile örtüşür; “*Entelektüellerin bildiği ama kitlelerin bilmediği çok önemli bir şey vardı hakikat Hakikatin bilincine sahip olduğu için “evrenselin sözcüsü” konumundadır*” (Keskin, s.14-15). Alatlının romanlarında ideal entelektüel geleneksel entelektüelin evrensel misyonunu yüklenen veya yüklenmesi

gerektirir. Entelektüel öznenin insanlığın bilgisini, serüvenini anlamaya çabalaması gerektiğini düşünen Alatlı, dolayısıyla entelektüel özneye evrensel sorumluluk bilincini benimsetmek istemektedir. “Orda Kimse Var mı?” serisinin başkarakteri entelektüel özne örneği Günay Rodoplu Türkiye’nin siyasal dönüşümlerinin temelinde bulunan öznelerle irtibatı noktasında, evrensel bakış açısını aktarıcı rolü benimsemiştir. Romanda 80 sonrası Türkiye’de oluşan siyasal ve toplumsal yapılanmaların entelektüellerin konumunu belirlemesi sürecini ele almaktadır. Günay Rodoplu, Şafak Özden, Şiran Ören, Selahattin Ak, Mehmet Sedes karakterleri merkezinde 80 sonrası Türkçülük, darbe dönemleri, Kürtçülük ve Sosyalist hareketler aktarılır. Rodoplu hiçbir siyasal partiye, görüşe fanatik bağımlılığı olmayan bir entelektüeldir. Rodoplu, insan manzarasını sevdiğini, insan manzarasına duygudaşlık besleyip, hiçbir ideolojiden yana olmadığını, akıl sağlığını önemseydiğini belirtir (VKYB, s.272). Dolayısıyla Rodoplu, evrensel insan anlayışını dikkate alan, evrensel olandan kendi ülkesinin insanının sorunlarını dert edinen bir entelektüeldir.

“Viva La Muerte” romanında ülkenin yozlaşmış aydınlarının eleştirisini yapan Rodoplu, entelektüellerin nekrofilisi yani ölü sevicisi olmalarının yaşamsal olanı örselediğini belirtir. Romanın girişindeki cenaze töreninde aydınların sadece görünmek ve *ideolojik birlikteliklerini* ispatlamak için bir araya gelmelerini, mevtayı tanımadıkları halde o çevre ile anılmak, görülmek derdinde olan kişilerin tavırları ve cenazeyi kaldıracak Müslümanlara karşı yapılan küçümsemelerini eleştirir. Ölüye, cenaze merasimlerine saygının yitirilmesi deneyimsel bellek alanlarının tahrip edilmesi sonucudur; *“İnsan, ritüel biçimlerindeki anımsamalarla farkında olmadan sorumluluklar üstlenir, tarihsel olan’la yüzleşir ve toplumsal tin’e karışır. Yaşamın temel geçiş dönemleriyle ilgili pratikler, deneyimsel/alışkanlıklar yoluyla içimizde/belleğimizde barındırdıklarından, kendimizle ilgili görüşlerimizin ilerideki belirleyici gizil yönlendiricileri olacaktır”* (Korkmaz, 2004, s.33). Bu bağlamda Rodoplu’nun katıldığı cenaze törenindeki öz-uzman aydınlarının (Emil Galip Sandalcı, Oktay Akbal, Tarık Akan, Demirtaş Ceyhan, Onat Kutlar, Metin Deniz, Melih Cevdet, Zeynep Oral, İlhan Berk) kendi ortaklıklarını ifşa eden etkinlik olarak cenaze merasimlerini fırsat bilmeleri vurgulanır. Batılı maddi, çıkarıcı bakış açısının etkilerinin sonucu olan ölü-sevicilik ve bu tavrın üzerinden getirim elde etme telaşı entelektüel camiayı sarmıştır. *“Nekrofilin dünyaya ve insana bakışı ussaldır. Bilim çağının insanlığa hediyesi! Makinenin insana*

değil insanlığın makineye hizmet eder hale geldiği aşama” (VLM, s.109-166) olarak ifade ettiği nekrofil her alanda iş, sanat dünyasında, sosyal çevrede, fikirlerde, değerlerde, ortaya çıkabilecek *Megamachine*'nin eseridir. Cenaze merasimine katılır olmak imgesi, medyatik olma, kendini o çevrede konumlandırma düşüncesi yaşamsal olanın ortadan kaldırılmasıdır. Konumlandırılma da neticede dondurulmuş bir imgedir ve samimiyet, yaşamı yüceltici bir etkisi bulunmamaktadır. Nitekim Rodoplu'nun amatör entelektüel oluşu ilk romandaki öz-uzman aydınlarının nekrofil eylemlerinin eleştirisi ile başlar. Rodoplu, bütün seri boyunca kendi ifade ettiği gibi böylesi insan manzaraları ile ilgilenecektir.

Rodoplu etrafındaki yozlaşan, yabancılaşan aydınlara karşılık, kendi toplumunun değerler dizgesinin ayakta kalması için mücadele etmektedir. Siyasi ideolojileri uğruna insancıl değerlerin göz ardı edilmesine, akademisyenlik yapan insanların barlarda kendi bedensel hazlarını gidermesine rağmen Rodoplu kendi kalmaya çalışır. Entelektüellerin vazgeçilmez mekânı barlarda zaman geçirmeleri yozlaşmış oluşlarına işaretler. Hemen hepsinin hayatının bir parçası olan alkol de entelektüelin rasyonel bakış açısından mahrum, kendinde olmayışının göstergesidir. Rodoplu öz-uzman/spesifik ve pozisyon aydınlarının eleştirisini yapmaktadır. Üniversite mezunu olmasına rağmen kendi alanında bile yeterli donanıma sahip olmayan spesifik entelektüel öznelerin sığılıkları karşısında, anlatıcı Mehmet Sedes ile aralarında olan özel diyalog biçimi *italikleme*yi kullanır. “İtaliklerle konuşmak” karşındakinin kırmak istemediği, anlamayacağını düşündüğü veya saçma bulduğu için dile getirmediği düşüncelerini Mehmet Sedes’le aralarında kurdukları referan birliği ile ortaya koyar. Bu bağlamda Rodoplu'nun seri boyunca açık-gizli her şekilde bilgiyi elinde tutan, güçlü hâkim konumda olduğunu söyleyebiliriz.

Rodoplu malumat ile bilgi noktasında ayrım yapar. Romanda eleştirdiği noktalardan biri bilgeliği önemsemeyen malumatçı aydınlardır. Bilgeliğin yaşamsal olana, devamlılığa, bütünselliğe hitap edişi ile malumatçılığın geçici, günübirlik, anı kurtarma ve dondurulmuş açılmınamayan niteliğini ayırd eder. Bu bağlamda öz-uzman aydınlarının statik, egemen bağımlı oluşlarını imlerken eleştirir. Rodoplu; “ ‘*Bilgi*’ esasa, öze dönük, hayatın bütünüyle çakışan, hayata asılan, hayatı açıklayan, yorumlayan, aydınlatan ‘ışık’; ‘malumat’ ise öğretilmiş, belleğe stok edilmiş, ama hayata iğreti duran kazanımlar bütünü” olarak açıklar. (VLM, s.29) Malumatın araç oluşuyla

belleklerin durağan bir niteliğe büründüğünü, dolayısıyla nekrofiliiyi davet ettiği söylenebilir. Malumatçı aydınları Freud'un anal karakteri ile ilişkilendiren Rodoplu romanda şu ifadeleri kullanır;

"Malumat istifçilerinin haşır neşir oldukları dışki, yaşanan gerçekle hiçbir ilişkisi olmayan, yaşayan insanın gerçeği ile çakışmayan, ona hizmet etmeyen bilgi kırıntılarıdır," diyordu Günay, "Anal-istifçi karakterin dünya ile ilişkisi mülkiyet ve denetim üzerine kurulur, çevresi ile sevgiyle bütünleşmesi söz konusu değildir. Sanki enerjisi, akli kapasitesi çok sınırlı olduğu için o güne kadar biriktirdiklerini saklaması, elindekini kaçırmaması gerektiğini düşünüyor gibidir. Canlıların kendilerini tekrar tekrar yenileme kapasitelerinin farkında değildir. Kendisini güvencede hissedebilmek için elinde olana asılır. Bu bağlamda, ister solcu, ister sağcı olsun, statükocudur" (VLM, s.29-30).

Dolayısıyla Rodoplu, dondurulmuş, statik olan değil, insan manzarasının sunduğu, yaşamsal, canlılık içeren sürekliliği ve çoğaltılabilirliği kapsayan bilgili oluşu önemsemektedir. Said'in amatorizm olarak ifade ettiği yaşamı önceleyen amatör entelektüel oluş da bu durumu açıklar niteliktedir; *"Entelektüelin sorunu, modern profesyonelleşmenin saldırılarıyla onları yok sayarak ya da nüfuzlarını yadsıyarak değil, farklı bir dizi değer ve önceliği temsil ederek baş etmeye çalışmaktır. Ben bu temsil edimine amatorizm diyorum, yani kârla ve bencil, dar uzmanlaşmayla değil, özenle ve sevgiyle beslene bir etkinlik"* (Said, 2011, s.82-83). Bu bağlamda Said'in amatör oluş dediği etkinlik, içerisinde her an yeni bir deneyimi barındıran hayatın dinamik oluşunu önceler.

Kentsoylu Günay Rodoplu, Balkan göçmenidir. Amerika'da gördüğü eğitimin sonunda Türkiye'de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinde öğretim üyeliğine başlar ve üniversitenin hegemonik, aynı zamanda hedefsiz işleyişinden rahatsız olur ve geri kalan yaşamını yazar olarak idame ettirir. Evindeki kütüphanesi ve maydanoz bahçesinde yalnızlığına gömülü bir yaşam süren Rodoplu, hiçbir kuruma bağımlılığı olmayışıyla da iktidar mekanizmasının karşısında olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla üniversitede kalıp kurulu düzenin öz-uzman aydını olmaktansa, bir hayatın dinamikliğinde kendine özerk alan oluşturup seyrini aşkla gerçekleştirmek ister. Fakat etrafındaki yapılanmalar ve hayatına giren 12 Eylül dönemi sol aydınlar entelektüel bunalımını daha da katlandırır. Mehmet'in iknasıyla katıldığı kitap fuarında imza günü yapan Alatlı, yayın dünyasındaki iktidar ilişkilerinin karmaşıklığından rahatsız olur. Fuarda etrafi kalabalık olan yazarların düzene ayak uydurmuş gazete yazarı veya

üniversite hocalarının olmasında bağımlı entelektüelliği görür. Bu bağlamda böylesi bir ortamda sanat yapmanın lüks olduğunu düşünür.

Kendi kültürünün ve batı kültürünün temel dinamiklerini iyi bilip, sorgulayan Rodoplu, romanda bilge kişiliği ile etkin konumdadır. Daha çok Mehmet Sedes ile yaptıkları değerlendirmelerden ve konuşmalardan tanınan yazar, basmakalıp düşüncelere sahip olmayan dinamik hayat anlayışı ile dikkat çeker. Her durum olay karşısında Said'in sözünü ettiği amatör entelektüel işlevini yerine getirir. Said'e göre; *“Bugün entelektüel bir amatör olmalıdır; toplumun düşünen ve ilgili bir üyesi olmak için kişinin, ülkesine ve iktidarına; ülkesinin kendi yurttaşları ve diğer toplumlarla ilişki kurma tarzına dair en teknik ve profesyonelleşmiş faaliyetlerin bile özünde yatan ahlâki meseleleri gündeme getirmeye yükümlü olduğunu düşünen biri”* (Said, 2011, s.83). Rodoplu gerek cenaze merasimindeki entelektüel yozlaşmasını ele alışı gerek imza gününün değerlendirilişi bakımından olayların ahlaki yönüne vurgu yapmaktadır. Ayrıca Foucault'nun sözünü ettiği geleneksel entelektüelin tavrını da yansıtmaktadır, farklı olarak özerk olarak zihinsel ve fiili eylemektedir. Foucault'un geleneksel entelektüel tanımı şöyledir; *“Entelektüel hala hakikati görmemiş olanlara, hakikati söyleyemeyenler adına, hakikati söylüyordu; entelektüel vicdandı, bilinçti ve belagatti”* (Foucault, 2005, s.31-32). Bu bağlamda Rodoplu hakikatin sözcüsü konumundadır fakat maalesef Mehmet Sedes hariç kimseye sesini duyuramamaktadır. Hatta Mehmet ile de uyuşmadıkları noktalar söz konusudur. Rodoplu'nun üniversiteden istifa etmesiyle başlayan bağımsız yazarlığı, hiçbir iktidar mekanizmasına bağlı değildir; *“Hiç kimse tarafından görevlendirilmemesinin ve statüsünü hiçbir otoriteye borçlu olmaması”* (Sartre, 2014, s.41) sebebiyle Said'in deyiimiyle sadece kâr güden bir tavırla değil gerçekten yozlaşmışlıktan rahatsız olduğu için sorgulamaktadır.

Rodoplu, entelektüellerin bu vasfın arkasına sığınıp her yaptıklarının hoş görüleceğinin düşünülmesini eleştirir. Entelektüel duruşuyla, hayat tarzıyla ve eylemleriyle her zaman hakikatin arkasında olmalıdır görüşündedir. *“Kelam, bütünüyle namustur!”* görüşüyle entelektüelin eylemlerinin ahlaki önceliğinin olması gerektiğini, kâr amacı gütmemesi gerektiğini belirtir. Rodoplu yıllarca birçok alanda entelektüel birikime sahipmiş gibi kendini tanıtır Türk halkının kandırılmasının hiçbir gerekçesi olmadığını ifade eder;

“Namus' doğüstü bir ahlâk kuralı değil, toplumun somut çıkarlarının dayattığı bir davranış biçimi, bir iletişim yöntemidir. De ki, Tefîk Fikret'sin, dil bilmez Türk'ü kandırıp, Hugo'dan 'Han-ı Yağma'yı çeviriyorsun, ben yazdım yapıp, ünleniyorsun. Ya da, de ki, Türkiye'nin biricik Şener Şen'isin, Savaş Dinçel'isin, 'Kırmızılı Kadın' denilen Amerikan filmi alıyorsun, kare kare kopya ediyorsun, kostümcünün tasarımından kuaförün modeline, ışıkçının ışığından oyuncunun oyununa kadar çalılıyorsun. Ortaya çıkan bu hoşluğu TRT yayınlıyor; seyirci memnun, Ertem Eğilmez in tecimsel siciline bir artı daha. Kaybeden kim? Toplum. Çünkü ne 'Han-ı Yağma' Türk edebiyatına bir katkı, ne de 'Âşık Oldum', Türk sinemasına. Zaman ziyarı, kaynak ziyarı, en kötüsü, fırsat maliyeti çok yüksek!” (VLM, s.32-33).

“Fırsat maliyeti” olarak ifade ettiği bu gibi birçok durumun hayatın her sahasında yapılıyor olmasının toplumda yarattığı infialin faturası sonraki nesiller tarafından ödenecektir. Liyakatli olanın fırsatları değerlendirmeyip, fırsatçıların çeşitli iktidar ilişkileri ile kâr amacı gütmesi, Said’in sözünü ettiği profesyonel oluşa işaret etmektedir. Düzenin profesyoneli olunca her türlü usulsüzlüğü yapma ruhsatını elde ettiğini düşünen bireylerin belli noktaları gasp ettikleri görülmektedir. Rodoplu, yaşadıkları noktada bir yurtsuzluk hissini yaşamaktadır. İnsanlığın, entelektüel olarak geçinen kişilerin ‘Büyük Yalan’ın hizmetkârı olması Rodoplu için karşı konulamaz bir durumdur. Rodoplu, romanda geçmişte yaşayan ve şu an etrafında olan ülkenin entelektüel yüzünü temsil ettiği düşünülen kişilerin tutarsız eylemleri, dolayısıyla kendini hakikatin savunucusu olma misyonunu yüklenmeye zorlamaktadır.

Rodoplu kendisiyle “*Ortadoğulu yazarları tanımak*” adına görüşme talep eden oryantalist araştırmacı Dr. Elizabeth Sernea’ya karşı tavrı da aynı şekilde oryantalist bakış açısının içerdiği ekonomik çıkarıcı yönü eleştirmek olmuştur. Rodoplu, kendi ülkesine karşı Batılılardan gelebilecek tehlikeli yönelimlerin bilincinde olan koruyucu bir entelektüeldir. Batının bilimsel bakış açısıyla örülmüş çehresinin arkasında gizlenen sömürgeci, emperyalist oyunların ne kadar organize işliyor olduğunu Dr. Sernea’yla olan soğuk, iğneleyici görüşmelerinde açıkça ifade eder. Bu bağlamda oryantalist aydının evrensel anlamda hâkim konumda olan ülkenin öz-uzman aydınına hakikati çekinmeden söylüyor oluşu, Rodoplu’nun iktidar odaklı entelektüelin dışında olduğunun göstergesidir. Said; “*Bir entelektüel olmanın en çetin yanı, yazdıkları ve yaptığı müdahaleler aracılığıyla vazettiği şeyi, bir kuruma, bir sistemin ya da yöntemin emriyle harekete geçiren bir tür robota dönüşüp katılaştıktan temsil etmektir*” der (Said, 2011, s.113). Dolayısıyla Rodoplu’nun özerk bir biçimde Dr. Sernea’ya hiçbir

yere bağlanmadan oryantalizm karşıtı duruşu onun zorlu mücadeleler içerisinde olduğunun göstergesidir. Romandaki mücadeleyi şu ifadeler gösterir;

“Sizin dünyanın öğrenme azmini kamçılayan tek bir şey vardır, o da bir şeyi biliyor olmanızın size sağlayacağı ekonomik fayda! Bu Avrupa'nın Asya'ya sömürgeleştirmeye kalktığı günden beri böyle olmuştur. Coğrafya cemiyetlerini boşuna kurmadınız. Gezginleriniz, bağışlayın, şu anda sizin yaptığınıza benzer biçimde, saraylarımızda misafir olup, konukseverliğimizin keyfini çıkardıktan sonra geri döndüler ve hükümetlerine o ülkeleri ele geçirmenin yollarını öğrettiler. Bakın, üniversiteniz size Türkiye'ye gelmeniz diye ücretsiz izin veriyor, niçin? Buradan bir tebliğle dönmeniz için. Niçin? Üniversitenizin ünü büyüsün, daha çok paralı öğrenci alabilin diye. CIA size yardımcı oluyor. Niçin? Türkiye'de etkili olabileceğini düşündüğü kimselerin kafa yapısını anlamak, gerekirse yönlendirmeye çalışmak için. Ve bütün bunlar sizin o 'Amerikan yaşam biçimi' dediğiniz, 'kutsal ineği' korumanız için!” (VLM, s.90).

Said profesyonel ve amatör olarak entelektüelleri ayırmaktadır. Profesyoneller aslında iktidara yakınlaşmaya çalıştıkları için entelektüel niteliklerini yitirmiş olanlar; amatörler ise iktidara hakikati söyleme noktasında tavizsiz duruş sergileyenlerdir (Said, 2011, s.94). Bu bağlamda Rodoplu Said'in sözünü ettiği kendi toplumunda marjinal, sürgün ve amatör olan bir aydındır. Ülkede egemen konumlarda olan öz-uzman aydınlarını yargılar. Sadece entelektüelin değil ülkesini düşünen her sorumlu bireyin *“Bilgi ve inançla, sözle ve eylemle, malla ve canla, bütün kuvvetini sarf ederek biyofilya yolunda savaş...”* arak cihat etmesi gerektiğini belirtir (VLM, s.36). Rodoplu seri boyunca zihniyet olarak, Mehmet'le konuşmalarında amatör bir entelektüel gibidir. Ona göre entelektüel, dondurulmuş ve zihinlere dayatılmış fikirlerle düşünmeyen, özgün, kendi dünya görüşünü ortaya koyan, iktidarın dayattıklarını sorgulayan, gerekirse ortadan kaldırmak için çabalayan, ‘Büyük Yalan’ın tuzağına düşüp insanın ruhsallığını örselemeyen ve her durumda çıkarları ile çatışsa dahi hakikatin savunucusu olandır. İçinden çıktığı toplumun değerlerini bilen kendi kalmaya mücadele edendir (VLM, s.62). Said Benda'nın görüşü çerçevesinde bu hakikat sözcülüğünü şöyle ifade eder; *“Benda, özünde pratik amaçlar gütmeyen faaliyetler yürüten, bir sanat ya da bir bilimle ya da metafizik spekülasyonla ilgilenmekten, özetle manevi avantajlara sahip olmaktan keyif alan, yani bir bakıma şöyle diyen kişilerdir: ‘Benim krallığım bu dünyanın krallığı değil”* (Said, 2011, s.23). Rodoplu evindeki kütüphanesi ve maydanoz bahçesi ile sözü edilen sürgün aydın görünüşündedir. Onun eylemleri hiçbir şekilde çıkar veya dünyalık bir fayda gütmeyen, kendi dünyasında kendi krallığını kurmuştur zaten. Fakat toplumsal şartların karşısına çıkardığı insanlar, onun huzurunu her zaman yerinden etmiştir.

Zihnindeki ideal toplum düzenini aktörlerinin yozlaşmışlığı, her zaman onun dünyadan belki bedensel değil ama zihinsel anlamda sürgün oluşunu gerektirmiştir.

Rodoplu roman boyunca söylemleri ile ideal aydın tipinin temsilcisi olmasına rağmen öz-uzman aydın olarak nitelendirilebilecek sevgilisi Şafak Özden'in ona karşı aşağılayıcı tavrına onu sevdiği için katlanır. “*Anadolu yeşil elma, kekin ve tarçın kokuyordu, bir düştü, bir özlemdi, bir toprak parçasının nasıl cismanileştiğini, Özden'in kişiliği ile birebir örtüştürüldüğünü gördüm!*” (VLM, s.210) dediği Anadolu ruhunun temsilcisi, toprağının tarihi olarak gördüğü Şafak Özden'i kurtarırsa birçok şeyin düzeleceğini düşünür. “*Yürekli, onurlu, dürüst, içtenlikli! Kimseye müdanası yoktur. Eğilip bükülmez. Otoriteye yılmaz*” (s.212) diye benimsediği bütün eksikliklerine rağmen sevdiği Şafak Özden'in çıkarıcı, vefasız yönünü sonradan fark edecektir. Rodoplu Şafak'ın SHP'den Belediye seçimlerine katılması için elinden ne geliyorsa yapar. Şafak'ın onun entelektüel kimliğini başkan seçilmek için kullandığını, hastalandığında aramadığında farkına varır. Bu durum Rodoplu'nun esasında dünya görüşü olarak ideal bir entelektüel tipini temsil ediyor olmasına rağmen eylemlerinin oluşturduğu çelişkiyle onun entelektüel vasfının zedelenmesine sebep olmuştur. Sadece Şafak'a yardım etmesi noktasında değil, 12 Eylül 1980 darbesi sonucunda getirilen siyasi yasakların kaldırılması için Turgut Özal'ın hazırladığı anayasa düzenlemesine de yapılan referandumda ‘hayır’ oyunu kullanması, onun siyasi düşünce özgürlüğü noktasındaki görüşlerine ters bir davranıştır.

Entelektüelin Türkiye toplumunda kaçınılmaz olarak bir ideolojik yapılanmanın hizmetinde oluşu ya da hizmetinde olanlarla ilişkisi, iktidar ilişkilerinin kök salmış niteliğine vurgu yapar. Rodoplu'nun Türk toplumunda üretilen toplumsal karakter olarak nitelediği Şafak, Şiran ve Selahattin'in ellerine fırsat geçtiğinde eleştirdikleri düzenin hizmetkârları olması neticesinde büyük bir düş kırıklığına uğrar. Hepsi farklı ideolojik yapılanmaların savunucusu olan bu eğitimli kişiler gençliklerinde kapitalist ve burjuva düzeninin en sert düşmanları olmalarına rağmen, dönüşüme uğruyor olmaları Rodoplu'nun kendi toplumuna beslediği inancın sarsılmasına sebep olur ve dolayısıyla kendi toplumundan gittikçe sürgün olmaya başlar. Kendi sınıfının bencil, narsist, okumadıkları kitap hakkında bilgiç tavırlar besleyen tavırlarından nefret eder; “*Narsist hamasetten bütün kalbimle öğreniyorum.*” (VLM, s.22) dediği kendi sınıfının toplumsal karakterlerine sığınmaya çalışan Rodoplu, maalesef aradığını orada da bulamaz.

Türkiye’de okunan, tanınan bir yazar olmasına rağmen kendini dışlanmış, yabancılaşmış, düzenin arızası, tükenmişlik sendromu yaşayan bir entelektüel olarak görür. “*Ben keyfine bakmasını beceremeyen âlemin enayisi.*”(VLM, s.505) olarak çırpınışlarının, düzenden kopmuşluğunun analizini yapar. Bir entelektüel olarak “*bir parça herkes, herkeste bir parça olduğundan asla kuşku duymamış*” (VLM, s.8) olmasına rağmen, artık herkesten parçalarının koptuğundan ve herkesin de kendinden koptuğundan yakınmaktadır.

Şafak Özden, Şiran Ören ve Selahattin Ak ile yaşadıkları ve onların toplumsal karakterlerinin şekillenmesinde kendini de sorumlu gören Rodoplu, kendisini anlamayan insanlar karşısında devamlı italiklemede ve kendi iç sesiyle konuşmaktadır. Mehmet onun soyutlanmışlığını şöyle ifade eder; “*Büyük bir hızla koptuğunu, dilini kaybettiğini, bu yeni konumunun içerdiği tecrit olunmuşluk, sevgisizlik duygusunu yadırgadığını, öfkelenişini, canının yandığını görüyordum*” (VLM, s.8). Rodoplu’nun yaşadığı tecrit olunmuşluk hissi, hem kendi sınıfından hem de alakadar olduğu toplumsal karakter olarak nitelendirdiği kişilerin ülkeye bakış açılarının barındırdığı ihanettendir. “*Hangi huzur! Hangi yurt, hangi ulus!*” (VLM, s.53) olarak belirttiği bu yurtsuzluk hissi yazarın dünyadaki durumunun geçmişi değerlendirme ve geleceği kurma bağlamında şimdinin kısıtlanmışlığından kurtulamadığının işaretidir; “*Dünyadaki yerimiz, varoluş kesinliğimizin “buradalık” boyutunu oluşturur. Varoluşun ikinci boyutu ise kendini kuran insanın “şimdi”liğini kavraması ve bu aydın bilinçle geleceğe yönelmesiyle bilinçlenir*” (Korkmaz, 2015, s.176). Bu bağlamda Rodoplu’nun aydın bilinciyle şimdi’de kısıtlanıp, kendi ve toplumunun geleceğini kurma noktasında pasifleşmeye doğru yol aldığı söylenebilir. Rodoplu; “*Havarilerini yaratamayan İsa’nın yeri tumarhanedir, tarih değil!*”der (VLM, s.9). Dolayısıyla dünya görüşünün karşılığı olan inançlı bir topluluk oluşturamayan peygamberin yeri, toplumdaki tecrit edilmekse ve tarihi kuramamaksa, Rodoplu da entelektüel olarak üzerine düşeni yapamadığı ve böylelikle entelektüelin bilgeliğiyle üretmesi gereken topluluğu oluşturamadığı için tarihsel bir temsiliyeti olmayacaktır. Entelektüel öznenin karşılaştığı her durumda gördüğü kimlik bunalımı, değer kaybı, sorumsuzluk, kaygısızlık, özentinin hâkim olduğu yaşam biçimleri, değerlerin içlerinin boşaldığı kültürel duruma uğramışlık, zihinsel dinamiklerinin karşılığını bulamadığı noktada onu da böylesi bir kaosa sürükleyecektir.

Rodoplu, yaşamın her alanında görülen ayrımcılığın aydın halk arasında mevcut olması noktasında sorgulamalarını yapar; *"Ya biz, ya onlar!" dediği, buydu! "Faşizmin entelijansiyaya tahammülü yoktur! Entelektüeli, 'entel'e, münevveri 'aydın'a indirger! Sıradanlığı bayağılığı yüceltir. Halkçılığın yerine pespaye bir halk dalkavukluğu koyar. Negative selection'u yerleştirir!"* (VLM, s.255). Türkiye'de oluşan entelektüel sınıfın gidişatının böylesi bir hiyerarşik yapılanma neticesinde değersizleştirildiğini vurgular. Her durumda kendini insanlığın manzara seyircisi olarak göre Rodoplu'nun karşılaştığı durumları kabullenemediği dikkat çeker. Kendi ülkesinin eksikleri olmasına rağmen saf olduğunu düşündüğü toplumsal karakterlerine daha yakın hisseder. Nitekim bu meylinde de her zaman kendini yalnız hissedecektir. Sartre'ın; *"Aydın yalnızdır; çünkü onu hiç kimse görevlendirmemiştir"* (Sartre, 2014, s.52) görüşü Rodoplu karakterinin kurumsal bir bağımlılığı olmamasına karşın tutunamayan bir aydın oluşuna işaret eder. Karşısına çıkan insanlar tarafından aldatılıp yarı yolda bırakılması sonunda; *"Kendi ülkemden haymatlos ettiler beni!"* diye haykırır (VLM, s.8). Bu bağlamda ideal entelektüel örneği Rodoplu'nun durumunu en iyi şu ifadeler özetleyecektir; *"Aydın yeni inancı, büyük ölçüde kendisine dayatılmış toplumsal koşulların bir sonucudur ve kınanması gereken asıl kötülük, belki de aydınların" büyük ihaneti" değildir pek o kadar da; asıl kınanması gereken aydınların yok oluşudur, bugünün dünyasında bir aynının hayatını sürdürmesinin imkânsızlığıdır"* (Benda, 2011,s.128). Aydın her toplumdaki konumu çift taraflı olmuştur. Ya aydın, ülke değerlerine çıkarları için ihanet etmiştir ya da aynının konumu değersizleştirilmiş ve aydına ihanet edilmiştir.

2.6.2. Rus Entelijansiyasından Toplum Mühendisliğine

Her toplum kendi öznesini oluşturduğu gibi Rusya'da oluşan entelektüel özne, Rusya'nın tarihsel bağlamda geçirdiği dönüşümlerin etkisiyle farklı şekillerde konumlanmıştır. Çarlık döneminden SSCB'ye ardından Rusya Federasyonuna geçişte siyasi iktidarın konumu aynı zamanda dönem insanının bir yerde konumunu belirlemiştir. Çarlık dönemi Rusya'sında dini otoritenin etkili olduğu merkeziyetçi bir yapı Sovyetler Birliği'nde Bolşevik ideolojinin etkili olduğu döneme yerini bırakır. Çarlık dönemi için *"milletler hapishanesi"* Sovyet dönemi için ise *"milletler mezarlığı"* ifadeleri kullanılmaktadır (Mikail, 2008, s.75-78). Bu bağlamda Rusya'nın siyasi iktidarına göre ülkenin entelijansiyasının konumu ve zihinsel dönüşümü şekillenmiştir.

18. yüzyılda I. Petro döneminde yapılan reformlar ile dünyanın önemli gücü haline gelen Rusya, II. Katerina döneminde Fransız Aydınlanmacıları ile kurulan ilişkileriyle Aydınlanma hareketlerini takip etmeye başlar. Alatl, Katerina'ya Voltaire'in danışmanlık yaptığını ve Voltaire'in St. Petersburg'da ikamet ettiğini, hatta bu dönemden sonra 1870'lere kadar entelijansiya ile halk arasında ciddi bir kopukluk yaşandığını belirtir (Atl, 8 Mayıs). Dolayısıyla bu dönemlerde entelijansiyanın Batı'ya dönük bir yüzü olduğunu söyleyebiliriz. I. Nikola Batılı anlayıştan koparak eski Rus zihniyetini canlandırmak düşüncesi ile ülkede ciddi bir sansür döneminin oluşmasına sebep olur. Bu dönemde Rusların dış dünya ile bağlantıları kesildiği için içlerine kapanırlar ve ilk Rus romancılarının bu dönemde ortaya çıktığı görülmektedir (Meriç, 2012a, s.68). Rus insanını eleştirdiği düşüncesi ile ihanetle suçlanan Gogol, Çarlık Rusya'sına muhalif olduğu gerekçesi ile sürgüne gönderilen Dostoyevski, bu dönemin kendi vatanlarında sürgün olan entelijansiyanın örneğidir.

Rusya'da çıkan entelijansiya kavramı devrime kadar resmi bir sınıfa mensup olmayan kişileri temsil etmektedir. 1917 devrimine kadar sınıfsız bir oluşum olan entelijansiya için Meriç şunları söyler;

“Entelijansiya: belli bir dönemde yaşayan, ortak eğilimleri, ortak davranışları olan sosyal bir tabaka veya sınıf. Kökleri 18. Yüzyıla, dalları zamanımıza uzanıyor. İlk üyeleri “şuuru burkulmuş” soylular. Toplumdan kopan bu kafilenin ortak vasfı: çile ve isyan. Tedirginlik aydınların alın yazısı. Özlenen dünyayla yaşanan gerçek arasında uçurumlar var. Ama hiçbir ülkede aydın, Rusya'daki kadar yalnız, terk edilmiş değildir” (Meriç, 2012a, s 65).

Dolayısıyla Rus entelijansiyanın her zaman trajedi içinde bir yaşamları olmuştur. Entelektüel birikimlerinin karşılığını bulamadıkları gerçeklik, onların ruh yüceliklerini örselemektedir. Atl, Rus entelijansiyası gibi dünyanın derdini yüklenmede özverili başka bir entelijansiyanın olmadığını düşünür. Birçok alanda sahip oldukları birikim onların bu bunalımını engellemeye yetmemiştir.

Rus tarihi süreci değerlendirildiğinde ise Rus entelijansiyanın Aydınlanma döneminden sonra dünyayı değiştirmek adına bir şekilde iktidar mekanizmalarına yandaş ya da karşı olduğu görülecektir. Bu bağlamda; *“Entelijansiya, sosyo-politik reformlar için mücadele eden ve entelektüeli önceleyen kişiler topluluğudur. Entelijansiyanın iki ayırt edici özelliği vardır: İdeolojik-politik angaje olma ve etkin bir araç olan retoriği kullanma”* (Özcan, 2006, s.36). Dolayısıyla kendi içinde bir tarikat

gibi hareket eden, sadece düşünce amacını taşıyan ve heterojen bir nitelik gösteren entelijansiya, devrimden sonra iktidar odağında hareket eden bir niteliğe bürünür. Toplumsal dönüşümü gerçekleştirmek için iktidarın pratiklerinde yer almak gerektiği inancı entelijansiyanın yönelimini belirlemiştir. Çarlık Rusya'sında kendi içinde sadece entelektüel faaliyet amacıyla, düşünmek için toplanan bu topluluk muhakkak modernleşme çabalarının etkisiyle dönüşüme uğrar. I. Petro ile başlayan Batılılaşma hareketlerinin sonraki dönemlerde kabul-ret ikiliğinde devam etmesi, entelijansiyayı bir misyon yüklenme çabasına teşvik edecektir. “Gogol’ün İzinde” serisinin kahramanlarında Güloya Gürelli Rus entelektüelinin yaşadığı trajediyi şöyle aktarır;

“Büyük Petro’dan bugüne, ülkelerini Batılaştırma mücadelesi veren, görkemli oldukları kadar da fedakâr Rus aydınlarının masumiyetleri, iyi niyetli romantikleri burnumu sızlatıyor. Bir yandan Batıların diledikleri gibi yönlendirdikleri dünyaya var güçleriyle ayak uydurmaya çalışırlarken, öte yandan hayatın anlamı üzerine ölümüne kafa patlatıyor olmaları ağrıma gidiyor. Hıristiyan dünyası İsa Mesih’in öğretilerinin tümüyle dışında yapılanmış çağdaş Sodom Gomorra’yı yasarken, Rus Ortodokslarının muhalifmiş gibi yapıyor olmaları canımı acıtıyor” (ADM, s.161).

Gürelli, Türkiye’de Batılılaşmaya ayak uyduramaması sebebiyle Rusya’ya bir kurtuluş ümidiyle gider. Sevgilisi Aytunç, bir başkasıyla evlenip batılı bir yaşam tarzını tercih edince kendini; *“iptal edilmişlik, hiç olmamış gibi olmak, kısıtlanmışlık duygusu, bütün kalelerin zapt edilmiş, bütün tersanelerine girilmiş olduğu duygusu”* (Sorgun, 2007, s.176) ile Rusya’da bulmak ister. *“Bu dünyada doğulu olmanın bitmek tükenmez reformlara maruz kalmak”* (Sorgun, 175) ile eşdeğer olduğunu düşünerek kendi ülkesine tutunamayışının bedelini başka bir ülkede hiç olmamak olarak atlatmak ister. Ülkesinde hükümsüzleştirilir, Rusya’da daha da hükümsüzleştirilip yeniden var olmak ister. Alatlarda ve söyleşilerinde Güloya’nın Rusya’ya gidişini bu sebeple açıklamış olmasına rağmen, Güloya yazar tarafından Rus kültürünün aktarılması için Rusya’ya gönderilmiş gibidir. Rusya’da yaşanan gelişmelerin Türkiye ile benzerliği bazen açık bazen ima yollu olarak aktarılmaya çalışılır. Güloya Gürelli’nin Aleksis ile tanışmasıyla başlayan süreç, Rus entelijansiyanın tarihsel sürecini, öğrendiği değerlendirdiği süreçtir aynı zamanda.

Güloya, Rus entelijansiyanın en zor zamanlarında dünya nöbetinde olmalarını, eğlencelerinde bile evrensel meseleler hakkında zorlu muhabbetler yapıyor olmalarını yadırgar. Verilen eğlencelerin bile huzura ermek, dünya ve kendi ülkeleri üzerine konuşmak için tertip edilmiş olması, Rus entelijansiyanın serideki romanlardan birinin

adıyla *Dünya Nöbeti*'nde olduklarının göstergesidir. Romanda; “*Rus entelijanti, hayatı sessizce mütalaa etmekle yetinen bir aydın, bir münevver değil; kendi ülkesi şöyle dursun, dünyayı yeniden şekillendirmek üzere iktidar arayan bir gelenekten geliyor ve bu bağlamda Batılı karşılığından farklı*” (DN, s.19-20) olarak aktarılır. Rus entelijansiyasının iktidar arıyor oluşu, kendi çıkarları veya bencilliği için değildir. Aksine dünyayı değiştirmenin ancak bir iktidarla olacağını düşünmelerindedir. Geleneksel merkezi devlet yönetiminin etkisi olduğu kaçınılmaz olan bu durum, Türkiye’ de oluşan iktidar eklentili entelektüel temsiliyle örtüşmektedir. Ekim Devrimi’nden sonra geleneksel entelijansiyanın yerini rejim yansısı Gramsci’nin ifade ettiği organik aydınlar almıştır; “*Rus ve Fransız araştırmacılara göre bu grup Ekim Devrimi’yle birlikte ortadan kalktı. Bu klasik entelijansiya yerini, 1880’li yıllarda ortaya çıkan ve Rus entelektüel ideal-tipini oluşturan ihtilalci entelijansiya bıraktı. Bu durum kaçınılmazdı. Çünkü Lenin’e göre geleneksel entelijansiya işçi sınıfının birliğini ve gücünü zayıflatan, oportünist bir burjuva hareketidir*” (Özcan, 2006, s.58). Bu bağlamda 1917 Ekim Devrimi’nden sonra oluşan entelijansiyanın rejim yanlı duruşu serinin entelektüel eleştirilerinin odağını oluşturmaktadır.

Organik aydınların romanda yapılan eleştirilerine geçmeden Güloya’nın Rusya’yı değerlendirip, dünya nöbeti tuttuğu Rus Aleksî’nin entelektüel kimliğinin analizi yapılacaktır. Bu serinin kahramanlarından Aleski de Rodoplu gibi kendi toplumunun geçirdiği buhranlı dönemlerinin geldiği noktayı entelektüel duyarlılığı ile ele alır. Seride Güloya Gürelli’nin 1995’te Rusya’ya gidip 2001’de Aleksî’nin ölümüne kadar geçen süre zarfında Rusya’yı değerlendirilişleri yer almaktadır. Aleksî Kristavoviç Zelenski yangın mühendisliği alanında doktora yapmış tek Rus bilim adamıdır. Uzun yolculuklarındaki olası yangınları teşhis ve gerekli pratikleri yapma alanında uzman olan Aleksî, uzmanlık alanı dışında Rusya’nın siyasi, sosyal ve toplumsal meseleleri ile de ilgilenmektedir. Aristokrat Rus aileye mensup olan Aleksî, 1906’da ilk başbakan olan Pyotr Stolipin’in soyundandır. Aleksî Alatlî’nin “Orda Kimse Var mı?” serisinin başkarakteri Rodoplu gibi sürgün, marjinal ve amatör entelektüel özne tipini yansıtmaktadır. Rus tarihini değerlendirirken olayları toplumunun geçirdiği dönüşümlerin etkisini dikkate alarak değerlendiren Aleksî, entelektüel birikimi ile kıyıda olan bir karakterdir. Sartre’ın ifade ettiği egemen ideoloji ile kendi kültürel dinamiklerinin ayırdına varan ve böylece çözüm aramaya çalışan bir entelektüeldir;

“Aydın kendi içinde ve toplumdaki, pratik gerçekliğin araştırılmasıyla (gerektirdiği bütün normlarla) egemen ideoloji (geleneksel değerler sistemiyle birlikte) arasındaki karşıtlığın bilincine varan insandır” (Sartre, 2014, s.37). Aleksi'nin Rus toplumunu değerlendirişi, Rodoplu'nun toplumunu değerlendirişine benzemektedir. Toplumun en üsten en alta kadar farkındalığını kaybettiği, yaşanan durumu okuyamadığından yakınan Aleksi düzenin profesyoneli gibi değil, düzeni her yönüyle ele alan bir amatör gibidir; “Entelektüel bir kaosun içine düşmüş durumdayız, Bayan, komünizmden en talihsiz, en sarsak bir biçimde çıkıyoruz. Bundan daha kötü bir yol çizilemezdi. Boğucu, bulanık bir atmosfer hâkim ve modern Rusya'nın doğrusu yok. Yönetimdekiler, toplum, kamuoyu elbirliği ile bir yalan sürdürüyorlar” (EUEU, s.223). Modern Rusya'nın devrim sonrası yaşadığı savrulmuşluk ve güvensizlik entelektüelin trajedisini daha da artıracaktır. Aleksi bu bağlamda kendi dönemini ve geçmiş dönemleri ele alışı bakımından yorumlayıcı pozisyonadadır. Bauman, postmodern döneme gelişte modern devletin eski otoriter yanının ortadan kalkmasıyla, artık kendi hâkimiyetini meşrulaştıracak bir aygıtı ihtiyaç duymaması sebebiyle, entelektüelin konumunun bu bağlamda yorumcuya dönüştüğünü belirtir (Bauman, 2014, s.134). Kendi dönemini, toplumunu farklılıkların hepsini düşünerek anlamaya çalışır. Aleksi, dönemi itibariyle yasa koyucu bir konuma sahip değildir. Tarihsel sürecin değerlendirmesini yapan yorumlayıcıdır.

Alatlı, Rus aydınınının batını gelenek ile batılı bilimsel gelenek arasında bocaladığını ifade eder. Esasında Aleksi'nin sözünü ettiği Rus entelijansiyasının trajedisi bu yöndedir. Rus aydınlarının “*Pravda!Pravda!*” yani “*Hakikat!Hakikat!*” arayışı içerisinde yaşadıkları trajedi, ilim ile bilim arasında bütünselliği oluşturamamalarından kaynaklıdır. Rus entelijansiyası batını ölçülerde dünyayı, Tanrı'nın mülkü, zayıfın da payının olduğu bir düzen telakkisi ile algılamak; toplum mühendisliği negatif seçim denilen, güçlünün zayıfı yendiği bir düzenin varlığını onaylamaktadır. Alatlı, Rus entelijansiyasını “*iki cami arasında bînamaz kalmış insanlar*” olarak tarif etmesindeki trajedi de bu noktaya işaret etmektedir. Bu bağlamda Rus entelijansiyasının toplum mühendisliğine gelene kadarki süreçteki hakikat arayışında oluşlarını şöyle ifade etmektedir; “*1800'lerin ortalarında 2500 aydın intihar etmiş. 1870'de “cinnet yazı” diye adlandırdıkları bir dönem var. Alkolik olan Mussorgski, ağır depresyonlar geçiren Tolstoy gibi yüzlerce birinci sınıf aydın var. Tolstoy 81 yaşında ölüyor. 90 tane eseri var; daktilo bile yok, kalemle yazıyor.*

Meseleleri, yazarak hakikate, doğruya gitmek, sonunda pravdaya gitmek” (Alatlı, 2005, 13 Ocak). Dolayısıyla Rus entelijansiyası modernizmin dayattığı bilimsellik ile ruhunun ait olduğu hakikat arayışı arasında sıkışıp kalmıştır. Bolşevik Devrimin “batını devrim” olarak yapılmasında, din temelli argümanlarla yola çıkıldığını ve sonradan Hz. İsa yerine Lenin’in geldiği bir otoriter dönemin başladığını ifade eder. (Alatlı, 2005, 13 Ocak) Nitekim entelijansiyanın toplum mühendisliğine dönüşmesi Ekim devrimi ile başlayacaktır.

Aleksi, Rusya’da gelinen noktada sorumlu birilerinin tutulması gerekiyorsa bunların entelektüeller olmadığını düşünür. Fakat bu entelektüeller geleneksel anlamda pravda’nın takipçisi olan dünya nöbetçileridir; toplum mühendisleri değil. Entelijansiyanın iktidarın yanında olmadığı zaman duracakları ayrı bir alanın oluşturulmasını, iktidar hizmeti yapmıyorsa dışarıda konumlandırılmasını şöyle ifade eder;

“Aydınları tanımlayacaksan, bir bir tanımlayacaksın. Kütüphane raflarındaki kitaplar gibidirler aydınlar: Tek tek dizilirler. Sovyet komünistleri, zeki varlıkların doğaları icabı güvenilmez şeyler olduklarını anımsadıklarında, aydınları işçi sınıfının dışında özel bir grup olarak mütalaa etmeyi seçtiler. Onlara sınıfsız sınıf statüsünü uygun gördüler. Entelektüel birikim tahammül edilmesi gereken bir olgu klasmanına girdi. Sovyet profesörlerinin mesaieleri üretim sayılmazmışçasına, emekçi ve intellijentinin “birlik ve beraberliğini vurgulamaya özen gösterirlerdi, “iç içeliklerini” değil. Ve haklıydılar. Sanatçı, çalışmaz gerçekten. Yazarlar, tek bir kopek kazanmasalar da yazarlar ki, bu işçilerin anlayabilecekleri bir durum değildir” (EUEU, s.72).

Aleksi, Rus entelijansiyası ile düzenin işçisi olan çalışan insanları doğal olarak ayırmaktadır. Bu bağlamda Bolşevik devrimi ile Rus entelijansiyası soyutlanmıştır. Onların yerini toplum mühendisi olan Bauman’ın sözünü ettiği yasa koyucular almıştır. Modern dönemin kurucu rolünün etkisiyle entelektüelin yasa koyucu bir ideologa, yani düzenin bir aygıtı konumuna geldiği söylenebilir. Entelektüelin iktidarla ilişkisinde önemli nokta sahip olduğu bilgidir. Bilgiye ihtiyaç duyan iktidar, her zaman bilginin üreticisi ve taşıyıcısı entelektüelin işlevine ihtiyaç duyacaktır. Bu bağlamda Sovyet döneminde entelektüel, düzenin aktörü ve devam ettirici aktif ideologudur. Yani artık entelektüelin konumu toplum mühendisliğine indirgenmiştir. Aleksi’nin sözünü ettiği pravda takipçisi entelektüelin zaten iktidar etkisiyle sesini duyurabilme imkânı olmayacaktır.

Modern dönemin tarihsel sürecinde entelektüellerin rolü, ideolojik yönelimler perspektifinde okunmalıdır. Entelektüel artık egemen ideoloji her neyse onun teorisyenleri, yani yasa koyucuları ve düzenin hegemonyasının işlerlik kazanmasını sağlayan işçileri konumdadırlar. Foucault'nun sözünü ettiği; *“Bilgisini uzmanlığını, hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan”* (Keskin, 2005, s.13) spesifik entelektüeldir. Foucault geleneğin dışında konumlanan bu entelektüelin iktidarın yanında da karşısında da olabileceğini belirtir. Bu noktada *“Gogol’ün İzinde”* serisindeki spesifik entelektüeller, iktidarın yanında olanları karşılamak yani entelektüel, bilgisini iktidarın güdümünde kullanılacaktır. Foucault'nun modern dönemle birlikte değişen entelektüel işlevini şu ifadeler açıklar niteliktedir;

“On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda evrensel adalet ve yasa adamı yerini giderek solcu entelektüele bırakır. Kitlelerin büyük yürüyüşü artık daha spesifik bir sınıf mücadelesi halini almıştır; ancak iktidarın tahakkümü altındaki proletaryanın hakikate ulaşamadığı, çünkü bilincinin iktidarı elinde tutanların manipüle ettiği bir ideoloji tarafından yabancılaştırıldığı, çarpıtıldığı düşünülmektedir. Dolayısıyla entelektüel proletaryanın önderliğine soyunmakta gecikmez. Bu anlamda Lenin için de işçi sınıfının bir öncüye ihtiyacı vardır” (Keskin, 2005, s.15).

Böylece Bolşevik devrim kendi işçi sınıfının önderliğini yapacak toplum mühendislerini yaratacaktır.

Modernleşme hareketleri ile birlikte Avrupa’da ortaya çıkan seküler dünya anlayışının entelektüel düzlemde ortaya çıkıyor olması, Rusya’daki bilimsel alanı yücelten Rus entelektüelinin ortaya çıkmasının kaynağıdır. Bilimsel gelişmelerin Rus insanının uçlarda yaşayan insanında yaratacağı etkinin boyutları daha keskin olacaktır. Rus entelektüeli bilimsel kaynakları kullanırken geleneksel Rus entelektüelinden ayrılır ve her noktayı bilimsel olarak açıklamaya çalışırlar. İnsan ruhu konusunda dahi gözlem ve ölçüyü temel alan bu bilimcilik, Rus entelektüelinin bir anlamda siyasi iktidar mekanizmasında da rol almaya çalışmasını davet etmiştir (DN, s.20). Romanda Rus entelektüellerini toplum mühendisine döndüren düşüncenin menşeinin batı kaynaklı olduğu aktarılır. Rusya entelektüellerini toplum mühendisliğine yönlendiren, John Locke’un 1690 yılında yayınlanan *“İnsan anlığı Üzerine Bir deneme”* adlı makalesidir. Böylece toplumsal ve siyasal düzeni en iyi hale getirmek en mükemmel insanların yetiştirilmesiyle olacaktır. İnsanın bir yaratı, tasarım olduğu düşüncesi böylelikle Rus entelektüelini etkiler. Rus entelektüelinin bu; *“mükemmel insan yaratma düşüncesi geleneksel bilgi tekellerinin kırılmasına ve adına konuştuklarını ifade ettikleri toplum*

kendilerinin yarattığı ütöpik, soyutlama bir kavramdır. Gerçeklikle zihinlerinde oluşturdukları bilimselin tasarısı insan arasındaki farklılık onların iyice halktan uzaklaşmasına sebep olur. Toplumunu oluşturan gerçek insanları kusurlu bir ürün, gerçeğin saptırılmış örnekleri” olduğu düşüncesi Eflatun’un idealarında karşılığını bulur (DN, s.22).

“Gogol’un İzinde” serisinin ikinci kitabı “Dünya Nöbeti”nde Rusya’daki Bolşevik ihtilalin sorumlularının profesyonel devrimciler olduğu, entelijenti’nin tımarhane olarak gördükleri dünyayı Akılcı Dünya’ya dönüştürmek peşinde oldukları aktarılır. (s.23-24) Bolşevik devrim, sonuçları itibariyle batılı akılcı dünya anlayışının en uçlarda uygulanmaya çalışıldığı ve sorumlularının Şeriatı’nin ifade ettiği *bilimperest* entelektüeller olduğu bir yıkım aracı olmuştur. Romanda Marks’ın şu ifadeleri alıntılanır; “*Filozoflar, dünyayı türlü türlü yorumlarlar ama mesele, dünyayı yorumlamaktan öte değiştirmek meselesidir derken, Lenin’in en yakın silâh arkadaşı Trotskî, “İnsanoğlu en sonunda kendisine sahiden çekidüzen vermeye karar verdi...” diye müjdeliyor*” (DN, s.24-25). Bu bağlamda Bolşevik devrimci Lev Troçki’nin söylemlerinden artık entelektüelin toplum mühendisine dönüşüp dünyayı, toplumu değiştirmeye çalıştığı dikkat çeker. Yine bu bağlamda romanda bu durumun dünya görüşünü nasıl etkilediği şöyle aktarılır;

“1917 basımı bir Marksist risale, insanoğlunun kaderi, kâinatı fethetmek, türünü uzak kozmik bölgelere taşımak, güneş sistemini ele geçirmektir. İnsanoğlu ölümsüz olacaktır derken, Rus Ayetullahı diye aşağıladıkları Aleksandr Soljenitsin, ‘Tanrı merkezden alınmaya görülsün, Tanrı-insan derhal kendisini O’nun yerine koymaya kalkışıyor, kâinatı/dünyayı dilediği gibi kullanmakta özgür olduğu düşüncesine kapılıyor’ ” (DN, s.30).

Alatlı’nın Rus ruhunun taşıyıcısı hakikat avcısı entelektüel olarak dikkate aldığı Soljenitsin’in bu ifadeleri Rus entelijansiyasının seküler dönüşümün etkisiyle ruhani olandan ayrılıp sadece insanın hâkim olduğu, kendini Tanrı gibi gördüğü bir düzenin kurulmaya başlandığını imler. Nitekim Soljenitsin Sovyet Rusya döneminde rejim karşıtı söylemlerinden dolayı sürgüne gönderilmiş bir entelektüeldir. Meriç, bizde neden mütetefekkir yetişmediğini “*Yıldızları söndürmeye çalışan bir obskürantizm. Ateş böceklerine tahammülü yok bu gecenin.*” (Meriç, 2012b s.128) sözleriyle ifade eder. Soljenitsin Meriç’in ifade ettiği yıldızlardandır. Karanlık devrimin kendi aleyhinde hiçbir söyleme tahammülü söz konusu değildir, kendi güdümünde olan bilimsel

söylemlerle iktidar ilişkilerini yönetmekte ve istediği Rus ruhunu, dünyasını inşa etmeye çalışmaktadır.

Devrimci Sovyet siyasetçi Grigori Zinovyef'in "*Yolumuza yüz milyon Sovyet Rusya vatandaşlarından doksan milyonunu devam etmeliyiz. Geri kalanlarına gelince, onlara sözümüz yok. Onlar imha edilmelidirler.*" (DN, s.24-25) sözleri romanda Rus entelektüelinin bakış açısının geldiği noktayı ortaya koymasından önemlidir. İnsanı artık Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak değil içine doğduğu çevrenin oluşturduğu bir *yaratık* olarak görme meyli, Rus entelektüelinin konum değiştirerek bir toplum mühendisine dönüştüğünün göstergesidir. Sartre, Gramsci'nin işçi sınıfının, devrimci ideolojinin konumlandırılmış aydını olarak tanımladığı organik aydının devrimin amacına ulaşmaması halinde oluşturulmasının bir önemi kalmayacağını; "*Proletaryanın içinden çıkan organik aydın, devrim gerçekleşmediği sürece fazladan bir çelişkidir.*" (Sartre, 2014, s.55) olarak ifade eder. Organik aydın kendi bağımlı olduğu ideolojinin söylemlerini yerine getirip devrimin gerçekleşmesi için birikimini bu yönde işlevsel hale getirmek durumundadır. Çünkü "*Bu entelektüeller organik olarak ait oldukları sınıfın fikirleri ve özlemlerini yönlendirmedeki işlevleriyle diğerlerinden ayrılır*" (Keskin, 2005, s.18). Devrimin entelektüel öznesinin tabi, bağımlı, güdümlü oluşu ideolojinin uygulanmasındaki iktidar bağımlılığı ortaya koyar. Bilgi, iktidarın hizmetinde, rafa kaldırılmış, gerçeklikten bağımsız bir bilimsel bilgi olsa da ideolojinin hedefine ulaşması için her türlü bedeli ödemek pahasına uygulanmalıdır.

Rejimin kendi toplum mühendisini yaratması noktasında romanda aktarılan en önemli örneklerden biri Aleksi'nin babası Trofim Denisoviç Lisenko'nun bilimsel alanda iktidara yaklaşarak yaptığı yanlış uygulamaların yarattığı tahribattır. Lisenko'nun rejimin destekçisi olarak, yetersiz bilimsel argümanla nasıl bilimsel alanda iktidarı ele geçirdiği ve hüsrarla sonuçlanan uygulamaları aktarılmaktadır. Aleksi'nin babası Stalin döneminde gerçekte de yaşamış olan biyolog ve tarım bilimcidir. Lisenko 1928-29'da Rusya'da baş gösteren kıtlık neticesinde en hızlı nasıl verim alınabilir düşüncesi ile bilimsel anlamda savunmadığı sözde kanıtsız uygulamasını hayata geçirir. Kendisiyle ilgili *öncü bilim adamı* yazısı çıkınca basının da gücünü kullanarak kendini Stalin'e kabul ettirmeyi başarır. Yapılan "tarım reformları" sonucunda ise Aral denizi kurur ve yok olur. Nitekim Lisenko Lisenkoizm adı altında kendi bilimsel görüşünü etiketlendirmesi ile *proleter bilim adamı* niteliğini elde eder. Kendi

buluşlarının ispatlanmasına izin vermez ve matematik, istatistik gibi bilim dallarını geçersiz, yararı olmayan disiplinler olarak lanse eder. Sovyet rejini kılıkla baş edebilmek için akademinin uygulamasının zaman alacağını düşündüğü yöntemlerini değil de anlık problemi çözeceğini düşündüğü Lisenko'nun yöntemini kabul eder. Böylelikle Lisenko Sovyet bilim kurumlarının başına geçer ve partinin resmi ideolojisinin aktarıcısı, yararsız toplum mühendisi olur (DN, s.241-242). Romanda bu durum şu ifadelerle aktarılır; *“Trofim Denisoviç, Stalin döneminde biyoloji biliminin diktatörü oldu. Kültürün Jdanov'dan, ordunun Vorosilov'dan, ülkedeki her şeyin Beriya'dan sorulduğu gibi, biyoloji de Lisenko'dan soruluyordu. Pek çok bilim adamının sürgüne gönderilmelerinden, işkence görmelerinden ve ölümünden sorumludur. Ve tabii Sovyet biliminin baskı altına alınmasından ve geri kalmasından da”* (DN, s.244). Birçok bilim adamını rejim karşıtı oldukları gerekçesi ile fişleyip, akademiden atılmalarına sebep olan Lisenko, çeşitli iktidar ilişkilerini kullanarak rejimin savunucusu olur.

Lisenko, pratik olmayan bilginin hiçbir işe yaramayacağı, rejime hizmet etmeyen bilginin geçersiz olduğu savunmalarını iktidarın bilgiyi elinde olumsuz olarak tutması neticesinde bir nevi Bauman'ın yasa koyucu işlevini görür. Rejime yönelik yasa koyucu işlev romanda şöyle katarılır; *“1935'teki İkinci Çiftçiler Kongresi'nde “İşçi sınıfına düşman birisi, bilim adamı da olsa düşmanımızdır” diye haykırdığında, dinleyicilerin arasında bulunan Stalin ayağa fırlamış, “Bravo Yoldaş Lisenko! Bravo!”* (DN, s.245). İktidarın kendi söylemini ve ideolojisini hem üretecek hem de taşıyacak entelektüele ihtiyaç duymasının en keskin örneği Sovyet Dönemi'nde etkisini göstermiştir. İktidar eklentili toplum mühendisi kendi iktidarının devamlılığı için kendi bilgisinin meşruiyetinin sürekliliğini sağlamak zorundadır. Çünkü *“Entelektüeller kendi iktidarlarını amaçladıklarında, varlıklarının teminatı olan bilgiyi kutsallaştırmakla ise başlamak zorundadırlar. Bilginin evrensel ve vazgeçilmez öneminin abartılı vurgusuna dayalı bir atmosferin oluşumunda yadsınamaz bir katkı yapmak zorundadırlar”* (Çağan, 2005, s.171). Sovyet dönemi entelektüelleri, daha doğrusu toplum mühendisliğine evirilen entelektüel, bilginin iktidarın söyleminin en önemli aracı olduğunun bilinciyle bilgisinin sağlamasını iktidarın ideolojisine dayandırarak yapmaktadır. Sovyet döneminde bilimsel bilginin böylesi bir putlaştırma ve kutsallaştırma yöneliminin olduğu görülmektedir. Uhrevi olandan dünyevi olana dönüşen böylesi kutsallaştırmada

entelektüel de kendini konumlandırır. Çünkü “*Dünyada geleneksel kutsalların bıraktığı boşluğu, yeni bir kutsallık alanı olan “bilim” doldurur... Nasıl peygamberler ve azizler, Tanrı'nın yeryüzündeki sözcüleriye, bilim adamı entelektüeller de Tanrı'nın yerine ikame edilmiş bir “Doğa”nın sözcüleridir*” (Arslan, 1999, s.85). Bu bağlamda Lisenko'nun bilim adamı olarak iktidarın sözcüsü olduğu söylenebilir. İktidarın toplum mühendisi, toplum mühendisinin iktidar ile ilişkisi diyalektik bir ilişkidir. İktidar, odağını iki unsurla bilgi-güç bağlamında kullanmaktadırlar. Bu noktada Foucault'ya göre; “*Entelektüel spesifik bilgisini kullanarak hegemonya sistemini sürekli kılmaya hizmet edebilir*” (Keskin, 2005, s.25). Lisenko sınırlı ve yanlış da olsa spesifik alandaki bilgisini kullanarak Stalin'in dikkatini çeker ve rejimin hizmetkârı olur. Bu durumda iktidarın tek bir merkezde değil ağırları ile kurumlarıyla toplumun bilgi temelinde var olduğu görülür. İktidar sadece merkezi bir yerde değil, kurumlarında, orduda, herhangi bir mülkiyette kendi tahakküm biçimlerini uygulayarak yerel işletim biçiminde yöntemlerini kullanarak var olurlar (Foucault, 2011, s.45). Foucault'nun iktidarın heterojen oluşu noktasında Kapital II'den yola çıkarak söyledikleri Lisenko'nun Enstitü'nün başında iktidar odaklı bilimselliğin koruyucusu olmasını açıklar niteliktedir.

Lisenko'nun iktidarın söylemini güçlendirmesi diğer bütün bilimsel disiplinlerin zarar görmesine sebep olur. Romanda Lisenko'nun rejim yanlısı uygulamaları ve söylemlerinin ne denli güçlü olduğu şöyle aktarılır;

“Böylece, aynı yıl genlerin varlığı tümüyle reddediliyor. Genetik bilimi, gerici, burjuva, idealist ve şekilci ilân ediliyor, Teni biyoloji iradeciliği deyiş yerindeyse tavan yapıyor. Lisenko ve Staliu, yeni teoriyi birlikte açıklıyorlar. Genetik kelimesinin ağza alınması suç sayılıyor. Akademi başkanlığı Lisenko'ya emanet ediliyor ve Sovyet bilimi anti-entelektüalizme teslim oluyor. “Partizan felsefe, bizi yönlendiren bir numaralı unsurdur,” diyor Lisenko, “Bilim, sadece Marks, Engels, Lenin ve Stalin'in öğretilerinin üzerine bina edilebilir... İnsan, tabiatın bir parçasıdır ancak tabiatı dışarıdan mütalaa etmekle yetinmemelidir... Diyalektik materyalizm felsefesi, bu objektif dünyayı değiştirmenin aracıdır; bize bu tabiatı nasıl etkileyeceğimizi ve değiştireceğimizi öğretir. Öte yandan Marks, Engels, Lenin ve Stalin, eşi benzeri olmayan o devasa zekâlar, bize tabiatı sadece ve sadece proletaryanın istikrarlı ve etkin bir biçimde etkileyebileceğini, değiştirebileceğini söylemektedirler...” (DN, s.247)

Lisenko'nun bilimsel alandaki bu iktidarı 1965 yılına kadar devam eder. Genetik Enstitüsünden gittikten sonra bilimsel alanda evrensel ölçüleri alınmaya başlanır. Bilim alanı artık sadece iktidarın kabul ettiği bilime göre şekillenir. İktidar, kendi bilimsel alanını oluşturduğu gibi ona hizmet edecek bilim adamlarını, toplum mühendislerini

yaratır. Böylece entelektüelin dönüşümü siyasi odaklı olur. Böylece Rusya’da entelektüelin kendi bağımlı olması gereken sınıftan kopması rejim sebebiyledir; *“Marksist versiyona göre entelektüeller burjuva sınıfının bir katmanı olup, kendi sınıf köklerinden proletarya sınıf çıkarlarını açıkça ifade etmek için kopmuştur. Entelektüelin özgün işlevi; işçi sınıfı sendikacılığının özgüncü karakterini evrenselleştirmektir”* (Turner, 2003, s.225). İşçi sınıfının niteliklerinin ortaya çıkarılması için bilgi, bu anlamda güdümlü, iktidar yönelimli kullanılmıştır. Sartre toplum mühendislerinin oluşumunda egemen ideolojinin etkisini şöyle ifade eder; *“Bilgi teknisyenleri onları parçalayan bir çelişkiyle egemen sınıf tarafından üretilmiş olmaktadır”* (Sartre, 2014, s.34). Lisenko’nun iktidarın gücünü kullanarak, Stalin ve Komünist Parti’ye dayanarak sakat bilgisini pazarladığı ancak II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıkar.

Rus entelijansiyasının modernleşme ile birlikte geçirdiği dönüşümün dünyevi düzlemde yer edinme ve bu düzeni değiştirme çabasına dönüşmesi, rejimin yıkıcı gücüyle sonuçlanır. İktidar, ideolojik söylemlerinin taşıyıcısı konumunu elde etmesiyle toplumun değiştirme gücüne sahip olacağını düşünmeye başlayacağı mühendislik misyonunu yüklenmeye başlar. Böylece Rus entelijansiyasından toplum mühendisliğine dönüşen entelektüel, değerler dizisinin yorumlanışında Sovyet iktidarı ve mekanizmalarının işlerliği etkin konumdadır. Alatlının *“ussal tasarımın, akılla kurulan bir dünyanın nelere kadir olabileceğini ve nasıl büyük felaketlerle sonuçlanabildiğini belki de gösteren tarih, Rusya tarihidir”* (Alatlı, 2005, 13 Ocak) ifadesi de bu anlamda dikkate değerdir. Entelektüel öznenin dönüşümü bu bağlamda değerlendirildiğinde; batılı rasyonel düşüncenin bilim adı altında nasıl yıkıcı ve uzlaşmaz boyutlarda olduğu mühendisliğe evrilişte ifadesini bulur.

2.6.3. Organik/Spesifik/Pozisyon Entelektüel Özne

Organik/Spesifik/Pozisyon entelektüel/aydın kavramları; Gramsci, Foucault ve Nilüfer Göle’nin konumu belirli bir ideolojik veya siyasi görüşe hizmet eden, evrensel dünya görüşüne sahip olmayan iktidar eklentili olarak belirli sınıfa mensup olan entelektüeller için kullandıkları kavramlardır. Foucault, spesifik entelektüelin evrensel entelektüelden farklı olarak yerel bilgisini, mensubu olduğu mesleğin gerektirdiği bilgiye sahip olan entelektüel için kullanmıştır. Foucault spesifik entelektüelin bilimselliği ile iktidarın yanında olduğu gibi karşısında da olabileceğini düşünür.

Evrensel bilgiye sahip olan yetkin, sözcü entelektüelin yerini sınırlı alanda bilgisiyle konumlanmış entelektüel almıştır. Böylece; *“Spesifik entelektüel modern toplum hayatında bilimsel rasyonalite formlarının, bilimsel meşruiyetle mücehhez bilgi ve tekniklere dayanan mesleklerin, dairelerin ve kişilerin ortaya çıkması ve yaygınlık kazanmasıyla doğmuştur”* (Arslan, 1999, s.85). Dolayısıyla spesifik entelektüel, modernleşmenin getirdiği bilimsel kategorileştirmenin sonucudur. Yani modernizm ile sınırlı alanların uzman entelektüelleri ortaya çıkmıştır. Furedi’ye göre Foucault’nun spesifik/uzman entelektüeli; *“Özelleşmiş entelektüellerin dünyanın problemleri hakkında geniş kapsamlı bildiriler yayınlamaları beklenmemektedir- kendilerini daha çok, en çok uzamlaşmış oldukları ve somut sonuçlar alabilecekleri alanlarda uğraş vermeye adanmışlardır.”* (Furedi, 2010, sç.67). Foucault spesifik entelektüelin üç yönü olduğunu şöyle ifade eder;

“Entelektüelin üç yönlü bir spesifikliği vardır kendi sınıfsal konumunun (kapitalizmin hizmetindeki küçük burjuva ya da proletaryanın “organik” entelektüeli olarak)’ spesifikliği; bir entelektüel olarak durumuyla (araştırma alanı, laboratuvarındaki yeri; üniversitede, hastanede, vb. boyun eğdiği ya da başkaldırdığı siyasi ve ekonomik talepler) bağıntılı olarak yaşam ve çalışma koşullarının spesifikliği; son olarak da, toplumlundaki hakikat siyasetinin spesifikliği” (Foucault, 2005, s.51).

Dolayısıyla spesifik entelektüel, yerel alandaki bilgisiyle bağımlı olduğu sınıfın ideolojisinin taşıyıcısı Gramsci’nin ifade ettiği organik aydın olabildiği gibi çalıştığı kurumun pratikleri noktasında da ayrı bir konumu söz konusudur. Gramsci, entelektüelleri geleneksel ve organik entelektüeller olarak ayırmaktadır. Thomas’a göre; *“Gramsci, spesifik düşünsel faaliyetten ziyade, toplumsal ve siyasal örgütlenme üzerine vurgusuyla, aydınların toplumsal sınıflardan ayrı bir homojen toplumsal grup hatta bağımsız bir sınıf oluşturdukları yönündeki teoriyi reddeder. ‘Bağımsız bir aydınlar sınıfı söz konusu değildir, fakat her sınıf kendi aydınlarına sahiptir”* (Thomas, 2010, s.550). Gramsci, aydınların heterojen gruplar olduğunu ve toplum içerisindeki her farklı grubun kendi aydınını inşa ettiğini imler. Organik entelektüel kendisini oluşturan sınıfın oluşum süreci ile birlikte ve ilişkide oldukları grubun bağlamına göre kendi işlevselliklerini yerine getirmeleri neticesinde oluşur. Dolayısıyla kendilerini oluşturan grup ile organik bir bağ içerisindedirler. Nilüfer Göle’nin pozisyon aydınları olarak kullandığı kavram ise güdümlü, angaje olunan ve belirli bir konumdan, pozisyondan noktadan konuşmak (Göle, 2004, s.35) olarak tanımlanabilecek aydındır. Bu bağlamda

Gramsci'nin Foucault'nun ve Göle'nin kavramsallaştırdığı entelektüelin konumu birbirlerine yakınlık içermektedir. Bu aydın tanımlamalarının belirli oluşları her spesifik aydında veya her toplumsal sınıfa bağlı olan organik aydında değişecektir. Dolayısıyla Alatlının romanlarda eleştirdiği entelektüel duruş, ifade edilen kavramlar perspektifinde okunacaktır.

“Orda Kimse Var mı?” serisinin kahramanı Rodoplu'nun hayatına giren entelektüellerin birçoğu bu bağlamda değerlendirilebilir niteliklere sahiptir. Rodoplu, olayları evrensel bakış açısı ile amatör biçimde ele alırken karşısında çıkan entelektüeller çoğunlukla konumlandıkları yerden konuşmaktadırlar. Nitekim Rodoplu'nun sürgün oluşu bu noktada başlayacaktır. Romanda Türkiye'deki entelektüel oluşumun çoğunlukla Gramsci'nin sözünü ettiği organik aydınlardan oluştuğunu Rodoplu ifade eder. Alatlının roman karakterleri dışında birçok yazısı ve söyleşisinde de entelektüellerin organik oluşunu, Gramsci'den alıp kullandığı *organik aydın* kavramsallaştırması çerçevesinde irdelemektedir. İttihat Terakki'den itibaren başlayan organik aydın oluşumunu Rodoplu şöyle aktarır;

“Bak, her toplumsal sınıf, kendi gelişmesine en elverişli koşulları yaratmakla görevlendirdiği kendi 'öz-uzman aydınlarını' yaratır. Ben diyorum ki, senin 'bağımsız ve özerk' bellediğin bu iç-çevre, İttihat Terakki'den bu yana, egemen sınıfların toplumsal, ekonomik, siyasi ve kültürel alanda yarattıkları aydın katmanlarından birisidir! Kapitalistin kendisiyle birlikte sanayi teknisyenini, ekonomi-politik profesörünü, efendim, hukukçusunu yarattığı gibi, İttihat Terakki ile hızlanan 'Türkleri uygarlaştırma misyonu' da, kendi organik aydınlarını yarattı! Bugünün iç çevresi, deyiş yerindeyse, İttihat Terakki cuntasının aydın kategorisidir! Aydın tipini, tabii, edebiyatçı, filozof, sanatçı simgeler. Gazeteciler, kendilerini edebiyatçı, filozof, sanatçı olarak gördükleri için 'aydın' olduklarını düşünürler. Şimdi, biraz araştırırsan, Babıâli'nin ileri gelenlerinin hep bir ucundan 'İttihat Terakki'ye bulaşmış ailelerden geldiklerini görürsün” (VLM, s.57).

Rodoplu Türkiye'deki entelektüel oluşun siyasi düzlemle birlikte şekilleniyor oluşunu eleştirmektedir. Dolayısıyla Türkiye'de şekillenen entelektüel camia angaje bir camiadır. “*Türk aydınının zihin dünyası eklektiktir. Kesin kabulcü ya da kesin retçi tavırlar bütün ideolojik taraflarda marjinal düzeyde*” (Çağan, 2015, s.7) olduğu gerçeğini Rodoplu'nun romanda eleştirdiği ve ele aldığı dikkat çekmektedir. Romanda öz-uzman aydın eleştirisi odağında İttihat Terakki'den itibaren başlayan sürecin 27 Mayıs ve 12 Eylül mekanizmasında da devam ettiği dikkat çekmektedir. “Viva La Muerte” romanında Rodoplu'nun katıldığı imza fuarına gelen hukukçu, akademisyen, yazar ve gazeteci kimliği ile Hıfzı Veldet Velidedeoğlu bu bağlamda romanda ilk

eleştirilen kişidir. Velidedeoğlu'nun 27 Mayıs darbesindeki iktidar yanlısı tavrını şu şekilde eleştirmektedir;

“Son tahlilde bütünüyle anti-demokratik bir darbe olan 27 Mayıs'ı 'aydın kategorisine dâhil olduğu egemen toplumsal grubun çıkarı için aklamaktan, yasal olmayan bir hareketi kılıfına uydurmaktan kaçınmamış, idamlarla sonuçlanan bir oluşumdaki rolünü sahiplenmemiş, gencecik bir DDKD lideri kadar olsun özeleştiri yapma gereği duymamıştı” (VLM, s.12).

Velidedeoğlu gibi birçok entelektüel kişiliğin Türkiye’de darbe dönemlerinde iktidarın yanında olması sebebiyle Rodoplu, Türkiye’deki aydınları organik aydın olarak nitelendirir. Öz-uzman aydınlarının ahlaki noktada ideal olanı değil kendilerinin istediği göreceli ahlakı dayatıyor olmaları ve böylelikle doğru ve yanlış kavramlarının içeriğinin egemen sınıfın çıkarlarına göre doldurulması eleştirilmektedir. Bu bağlamda organik aydınların istikrarın korunması adına hakikatin üstünü örtmeleri onlardaki statükocu tavrıla açıklanır; *“Türkiye entelijansiyasının yüzde doksan dokuzu-ceza evleri adam almazken, ‘Komüntern’in beşinci kongresi...’ ya da ‘Abdülhamit efendimiz’ diye başlayan ‘malumat’a sarılmazlarsa yok olacaklarını sanırlar”* (VLM, s.30). Böylece Türkiye’de entelektüel, korku kültürü, istikrarı koruma, var olan kazanımlarını kaybetme korkusu ile iktidar söylemlerinin aracı konumunda olmuştur.

Rodoplu’nun hayatına giren Selahattin, Şafak Özden ve Şiran Ören düzenin ürettiği, belli bir pozisyonda olan ve oradan hayatı değerlendiren organik aydınlardır. Serinin dördüncü kitabı “Ok Musti Türkiye Tamamdır”da anlatılan milliyetçi hareketlerin oluşumu Selahattin’in şahsında aktarılır. Selahattin’in içine doğduğu ortamda kaçınılmaz olarak ülkücü olduğu romanda anlatılır. Erzincan Askeri Lise’ye gidişle başlayan süreci Kara Harp Okulu’nda devam eder ve 27 Mayıs darbesi sonucu diğer arkadaşları ile birlikte okuldan atılır. Nihal Atsız’la yakınlığı onun ülkücü düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olur. Selahattin’in ülkücü hocalarla kurduğu bağlantılar sonunda üniversitede İktisat Fakültesinde doktorasını tamamlaması karşılıklı çıkar ilişkilerinin sonucudur. Ülkücü hareketin güdümünde olan Selahattin, Gramsci’nin sözünü ettiği organik aydın tanımlamasını karşılamaktadır. Gramsci’nin aydınların siyasal iktidar ilişkilerindeki işlevselliği görüşü şöyle ifade edilir;

“Aydınlar, siyasi toplum ile sivil toplum arasındaki sınırları boydan boya geçen bir örgütleyici rolle, siyasi toplumda da iş görürler. Böylece, ‘temel’ toplumsal grupların ya da sınıfların ‘astsubayları’ olarak aydınlar, bir sınıfın hegemonik projesinin bütüncül devletin bir ‘niteliğinden’ diğerine geçiş

momentlerine aracılık etmektedirler, toplumsal güçlerin siyasal iktidarda yoğunlaşmasının aracıdırlar” (Thomas, 2010, s.548).

Bu bağlamda milliyetçi görüşün temsilcisi parti, devlet iktidarında olmasa da bu ideolojinin taşıyıcıları olarak aktif rol alırlar. Selahattin’in de kendi bulunduğu grup içerisinde örgütleyici bir işlevi vardır. Fakat gençlik yıllarında milliyetçi organik aydın olmasına rağmen Kara Harp Okulu’ndan ayrıldıktan sonra değişen hayatının kapitalist düzende sürdüğü görülür. Romanda ülkücü arkadaşı Musti ile beraber Türkiye Emlak Kalkınma Bankası’ndan çektikleri usulsüz krediyle Amerika’da bir banka satın alırlar. Selahattin; *“ülkesini, kültürünü, kendisine ait değerleri, batı karşısında canı pahasına savunduğunu söyleyen insanların, koşullar değiştikten sonra, batılılar ve onların Türkiye’deki uzantılarının etkisiyle nasıl kolayca değişen” (Yalçın, 2005, s.539)* bir karakter olarak romanda yer almaktadır. Romanda yozlaşan, yabancılaşan bir aydın tipi olarak aktarılan Selahattin, milliyetçi çizgide de olsa kapitalist düzenin aktörü de olsa organik/spesifik/pozisyon aydın örneğidir.

“Orda Kimse Var mı” serisinin üçüncü kitabı “Valla Kurda Yedirdin Beni” de Rodoplu’nun Şiran Ören ile 70’li yıllardan sonra tanışmaları, sevgili olmaları ve birlikte iş yapmaları anlatılmaktadır. Mardin’den İstanbul’a okumak için gelen Şiran Ören Kürt bir aileye mensuptur ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencisidir. Dergicilik işinin yanında Rodoplu ile birlikte “*Üniversal Eğitim A.Ş.*” kurar. Devrimci bir Kürt olan Şiran sosyalistlerle birlikte olur. *“Nedeni medeni yok! Ben komünistleri seviyorum. İşte, o kadar!” (VKYB, s.1)* diyen Şiran, kendi içine doğduğu toplumun düzeninin aydınıdır. Kardeşlerinin devrimci faaliyetlerini maddi manevi olarak desteklerken ait olduğu grubun devamlılığının hizmetini yapmaktadır. Bu bağlamda Şiran Ören, devrimci sosyalist grubun oluşturduğu organik aydın sınıfına girmektedir. Günay Rodoplu ile ayrıldıktan sonra okulunu bitirip çok ünlü bir avukat olur ve akrabalarının davalarını alıp Kürt mafyasına hizmet etmeye başlar. İstanbul’da kendini tanıttikten sonra iktidar ilişkilerini iyi kullanarak Baro yönetim kuruluna girer ve artık İstanbul’un ünlü bir avukatı olarak daha iyi bir semte Ataköy’e taşınır. Şiran’ın hayatı eleştirdiği kapitalist düzende devam eder. Şiran Ören’in devrimciliğinin böylesi dönüşümü onun organik aydın olarak değiştirilebilir, dönüştürülebilir niteliğine işaret eder. Gramsci’ye göre; *“İktisadi üretimin özsel işlevinin orijinal toprağında doğan her toplumsal grup, aynı zamanda, organik olarak bir ya da daha fazla aydın saf yaratır” (Akt. Thomas,*

2010, s.551). Dolayısıyla Şiran, bulunduğu konuma göre yaşayışını, bakış açısını, dünya görüşünü değiştirmesi bakımından girdiği toplumsal grubun organik aydını olmuştur. Maddi anlamda ilerleyiş onun konumunun da beraberinde değişmesini gerektirmiştir ve bu bağlamdaki bir değişebilirlik organik oluşa işaret etmektedir. Organik aydının statik olmayışı, organik anlamda üretimin tarihsel döngüsünün kaygan bir zeminde oluşu ile açıklanabilir.

Serinin kahramanlarından Şafak Özden, Gümüşhane'den İstanbul'a göç eden Köy Enstitüsü mezunu öğretmen babanın çocuğudur. Gençliğinde içine doğduğu toplumun niteliklerinin etkisiyle devrimcidir. İstanbul'a geldikten sonra solcu Şafak Özden sosyal demokrat olur. *“Ben SHP”liyim arkadaş! Dedi Şafak, Nasıl CHP”liydiysem şimdi de SHP”liyim. SHP, CHP”nin devamıdır işte o kadar!”*der (VLM, s.258). Bulduğu Çayırtepe'nin görüşüne uygun olarak siyasi görüş değiştiren Şafak'ın bütün hayatını sadece kendi çıkarları yönlendirmektedir. Rodoplu'nun tanınmış kimliğinden yararlanarak sosyalist çevrelerde kendine yer edinmeye çalışır. Rodoplu'nun gayretleri ile 1989 yerel seçimlerinde Çayırtepe'den Belediye Başkanı olur. Şafak Özden karakteri siyasi düzlemi oluşturan bireylerin bozulmuşluğu ve yabancılaşmışlığını temsil eder. Şafak'ın söylemleri Çayırtepe halkının oylarını almak içindir ve bu aşamada bütün metinlerini Günay Rodoplu hazırlar. Rodoplu'nun bu tavrı aydın kimliği ile örtüşmemektedir. Şafak'ın Anadolu'nun hala bozulmamış evladı olduğu düşüncesi ile gerçekten belediye başkanlığı sonunda Çayırtepe için yayarlı işler yapacağını düşünmektedir. Şafak ise birer birer basamakları kullanıp milletvekilliğine yükselmek istemektedir. Böylece bu amacı için etrafındaki herkesi kullanmaktadır. Günay ile ilişkisinde ailesine, yakınlarına arkadaşlarına varana kadar organize bir iktidar ilişkileri kurmuştur ve Rodoplu ile olan ilişkisinde iktidar misyonunu yüklenmiştir.

Şafak devrimci kişilikten sosyal demokratlığa çıkarları için geçişi ile değişen dönüşen yozlaşmış aydın tipini temsil etmektedir. Aydın kategorisinde de değerlendirilebilecek Şafak, organik aydın sınıfına girmektedir; *“Yeni sınıfın bu organik aydınları,- yeni sınıf olarak sınıfa hakiki anlamda organik olmayı- ‘homojenliklerini ve kendi işlevlerinin bilincini’, yalnızca iktisadi alanda değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal alanda kazanırlar.. Tek tip bir organik aydın söz konusu değildir; farklı sınıf projeleri, rolleri bu örgütlenmeyi hem ideolojik, hem de pratik bakımlardan işlemek olan, farklı tipte organik aydınları gerektiren farklı örgütlenme formlarını gerektirir ve*

bu formlara işaret ederler” (Thomas, 2010, s.551-552). Böylece Şafak Özden, siyasi görüşünü siyasi alanda işler hale getirerek toplumsal dönüşümleri gerçekleştirmeyi vaat etmektedir. Fakat Anadolu’dan kente geldiğinde kaypak zemine hemen ayak uyduran bir karakterin böylesi yüksek idealar ile hareket etmesi sadece söylemlerinde kalacaktır. Çünkü halkı güdülmesi gereken bir sürü kendini de onları yönlendirecek gerektiğinde kullanıp atacak bir kitle olarak görmektedir. Rodoplu romanda, Çayırtepe halkının Şafak Özden’e yakınlığının kendi yaklaşımı nasılsa aynı karşılığı bulduğunu ifade eder. Çayırtepe’liler de Şafak’ı sevdikleri gerçekten kendi kahramanları gördükleri için değil, başkan olduğunda ondan ne kadar ve nasıl yararlanacaklarının hesapçılığı ile hareket ederler. Şafak’ın hayatında iktidar ilişkilerinin yönlendirdiği öznelere aktif olarak iktidara yaklaştıkları, iktidarın da kendi çıkarları için yanlarında tuttuğu bir ilişkiler düzeni söz konusudur. Rodoplu’nun Şafak’ın şahsında eleştirdiği, toplumsal ilişkilerden siyasal alana her yeri sarmış olan pazar ahlakıdır. *"Pazar ahlâkının testiği kıranla suya gideni bir tuttuğunu unuttum, oysa yabancılaşmış kişiliklerin, dün yüzlerine tükürdükleri insanlarla bugün yeni bir dengede bir araya gelebileceklerini hatırlamam gerekirdi!"* diyebildiği zaman çok geç olmuş, kurtarılacak hiçbir şey kalmamıştı. *Osmanbey'deki kooperatif merkezi, Şafak Özden'in politik karargâhı oldu”* (VLM, s.548). Şafak Özden toplumsal, iktisadi ve politik alanda konumunu kullanarak pazar ahlakını işlevsel hale getirmektedir. Romanda Şafak’ın şahsında siyasi alanda yer alan aydın namzetlerinin çıkar ilişkileri çerçevesinde halkın zaafalarının kullanılmasıyla nasıl bir güç ilişkisi mekanizması inşa ettiğinin örneği verilir. Rodoplu ise özde savunmadığı her davranışın içerisinde böylesi bir mekanizmanın ağlarına kapılarak rol alır. Şafak’ın halk karşısında, parti üyeleri içerisinde yeri tamamıyla onun hırslı ve fırsatçı kişiliği sayesinde oluşur. Bu noktada Türkiye’deki siyasi alanın oluşmasında entelektüel birikimin değil, pozisyon alınan duruma göre konumlanan ve oradan konuşan aydın namzetlerinin etkili olduğu böylelikle eleştirilir.

2.6.4. Oryantalist Entelektüel

Oryantalizm, Batı toplumlarının Doğu toplumlarını inceleme ve değerlendirme çabalarının sonucu ortaya çıkan “Doğu Bilimi” olarak adlandırılan bir kavramdır. Oaryantalizm, Batı’nın Haçlı Seferlerinden itibaren Doğu’yu tanımasıyla Doğu’nun İslami çizgisini tanımlamada ve Doğu’yu temsil etmede kullanılır. Oryantalistlerin Doğu’yu bir nesne gibi algılayıp kendi buldukları konumdan konuşup yargılamaları

birçok eleştiriyle birlikte kavramın çok da masum olmadığını ortaya çıkarmıştır. Alatlının romanlarında oryantalist bakış açısını ele aldığı bağlam da bu çerçevede şekillenir. 1978 yılında Edward Said'in yayımlanan kitabı ile Doğu'nun tanınması adı altında ortaya çıkan bu kavramın esasında Batı'nın Doğu'yu sömürme politikalarının bir sonucu olduğu savı Alatlının romanlarında eleştirdiği oryantalist düşüncenin kalkış noktasını oluşturur. Said'in; "*Oryantalizmi bir dönem içinde gelişmiş bir tavır olarak değil bir hegemonya unsuru*" (Kahraman, 2002, s.160) olarak değerlendirmesi bu bağlamda dikkate değerdir. Said çalışmasına Karl Marx'ın "*Onlar kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir.*" (Said, 2005, s.9) epigramı ile başlar. Epigram oryantalist düşüncenin özünü temsil eder niteliktedir. Said çalışmasında, Avrupa'da oluşan/oluşturulan Doğu imgesinin 'öteki' bağlamında ele alınışında, kullanılan stratejilerin bütüncül bir iktidar ilişkilerinin varlığını vurgulamaktadır. Oluşturduğu bilginin söylemini destekleyen kurumlar, sözcükler, çalışmalar, akademik araştırmalar, sömürge politikaları ile yerleştirilişini işaret etmektedir. Foucault'nun görüşlerinden de etkilenecek yorumladığı Şarkiyatçılık düşüncesinin arkasındaki sistemli mekanizmanın işleyişinin anlaşılmasında, söylemin ve iktidar yapılarının muhakkak incelenmesi gerektiğini belirtir. Said; "*Garp ile Şark arasındaki ilişki, bir iktidar, egemenlik ilişkisidir, derecesi değişen karmaşık bir hâkimiyet ilişkisidir.*" der (11-12-15). Şark-Garp ilişkisinin Türk entelektüel dimağında oluşturduğu düzlemde Garp'ın egemenliği söz konusudur. "*Türk aydınının sorunsalı: Doğu/Batı..*" (Yavuz, 1998, s.63) ikiliği beraberinde güç ilişkilerini de zorunlu kılacaktır. Bu bağlamda; "*Türkiye'nin Batılılaşması değil, oryantalistleşmesi süreci*" (Yavuz, 1998, s.116) çıkarımıyla *Batıcı entelektüelin* yorumu da oryantalist entelektüel analizinde yerini bulacaktır. Alatlının oryantalist bakışın eleştirisini ve romanlarının kurgusunda yer alan oryantalist karakterlerin işlevselliğini bu bağlamda konumlandırır.

Atatlının romanlarında oryantalizm konusunda eleştirilerinin odağını, bu düşünce biçiminin barındırdığı hegemonik ilişkiler ağı oluşturur. Modernleşme ile birlikte başlayan Doğu'nun Batı karşısındaki dünyevi gelişmişlik düzeyi bağlamında eksik, yetersiz konumlandırılması, Osmanlı'dan itibaren başlayan batılılaşma çabaları çerçevesinde değerlendirilmesi gereken çok ayaklı, karmaşık bir düzeneği sunmaktadır. Alatlının Günay Rodoplu'nun şahsında eleştirdiği oryantalist bakış açısının entelektüel düzeyinin oluşumunu Tanzimat'tan itibaren başlatır. Tanzimat'tan itibaren oluşan

entelektüel profilin bir başka yönü de oryantalist olan Türk organik aydınların faaliyetleridir. Bu başlıkta Türkiye'nin nasıl Batılılaştığı ve bu süreçte geçirdiği köklü dönüşümlerin yankısına yer yer değinilmekle beraber Alatlı'nın romanlarında dikkat çektiği oryantalist bakışın görünümleri ele alınacaktır. Rodoplu'nun Mehmet Sedes'in Türkiye'de kaç tane organik aydın olduğu sorusuna verdiği cevap bu anlamda dikkate değerdir;

"Aydın olmayan yoktur ki! Her insan eninde sonunda mesleği dışın-da bir entelektüel etkinlikte bulunur. Aydınlar dilekçesini hatırlasana! Her insan bir düzeyde bir filozof, bir sanatçı, bir beğeni adamıdır. Aydın sallığı meslek edinmişlerin görevi, herkeste belli bir gelişme düzeyinde var olan entelektüel faaliyetin, 'Batıcı' dünya görüşü doğrultusunda şekillenmesine öncülük etmektir. Edebiyatta, sanatta, sinemada, 'Batıcı' dünya görüşü öylesi bir haklılıkla ortaya konur ki, Batı'ya muhalefet toplum düşmanlığı ile eşleşir. 'Oryantalizm'in de gelişmesi böyle oldu. Birkaç tarihçi, birkaç papaz başlattı belki, ama çığ gibi büyüdü, tartışılmaz bir 'bilgi' oldu. Sümüklü bir İngiliz tezgâhtar kızın ya da Alman dazlağının içine Türklerden fiilen 'üstün' olduğu gibi bir 'bilgi' nasıl yerleşti dersin? Türkiye'deki 'beyaz dizi' daktilosunun kendisini hatim indiren anneannesinden daha 'kültürlü' bellemesinin nedeni aynı türden 'bilgi' değil mi (VLM, s.82).

Türkiye'de oluşan oryantalist organik aydınların oryantalist görüşünü bilgi-söylem ve iktidar ilişkileri çerçevesinde inşa ettiklerine vurgu yapılır. Batı'nın gelişmişliği beraberinde bilgiyi elinde tutan iktidar konumunu belirlemiştir. Macro düzeyde Doğu-Batı ülkeleri arasında değerlendirilebilecek durumun bir ülkede de micro düzeyde etkileşimler bütünü oluşturduğu görülür. Batı'nın modernleştirme bilgi ile iktidarı elinde tutması Bacon'un ve modern felsefenin kurucu filozoflarının görüşüne göre bilginin güç ile ilişkisi (Cevizci, 2012, s.440 oryantalizmin konumlanmasının temel sebeplerindedir. Rodoplu'nun alıntılanan paragrafta ifade ettiği üzere Batı'nın bu denli sağlam konumlanmasında bilgiyi elinde tutan iktidar pozisyonunun etkisi barizdir. *"Bilim artık ilerlemenin tek ve en büyük motoru, modernliğin özüdür"* (Cevizci, 2012, s.440). Böylelikle modern olan Batı, bilimsel bilginin hâkimi; Doğu ise oryantalist bakışta Batı'nın kendi bilgisiyle değerlendirip, yargılayıp bir kalıba sokabileceği nesnesidir. Bu bağlamda Bauman'ın entelektüelin modern dönemdeki yasa koyucu tanımlaması oryantalist entelektüel öznenin konumunu belirlemesi açısından önemlidir; *"Entelektüel çalışmaya ilişkin tipik modern stratejiyi en iyi sergileyen şeylerden biri de 'yasa koyucu' rolü eğretilmesidir. Bu rol, görüş ayrılıklarını hükme bağlayan amirane ifadeler kullanmayı ve bir kez seçildiklerinde doğru ve bağlayıcı hale gelen görüşleri seçmeyi içerir"* (Bauman, 2014, s.11). Dolayısıyla oryantalizmin ortaya

çıkışında bilgiyi elinde tutan Batının bağlayıcı hükümran konumu yer almaktadır. Batı söylemini, bilgisinin üzerine kurarak gerçekleştirmektedir. Rodoplu, Batılı bireyin zihnine Doğu'nun kendinden daha aşağı olduğu düşüncesinin yerleşmesinde, bilgi-söylem-iktidar bağlamında oluşturulan ilişkiler ağının sonucu olduğuna bir anlamda vurgu yapmaktadır. Oryantalist düşünce, ürettiği söylem ile hem kendi hem de incelediği Doğu toplumlarını etkilemektedir. Batı, söyleminin gücü sayesinde iktidarı ele geçirmektedir. İngiliz veya bir Almanın kendini Türklerden üstün görüyor oluşunun arkasında yatan bilginin tartışılmaz kılınmasını sağlayan söylemi sayesinde olur. Foucault'nun “*söylem arzunun nesnesi ve ele geçirilmek istenen erk*” (Foucault, 1995, s.11) olduğu düşüncesi bu noktayı imlemektedir. Batının üstün olduğu bilgisi veya söylemi artık elde edilmek istenen bir nesnedir ve gücü içerisinde barındırmaktadır. Bu konuda bilgi sahibi olmayan herhangi bir batılı vatandaş dahi bu bilgiye ve söyleme sahip olma isteği içerisinde. Dolayısıyla oryantalist düşüncenin üstünlük içeren bakış açısında, oluşturulan bilginin dönüştürüldüğü söylemin etkisi kaçınılmazdır. İktidarın ürettiği bu bilgi, iktidarın bilgidan ayrılmaz oluşuna işaret etmektedir. Oryantalizmin ortaya çıkışındaki coğrafi belirlenimlerin hayali ve kurgusal oluşuna Rodoplu, Said'den alıntılanmış olması muhtemel şu ifadelerle dikkat çeker;

“ ‘Oryantalizm’ denilen hurafeler yığınının oluşmasını öyle güzel anlatıyor ki! Bak, 'bilgili mermi' Avrupalının 'dev konusu' Orient'ti. Romancısıyla, piskoposuyla, ressamıyla, politikacısıyla koca bir Batılı Gogiler ordusu Yunanistan ile Türkiye arasında bir yere hayali bir çizgi çizdi. Onun doğusunda kalan her şeye 'Orient' dedi. Ne kadar çok tahmin yapabiliyorsa, meseleyi o ölçüde büyük ve derin görmek lâzım' uyarınca, o hayali çizginin berisinde yaşayan Türkü, Kürdü, Arabı, Çinlisi, Gogilerin uygun gördükleri her türlü niteliği kabullenmek zorunda bırakıldılar. Mesela, 'şark zihniyeti' diye ne idüğü belirsiz bir kavram geliştirdiler” (VLM, s.93-94).

Avrupalının belirlediği kurgusal bir ‘Orient’in araştırma sahası oluşu, oradaki insanların öteki olarak algılanıp nesneleştirilmesine sebep olacaktır. Öteki’ler yaşayış tarzından, zihniyetlerine, kendilerinin bilgisine varana kadar Avrupalının temsil ettiği topluluklar haline gelir. Bu temsiliyet de Orient hakkında edinilen bilgi ve güç sayesinde olacaktır; “*Şarkiyatçının Şark'ı, Şark'ın kendisi değil Şarklılaştırılmış Şark'tır. Kesintisiz bir bilgi ve iktidar kemeri Avrupalı ya da Batılı devlet adamı ile Batılı Şarkiyatçıları birbirine bağlar; Şark'ın içinde bulunduğu sahneyi çevreleyen de bu kemerdir*” (Said, 2005, s.114). Oryantalist düşünce, siyasi iktidar ve entelektüellik arasındaki bütünleşik ilişkinin meyvelerini Said'in görüşündeki sömürge faaliyetlerinde

gösterecektir. Şark'ın Garp'dan farklı bir zihinsel düzeneğe sahip olduğu bilgisinin kabul edilişi ile teknolojik gelişmeler perspektifinde bir egemenlik statüsü elde edilecektir.

“Viva La Muerte” romanının kahramanlarından Dr. Elizabeth Sernea, Amerikan istihbaratı için çalışan oryantalist aydın tipini temsil etmektedir. Iowa Üniversitesi Profesörlerinden Sernea Orta Doğu Araştırma Merkezi'nden görevli olarak Türkiye'ye gelir. Sernea Rodoplu ile görüşmek için mektupla randevu alır. “*Orta Doğulu kadın yazarları tanımak*” amacıyla görüşmek istediğini belirten Dr. Sernea'nın Rodoplu ile olan görüşmeleri oryantalist bakış açısının ortaya çıkarılması ve Rodoplu'nun eleştirisinin haklılığını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Rodoplu'nun görüşmeye bindallı ile katılışı, temsil ettiği tarafın değerlerinin savunuculuğunu yapacağı anlamına gelmektedir. Görüşmeden önce Rodoplu'ya Dr. Sernea'nın gönderdiği kitabı Rodoplu, oryantalist söylemin araçlarının angaje oluşuyla dönüştürdüğü aktörlerin eseri olması sebebiyle samimi bulmaz. “*Bereketli Hilal'in Kadınları, Arap Kadınlarından Çağdaş Mısıralar*” adlı kitabın arka kapağındaki on üç şairenin ve redaktörün fotoğrafı yer alır. Fotoğraftaki şairelerin sahici Arap kadınlarını temsil etmeyip Arap burjuvazisini temsil eden giyimi ve üzerlerindeki en küçük aksesuara varana kadar Batılı bir *kariyer kadınlarını* yansıtıyor olması hegemonik bir dönüştürülme biçimini göstermektedir. Rodoplu, redaktör Kemal Boullata ile ressam Bedri Baykam'ı bir tutarak aynı zamanda Doğulu oryantalistleri işaret etmektedir. Oryantalist söylemin Doğulu entelektüellerde istediği görünüşü bir sendrom olarak kabul ettiren, tabi kılan yönünü aynı zamanda vurgulamaktadır. “*Efendim, esmer ten, kıvrıkcık siyah saç, Batı ülkelerinde, ilkel Üçüncü Dünya sendromudur. Bundan kurtulup kendisini 'ilginç' kılmak isteyen Arap, İranlı, Türk vs. erkek, böyle hoşluk yapar. Bereketli Hilal'in değil, bizatihi kendilerinin temsilcileri bunlar. Sernea'nın görüş alanına girebilmiş olduklarına göre yabancı dil, para ve... ve duygu birliğine sahip olmalılar*” (VLM, s.79). Doğulu oryantalist entelektüellerin Batı tarafından temsil edilmesi istenilen yöne evrilmesi iktidar ilişkilerinin yakın olanları birbirine çeken niteliğine işaret etmektedir.

Oryantalist bakış açısı hem Doğu'da hem Batı'da belirli formlarına uygun niteliklere sahip olanlarla bütünleşmektedir. İktidarın söyleminin işlerliğini sekteye uğratabilecek eylemleri değil söylemin geliştirilip, istenen hedefe varmasını sağlayacak

eylemler onanmaktadır. Kitapta geçen şiirlerin niteliği de nitekim bu yönde olacaktır ve Doğu'nun yetersizliğine vurgu yapacaktır. Rodoplu'nun "*Şiirlerinde bağımlılıktan yakınacaklar, ezilen Arap kadınlarının acılarını dile getirecekler.*" (VLM, s.79) olarak ifade ettiği durumdur. Rodoplu'nun okuduğu şiirler tahmin ettiği gibi bu yönde bir özgür olamayışı vurgulamaktadır. Ortadoğulu şairelerin şiirlerindeki söylem, oryantalist söylemin işler oluşuna hizmet etmektedir. Rodoplu bu tür oryantalistleri işbirlikçi olarak ifade eder. Oryantalist söylemin işbirlikçileri Batı'nın istediği Orient bilgisini perçinlemektedirler. Rodoplu böyle bir şiir kitabının Amerika'da basılmış olmasının nedenini bu noktada şöyle değerlendirmektedir;

"Batı'nın kafasındaki kültürden kurtarılması gereken 'Doğulu' kavramını perçinliyor. Başka türlü olsa basmazlardı, inan bana! Batı ancak görmek istediği Doğu'yu anlatana sıcak bakar. 'Evrensel' olduğu iddia edilen bir kültür dayatılıyor ya canım, bu kadınlar, o 'evrensel' kültüre duydukları özlemi, daha doğrusu kendi 'ilkel' kültürlerinden ne denli nefret ettiklerini dile getirdikleri sürece itibar görürler. Hoş, itibar da değil ya bu. Saraya kabul edilmek gibi bir şey" (VLM, s.81).

Oryantalist söylemin ortaya çıkışı ile birlikte devam ettiricileri Doğular olacaktır. Kabul ettirilen bilgi neticesinde elde edilmek istenen görünüm aslında Batı'nın Doğu'ya baktığı noktada ortaya çıkmaktadır. Güçlü olan söylemi arzulayan özneler, böylelikle hem gücü elde ettiklerini hem de Batı'nın iktidarının istikrarını sağlayacaklardır. Doğu'nun küçümsenmesinin yazınsal alandaki ortaya çıkışı olan bu durum, iktidarın söylemini yayması ve meşrulaştıracağı alanlar araması ile ilgilidir. Batı'ya kendini kabul ettirmek isteyenlerin ise böyle bir söylemde aktör oluşları Rodoplu'nun en çok üzüldüğü noktadır. Doğu'nun nesneleştirildiği ve daha da acınası hale getirildiği şiir kitabındaki söylem; "*Batı Şarkiyatçılığının içinde serpilip geliştiği siyasal koşullar ile kültürel koşullar, bir araştırma nesnesi olarak Şark ya da Şarklının alçaltılmış konumunu göze görünür hale getirir*" (Said, 2005, s.207). Batılı oryantalistlerin ortaya attığı ve geliştirdiği iktidar söyleminin sonucu olarak oryantalist bakış açısına sahip entelektüel özneler üretilir. Foucault'nun sözünü ettiği gibi artık bu söyleme sahip olmak hem bir arzuyu hem de erk istencini barındırmaktadır. Herkesin ulaşması gereken hedef gibi gösterilen *evrensel kültür* kendine benzetmeye çalışan modernist homojenleştirici bir nitelik arz etmektedir. Oryantalist söylem Doğu'lu entelektüelleri veya vatandaşları da bu bakış açısına sahip olmaya yönlendirmektedir. Batılı olmayan ulusların değerlerinin hiçe sayıldığı, istenilen şekilde değişime maruz

birakıldığı bu denetim altına alma işleviyle oryantalist söylem; “ ‘daha saygın’, ‘daha çağdaş’, ‘daha akılcı’ olduğu şeklinde, tartışmasız ‘doğru’lar yerleştirerek” (VLM, s.81) kültürel deformasyon gerçekleştirecektir. Rodoplu oryantalist söylemin yardımcıları, işbirlikçi entelektüellerin iktidarın pratiklerinin aktörleri oluşunu şöyle ifade etmektedir; “*Mesela, Türk müziğini ‘çoksesli’ kılmak, ‘tek sesli’ olmak özelliğini korumak isteminden; bireyselliği yüceltmek, geleneksel aile yapısını korumak isteminden, pizzacıları yaygınlaştırmak, lahmacuncuları korumak isteminden ‘daha yüce’ bir uğraş, hatta bir ‘hak’ sayılacak! Kim yapacak bu işleri? İşgalcilerin öz-uzman aydınları, tabii!*” (VLM, s.82) Oryantalizm, kendi ürettiği organik aydınları ile toplumların bünyelerine nüfuz ederek istenilen dönüşümü gerçekleştirmektedir. Toplumun giyim kuşamından, kullandıkları sözcüklere, yedikleri yiyeceklerden gülecekleri esprilere, dinleyecekleri müzikten okuyacakları kitaba varana kadar yönettikleri bir iktidar ağı söz konusudur. Bu söylemin oluşturulmasında oryantalist Batılı ve Doğulu oryantalist organik aydınlar rol almaktadırlar. Batılı tarz meşrulaştırılarak, üstün gösterilerek öznelerde ulaşılması istenen, özlem duyulan bir imge haline dönüşmektedir. Bu imge öznelerin zihinlerini, bedenlerini yöneterek özneleri söylemin itaatkârlarına dönüştürmektedir. Rodoplu, Dr. Serna’nın şahsında itaatkâr öznelerin oluşumunu şöyle ifade etmektedir;

“Batılı türdeşimiz kendisini bağımsız ve özgür sanan, hiçbir otorite, ilke ve vicdana kul olmadığına bütün kalbiyle inanan, ama emredilmeye teşne, ama kendisinden beklenileni yerine getirmeye teşne, toplumsal makinede sürtünme yapmamaya teşne bir karakter geliştirdi. Profesör Sernea’yı hatırla. O, ‘yukarıdakiler’den değil mi? Bir profesör, gençleri biçimlendiriyor. Ama Türkiye’de yüz yıl da kalsa, üniversitesinin dikte ettiği ‘Orient’ kavramının dışına çıkmayacaktır” (VLM, s.463).

Oryantalist söylemin oluşturduğu özne, her durumda çıktığı yere hizmet etmektedir. Söyleme hizmet eden Doğulu ve Batılı özneler kendilerini özgür sanmaktadırlar. Böylece iktidar ilişkilerinin işlerliği ancak öznelerin ortaya çıkması ile olacaktır (Foucault, 2011, s.235). Oryantalist entelektüellerin işlevselliği söylemin taşıyıcılığını yaptıkları noktada ortaya çıkar. Oryantalist entelektüel Doğu’nun araştırılacak bir alan oluşunu, akademik disiplin içerisinde ‘öteki’ olarak algılanıp dışsallaştırılmasını sağlar. Oryantalist özne, söylemiyle iktidarın istediği biçime dönüşmesi konusunda hizmet eder. Söylemin nesiller boyu aktarılmasında rol alacak entelektüel öznenin tavrı böylelikle Doğu’yu Batı’nın egemenliğinde, onun

temsiliyetinde yer alacak bir nesne haline getirecektir. Oryantalizmin ortaya çıkışındaki söylem ile gelinen noktada oluşan söylem, söylemin tarihsel süreçte bağlamından kopup iktidarın hedefine doğru evrilir. Çünkü “Söylem, gerçekliği içinde, kendisini onu anlamlandıran şeyin buyruğuna bırakarak, kendi kendini iptal eder” (Foucault,1995, s.27). Oryantalist söylemin dönüşümü Doğu’nun ötekileştirilmesi yönündedir. Nitekim Dr. Sernea ile Rodoplu’nun arasında geçen diyaloglarda Rodoplu’nun Batı’nın aklında olan kavramlardan yola çıkıp Doğulu zihinleri etiketlemesini ve yargılamasını eleştirdiğini görürüz. Rodoplu Dr. Sernea’nın sorduğu milliyetçi olup olmadığı sorusu karşısında kavramın içeriğinin Batılının bildiği gibi bir kavram olmadığını söyleyerek, netleştirilen ‘şark zihniyeti’ eleştirisini yapar. Dr. Sernea’nın Orta Doğu Araştırmaları Merkezinden olup CIA ile ilişkilerinin iç yüzünü bildiğine dair imalarla Dr. Sernea’nın bağımlı olduğu kurumun niyetinin okumasını yaparak, sinsiliklerine işaret eder. *Akademisyenlerin Amerikan kamuoyunu İsrail lehine koşullandırmak amacıyla finanse edilmesi ve böylece Orta Doğu Seminerleri düzenlemiş olmaları ayrıca eleştirilen noktalardandır. İktidarın gücüne hizmet eden organik entelektüel iktidarın daha fazla erk elde etmesini sağlar ve entelektüel de böylelikle erk elde eder. Said’e göre;*

“Gramsci, toplumda entelektüel işlevi görenlerin iki tipe ayrılabileceğini göstermeye çalıştı. Bunlardan birincisi, nesilden nesile aynı şeyi yapmayı sürdüren öğretmenler, papazlar ve idareciler gibi geleneksel entelektüeller; ikincisi ise entelektüelleri çıkarlarını örgütlemek, daha fazla iktidar, daha fazla denetim gücü elde etmek için kullanan sınıflarla ya da kuruluşlarla doğrudan bağlantılı olduklarını düşündüğü organik entelektüellerdir” (Said, 2011, s.22).

Dolayısıyla Dr. Sernea oryantalist söylemin kurumsallaşmış hali Orta Doğu Araştırma Merkezi’ne bağımlı oluşu ile egemen söylemin taşıyıcısı konumundadır. Bu bağlamda Dr. Sernea’nın bağımlı olduğu kurumun görüş açısından yola çıkarak araştırmalarını yönlendirmesi ve o noktadan konuşması, onun organik/pozisyon/spesifik entelektüel oluşunun göstergesidir.

“Orda Kimse Var mı?” serisinin ikinci kitabı “Nuke Türkiye”de oryantalizm ve oryantalist bakış açısı Diana ve David Pavloviç çiftinin şahsında aktarılır. Ellen Catherine Austin-Auchincloss, (namı diğer Diana Pavloviç!) Püriten cemaatine bağlı varlıklı bir ailenin çocuğudur. Sinema ile ilgilenmekte ve eşi David Pavloviç’in görevi nedeniyle İstanbul’a gelir. Diana, Püriten cemaatinin yoksulları Tanrı’nın gazabına uğrayanlar ve varsılları ise Tanrı’nın lütfuna mazhar olmuş olarak gören düşünceleri içerisinde büyür. Tanrı’nın ‘seçkin kulları’ Püritenler sadece gazap çocukları değildir.

Püritenler Kutsal Kitap'ta yazılanları anlayan tek topluluk ve Diana böylesi bir cemaatin içinde her yaptığından sorumlu olduğu bir bilinç ile büyür. "Tanrı istediği için güçlü olan" Amerika Birleşik Devletleri'nin ikbalini zorlayacak her eylemden kaçınmaları gerekir ve hiçbir şekilde cemaate itaatsizliğin affedilmediği bir dünya görüşünün içine doğar. Bu bağlamda Diana Pavloviç 'in içine doğduğu topluluk itibariyle zaten kendi dışındaki varlıkları günahkâr olarak gören, değersizleştiren bir 'bilgi' ile yoğrulur. Nitekim Püriten cemaati üyesi bir Yahudi'nin Orta Doğu insanına bakışı da bu minvalde şekillenecektir. Diana, Türkiye'ye geldiği ilk zamanlarda Püriten cemaatinin ona verdiği ön yargılardan uzak bir şekilde Türk insanının çözümlemek ister. Diana'nın cemaatinin oryantalist bakış açısının dışına çıkmasında ön yargılarını yıkmasında kayınpederi Rabin Levi etkili olacaktır. David'in babası Rabin Levi Pavloviç Rusya göçmeni Hasidi cemaatine bağlıdır. Diana'nın bağlı olduğu cemaatten ayrılmaktadır. Rabin Levi gelini Diana'yı İstanbul'a gitmesi konusunda yönlendirir. Rabin ışığın doğudan yükseleceğini düşünmektedir ve Diana'nın Püriten cemaatinin öğretilerine aykırı davranmasını sağlar. Oryantalist bakışın tersine Doğu'yu yücelten sözler sarf eder;

"Işık, sigara ateşinin lamba yerine geçtiği karanlıklardan gelecektir," diye fısıldadı, "bizim teknokrasimizi eninde sonunda fethedecek olan Orient, Batı'nın bugünkü barbarlığı ile yaptığı gibi teknolojinin adına tapınaklar inşa edip önünde eğilmek yerine, sokakları ve evleri aydınlatmak için kullanacak elektriği. Doğu'dan gelecek insanlar yaşamın gizlerini ve insan ruhunu, neon tüplerinin aydınlığı ile boğmayacaklar. Teknolojik medeniyetin makinelerini kendi ruhlarının ve dehalarının gücü ile dizginleyecekler ve denetim altına alacaklar, tıpkı orkestrasını içgüdüsel bir müzik anlayışıyla yöneten orkestra şefi gibi yönetecekler teknolojiyi" (NT, s.33).

Dünyayı yöneten gücün 'Büyük Makine' olduğu inancının aksine her şeyin emperyalizmin güdümünde olan kaderci anlayıştan çıkılması gerektiğini düşünür. Diana'nın annesi Mrs. Auchincloss, kızının David ile evlendikten sonra yabancılaştığını düşünür. Torununa konulan Katyuşka isminin Rus kökenli olmasından yakınır ve torunlarını kurtarma gayesini güder. Torunlarının *Orient'e Muhammedilerin arasına* götürülmemesi için kızını ikna çabalarına girişir. İkna için kullandığı söylem de oryantalist söylemin taşıyıcısı yazarların metinlerinden mülhemdir. Gustave Flaubert'in 1973'te basılmış "Mektuplar" adlı kitabından okuduğu Doğu'yu küçümseyen, nefret hisleri uyandıran pasajlarından okur. Kızının Amerikan Dostluk Hizmet Komitesine üye olmasına ayrıca kızarak; *"Bir Austin-Auchincloss o, o, Homeyni canavarına yardım*

edemez. Ülkeni hiç düşünmez misin sen?” diye sitemde bulunur. Bu bağlamda romanda Rodoplu oryantalist söylemin medya, basın yayın organlarını araç olarak kullanarak ortadan kaldırmak istedikleri bir liderin kamuoyu oluşturulması ile etiketlenmesini eleştirir; *“Amerikalıların yok etmeye karar verdikleri her lidere, ilk iş olarak “Hitlerlik” sıfatını yakıştırdıklarını söylemişti. Nitekim çok sonraları, Saddam’a da aynı unvanı taktılar”* (NT, s.40). Böylelikle Diana’nın annesi New York Post’un yazdığı Humeyni karşıtı görüşleri hemen benimser. Diana annesinin böylesi kör bilgi dağarcığı ile Orta Doğulu herkesi aynı değerlendirip küçümsemesi olumsuz oryantalist söylemin iktidar araçları ile benimsetilip, devamlılığın sağlandığına işaret eder.

Diana’nın annesinin ırkçı, faşizan tavrı romanda oryantalist düşüncenin yansıması çerçevesinde aktarılır ve eleştirilir. Humeyni’yi Hitler ile bir tutan Mrs. Auchinclos; *“O çalgın Arap da tıpkı Hitler gibi! Bir deli! Bir zorba! Nefret dolu bir insan! İranlı, Arap, Türk!”* der, *tükürür gibi, “Muhammedi işte! Oriental!”* der (NT, s.41). Dolayısıyla Diana’nın annesi için Doğu, oryantal içerisine hapsedilmiş yekpare bir bütün olarak aşağılık bir konumdadır. Bu söylem, taşıyıcısı iktidarın araçlarının kullanılması neticesindedir ve çoğunlukla oryantalist entelektüel öznelerin desteği ile gerçekleşir. Mrs. Auchinclos kızını ikna için çeşitli raporlar sunar. Bu raporlar Türkiye’de çocukların çoğunluğunun tüberküloz, dizanteri ve sarılık hastası olduğunu, cüzamlı köyleri Batılıların görmemesi için duvarlarla çevrildiğini, Türk kadınlarının çocuklarını uyutmak için uyuşturucu kullandığını beyan eden raporlardır. *“Dünya Sağlık Teşkilatı raporları, Birleşik Devletler Kara Kuvvetleri’nin tabiyeleri, Af Örgütü’nün yayınları...”* annesinin kullandığı materyaller arasındadır. Amacına hizmet etmeyen sadece iktidarın çıkarlarına hizmet eden bu kuruluşlar oryantalist söylemin taşıyıcısı konumunda kullanılan araçlardandır. Bu kuruluşlar her çalışmalarında Orient hakkında yeni bir bilgi üretirler ve bu bilgiler her zaman kendi çıkarlarına hizmet eden bilgilerdir. Foucault’ya göre ; *“İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar”* (Foucault, 2012, s.35). Diana’nın annesinin raporlar ve belgeler destekli konuşmasında ve tavırlarında bu bilgi’den elde ettiği güç hissedilmektedir. Kuruluşların ortaklaşa oluşturduğu bilgi düzeneği *“iktidarın nedenlerini yürütür ve kuvvetlendirir”* (Akay, 2000, s.63). Oryantalist iktidarın nedeni Doğu’yu değersizleştirip kaçınılması gereken bir nense haline getirmektir ve bu belgeler de bu bilgiyi kuvvetlendirir niteliktedir.

Romanda Diana ve David'in İstanbul'a gelmelerinin arkasında yatan Orient araştırmasının ve merakının sebebi, İran İslami Devrimi ile ilişkilendirilir. 1979 İran İslami Devrimi ile Amerika'nın hâkimiyetinin zedelenmiş olması, entelektüel camiaya farklı çalışma sahaları açmıştır. Bu gelişmeler sonucunda Diana ve David Pavloviç Türkiye'ye gelir. Romanda Pavloviçler'in gelişleri şöyle aktarılır; “*Olaylar, akademisyenlere, gazetecilere, bürokratlara, çokuluslu petrol şirketlerinin uzmanlarına yepyeni kariyer sahaları açtı. Amerikan çıkarlarının korunması için Ortadoğu, Müslümanlık, İran gibi konularda yetişmiş uzmanlara ihtiyaç vardı. Ve başta hükümet olmak üzere, iş dünyası ve üniversiteler bu ihtiyacı karşılamaya yöneldiler. Bu yöneliş, Rodoplu'ya Profesör Sernea'yi, daha sonra da Diana'yi getirdi*” (NT, s.26). Dr. Sernea, Diana ve David bu bağlamda Amerikan çıkarlarının hizmetinde oryantalist organik aydın sınıfının niteliklerini göstermektedirler. Üç karakterin şahsında oryantalist söylemin Doğu'yu değersizleştirici yönü vurgulanır. Batı kültürünün hegemonik evrensel söylemi Doğu'yu ezilmişlikten ve gericilikten kurtaracaktır. Oryantalist bakış açısının eleştirildiği kitapta Batı'nın elde ettiği Doğu bilgisi ile nasıl sömürge stratejileri oluşturduğuna vurgu yapılır. Bu bakış açısının Türkiye'de geçmişten bugüne oluşturduğu arada kalmışlık sendromu, Batılının sağlam ve kendinden, hedefinden emin duruşu karşısında gözler önüne serilir.

Sinema ile ilgilenen Diana, Türkiye'yi ve Doğu'yu anlatan bir film yapmak istemektedir ve bu konuda Rodoplu'dan yardım ister. Samimi niyetlerle yola çıktığı romanda ayrıca aktarılan Diana, her ne kadar iyi niyetli de olsa geldiği kültürün bakış açısı dolayısıyla yapacağı film oryantalist bakış açısına sahip olacaktır. Rodoplu bu noktada Diana'yı filmin içeriği konusunda sorgulayarak bu söylemin eleştirisini yapar. Diana Rodoplu'dan; “*Humeyni rejiminden kaçan İranlıları konu alan bir gerilim filmi senaryosu*” yazmasını ister. Rodoplu, oryantalist düşüncenin üreteceği filmin aksinin Amerikan toplumunda nasıl olacağını bilmektedir. Hayali karakterlerle Müslüman toplumları kalıba sıkıştırma düşüncesini Diana bir eğlence olarak ifade etmektedir. Rodoplu Diana'nın bu tavrına şöyle tepki gösterir; “*Sen, ne cüretle, Müslüman karakterler 'yaratır', bundan film yapmaya ve bırak İslâmiyet'i bilmeyi, bu insanların ortak paydalarını bile bilmiyorsun! Hiç tanımadığın bu insanları kendi toplumuna takdim etmeye nasıl cüret edersin? Bu şekilde para kazanmayı nasıl içine sindirirsin?*” (NT, s.171-172). Amerikan toplumunu eğlendirmek niyetiyle Doğu toplumlarının talep

edilen formda çizilen profillerinin kurgusallığı vurgulanır. Batı'nın kendi kafasındaki Müslüman profilini kullanarak bir film oluşturması, oryantalist söylemin görsel alandaki hizmetidir. Diana'nın kendi toplumunun taleplerine göre böyle bir film yaratması bu noktada dikkat çekicidir.

Toplumun ürettiği öznelerin yine o toplumun ürettiği öznelerin yönlendirmesiyle toplumsal zihniyetin devamlılığını sağlar. Bu durum söylem birliklerinin tarihsel sürecine göndermede bulunmaktadır. Bu bağlamda Foucault'nun tarihin oluşumunda diyalogun önemini önceleyen düşüncesi akla gelir; *“Tarih güçlerin değişen, zorunluluk unsuru içermeyen, açık uçlu diyalogu ya da etkileşimidir. Foucault'nun Güç/İktidar-Bilgi'de dile getirdiği üzere, bu her ne kadar “saçma ve tutarsız” olduğu anlamına gelmiyorsa da, “tarihin anlamı yoktur. O daha çok, “mücadelelerin, taktiklerin ve stratejilerin anlaşılabilirliğine uygun şekilde” anlaşılmalıdır”* (Falzon, 2001, s.71). Oryantalist söylemin oluşturulmasında böylesi bir güç ilişkilerinin etkisiyle bilginin hükümran olduğu tarihsel düzlem dikkat çeker. Etkileşimin, diyalogun etkisiyle söylemlerin değiştirilebilirliği ve dönüştürülebilirliği imlenmektedir. Toplumun talebine göre hazırlanılması düşünülen filmin bulduğu izleyici kitlesi diyalog ve etkileşimler sonucunda oluşturulmuştur. Diana bu noktada toplumun taleplerinin dikkate alınması ile aslında oryantalist söylemin altında yatan çıkar ilişkilerine göndermede bulunmaktadır; *“Amerikan toplumu bunu görmek ister! Ben de toplumun istediğini veririm! ...Şimdi eğer toplum, çakıl taşı okşamak isterse, ona çakıltaşı verirsin, değil mi? Vermezsen, budalasin, balım!”* (NT, s.172). Amerikan toplumunun talepleri de tarihsel dinamiklerin etkileşimleri neticesinde oluşan söylem birlikleridir. Dolayısıyla kurgusal bir Müslüman karakterinin filmi, oryantalist söylemin uzantısı olarak ele alınmalıdır.

Rodoplu'yu seçkinci Amerikalılaştırmış Türk, Nesibe'yi ise sahici Türk olarak gören Diana bu noktada aslında entelektüel oluşun Batı'ya özgü bir durum, cahilliğin ise Nesibe gibi Doğululara özgü olduğunu ortaya koyan oryantalist bir bakış açısına sahiptir. Bu noktada Nesibe'nin oturduğu gecekondu ile Pavloviç'lerin Bebek'teki yalıları zenginlik ve yoksulluk bağlamında ele alınacak üstünlüğe işaret etmektedir. Romanda aktarılan diğer oryantalist entelektüel ise Diana'nın eşi David Pavloviç'tir. Psikoloji profesörü David Pavloviç genç yaşında alanında itibar gören bir akademisyendir. David Pavloviç de bağlı olduğu kurum ve çalışmaları bağlamında oryantalist organik bir entelektüeldir. Romanda “ünlü bir din adamının oğlu olarak,

hayatında Ortadoğu'nun yeri büyüktü.” olarak tanıtılan David, babası tarafından Amerikalılığının daha baskın olduğu belirtilir. Amerikalı bir entelektüel olarak oryantalist bakış açısının hâkim olduğu çeşitli toplantılarda bulunur. Romanda katıldığı bu toplantılarda ulaşılan Ortadoğu halklarının tanıtılması oryantalist söylemin akademik çevrelerdeki yansırına işaret etmektedir;

“Bölgeye ilişkin her bilimsel faaliyete, bu arada Ford Vakfı'nın, Princeton Üniversitesi ‘‘Orient Araştırmaları Fakültesinde’’ finanse ettiği seminerlere sevinerek katıldı. Princeton seminerleri özellikle öğretici oldu. David, ‘‘Müslüman Afrika’da Kölelik ve İlişkin Kurumları’’ adlı ilk toplantıda siyah Afrikalıların, ‘‘geçmişte ülkelerinde köle olarak satılmadık adam bırakmayan’’ Müslüman Afrikalılarından korktuklarını, onlara karşı derin bir nefret beslediklerini öğrendi. İkinci seminerin konusu, Osmanlı İmparatorluğu’nun ‘‘millet’’ sistemi; konuşmacılar, Ortadoğu Müslümanlarının aslında birbirleriyle hiçbir köken bağılılığı olmayan uluslardan oluştuğunu anlattılar. Üçüncü seminerde, bölge toplumlarının davranışlarını inceleyebilmek için gerekli ‘‘psikoanalitik teknikler’’in neler olabileceği tartışıldı; ‘‘Müslümanların bir hayal dünyasında yaşadıklarına, ailelerinin baskıcı, liderlerinin çoğunlukla psikopat, toplumlarının çocuksu’’ olduğuna karar verilmekle birlikte, konunun derinden incelenmesi çağrısında bulunuldu’’ (NT, s.26).

David’in oryantalist organik entelektüelliği Türkiye’ye araştırma yapmak için gelmeden katıldığı seminerlerin içeriği ile barizdir. Böylece David bağımlı olduğu görüşün söylemi içinde yer alarak araştırmalarının içeriğini de bu minvalde şekillendirecektir. Bu bağlamda David’in bir entelektüel olarak pozisyon alıyor olması onun entelektüel kişiliğinin zedelenmesine dolayısıyla ihanetine sebep olacaktır; *‘‘Entelektüelin ihanetini belirleyen gerçek sebep korkudan ziyade iktidarın sunduğu ve entelektüele ‘‘bağımlı bir asalet’’ kazandıran sorumsuz ve sınırlı ortaklık teklifidir. Buna karşılık entelektüelden istenen sarsılmaz bir sadakat ve itaattir’’* (Çağan, 2005, s.168). David’in Türkiye’de yapacağı çalışma ile neyi amaçladığı noktasında tereddütler görülmektedir. Hasidi geleneğine mensup bir Yahudi’nin kendi mezhebine ihanet etmesindeki sebep ya tamamıyla ait olduğu geleneği reddetmek ya da Amerikalıların istediğini yaparak kariyer elde etmek için olduğu belirtilir. Nitekim romanın sonunda David’in yaptığı çalışmada sahipsiz sonuçlara ulaşmadan sadece birkaç örnekle yargılamalara varması da kariyerist bir eylem içerisinde olduğunu gösterecektir. David’in ‘‘Mohammedi Zihniyeti ve Rasyonalizm’’ adlı çalışmasını yapmak için başvurduğu kaynaklar çoğunlukla Batılı bilim adamlarının Müslüman toplumları tanımlamak için kullandıkları yargılardan oluşur. Doğuluların zihin yapılarının belirli, net ve kesinliği barındırmaması, Doğulu zihniyeti sistemsiz ve simetrik değildir,

pitoresk görünüşler içermektedir yaftasına maruz bırakmaktadır Türk dilinin içerisinde boşlukların olması birçok kavramın dillerinde olamamalarındandır. Türklerin yaşam tarzlarına ve zihin yapılarına uyacak bir rejim yoktur, çünkü çelişkili karmaşık bir ruh haline sahiptir. Kanun kavramlarının olmamasının sebebi bazı olaylar dışında derin görüşlere sahip olamamalarıdır. Kutsal Kitapları Kuranı Kerim ne dediği belli olmayan sistemsiz bir kitaptır. Doğulu kafası ölümü bir şeref olarak addeder ve fanatik bir zihniyete sahiptir (NT, s.54-55). David'in çalışmasında dikkate alacağı hipotezlerin listesi bu yargılardan oluşmaktadır ve bu yargıları destekleyen argümanlar bularak çalışmasını da bu bağlamdan koparmadan oluşturmak durumundadır. Böylelikle David'in oryantalist entelektüel olarak bağımlı olduğu kaynakların söylem bütünlükleri sağlayacak sonuçlara ulaşacaktır. Bu noktada oryantalist düşüncenin yanlış yargılara sebep olması dolayısıyla suçlanması gerektiği söylenebilir. Dolayısıyla bu durum; *“emperyal egemenliğin kesin bir biçimde yeniden organize olması”* nın sonucudur (Lazarus, 2007, s.160-165). David'in Batılı hipotezlerden yola çıkarak böyle bir çalışmayı yapması metinler arası yani yazınsal alanda bir organize oluşun göstergesidir. Yazınsal alan, siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlarda da referans alınabilecek bir 'bilgi' atmosferi oluşturmaktadır. Kabul edilen bilgi, Batılı görüşün her alanına, her insanına sinerken hâkimiyeti de söylem birlikleri ile sağlamlaştıracaktır. Böylesi eylem biçimi, Sartre'ın pratik bilgi uzmanları olarak tanımladığı entelektüel çeşidine uygun durumdadır;

“Pratik bilgi uzmanlarının ideolojik ve teknik eğitimi de tepeden oluşturulan seçmeci bir sistemle belirlenmektedir. Egemen sınıf onlara şunları verecek biçimde düzenlemektedir: a)kendi uygun gördüğü ideoloji; b) işlerini yerine getirmelerini sağlayacak bilgi ve uygulamalar. Hem araştırma uzmanı hem de egemen güçlerin hizmetkârı, daha açık bir deyişle geleneğin bekçileri yapmaktadır. İkinci rolse Gramsci'nin deyişle onları 'üstyapıların görevlileri' olmak için hazırlar; bu kimlikleriyle sosyal egemenliğin ve siyasal yönetimin alt görevlerinin yerine getirebilecek kadar bir güce sahip olurlar” (Sartre, 2014, s.28).

David'in katıldığı seminerler aldığı eğitim onun egemen söylemin sözcüsü olarak konumlanmasını sağlar. Böylece oryantalist söylemin devam ettiricisi olarak iktidarın güdümünde, onun sunduğu bilgi ve söylem çerçevesinde çalışmalarını yapacaktır. Türkiye'de İslami Devrim yapılabilir mi düşüncesi ile yapacağı çalışmanın seyrini Türkleri gördükten sonra değiştirir. *“Çağdaş Türk Zihniyeti ve Rasyonalizm”* olarak değiştirdiği çalışma konusunu yaparken sadece birkaç örnekten yola çıkarak genel Türk toplumu hakkında yargılarda bulunmaktadır. Oryantalist bakış açısının Doğulu

toplumları tek bir kalıba sıkıştırması gibi o da tek yönlü bir bakış açısına sahiptir. Çalışmasında kullandığı bilgiler ise Batı'nın çıkarlarını gözeten bilgilerdir; *“Bilgi, her zaman bir şeye hizmet eder, bağımlıdır, çıkar gözetirdir (ama kendisi için değil, içgüdüyü ilgilendirebilir olanın ya da kendisine egemen olan içgüdülerin çıkarını gözetir”* (Foucault, 1995, s.46). David için de bilgi eklemlendiği oryantalist iktidarın egemenliğini devam ettirir niteliktedir. Misafir öğretim üyesi olarak çalıştığı okuldaki öğrencileri ve öğretim üyelerinin tavırları aslında David'i haklı çıkaracak niteliktedir. Fakat o geneli gözetmeden sadece karşılaştığı öğrenci ve öğretim üyesi profillerinden yola çıkarak Türkiye'nin geri kalmış uygar olmayan bir ülke olduğu sonucuna varır. Öğrencilerin hemen dersi bırakıp gitmek istemeleri, uzayınca söylenmeleri, kopya çekmeleri ve not istemeleri, geniş dünya görüşüne sahip olmayıp kalıp düşüncelerle hayatlarını idame ettirmeleri en önemli sebeplerdendir. Öğrencilerin not isterken ABD'nin Türkiye'nin gelişmesine engel olması sebebiyle David'den bedel talep etmeleri de düşüncelerini destekler nitelikte eylemlerdir. Öğretim üyelerinin yeni fikirlere açık olmaması, tanım yapmaktan ve kesinlikten nefret etmeleri, duygusal davranışları, evrensel görüşlere sahip olmamaları David tarafından eleştirilir. Sadece Türkiye'de YÖK'ün egemen bir kurum olduğunu sanmaları ve YÖK'ü bilinçsizce eleştirmeleri, üniversitenin varlık nedenine dair bir fikirlerinin olmayışı, entelektüellerin kendi içlerinde birliğe varamamış olmaları akademinin hedefinin belirsizliğine sebep olmaktadır.

David'in Türkiye'deki insan tipolojisini değerlendirirken sadece kendi hazırladığı anketlere verilen cevapları dikkate alıyor olması Rodoplu tarafından eleştirilir. Anketlerin gerçekliği tam anlamıyla yansıtamaması, sadece yüzeysel ve genel geçer yargılara sebep olması, yaşantı ve davranış gibi dinamiklerin göz ardı edilmesine sebep olur. Nitekim romanda eleştirilen nokta da oryantalist düşüncenin yerleşmesindeki bu nekrofilik eğilimdir. Rodoplu, Batılı'nın Doğu'yu tanımlarken olduğu gibi değil de görmeyi istediği gibi tanımlayıp rafa kaldırmasını eleştirmektedir. David'in; *“Ben buraya onları değiştirmeye gelmedim, tanımlamaya geldim.”* sözleri pratik bilgi uzmanı tavrının göstergesidir. Yaptığı araştırmalar sonunda Türk toplumunu “dinci muhafazakârlar”, “gelenekçi muhafazakârlar” ve “liberaler” olarak sınıflandırır. Bunlardan ilk kısım Osmanlı'yı ve merkezde oluşu ifade ederken, diğerleri merkezden kopuşu ve modernleşme sürecini ifade etmektedirler. Bu yöntem tamamıyla Doğu'nun

yaşamsal niteliklerinin değersizleştirilip, nesneleştirilmesinin sonucudur. Dolayısıyla oryantalist söylem modernist düşüncenin homojenleştirici kategorize mantığıyla örtüşmektedir.

Chomsky, kendisiyle yapılan söyleşide entelektüellerin görevlerinin ve ahlaki sorumluluklarının farklı olduğunu belirtir. Entelektüellerin görevlerinin iktidar mekanizmalarının sağladığı olanakları kullanarak iktidarın isteklerini yerine getirmek ve onun hâkimiyetinin işlerliğini sağlamak olduğunu ifade eder. Eğer bu görevlerini yerine getirmezlerse entelektüelliğin gerektirdiği işlerini yapamazlar. Ahlaki sorumlulukları ise hakikati başkalarıyla birlikte çalışarak kendi dışındakilere aktarmaktır. Bu bağlamda entelektüel ile iktidar arasında her zaman gerilimli bir ilişkinin olduğunu ifade eder. Çünkü entelektüel hem özerk olmalı hakikati aktarmak için ama iktidar ise bu aktarımın her zaman kısıtlanmasını ister (Albert, 2005, s.8-11). Entelektüelin bu bağlamdaki konumu, bağımlı olduğu kurumsal alanla olan ilişkisine işaret etmektedir. Dolayısıyla entelektüelin devletin bir kurumuna bağlı oluşuyla onun hakikatin sözcüsü olması noktasında özerk olamayacağını ifade eder. Türkiye’de oluşan entelektüel, çoğunlukla iktidarın normalleştirdiği bir birey konumundadır. Özerk oluş kurumsal bağımlılıktan kurtuluşu ile gerçekleşir. Bu bağlamda David ile Dr. Sernea’nın bağımlı oldukları noktadan konuşuyor ve çalışıyor olmaları entelektüelin özerk olamayışının göstergesidir. Bu bağımlı entelektüel Foucault’nun spesifik entelektüel tanımını karşılamaktadır; “*Foucault evrensel entelektüelin yerini, “özgöl” entelektüelin, belli bir disiplinin içinde çalışan ama uzmanlığını her biçimde kullanabilen entelektüel aldığını söylemiştir*” (Said, 2011, s.26). David, Dr. Sernea ve bir anlamda Diana özel bir alanda çalışan, oryantalist spesifik entelektüel örneğidirler. Oryantalist aydının organik/spesifik/pozisyon aydını ve Sartre’ın ifade ettiği egemen söylemin ürettiği pratik bilgi uzmanları olduğu söylenebilir.

Oryantalist söylemin bilgi ve güç ilişkileri perspektifinde oluşması, oluşturulan bilginin sahil olmasa da kaçınılmaz olarak kabulünü gerektirmektedir. Avrupa’nın söylemini oluştururken Doğu’yu kendi gözünden tanımlaması ve bu bilgi’yle egemenliğini sağlaması “Viva La Muerte” romanında Rodoplu’nun yakınmaları ile şu şekilde aktarılır;

“Şark despotu’ denilen hayali yaratık öyle betimleniyor ki, bununla, mesela, âşığı yedi gün Londra kulesinden sallandırıp kargalara yem eden, efendim,

dünyanın en gelişmiş işkence hanesini kurduran Kraliçe Elizabeth bile baş edemiyor! 'Şark şehveti' diye isimlendirdikleri Avrupalı Gogilerin porno fantezilerinin, palabıyıklı Türk erkeklerinde, efendim, ahu gözlü oryantal kadınlarda cismanileştirilmesidir. 'Şark şaşaaası', Louvre'un rüküşlüğü ile Topkapı'nın yalınlığını kıyaslamaya bile yanaşmayan utanç verici bir hurafedir. 'Şark anlaşılmazlığı' 'uygarlaşmayı' reddeden oryantallerin 'akılsızlık'ını simgeler... İlah! Hal böyle olunca, biz 'oryantal'lere, akıllarımızı başlarımıza toplayıp, 'ıslah edilmek' üzere topraklarımızı dâhil isteneni vermek düşer" (VLM, s.94-95).

Bu bağlamda oryantalist söylem, kendi entelektüel öznesini ürettiği gibi, Doğu toplumlarında Şark zihniyetinin gereklerini yerine getirecek itaatkâr öznelere üretmektedir. Batı'nın kendinde olan ahlak erozyonunu görmeden Doğu'ya bütün eksiklikleri ve zayıflıkları yakıştırmaması, egemen olma arzusunun muhalifi saf dışı etme stratejilerindedir. Batılılaşmayı, uygarlaşmayı kabul etmeyen toplumlar oryantalist söylemin ürettiği barbar, gelişmemiş ve noksan toplum olacaktırlar. Söylemin bilgi-iktidar-güç ilişkileri perspektifinde oluşan bir mekanizmayı sunmasında entelektüellerin sorumluluğu kaçınılmazdır. Yapılan çalışmalarla bu söylem güçlendirilecektir. Oryantalizmin yazınsal metinler üzerinden söylemini devamlı kılması romandaki oryantalist entelektüellerde görülmektedir. Doğu'yu bilmek aynı zamanda iktidar oluşu da beraberinde getirecektir. Çünkü *"Bilgi olmadan iktidarın sürdürülmesi olanaksızdır, bilginin iktidar doğurmaması imkânsızdır"* (Foucault, 2012, s.36). Oryantalizmin oluşumunda etkili olan Doğu'yu bilmenin getirisi de güç ilişkilerini doğurmuştur. Yazınsal metinler üzerinden tanımlanan Doğu, böylelikle oryantalist söylem içerisinde gözetlenebilmektedir. Böylece; *"Yasa koyucular dikkatlerini efendisiz insanların "görünürlük"ünü artırma, böylece onları gözetlenebilir hale getirme araçlarına çevirdiler"* (Bauman, 2014, s.57). Alatlı'nın Türk toplumunun Batı karşısında iktidarsız oluşu ile yaşadığı kaygı ve korkuyu vurgulaması, böylesi bir gözetlenmenin sebebi olarak görülebilir. Ülke olarak Batı karşısında iktidarsızken, kitleler kendini ülke içerisinde iktidarsız görmektedir. Alatlı Türk toplumunun Batı karşısındaki iktidarsız oluşunu eleştirmektedir. Doğu toplumlarının kendilerini temsil yeteneğinin olmadığı düşüncesi ve kendilerine asıl bilgi'yi sistematize edememiş olmaları maalesef böylesi bir bilgi merkezinden gözetlenmeyi zorunlu hale getirmiştir. Foucault'nun sözünü ettiği hapisane sistemindeki bir Panoptikon değildir ama daha geniş alanlara yayılabilen, daha büyük kitleleri etkileyip söylemin hizmetkârı haline getiren bilgi'nin yayılma aracı sözün taşıyıcısı yazınsallık bu işlevi görmektedir. Batı Doğu'nun karmaşasını kendi kavramları, istatistiksel verileri ve kategorileştirme mantığı ile belirli, gözetlenebilir bir

hale getirerek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda romandaki oryantalist karakterlerin yaptıkları çalışmalar, yazınsallık içerisinde Doğu'nun gözetlenmesini ve istedikleri gibi tanımlanmasını kaçınılmaz kılmıştır.

2.7. Yersizyurtsuz Şizo Özneler

*“Devlet sansürü sizi hakikatten korur! Sansürsüz internet hakkımız engellenemez.”**

Öznenin aykırı konumunun değerlendirildiği Deleuze ve Guattari kavramsallaştırması, geleneğin reddi noktasında ‘an’ın dikkate alındığı dinamik bir varoluş dizgesini içerir. Deleuze’ün şizo-özne tasarımı geleneksel öznenin kurucu niteliğinin parçalanmasını savlar. Kartezyen felsefenin *cogito* üzerine kurulu öznenin yerini öznenin her an üretimde, yaratımda olduğu merkezsizliği alır. Cogito’nun varlığın kökeninde var olan çokluk ve farklılıkları dikkate almayı evrensel genel bir duyuşsal bağlamdan yola çıkması eleştirinin odağıdır. Descartes’in kurucu öznesinin hiyerarşik yapısını Deleuz’ün rizomlarının alması şöyle ifade edilir; *“Tüm varlığı bir ve özdeş kılarak tekilliği ve farklılığı yadsıyan Descartes’in bu aşkın özde felsefesini Deleuze, tarih dışı, homojen ve rasyonel varlık anlayışına bağlı olarak, aşağıdan yukarıya doğru gittikçe yetkinleşen hiyerarşik bir yapı olmasından dolayı, yani varlık hiyerarşisini oluşturan düşünce tarzının “ ağaç biçimli düşünce”ye zemin hazırladığı için sıklıkla eleştirir. Çünkü iktidar daima ağaç kılığındadır”* (Akt, Er, 2012, s.17). Bu bağlamda Deleuze düşüncesinde ağaç biçimli iktidarın köklü, sabit yapısının karşısında, dolayısıyla iktidar karşısında bir tasarımın söz konusu olduğu görülür. Descartes’in *“farkı inkâr eden”* (Er, 2012, s.18) görüşüne karşılık çokluk, dağınıklık, farklılık ve bireyselliği koyar. Böylece ağaç yerine ‘otu’ sevdiğini söyleyerek göçebe anlayışını destekleyen “rizom (köksap)” ları yerleştirir.

Modern devletin farklılıkları eritici, yok edici, homojenleştirici bir niteliğindeki ayrıksı otların temizlendiği *“bahçeci devlet”* (Bauman, 2003, s.34) modelinin karşısında *ayrık otları* yani rizomların bağımsız tekilliklerini önceleyen bir düşünce biçimi söz konusudur. Deleuz’ün rizom’u şöyle tanımlanır; *“Köksap başlı başına bir manifestodur: düşünme edimini çarpıtan ve bizi ondan yüz çevirten ağacın ezeli ayrıcalığıyla mücadele etmek için yaratılmış yeni bir düşünce imgesi”*dir

* (BTK, s.107)

(Zourabichvili, 2011, s.105). Dolayısıyla, sadece devlet merkezli değil, yaşamın her alanında var olan ağaç biçimini almış hem zihinsel hem eylemsel noktada pratikleri kapsayan, köklü yapılanmaların karşısında her an değişime maruz kalan, arzunun güdümünde, geçmişten bağımsız geleceği önceleyen imgesel bir oluşum söz konusudur. Böylece; “*Köksap bilgisi köklerin ve temellerin kökünü kazımaya, birlikleri bozmaya ve ikilikleri alaşağı etmeye ve kökleri ve dalları dağıtmaya, farklılıklar ve çokkatlılıklar üreterek, yeni bağlantılar kurarak çoğullaştırmaya ve sirayet etmeye çalışır*” (Kaya, 2014, s.281). Modernleşmenin sabit yapısının alt üst edilip postmodern çoğulluklara dönüşmesindeki yakalanamayan dağınıklık, şizo öznelerin eylem alanıdır. Şizo öznelerin köksüz dağılmalarındaki sonuç yersizyurtsuzlaşmadır ve bu göçebelikte her an özerklik arzulanmaktadır.

Deleuze ve Guattari'nin tasarımında geleneksel değerlerin ortadan kaldırılmasında modern temsilin parçalanması dikkat çeker. “*Modernliğin ‘kodlarını düzene sokan’ ve göçebe arzulama makineler halinde yeniden oluşturulan ‘şizo özneler’ yaratabilmek için ‘arzulayan üretim’in önündeki tüm teorik ve kurumsal engelleri alt üst etme*” (Er, 2012, s.36) çabası söz konusudur. Böylece iktidar ilişkilerinin karşısında şizo analiz ile dağınık şizo özneler oluşur. Romanda küresel kapitalizmin filozoflarından Deleuze’ün ‘farklılık ve tekillik’i öneriyor olmasında pazar ekonomisinin küresel bağlamına işaret edilir. Küresel/turbo kapitalist toplumdaki kodların temelsiz oluşu, ekonomik uzantıların etkisiyle oluşturulan toplumsal düzen, dolayısıyla paranın küresel alandaki akışının dondurulamaz durdurulamaz niteliği şizo-öznenin arzu üretimiyle yersizyurtsuz oluşuna gönderme yapar. Bu toplumsal düzen; “*Kapitalist aksiyomatiğe direnen, Ödip’i reddeden, toplumsal kodları parçalayan ve yeniden yer-yurt edinmenin duvarlarını yıkarak akışlar, yeğlilikler ve oluş dünyasına geçen ve böylelikle bütün bir kapitalist düzeni tehdit eden şizo öznedir*” (Kaya, 2014, s.278). Romanda ele alınacak şizo öznelerin arzuların bastırılmasına ve her türlü siyasi, sosyal, ekonomik yerleşik sistemlerin karşısında oluşları bu bağlamda ele alınabilir.

Özne bilinçli oluşundan çok bilinçdışının hareketli ve üretimsel olan makineleşmiş haliyle analiz edilir. Bergson ve Nietzsche’den etkilenerek oluşturduğu ‘özne oluş’ da düşüncenin çoklu, parçalı ve dinamik yönü dikkat çeker. Bu parçalı oluşta Marx’ın ‘katı olan her şeyin buharlaştığı’ görüşlerinin köksüz şizo öznelerin oluşumunda ön ayak olduğu söylenebilir. Bütün katılıkların, bağların ortadan

kaldırıldığı, kayıtlıların değil anlık “*temelsiz veya nedensiz*” (Er, 2012, s.23) simülasyonların oluşumuyla arzu üretimi neticesinde imgesel bir düzlemin yansıdığı bu noktada söylenebilir. Bu dönüşümdeki diyalektik ilişki şu şekilde ifade edilebilir; “*Özne verili olan tarafından biçimlendirilmek yerine, verili olanla bir dizi üretici, yaratıcı karşılıklı ilişki içine girer ve içinde bulunduğu çevresini biçimlendirirken kendisi de biçimlenir*” (Er, 2012, s.78). Öznelerin kategorizeleştirilmesindeki temsil niteliğinin yerine özneler arası ilişkilerin farklılıklarına odaklanılır. Özneler arası ilişkilerdeki imgelemin oluşturduğu şizo-öznelerde yersiz yurtsuz oluş dikkat çeker; “*Yurtsuzlaşma bir olanağı veya olayı edimsel köklerinden özgürleştirir*” (Akt, Colebrook, 2013, s.83). Böylelikle şizo öznelerin göçebe oluşlarında, iktidar yapılanmasından kaçışı barındıran yersizyurtsuzlaşma söz konusudur.

Deleuze ve Guattari'nin yersizyurtsuzlaşan şizo-özne tanımı iktidar çıkışlı bir oluşumdur. Şizo özneler yerleşik aygıtların bütün paradigmasını reddederek varlığını meşrulaştırır. Böylece biz devrimci yönelimle otorite karşıtı bir oluşum ile karşılaşılır. Bu başkaldırı biçimi; “*Deleuze ve Guattari'ye göre, otoriteryanizm yalnızca devletin içinde değil birleşik, organize insan bedeni ve devlet kodlamasının bir ürünü olan insan özneliği kavramında da bulunur. Anarşist söylemde çok merkezi olan organik birliği doğa yasalarıyla kurulan beden, artık parçaların akışların düzensiz ve anarşik bir düzenlemesidir*” (Nevman, 2014, s.182). Sadece devlet merkezli değil genel olan bütün düşünce mekanizmalarını *anti-otorite* tavrıyla ortadan kaldırmaktır. Organize olmak yerine bireysel oluş üzerine temellendirilen düşüncede, aile içinden başlamak üzere toplumsal alanın her yerinde var olan iktidar ilişkilerinin karşısında oluş, gelenek karşıtı bir söylemi içerir. Öznenin geçmişe eklemlenmiş ve odaklı oluşu değil; geleceğe dönük ve köksüz, özerk ve aynı zamanda geleceğe dönük her an üretime hazır oluşu söz konusudur. Bağımlı pasif öznenin üzerinde baskı oluşturan toplumsal iktidar, güç mekanizmalarını ortadan kaldırmaya çalışır. Böylelikle öznenin kolektif bir eylemde bulunmasından ziyade bireyselliğine vurgu yapılır. Devlet yapılanmasının karşısına koyduğu göçebe düşünce, özerk bir tasarımı yansıtır; “*“Göçebe düşünce,” kendisini düzenli içsellik tasavvuruna yerleştirmeyiz; dışsallığın bir ögesi içinde serbestçe yol alır. Özdeşlikte istirahat etmez; farkı sürer. Temsilin üç arazisi, özne, kavram ve varlık arasındaki yapay ayrıma riayet etmez; kısıtlayıcı analoginin yerine hiçbir bağı bilmeyen bir iletkenlik koyar.*” (Massumi,2013, s.15) Dolayısıyla modernleşmenin getirdiği ulus

devletin temsil niteliği ve kurgusal kimlik yapılanmalarının karşısına, bağımsız yeniden üretime açık, dışsal olanlardaki diyalektik oluşumu değil, köksüz heterojen bir dağımlık dikkat çeker. Dolayısıyla; “*Göçebe düşüncenin uzamı, devlet uzamından niteliksel olarak farklıdır. Yeryüzüne karşı hava. Devlet uzamı “çizgildir” veya hatlıdır. Hareket kendi içinde, yerçekimi vasıtasıyla yanal düzlemde dizginlenmiştir. Göçebe düzlemi ise “pürüzsüzdür” ya da açık uçludur. Birisi herhangi bir noktadan kalkıp bir diğerine gidebilir*” (Massumi,2013, s.16). Göçebe düşüncedeki çoğaltılabilirlik ve heterojenlik farklılıklar arasındaki sınırları kaldırır. Bireyselleştirdiği gibi düşüncenin göçebe oluşunda aynı zamanda öznelerin göçebe oluşunda, kimliklerden, toplumsal bağlardan, her otoriter mekanizmanın dayattığı eylemsel niteliklerden, arzu üretimiyle her an yeniden oluşumlardan söz edilir.

Alatlı'nın “Orda Hâlâ Kimse Var mı?” serisinin beşinci kitabı “Beyaz Türkler Küstüler” romanında Deleuze’ün yersizyurtsuzlaşan, göçebeleşen, rizom halindeki şizo öznelerinden söz edilir. Kıbrıs asıllı sosyolog Oben Koman’ın şahsından yola çıkarak ortaya çıkan köksüz nesil eleştirisini yazar, bu minvalde yapar. Dizinin anlatıcı karakterlerinden Mehmet Sedes’in karısı Meral’in yeğeni Melis’in arkadaşı Nilgün, Oben Koman’ın öğrencisidir. Oben Koman gerçekte Ulus Baker isimli ODTÜ’lü öğretim üyesini temsil etmektedir. Ulus Baker efsaneleştirilmiş, kitlesel anlamda ciddi hayran kitlesi olan bir hocadır. Ulus Baker Spinoza ve Deleuze üzerine çeviriler yapmıştır. Bu bağlamdan yola çıkarak Alatlı romanda hem Meral’in ifadeleri hem de annesi Mübeccel Atiye Hanım’ın söylemleri ile bir nevi Deleuze eleştirisi yapar. Meral Oben Koman’ın ‘çağcıl bir mesih’, ‘yarı insan-yarı tanrı’, ‘deli-dahi’ olarak efsaneleştirilmiş olmasına izin vermekten, Koman’ın ‘anarşist-aziz’ sahtekârlığına öğrencilerin aldanmasını engelleyememekten kendini sorumlu tutmaktadır. Romanda Meral; “*Benimki bir entelektüel tufeyliyi, bir flaneur’ü, zamanında teşhis edememiş, talebeyi ‘anarşist-aziz’ sahtekârlığına kurban etmiş olmanın utancı*”nı yaşadığını ifade eder (BTK, s.21). Meral, Oben Koman’ın doktora jürisindedir ve onun birbiriyle bağlantılı olmayan metinlerini geçirmekle nasıl hata yaptığını sonradan fark etmiştir. Koman göçebe oluşun temsilcisidir romanda ve gerisinde öğrencilerini etkileyerek köksüz oluşun devamlılığını sağlamıştır; “*Göçebelerin şahıydı Koman, yeni nesillere aktarılmayı umursamadığı gibi ata ruhlarını küçümserdi de. Talebe, akademik bilgiye ‘yan baktığı’ için aşıkta kendisine. ‘Bilgi edevati’ ile uğraştırmaz, ‘büyüleyici köşe*

bucaklara, göz kamaştırıcı ters açılara' yönlendirmiş" (BTK, s.165). Dolayısıyla Koman, öğrencileri geçici, anlık ilgi çeken bilgi odaklarında gezdirirken bilgiyi köklerinden kopardığı gibi, öznelere de dağınık askıda kalan bilgi odacıklarında gezdirerek göçebe zihinler ve böylece parçalanmış yersizyurtsuz şizo öznelere oluşturmaktadır.

Oben Koman'ın öğrencileri arkasından sürüklerken bulaştırdığı arızı düşünce köklerinden azade olan bir nesil inşasıdır esasında. Anarşist-aziz oluşunda, göçebe düşüncedeki hem yıkıcı hem de inancın eklektik düzlemde her dini paradigmanda yayılışına gönderme yapılmaktadır. Oben Koman'ın cenazesine gelenlerin romanda aktarımı da bu noktada önemlidir; *"Teşvikiye Camii'nde New Age liberalleri, Spinoza ateistleriyle birlikte saf tutacaklar, Müslüman Kalvincilerle tesanüt içinde"* (BTK, s.25). Oben Koman'ın cenazesine gelenlerin böylesi dayanışma içinde olmaları farklı dini inanışları temsil ediyor olmalarında Koman'ın yarattığı karmaşıklık ve yersizyurtsuz oluş vardır. Meral, çoğaldıkça asalak gibi yayılan bu *çıbanı* fark edememiş olmanın hüznündedir. Nitekim öğrencisi Nilgün ve yeğeni Melis'teki temayüllerde de sadece Koman'ın değil ama genel olarak böylesi bir gidişatın sonuçlarını görür.

Koman'ın kendi aile kökenlerine dair verdiği yanlış bilgiler romanda ayrıca değinilen köksüzlüğe vurguyu içermektedir. Meral'in Koman ile bağlantısı annesi Mübeccel Atiye Hanım'ın Koman'ın annesi Pervin'le arkadaşlığı vasıtasıyla. Mübeccel Atiye Hanım Koman'ın aile kökenlerini çok iyi bilmektedir. Koman'ın kendini tanıttığı gibi annesinin yoksul bir Rus prensesi ve kendisinin Yekaterinaburg doğumlu oluşu romanda Oben'in sahneye koyduğu oyunlardan biri olarak aktarılır. Koman'ın anneannesi Hatç'anım'dan söz edilirken öncelikle onun bir köksap bitki oluşuna değinilir; *"Bu dünyada örgütlenmiş insan yaşamından tevellütünü dahi bilmeyecek kadar uzak, bir ümmi kadın! Rizom. Zamanın, mekânın anlam taşımadığı, ömür denilen sürecin 'niçün? Kayıt altına alındığına akıl erdirememeli hali."* olarak anlatılan cinsiyete, sınırlara, hiçbir anlam yüklemeyen sadece yaşayan bir rizom olan Hatç'anım'dan yola çıkarak Koman'ın nenesine benzeyen bir anarşist-aziz ve rizom olduğuna gönderme yapılır (BTK, s.30). Meral, Koman'ın yaşam tarzı, düşüncelerinin durağan ve sistematik olmayışı ve dağınıklığında bu yaslanacağı yeri olmayan bir tekilliğin olduğunu görür. Rizom oluş, geleneksel değerlerin alt üst edilip an'lık çıkarın,

hazzın, arzunun güdümünde sürekli değişkenliği ve geleceğe dönüklüğü işaret ederken, Oben Koman'ın öğrencilerinde görülen dağınıklık ve parçalanmışlık, romanda Nilgün'de ve dolayısıyla ondan etkilenecek Melis ve Nilgün'ün kardeşi Burak'ın söylemlerinde dikkat çekecektir.

Alatlı'nın rizom oluşu karşıladığı kelime *eblehleşme*, *paçoçlaşma*dır. 21. yüzyıl dünyasını saran bu tavrın açıkça nesilleri köksüz bir gelecek tasarımıyla inşa ettiğine değinir. Toplumun her alanını saran bir an'ı kurtarma ve sürekli göçebe oluşla *paçoçluk* ortaya konulur. Paçoçluk toplumsal düzenin her kademesinde yani hem iktidarda hem öznelerde vardır. Alatlı kendisi ile yapılan söyleşide “Beyaz Türkler Küstüleri” romanında ele aldığı esas meselenin ve Beyaz Türklerin küsme sebeplerinin paçoçluk olduğuna değinir;

“Paçoç, kendi çıkarları için her yolu mubah sayan, küstah, peş para etmez, sokak kurnazı, zevzek, müptezel, basmakalıp, palavracı, rüküş, hoyrat, içtensiz, pespaye, nekes, terbiyesiz, aşağılık, ahlaksız, kalles. Dostoyevski ‘Puşlost’ (Poshlost) der. Topluma musallat olan, iblis ayarlı, paçoçluktur, Puşlost. İşte kitap paçoçluğun hikâyesi. Puşlost tüm bu kavramları içinde toplayan tanımlama. Bizde de Ömer Seyfettin’in Efruz Bey tiplemesi, Nesin’in Zübük’ü kısmen buna yakındır. Ama benim ele aldığım paçoçluk süreci Puşlost’a daha yakın ve korkum o ki, bu iblis Türkiye’ye yerleşmektedir. Paçoçluğun dini, ırkı, sınıfı, cinsiyeti, ırkı yoktur ve giderek Türkiye’ye yerleşiyor” (Yıldız, 2011).

Dolayısıyla romanda eleştirilen paçoçluk Deleuz’ün sözünü ettiği rizom halinde olan şizo-özneler üzerinedir. Bu yurtsuz şizo öznelerin varlığı toplumsal alanın her yerine nüfuz etmiştir ve Beyaz Türkler için kaçınılmaz olan paçoçluk da böylesi geçmişi ret ile başlayacaktır. Romanda bu bağlamda birçok karakter yer aldığı gibi romanda aktif olarak yer alamayan fakat gerçek hayatta var olan tanınmış kişiler de bu anlamda eleştirilirler.

Şizo-öznelerin, rizomların genç nesildeki yansımalarının boyutlarına değinmeden önce romanda Sedes’in eşi Meral’in kardeşi Semih’in eşi İlhan’ın yersizyurtsuz oluşuna ve bu anlamda eylemlerinin tutarsız, dayanaksız yönlerine vurgu yapılır. Mübeccel Atiye Hanım’ın sözünü ettiği expat adlı bir cemaat bağlamında bu yersizyurtsuzlaşma eleştirilir. Romanda; “*Expat. Kafa kâğıdında da doğum yeri Türkiye’dir diye yazmakla birlikte, bambaşka bir kültürün ürünü olan ‘yaban’*” (BTK, s.248) olarak tanımlanır. Türkiyeli olmasına rağmen farklı bir ülkede yaşayan veya oranın kültürel kodları ile oluşurken vatanının kültürel kodlarından ve kökensel bağlamından habersiz olanlardır expat’lar. Dolayısıyla hem toplumsal hem de siyasal anlamda olsun yerleşik iktidar

mekanizmalarının karşısında olurlar. Expat'lar Yakup Kadri'nin Yaban romanındaki Ahmet Celâl gibi kendini halktan ayrı gören, daha doğrusu halkı ile bağdaşamayan yersizyurtsuzlar olarak nitelendirilir. Kendi toplumlarının yaşamlarına yerleşemeyen expat'lar dolayısıyla halkın benimsenmiş yerleşik değerlerini de anlayamayacak ve siyasi, kültürel bir kopuş yaşayacaktır. Farklı kültürün ürünü olan expat'lar halkı küçümserken halkın esas iktidar olduğunun farkında değildirler. Halkın aydınların mücadelesini anlamamalarından yakınırken kendilerinin köylünün zihniyetini algılayamamalarına dikkat çekilir. Dolayısıyla Ahmet Celâl de örneği görülen expat kaçı, şimdi Çirkince, Ayvalık ve Cunda'da ikamet eden ve orada kolonileşenlerde devam etmektedir. Ya Robert Kolejli ya Amerikan lisanslı expat'ların Batı'ya dönük yüzünde esasında toplumun geriliğinin düzeltilebilir bir reçetesini bulma isteği vardır. Bu bağlamda toplumun geriliğini ortadan kaldırmak maksatlı yurtdışına çocuklarını okumaya gönderen ailelerden örnekler verilir. Dolayısıyla farklı kültürün kodlarıyla yoğrulmuş expat'ın kendi vatanında yaşayacağı ve sonraki nesilleri etkileyişi de bu noktada yersizyurtsuzluk olacaktır.

Yersizyurtsuz expat örneği olarak İlhan ve eşi Semih'in kurdukları “eNZİ Derneği” iktidara karşı muhalefetin örneğidir. Bu iktidar belirli merkezi olan iktidar değil de merkezlessiz olan toplumsal kabullerin yarattığı tahakküm ilişkisidir. İlhan; “*Toplumunu ırkçılık, cehalet, zorbalık, kıskançlık sarmışken, bağımsızlık başarılamiyor, hocam, Çünkü asıl mesele, Türkiye’de insanlar arasındaki mevcut farkların tahakküm edebilmek için kullanılıyor olması*” (BTK, s.83) söylemleriyle toplumdaki ayrıklıkların ortadan kaldırılması ve böylece ‘öteki’nin haklarının ve isteklerinin dikkate alındığı, empati odaklı bir çalışma içerisindedir. Kurulan Enzi Derneği’nin ilham aldığı kuruluş ise internet üzerinde iktidara karşı oluşturulan *muhalefet odaklarını* ele alan Özer Hoca’nın kurduğu TAZ grubudur. Romanda sözü edilen Özer Hoca, İstanbul Bilgi Üniversitesi Öğretim üyesi, İletişim ve bilgi ekonomisi uzmanı Özgür Uçkan’dır. Özgür Uçkan, internet ortamında iktidar odaklarının uyguladığı sansüre karşı oluşturduğu platform ile öznelerin, bilginin göçebeliğini analiz etmektedir. Bu bağlamda göçebe bilginin taşıyıcısı ve dağıtıcısı özneler de “netdaş” olarak tanımlanır. İnternet ağlarında dolaşan netdaşlar kendilerine geçici korunaklı, özerk bölgeler yaratarak hem yersiz yurtsuzlaşır hem de iktidar odaklarından uzakta bir göçebe muhalefet oluşu gerçekleştirilir. İlhan ve Semih’in oluşturduğu “eNZİ Derneği” de Özer Hoca’nın

iktidar odaklarından bağımsız oluşturulan göçebe odalarını dikkate alır; “Özer Hoca’nın internette popülerleştirdiği ‘TAZ’ diye bir tanım var ya, ondan esinlendik! Şebeke-ağda sürekli dolaşan ‘Göçebe Muhalefet Odakları’nın yarattıkları geçici bağımsız bölgelere ‘Temporary Autonomous Zones’ diyor Sevgili Özer. Başharfleri, ‘TAZ.’ Fikir çok hoşumuza gitti, biz de derneğe ‘eNZi’ adını koyduk. ‘Nefret Zabitanları’ sözcüklerinin başharflerinin İngilizce okunuşu!” (BTK, s.84). İlhan’ın bu noktada üzerinde durduğu, insanlar arası hiyerarşik bir yapılanmayı barındıran farklılıklara duyulan nefret ve herkesin farklı olanı kendine benzetme çabasıdır. Her durumda herkesin birlikte hareket ederek bu nefret söylemlerinden azade olması gerektiğini savunur ve böylesi bir iktidar yapılanmasının her yere nüfuz ettiği bir toplumun eleştirisi söz konusudur.

Kurulan derneğin hedefleri noktasında Mehmet Sedes İlhan’a “Nefret Yasası”nın dikkate alınarak insanların nefret suçu işlediği suçlamalarının kabul edilebilir olmadığını “önyargı”nın Ceza Muhakemesi Kurumu kapsamına alınmasının İnsan yaratılışına aykırı olduğunu savunur. Çünkü insan her şekilde önyargılardan oluşur görüşüyle; “Biz, ‘önyargı’ olarak nitelendirilen düşüncelerin sindirilmesi çabasını turbo kapitalizmin monoblok kültür talebinin tezahürü olduğunu değerlendiriyoruz. İstenmeyen sorgulamalardan kurtuluş” olduğunu ifade eder (BTK, s.87). Sedes, turbo kapitalist iktidarın söyleminin önyargıları ortadan kaldırıp insanları heterojen oluşturma davet edip esasında farklılıklara fırsat verirken tek parça ve tek gövdede birleştirdiğine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla özgürlük onaylanırken esasında göçebelikle tektipleştirme olduğu vurgulanır. Nefret Yasaları söyleminin iktidarın stratejisi olduğu şöyle aktarılır; “On dokuzuncu yüzyıl Avrupa sömürgeciliğinin keşif kolu oryantalizmdi, yirmi birinci yüzyıl yenedünya düzenininki, Nefret Yasaları” (BTK, s.88). Nefret suçlarının Yeni Dünya Düzeni’nin aygıtı AİHM’de yargılanması yine bu düzenin iktidar stratejilerinden olduğu ve bu nefret yasaları ile insanlığı da ortadan kaldıracaklarını belirtir.

Romanın girişinde kullanılan “V for Vendetta” filmindeki maskenin film gösterime girdikten sonra muhaliflerin direniş sembolü olarak kullanılması arasında, romandaki direniş adı altında yapılan paçozluğa işaret edildiği görülür. Böylece Alatlı’nın sembollerle romanını oluşturduğu ve kullanılan her figürün çağrışımlarının derinliği ince bir zekânın ürünü olduğunu ortaya koyar. Maskenin internette basın özgürlüğünü savunan aktivistler tarafından kullanılması bu bağlamda Özer Hoca’nın

iktidar odaklarından bağımsız göçebeliklerini akla getirmektedir. İnternetin hiyerarşik bir yapılanmasının, merkezinin olmayışıyla birlikte kullananları göçebe netdaşlar yapması, bu bağlamda yersizyurtsuz göçebe şizo öznelerin devrimci ve direnişçi niteliğini çağırıştırır. Netdaş oluş göçebe oluşu ile rizomdur ve sabit değil dinamik oluşu ile dikkat çeker; çünkü *“köksapta tutunmak zordur”* (Zourabichvili, 2011, s.108). Filmin *“sonsuz dek özgürlük”* sloganı bağlamında romandaki karakterlerde ve eNZİ Derneği'nin kuruluşunun hedefinde özneleri sonsuza kadar özgürleştirme temayülü vardır. İlhan ve Semih'in Sedes ve Meral'in nefret yasalarına karşı çıkışlarında kodları koruma isteğini göz ardı ettikleri dikkat çeker. Alatlının *“Kâbus”* romanında Yüce Pir Koalisyonu'nun taktiği olarak dikkat çeken öteki'ne paye verme, ötekini tanıma benimseme söylemlerinin arkasındaki homojenleştirme mantığına Sedes ve Meral romanda karşı çıkmaktadır. İlhan'ın herkesi derneğin çatısı altında toplarken Mevlana'nın *“ne olursan ol gel”* anlayışını söylem olarak kullanması dikkat çeker; *“Biz, herkesi eNZi çatısı altında toplanmaya davet ediyoruz, enişte!”* diye sürdürüyor İlhan da, *“Bu bir hayal olabilir ama özlenen, gerçekçi bir hayal olduğunu kabul etmelisiniz! Zaten, yirminci yüzyılda, asker ya da sivil, faşist yönetimler tarafından unutturulan hoşgörü, Mevlana'dan kalan bir miras değil midir bize? Türkiye neden bu mirası değerlendirmesin?”* (BTK, s.92). Yeni Dünya Düzeni'nin ötekileri dikkate alma meylinde hem Doğulu hem Batılı argümanları kullanmasına dikkat çekilirken hem de bu söylemin sınırları ortadan kaldıran evrensel bir göçebelik serüvenini ortaya çıkardığı görülür. Mevlana'nın *“nefs-i emare”* si ile Blaise Pascal'ın *“libido dominantı”* arasında kurulan bağlantılarda ortak bir paydada buluşmanın önerilmesinde kodları silikleştirme, bulanıklaştırma ve böylece yerleşiklik değil yersiz oluş ortaya çıkar. Böylece kitle iletişim araçlarının çoğalmasıyla birlikte herhangi bir organik bağdan özgürleşmeyi içeren yersizyurtsuzlaşmanın yerleştiği söylenebilir.

Eğitim Programları ve Öğretim anabilim dalında öğretim üyeliği yapmış olan Mehmet Sedes, Kanal K'nın düzenlediği *“Demokratik Üniversite”* konulu panele davet edilir. Panelde bulunan öğrencilerden Burak Çakıroğlu, Nilgün'ün erkek kardeşidir ve panelde internet sansürünün özgürlüklerini kısıtladığı görüşüyle programda muhalif bir tavır sergiler. Hükümetin altı binden fazla web sitesini erişime engellemesi netdaş'ların göçebe özgürlüklerini kısıtlamaktadır. Sunucu Cem Öztürk'ün expat oluşundan yola çıkılarak paneli öğrencileri kışkırtıcı bir seyre sokmaya çalıştığı dikkat çeker. Mehmet

Sedes üniversitelerin kapitalist sistemin kâr getirici vasıtaları haline getirilmesini ve kitapların, hocaların yerine internetteki pragmatik, parçalı bilgi kümelerinin nesilleri kuşatmasıyla ilgili olarak “Üniversite Ölüyor mu?” adlı bir makale yayınladığından söz eder. İnternetin kitlelere sunduğu *Göçebe Bilgi* özneleri parçalayıp göçebeleştirerek sadece çıkar odaklı bir yaşam biçimini önermektedir. TAZ (Temporary Autonomous Zone) olarak İngilizcede ifade edilen net göçebeliği Türkçe “Geçici Bağımsız Bölge” olarak çevrilir. Bu bölgede kümelenen netdaş’lar aynı zamanda iktidar odaklarından uzaklaşırlar. Bilginin göçebe oluşu, zihnin ve öznenin de göçebe oluşudur. Bilginin siteler üzerinde sefer halinde oluşu aynı zamanda TAZ’lara göre dinamik oluşu ve kolay ulaşılabilirliği ifade eder. Romanda göçebelik şöyle aktarılır;

“Göçebe ne yapar? Nerede güzel bir yer bulursa, oraya konar. Belli bir zaman konaklar ve göçer. Kalıcı değildir. Bana yazan arkadaş, internet dolaşımının, disiplinler, füller, diller, kültürler ‘arası’ göçebelik olduğunu ifade ediyordu. TAZ dedikleri geçici bağımsız bölgelerde bir süre konaklayan göçebeler, kervanı yeniden düzüyor, bir başka TAZ’a doğru yola çıkıyorlar. Böylece yerleşik yaşamın başlıca olmazsa olmazı olan disiplinden sarfınazar edilmiş olunuyor” (BTK, s.101).

Sözü edilen Özer Hoca İstanbul Bilgi Üniversitesi Öğretim Üyesi Özgür Uçkan’dır ve internette bu kavramı popülerleştirerek gençleri iktidar odaklarına, 5651 sayılı yasaya yani internette sansüre karşı muhalefet olmaya organize etmektedir. Paneldeki öğrencilerin Bilgi Üniversitesi öğrencisi olmaları ve Sedes’in TAZ olanınız var mı? sorusuna birlikte “Hepimiz Taz’ız” diye cevap vermeleri de olayın yaşanmış olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Böylesi bir organize, göçebe özgürlüğü insanlara sunarken insanları bilgiyi de tüketip atan ve hiçbir bilgi odağına yerleşemeyen parçalanmış şizo özneler haline getirmektedir. Bu bağlamda göçebe bilginin taşıyıcısı ve yayıcısı şizo özneler, internet ortamında netdaş olarak tanımlanır ve hem devletin hem de diğer iktidar mekanizmalarından özerk vatandaş değil netdaş olarak yer alırlar.

Sedes’in eleştirdiği göçebe oluşun verdiği yersizyurtsuzlaşma, neticede eğitim sisteminin de erozyona uğramasıdır. Kapitalist pazar kuralları üniversitelerin işleyişinde ve öğrenci profilinde ciddi anlamda kökensel bir kopuşa ve öznelerin parçalanıp dağınklaşmasına sebep olmaktadır; *“Asıl mesele, kapitalist pazar kurallarının üniversitelerde de işletilmeye başlanmış olması. 21. yüzyılın ilk yıllarından itibaren öğrencinin tüketici, bilginin bir araç, üniversitenin bir aygıt olarak algılandığı sürecin yerleştiğini gözlemliyoruz”* (BTK, s.105). Kitle iletişim araçlarının öğrencilere sunduğu göçebe

netdaş'lık nitekim kitlelere daha cazip gelmektedir. Zihinlerin dış ve iç disiplinlerden özerk oluşuyla daha pratik bir eylem olanağı sunuyor olması bu durumu etkiler. Dolayısıyla; “üniversiteleri coşturan, kanatlandıran temel dürtü, ticari başarı değil, entelektüel mükemmeliyete erişmektir” (BTK, s.106) görüşüyle Sedes, kitle iletişim araçlarının sunduğu göçebe bilgi alanının hakikate hizmet edemeyeceği sadece arzuları, çıkarları yönlendiren an'lık geçicilikler yaratacağı endişesiyle panelde konuşur. Çünkü göçebe bilgi nesiller arası bilginin mirasını zorlaştıracaktır ve yeni bir şey üretmeyi değil var olanın dolaşımıyla sadece çıkarların elde edilmesini dikte etmektedir. Sedes bir meslektaşının göçebe bilgi önemsemesinden yola çıkarak göçebeliğin parçalı ve geçici oluşunun gelecek noktasındaki zararını şöyle ifade eder; “*Meslektaşımın geçici bağımsız bölge dediği, ilkel göçebenin oba dediğimiz konaklama alanıdır. Göçer, adı üstünde, geçicidir. Konduğu alanda alt-yapı oluşturma, çevreyi düzenleme gibi uğraşlara girmeyecektir. Göçebeler, suyolları, kütüphaneler filan yapmazlar*” (BTK, s.109). Bu bağlamda göçebe bilginin çağın bilgi akışındaki zincirleme sürecini bütünlüklü sunamamasından bu bilginin taşıyıcısı özneler de sadece taşıyıcı ve dağıtıcı konumda olarak gerekli entelektüel donanımdan yoksun olacaklardır.

Göçebelik sadece bilginin değil hayatın her alanını kapsayan tüketici zihniyetin ürettiği çıkarıcı ve hazzı nesilleri oluşturacaktır. Dolayısıyla birliktelikleri değil ayrık, dağınık ve kökü, dayanağı belli olmayan Deleuze'ün sözünü ettiği 'arzulayan makineler'i oluşturacaktır. Deleuze'ün söylemine göre 'arzu makineleri' ve 'organsız beden' şeklinde ortaya koyduğu özne formunda öznenin yaratıcı oluşu söz konusudur. 'Organsız beden' bütün toplumsal organizmalardan kaçan ve onlarla savaş halinde olan örgütlenme dışı bir oluşumdur. Baskının yönlendirdiği modern statik öznenin yerini yayılmış, kendi içinde de çok parçalı özne alır. Bu özne arzularının üretimi ve gelişimi ile şizofrenik -şizofreni oluş ikiliği değil çokluğu barındırır- yönelimlidir. Arzu kabul edilmiş ve baskın organlardan ve arzuladığı nesnelere koparak bu çokluğa ulaşır. Arzunun geleneksel anlamda yerleşik olan her şeyden ve arzusunun kendi nesnesinden de bağımsızlaşmasıyla her durumda yeniden üretilmesi söz konusudur. Bu bağlamda bu üretimde; “*şizofreni, kavramların pragmatik çoğalımı lehine yaşamın sınırlarının genişlemesidir*” (Massumi, 2013, s.9). Dolayısıyla internet üzerinden oluşturulmaya çalışan şizo özneler oluşturdukları bedenlerle bütün iktidar odaklarının karşısında savaş makinesi'ne dönüşürler ve yaşam sınırlarını sanal ortamda genişletirler. Pratik olarak

sadece ihtiyaçları karşılayacak bilginin edinilmesinden ziyade malumatfuruşluğun öne çıktığı görülür. Çağın ruhunun istediği malumatların elde edilmesi ile ihtiyaç karşılanır ve arzunun devamlılığı böylelikle sağlanır. Romanda ilâçbilimci Prof. Rümeyza Keskin'in; *"Ortaçağdan kalma eczacılık eğitime destek vermeyeğim"* sözleri ile eğitim camiasında var olan bölük bilgi kırıntılarının özneleri parçalayıp dağıtmıştıracığına dolayısıyla yersizyurtsuzlaştıracığına değinilir. Eğitimin piyasa kurallarına göre verilmesi, özel okulların ve üniversitelerin çoğalması ile öğrencinin müşteri gibi görülüp, müşterinin isteklerinin dikkate alınması eleştirilir. Bu noktada bu tür uygulamalar sadece Türkiye'ye özgü değil bütün dünyayı kapsayan Yeni Dünya Düzeni'nin stratejilerindedir. Yani liberal ekonomi uygulamalarının hayatın her alanındaki yansımalarıdır.

Romanda internette birleşerek haklarını savunan topluluklar Özer Uçman Hoca, Kanal K program sunucusu Cem Öztürk, Melis'in kankaları savundukları özgürlük talebi ile yersizyurtsuz şizo özneleri temsil etmektedirler. İnternet sansürü için İstanbul'da yapılan mitingde toplananlar, direniş sembolü maskeleri ile farklı görüşlerden ama her şekilde liberaldirler. Mitingdeki durumun topyekün toplumsal değerlere başkaldırı oluşu şöyle aktarılır;

"Mitingdeki mesele, sansürsüz internet hakkından ibaret olaydı, canım yanmazdı. Öyle değil! 5651 sayılı kanunu protesto eyleminin çok ötesinde, Türkiye'yi Türkiye yaptığım düşündüğümüz toplumsal değer ve duruşlara başkaldırı temrini! Günümüzde milliyetçilikten daha üstün bir etik konumdan, 'katılımcı demokrasi' idealinden ateşlendiği için etkisi daha da güçlü. Bütün bu aşağılık diyalogu mümkün kılan da 'katılımcı demokrasi' mantra sıydı. Şaman zikri gibi bu 'katılımcı demokrasi.' Nitekim 'Tekbiirrr! Halleluyah'" diye yıkılıyor Taksim. Türkler suspus!" (BTK, s.121-122).*

İnternetteki forumlarda hiçbir ayırım gözetmeden oluşturulan bu ağlarda anonimleştirilen özneler, katılımcı demokrasi, özgürlük ve eşitlik adına internetin merkezsisiz, sınırsız biçimini kullanmaktadırlar. Geleneksel değerlerden özgürleşme aynı zamanda aile kurumundan ve baskılarından özgürleşmeyi içermektedir. İlhan, bu katılımcı demokrasinin önerdiği Türkiye toplumundaki bağımlı oluştan kurtuluşu ve

***Mantra:** Sanskritçede 'man' zihin, 'tra' özgürleştirici anlamına gelir. Romanda; "Mantra zihni özgürleştirmek için kullanılan bir cümledir ve amaca çok güçlü bir şekilde ulaşır. Bir mantrayı günlük hayatta bile sesli ya da sessiz tekrarlamamızın ruhumuz, dolayısıyla karakter ve davranışımız ve dolayısıyla da olaylar üzerinde büyük pozitif etkileri vardır. Motive olmamız, kendimize daha çok güvenmemiz için, daha fazla enerji ve disipline ihtiyaç duyduğumuzda, kendi kendimize oluşturabileceğimiz ve tekrarlayarak söylediğimiz bir mantra bize çok yardımcı olur" (BTK, S.107).

evrensel değerleri ithal etme mantığını şöyle ifade etmektedir;

“Özer Hoca'nın dediği gibi Türkiye'nin özel şartlarını falan bir kenara bırakıp ülkeye yüzde yüz evrensel demokrasi dayatma çabası içinde olmalıyız! Bu Türk halkımız, kendi varoluşunda default olarak bünyesine aldığı değerleri yıkıp yerine mantık, bilgi ve etikle yoğurduğu, insan yapısı değerleri ithal etmek zorunda günün sonunda, memeli bir hayvan olan insanın ilkel halini bırakıp evrimi yaşamının bir parçası haline getirmesi şart! Şimdi bu 'aile ve toplum değerleri' dedikleri kutsalları var ya Türklerin, Kanazawa bunların aslında 'sürü halinde yaşayan hayvanlarda da görülen evrimsel özellikler' olduğunu kanıtlamış” (BTK, s.122).

Böylece aile kurumunun değerler dizgesini örseleyen her türlü yazılı görsel basının sansürlenmesi özgürlüğün kısıtlanması olarak addedilir. Kitle iletişim araçlarının yayılımındaki baskıların ortadan kaldırılmasında sadece devlet odaklı bir muhalefet değil bütün toplumsal alanda var olan iktidar odaklarının karşısında oluş söz konusudur. Ailenin ortadan kaldırılması ile özgürleşen ve köklerinden kopan özneler yersizyurtsuzlaşırlar. Bu katılımcı demokrasiyi benimseyen liberaller her türlü bağımlılıktan özerk oluşu savunur. Liberaller ile muhafazakârlar arasındaki göçebe oluş ve olmayış arasındaki fark; *“Liberaller, ırk, cins, kan, din, kültür, genetik bağ ve benzeri ayrımı yapmaksızın, tüm toplumları, insan gruplarını kendine dert edinen bir empati geliştirebildikleri için 'katılımcı demokrasiyi önemsiyorlar. Muhafazakârlara demokrasiymiş, değilmiş fark etmiyor; onlar zaten aileleriyle, eşleriyle, dostlarıyla, din kardeşleriyle kısıtlı yaşıyorlar”* olarak aktarılır (BTK, s.124). Dolayısıyla liberaller, her türlü muhafazakârlığın karşısında köksüz oluşu yani göçebe oluşu önermektedirler.

Aileden kopuş, toplumsal kodların ilk aktarıldığı aileden yurtsuzlaşma, öznenin arzusunun bastırıldığı aileye itaati ile başlayan özne oluş sürecini Deleuze, Oedipus kompleksi perspektifinde ele alırken, bütün kaçışları da oedipal baskılardan, kurallardan kaçış olarak ifade eder. Ailevi baskılar ile arzusunun bastırılması uysal özneler yetiştirmektedir. Arzunun hem aile içi hem sosyal alanda bastırılmasından kaçışta Deleuze, kaçış çizgilerinin olanaklılığından söz eder; *“Kaçış çizgileri sosyal alanda da içkindir. Esnek parça katının koyulaşmasını bozmaktan kendini alıkoyamaz, ama kendi düzeyinde de tüm bozduklarını yeniden oluşturur, mikro-Oidipuslar, iktidarın mikro oluşumları, mikro-faşizmler”* (Deleuze&Guattari, 1993, s.33). Deleuze sadece devlet aygıtının kodlama sistemlerini değil mikro alanda oluşturulan arzusunun bastırılma mekanizmalarından da kaçış çizgilerinin özgürleştiriciliğini savunur. İlhan'ın hayata bakış açısında bu arzusunun dizginlenemeyen yönü dikkat çeker; *Ben hayatla sevişiyö-*

rum, enişteciğim! Hayatla sevişmenin üç yolu var: Anı yaşamak, işler çok kötüye de gitse, 'Bu da geçer, yahu!' diyebilmek, bu kavanoz dipli dünyada zevk aldığın her şeyi yaşamak” (BTK, s.37-38). Deleuzcü şizo analizde arzu makineleri arzusunun makinesel işleyişi bağlamında ele alınır. Arzu makinelerinin temsiliyet niteliğinin olmayışı, kaçış çizgilerini dikkate alışı ile yersizyurtsuzlaşma olumlanmaktadır. Deleuze ve Guattari'nin şizo öznesi bütün ahlaki düzenlemelerden ve düzenleyici çizgilerden kaçır. Dolayısıyla *“Arzulayan makineler bilinçdışının Oedipusçu olmayan yaşamını oluştururlar”* (Zourabichvili, 2011, s.27). İlhan'ın yaşam felsefesi, kadın ve erkelere yönelik yazdığı arzulayan makinelere hitap eden popüler kitapları bu bağlamda değerlendirilebilir. Deleuze ve Guattari'nin *“arzu doğası itibariyle devrimci”* (Newman, 2014, s.191) olduğu söylemindeki gibi İlhan'ın hayat felsefesi bakımından arzuyu özgürleştirirken onun devrimci niteliğini öne çıkardığı görülür.

Göçebe, yersizyurtsuz ve parçalanmış şizo öznelere etkinlik alanı internet, romanda Deleuzecü söylemin odağında eleştirilmektedir. Meral internetin 'umumhane' olduğunu, insanların internete girerken gerçek kimliklerini gizleyip göçebe kimliklerle *ruhsuz bedenleri* oluşturduğunu belirtir;

“dışarıdaki insan birinin bir şeysidir. Umumhanede bu niteliklerin hepsinden sıyrılır, ruhsuz birer bedene dönüşülür. İnternet müşterileri de öyle. 'Nick' dediğiniz dijital profilin kimi, kimsesi yok. Geçmiş, geleceği yok. Geçerken uğramış, eğreti bir konuk. Her türlü manipülasyonu çağdaşlık adına minnetle kabullenen, hüdayi nabit bir varoluş. Şu son cümleden 'çağdaşlık' kelimesini çıkarın, yerine 'cinsel doyum' koyun, umumhane müşterisini tanımladığını göreceksiniz” (BTK, s.163).

Dolayısıyla romanda internette oluşan netdaş'lığın göçebelik noktasında arzu makinelerinin verimsizliğini yansıttıklarına işaret edilir. Böylesi göçebe kimliklerin Alatlının deyimiyle paçoz oluşu, arzulayan makinelere dönüşmesinde geçicilik ve parçalanmışlıkla nesillerin yaratıcılıktan yoksun, arzularını tüketici konumunda oluşları imlenir. İnternetin bir durağı olmasından, orada yerleşik olmaktan çok, her an yolculuktaymış gibi hazır bulunanların harcanıp bırakılmasıyla toplumsal yaşamın da tüketim kültürü ile dönüştürülmesine sebep olur. Böylece geçmişi geleceği olan köklü nesiller değil inşa yetisinden azade, *konargöçer*, kendi kendine yetişen bir rizom bitki, *hüdayi nabitin* anarşist devrimci niteliği ile karşılaşılır.

Romanda kitle iletişim araçlarının ve göçebe oluşun temsilcisi eğitimcilerin etkileriyle oluşan şizo öznelere, medeniyetlerin silikleştirilmesine sebep olurlar.

“Medeniyet dediğin göçebelikte döl tutmaz” ifadeleriyle geçici olan eylemlerin, seyirlerin verimsiz ve süreksiz oluşuna işaret edilir. Bu bağlamda yersiz yurtsuz şizo öznelerle yüzyıllar boyu ataların oluşturduğu değerler manzumesi ve bellekler dizgesi yerle bir edilir. “Vicdan, hukuk, suç, ceza, takdir, teşekkür, iyilik, kötülük, suç, günah, sevgi, saygı, yargı” gibi kavramların hiçbir değerinin olmadığı an’lık büyüleyici hazlar ile çıkar odaklı alanlarında konup göçenlerin atalar kültürünü ortadan kaldırdığına dikkat çekilir. Bu noktada böylesi parçalanışın ve göçebe oluşun insan fitratının dışında bir oluşum olması sebebiyle yabancılaşma, ötekileşmeye sebep olduğu görülür. Assmann’ın kültürel bellek mekânları olarak ifade ettiği mekânların tahrip edilmesi ile karşılaşılır. Nitekim romanda sözü edilen Oben Koman’ın, Özer Uçman’ın öğrencilerinin-özelde Nilgün ve Burak- belleklerinde var olan bir kültürel bellek kodları bulunmamaktadır. Kodların yitirme tehlikesinden ziyade zaten olmayan bellek mekânlarının inşası, esasında Meral ve Mehmet Sedes çiftinin kaygısını oluşturur. “Ötekileş(tiril)en kişi, bilerek veya bilmeyerek yaşa(tıl)dığı bu zorunlu süreçte, düşünce ve eylemlerindeki ‘kendine özgü’lüğü yitirmiş; başka’ya dönüşmüş veya başka’da batmış, kaybolmuş ben”lerin (Korkmaz, 2004, s.19) romandaki konumunda belki insan olarak fitratın tüketip atma ile bozulan yapısının ötekileş(tiril)en yönüne değinilebilir. İnsanın yaratılıştaki köklerini koruma, çoğaltma, yayma ve böylece tarihsel sürece dâhil olma niteliklerine ters düşmektedir. Yaratılıştaki hiyerarşik düzeni reddedip sadece kendi arzularının işletiminin peşinde olması insan fitratının ötekileştirilip, mekanikleştirilmesine sebep olur. Romanda dikkat çeken ise şizo öznelerin kendi hikâyelerini oluşturma gibi dertleri yoktur, sadece hayatı kendi arzularından ibaret gören ve bütün ihtiyaçlarını çağcıl mekanizmalar vasıtasıyla elde eden süreksiz arzu makineleridir.

Hayatı kendilerinde daha iyi anlamlandırıp, yaşadıklarını düşünen göçebelerin köksüz oluşunda etkili olan Batılı görüşün temsilcilerinden romanda şöyle söz edilir;

“Küresel kapitalizmin filozofları deniyor, Spinoza, Gilles Deleuze çizgisinde, ‘farklılık ve tekilik’ dedikleri nitelikleri yüceltiyorlar. İnternetle doğan, interneti aklayan ve besleyip büyüten bir söylem aslında. İnternet, malum, ‘kişiye özel dünyalar kurulmasını mümkün kılıyor. Bildiğimiz yaşamda reel karşılığı olan veya olmayan, organik, inorganik, moleküler varlıklar; garip yaratıklar, pornodan, organ alışverişine, vampirlerden gizli ajanlığa, pop şarkıcılığına kadar her türlü

sonsuz sayıda sanal oluşumun doğallıkla yaşandığı, sonsuz sayıda farklı dünyalar”
(BTK, s.172).

Liberal oluşları ile dikkat çeken göçebe oluşta bireyciliğin odak noktada olduğu görülür. Böylece toplumun bütün değer yargısından uzak daha çok arzunun desteklendiği, arzunun kısıtlanmasının hoş karşılanmadığı, serbestlik ve bu bağlamda küresel kapitalist sistemin ticari çıkarlarının bilerek veya bilmeyerek gözetilmiş olduğu bir düzen oluşur. *“Laissez faire, laissez aller, laissez passer! Çıkarlarıma dokunmayan yılan bin yaşasın!”* (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler, dünya bildiğince döner) sloganı ile hareket eden küresel kapitalist sistemin koruyucuları özgür şizo öznelerdir. Romanda dikkat çekilen nokta özgürlüklerini savunan ve elde ettikleri ile özgür olacaklarını düşünen bu “arzu makineleri” nin esasında düzenin aktörleri oldukları ve böylece yine de her şekilde bağımlı olduklarıdır.

İktidara karşı gelişen özgürlük anlayışında Yeni Dünya Düzeni'nin rizom'ları farklı bir iktidar aygıtının ehlileştirilen özneleri konumundadırlar. Bu öznelerin çağımıza nasıl yön verdiği roamnda şöyle aktarılır;

“21. yüzyıla yön veren düşünce akımı! ‘Fıtratının götürdüğü yola git’ telkini, her mecrayı kullanıyor, hocam. Zamanın Ruhu ile mükemmelen uyumlu, çünkü Yeni Dünya Düzeni barışçıl reaya istiyor, Spartaküslere tahammülü yok. ‘Ford-sonrası kapitalizmi’ deniyor, biliyorsunuz. Bu moderniteden farklı bir durum. Haliyle, Spartaküslerin etrafında ister istemez toplaşan kitlelerin birlikteliğinden doğması kaçınılmaz muhalefet istenmiyor... Ulu Çınar istenmiyor” (BTK, s.177).

Ulu çınarların yerine kendi kendine yeten ama özerk ve kitleleri bütünleştirmeyen dağınık rizom'lar oluşturulmaya çalışılır. Yeni *Türkîş Ütopya* olarak tanımlanan bir yeni toplumsal düzen oluşturulmaya çalışılır. Paçozaşma olarak ifade edilen akıl melekelerinden yoksun oluşta en çok üzerinde durulan nokta, geleneğin yok edilmesi ve tarihten bağımsız, köksüz aynılaşan öznelerin oluşmasıdır. Farklılıkların önemsenmesi gibi yansıtılsa da esasında kitle iletişim araçları ile aynılaştırılan bir evrensel tipoloji oluşturulmak istenmektedir. Everensel tek tip insan oluşumunun karşısındaki engel, her toplumun sahip olduğu tarihsel ve kültürel bağlamdır. Dolayısıyla aileden başlayan ve genele yayılan bir kopuşun gerçekleştirilmesi gerekir. *“Kurutulan kökler, yitirilen benlik, yüzlerce parçaya bölünmüş bir kişilik, şizo-anarşizm”* (BTK, s.178) olarak ifade edilen 21. yüzyılda ortaya çıkan parçalanmış devrimci yersiz yurtsuz arzu makinesine dönüşmüş şizo-özneler oluşmuştur. Şizo-Özneler; *“farklılık ve tekilliği tehdit eden kurum ve gelişmelere’ karşı mücadele ettiklerini düşündükleri Genç Siviller olsun,*

Anonim Hacker'ler, Öğrenci Kolektifleri, Mazlum-Der, aklınıza kim gelirse, düzenle kavgası olan karşı tüm pop aktivistleri destekliyorlardı” (BTK, s.179). Toplumsal alana bağımlı olan kişiler iktidar ilişkilerine karşı bir duruş ve direniş gösteremez. Sadece şizo-özneler böylesi iktidar alanlarının dışında oluşlarıyla iktidara karşı olurlar. Bu noktada sözü edilen şizo oluş psikolojik bir terim olmasının yanında politik içeriklendirilmesiyle de devrimci bir niteliğe sahiptir. Modern dünyanın ayrıksı otları olarak ortaya çıkan, uyumsuzluk barındıran öznelerdir. Sabitlenmiş kodların dışında çokun anlam odacıklarında serüvenlerini oluştururlar. Şizo öznelerin muhalefet odakları, romanda aile olmak üzere çoğunlukla devletin kurumları, üniversiteleri, Yök'ün uygulamaları ve her türlü arzularını engelleyen iktidar mekanizmalarıdır. *“Deleuze ve Guattari, devleti anarşistler gibi, direnilmesi gereken bir şey olarak görür”* (Nevman, 2014, s.172) ve şizo özneler için direniş aynı zamanda devlete karşıdır. Devlet her zaman merkezde olmasa da öğrenci öğretmen ilişkisinde, aradaki bilgi alışverişinin yöntemine kadar muhalefet edilen ilişkiler çeşitlemesi söz konusudur. Bütün bu iktidar mekanizmalarından Deleuze kaçış çizgileri ile kurtuluşun olduğunu belirtir; *“Göçebeler bu kaçış çizgileri üzerinde önlerine gelen her şeyi silip süpürüyor ve Firavunu şaşkına çeviren yeni silahlar buluyorlardı”* (Deleuze&Guattari, 1993, s.32). Böylece kaçış çizgileri, devletin ve her türlü iktidar mekanizmasının yerliyuurtlulaştırma pratiklerinden kaçıştır.

İktidar odaklarına karşı muhalefet olan Nilgün, Melis ve Burak'ın içinde bulunduğu *Genç Sivillerin* kendi içerisindeki sistemleri, göçebe bir yönetim şeklini yansıtmaktadır. Gündemin değişikliklerine göre şekillenen, gündeme göre kim daha iyi bir fikir sunarsa onun başkan olduğu, herkesin zamanın ruhuna göre kendi yönetim biçimini oluşturduğu bir düzen, içerisindeki iktidar yapılanmasının önünü kesmektedir. Genç Siviller, 19 Mayıs stadyum gösterilerinin öğrencilerin ideolojik nesne haline getirilmesinden dolayı artık yapılmamasını isterler;

“Bu törenlerin ruhunda tek başına bir gencin hiçbir anlamı yoktur. Aynı kıyafetleri giymiş, aynı anda hareket eden, gür seslerle marşlar söyleyen bir kalabalığın adıdır. Kıyafetleri ile tektipleştirilmiş ve düzenli yürüyüşleriyle disipline edilmiş hazır kıtalar yani! Neden? Çünkü otoriter devlet zihniyeti milli bayramlarda stadyumlara gençleri doldurarak, onların çokluğu, çevikliği, disiplinleri, birliktelikleri ile dünyaya ne kadar güçlü olduğu mesajını vermek istiyor! Gençlik, kas ve sporla eşitleniyor. Gençler rejim ve devlet için kasları ve çevikliği ile düşmanlarını korkutacak hazır kıtalar olarak düşünülüyor!...Her şeyin devlet mekanizmasıyla yürütüldüğü ırkçı bir sistemin sonucudur bu zulüm” (BTK, s.221).

Şizo öznelerin homojenleştirilmeye karşı oluşturdukları bu itaatsizliğin hedefi devlet mekanizmasıdır. Deleuze ve Guattari'nin devletin kodlaştırma veya kimikleştirme olarak ifade edilebilecek normalleştirme yöntemi, genç sivillerin karşıt duruşunun sebebi olarak aktarılır. Deleuze ve Guattari'nin "*Devlet aygıtı toplumu üst-kodlama makinesini gerçekleştiren somut bir toplarıştır*" (Nevman, 2014, s.170) görüşünden hareketle Genç Sivillerin ve çeşitli toplulukların, derneklerin hedefinde, devletin üst kodlama mekanizmasını yıkma girişı olduğu görölür. Devletin kitleleri militarize etmesi ve kendi ideolojisinin nesnesi haline getirmesinin karşısında durarak siyasi arenada sivillerin iktidarını getirmek isterler. Deleuze ve Guattari'ye göre; bize zorla kabul ettirilen çeşitli çizgi biçimlerinden *kendi kaçış çizgilerimizi* bularak ve kendi çizgimizi çizerek bu kaçış çizgilerine ulaşılabilir (Deleuze&Guattari, 1993, s.29). Dolayısıyla iktidara karşı duruş çeşitli kaçış çizgilerini gerektirir ve Genç Sivillerin bu anlamdaki eylemleri özgürlük üzerine konumlandırılmıştır. Romanda dikkat çekilen nokta, sanıldığı gibi internetin özgürlük alanı değil, iktidar odakları tarafından yönetilen bir oligarşi olduğudur. İnternetin kendi içinde sağladığı özgür oluşun arkasında çeşitli iktidar stratejileri ve dağınık iktidar odaklarının olması, internet özgürlüğünü savunan göçebe öznelerin yanılısıdır.

Oben Koman, Özer Uçman, İlhan, Semih, Burak, Nilgün, Melis örneğinde olduğu gibi farklı örneklerle aktarılan göçebelikteki kökenden kopuş, aslında nesiller boyu sürecek maraziyeti davet etmektedir. Deleuzecü göçebe oluşun; "*Batı düşüncesinin köken hastalığını iyileştirebilecek bir "Ata'dan, kökenden kopuş eğilimini"* (Akay, 1993, s.11) taşıması romanda Oben Koman veya Özer Uçman'ın yetiştirdiği öğrencilerin sınır ihlallerinde açığa çıkmaktadır. Romanda milli şuurun devamlılığı için kullanılan Ernest Renan'ın; "*Bir milletin varlığı her gün tekrarlanan bir plebisittir*" (BTK, s.265) ifadesinde yersizyurtsuzluğun önüne geçilmesinde her an dinamik şuurun tazelenmesinin gerekliliği manidardır. Nesiller göçebelikle gelecek tasarımını gerçekleştirmedikleri takdirde verimsizliğin çağlar boyu artarak medeniyetlerin oluşumunu engelleyeceği kaçınılmazdır.

3. İKTİDAR İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ROMANLARIN İNCELENMESİ

3.1. Üretici Bir İktidar Biçimi: Biyo İktidar

İktidarın tarihsel süreçteki görünümünü analiz eden Foucault, ilk dönem eserlerinde iktidarı negatif biçimiyle ele alırken sonradan yukarıdan baskılayan ve dayatan iktidar biçiminin yerine aşağıda insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkan iktidar biçiminin olduğunu belirterek bu anlamda bir analiz yapar. Merkezileşen iktidarın siyasi biçiminin *devlet*, bireyselleştiren iktidarın da *pastoral iktidar* yani yol gösterici ve çobanlık olduğunu belirtir. Pastoral iktidar ve devleti eski tarihsel biçimlerle irdelerken, devlet mekanizmasının oluşturduğu rasyonalite tipinin özel olduğuna değinir. Foucault bireyselleştirici, çoban-sürü ilişkisine dayanan ve Tanrının egemenliğinin söz konusu olduğu pastoral iktidarın siyasi biçimini devlette bulur; “*Siyasi rasyonalite ilk dayanağını pastoral iktidar fikrinde bulmuş, daha sonra devlet aklına yaslanmıştır*” (Foucault, 2011, s.56). Yol gösterici çoban anlayışının olduğu pastoral iktidar, yerini doğal ya da insani yasalara göre bir yönetim sanatı olmayan devlet aklına bırakır. Biyo-iktidar kavramsallaştırmasında devlet, iktidarın stratejilerinin yürütüldüğü bir *aygıt* konumundadır; “*İktidar odakları olarak görülen devlet aygıtı, yasa ya da başka hegemonya biçimleri, iktidarı tanımlayan bu stratejilerin kristalleşerek aldığı biçimlerden*” dir (Akt. Keskin, 1997, s.37). Biyo-iktidarın devleti içeren ve aşan yapısı dikkat çekmektedir. Foucault, iktidarın kaynağı, merkezi bir noktası olmasından ziyade devletin iktidar biçimlerine dayandığını ve iktidar biçimlerinin her ilişki biçimine göre yürütüldüğünü ifade eder. Böylece bu iktidar biçimi toplumu düzenlemeyi normlar yoluyla yaparak özneleri normalleştirir. İnsanlar arası ilişkileri, eylemleri ve davranışları kapsayan “*iktidar toplumlarda bulunan bir karmaşık stratejik*” durumdur (Canpolat, 2005, s.99). Cezalandırma ile meşruiyetini oluşturan iktidar biçiminin yerini, bireylerin davranış biçimlerini ve yaşamsal alanlarını kontrol eden düzenleyici ayarlayıcı, organize edici iktidar alır.

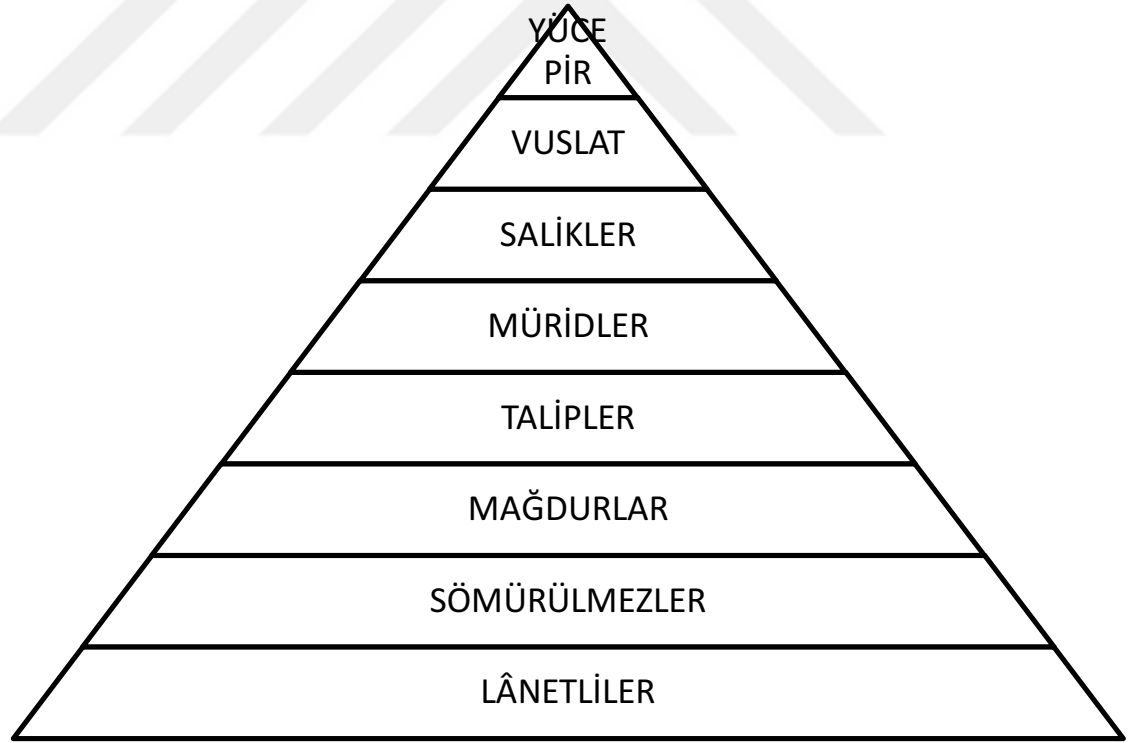
Modern iktidar, geleneksel anlamdaki iktidarın merkezi yapısı değil, öznenin olduğu her yerde meydana çıkan bir ilişkiler yumağıdır. Foucault'nun bu iktidar kavramsallaştırmasında durağanlık, statiklik değil süreklilik, yeniden üretim ve her bağlama göre değişen bir ilişkisellik ile karşılaşılır. “*Her yerde hazır ve nazır olan*”

(Foucault, 2007, s.72) bu iktidar biçimi, toplumsal alanın her noktasına nüfuz edişi ile yakalanamaz ve dondurulamaz bir niteliğe sahiptir. 18. yüzyıldan sonra disiplin edici yönün göz ardı edilmediği ayarlayıcı, düzenleyici bir iktidar biçimini söz konusu olur. Bu yeni iktidar biçimi üretken, yaşamı desteklemeye, yaşamın sağladığı güçleri sınırlamaya değil artırmaya yönelik, yani pozitifdir. Bu yüzden Foucault bu yeni iktidar biçimini biyo-iktidar olarak adlandırır. Bu iktidar öznelerin bedenlerine nüfuz eder ve özneleri hem disipline hem de organize eder. Foucault, biyo iktidarın insanların bedenleri üzerinde siyasal ve ekonomik stratejilerinin olduğunu belirtir; *“insan bedeninin anatomo-politiği olmayan, ama insan türünün “biyo-politiği” olarak”* adlandırılan bir düzenin oluştuğu söyler (Foucault, 2015, s.248). Foucault biyo iktidarın ortaya çıkması ile kapitalist sistemin paralel olduğunu ve nüfusun ekonomik potansiyel olarak görüldüğünü belirtir. Bedenin cezalandırılmayıp üretime katılması bağlamında artık beden nüfusun biyo politiği bağlamında, siyasi iktidarın ilgi odağındadır. Öznenin bedeni artık kapitalist sistemin emek gücüdür ve böylece yaşatılması ve iyi organize edilmesi gerekir. Biyo iktidarın yaşamı organize etmesindeki amaç kapitalist düzenin insan bedenini artık bir üretim aygıtı olarak görmesindedir. Keskin, biyo iktidarın kapitalist sistemi etkileyen yönünü şöyle ifade eder; *“Kapitalist üretim biçimi gereği bedenin sahip olduğu güçlerin emek gücüne dönüştürülmesi ve üretim gücü olarak kullanılması, ama aynı zamanda itaatkâr ve uysal kılınması, tâbi kılınması gerekir. Bu yüzden bio-iktidar tahakküm ve hegemonya ilişkileri getiren ayrımcılık ve toplumsal hiyerarşi etmenleri olarak da etkili olmuştur”* (Keskin, 1997, s.38). Böylece biyo-iktidarın yaşamı düzenlemesinde kapitalist sistemin her yeri saran hiyerarşik yapılanmasının olduğu söylenebilir. Foucault'nun merkezsiz olduğunu ifade ettiği biyo-iktidar, toplumsal alanı ve bedenleri hem disipline hem organize etmesi için dağılmış da olsa çeşitli merkezi iktidar odaklarına ihtiyacı vardır. Biyo-iktidarın oluşturmak istediği normalizasyon toplumu böylece çeşitli iktidar biçimleri ve tarzları şeklinde oluşmaktadır.

3.1.1. Biyo iktidar Örneği: Yüce Pir Koalisyonu

“Schrödinger'in Kedisi” adlı dizinin birinci kitabı “Kâbus” romanında Alatlı, “Yeni Dünya Düzeni” adlı koalisyon tarafından çeşitli stratejilerle toplumun parçalanmaya ve çözüluşe maruz bırakılış sürecini analiz etmektedir. Romandaki “Yüce Pir Koalisyonu” kuruluş ve işleyiş bakımından biyo-iktidar özelliğini yansıtmaktadır.

Koalisyon'un oluşturduğu iktidar ilişkileri, tüm dünyaya hâkim olan yayılış biçimi çerçevesinde şekillenir. Koalisyon tüm dünyayı kendi oluşturduğu iktidar ilişkileri ile yönetmektedir ve uyguladığı stratejilerle daha da büyümekte, dünyayı hâkimiyeti altına almaktadır. Yeni Dünya Düzeni Tarikatı'nın başında Yüce/Ulu Pir bulunmaktadır ve tarikatın yapısal olarak görünümü kast sistemini andıran piramit şeklindedir. Bu tarikatın amacı "Son Hakikat" olarak nitelendirilen pozitivist bir insanlık dini anlayışını savunarak, bütün insanlığı tek bir dünya, tek bir devlet, tek bir bayrak altında birleştirmektir. Koalisyon, insanlığı tekleşmiş varoluşta kitleler haline getirmeyi hedeflemektedir. Koalisyon Foucault'nun ifade ettiği biçimiyle aşağıda başlayan ilişkiler ile mekanizmasını aktifleştirmektedir; *"iktidar, ilişkiler demek; az çok örgütlenmiş, piramit gibi koordine edilmiş ilişkiler yumağı demektir"* (Foucault, 2005, s.124). Koalisyon'un ülkeleri kategorize ederken kullandığı piramit koalisyonun aşağıdan başlayan ilişkiler düzeneğini yansıtmaktadır.



Koalisyon'un piramidi aşağı doğru genişlemektedir. Genişleyen piramitte aşağıda kalanlar hedefi bilmeyen kötü gene sahip olan topluluklardır. Bu katman çoğunluk olmasına rağmen neye hizmet ettiklerinin farkında olmayan ama iktidar ile aynı amaca

hizmet edenlerden oluşmaktadır. Üst katta olanlar Yüce Pir'in hedeflerini gerçekleştirmek için Yol'a çıkmış Koalisyon'a katılım gösteren bireylerdir. Piramidin en üstünde bulunanlar medyayı ve dünya şirketlerini elinde tutanlardır. Bu katta olanlara dünya hayatına dair açlık, hastalık, elem, keder yoktur. İktidara yaklaşan her katmanın birbirinden daha olumlu, yaşama dair güzellikleri barındırması iktidarın yoluna girmek isteyenler için de yolu kutsal kılmaktadır. Bu olumlu söylemler sadece iktidarın işlevselliğini artırmak için kullandığı malzemelerdir. Koalisyon iktidarını çeşitli ilişkiler çerçevesinde ve kullandığı araçlarla hâkim kılmaktadır. İktidar hayatı kuşatan mekanizmaları stratejik olarak dönüştürerek kendi amacına uygun biçimde küresel şiddet malzemesi olarak kullanmaktadır. Koalisyon dünya ülkelerine zellikle gelişmekte olan ülkelere uyguladığı taktiklerle toplumları köleleştirerek robot haline getirmektedir. Kutsal Koalisyon, Eski Türkiye'de iktidar ilişkilerini uygularken öldürücü olmayan araçları kullanmaktadır. Kendi denetimleri altında bulunan medyayı kullanarak topluma algılatmak istediklerini bu şekilde algı yönetimi sayesinde devreye koyarlar. Medya araçlarını elinde tutan Koalisyon, bütün toplumsal alanı kuşatmıştır. Dolayısıyla Koalisyon'un "*İktidar ilişkileri, toplumsal ağlar bütününde kök salmıştır*" (Foucault, 2011, s.79). "Kâbus"ta dikkati çeken iktidarın toplumsal çözümlü sebebe olabilecek bütün alanları kendi hâkimiyeti altına alıp, amacına yönelik yönetmesidir. Gerek kurumsallaşma noktasında gerek yapılanların rasyonel açıklamalarının yapılması bu duruma işaret eder. Foucault'nun biyo iktidar kavramında dikkat çeken iktidar kavramından çok 'yönetimsellik'tir (Özmağas, 2014, s.55). "Kâbus" romanındaki Yüce Pir Koalisyon'unun romandaki kurgulanışı, koalisyonun işleyiş biçimine, yönetim mekanizmasına yöneliktir.

Yeni Dünya Düzeni Tarikatı'nın kendi içerisinde çeşitli birimleri bulunmaktadır ve bu birimler Eski Türkiye'yi medya aracılığıyla anlamsızlık ve değer yitimine sürüklemektedir. Bu değer yitiminin oluşmasında kullandığı yöntemlerden biri akılcılıktır ve çok geniş alanlardan ziyade özel alanlarla iktidar ilişkilerini yönetmektedir. Böylelikle, "*İktidar ancak rasyonel bir biçimde çalışır ve spesifik bir biçim alır*" (Foucault, 2011, s.55). Romanda koalisyonun bütün birimleri akılcılığı savunmakta ve özel bir alanda uzmanlaşmışlardır. Küçük gruplar üzerinde iktidar ilişkilerini işleterek bütün dünyayı hâkimiyet altına almak ister. Piramidin katmanlarındaki toplulukların sınıflandırılması, nüfusun biyo-politiği bağlamında

kapitalist düzenin bedeni üretime katma stratejilerindedir. Hem disipline edici hem organize edici yöntemleri Yüce Pir Koalisyon'u kullanmaktadır; hem; *“insanlar gözetlenecek, eğitilecek, kullanılacak ve cezalandırılacak bireysel bedenlere dönüşebilmeli”* hem de; *“insanlar yaşama özgü doğum, ölüm, üretim, tüketim, hastalık vb. gibi toplu süreçlerden etkilenen bir nüfus olarak dikkate alınmalıdır. İnsan nüfusu üzerinde, onları bireyselleştirici değil yığınlaştırıcı bir iktidarı kurar”* (Urhan, 2010, s.82). Nitekim Koalisyon'un piramitteki hiyerarşik düzende alt katmanlardakileri yığınlaştırması bu bağlamda değerlendirilebilir. Yığınlaştırırken onların üretime katkıda bulunup bulunmaması da dikkate alınmıştır. En altta bulunan 'Sömürülmezler ve Lanetliler' üretime hiçbir katkısı olmayan yığınlar olarak görülür ve onların üst katlarda bulunanların haklarını yedikleri düşüncesi hâkimdir. Böylece biyo-iktidar üretime katkıda bulunanları dikkate almaktadır diğerlerine besin değeri düşük gıdalar sunmaktadır. *“Aşağı türler yok oldukça, anormal bireyler de ortadan kalkacaktır”* (Canpolat, 2005, s.105). anlayışıyla Koalisyon kendi yaşam koşullarını yeryüzündeki aşağı ırkların ölümüyle garantileyecektir. Altta bulunanların topraklarındaki en iyi mahsullerden de işletim ve üretme yeteneğine sahip olan üst katlardaki seçkinler yararlanmalıdır. Alt katmanlarda olanların insan ürünü olarak ele alınıp biyo politik bağlamda yığınlaştırılmalarında ölümün bir istatistik veri olarak ele alındığı dikkat çeker. Nitekim piramitin altındakilerin piyasasına sürülen ürünlerin sağlıksız oluşu biyo-iktidarın nüfuzu düzenleyici stratejilerinden gıda terörüne işaret eder. Dizinin ikinci kitabı “Rüya”da Koalisyon'un Yeni Dünya Düzeni adı altında, insanlığın çoğalmasını nüfus kontrolü düzenlemeleri ile engellemeye çalıştıkları şu şekilde aktarılır;

“Yeni Düzen'in Dünya insanlığını tehdit eden felaketlerden korumak üzere düşünüldüğü iddia edilmektedir. Oysa, HALKIN YEMİNLİ KORUYUCULARI olan bizler, bu küresel dalaverenin Gezegenimizin nüfusunun yarısını, Birleşmiş Milletler'in katıksız denetimi ve idaresi altında Dünya'nın en zengin ailelerinin emrine, onların hizmetkârları olmak üzere teslim edeceğinin farkındayız. Öte yandan, Birleşmiş Milletler'in yönetim görevini kolaylaştırmak için, önümüzdeki on yılda dünya nüfusundan iki buçuk milyar insan, savaş, hastalık, kürtaj ve açlık aracılığı ile SİLİNECEKTİR. Açıkça görüldüğü gibi, SOYKIRIM, 'Nüfus Kontrolü' adı altında açıkça sürdürülmektedir” (SKR, s.378).

Böylece Koalisyon nüfusun biyo-politiğini kullanarak piramitin altlarında bulunan insanların yaşamlarını düzenlemektedir. İnsanlığın devamlılığının koşulu olan doğum, üreme, sağlık gibi noktalarda organize edici işleviyle yeryüzündeki öteki'leri

ortadan kaldırmaya çalışacaktır. Biyo iktidarın doğum, üreme oranlarını nüfusu düzenlemek amaçlı disipline ve organize etmesinde çeşitli *cinsellik tertibatlarını* kullanır. Foucault'nun Cinselliğin Tarihi'nde sözünü ettiği tertibatlardan biri de “*Üreme davranışlarının toplumsallaştırılmasıdır: Bu bağlamda söz konusu olan, çiftin doğurganlığının “toplumsal” ya da mali önlemlerle özendirilmesi ya da frenlenmesi yoluyla ekonomik, siyasal ve tıbbi toplumsallaştırmadır*” (Foucault, 2007, s. 80). Yüce Pir Koalisyon'unun romanda piramitin alt katmanlarında bulunanların çoğalmaması gerektiğini düşünmesi ile üreme davranışlarını uluslararası düzlemde toplumsallaştırmaya çalıştığı söylenebilir.

Yeni Dünya Düzeni, üyelerinin uyguladığı bu stratejileri piramit yapılanmanın sunduğu olanaklar paralelinde işlevselleştirir. Üstte olanlar gücü, bilgiyi, medyayı, ekonomiyi elinde bulundururlar. Bu yapılanmada etkin olanların dünya uluslarının kaderini belirleme yetkisine sahip olmakla kendilerini sorumlu görürler. Bu ülkelerin ve Yüce Pir'in ABD olduğunu Alathlı şu şekilde ifade eder; “*Dergâhı Washington DC. Pir'in altında “Vasıllar” var, G-8'ler yani. Sonra “Salıklar”, G-20'ler ya da dilerseñiz AET. Sonra “müridler”; Güneydoğu Asya vb ülkeler. Sonra bizim gibi “Talipler”. Bunların altında da Mağdur ülkeler, Sömürülmez ülkeler, Lanetli ülkeler*” (Akman, 1999, s.95). Böylece Yüce Pir Koalisyonu'nun romandaki hiyerarşik yapılanmasının uluslararası arenadaki temsilcilerinin ABD ve onunla birlikte olan ülkelerin oluşturduğu topluluklar olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ABD ve G-8'lerin günümüzde uyguladığı stratejilerin her yeri yöneten ve dünya nüfuslarının biyo-politiğini ele alan saf ırk oluşturmayı amaçlayan biyo- iktidar olduğu söylenebilir. Koalisyon'un dünya ülkelerini yönetme ve yönlendirme çalışmalarının Avrupa ve Amerikalı uzmanlar ve bilim adamları tarafından organize edildiği ve planlarının ortadan kaldırmak olduğu dikkat çekmektedir. “Rüya” romanında Koalisyon'un Doğu'yu böylesi bir düzlemde ortadan kaldırmaya çalışması; “*Eee, Asya Kavimleri, ‘Mağdurlar’, Hanımefendi, Bizimkiler Asya Kavimleri, ‘Mağdurlar.’ Hep birlikte ölüm kalım savaşı veriyoruz burada*” olarak ifade edilir (R, s.84). Nitekim Onarımcılar Koalisyon'a karşı savaşı iktidarın stratejilerini kullanarak vermeye çalışır.

Yazar, Koalisyon'un merkezi ABD'nin bu uygulamalarını dayandırdığı bilimsel verileri ortaya koymaktadır. İktidarın bilgiyi elinde tutarak sınıflandırdığı ‘ötekiler’ üretici iktidar biçiminde görünen Koalisyon'un uygulamaları neticesinde

saflaştırılmaktadır. 1950'li yıllardan itibaren başlayan bilimsel çalışmalarla dünya ülkelerini ötekileştiren bu uygulamalar CIA'in gizli tuttuğu 'Çan Eğrisi' adlı araştırmaya dayanmaktadır. Bu kitabın sunduğu bilimsel verilerde, karaderililer beyaz derililerden daha aşağı konumdadırlar; *"Öyle ki, Modernist ABD'de, Beyazlar ve Siyahlar -ya da öznelere ve nesnelere, 'Ben'ler ve 'Öteki'ler- olmak üzere iki ayrı ulusun varlığından söz ediliyordu. Başkan Kennedy, zenci çocukları ilkokullara beyazlardan üç yıl önce kabul etmek suretiyle onlara eğitimde avans tanıyan programının yurttaşlarının arasındaki genetik uçurumu iyileştirmeye yardımcı olacağını ummuştu"* (K, s.19). Dolayısıyla ABD'nin karaderililere karşı gösterdikleri tavırda, onları ötekileştirdikleri gibi standartlarını yükseltmeye çalıştıkları dikkat çekmektedir. Koalisyon bu yönelimiyle zencileri daha iyi bir konuma yükseltmeye çalışmaktadır ve bu uygulama onların baştan itibaren aşağı konumlandırıldıklarına işaret etmektedir.

Strateji geliştirerek iktidarda olan Koalisyon, gücünü dinamik oluşundan almaktadır. İktidar her zaman verili güçler arasındaki ilişkileri dikkate alır. Koalisyon piramidinin tabakalarına baktığımızda Koalisyon'un Yüce Pir'e yakın olanları dikkate aldığı altta olanları ise yine kendi oluşturduğu düzene göre normalleştirdiği, tabi kıldığı gözlenmektedir. "Kâbus"ta Yeni Dünya Düzeni Tarikatı bireyleri tabakalaştırırken var olan heterojen düzenlerinden sıyrarak homojen belli sınıflar içerisinde tanımlamaktadır. Her ne kadar insanlara tekleşmiş varoluşu ve herkesin kendi özü ile var olacağı söylemini oluştursa da esasında tekleşmişlik ile tek kimlikliliği dayatır. "İnsan Haklarını Sistemik Olarak İhlâl Edenleri Dönüştürme Programı" Taliplerin Koalisyon Yolu'na girip ilerlemeleri için oluşturulmuş bir birimdir. Talip öncelikle ıslah edilmek için başvuruda bulunur ve örgüt tarafından kusurlu olduğu saptanan Mağdurların hizmetine verilir. Böylelikle hem kendileri için hem de Mağdurlar için sistemin üst katına çıkabilecekleri bir umut ışığı olur ve Koalisyon'un istediği bilinç düzeyine erişmek için hak kazanmış olurlar.

Koalisyon'un üretici niteliğini, kurdukları hapisane sistemi yansıtmaktadır. Foucault'nun sözünü ettiği hapisanelerin cezalandırma değil özne üretme mekânı olduğu düşüncesi, ıslahhanenin öznelere normalleştirme ve tabi kılma amacı ile örtüşmektedir. Modern dönemde ortaya çıkan bu kapatma kurumları, esasında ekonomik ve siyasi nedenlerle işlemektedir (Keskin, 2011a, s.12). Nitekim Yüce Pir Koalisyonu'nun dünya ülkelerini denetlemeye çalışmasında hem siyasi hem ekonomik

anlamda etkin olma hedefi bulunmaktadır. II. Beyazıt Külliyesi olarak bilinen yer romanda “Adrienne İslahhanesi” olarak kullanılmaktadır. Bu İslahhane’de hücreler vardır ve piramidin altında bulunan Mağdurlar ve Talipler bu hücrelerde kalırlar. İslahhane’de çeşitli eğitimlere tabi tutulurlar. Bu eğitimler normalleştirme, uysal ve tabi kılmak için yapılan eğitimidir. Burada belirli yiyecekler yetiştirilir ve bu yiyecekler piramittekilerin hiyerarşik düzenine göre dağıtılır.

Hapishanede kullanılan tekniklerin cezalandırmayı değil disipline ve organize etmeyi içerdiği görülür. Yüce Pir’in tepeden gözetleyebileceği bir Panoptikon tarzı sistemin varlığı romanda şekillerle ve roman kapağında verilmektedir. Foucault’un “Hapishane’nin Doğuşu”nda ele aldığı Panoptikon romandaki İslahhane’nin yapısını andırmaktadır. Foucault Panoptikon’dan şöyle söz eder;

“çevrede halka kalinde bir bina, merkezde bir kule; bu kulenin halkanın iç çephesine bakan geniş pencereleri vardır; çevre bina hücrelere bölünmüştür, bunların biri içeri bakan ve kuleninkilere karşı gelen, diğeri de dışarı bakan ve ışığın hücreye girmesine olanak veren ikişer pencereleri vardır. Bu durumda merkezi kuleye tek bir gözetmen ve her bir hücreye tek bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi veya bir okul çocuğu kapatmak yeterlidir. Geriden gelen ışık sayesinde, çevre binadaki hücrelerin içine kapatılmış küçük silüetleri olduğu gibi kavramak mümkündür. Ne kadar kafes varsa, o kadar küçük tiyatro vardır, bu tiyatrolarda her oyuncu tek başınadır, tamamen bireyselleşmiştir ve sürekli olarak görülebilir durumdadır. Görülmeden gözetim altında tutmaya olanak veren düzenleme, sürekli görmeye ve hemen tanımaya olanak veren mekânsal birimler oluşturmaktadır” (Foucault, 1992, s. 251).

Foucault’nun modern devlet kurumlarının kapatma işlevini dikkate alarak yaptığı bu tasvir, İslahhane’nin yapısı ile benzerdir. Yüce Pir’in hem görünür olması hem de kim olduğu noktasındaki belirsizliği Bentham’ın Panoptikon kavramsallaştırmasına örnek olarak verilebilir. Foucault’ya göre “*Bentham iktidarın görünür ve bu varlığının kanıtlanamaz ilkesini ortaya koymuştur*” (Foucault, 1992, s.253). Dolayısıyla Yüce Pir, Orwell’in “1984” romanındaki “Büyük Birader” gibi her yere nüfuz eden ama kendine nüfuz edilemez bir niteliğe sahiptir. Yüce Pir Koalisyonu’nun totaliter biçimdeki uygulamalarıyla despotik bir düzeni tesis ettiği ortaya çıkar. Totalitarizm geçmiş dönem devlet yapılarının dışında bir düzenlemeyi ve merkezileşmeyi önermektedir. Krishan Kumar’ın “1984” romanını ele alırken değindiği noktalar, Koalisyon’un manipüle edişle nasıl totaliter bir düzen kurduğuna örnektir; “*Totalitarizmin esas olarak modern, çağdaş olan yönünü en fazla gösterdiği yer onun manipülasyonunun en derin seviyesindedir. Geçmiş, ortodoksiyi ve otokrasiyi biliyordu; totalitarizmi bilmiyordu*”

(Kumar, 2006, s.485). Dolayısıyla distopik roman örneği olarak ele alınabilecek “Kâbus” romanında böylesi bir şartlandırma ve aydınlanma eleştirisi dikkat çekmektedir. Çünkü bütün baskılamalart bilimsel düzenekte kurgusallaştırılır ve bilimsellik sadece güçlü olanlarda hizmet etmektedir. Nitekim Koalisyon’un bütün yönleriyle iktidar konumunda olması da bu durumu destekler niteliktedir.

Romandaki hücrelere hasta ve verimsizler iyileştirilmek üzere kapatılmaktadır. Örneğin Remzi X, afazi hastalığına yakalanmış bir mağdurdur. İmre Kadızade Talip olarak onun hastalığını teşhis etmekle görevlidir. Dolayısıyla İslahhane’de cezalandırma sisteminin değil insanlığın yararına iyileştirme, ıslah etme, dolayısıyla normalleştirme stratejilerinin kullanıldığı dikkat çeker; *“Foucault’ya göre bu yeni teknik kapitalist üretim biçiminin gerektirdiği disiplin ve uysallığın insanlar tarafından benimsenip içselleştirilmesine ve gönüllü olarak uygulanmasına dayanır”* (Keskin, 2011, s.14). Romanda Mağdurlar ve Taliplerin utangaçlık ve toplu halde onaylayıcı tavırlarında, içselleştirilmiş bir tabi oluş dikkat çekmektedir. Başlarını eğmeleri, kendi yığınları ile paylaştıkları boşluk duygusu ve mecburiyet, onların tabi oluşu benimsemelerine işaret eder. Mağdurlar ve Taliplerin iktidarın sunduklarını kabul ettikleri ve içselleştirdikleri görülür. Butler’e göre; *“Tabiiyet, kesinlikle kendi seçimimiz olmayan, ama paradoksal bir şekilde failliğimizi açığa çıkarıp, sürdüren bir söyleme olan bu temel bağımlılıktan oluşur. Foucault’cu anlamda söylemsel bir üretkenlik dolayımında özne, iktidara ilksel bir boyun eğişle yaşamaya başlar”* (Butler, 2015, s.10). Nitekim Foucault’nun özne iktidar ilişkisinde öznelerin iktidar tarafından üretilmesi noktasında değindiği bu anlamdadır. Özne, tabi oluşla aktifliğini failliğini gerçekleştirir. Öznenin aktifliği ve boyun eğişi noktasındaki paradoks, romandaki mağdurların, taliplerin durumuna işaret etmektedir.

Talip İmre Kadızade, yeğenin ölümüne sebep olduğu için ölü yıkayıcılığa mahkûm edilir. İslahhane’de mahkûm gibi sıfatların kullanılmadığı dikkatini çeker; *“Buna karşın, gerek Adrianople gerekse diğer ıslahhanelerde “hükümlü, mahkûm” gibi sıfatlar, eskinin “egemen devlet” kavramını çağrıştırdıkları için kullanılmazdı. Af Örgütü, dayatmacı devlet değil, sivil toplum örgütüydü Taliplere, ıslah edilmeyi talep eden gönüllü “talebeler” olarak bakılırdı”* (SKK, s.20). Romanda geçen bu ifadeler Yeni Dünya Düzeni Tarikatı’nın görünürde olumlu iktidar gibi geliştiren, üreten bir tablo çizmesine rağmen esasında bireylere uyguladıklarına bakılınca olumsuz bir iktidar

kavramına işaret etmektedir. İmre Kadızade ve onun tabakasında bulunanların “Talip” olarak nitelendirilmesi Foucault’nun iktidar ilişkilerinin oluşması için özgür bireylerin, özgür öznelerin olması gerektiği savını akla getirir. İktidar kendisi için özne üretir ve bu özneler ile iktidar ilişkilerini yönetir; *“İktidar aynı zamanda özneler üretir. Başka bir deyişle iktidar hem yaratır, hem bastırır, ama bastırmadan önce yaratır, çünkü bastırıldığı nesnelere-bireyler büyük ölçüde kendisinin ürünleridir”* (Canpolat, 2005, s.100). Koalisyon’un hâkimiyet altına aldığı tabakalardaki özneler, aynı zamanda kendisinin çeşitli komplolarla oluşturduklarıdır. Tekleşmiş Varoluş, Tekleşmiş Bireyler oluşturmak vaadiyle kendi dışındaki toplumları, Lânetliler, Sömürülmezler, Mağdurlar, Talipler, Salıklar ve Vasıllar haline dönüştürmektedir.

Yeni Dünya Düzeni Tarikatı Anayasası ile belli hakların teminat altına alındığı izlenimi vermek ister. *“Bilimsel Yaşama Hakkı, Genlerin Korunması Hakkı, Yeniden Arınma Hakkı olmak üzere üç temel hak”* (SKK, s.21) üzerine kurulan bu anayasa ile insanlık, bilimsel yaşamla doğrudan ilişkili olarak genlerini korumak ve hatalarından dönerek yeniden arınma/dönüştürme hakkını elde eder. Birey kendini bu anayasa kuralları çerçevesinde ıslah edebilirse Tekleşmiş Bireyler çoğunluğuna geçiş yapabilir; *“Yeniden Arınma Hakkı, kendi öznelliğini ötekinde yaşayabilen, taşıdığı özü Koalisyon’da seçebilen, Tekleşmiş Bireyler’in yetişmesinin ve çoğunluğa geçebilmelerinin teminatıdır”* (SKK, s.22). Dolayısıyla bireylere kendi seçimlerini yapabilecekleri ortamı sağlıyor gibi görünüp aslında bütün süreci yöneten ve her yeri kuşatan bir iktidar ile karşılaşyoruz. “İnsan Haklarını Sistematik Olarak İhlâl Edenleri Dönüştürme Programı” adı altında belli sınavlara tabi tutularak kendi belirledikleri homojen gruplara yerleştirilen tabi olan özneler söz konusudur. Bu anlamda ilk başta uygulanan ama sonunda sahip olunan bir iktidar anlayışı görülür.

“İnsan Haklarını Sistematik Olarak İhlâl Edenleri Dönüştürme Programı”nın amacı yetiştirdiği Tekleşmiş Bireyler’i çoğunluğa geçirmektir. Bu çoğunluğa geçiş T1, T2, T3, T4 şeklinde dört aşamada gerçekleşmektedir. T1 aşaması Taliplerin aşamasıdır ve asgari puanı alanlardır; T2 Müridlerin kategorisidir. Talipler yılda bir kez dünyanın belli merkezlerinde yapılan sınavlarda yeterli puanı aldıkları takdirde Mürid olmak için Salıkların onayına girmeye hak kazanırlar. Yeterli puanı aldıktan sonra; *“Kurtuluşun, Yüce Pir’in Yol’una baş koymakla mümkün olabileceğinin bilincine varmış ve bu hedefini kamuoyunda açıkça deklare etmiş olmak ve haklarını ihlâl ettiği saptanmış*

kişilerin hizmetine girmeyi canı gönülden kabul etmek” (SKK, s.22-23). şartları ile Talipler iktidarın hizmetine girerler. İktidar, hâkimiyetini kendi kurduğu bireyler üzerinden dönüşümlü olarak yaymakta ve güçlendirip geliştirmektedir. Toplumsal gövdeyi hâkimiyeti altına almış, kuşatmış bir tabakalaşma sistemi oluşturulmuştur. Koalisyon’un işleyişinde stratejilerin etkin olduğu dikkat çeker; “ ‘Strateji’ gibi ‘güç’ de, özne ile ilişki arasındaki geleneksel farklılığı tersine çevirme anlamına gelir: Yani, ilişkiyi kuran özne değildir, özneyi kendi özneliği içinde kuran ilişkilerdir.” (Thomas, s.45) Koalisyonun piramit yapısındaki aşamalar, her bireyin yani Taliplerin, Müridlerin stratejik şekilde iktidar ilişkileri odağında görünürde kendi tercihlerine bırakılan ama arkasında iktidarın gücünün etkisi ile işlevsellik arz etmektedir.

Koalisyonun en üst tabakasında bulunan ve Yüce Pir’in başkanlık ettiği Vasıllar Meclisi son kararı veren tabakadır. Onun kararları sorgulanmaz ve istediği Salık’i Vasıllar Meclisi’ne alma/almama hakkına sahiptir. “*İslahat ve Tanzimat Yol’una kabul edilen Salık, Vasıl olmak yolundadır*” (SKK, s.23). Koalisyon’un işleyişinde dikkati çeken alt tabakadakilerin gönüllü olarak yükselmek ve Yüce Pir’in onayını almak için uğraşmalarıdır. Yüce Pir iktidarı bireyler tarafından kabul edilmiştir. Daha iyi bir düzeye gelmek için çabalamaları gerekir. Örneğin Salık’lerin Yüce Pir ile ilgili olması gereken önceden belirli görüşleri şöyle ifade edilir; “*Salık, Yüce Pir’in emsalsiz olduğunun idrakinde, ‘Beni Pir’imizden başka kimse KOALİSYON’a sokamaz.’ Diyendir. Salık, EKONOMİK AKLIN YERYÜZÜNDEKİ HALİFESİ’ne itiraz edenlerin yaşayamayacaklarını, genlerinin yeryüzünden silineceğini kavramış, dünyadaki mevcudiyetinin YÜCE PİR’e hizmet olduğunun bilincinde olandır*” (SKK, s.23). En alt tabakada olan Lânetliler için aynı önceden tanımlanmış kimlik algısı vardır. “*Lânetliler ‘çoban olmaktan Yüce Pir tarafından esirgenmekten gayri kurtuluşum yoktur’ diyendir*” (SKK, s.23) olarak ifade edilen tabakalardaki homojen grupların tanımlanmaları, iktidarın kendi güdümünde oluşturduğu ilişkilerin tabakanın en üstünden en altına elde ettiği kuşatıcılığa işaret eder; “*İktidar ilişkileri hem amaçsaldır, hem de öznel değildirler. Amaç ve hedef olmaksızın işletilen iktidar yoktur, iktidarın akılsallığını niteleyen taktiklerdir*” (Canpolat, 2005, s.100). Yüce Pir Koalisyonu’nun uygulamak istediği de öncelikle koşulsuz teslimiyettir. Koalisyon, öteki’nde var olacak bireylerden bahsederken kendi dışındakileri ötekileştirmekte ve bir sınıflandırmaya tabi tutmaktadır. Belirlenen stratejilerle yapılanların hepsini rasyonel biçimde ifade etmeye

çalışmakta, söylemleri de iktidarın gücünü daha artırır biçimde düzenlenmektedir. Koalisyon'un kuruluş yapısındaki hiyerarşik sınıflandırma tasavvuftaki mertebelere benzemektedir. *“KUTSAL KOALİSYON, YÜCE PİR'in Vasıllara, Vasılların Salıklere, Salıkların Müridlere, Müridlerin Taliplere el vermeleriyle mümkün olabilmiştir. El verme ilişkisinin vazgeçilmez ilk şartı, Teslimiyet'tir. Tarihi tecrübemiz bize MUTLAK TESLİMİYET'in olmadığı yerde, arınmanın ve sıçramanın gerçekleşemediğini göstermektedir. Hoca-talebe ilişkisinde itirazın yeri yoktur”* (SKK, s.15). İktidarın kullandığı strateji bireylerin tabi olmasını sağlayacak biçimde işlemektedir. Kendine tabi olan kendinin oluşturduğu bireyleri kendi hedefi yöneliminde daha işlevli hale getirmeye çalışmaktadır. Çünkü *“Amaç, itaatkâr, kurallara, düzene ve kendini kuşatan otoriteye boyun eğmiş ve otoriteyi içselleştirmiş bir birey yaratmaktır”* (Canpolat, 2005, s.100). Dolayısıyla romanda Koalisyon'un iktidar ilişkilerini yönetme şeklinde dikkati çeken kendi oluşturduğu ve sınıflandırdığı bireyleri itaatkâr uyumlu, teslim olmuş bir hale getirmektir. Piramitin alt tabakalarında bulunanların en üst tabakaya geçme şansı hiç yoktur; *“Modern çağın bireyi, bu yeni iktidar biçiminin cezalandıranlar, denetlenenler, ehlileştirilenler, ıslah edilenler, deliler, çocuklar ve yaşamının sonuna kadar aynı yerde aynı işi yapmaya mahkûm olanlar üzerindeki işleyişinin bir ürünüdür”* (Canpolat, 2005, s.103). Romandaki iktidar ilişkilerinin yöneticisi Kutsal Koalisyon çeşitli değiştirme/dönüştürme projeleri ile kendi oluşturduğu kast sisteminde bireylerin konumlarını tayin etmekte ve bu uygulamaları ile sorgulanmamaktadır.

Koalisyon, hâkimiyetini güçlendirmek için gerek bireyleri gerek yaşamsal alanları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmakta ve oluşturmaktadır. Gücünü artırmak ve ilişkiler ağını daha sağlamlaştırmak için söylemin kuşatıcı doğasından yararlanır. Söylemin iktidarın gücünü azaltma ve artıran (Canpolat, 2005, s.100) özelliğini kendi lehine çevirecek stratejileri uygular. Oluşturduğu sistem, kendine tabi olan bireylerin onun hükümranlığını devamlı onaylamaları ve kabullenmeleri için teslimiyet ilkelerini belirlemiştir. Koalisyon'a mensubiyetin belli esasları bulunmaktadır. Bu esaslar, Koalisyon Cihazı, Zikr, Karşılık, Vird, Murakabe, Riyazet ve çile ile Seyahat'dan oluşmaktadır; *“Koalisyon Cihazı, özel giyimdir. Koalisyon Cihazı'nın esasları, Eğilim Belirleyiciler tarafından saptılır, Talip, Mürid, Salik ve Vasıllara defileler, 'Vogue,' 'Elle,' 'Marie Claire' gibi yazılı medya aracılığı ile tebliğ edilir. Koalisyon Yolu'nda ilerleme, giyimine gösterilen özenle yakından ilgilidir”* (SKK, s.28). Yüce Pir, iktidar

ilişkilerinin medya aracılığıyla, bireylere yönelmeleri gereken ve Koalisyon Yol'una katılmaları için öncelikle dış görünüşlerini belirleyen bir hâkimiyet alanı koyar. Biyo iktidarın öznelerin giyim kuşamından eğilimlerine kadar belirleyen kuşatıcılığı bu durum imler. Bedensel görünüşlerin dışında zihinsel eylemler de yönlendirilir. Örneğin zikir ile Yüce Pir'in iktidarı onandır; “*YÜCE PİR, AKILCI, ÖZGÜRLÜKÇÜ, BARIŞÇI, EŞİTLİKÇİ, İNSANCI, KATILIMCI, DEMOKRATİK, MANEVİYATÇI, İLERİCİ, BİLİMSEL, YARATICI, LAİK, ÇALIŞKAN, KİNDAR, BENCİL, ESİRGEYİCİ, SAYGILI, ARTİSTİK, GELİŞMİŞ, KÂMİL, UYGAR, ADİL, MERHAMETLİ, YARDIMSEVER, AFFEDİCİ, KURTARICI, ASUDE, VARLIKLI, BATILI, AVRUPALI...*” (SKK, s.28). Böylelikle Kutsal Koalisyon'un iktidarı söylemin bütün değerleri ve insanları kuşatıcı yönüyle bunu sağlar. Kutsal Koalisyon söylem düzeninin dışında olmayan bir ilişkiler ağı oluşturmuştur. Koalisyon'un mertebeleri ve bunların içerikleri, iktidar ilişkilerinin söylemsel düzeneğinin her yere nüfuz eden yönüne işaret eder; “*Vird, Vasıllar tarafından kaleme alınmış, YÜCE PİR tarafından onaylanmış, İnsanlık Tarihidir. VİRD, insanın gelişimini, YÜCE PİR'in amaç ve marifetlerini anlatır. VİRD'e aşına olmayan, YOL'da yürüyemez*” (SKK, s.28). Bütün esaslar Koalisyon'un söylemine ve bununla oluşturulacak iktidar ilişkilerinin güçlendirilmesine yöneliktir. Bütün iletişim ağları Yüce Pir'in kontrolü altındadır ve onun onayı olmadan yayınlanamaz. Çünkü iktidar bütün alanlara hâkim olmuştur; “*Dünya Medyası, Yüce Pir'in gönüllerden uzak düşmesine izin vermeyecek şekilde düzenlenmiş olup, her yazı, her sound, her resim veya görüntü YÜCE PİR'den mutlaka bir şeyler içermektedir*” (SKK, s.28). Bunların oluşabilmesi için iktidarın özgür özneler üreterek etkin olabilmesi gerekir. Belirlenen söylemler ile bireyler bunlara tabi olan, bu söylemlerle hareket eden ve esasında kendi istekleri ile iktidar ilişkilerinin aktifleştirilmesinde rol alan aktörler durumuna gelirler. Çünkü iktidar, özneleri kurduğu kadar özneler de iktidarın işlevselliğini belirlerler.

Kutsal Koalisyon'un kendi hedeflerini açıklarken ve bireylere bunu uygulatırken olumlu söylemlerle hareket etmesi dikkat çekicidir. İktidar için olumsuz denebilecek bir yoruma, algıya izin vermez. Çünkü Koalisyon, bütün insanlığın algılarını yönetmekte o neyi isterse bireyler onun istediği gibi düşünmeye yönlendirilmektedir. Bu da katılımcı bireyler sayesinde olur. İktidarın zikredilmesi ve başkarakter İmre Kadızade'yi mahkemede yargılarken ulaşılmak istenen amacın açıklanması olumlu, üretken, *disipline eden* ve bireyin eksiklerini *telafi etmeye* çalışan bir iktidar biçimi olarak

karşımıza çıkar. Yaşamsal alanı önceleyen; *“Eski iktidar biçimlerinin tersine bu yeni iktidar biçimi, olumlu, üretken ve yaşamın desteklenmesine yöneliktir. Foucault, bu yeni iktidar teknikleri ve mekanizmalarına biyo-iktidar adını verir”* (Canpolat, 2005, s.101-102). Başkarakter İmre Kadızade’nin mahkemede yargılanış sürecinde ona yönelik ithamlar iktidarın olumlu söylem taktikleri ile hareket ettiğine işaret eder. Nitekim uygulanan stratejiler sonucunda İmre Kadızade Yüce Pir’in onun için uygun gördüğü kimliğe talip olarak bütün kimliğinden vazgeçecektir; *“Amacımız, Talip İmre’nin geleneğinin bastırıldığı bedene ve yaşama dair gerçekleri ortaya dökmek, kendisinin genlerinde gömülü derin Varoluş Bilgisini su yüzüne çıkarmaktır. Böylece Modernizmin egemenliğinden kopacak”* (SKK, s.174). İmre’nin yargılanmasındaki amacın İmre’nin eksikliklerinin telafi edileceği ve bir nevi ıslah edileceği şeklinde belirtilmesi, iktidarın olumlu, üretken bir söylem ile kendi iktidarına işlerlik kazandırdığına işaret eder.

İktidarın eylemlerine olurluk kazandırması, bilginin işlevselliğini hâkimiyet alanlarına yayması şeklinde gerçekleşir. *“İktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli eklenildiği”* (Foucault, 2012, s.35) düzenle iktidarın işlerliğini sağlamlaştırır. Koalisyon İmre Kadızade’yi mahkemede yargılarken Holo-former adlı bir cihazı kullanmaktadır. Bu cihaz ile İmre Kadızade çocukluğundan başlayarak hayat hikâyesini mahkeme salonundaki dinleyicilere aktarır. Böylece zihninden geçenler şahıslarla birlikte zihnindeki şekliyle görüntülenir. Bu yöntemle Kadızade’nin bütün belleğine hâkim olunmuş olur. Olayları anlatırken yeğeni Devrim, Eniştesi Bekir, Kardeşi Müjgan, sevgilisi Yusuf, arkadaşları ekrana İmre’nin zihnindeki görüntüleri ile yansıtılır. İmre’nin mahkemeye geliş süreci, geçmiş hayatı, Eski Türkiye’nin sorunları ve hayatı algılayış biçimi karakterler ve olaylar üzerinden irdelenerek, onun ve Türkiye’nin bu duruma gelmesinin temel nedenleri sorgulanır. Dolayısıyla genelde Türkiye’yi özelde Türk toplumunun bireyini temsil eden İmre’nin hayatına ilişkin en ayrıntılı bilgilere zihnini okumak suretiyle ulaşan Yüce Pir, Foucault’nun sözünü ettiği iktidarın derinlemesine sahip olduğu bilgiyi temsil eder; *“Foucault, bilginin başkaları üzerine yüklenen bir iktidar olduğunu, buna bağlı olarak başkalarını tanımladığını öne sürer. Ona göre bilgi, özgürleşmenin önünü keserek gözetlemeye, düzene sokmaya, disipline etmeye yönelik bir kip halini alır”* (Çelebi, 2013, s.513). Yüce Pir, sahip olduğu bilme yeteneğine elinde bulundurduğu araçlarla hâkim olma durumunda İmre Kadızade’nin zihnindeki bilgilere derinlemesine nüfuz edebilmektedir. Kadızade’nin

zihnini gözetlemesiyle iktidar, ilişkilerinin bilgi söylemi buluşturarak kendi hedefine uygun hakikat söylemi oluşturmaktadır. Böylelikle iktidar ilişkilerine uygun olarak İmre'nin bedenini disipline etmektedir. Özneyi bir yandan sınırlar bir yandan ona karşı çıkabileceği alan sunar. İktidara karşı çıkış veya direnme iktidarın çeşitli söylemlerle kendini sürekli kılmasını sağlar. Oluşturduğu söylem düzeni ile İmre Kadızade'nin zihninden geçenleri okurken kendi düşüncesine uygun olmayan kısımlarda doğrudan oluşturduğu sistemi devreye sokar ve Taliplerin eşliğinde melodili olarak kendi isimlerinin zikrini yaptırır:

“YÜCE PİR, her şeyi bilendir!

YÜCE PİR, Son Hakikattir!

YÜCE PİR! Mutlak Bilinç'tir!

Tekleşmiş Varoluştur!

Tekleşmiş Dünya'dır!

KOALİSYON'dur

YENİDÜNYA DÜZENİ'dir

Ekonomik Akıl'dır

The YOL'dur

Hocaların Hocasıdır!

Mutlak Teslimiyet'tir!” (SKK, s.188).

Yüce Pir Koalisyonu ürettiği bilgi iktidarı ile kendi dışındakileri kuşatır ve onların tanımlamasını yapar. Dolayısıyla iktidar dışındakiler onun tanımlamaları ile kendilerini tanırlar. Çünkü Yüce Pir, herkesi derinlemesine bilmektedir ve onların var olması Yüce Pir'in onları tanımlamasına bağlıdır. Salikleri, Vasılları, Müridleri... kendi hedefine göre tanımlamıştır. İktidar, pratiklerinde ve eylemlerinde bilgi ile birlikte işler; *“Pratiklerin ve eylemlerin denetlenmesinde de bilgi iktidarla buluşur. Başka bir deyişle, bilginin hem olanaklılığında, hem de toplumsal dolaşıma sokulmasında iktidarla birlikte işleme zorunluluğu vardır”* (Deveci, 1999, s.27). Yüce Pir, tabakalar arasındaki ilişkilerin yönetilmesinde ve onların hizmet içeriklerini tanımlarken bilginin olanaklılığından yararlanır. Bilginin teslim edici gücünden yararlanarak hâkimiyetine olurluk kazandırır. İktidar, bilgi-iktidar ilişkisi noktasında en önemli aracı medyayı kullanarak bireylere bilmesini istediği bilgileri aktarmaktadır. Romanda iktidarın elindeki bilgiyi nasıl dönüştürüp insanlığa pazarladığıyla ilgili şu ifadeler yer almaktadır:

“Kadızade, 90’lı yılları, dünyanın ‘Bilgi Çağı’na İnternetle hazırlandığını dinleyerek geçirmişti. Bilginin dolaşımının, bilgiye ulaşımın kolaylaşmasıyla Gezegenin bir ‘evrensel köy’e dönüşeceği anlatılırdı. Öyle bir izlenim yaratılmıştı ki, yirmi birinci yüzyılın ‘bilgi’ denilen bu en kıymetli sermayesi sanki dünya haklarının emrine tahsis edilecek, isteyen herkes evrensel hasattan payını alacaktı. Oysa İnternet’te bilgi vardı, ama kitleleri oyalayacak cicili bicili bilgi vardı, asla esası kapsayan, Gezege’nin gidişatını etkileyecek nitelikte bilgi değil” (SKK, s.73).

İktidar, bilgiyi kendi elinde tutmakta, toplumsal alanda yayılmasını yine kendi eleğinden geçirecek yapmaktadır. Hem bilgiyi üretir hem de ürettiği bilgi ile kendi etkisini artırır. Çünkü *“Özellikle insan bilimlerinde erişilmiş olan bilgi bütünlerinin toplumsal ilişkilere uygulanmasında; yani pratik ve eylemlerin denetlenmesinde de bilgi iktidarla buluşur”* (Çelebi, 2013, s.521). Dolayısıyla iktidar bilgiyi tek elinde tutmak için gerekli araçları kullanmaktadır ve toplumsal ilişkilere böylelikle iktidar-bilgi dönüşümünü yansıtmaktadır. Kitle iletişim araçlarının yayılım odaklarını elinde bulunduran Koalisyon, bilgiyi yayma ve sahip olma noktasında iktidarı elde etmektedir. İnternette dolaşan *göçebe bilginin* doğruluğunun onaylanması yine bu yayılımı sağlayan mekanizmalar sayesinde olmaktadır. Dolayısıyla bilginin doğruluğundan veya yararlı oluşundan ziyade, kitleleri etkileyen bilgiye sahip olup onu pazarlama stratejisi ön plana çıkmaktadır.

Yüce Pir Koalisyonu’nun bilgiyi tek elde tutmak amacıyla benimsediği görüş, bilimsel akıl, Aristo’nun ikili/siyah-beyaz mantığıdır. İkilik ve farklılıklar oluşturarak toplumları bölmeyi, parçalamayı ve sınıflandırmayı amaçlamaktadır. Eski Türkiye’nin modernizm kurbanı olduğunu Koalisyon belirtmekte fakat iktidarının işleyişinde modernizmin bilimselci, mutlakıyetçi ve sınıflandırmacı özelliğini kendisi uygulamaktadır. Piramitin tabakalarını oluştururken insanları sınıflandırmaktadır; *“Sınıflandırma dâhil etme, dışlama eylemlerinden oluşur. Her bir adlandırma eylemi dünyayı ikiye ayırır. Verilen isme uyan ve uymayan varlıklar. Belli varlıklar, yalnızca öteki varlıklar dışlandığı, dışarıda bırakıldığı takdirde bir kategoriye dâhil edilebilir”* (Bauman, 2003, s.11). Söylem olarak Postmodernizmin ilkeleri uyarınca çok seslilik, çok kültürlülük, merkezsizlik, öteki ayrımı yapılamayacağını belirtirken kendisi bu sınıflandırmayı yapmaktadır. Bauman, bu tür bir dâhil etme/dışlama eyleminin dünyaya uygulanan şiddet olduğunu söyler; *“İkilik, iktidarın uygulamalarından biridir. Ay zamanda onun tebdili kıyafetidir.”* (Bauman, 2003, s.26) Yüce koalisyon bu ikili mantıkla ayakta durmakta ve karşısında hiçbir muhalefet kabul etmemektedir. Ya- ya da

mantığında iki türlü bilgi iktidarın onayıyla, bilimsel ve ekonomik aklın onayınca kabul edilebilir olmaktadır. İktidar, kendi gerçekliğini ve iktidar alanını her durumda haklı duruma getirecek mekanizmalar oluşturmaya çalışır; *“Mutlakiyet, bütün iktidarların rüyasıdır. İktidar, mutlakiyetin yokluğunda kendini asla güvende hissedemez”* (Bauman, 2003, s.25). Dolayısıyla Yüce Koalisyon, ikili mantığın (Batılı mantık) karşısında saçaklı mantığın (Doğulu mantık) oluşmasından endişe etmektedir. İkili mantıkta onun gücüne itaat eden bireyler olacaktır çünkü bilgiyi üreten ve dağıtan iktidardır; *“Bu iktidar bir söylem içinde tezahür eder ve onun sayesinde kendine ait amaçlarla ve keyfi bir biçimde “hakikat/doğruluk” icat etme işine girer”* (Megill, 2008, s.283). Saçaklı mantıktaki hem-hem de anlayışıyla Koalisyon kendi iktidarının sarsılmasından korkmaktadır. Çünkü kendi ürettiği hakikatlerin sarsılmasından korkmaktadır. Yüce Pir, mutlak teslimiyet ister ve merkezi kendinde olan bilme iktidarını oluşturur. Foucault'nun bilgi-iktidar konusunda bilgi ile mi bilme ile mi iktidar ilişkilerini yönettiği konusundaki görüşü *“iktidarla ilgili söylemin bilgi kuramsal temelinin onun düşüncesinde bilmeye dayandığı açıktır”* (Çelebi, 2013, s.514) şeklinde ifade edilir. İktidar, bilgiyi üreten ise bilgi değil de bilme ile sağlanan iktidar ilişkilerinin değiştirilebilirliği ve yeniden üretilebilirliği ile ilgilidir.

Romanda Yeni Dünya Düzeni'ne katılım sağlamayan bireylerin sonunun, ölüm olduğu ifade edilir. *“Ya teslimiyet ya ölüm!”* söylemi Yüce Pir iktidarının sloganlarından. Tekleşmiş varoluştaki tekleşmiş bireyler yaratılır ve sömürülecek bir şeyi olmayan Sömürülmezler ve Lanetliler ölüme mahkûm edilir. Alt tabakada bulunanların kötü şartlarda yaşamaya terk edilmesi, Koalisyon'a göre onların bu yaşamı kendi istekleri ile hazırladıklarından; *“Bu yeni iktidar yaşatma iktidarı olarak tanımlanır. Biyo-iktidarın ölüm üzerinde; ancak genel ve küresel istatistik olarak etkisi vardır”* (Canpolat, 2005, s.104). Koalisyon, bozuk genlere sahip olanların diğer insanların haklarını ihlal ederek üretime katkıda bulunmayıp tükettikleri gerekçesiyle ortadan kaldırılmaları ya da genlerinin düzeltilmesi gerektiğini savunur. Böylelikle biyo-iktidarın ölüm hakkındaki görüşü gibi ölümü de bir istatistik olarak imlerler. Romanda bu tür gene sahip olanların çoğalmaları durumunda hedeflerini sekteye uğratacağı şöyle ifade edilir: *“İnsan soyunun iyileştirilmesi için bozuk genlerin taşıyıcılığının ayıklanması gerekiyor. Geçen yüzyılda olduğu gibi soykırım söz konusu değil elbette, yaşayabildikleri sürece yaşatılmaları gerekir, ancak çoğalmaları YOL'un*

sonu olur” (SKK, s.55). Sömürülecek bir şeyi kalmayan sadece diğer insanların haklarını tüketerek yok eden sömürülmezler ve lanetliler öldürülerek yok edilmelidir; “Yaşamı daha sağlıklı ve katıksız kılacak olan ötekinin ölümü, aşağı ırkın ölümüdür. Biyo- iktidar sisteminde öldürme ve ölüm emri, siyasi rakipler üzerinde zafere değil, biyolojik tehlikenin ortadan kaldırılmasına ve bu ortadan kaldırmaya doğrudan bağlı olarak türün ve kendisinin ya da ırkın güçlendirilmesine yönelirse kabul edilebilir” (Canpolat, 2005, s.105). Romanda aşağı ırktan olanların çoğalmasının problem olarak görülmesi, biyo-iktidarın nüfus artışı ve ekonomik süreçleri bağlantılı gören kapitalist anlayışa işaret eder. Ölüm, Koalisyon tarafından bir istatistik olarak görülür fakat Türkiye toplumunda bu görüşün yansımaları ölümün saygınlığını yitirmesi şeklinde gerçekleşir; “Bu bağlamda sosyolog ve tarihçiler ölümün günümüzde saygınlığını yitirmesini, ölümün biyo-iktidarın sınırı ve sonu olmasına bağlıyorlar” (Canpolat, 2005, s.105). İmre Kadızade’nin yeğeni Devrim’in intihar ettikten sonra babası, annesi ve diğer yakınlarının onun ölümünü tamamıyla doğal, biyolojik bir olay olarak kabullenip onun ölüsü üzerinden kendi şöhretleri için prim yapmaya çalışmaları ölüme veya ölen insana verilen değerın toplum bireylerinde tahribata uğradığını gösterir.

Yüce Pir iktidarı dünya uluslarını değiştirip, dönüştürmek için öncelikle ulusların dil, din, ulus ve kültürel değerlerini ortadan kaldırmak istemektedir. Çeşitli araçları kullanarak bireyleri ait oldukları kimliklerinden soyundurmaya çalışmaktadır. Böylelikle Tekleşmiş Varoluşta birleştirmek istedikleri bireyleri oluşturacaklardır. Pozitivist insanlık dinini dünya üzerindeki tüm uluslarda hayata geçirmiş olacaklardır. Türkiye Cumhuriyeti’ni ‘Psikolojik Savaş Ünitesi’ adlı birimleri ile ‘Türkiyeli mağdurları moronlaştırma’ projelerini hedeflerine ulaştırmışlardır. Türk milletinin bağlayıcı unsurları olan dil, din, aile ve kültür gibi kavramları tahribata uğratarak bireylerde kültürel bellek yitimine sebep olurlar. Bireyi ailesinden koparmak için ‘biz’lik bilincinden kurtularak ‘ben’lik bilincinde kendi varoluşsal potansiyellerini ortaya çıkaracakları söylemleriyle etkili olurlar. Modernizm bireylere diğerkâmlık aşılıyarak kendi benliklerini örselemelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla romanda biz’lik bilincini eleştiren Koalisyon ben’lik bilinci ile insanları narsist, bireysel, sadece kendini düşünen bireyler haline getirmişlerdir.

Romanda biz’lik bilinci ile ilgili olarak; *“Akrabalardan bahsetmek kan bağına önem vermek anlamına geliyor, Yirminci Yüzyıl Modernizminin zihinlerden silinmesi*

gereken “üniter devlet” kavramını çağrıştırıyordu” (SKK, s.56) sözleriyle ülke içi merkezi idareyi ortadan kaldırmak isterler. Koalisyon böylelikle ülke içi merkezi idareyi ortadan kaldırarak oluşturmak istedikleri Yeni Dünya Düzeni’nde sadece kendilerinin merkezinde bir idareyi elde etmeyi başarırlar; *“Modernlik, en önemli başarısı olarak, dünyanın parçalanması ile övünüyor. Parçalanma, modernliğin gücünün ana kaynağıdır. Birçok sorunla lime lime olmuş dünya, yönetilebilen bir dünyadır”* (Bauman, 2003, s.23). Yüce Koalisyon Türkiye’ye uyguladığı komplo ile ülkeyi parçalara ayırmıştır ve böylece küçük gruplar üzerinde daha fazla söz sahibi olacaktır, zayıf grupları daha kolay yönetebilecektir. Romanda bu parçalanmanın teşvik söylemi şöyledir; *“Aileleri parçalayacaksınız ki, birey yaşama şansı bulsun! Bakın, sülâle ve ailelerde hiç istenmeyen bir vericilik vardır. İnsanlar, kendilerini diğerlerinin esenliği için feda etmeye şartlandırılmıştır”* (SKK, s.160). Böylelikle iktidar bireysellik aşılıyarak insanlara kendilerinin iktidar olabileceğini düşündürmekte, fakat Türkiye toplumunda bu durum bencillikle birlikte nihilizme ve yabancılaşmaya yol açmaktadır. Roman karakterlerinden Devrim ve Sarp da ‘biz’ anlayışından, kendilerinden, ailelerinden nefret etmeyle sürüklenen bir boşluk duygusu hâkimdir. İktidarın biz anlayışından nefret edişi ürettiği öznelere belirir. Foucault’nun bu konudaki görüşleri açıklayıcıdır; *“Günümüzde bireyselliğin iktidar tarafından tamamen denetlendiği ve aslında iktidarın kendisi tarafından bireyselleştirildiğimiz kanısındayım. Başka deyişle, bireyselleşmenin asla iktidara karşı durduğunu sanmıyorum, tersine, bireyselliğimizin, her birimizin zorunlu kimliğinin iktidarın bir sonucu ve aracı olduğu kanısındayım; iktidarın en çok korktuğu şey şudur: grupların güç ve şiddeti”* (Foucault, 2011a, s.282). Yüce Pir iktidarının ‘ben’ duygusunu Türk toplumuna empoze ederken kaygı duyduğu şey grupların büyük güçler oluşturmasıdır. Ülkedeki bilinç yapısının değiştirilmesi Mutlak Bilinç iktidarı ile toplumsal isyanların önüne geçmiş oluyor. Alıtlı, romanda bireysel isyanların toplumsal isyanları önlemesinin kapitalistlerin, ekonomik aklı savunanların işine yaradığını söyler. Türkiye’nin yaşadığı bu durumdan iş adamlarından bürokratlara kadar ülkeyi temsil eden yönetici ve entelektüel kesim ile toplumun topyekün bir sorumluluğu olduğunu düşünmektedir.

Koalisyon, merkezsiz bir iktidar anlayışı ile her şeye nüfuz eder ve kendi ürettiği bireylerle, nesnelere hâkimiyetini güçlendirir, sürekli hale getirir. Fakat arka planda istenen düzen, sadece üst tabakadakilerin refahı için oluşturulmuş, merkezi sadece Yüce

Pir olan bir egemen iktidar oluşturmaktır. Romanda Yüce Pir stratejik olarak iktidar ilişkilerini olumlu, üretken söylemlerle yönlendirir fakat sonunda elde ettiği güçle bir nevi hükümlanlık yapmaktadır. Yüce Pir'in oluşturduğu iktidar ilişkileri, biyo-iktidarın kapitalist düzeninin bütün bireyleri bir şekilde ortak ettiği düzendir. Bedenlerden zihinlere kadar herkesi her şeyi kuşatmıştır. Ekonomik aklın öncüllüğünde bireylerin dış görünüşlerine, yedikleri yiyeceklere, düşünce yapılarına, dünyayı algılayış biçimlerine, mimari yapılarına kadar kendi yöneliminde disipline etmektedir. Her koşulda hâkimiyetini insanlara hatırlatmaktadır. Biyo-iktidar, bilgi-söylem tekniklerini başarılı bir şekilde kullanarak bağımlılığı artırmaktadır. Böylece hâkim olan güç, karşısındakileri kurallara uymaya zorlamakta ve bir yerde Foucault'nun bahsettiği normalleşen bireyler haline getirmektedir. İktidar ilişkilerini çeşitli stratejiler kullanarak kendi hâkimiyetini onayan uysal bireyler üretmektedir.

3.2. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Özne-İktidar İlişkisi

Toplumsal alandaki kimlik edinme ve temsil etme noktasında cinsiyetin belirleyici rolü, toplumların kültürel yapılanmalarının sonucudur. Toplumların belirli tarihsel süreçlerinde cinsler için belirlediği kurallar bütününe kültürel bağlamdaki görünümü, iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülmemiştir. Toplumsal cinsiyet oluşumunda iktidar ilişkilerinin rolü, her toplumun kendi kültürel dinamiklerine göre şekillenmektedir. Scott'a göre; *“Toplumsal cinsiyet, erkekelerin ve kadınların öznel kimliklerinin yalnızca toplumsal kökenlerine işaret etmenin bir yoludur. Toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bir bedene zorla yüklenen toplumsal bir kategoridir”* (Scott, 2013, s.68). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet sisteminin oluşmasında ilişkiler düzleminin söylemsel yapısı, her toplumun yargılarına göre dönüşmektedir. Toplumsal cinsiyet toplumdaki cins sınıflandırılmalarında etken olan biyolojik özelliklere alternatif olarak cinsiyetin toplumsal olarak kuruluşuna dikkat çekmektedir. Butler'e göre; *“iktidar toplumsal cinsiyete dair düşünmenin ikili çerçevesinin üretiminde de işleyen”* (Butler, 2014, s.34) bir yapıya sahiptir. Kadın ve erkek cinsiyetli kimlikleri oluşturulmasında iktidar ilişkilerinin işleyişi söz konusudur. Scott toplumsal cinsiyet yapılanmalarındaki iktidarın etkisini şöyle ifade eder; *“Toplumsal cinsiyet, cinsler arasında algılanan farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu ögesidir ve iktidar ilişkilerini göstermenin asli yoludur. Toplumsal ilişkilerin öğütlenmesindeki değişimler her zaman iktidarın temsillerindeki değişikliklere tekabül eder”* (Scott, 2013, s.84).

Toplumsal cinsiyette kişinin kendini erkek veya kadın olarak konumlandırmasında toplumsal şartların sunduğu imkânlar önemlidir. Kişinin kendini herhangi bir cins ile benimsemesi ve özdeşleştirmesinde toplumsal kabullerin, yani yargıların ve iktidar ilişkilerinin etkisi başattır. İktidar ilişkilerinde; “*neyin toplumsal cinsiyet sayılacağı sorusu iktidarın yaygın normatif işleyişine işaret eden bir sorudur*” (Butler, 2014, s.27). Böylece iktidarın kurallara bağımlı yerel düzenlerde işleyişi toplumsal cinsiyet paradigmasının yöneldiği bağlamı ortaya koymaktadır. Foucault’nun; “*İktidar ilişkileri başka tür ilişkilere (ekonomik süreçler, bilgi ilişkileri, cinsel ilişkiler) göre dışsallık konumunda değildir; onlara içkindir*” (Foucault, 2007, s.73) düşüncesinde olduğu gibi, toplumsal cinsiyetin analizinde iktidar mekanizmalarının işleyişi öznelerin dönüştürülme süreçlerini ele almak bakımından önemlidir. Çünkü “*İktidarın cinsellik üzerinde her düzlemde etkinlik gösterdiği*” (Foucault, 2007, s.66) görüşü toplumsal cinsiyet çalışmalarının kalkış noktasını oluşturmaktadır. Öznelerin üretilmesine müdahale eden iktidar odakları, cinsiyet belirleniminde etkili olacaktır. Foucault, öznenin doğal yapısının iktidarın ilişkileri ile yeniden kurulduğunu ve üretildiğini düşünmektedir. İktidar ilişkilerinin toplumsal cinsiyeti belirlerken kullandığı stratejiler bilgi-söylem-iktidar çerçevesindedir.

Biyolojik farklılıkların toplumsal alandaki bilgi-söylem ilişkileri ile toplumsal düzene uygun olarak kodlanıp, rol olarak benimsetilmesinde toplumsal cinsiyetin özne iktidar ilişkileri analiz edilmelidir. Foucault, Cinselliğin Tarihi’nde; “*neden baskı altındayız ve neden hınçla kendimize ve günümüze baskı altında olduğumuzu söylüyoruz*” (Foucault, 2007, s.16) derken bu noktaya değinmektedir. Böylece toplumsal cinsiyetin iktidar ilişkilerinde muhakkak doğal olan cinsellik yönelimlerini baskıladığına işaret etmektedir. Cornell “Toplumsal Cinsiyet ve İktidar” adlı çalışmasında, toplumsal pratiklerdeki baskılamanın toplumsal yapıyı belirlemede iktidar ilişkilerinin etkisinin yaşamı yönlendirmesi açısından etken konumda oluşunun *güçlü bir sorun* olduğuna işaret eder (Cornell, 2016, s.165). Toplumsal cinsiyetin oluşumunda kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerinin toplumsal yapıyı nasıl biçimlendirdiği ve çağlar sonrasına belirli kodları nasıl aktardığı değerlendirilir. Kadın erkek arasındaki farklılıkların tarihsel bağlama yerleştirilmesinde etkili olan bilginin yayılımında erkeğin aktif rolü, kadının konumunu da erkeğin gözünden belirlemiştir. Berktaş “Tarihin Cinsiyeti” adlı çalışmasında tarihi yazma görevinin erkelerde

olmasıyla; “erkeklerin yaptıklarını ve yaşadıklarını kayda değer, tarihsel öneme sahip bularak kadınların deneyimlerini marjinalleştirdiler”der (Berktaş, 2015, s.19). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet belirleniminde kadının pasifleştirilmesi ve aktarımda erkeklerin etkin rolünün kaçınılmazlığı, tarihin erkeklerin bilgisi üzerine konumlanmasındandır. Bu konumlandırılmada bilgi-söylem ilişkisi, dini, siyasal, ekonomik, sosyal alanı ilgilendiren bir düzlemde şekillenir.

Toplumsal cinsiyetin inşasında erkek iktidarla ilişkilendirilmekte ve yapılan çalışmalar erkeğin iktidarının toplumsal yapılanmayı yönlendirmesine odaklanmaktadır. Cornell iktidar ilişkilerindeki toplumsal cinsiyet yapılanmasında “otoritenin erkeklikle bağlantısının ana eksen” olarak konumlandığını belirtmektedir (Cornell, 2016, s.167). Böylece toplumsal cinsiyetin kurgusalığında erkekliğin egemen konumda olması iktidarla bağlantılıdır ve Berktaş’ın ifade ettiği üzere tarih yazımında erkeklerin etkin olması böylesi bir konumlanmayı zorunlu kılmıştır. Aynı zamanda bilgi’yi ellerinde tutuyor ve toplumlara benimsetiyor oluşları etkendir. Galbraith, ‘İktidarın Anatomisi’ adlı çalışmasında erkeğin kadın üzerindeki iktidarının ‘şartlandırıcı iktidar’ olduğunu belirtir. Erkeğin otoritesine itaat edilmesinde nesiller boyu aktarılan ve ‘devralınan ilişki’ etkilidir (Galbraith, 2004, s.35). Kadının konumu, benimsetilen yargılar ve bu yargıların iktidarın söylemleri neticesinde olacağı kaçınılmazdır. Yargıların benimsettiği cinsiyet bölünmelerinde erkekliğin etken, kadının mağdur oluşu iktidarın işleviyle gerçekleşir. Çünkü “İktidarı elinde tutan gruplar, kendilerine ayrıcalık sağlayan yapıyı yeniden üretmeye çalışırlar” (Cornell, 2016, s.80). Böylece iktidar, kendi için en kolay olanı yani belirsizliği ortadan kaldırarak netleştirip sınıflandırmayı seçecektir. Toplumsal cinsiyetin erkeklik ve kadınlık olarak ayrıklaştırılmasında iktidar kendi meşruluğunu cinsiyet farklılıkları üzerinden gerçekleştirmektedir. Çünkü iktidar için dağınıklık ve bulanıklık eylem alanını sınırlamaktadır; “İkilik, iktidarın uygulamalarından biridir; aynı zamanda onun tebdili kıyafetidir” (Bauman, 2003, s.26). İktidar, cinsel kimlik oluşturmada yararlandığı ikilik ile hem kendi sınırlarını hem de hareket alanını belirlemektedir. İktidar özneler üzerinde etkisini gösterebileceği alanlar yaratır. Öznelerin cinsiyeti, bu bağlamda dikkate alınan noktalardandır. İktidarın güç ilişkilerini geçerli ve etkin kılabilceği bağlam özneler arası ilişkideki cinsiyet farklılıklarıdır.

İktidar, ikilik yaratarak biyolojik farklılıklar üzerinden toplumsal cinsiyet ilişkilerini belirlediği gibi cinsiyetlerin birbirine yakınlığını baskılamaktadır. Cinsel kimliklerin karmaşıklığında ve kurgusallığının baskılanmasında, kadın erkek arasındaki farklılıkta kadın ötelendiği gibi kadın erkek arasındaki benzerlikler göz ardı edilmektedir. Böylece Cornell'in Gayle Rubin'den alıntılıyarak aktardığı; “*toplumsal cinsiyet kimliği, doğal farklılıkların ifadesi olmanın ötesinde doğal benzerliklerin bastırılmasıdır*” (Akt. Cornell, 2016 s.127) ifadesi bu duruma işaret etmektedir. Cinsel kimliklerin karmaşılaştırılıp her iktidar ilişkisinde farklı şekillerde kurgulanması, toplumsal yargılar ve kabuller neticesinde dikkate alınmayarak düzenli hale getirilmektedir.

Toplumsal cinsiyetin iktidarla ilişkisi, cinsel kimliklerin toplumsal alandaki görünümü ile ilgilidir. Erkeğin egemenliği açığa çıkarılarak iktidar mekanizmasında kadın baskılandığı gibi egemen olmak istemeyen diğer erkekler de baskılanmaktadır. Hegemonik erkekliğin ortaya çıkarılması ve onaylanması bütün erkekleri etkisi altına almakta ve hepsini böylesi bir erkeklik rolüne büründürmeye çalışmaktadır. Kadınların kadınlık rolünü oynamasına ve bu rollerini açığa çıkarmasına sebep olmaktadır. Böylece erkeğin ve kadınlığın kesin çizgilerle ayrıldığı bu toplumsal cinsiyet yapılanmasında gri alanlara yer yoktur ve bu alanların dışına çıkanlar uyumsuz, arızı ve sorunlu özneler olarak konumlandırılmaktadır. Kadında bulunan erkeklik nitelikleri ile erkekte bulunan kadınsı nitelikler törpülenirken, öznelerin istenilen uyumlu, itaatkâr özneler haline gelmeleri sağlanmaktadır.

Alatlı romanlarında toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bu düzeni, iktidar odaklarının etkisi dikkate alınarak kurgulanır. Roman karakterlerinin kadın ve erkek oluşlarından ziyade onlar arasındaki ilişkilerin toplumsal normlar çerçevesinde nasıl yapıldığı ve toplumsal alana yansıyan egemenlik kuruluşuna dikkat çekmektedir. Kadın erkek kimliklerinin toplumsal alandaki belirleniminde hegemonik erkekliğin diğer alanları baskıladığı ortaya konurken kadınların da kadınlıklarını ön plana çıkarmaya zorladıklarına değinilir. Toplumsal kabullerin heteroseksüellik dışındaki cinsel yönelimleri kabul etmediği biseksüel, homoseksüel karakterler üzerinden ortaya konularak ele alınır. Alatlı'nın toplumsal cinsiyet konusundaki görüşleri cinsiyet odaklı değil eylem ve pratikte ortaya konulanlar paralelinde dikkate aldığı görülmektedir. Kadınlık ve erkekliğin verili biyolojik belirleniminin, toplumsal alandaki görünümüleri

her zaman tam anlamıyla yansıtmaması dolayısıyla toplumsal cinsiyetin kurgusallığını dikkate aldığı söylenebilir. Romanlardaki ilişkisellik soyut bir düzlemde değil toplumsal bir ilişki biçiminde seyretmektedir. Karakterler arası gerilimlerin ve karşıtlıkların oluşturduğu yazınsal kurguda kadın erkek arası toplumsal cinsiyetin özne iktidar bağlamında olduğu dikkat çekmektedir.

3.2.1. Hegemonik Erkeklik İnşası

Toplumsal cinsiyet analizinde özne iktidar ilişkisi erkeğin hegemonik olarak inşa edilişi dikkat çeker. Erkek, toplumsal alanda başarı elde etmek, kendini bu bağlam içerisinde kurmak ve kendini bu yapılanma içinde konumlandırmak için hegemonik erkeklik rolünü benimser. Böylece toplumun hegemonik erkeklik isteğine uygun olarak tabi olur. Hegemonik erkeklik dışı davranışlardan kaçınmak ve eleştirilere maruz kalmamak için bir savunma mekanizması geliştirir. Günlük yaşantımızda iktidar olarak konumlandırılan hegemonik erkekliğin kadınların rollerini belirlemesi ve gücü ile baskılamasında etkili oluşu toplumsal kabullerin sonucudur. Çünkü “*Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde erkeklere kendi sınırlarını da üreten belirli yollarla güç sağlanır*” (Cornell, 2016, s.166). Böylece erkeklere sağlanan bu güç ilişkileri alanında hegemonik erkeklik inşası oluşturulur ve buna uygun olarak toplum erkeklerini üretir ve bu inşa biçimine tabi kılar. Zincirleme ilişkiler perspektifinde; “*Hegemonik erkeklik, kadınlarla ve tabi kılınmış erkekliklerle ilişkili olarak inşa edilir*” (Cornell, 2016, s.271). Böylece toplumsal cinsiyet inşasındaki özne ve iktidar ilişkisi buna tabi olan öznelerin aktifliği ile işlemektedir. Alatlı romanlarında hegemonik erkekliğin kadınları baskılıyor oluşuna değinmeden önce “Kâbus” ve “Rüya” romanında özellikle üzerinde durulan anacıl eylem ve babacıl eylemin toplumsal cinsiyet inşasındaki etkisi dikkat çekmektedir. Anacıl ve babacıl eylemin Türk toplumundaki cinsiyet rollerinin belirlenimini nasıl etkilediğini ele almak gerekmektedir.

“Kâbus” ve “Rüya” romanında anacıl eylem ile babacıl eylemde hegemonik erkekliğin kadınlığı, kadınlığın da erkekliği baskıladığı ve sonuçta anacıl eylemin galip geldiği ele alınmıştır. Toplum erkekleri hegemonik erkekliğe zorlarken kadınları da anacıl eyleme zorlamaktadır. Öznelerin anacıl eylemde kalışlarında eril ruhun örselenmesi sebebiyle aktif olamayıp afaziye sürüklendikleri belirtilir. Anacıl eylemdeki tutsaklıkta toplumun dayattığı hegemonik erkekliği benimseme mecburiyetinde bir

yenilmişlik söz konusudur ve bunun verdiği yenilmişlik psikolojisi anaya sığınma olarak romanda aktarılır. Roman kahramanlarından Bekir'in; "*Ben dışisi olmayan yalnız bir, erkeğim! Anam var, kadını yok! Kadını yok ama iki anam var. Hatçe, Müjgân. Hatçe doğurdu, Müjgân'a verdi!*" sözlerinde hegemonik erkekliğin inşasında kadına biçilen rol de ortaya konulur. Türkiye'de kadınların eşlerine karşı bile analık görevini yerine getiriyor olmalarında eril ruhun cesaret ve güveninin ortadan kaldırıldığına değinilir. Bekir'in kızı Devrim de "*Müjgân da büyüttü, bana verdi baba! Aslında senin üç, hatta dört anan var! Hatice, Müjgân, ben, Ekim! Biz, hepimiz, analık ediyoruz sana!*" der. Bekir'in bu noktada anacıl eylemin tutsaklığına isyanı manidardır; "*Elleri öpülesi, kutsal karılar! Yüceltmeye doymazsınız!' Bana iyi davran ki, sana iyi muamele edeyim! Beni yücelt ki, lütufta bulunayım!' Varsa yoksa çocuklarınız! Onlara taparsınız! Erkeklerinize gelince, ne yersiniz ne de yedirirsiniz! Kadın olarak dördünüzü üst üste koysam bir Rus, bir Romen dışisi etmezsiniz be! Gerisiniz! Az gelişmişsiniz!*" (SKK, s.321). Alatl, Türkiye'de cinslere biçilen rollerin anacılık ve babacılık üzerinde kurgulanmasının eril ruhu zedelediğine ve kadının kadın olarak varlığını baskıladığına vurgu yapmaktadır. Kadının erkeğe analık yapıyor olmasında ve bir ana gibi her an yüceltmeyi istemesi de karakter tarafından eleştirilmiştir. Türkiye toplumunda erkeğin annenin erkekliği olduğu, erkeklerin toplumda ananın uzantısı gibi görülmesinde bütün kadınların bu rolü benimsemeleri ve devam ettirmeleri etkilidir. Erkeğin eşinin analık misyonunu yüklenmesinde kadının/annenin eril güce ulaşma isteği yer almaktadır. Erkeğin maço tavırlarının arkasında kadınsılaştırma korkusunun olduğu ve eril gücü kaybetme korkusu olduğu aktarılır. Anacılıktan kurtulamamış özne bulunduğu durumun üstünü örtmek için ödünleme/telafi etme savunma mekanizmalarını kullanır. Türk erkeğinin kadın üzerinde hâkimiyet kullanma isteğinin altında yatan hükümlerlik özlemi şöyle ifade edilir;

"Doğa/annenin dölyatağına dönme arzusu bir yandan ensest eylemini kışkırtırken, diğer yandan da erkeğin kurtulmak istediği kadını ilke'nin, doğa/annenin, olumsuz yanlarını kendi eşine ve diğer kadınlara yansıtması ile sonuçlanır. Eski Türkiye'de erkeklerin maço denilen tutumlarının altında yatan budur. Sert bilinen Türk erkeği, aslında, annesiyle uzlaşmaya çalışan bir öninsan hüviyetindedir" (SKK, s.38).

Dolayısıyla hegemonik erkekliğin kendini maço olarak ortaya çıkarmasında özlenen eril gücün etkisi söz konusudur. Kadınsılaştırma dünyaya karşı bir korunma içgüdüğü eril gücü büyükmeciliğine iter. Bu eksikliği ise kadınların üzerinde

görünürdeki hegemonik erkekliği ile uyguladığı baskıyla telafi eder. Kadın içindeki eril gücü analık vasfı ile erkeğe hâkim olarak sağlarken erkek de kadın üzerinde uyguladığı koruma, savunma pratikleriyle eksik olan erilliğini elde etmeye çalışmaktadır. Romanda Türkiye’deki ‘biz’ toplumunun oluşumunda etkili olan bu korumacı anlayışın cinsiyetlerin de kendisini aktifleştirmesini engellediği aktarılır. Biz toplumu anacıl eylemin bütünleştirici yönünü yansıtırken erkeklerin hegemonik erkekliğini maçoluk olarak ortaya çıkarmaktadır. Böylece oluşan hegemonik erkeklik kadınları koruyucu baba mantığı ile farklı bir şekilde baskılamaktadır. İkisi arasında oluşan diyalektik ilişkinin toplumsal anlamda kurgulanışı neticede iki türün kendilerini özgür olarak var kılmalarını zorlu hatta çoğu zaman imkânsız hale getirmektedir.

Hegemonik erkekliğin anacılık karşısındaki maço tavrı ile birlikte kadınsılığın ortadan kaldırılmasına ve kadının özgürlüğünün kısıtlanmasına dolaylı olarak nasıl sebep olduğuna romanda işaret edilir. Kadının eşine bağımlı yaşamındaki sınırlı oluştaki kendini gerçekleştiremediği belirtilir. Her ne kadar anacıl eylem ile erkek sınırlandırılıyor olsa da kadını anacıl eyleme sürükleyen bir yerde hegemonik erkeklik yapısının verdiği sahiplenme duygusudur. Kadının erkeğe ana gibi yaklaşması; erkeğin de kadını kendine ait bir mülkmüş gibi görmesinin sonucunda oluşan korumacı düzen, kadınsılığın özgürlüğüne engel olmaktadır. Kadının kendini erkek karşısında toplumumuzda kutsallaştırmaya çalışmasını roman karakterlerinden Bekir eşinin şahsında eleştirmektedir. Müjgan’ın kadın olarak kendini her zaman kutsallaştırıp eşi Bekir’e karşı bile “*ana olmaktan kaynaklanan, namuslu olmakla desteklenen kutlu bilinmek, yüceltilmek isteğini dişilik işlevi ile karıştırıyor*” olmasında toplumda kodlanmış dişilik öğelerinin olmayışını kızı Devrim açıklar. Kadının toplumda bedenine yabancılaşması da bu analık vasfı ve namus takıntısı ile ilgili olarak toplumsal cinsiyet inşasının söylemsel düzeni olduğu belirtilir. Devrim; “*Dili olmayınca da dişiliği yaşamaz! Hadım etmişsiniz Türk kadınlarını! Şimdi de karşıma geçmiş az gelişmişsiniz diyorsun!*” diyerek babasına annesinin büründüğü kadınlık rolünün sadece kendi suçu olmadığına vurgu yapar. Devrim’in annesinin şahsında; “*Özerk bir varlık olmasına izin vermediğiniz bir kadın, toplumsal bir varlık olarak bile kabul etmediğiniz bir kadın*” olarak tanımladığı Türk kadınının özgürlüğünün sınırlanıyor oluşuna işaret edilir;

“Müjgân özerk olmaktan korkuyor. Kendi bilincine varmaktan korkuyor kadın! Kendi bilincine varırsa, varlığının sorumluluğunu da yüklenmek zorunda kalacak. Bu sorumluluk onu korkutuyor. Doğduğu günden beri ailesinin aracı

olmadığı tek bir şey yapmamış. Hamama gitmeye kalksa peşine ananızı takmışsınız. 'Sahip çıkmak' demişsiniz buna. Kadın öyle yutmuş ki, bu sahiplenilme geyiğini, bir gün refakatçisiz kalsa, düz yolda yürüyemez olmuş. Bir gün yalnız kalsa kendisini ihmal edilmiş, gözden çıkarılmış saymış. 'Bağımsız bir özne değil, zavallı! O bir Yutulmuş!' Kadın kendi bedenine sahip çıkamamış, bedenini kişiselleştirmesine bile izin vermemişsiniz” (SKK, S.322-323-324-325-326).

Türk toplumunda kadının kendini, bedenini tanıyamamasında sahiplenmeci ve baskıcı toplumsal iktidar ilişkilerinin varlığı hegemonik erkek, kayınvalide, akraba, arkadaş... vb kişilerin etkisi ile gerçekleşmektedir Devrim'in annesini savunurken dile getirdikleri; *“kadının kanatlarını kesiyoruz, sonra da uçamıyor diye yakınıyoruz.”* (Beauvoir, 1993, s.16) ifadelerini çağrıştırmaktadır. Kadının kendini gerçekleştirebileceği ortamı sağlamaktan çok sınırlanması söz konusudur. Kişilerarası iktidar ilişkileri kadının bağımlılığını artırmış ve kadının kadın oluşu çocuk yapma, eşinin isteklerini yerine getirme olarak kabullenildiği belirtilir. Romanda Müjgan'ın analık vasfı ile kendini konumlandırması bu noktaya işaret etmektedir. Kadının hem bedenini hem kendisini kişiselleştirmemesi anacıl eylemin bağımlı feodal yapısı itibarıyla zorlaşmaktadır. Toplumsal cinsiyet inşasında iktidar ilişkileri, kadının özgürlüğünü toparlayıcı 'biz' düzleminde sınırlarken *“ön plana çıkarılmış kadınlık”* (Cornell, 2016, s.268) toplumun cinsel kimlik inşasına göre içeriklendirilmektedir.

“Kâbus” romanında kadın oluşu bir zaaf ve eksiklik olarak gören karakterlerin arasında, hangi ideolojiden olursa olsun bir mutabakat sağlandığı görülür. Topluma nüfuz etmiş hegemonik erkeklik, kadınsı bilincin uzak durulması gereken bir varlık olduğunu önerir. Bekir'in babası Osman Kuran, dinsel söylemi kullanarak kadını ikincil bir cins olarak görmektedir. Yobaz ve baskıcı kişiliği ile kadını daha aşağıda görmektedir. Ailede uyguladığı bu baskı ile herkese kendini suçlu hissettirmektedir. Osman'ın; *“erkek, kadına aşırı muhabbet göstermemelidir, sevgi arzusuna müptela olsa bile, son kertede sevmeyi istese de, gizlemelidir. Bütün gizlerine ve sırlarına kadın muttali olmamalıdır.”* (SKK, s.317) görüşleri oğlu Bekir'i etkiler. Bekir'in etrafındaki kadınları değersizleştirmesine sebep olur. Kadınlığı eksiklik, utanılacak bir durum olarak gören İmre Kadızade'nin *“dişiye tiksintiyle, erkeksiye yönelmiş olması”* Koalisyon üyeleri tarafından dini söylemin kadınlığı baskılayan yönünün sonucu olarak görülür. Erkeğin üstün görüldüğü anlayışla *“her erkekte bir dişi, her dişide bir erkek gören İbni Arabî'den farklı olarak, Modernist Müslümanlar, kadını erkekten kesin çizgilerle ayırmışlardı.”* Kadınsılıktan uzak durulması gerekir ve İmre Kadızade gibi

birçok kadın toplumun dayattığı bu anlayışla erkeksi ögeyi öne çıkarmaya çalışırlar. Türkiye’de bir erkeğin kadınsı davranışlar sergilemesi aşağılanırken, kadının erkeksi nitelikleri övülerek öne çıkarılmaktadır. İmre Kadızade kadınlığının toplumsal olarak geriye itilmesinin sonucunda kendinde bulunan erkeksi ögeyi *kafasını zenginleştirerek, erkekleştirerek* telafi etmektedir. Sadece toplumsal yargılar değil ülkede baskın olan İslami söylem ve eğitim istemi de İmre’yi desteklemektedir. “*Modernist değerleri esas alan resmi eğitim istemi, erkeksi ve kadınsı sembolizmin taşıyıcılığının karşılıkları olan cinsiyetlerin tekelinde olmadığını, her kadın ve her erkek, farkında olunmasa da, hem erkeksi hem de kadınsı ilkelerin değişik ağırlıklarda taşıyıcılarıdır*” (SKK, s.502) şeklinde söylemsel olarak inşa ederken toplumun erkeksi ilkeyi yüceltmesi İmre gibi farklı kadınların erkeksi ilkeyi elde etmek için farklı yönere başvurmalarına sebep olur. Kadın kadınlığının iltifat görmediği toplumsal alanda iltifat göreceği bir yönde kendini ilerletir. Müjgân gibi çocuk doğurarak kadınlığını açık ederken, İmre gibi toplumsal karakterler de zihinsel olarak kendilerini gerçekleştirerek eksikliği telafi etmeye çalışırlar.

Kadızade ve annesi, babası öldükten sonra Çankırı’da dayısı Kenan Kadızade’nin yanında kaldıklarında, dayısının annesinin dışarıya çıkmasına izin vermemesi de hegemonik erkekliğin ailede başlayan baskıcı yönünün bütün topluma yayıldığını gösterir. Osman Kuran, Kenan Kadızade, Bekir Kuran ve son nesil olarak Bekir’in oğlu Toprak kadına yönelik baskıcı anlayışıyla toplumsal cinsiyetin kadının aleyhine yapılandığına örnektir. “*Modernizmin öteki’ne, bu durumda kadına, tahakküm ilkesinin*” (SKK, s.504) örneği olarak verilen bu durum Toprak’ta sevgilisinin başını zorla kapattırması olarak görülür. “Kâbus” romanında erkeksi ilkenin kadınsılık üzerindeki baskısı ve kadınsı ilkenin erkeksi ilke üzerindeki baskısı çeşitli ilişkiler odağında verilirken, kadının arka planda kaldığı ortaya konulur. Kadınlığın eksikliği kendini anacıl eylemle ‘biz’ anlayışının bütünleştirici yönüyle telafi eder. “Rüya” romanında da Onarımcıların Koalisyon’un komplolarla ortadan kaldırmaya çalıştığı eril ilkeyi tamamlamaya çalıştıkları görülür. Simülasyon tekniği ile erkek öğrenciler yetiştirilmesi, kaybedilen eril ilkenin canlandırılıp, korunması amacını taşımaktadır. Erkeksi ilkenin cesaret, özgüven, haysiyet, vakar ve bilginin taşıyıcılığını temsil ediyor oluşunda Koalisyon’un nüfusu düzenleyici yönünün önüne geçilmek istemektedir. Koalisyon yani; “*Yukarıdakiler, erkeği üremenin temel unsurlarından birisi olmaktan*

çıkarmak üzereler. Koruyamazsak, nesilleri tükenecek” (SKR, s.121) ifadeleriyle Onarımcıların eril ilkeyi yüceltmeyi amaçladıkları görülür. Koalisyon’un amaçladığı üniseks, tek bilinç yoluyla uyumlu olan bu eril ilke sonuçta kazanan olacaktır.

Koalisyon, biyo iktidar olarak erkeksi ilkenin ortadan kaldırması ile nüfusu dengelemek maksatlı üremeyi, doğurganlığı kontrol altına almayı amaçlamaktadır. Çoğalmayı değil sadece erotizmi öneren ve cinsler arası ayrımı ortadan kaldırması ile Koalisyon’un amacıyla örtüşen bu durum, seçimini eril ilkenin kurtarılmasında görmektedir. Kadızade romanda *“içime biri girdi”* diyince Onarımcıların *“Eril Ruh! Toplam Yaşam Enerjisi ulusumuzun”* (SKR, s.102) ifadeleri bu hedefin odağına işaret etmektedir. Erkekliğin kadını baskılayan şekilde hegemonik erkeklik olarak ortaya çıkması değil eril ruhun aktifliği olarak eylemesi önerilir. Koalisyon’un arşivlerinden aldıkları gizli belgelerle Onarımcılar, piramitin altında bulunanların nasıl teşhis edildiklerini ortaya çıkarırlar; *“Lanetlilerin ve Sömürülmezlerin insan hayatına önem vermemelerinin bir açıklaması da Eril İlke’nin kaybolmuş olmasıdır. Lanetlilerin ve Sömürülmezlerin babaları yoktur. Erkeksi ilke olmayınca, benlik, haysiyet, vakar gibi insanoğluna özgü uyartanlar yoktur”* (SKK, s.141). Dolayısıyla Onarımcılar Türkiye toplumunun ve diğer toplumların ihtiyacı olan eril ilkeyi açığa çıkararak aktif kılmayı hedeflemektedirler. Böylece toplumsal afaziden kurtulmak söz konusu olacaktır. Türkiye toplumunun yaşadığı afazinin anacıl eyleme bağlanmasında hükümlerlik hakkını kaybeden Türkiye insanı, aslında Batı karşısında yenilgi kompleksiyle hareket eden Doğu’ya benzemektedir. Babasını, eril ilkeyi kaybeden Doğu’nun otoritesizliği onu anne rahmine dönüşe, anaya sığınmaya yöneltmiştir.

Hegemonik erkeklik inşasının hemen bütün romanlarda toplumsal bir kabul olarak nesilden nesle aktarıldığı dikkat çekmektedir. “İşkenceci” romanında İşkenceci’nin dört kız kardeşi arasında ayrı bir yeri vardır; *“Koyu karanlıkları oğlu ile geçirdi baba. Dört kız; dört bela. Oğul gökte yıldız, yerde mücevher, tarlada saban, hükümette kâtip, kavgada silah, yaşlılıkta para, gençlikte teba!”* (İ, s.7). Erkek hem aile içinde hem de sosyal alanda babanın güvencesi ve gücün sembolü olarak aktarılmaktadır. *“Abdurrahman Ağa’ya bir oğul yakıştırdı.”*(İ, s.7) ifadesinde ağalık, güç gösterisinde, erkeklığe verilen önem imlenir. İşkenceci’nin okula başlamasıyla Abdurrahman Ağa kadın öğretmenin otoritesi ile karşılaşır. *“Kadına itaat, dişiyi kamufle eden kıyafet*

devriminin lütfu olsa gerekti” (İ, s.14) sözlerinde kadının iş hayatına atılmasıyla sınıfsal farklılığın gerektirdiği itaatin hegemonik erkekliği örselediği imlenmektedir.

“Yaseminler Tüter mi, Hâlâ?” romanında Eleni Naciye’nin hem Rum hem Türk toplumunda hegemonik erkekliğin baskısı altında değiştirildiği, dönüştürüldüğü hatta kaderinin yönlendirildiği dikkat çeker. Çocukluğundan beri erkeklerin hizmetinde olan Eleni doğduğu Kıbrıs Rum kesiminde, Arif’le evlendikten sonra Kıbrıs Türk kesiminde, Arif’le ayrıldıktan sonra gittiği Yunanistan’da eril gücün karşısında zayıf, çaresiz bir kadındır. Babasının evinden Melas’ların evine hizmetçi olarak verildikten sonra orda tecavüze uğrar ve babası tarafından dövülerek teyzesinin evine gönderilir. Arif’le evlendikten sonra atılan iftira sonucu oradan ayrılmak zorunda kalır, Yunanistan’da evlendiği Glafkos’un ilk evliliğini Türk’le yaptığını öğrenmesi üzerine eşi tarafından öldürülür. Yaşamı boyunca her duruma uyum sağlayan itaatkâr Eleni Naciye hep erkeklerin baskısına maruz kalır. Hiçbir zaman kendi olamaz çünkü toplumun kabulleri kadının erkek karşısındaki zayıflığı üzerine kodlanmıştır.

Kadının *ikinci cins* olarak algılanmasında dinsel söylemin etkisi Eleni Naciye karakterinin hayatında görülür. Eril gücün yüceltilmesinin özellikle dinsel söylemin etkisiyle olduğuna romanda şu ifadelerle değinilmektedir; “*Tanrı’nın görkemini erkek simgeler. Kadın, erkeğin görkemini yansıtır. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratılmıştır. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratılmıştır. Başının örtüsü, itaatinin simgesidir*” (YTH, s.15). Aziz Andreas Manastırının Kutsal Kitabı’ndan alıntı olarak aktarılan bu ifadeler, Rum kesiminde kadının değersizleştirilmiş ve erkeğe göre belirlenmiş konumunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Cehennemde kadınların erkeklerden daha fazla olduğu ve her zaman İblis’le işbirliği yaptıklarını savunan erkek egemen bilginin nesiller boyu kodlanarak günümüze kadar aktarıldığı görülür. Üç farklı toplumda kadının konumu temizlik, yemek, çocuk yapmak ve ailesinin sözünden çıkmamak olarak belirlenmektedir. Eleni Naciye örneğinde aktarılan bu durum, kadının her girdiği toplumda dönüştürülerek belirli rolleri benimsemeye zorlanması kimlik bunalımını içinde yaşaması ile ortaya konulur. Dinsel söylemin kadını değersizleştirmesinde bunun bütün inanç biçimlerine yansıdığı dikkat çekmektedir. Eleni’nin kilisede dua edişinde eril gücün etkisi barizdir. Romanda bu durum şöyle aktarılır; “*Sen de yardım edesin be Hazreti İsa! Bir büyük efendi peygambersin sen de. Hepiniz yardım edesiniz hazreti peygamberler!*” *Fresklerdeki,*

kadın figürlerini atlayıp, erkeklere seslendi” (YTH, s.193). Eleni’nin kadın figürlerinden hiçbir yardım alamayacağını düşünerek erkek figürlere yönelmesinde dinsel söylemin toplumsal cinsiyet belirleyiciliğinde erkeği nasıl konumlandığı imlenir. Toplumsal cinsiyetin erkek lehine işlerliğinde dini alanı da kapsayan *“ilişkilerin cinsiyetlendirilmesi”* söz konusudur (Sancar, 2013, s.191). Erkek baskısına maruz kalan kadın bu gücü benimsemiştir. Böylece Tanrı’ya ve onun gücünü sembolize edenlere atfedilen cinsiyetin erkek olduğu dikkat çeker.

“Orda Kimse Var mı?” serisinin ilk romanı “Viva La Muerte”de Günay Rodoplu’nun şahsında yine hegemonik erkeklik etkisi aktarılır. Rodoplu’nun yaşadıklarının mahrem daire gözetilmeden aktarılıyor oluşunu yazar, kendisinin ‘karton’ karakter yaratmaması ve toplumumuzda ‘kadın’ın ele alınmaması onun ‘izdüşümü’nün yazılması olarak açıklar (El ele, 2002, s.60). Bir entelektüel kadın olarak Rodoplu, seride varolan bütün erkekleri bilgisi ile alt etmektedir. Toplumsal alandaki hegemonik erkeklik inşasının zihinsel anlamda değil fakat yaşamsal ve fiziksel olarak Rodoplu’yu alt ettiği dikkat çekmektedir. Rodoplu; *“Sokağın, erkeğin iktidar sahası olması sebebiyle”* kadının yetim kalmış çocuk gibi annesi yerine erkeklerine sarılmasında yine cinsiyetin ayrıştırılarak kadının hareket alanını sınırlamasını vurgular. Doğuluların kadına verdiği rolün eril hâkimiyetin hareket sahası içerisinde olması, diğer türlü kabullenilmemesi Şafak ile Günay Rodoplu’nun ilişkisinde görülür. Şafak, Günay’ın hem kadınlığından hem de entelektüel kimliğinden evli olmasına rağmen yararlanır ve Günay’ın ondan daha bilgili olmasını yeri geldikçe kıskanır. Şafak ‘ın *“kadının başkılığını kendi yararına kullanma yolu”*nu (Beauvoir, 1993, s. 27) onu sahiplenerek ve hegemonik erkekliğini kullanarak bulduğu görülür. Siyasi arenada yer edinebilmek için elde etmek istediklerini elde edene kadar yanında tuttuğu Günay’a karşı tavırlarına kardeşi Sedat’ın da ses çıkarmadan ortak olması erkekler arası mutabakat olarak aktarılır.

Şafak’ın ‘Baba Şafak’ olarak görülmesinde koşulsuz kabul, ailenin bütün üyelerinin ‘biz’ de birleşmelerine sebep olmaktadır. Dolayısıyla Şafak’ın ayakta tuttuğu bu düzende onun yaptıklarının ahlaki sorgulamasını yapmak hadsizlik olarak görülür. Şafak’ın egemenliğinde manipüle edilen öznelere arasında Günay Rodoplu katılır ve Şafak’ın Belediye Başkanı olması için yaşadıklarını göz ardı eder. Rodoplu; *“Şafak başrol aktörüydü, bizler de kimimiz ışıkçı, kimimiz artdirektör, kimimiz alkışlayıcı*

olarak onun amaçladığı rolü oynamasını sağlıyorduk” der (VLM, s.465). Rodoplu Şafak’ın onu kendi benliğinden çıkarıp sadece bir kadın olarak görüp onun bütünlüğünü deforme etmesini algıladığında Türk toplumunda kadının nasıl değersizleştirildiğini ortaya koymaktadır. Sosyal demokrat olan Şafak’ın kadına bakış açısının Türk toplumunun bütün erkek zihinlerinde paralel olduğu görülür. Devrimci Kürt olan Şiran Ören’le ilişkisinde böylesi bir değersizleştirilmeyi yaşayacaktır. Şiran Ören’e yazdığı tiyatro metninde kendini “*Kadıncık*” olarak tanımlaması kadının küçültülen yönüne işaret etmektedir. Rodoplu kadıncık olarak kendini şöyle tanımlar; “*Kadıncık: “Meğer babanız veliahtı kimi getirse kabullenirmişsiniz. Bilmedim. Ağabeyiniz istediği sürece varmışım. Ortalıkta dolaşmasına işi olduğu sürece tahammül edilen bir hizmetçiydim. ‘Aile’ sorunları gündeme geldiğinde, dışarı çıkması, ‘arkamdan kapıyı kapat’ uyarısıyla istenen bir hizmetçinin dışlanması yaşadım”* (VLM, S.123) Güneydoğu bölgesindeki değer yargılarının kadını ikinci plana attığı, kadının fikir sahibi olarak görülmediği dikkat çeker. Rodoplu’nun ailesinin yanında erkeklerin bulunduğu ortamda oturup konuşması Şiran tarafından yadırganır. Ayrıca Şiran’ın abi olarak yeğenlerinin ve kardeşlerinin harçlığını vererek onların devrimci faaliyetlerini maddi manevi desteklemesi, feodal düzenin babadan sonra büyük erkek çocukta devam eden hegemonik erkeklik görüntüsüne örnektir. “*Modern öncesinin paternalistik * iktidarının aile reisi erkeklere yüklediği ailenin bütün diğer fertlerini koruma kollama görevi”* (Sancar, 2013, s.302) vermesiyle, toplumsal cinsiyet yapılanmasının erkekleri hegemonik erkeklığe mecbur bıraktığı söylenebilir. Şiran ve Şafak’ın aile ilişkilerinde iktidar konumunda bir erkek oluşlarında yetiştikleri toplumsal düzenin büyük erkek çocuğa yükledikleri misyon etkilidir. Şiran’ın yeğenleri, kardeşleri ve Şafak Özden’in yakınları bu vasfi yüklenip devam ettirmelerinde etkilidirler. Dolayısıyla hegemon erkek olma zorunluluğunun aslında erkeklerin yükünü artırdığı söylenebilir. Erkeğin böylesi sorumluluğunun karşısında kadınlar, üzerine düşen diğer işleri yapmak durumundadırlar. Bu yükü annenin değil kız kardeşlerden birinin çoğunlukla en küçüğünün üstlendiği görülür. Şiran’ın kız kardeşlerinden Çiçek’in bütün evin işlerini yüklenmesi, kız çocuklarının kullanılmasına ve böylece harcanmalarına örnek olarak verilir.

***Paternalist:** Geniş akrabalık ve kandaşlık ilişkilerine dayalı hane-aile sistemleri içinde “baba” konumundaki erkeğin bütün aile fertlerinin gereksinimlerini karşılamakla yükümlü ve bu nedenler onların üzerinde bir otoriteye sahip olduğu toplumsal düzen (Sancar, 2013, s.302).

Erkeğin erkek çocuğunu önemsiyor olmasında erkeğin kendisini ve gücünü çoğaltıyor olduğu görülür. Sadece Şiran Ören'in babası için değil "İşkenceci" romanında Abdurrahman Ağa'nın oğlu olduğunda yaşadığı gurur, eril hâkimiyetin çoğalma temayülüne örnektir. Rodoplu erkek çocuğun yüceltilmesindeki sebebi şöyle açıklar; "*Oğlu olan erkek aslında kendisini çoğaltıyordur. Bir bilimkurgu öyküsü gibi, kendi hologramlarını yaratıyordur. Hayriye Anne, yeni bir Memduh Amcalar doğurmuş gibidir. Hayriye Anne, Memduh Amca'nın annesidir*" (VKYB, s.285). Dolayısıyla Türkiye toplumunda görülen anacıl eylemde, kadının erkeğin/eşinin annesi olmasında erkeğin çoğalması, kendi erkekliğini oğluya tekrar var etmesi söz konusudur. Bu bağlamda kadının kendini tanımlaması eşi ve erkek çocuğu üzerinden gerçekleşmektedir. Kadın hem eşinin hem oğlunun anası konumundadır. Beauvoir, Levinas'ın "Zaman ve Başka"da söz ettiği öteki'den yola çıkarak kadını 'öteki cins' olarak tanımlamaktadır; "*İnsanlık dediğimiz şey erkeklerden oluşmuştur ve erkek kadını kendi varlığı içinde değil, kendisine göre tanımlamaktadır; kadına özerk bir varlık gözüyle bakmaz. O kendine göre değil erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek Özne'dir; Mutlak Varlık'tır: kadınsa öteki cinstir*" (Beauvoir, 1993, s. 17). Dolayısıyla çoğalan erkeklerin konumuna göre kadınlar kendilerini konumlandırırlar. Bu ifadelerden hegemonik erkekliğin insanlık tarihinin oluşumuyla birlikte oluştuğunu ve bunun devamlılığında özne konumundaki kadınların erkek iktidarına tabi olduklarını söyleyebiliriz.

Toplumsal cinsiyet inşasının oluşumunda hegemonik erkeğin kadına bakış açısında ideolojik söylemin etkisi kaçınılmazdır. "O. K. Musti Türkiye Tamamdır" adlı romanın karakteri Günay Rodoplu'nun sevgilisi Selahattin Ak, milliyetçi ideolojiyi benimsemiş bir gençtir ve kadına bakış açısı bu minvalde şekillenecektir. Kadına bakış açısı soyut bir kavramdır fakat idealde böyle olan kadını günlük hayatta bulamayınca kadının konumu da kendi erkekliğini ispat yönünde yerleşir. "*Kadın soyut bir kavramdır; 'vatan' kavramıyla örtüşür. Ana ve sevgili karışımı olan bu kavram, uğruna dağlar aşılacak, rahmine sığınılacak 'kadın,' vatandır*" (OKMTT, S.22) olarak açıklanan kadına bakış açısının pratikte kadının bir haz nesnesi olarak görüldüğü romanda Selahattin'in şahsında aktarılacaktır. Selahattin'in erkeklerin cinsel özgürlüğünün kadınlarda olmaması gerektiği düşüncesi dehegemonik erkeklik göstergesidir. Günay Rodoplu, Selahattin'in birden fazla kadınla birlikte olmayı, evli

olmayı hoş gören anlayışında İbrahim Efendi Hazretleri'nin dört eşli olmasının etkisi olduğunu belirtir; *“İbrahim Hakkı Bey'in hanımları oralarda bir yerlerde var olan, idealize, hatta stilize edilmiş kadınlardı. Sahici olmayan bir tarafları vardı. Mutlak surette yörüngesindeydiler. Elini uzattığı zaman oradaydılar ama ağırlıksızdılar”* (OKMTT, s.53). Erkeğin kadını kendi yörüngesinde olan ama kendisini rahatsız etmeyen idealize, soyut bir varlık olarak görüyor oluşunda yine hegemonik erkekliğin etkisi vardır. Kendine helal gördüğünü kadına görmüyor oluşu ile de toplumsal cinsiyetin *“verili cinsellik rejimi”*ni (Butler, 2014, s.75) erkekten yana kullandığına işaret etmektedir. Bu rejimin devamlılığında erkek özneler olduğu gibi kadın özneler de aktiftir. Nitekim İbrahim Hakkı Hazretleri'nin eşlerinin olanı kabulleniyor olması bu duruma işaret eder. Dolayısıyla; *“Hegemonik erkeklik, kadınlarla ve tabi kılınmış erkeklikle ilişkili olarak inşa edilir”* (Cornell, 2016, s.271). Dini söylemin etkisiyle nesneleştirilen kadınlığı eleştiren Rodoplu, Selahattin'in kendisinden başkasıyla birlikte oluşunu hoş görmemesi sebebiyle onun erkek yörüngesinden çıkan bir özne oluşu temsil etmektedir; *“Bizler, yörüngeye girmeyi reddeden gezegenler gibiyiz. Kitlemizin ağırlığına yaslanıp güneşin gücüne talip oluyoruz! Yarattığımız kaos, yeni bir düzende dengeleninceye kadar sıyanetli filan olamayız”* (OKMTT, s.51). Dolayısıyla Rodoplu kadının şeyleştirildiği bu düzenin karşısında durması ile zor bir sorumluluğu aldığını belirtmektedir. Nitekim Rodoplu bu duruşuyla toplumsal cinsiyetin erkeğin iktidarını onaylayan kültürel kodlarının sorgulamasını yaparak iktidar ilişkilerinin dönüştürülmesini sağlama çabasıdır.

Rodoplu erkeğin gücünü kabul etmeyen, sorgulayan, eleştiren bir kadın rolündedir bütün ilişkilerinde (Beauvoir, 1993a). Erkeğin kadına hedonist bir tavırla meyletmesinde dini söylemin de etkisini eleştiren Rodoplu; *“ ‘yörünge kurumu’nu ne pratikte, ne de felsefi temelde sindirebilmektedir”* (OKMTT, s.58). *Töre tescilli, dava icabı ‘erkek’* Selahattin'in kendi çıkarlarına göre yorumladığı Müslümanlık anlayışının erkeğin hegemonik iktidarını beslediğini ve pekiştirdiğini şöyle aktarır; *“Bu töre icabı, benden katıksız itaat ve sadakat talep etmek zorunda! Sadakat derken, başta cinsellik olmak üzere, dava dâhil, her türlü sadakati anlıyor ama kendi cinsel sadakatsizliği kendi kitabına uygun olduğu için, gündeminde bile değil”* (OKMTT, s.283). Harbiye Okulu öğrencisi Selahattin'in hegemonik erkekliğinde kendi çıkarına göre belirlenen ahlak anlayışı kadını nesneleştirirken, kadının yükünü de artırmakta ve sadece kendisine

müptela bir kadın profilini istemektedir. Evine bağlı, eşine sadakatli eş isteği onun soyutlandırılmış ve Cornell'in ifade ettiği '*ön plana çıkarılmış kadınlık*' tarifiyle uyum sağlamaktadır. Kadının kendi zihniyetinde bütün nitelikleri benimsemesini istemesine karşılık kendisi de kadın üzerinde hâkimiyet kurması ile hegemonik erkekliğin gereklerini yerine getirmektedir.

Türk milliyetçiliğini ve İslamiyet'i korumakla mükellef Selahattin'in kadına yüklediği misyon, kendi eylemlerinden bağımsız bir dengesizliği içermektedir. Sancar'ın ifadesiyle milliyetçilik kadına annelik vasfını yani dişil misyonu ulusun çıkarları için yüklemiştir; "*Milliyetçiliğin cinsiyetlendirilmiş söylemi, yurtsever erkeklik, milliyetçiliğin ikonu olarak yüceltilmiş annelik imgeleri, bir aileye benzeyen "ulus"un koruyucusu olan erkeği ve erkeğin koruduğu hane/yuvanın bekçisi olan kadını tanımlıyor*" (Sancar, 2013, s.157). Selahattin'in milliyetçi ideolojisinin erkek egemen anlayışında kadının onun *yörüngesinde* olduğu dikkat çekmektedir. Modernleşme ile birlikte oluşan ulus kavramının eril niteliği, milliyetçi düşüncenin de eril olarak cinsiyetlendirilmesini getirmiştir. Heteroseksüelliğin sağlamaştırıldığı bu yönelimde kadının ikinci planda olduğu dikkat çeker. Çünkü "*Erken modernleşme döneminde oluşmuş Batılı ulus-devletler, ulusu eril değerlerle özdeşleştirirken heteroseksüelliği de normalleştirdi*" (Sancar, 2014, s.56). Modernleşme hareketlerinin getirisi milliyetçilik kavramının Batı dışı ülkelere yönelik toplumsal cinsiyet bağlamındaki etkisi, hegemonik erkeklik çerçevesinde şekillenmiştir. Dolayısıyla milliyetçiliği temsil eden Selahattin'in eril tahakkümü benimsemesi kaçınılmaz olmuştur. Milliyetçilik kavramının asker ve orduyla bütünleşik içeriğinde hegemonik erkekliğin inşasında kurumların cinsiyet rejimi oluşturması etkindir. Askeriye erkeksi bir kurumdur ve uyguladığı politikalar erkeğin hâkimiyetini bir yerde onaylamaktadır. Dolayısıyla; "*Cinsiyetlendirilmiş kurumsal yapılar olarak modern ordular, hegemonik erkeklik değerleri ile militarizm arasındaki ilişkisinin inşa edildiği en önemli yerdir*" (Sancar, 2013, s.155). Harbiye öğrencisi Selahattin'in hegemonik erkekliğin inşasında eğitim gördüğü kurumun etkisi kaçınılmazdır. Tabiki kurum cinsel özgürlüğü dayatmamaktadır fakat erkeğin üstünlüğünün onaylandığı söylemin, toplumsal cinsiyetin iktidar ilişkileri neticesinde onanarak çeşitli söylem birlikleri ile oluşturulduğu söylenebilir.

"Kadere Karşı Koy A.Ş." romanında kocası tarafından aldatılan kadının tekrar kocasının ilgisini çekebilmek için birçok estetik ameliyat geçirmesi ve kendini

arkadaşlarının yardımıyla dönüştürmesinde iktidar ilişkileri söz konusudur. Kadının kendini dönüştürmesi erkeğin kritik dönemlerine göre gerçekleştirmesinde de erkeğin iktidarı sarsılmaz. Yine kadının kendini gerçekleştirirken varmak istediği hedef eşinin dikkatini çekmektir. Bu bağlamda baskın bir erkeklik anlayışı vardır. Erkek kadına şiddet veya farklı bir baskı uygulamasa da toplumsal cinsiyet kabulleri kadını erkeğin beğenisine sunmaktadır. Kullanılan görsel unsurlar, moda ürünleri ve çeşitli stratejiler kadının erkeğin beğenisine sunulan bir nesnelik halini içermesinden yine toplumsal cinsiyetin erkek egemen yönüne işaret etmektedir. Bu noktada romanda dikkat çekilen kadın erkek ilişkisindeki diyalektik ikisinin birbirine bağımlılığını imlemektedir. Erkeğin “iktidar sembolüdür kadın” görüşünden yola çıkılarak dönüştürülmek istenen Süheyla'nın bu dönüşümüyle erkeğin ihtiyacı olan iktidar kadın olması çabalanır. Kadının erkek için değişmesinde erkeğin kritik dönemlerine göre onun iktidarını tamamlayan bir nesne misali dönüşmesi toplumun egemen erkeklik anlayışıyla ilgilidir. Romanda erkeğin iktidar sahibi olmasındaki kadının kaçınılmaz rolü ‘haremlerin gücü’ ile ilişkilendirilir. Kadının erkeğe göre değişme aşamaları şöyle aktarılır; “*ülkemiz kadını, onu cinselliğin zirvesindeyken, seksle; para tutkusunun zirvesindeyken, parayla; gücünü dışa vurmaya, medyatik olmak arzusuyla kıvrılırken, kariyeri ile yenecektir!*” (KKKAŞ, s.175). Bu bağlamda kadının erkeği yenmesindeki ironik durumda, erkeğin kritik dönemlerine göre kılık ve kişilik değiştiren ‘yörünge’ bir kadın profilinin roman karakterleri tarafından vurgulandığı görülür.

“Gogol’ün İzinde” serisinin “Aydınlanma Değil Merhamet” adlı kitabında Rus toplumundaki ataerkil yapılanmaya değinilerek kadının dinsel metinlerde kutsallaştırılıp övülmesinin karşısında erkeğin egemen konuma değinilir. “*Kadın, erkek olan başın üstünde hareket ettiği boyundur*” sözüyle Rusya’da kadının erkeğin yörüngesinde oluşuna işaret edilir. Rusya’da aileyi yönetenin kadın olmasına rağmen erkeğin savaşta ve yönetimde başrolde olduğu aktarılır. Kadına ve erkeğe yönelik toplumsal kabullerin başladığı ilk alan dil, kültürel bilincin aktarıcılığını üstlenir. Atasözleri ve deyimlerin her toplumda olduğu gibi Rus toplumunda da toplumsal cinsiyeti belirlediği görülür. Kadının Rus toplumundaki çelişik konumuna serinin ikinci romanı “Dünya Nöbeti”nde şöyle değinilir; “*Tavuktan kuş, kadından insan olmaz*” atasözünün karşısında Lenin’in “*yemek pişirmeyi bilen herkes, hükümeti yönetmeyi de öğrenmelidir.*” sözleri bu çelişkili görüşü imlemektedir. Romanda; “*bu iki uç sözün 20. yüzyıl Rus kadınının toplumdaki*

yerini eşit ölçüde yansıttığı” aktarılır. Rus toplumundaki kadının bu ikircikli konumundaki özgürlük ve aşağılama, toplumun şartlarına göre belirir. Gerekirse kadın aşağılanır gerekirse sosyalist devrimin özgür kadını olur. Dolayısıyla Rus toplumundaki kadının konumunda erkekliğin tanımladığı belirlediği bir rol benimseme söz konusudur. Yeni bir Rus kadını tipolojisi Bolşevik devriminden önce oluşturulmaya çalışılır. Bolşevik devriminin kadın haklarını savunduğu yönündeki söylemin, Rus toplumunda çok da yerini bulduğu söylenemez. Devrime hizmet etmesi için teşvik edilen devrimci kadın tipolojisi karşılığını bulamamıştır. Nitekim böylesi bir kadın Sofya Perovskaya, Çar’a suikast düzenlemekten infaz edilir;

“1870 ve 1880’li yıllar, Rus yaşamındaki yeni kadın tipolojisinin en parlak örneklerini sundu. O yıllara kadar Rus kadını bir eştir, kocasının gölgesi, uzantısı, parçasıdır. Yeni kadın, tek başına yaşayan, yalnız kadın. Erkeğin bir refleksinden ibaret olmayı, yardımcı aktrist rolünü reddeden kadın. Kendisine ait bir iç dünyası olan, coşkulu, bağımsız, özgüven sahibi, yalnız kadın. Yeni kadın, sefil yaşam koşullarına ya da kendi sefil kişiliğine kurban gitmeyi reddeden, hayattan özgün talepleri olan, devletin, ailenin, toplumun hizmetine verilmeyi reddeden, hemcinslerinin haklarını savunan kadın” (DN, s.255-256).

Böylesi bir yeni kadın tipinin dönemin yazarları ve şairleri tarafından göz ardı edilmesi ve eserlerine konu edilmemesi, çağın ruhunun henüz bu tipe hazır olmadığına göstergesi olarak aktarılır. Dönemin ne aklına ne de gönlüne hitap eden bu yeni kadın tipi dönemin iktidar odaklarının etkisiyle sanatsal alanda görülmez. Romanda devletin kadını işgücü olarak ele alması aktarılır. Stalin, kadınları işçi olarak çalıştırmaktadır ve kadınlar vatan haini olarak addedilmektense her türlü sıkıntıyı çekmeye razı olurlar. Hem özel hayatını hem de kendisine verilen görevi hakkıyla yerine getiren kadın, dönemin toplumsal cinsiyet inşasında siyasi iktidarın bedenleri üretici kılma yönüyle biyo-iktidar özelliği göstermektedir. Kadının cinselliği ve erkeğin aşağısında konumlanmasının yerine iş gücüne, üretime katkı sağlayan yönü ön plana geçmektedir. Partiye üye olan kadınlara *Bolşevikçi* denmesiyle kadın siyasi arenada etkin olmaya başlar. Stalin’in dönemin ihtiyacına uygun olarak kadınların işçi gibi görülmesi gerektiği görüşüyle, kadın üretici gücüyle toplumsal alanda mecburi olarak yer edinmeye çalışmıştır. Kadınların iş sahasında etkin olma mücadelesinde hem erkek hem de kadınlık rolünü benimsemek zorunda kaldıkları görülür. Bu bağlamda Rus toplumunda kadının konumlandırılmasında zamanın ihtiyaçlarının kadının bedenini işgücüne dönüştürmesi dikkat çekmektedir. Partinin yönetici kurumunda olan kadınların “hislerine kapılmayan, kararlı, becerikli ve çalışkan” olmaları ayrıca egemen olan

erkeklik anlayışının kadının konumunu belirlemesine ve kadını bu role bürünmeye sevk etmesine örnek verilebilir.

Rusya’da toplumsal cinsiyetin hegemonik erkeklik üzerine kurulduğuna örnek olarak ise feminizme inanmamaları verilebilir. Feminizm üzerine yapılan konuşmalarda Rus kadınlarının sıkılması ve ilgisiz davranışları olduğu görülür; “*Hükümetin baskısıyla veya kendi seçimleriyle kadın konularında Batılı kadınların bilinçlerine sahip değiller*” (DN, s.458). Hükümetin yaptığı ekonomik yaptırımlardan -Perestrojka ve glasnost- ülkenin bayan muhabirlerinin dahi ilgisiz olması ve ekonomi ile ilgili işleri ‘erkek işleri’ olarak görmeleri erkek egemen anlayışın iş hayatındaki görünümüdür. Buna karşılık Lenin’in istediği gibi kadının devrimin üst kademelerinde olması gerektiğini düşünen bir kesim daha Rusya’da var. Dolayısıyla Rusya’da hem erkek egemenliği altında yaşayan kadın; hem de özgürlükçü devrimci kadın savunucuları vardır. Fakat son tahlilde iki tipte de erkek egemen kültürün dayattığı bir rol benimsenmektedir.

Kadın ve erkeğin toplumsal alandaki konumunun eşitsizliği iktidar ilişkileri neticesinde kurgusal bir niteliğe sahiptir. Kadının ve erkeğin güçlerinin toplumsal alandaki yayılımında erkeklerin lehine bir dengesizliğin olması, biyolojik farklılıklarla birlikte toplumsal değerlerin cinsiyet rollerini her durumda yeniden üretip inşa etmesi ile ilgilidir. “*Erkeklerin kadınlar üzerindeki küresel egemenliği üzerine*” (Cornell, 2016, s.267) yapılan toplumsal cinsiyet ilişkilerinde iktidarın hegemonik erkeklik inşasında belirmesi çeşitli stratejiler ve ön kabuller neticesinde gerçekleşir. Böylece Alatlî romanlarında Türkiye, Rusya ve Kıbrıs örneğinde verilen hegemonik erkeklik inşasından yola çıkarak küresel bir toplumsal cinsiyet yapılanmasının daha çok erkeklerin lehine işlediğini söyleyebiliriz. Toplumsal cinsiyetin kadın ve erkeğe biçtiği toplumsal rolde roman karakterlerinin çoğunlukla bu rolü itaatkâr öznel olarak benimsedikleri görülmektedir. Erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün sanki değiştirilemez bir toplumsal kabul olması ve toplumsal düzeni belirlemesi kadınların da bu noktada aktif olarak rol almalarını sağlamıştır. Hatta kadınlar erkeklerin hegemon oluşlarını destekleyerek yeniden ürettikleri dikkat çekmektedir. Hegemonik erkekliğin karşı cins tarafından onaylanmadan böylesi bir iktidarı elde etmesi mümkün değildir. Böylece erkek egemen kültür, kadını kendinin nesnesi haline getirerek toplumsal alandaki özgürlüğünü oluşturur. Sadece gücü kullanan erkek değil buna tabi olanlar ve bunu meşru görenlerin birlikte katıldıkları iktidar ilişkileri bütünselliğidir.

Hegemonik erkekliğin günlük söylemler ve pratikleri ile inşa edilmiş dini, siyasi söylemin etkisi kaçınılmazdır. Erkek hegemonyasının kadını baskılaması ve tanımlamasında nesiller boyu aktarılan erkek egemen bilginin etkisi dikkat çeker. Hegemonik erkek inşasında, eril hâkimiyetin karşısında itaatin önerilmesinde, toplumsal cinsiyet stratejilerinin bulunduğu alanı Bourdieu 'habitus' olarak tanımlamaktadır. Bourdieu'nun; *“alışkanlık oluşturan güç, zihinsel alışkanlık, zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları, düzenli doğaçlamanın üretici ilkesi”* (Swartz, 2015, s.144) olarak açıkladığı kavram eğilimler, *kültürel pratikler ve alışkanlıkları* ele alan toplumsal yapı ve alanı karşılamaktadır. Alıtlı romanlarında hegemonik erkeklik inşasında toplumun bir habitus oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Alışkanlıklar, eğilimler, kabuller, gündelik pratikler ve bunların dönüştürülerek aktarılan her nesilde farklı bir şekilde ortaya çıkması habitusun oluşumunda iktidar ilişkilerinin etkisini gerektirir. Toplumsal cinsiyet yapılanmasının eril güç üzerinden şekillenmesi *“içinde olduğumuz evrenin cinsiyetlenmiş anlamlar ile yaratılmasına ve toplumsal bedenlerin bu cinsiyetlendirilmiş/cinselleştirilmiş toplumsal ilişkilere gömülü hale gelmesine yol açar”* (Sancar, 2013, s.190). Özellikle Günay Rodoplu'nun yaşadıkları bağlamında ele alınan hegemonik erkekliğin inşası habitus kavramının içerdiği pratikler paralelindedir.

Rodoplu, birlikte olduğu Selahattin Ak, Şafak Özden ve Şiran Ören karakterlerinin karşısında entelektüel birikime sahip bir kadın olarak romanlarda konumlanmasına rağmen toplumsal eğilimlerde her şekilde kadının örselen, ötekileştirilen ve erkeğe bağımlı oluşunu temsil etmektedir. Hegemonik erkekliğin toplumsal alanda iktidar konumunda olması; *“Kadınların erkeklere küresel düzeyde tabi kılınmasıdır. Biçimlerden biri, bu tabi kılınmaya boyun eğiş etrafından tanımlanır ve erkeklerin çıkar ve arzularına hizmet etmeye yönlendirilir”* (Cornell, 2016, s.168). Günay'ın veya hegemonik erkekliğin toplumsal düzenine itaat eden her karakterde her ne kadar aykırılık, başkaldırma söz konusu olsa bile kadının yine de terk edilen ve ezilen tarafı temsil ettiği dikkat çeker. Günay'ın Şafak'tan hastalandığında beklediği ilgi, şefkat de bu iktidar biçimine bağımlılığını ortaya koyar. Her ne kadar Şafak'a, Şiran'a, Selahattin'e karakterlerinin analizi yaparak haklı gerekçeler kendince bulsa da esasında Günay, onlardan beklediği ilgiyi, sevgiyi, sadakati göremediği için bütün toplumsal düzenden kendini sürgün edilmiş hisseder. *“Kendi ülkemden haymatlos ettiler beni!”* düşüncesine sevk edenler erkek hegemonyasının Türk toplumundaki aksak

ilerleyiştir. Kadın kimliğinin toplumda bulduğu karşılığın sadece cinsellik üzerine temellendirilmesi Rodoplu'nun yaşadıkları çerçevesinde eleştirilir.

3.2.2. Heteroseksüellik Homoseksüellik Karşıtlığında Çoklu Cinsel Eğilim İnşası

Toplumsal alanda iktidar konumunda olan heteroseksüellik, farklılıkları dışlamaktadır. Homoseksüelliğin sakat, arızı bir durum olarak kabul edilmesi toplumsal cinsiyetin pratikler ve iktidar ilişkileri neticesinde belirlenmesindedir. Çünkü homoseksüellik kabul edilmiş, benimsenmiş ve doğal kabul edilen normları alt üst etmektedir. Homoseksüelliğin veya heteroseksüelliğin dışındaki cinsel eğilimlerin gizlenmesi ve yasaklanması egemen iktidarın heteroseksüellik üzerine konumlanmasındandır. Ataerkil iktidarın devam ettirilmesi amacıyla eril gücü örseleyen her girişim, dışlanmayı gerektirir; *“toplumsal cinsiyet kimliği, doğal farklılıkların ifadesi olmanın ötesinde doğal benzerliklerin bastırılmasıdır da”* (Akt. Cornell, 2016, s.127). Cinsiyetin doğallaştırılmış ikili görünümünün dışına çıkılarak zaten var olan çoklu cinsel kimliklerinin ortaya çıkarılması ve bunların analiz edilmesi, toplumsal cinsiyeti belirleyen iktidar odaklarının yeniden ele alınmasını gerektirir. Çünkü homoseksüelliğin dışlanmasında iktidar konumunda olan heteroseksüel erkeklik veya kadınlık tanımlarını devam ettirme amacı vardır. (Cornell, 2016, s.166) Öznelerin cinsel performansının değerlendirilmesi ile oluşturulan çoklu cinsel tercihler, kabul edilmiş normların alt üst edilmesini içermektedir.

Cornell'in bedeninin toplumsal pratikler ve iktidar ilişkileri ile cinsiyetleştirilmesi görüşünü Butler; *“Toplumsal cinsiyeti üretip pekiştiren şey heteroseksüel normatiflik değil, heteroseksüel ilişkilerin ardında yattığı iddia edilen toplumsal cinsiyet hiyerarşisidir”* (Butler, 2014, s.17) görüşüyle destekler. Heteroseksüelliğin toplumsal düzlemde üst katmanda konumlanmasında toplumsal cinsiyet ilişkilerini belirleyen söylemler ve pratiklerin etkisi söz konusudur. Kültürel alışkanlıklar, kabul edilmiş ikili cinsiyet kimliği, iktidarın ikiliği önermesi ve muğlâklığı dışlaması, dinsel ve ideolojik söylemler ile var olan ataerkil düzenin devam ettirilmesi amacı çerçevesinde şekillenen söylemler ve pratikler toplumsal cinsiyetin hiyerarşik düzenini oluşturmaktadır. Homoseksüelliğe özellikle erkek homoseksüelliğine gösterilen aşırı tepkilerde erkeğin kadın üzerindeki iktidarını zedelediği dikkat çekmektedir; *“Genel olarak erkekler,*

mevcut toplumsal yapıda avantajlı durumdadırlar, heteroseksüel erkekler ise öbürlerine kıyasla çok daha fazla avantajlıdır” (Cornell, 2016, s.13). Dolayısıyla kodlanmış cinsiyetlerden heteroseksüel erkekliğin kendi tercihi dışındaki cinsel tercihleri dışlamasında toplumsal düzendeki baskın rolü etkilidir. Bu bağlamda Butler’e göre toplumsal cinsiyeti baskılayan kurallı egemen heteroseksüellik şartlarında çoğunlukla amaçlanan bu heteroseksüelliği muhafaza etmektir (Butler, 2014, s.16). Dolayısıyla heteroseksüellik dışındaki eğilimlerin dışlanması ve kabul edilmemesinin arkasında var olan egemen cinsel yönelimin uyguladığı iktidar stratejileridir. Cornell’e göre bu egemen heteroseksüellik; *“doğal bir olgu değil, iktidar ve kateksis alanında oynanan bir oyunun durumudur”* ve bu durum toplumsal cinsiyet yapılanmasının her olanağında yeniden üretilerek sürdürülmelidir. Heteroseksüelliğin iktidarı sarsılmamalıdır (Cornell, 2016, s.237). Böylece heteroseksüelliğin kendini söylemler ve iktidar ilişkileri ile konumlanması vurgusunda homoseksüelliğin nasıl konumlandırıldığı daha doğrusu konumlandırılmadığı ortaya çıkacaktır. Bu noktada Foucault, ‘Cinselliğin Tarihi’nde; *“eşcinselliğin “ 1870’ler gibi çok yakın bir zamanın belirli bir bağlamından çıkıp geldiğini, genel olarak cinsellikte olduğu gibi kurgulanmış bir bilgi kategorisi olarak görülmesi gerektiğini ve bunun keşfedilmiş bir kimlik olmadığını iddia eder”* (Spargo, 2000, s.17). Bu görüşte eşcinsellik zaten var olan bağlamından ayrılmadan ortaya çıkmıştır.

Heteroseksüellik iktidar ilişkileriyle nasıl kurgulandıysa homoseksüelliğin kurgulanması da çeşitli bilgi ve söylem alanları neticesindedir. Heteroseksüelliğin oluşumunda ve kabulünde yerleşik bilgi-söylem-iktidar ilişkilerinin etkisi homoseksüelliğe de uygulanabilmelidir. Spargo “Foucault ve Kaçıklık Kuramı” adlı çalışmasında cinsel isteklerinin sınırlanmaması ile insanın kendini gerçekleştirebileceğini şöyle ifade eder; *“Nasıl ki toplumsal cinsiyet kendi kimliğini temellendirici bir öğeyse, cinsel tercih ve arzularım da kendimi hissetmem açısından önemlidir. Yirminci yüzyılın sonunda yaşayan birisi olarak, cinselliğimi geniş bir olanaklı kimlik yelpazesi içinde düşünmeye yelteneceğim (hetero, gay, lezbiyen, biseksüel gibi)”* (Spargo, 2000, s.52). Toplumsal cinsiyetin tanımlı cinsel kimlikler merkezinde hiyerarşik örgütlenmesi verili olanın dışına çıkanları *kaçıklık* ve uyumsuzluk olarak nitelendirmektedir. Hiyerarşik ve yerleşik, Foucault’nun ifadesiyle *cinsellik tertibatı*, her dönemde öznelere cinsel yönelimlerine göre düzenlenir ve

çoğunlukla bu tertibat, iktidar düzenini esas alması sebebiyle kartını heteroseksüellikten kullanır. Foucault'nun "*cinselliğin mahkûm edilmesi*" (Foucault, 2007, s.16) olarak ifade ettiği bu kısıtlamada, sınırlamada yerleşik cinsiyet yönelimleri bulunmaktadır. Cornell; "*eşcinselliğin bastırılması, kesinlikle genel bir otoriteciliğin parçası olarak düşünülmelidir*" (Cornell, 2016, s.70) ifadeleri bu noktaya işaret etmektedir. Heteroseksüelliğin homoseksüelliği dışlaması özne iktidar ilişkilerini barındırmaktadır. Eşcinsellerin itiraz ettiği nokta toplumsal cinsiyet rejimlerinin iktidar odaklı işleyişindedir. Homoseksüelliğin bilgisinin yayılması imkânını çeşitli 'ahlaki yasa'lar etkisiyle bulamıyor olmasında cinsellik bilgisinin iktidar odaklarının ahlaki normları egemenliğinde yerleşikleştirilmesidir. Kültürel bir olgu olan cinsiyet belirleniminde homoseksüeller, kendileri için geçerli olan bilgi-söylem ilişkisinin sağlanmasını talep etmektedirler.

Alatlı, romanlarında toplumsal cinsiyeti, özne ve iktidar ilişkisi odağında kurgularken karakterlerin iki farklı cins olarak değerlendirilmesini eleştirmektedir. Kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan bütünlüklerinden yola çıkılarak ikisinin toplumsal alanda birbirinden üstünlüğü olmadığını düşünür. Erkeklere atfedilen birçok üstün niteliğin kadınlarda var olduğu ve kadınlara atfedilen eleştirilen yönlerin de erkeklerde olduğunu ve göz ardı edildiğini belirtir. Bu durum romanda şöyle ifade edilir; "*İbni Arabî, 'Erkek bütündür, kadın parçadır. Bütün daima parçasını sever, esirger, ona özlem duyar. Parça da bütünü sever, esirger. Onu özler, ona kavuşmak ister,' demişse de, eski Türkiye'de hiyerarşik bir dizgenin varlığı ve erkeğin kategorik üstünlüğü vurgulanmıştır*" (SKK, s.388). Dolayısıyla Türk toplumunda geçerli olan erkek egemenliği, romandaki eşcinsel karakterlerin cinsel eğilimlerini de dışlayacaktır. Kadın ve erkeğin keskin çizgilerle birbirinde ayrıldığı hiyerarşik düzende, erkeğin kadına değil de bir erkeğe cinsel istek duyuyor olmasıyla heteroseksüelliğin erkek egemen yönünü deforme edeceği düşünülür. "Kâbus" romanında Kadızade'nin kardeşinden söz edilmeden önce Devrim'in babası Bekir'in eşcinsel bir erkeğe gittiğine dair imalar bulunmaktadır. Bekir'le Adil isimli bir eşcinselden söz edilirken Devrim babasına "*Adil'e ibne deme! İbne deme gay de! Cinsel tercihi üstüne vazifeyse eşcinsel de!*" diye çıkışır (s.338). Bu bağlamda roman karakterlerinden Devrim'in eşcinselliğe bakışının cinsel bir tercih olduğu görülür. Babasının Adil'den söz ederken maço bir şekilde sırtımasından rahatsız olan Devrim babasının bu durumda bile bir güç elde

ediyor oluşundan rahatsız olmaktadır. Dolayısıyla romanda Bekir'in Adil'in eğilimleri noktasında ve kendi gibi birçok kişinin ona yaklaşmasında görülen erkek egemenliğinin sapkın biçimi dikkat çeker.

Kadızzade'nin kardeşi Oğuz, sosyalist bir devrimcidir. Kadızzade'nin sevgilisi Yusuf Eralın'ın da arkadaşı olan Oğuz ve birçok devrimci tutuklanır. Oğuz ve birkaç kişi idam edilir. Devrim İmre Kadızzade'ye “*Sen, Oğuz Dayım intihar etti sanıyorsun. Yusuf'un Oğuz Abi'yi eşcinsel olduğu için kurtarmadığını da bilmiyorsun! Kürt Mevlud'un sevgilisi olduğu ortaya çıkmasını diye kanıtları sakladıklarını da bilmiyorsun!*” (SKK, s.339) diye Oğuz'un eşcinselliğinin idamında etkili olduğunu belirtir. Sosyalist devrimci Yusuf örgüt içerisinde ‘şef’ olarak tanınmaktadır. Oğuz'un eşcinsel olduğunun Yusuf Oğuz'un idamında ortaya çıkmaması için çabalar. Bu eğilime karşı çıkan Yusuf'a göre bu durum davalarının gücünü zayıflatacaktır. Yusuf Oğuz'un idam edilmesine hiçbir şekilde karşı çıkmaz hatta bir kişinin bu dava için hayatından olmasının iyi bir malzeme bile olacağını düşünmektedir. Hatta eşcinsel olduğu için de ortadan kaldırılmasını uygun bile görür. Yusuf'un eşcinselliğine karşı çıkışında bağlı olduğu örgütün ideolojik söylemlerinin baskınlığı romanda şöyle ifade edilir; “*Bedensel hazların ussal boşalmalar lehine aşağılandığı bir sürecin zirvedeki önderiydi. Başına buyruk toplumsal projelerinde bedene gönderme yoktu*” (SKK, s.470). Bedensel eylemlerin değil de zihinsel eylemlerin ön planda oluşu Oğuz'un hem devrimci hem eşcinsel oluşuyla değersizleşecektir. Bu sebeple onun bu durumu hem çevresi hem de mahkeme heyeti tarafından gizlenir. Toplumsal cinsiyet alanının heteroseksüellik üzerine konumlanması ve özellikle ideolojik çevrelerde bu durumun kabulü daha da zorluk çıkarmaktadır. Butler; “*heteroseksüel inşalar toplumsal cinsiyet inşa etmenin mevcut yegâne iktidar-söylem zemini olarak dolaşımda*” (Butler, 2014, s.87) olduğunu söyler. Bu görüşten hareketle devrimci örgüt içerisinde Oğuz'un eşcinselliğinin gizlenmesi ve üstünün kapatılması, yerleşik iktidar-söylem ilişkilerinin uzantısıdır. Oğuz sayesinde birçok devrimci idamdan kurtulur ve dil, din, ırk, cinsiyet ayrımının olmadığı bir dünya için mücadele eden Oğuz'un bu ölümü hiçbir önemli günde anılmaz. Hâkim cinsiyet rejimi onun cinsel yönelimini tanımamaktadır. Foucault, “*cinselliğin oluşumunda kurum ve söylemlerin üstlendiği rolün önemine işaret eder*” (Spargo, 2000, s.12). Bu bağlamda cinsiyet rejimlerinin oluşumunda devletin organlarının etken konumunda olmasına hâkimin ve mahkeme heyetinin bakış açısı örnek verilebilir.

Oğuz'un eşcinsel oluşuyla bağlantılı olarak yaşamsal deneyimleri dikkate alınmaz. Devrimci arkadaşlarından daha çok bu davada iyi niyetli olduğuna romanda Oğuz'un kendisi ölürse diğer arkadaşlarının kurtulacağı düşüncesi örnek verilir. İmre Kadızade *kadınsı çözümlere* meyilememesiyle kardeşinin hepsinden daha erkek olduğunu belirtir. Oğuz'un kadınsı niteliklere sahip oluşuna örnek olarak romanda edebiyatı ve şiiri sevmesi gösterilir. Bekir ve Yusuf'un Oğuz'un estetik merakını zayıflık olarak addedip onunla dalga geçmeleri neticesinde Oğuz'un kendini “*boş, hükümsüz, metruk, işe yaramaz*” gördüğü aktarılır. Toplumsal cinsiyet belirleniminde kadınsı ve erkeksi niteliklerin keskin çizgilerle ayrıldığı toplumda kendine erkekler arasında yer bulamayan Oğuz, kendini kadınlara daha yakın hissedecektir. Kadızade Oğuz'un başka bir ülkede veya yerde daha özgür yaşayabileceğini ve bu karanlıktan kurtulabileceğini düşünür. İmre Kadızade Oğuz'un yaşamının *sun'i bir kader* olduğunu yani toplumsal cinsiyetin yapılanmasının kodladığı hiyerarşik düzenin bir kurbanı olduğunu düşünmektedir; “*Ve bizler, ben, Yusuf, Kenan, anam, Osman, sevgilisi olduğu söylenen Zeki, öznesi ve nesnesi değıldiysek Oğuz'un yapay kaderinin, neydik biz! Hikmeti vücudumuz neydi?*” (SKK, s.471). Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin düzenlenmesinde kimlikleri ayrıştırıp cinselleştirmesinde herkesin sorumlu olduğunu düşünen Kadızade, kimseyi Oğuz'un seçimleri ilgilendirmiyorsa Oğuz'un seçimleri nasıl yadırganabilir ve yargılanabilir düşüncesindedir. Çünkü “*‘Toplumsal cinsiyet’, insanların eril ve dişil olarak, üremeye dayalı bölünmesi kapsamında veya bu bölünmeyle bağlantılı olarak örgütlenmiş pratik anlamına gelir*” (Cornell, 2016, s.208). Oğuz bağlı olduğu devrimci örgüt ve yakınlarının ikili olarak konumlandığı cinsel kimlik düzeninde kendine yer bulamamıştır. Kadızade Oğuz'un kendine yer bulamadığı için hayattan bu kadar kolay vazgeçmesinde eşcinselliğin uluslar arası alanda hukuksal mücadele içinde olduğunu bilmemesine bağlamaktadır. Kendisiyle aynı cinsel tercihi paylaşan yoldaşlarının varlığından haberdar olsa yaşamının geri kalanını baskılanmadan geçireceğini düşünür.

Oğuz'un eşcinsellik hakkındaki görüşleri direniş bağlamında romanda şöyle aktarılır; “*İnsanlar gerçekten eşcinsellik diye ayrı bir şey var sanıyorlar. Oysa eşcinsellik yalnızca bir eylemin adıdır. Ve 'sınıflı toplum' gibi tarihsel geçici bir kategoridir, insanların birbirlerini dil, din, ırk, sınıf ayrımı gözetmeksizin sevebildikleri gibi cinsiyet ayrımı gözetmeksizin de sevebilecekleri günlerin gelebileceğine*

inanyorum” (SKK, s.471). Eşcinselliğin sadece tercih edilen bir cinsel eylem olarak görülmesinde, toplumsal cinsiyetin hiyerarşik yapılanmasını eleştiren düşünürlerle aynı görüştedir. Nitekim çok eskilere dayanan eşcinselliğin “19. yüzyılda tür olarak sınıflandırılması”yla (Spargo, 2000, s.17) heteroseksüellik dışı yönelimlerin analizi bu bağlamda şekillenmiştir. Eşcinselliğin arızalı, hastalıklı bir durum olmadığı erkeklik kadınlık gibi ve heteroseksüellik gibi doğal bir oluşum olduğu savunulur. Kadın ve erkeğe biçilen toplumsal roller gibi heteroseksüelliğin de toplumsal kurgu sayesinde kodlandığı savunulur. Bedenin bir *durum* olduğunu düşünen Beauvoir; “*Gerçekte eşcinsellik ne bile bile seçilmiş bir sapıklık, ne de yazgısal bir ilençtir. Belli bir durum içerisinde seçilmiş, yani hem birtakım dürtülere bağlı, hem de özgürce benimsenmiş bir tutumdur*” (Beauvoir, 1993, s.418) sözleri Oğuz’un kendi durumunu analiz edişini desteklemektedir. Oğuz cinsel eğiliminin ömür boyu onunla devam edeceğini düşünürken bunun doğal bir durum olduğuna işaret etmektedir. Oğuz’un toplumsal baskılara rağmen “*yüreğinin derinliklerinde dişil ilkenin kanat çırpıtığı*” ifadelerinde Oğuz’un bulunduğu aile ortamında erkeksi ilkedden nefret ettiği ve kadınsı ilkeyi benimseyen bir feminist olduğu aktarılır. Kadızade heteroseksüellerin ne kadar doğrularından eminse eşcinsellerin de öyle emin olması gerektiğini savunur. Dolayısıyla Oğuz’un durumunun romanda aktarılışı hem tamamıyla doğal bir eğilim olduğu ve toplumsal cinsiyet yapılanmasındaki erkek egemen hiyerarşinin oluşumu gibi kültürel bir kurgu olduğuna değinilir. Yani heteroseksüellik ne kadar doğalsa veya kültürelse homoseksüellik de o kadar doğal ve kültürelidir.

“Gogol’ün İzinde” serisinin ilk romanı “Aydınlanma Değil Merhamet”te Rusya’daki eşcinsel eğilimlerin toplumsal alanda nasıl karşılandığından söz edilir. Bayan bir karakteri Valeri Mihaylovski adlı erkek bir oyuncunun oynamasından yola çıkarak sanatsal alanda ortaya çıkan bu cüretkâr çıkışın, toplumsal yozlaşmanın göstergesi olduğu vurgulanır. Kodlanmış cinsel kimliklerin alt üst edildiği çoğul cinsel kimlikler, Rusya’da 1993’ten itibaren aleni bir şekilde ortaya çıktığında, perestroyka dönemi ve kavramın Batı kaynaklı olduğu aktarılır. Siyasi ve ekonomik anlamda olan devlet destekli yapılanma toplumsal cinsiyet kimliklerini belirlemektedir. Foucault’ya göre; “*iktidar bağintularında cinsellik en saklı öge değil, en büyük araçsallığa sahip olan öğelerden biridir*” (Foucault, 2007, s.79). Devlet destekli liberal yapılanma toplumsal alanın her alanına yayılacağı için doğal olarak toplumsal cinsiyet kodlarını

değiştirecektir. Netliklerin kaybolduğu, bireysellik adına her şeyin eşitlenmeye ve hazcılığa sevk edildiği görüşüyle gay, lezbiyen gibi tanımların Rus diline Batı'dan ithal edildiği belirtilir. Kelimelerin zihinsel karşılığı olmayınca farklı bir dilden alınıyor olmasında alınan kültürün egemen niteliği ön plandadır. Batılı egemen söylemin etkisi altına aldığı kültürleri istediği kimliğe dönüştürmesinde, cinsellik stratejik olarak önemli bir alandır. Söylemin iktidarı dönüştürücü gücü toplumsal cinsiyet yapılanmasında verili bütün değerleri alt üst edebilir; “Söylem iktidarı harekete geçirir ve üretir; onu güçlendirir ve aynı zamanda da yıpratır, zayıflatır ve onun silinmesini sağlar” (Foucault, 2007, s.78). Cinsellik söylemi batılı *cinsellik rejimini* desteklerken geleneksel cinsellik tertibatını ortadan kaldırmaktadır. Batılı belirli cinsel kimlik odaklarını silikleştirmesinde kullandığı strateji, romanda gösteri sanatıdır. Görselliğin zihinsel kodları yıpratmadaki ve gördüklerini meşrulaştırmadaki etkisinden yola çıkılarak sanatın söylemsel niteliği kullanılmıştır. Romanda bu gösterinin Rusya’da ciddi bir yandaş bulmasında Rusya’nın cinsel yönelimlerinin muğlak nitelikleri olduğuna dikkat çekilir;

“Rusya’da eşcinselliğin cinsel pratikle ilgisi yok gibi. Birlikte yaşayan eşcinsel çiftler tanıyorum. Kendi cinslerinden birisiyle yaşıyor olmalarına rağmen eşcinselliği üstlerine almıyorlar. Eşcinsellik, cinsel tercihten çok, cinsellik-ötesi bir durum. Demek istediğim, bir erkek başka bir erkekle yatıyor bile olsa, cinsiyetinin gereklerini yerine getirdiği sürece normal bir erkek sayılıyor. efeminen bir kadın da maskelen bir kadınla birlikte olduğu sürece normal sayılıyor. Amerika’daki eşcinsel kimlik, alt-kültür kavramları burada geçerli değil. Rusya’da hemcinsleriyle birlikte olanlar kendilerini eşcinsel olarak takdim etmiyorlar. Onları tanımlayabilmek için işaretlerine bakmak lazım. İşaretleri var. İşaretleri, simgeleri, ritüelleri hatta belirli bir tarz’la var. Bunlar belirli bir gruba ya da bireye mal edilebilecek şeyler de değil. Daha çok belirli bir şekli olmayan bir libas gibi, hem eşcinseller hem de eşcinsel olmayanlar tarafından giyilebiliyor. Homodiskolara girmek için homo gibi davranmak yeter, homo olmak gerekmez. Cinsel öteki’lik bir icraat, bir gösteri, bir dans, ille de bir kimlik değil” (ADM, s.220-222).

Rusya’daki çoklu cinsel eğilimlerin standartlaştırılmamasında heteroseksüelliğin kimlik olarak kabul edilmemesi etkindir. Cinsel eğilimlerin kimliklendirilip indirgenmesinden ziyade kişilerarası aşk eylemi olarak görülmesi dikkat çekicidir. Bu noktada Rusya’nın toplumsal cinsiyetin belirliliğinden ziyade sınırsız ve baskılanmamış özgürlüğü içerdiği görülür. Bu durumun Batı’nın etkisiyle kültürel değerleri yok ettiğini düşünen bir grubun karşısında rahatsızlık duymayan grup da bulunmaktadır. Türkiye’deki durumdan farklı olarak Rusya’da homoseksüellik veya cinsel öteki’lik heteroseksüelliğin karşıtı gibi değil öznelerin cinsel tasarımlardan azade bir

sınırsızlığını yansıtmaktadır. Rusya’da siyasal iktidarın cinsel öteki’liği desteklemesine 1999 Seçimleri’nde Duma’ya aday olan iki eşcinselin nikâhlanması örnek verilir. Nikâhlarını kıyan papazın aforoz edilmesi gerektiğini Patrik’in basın sözcüsü; “*Rus Ortodoks kilisesi tek-cinsli evliliklere karşıdır ve eşcinsel ilişkileri ölümcül bir günah olarak lanetler*” (EUEU, s.110) görüşü ile açıklar. Rusya’da siyasal iktidarda olanların eşcinsel evlilik yapabiliyor olmasında iktidarın söylemsel taktikle durumu onayladığına dikkat çekilmektedir. İktidar mekanizmasının cinsel öteki’liği bastırmaktan çok ortaya çıkararak bu tavrında liberal oluş söz konusudur. Dinsel söylemin izin vermediği cinsel öteki’liğin, iktidar odaklarının etkisiyle nikâha onay vererek meşrulaştırıldığı görülür. Cornell’in “*Devletin toplumsal cinsiyeti barındıran toplumsal ilişkilerde derin yeri olduğu*” (Cornell, 2016, s.194) görüşü Rusya’da ortaya çıkan cinsel öteki’liğin perestroykadan sonra Batı kaynaklı olarak ortaya çıkmasında devletin liberal uygulamalarının etkili olduğunu desteklemektedir.

Bir diğer homoselsüel karakter “Nuke Türkiye” romanında oryantalist aydın olarak kurgulanmış Diana’dır. Lezbiyen olan Diana, Rodoplu’ya gündelikçi olarak gelen Nesibe’ye roman ilerledikçe ilgi duymaya başlar. Kâinattaki bütün mevcudatın Tek’in görünüşleri olduğunu düşünen Diana, cinsel tercihlerinde özgür olmayı istemektedir. Rodoplu Diana’nın durumunu hedonizmle ilişkilendirmektedir. Diana cinsel eğilimi şöyle izah etmektedir. “*Selahattin Eyyubi de bir Guy de Lusignan da. ‘Ne cennet var, ne ölümden sonra kurtuluş. Ruh yok, kastlar palavra. Tövbe, istiğfar tek işe yarar: Eblehlerin, iğdişlerin karnını doyurmaya. Toprak olan vücut nasıl gelir dünyaya! Hiçbir zevkten mahrum etme kendini, keyfine bak!’*” (NT, s.356). Cinsel kimliklerin belirli sınırlarla belirlenmesi toplumların keyfiliği olarak addedilir. Diana kendi seçimini doğal bulurken amaçladığının kendini keşfetmek, özgür olmak, aşkı bulmak, geleceğini kurmak olduğunu söyler. Dolayısıyla Diana’nın cinsel tercihi toplumun oluşturduğu cinsellik rejiminin karşısında haz ve aşk odaklıdır. Günay Rodoplu Diana’nın Nesibe’ye karşı yaklaşımını fark ettiğinde Diana ile aralarında artık bu seçiminin tartışması gerçekleşir. Nesibe’nin Diana’ya karşı yaklaşımında iyi niyeti gören Rodoplu, Diana’nın bu yaklaşımı yanlış anladığını görür. Diana bir Püritendir ve Püritenlerde fiziksel temas direk aşk olarak algılanır. Bağlı olduğu dini cemaatin cinsellik rejiminin her hareketi cinsel meyil ve kendi ifadeleriyle aşk addedilmesi Diana’nın ilerleyen yaşında bu meylinin çıkmasına sebep olur. Kültürler arası cinsellik

düzenlenmesinin farklılığının ortaya konulduğu bu bağlamda yazar, cinselliğin ve cinsel kimliklerin kurgusallığını vurgulamak istemektedir. Butler çalışmasında; “*Cinsellik iktidarın söylemin, bedenlerin ve duygulanımsallığın tarihsel olarak özgül bir örgütlenmesidir. Bu anlamda Foucault’ya göre cinsellik yapay bir mefhum olan “cinsiyet”i üretir; cinsiyet mefhumu da kendi yaratılışından sorumlu iktidar ilişkilerini etkili bir biçimde yaygınlaştırır ve gizler*” diye belirtir (Butler, 2014, s.167). Dolayısıyla Diana’nın cinsel tercihinde bulunduğu toplumun cinsellik rejiminin etkisi söz konusudur. Püriten cemaatinin dinsel söylemlerinde aşk tutkusunun etkisi, öznelerin cinsel tercihlerinin yönelimini etkilemektedir. Rodoplu Diana ile tartışmalarında kendi ihtiyacı için Nesibe’yi kullanmaması gerektiğini savunur. Diana Nesibe’de bulduğu saf, arı, nitelikleriyle kendi eksikliğini tamamlamaya çalışır. Nesibe’ye ihtiyacı olduğunu çoğunlukla dile getirmesinde Rodoplu hedonist bir oburluk olduğu gerekçesiyle Diana’yı eleştirmektedir. Nesibe’nin kendi hakkında yapılan bu yorumlardan habersizce içmesi de manidardır. Nesibe Diana’nın kafasında kendisiyle kurduğu dünyayı sürdürebilecek bir kültürel arka plana sahip değildir.

Rodoplu, Doğu Batı arasındaki cinsiyetlendirilmiş rekabet anlayışında Doğu’nun kadın, Batı’nın erkek olarak nitelendirildiğini çiftin Türkiye’ye bakış açılarında görür. Doğu’nun kadınsı Batı’nın erkeksi niteliklerinden yola çıkarak ayrıntılı olarak ele aldığı bu durum, cinsiyetlendirilmiş bir kültürel tabana işaret etmektedir. Diana’nın Nesibe’ye yaklaşımında olan *despotik dişi* tavrının arkasında Batılı erkeksiliğin olduğunu aktarır; “*Onunki baştan sona iktidar oyunu! Kendi özel şiddetini içeriyor! Niye buraya geldi! Türklerden ne istiyor? Görmüyor musun, onun her başarısı Nesibe gibi birisinin sonu demek!*” (NT, s.389) Batının Doğu’ya kendi tasarrufunda olan bir mülk gibi bakıyor oluşunda ve baskılamasındaki yönü Diana’nın Nesibe’ye yaklaşımında vardır. Fakat Rodoplu, bu durumun pek de kolay olmadığını Nesibe’nin Diana’ya karşı kurnaz tavrıyla aktarır. Rodoplu; “*Batılı için Orient’e nüfuz etmek mümkün değildir*” derken romanın sonunda Nesibe’nin Diana’yı Amerika’ya gitmek için kullandığına vurgu yapmaktadır.

Diana şiddetten uzak, kadınların birbirlerini anlayabileceği bir dünya kurma isteğini kadınların değersizleştirildiği bir noktadan yola çıkarak açıklar. Cinsel eğilimine yapmaya çalıştığı mantıksal açıklamalarında kadınlar arası bütünsel bir organizeliği içermektedir. Kadınların erkeklere bağımlılığını sıfırlayan uluslararası

kadınlar cemaati kurmayı hedeflemektedir. Diana, Rodoplu'nun kendi üzerinde otoriter baskı kurmasından rahatsız olmaktadır ve ona yaşattığı suçluluk duygusundan rahatsızdır. Romanda Diana'nın çoklu kimlik inşasının dinsel söylem paralelinde gelişmesi Rodoplu tarafından aktarılır;

“Bence Diana bu dişi varlığı arıyordu ki, tamamlanabilsin. Türkiye'ye gelme nedeni de buydu. Kendi anti-tezi'ni bulmak ve tamamlamak. Bir Batılı olarak kendi anti-tezi, sağ yarıküre değil mi? Yani, sezgisel, bütünlükçü, ebediyete, zamansızlığa, uzaya dönük, esrarlı, analitik-sözel ve mantıklı olmayan, yazıya itibar etmeyen, alıcı... bütün bu sıfatlar Nesibe'ye uygun değil mi? Nesibe Kadın ama Diana değil! Diana kendi erkeksi kültürünün ürünü... Teknokrasiden kaçıp, Türkiye'ye sığınan bir Püriten'in, Müslüman Sitra Achra'sını ararken, bir puta, üstelik de bir 'travesti'ye' Kybele kılığında erkek Nesibe'ye çatması sence de acıklı değil mi?” (NT, S.430-431).

Rodoplu, Diana'nın lezbiyenliğinin verili cinsel kimlik dışında dinsel söylemin etkisiyle kurgusal oluşuna vurgu yapmaktadır. Diana'nın mensup olduğu kültürel ve dinsel söylemin kaynaklarından yola çıkarak durumunu açıklar. Bu bağlamda Diana'nın Deleuze'ün yargıların yıkıldığı kaçış çizgileri oluşturularak göçebeleştirilen yaşam düzensizliğini savunduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Deleuze'ün 'organsız beden' olarak kavramsallaştırdığı yerleşik organizmalardan kurtuluşu öneren düşüncesi bu bağlamda düşünülebilir. Artaud'dan esinlenerek ele aldığı organsız beden her durumda yeniden üretimi ve organlardan bağımsızlığı yansıtmaktadır; *“Beden bedendir, yalnızdır ve organlara ihtiyacı yoktur”* (Akt, Zourabichvili, 2011, s.133). Diana'nın cinsel meylinde ve Nesibe'den aşk, saflık, dostluk noktasında yararlanmasında kendi doğal cinsel kimliğinden bağımsızlaşmak istemektedir. Diana, savunma mekanizması olarak feminizmin argümanlarını kullanmaktadır. David ile evli ve iki çocuğu olmasına rağmen, Diana'nın böyle bir cinsel meyliyle bütün bunlardan kurtulmak özgürleşmek istemektedir. Böylece toplumsal cinsiyetin kurgusal niteliğine vurgu yapılmaktadır. Romanda Rodoplu, Diana'nın bu durumunu dinsel söylemin etkisi olarak yorumlamaktadır. Diana'nın feminizmin argümanlarını kullanarak kendisini haklı çıkarma çabası tutarsızdır. Diana'nın amacı gelmesini bekledikleri Mesih'e ulaşma ihtiyacıdır. Nesibe'ye ve Türkiye'ye bakışını da bu ihtiyaç çıkar odaklı kılmaktadır. Doğu'yu temsil eden Türkiye'de karşılaştığı Nesibe'nin saflığı ile tamamlanmak ister.

Toplumsal cinsiyetin kurgusal niteliğini savunan Rodoplu'nun şahsında Alatlı'nın da aynı görüşleri benimsediği dikkat çekmektedir. *“Kadınlığın bedensel farklılıkların ötesinde bir tanım”* olduğu görüşüyle her kadının erkeksi her erkeğin de

kadını niteliklere sahip olabileceğini düşünür. Bedensel farklılıkların cinsel kimlikleri belirlemediğini toplumsal cinsiyetin iktidar ilişkileri çerçevesinde belirlendiğini böylece ifade etmiş olmaktadır. Kendisiyle yapılan söyleşide; “*İnsan cinsel organlarına göre değerlendirilmelerinden daha mantıksız bir şey olamaz. Nice kadınlar gördüm, tanıdım 40 erkeğe bedeldiler. Nice erkekler gördüm tanıdım 40 kadına bedeldiler*” der (Kaleci, 2004, s.32). Böylece Alatlı’nın romanlarında iktidar ilişkileri çerçevesinde bilgi ve söylem birliklerinin etkisiyle oluşturulan toplumsal cinsiyet düzenlenmesi aktarılmaktadır. Butler, “*Toplumsal cinsiyeti “doğallıktan çıkarmaya yönelik o inatçı çabanın kaynağında hem ideal cinsiyet morfolojilerinin içerdiği normatif şiddete karşı koyma arzusu hem de doğal heteroseksüelliğe dair sıradan ve akademik cinsellik söylemlerinin beslediği yaygın varsayımların kökünü kurutma arzusu*” olarak ifade eder (Butler, 2014, s.25-26). Nitekim roman karakterlerinin farklı cinsel eğilimlerinin kaynağında kurulu cinsiyet hiyerarşisini alt üst etmek vardır. Diana’nın lezbiyenliğinin karşısına erkek şiddetini koymasında yerleşik cinsiyet normları vardır. Heteroseksüelliğin üstünlüğünü- alt yapısında erkek üstünlüğünü- ortadan kaldırmaya yönelik bu girişim kadın-erkek ikiliğini savlayan yerleşik söylemsel düzenlere karşı çıkarak yeniden üretmeyi amaçlamaktadır.

3.3. Sanat İktidar İlişkisi

İktidar ilişkilerinin insan yaşamını kuşatan yönü insanın hâkim konumda olduğu sanat alanında kaçınılmaz olarak yer etmiştir. İktidar gizli veya açık bir şekilde yaratım süreci olan sanatın işleyişini belirlemektedir. İktidarın sanatsal eylem üzerindeki etkisi, dönemin baskın anlayışları çerçevesinde şekillenir. Plehanov’a göre; “*Her devrin toplumsal psikolojisi, daima o devrin toplumsal ilişkileri tarafından şartlandırılır*” (Plehanov, 1987, s.11). Dolayısıyla sanatın iktidar ilişkilerinden bağımsız olamayışında sanatçı öznenin oluşum şartlarının etkisi barizdir. Sanatın dönemsel kuruluşu yaşamla ilişkisi paralelinde iktidarın biçimine göre şekillenir. Toplumsal dinamiklerin kaçınılmaz yazgısı sanatsal alanı etkilerken her kültürün, ülkenin, toplumun yargılarına göre biçimlenmektedir. Bazen sanat bütün yargılardan bağımsızlaşarak yerleşik iktidarlardan kaçarak var olur. Bu bağlamda sanatın özerkliğinin ne olduğu sorusu akla gelir. Sanat iktidar odaklarının dolayımında var olduğu gibi kaçarak da var olur. Her şekilde; “*İktidarın, özgürleşmenin ve sanatın yer aldığı bir sahnede hiçbir şey durağan değildir*” (Zeytinoglu, 2014, s.9). Dolayısıyla sanatın özerkliği ve iktidar bağıntısının

analizinde dinamik bir düzenle karşılaşılır. Sanat, iktidar ve özgürleşme iktidar ilişkilerinin etkisiyle her toplumda konumlandırılır. Sanatın özünde özerkliği barındırması ama aynı zamanda gerçekleştirilmesinde iktidar odaklı veya karşı duruşlu olması bir şekilde sanatın, sanatçının iktidarla bağıntısını gerekli kılmıştır. Sanatın iktidar ilişkilerinden bağımsız olması gerektiği düşüncesinde; “*sanatın yaratıcılık imgesine*” başvurulmaktadır ve iktidarın sanatsal olanı etkilemesinde; “*Özgünlük; yenilik ve yaşamın anlam kazanması için, nesnel varoluşun tüm iktidarlarına karşı hâlâ biricik seçenektir. Sanat ise yaratılana karşı yaratıcı tek özgürlüktür*” (Şimşek, 2000, s.22). Sanatın özünde bulunan özerklik dışsal olana karşı içsel bir yaratış sürecidir. Dolayısıyla sanat zaten iktidardan kaçmak olmalıdır. Sanatın iktidarla ilişkisi bu bağlamda değerlendirilmelidir.

İktidarın sanat üzerindeki etkisi merkezi siyasi iktidarın yöntemleri ile gerçekleştiği gibi, sanat camiasının yerleşik kabulleri de sanatçının sanatını etkilemektedir. İktidar, elinde bulunan imkânları kullanarak sanatçıları kendi yanına çekmeye çalışarak nasıl sanat üretmesi gerektiği konusunda yönlendirir. Sanatçı bu noktada kendine kaçış alanları yaratarak iktidar odaklarından bağımsızlaşabilir. Sanatın toplum mu sanat mı için olduğu tartışmaları, yaratıcı eylemin hedefini belirlemeye çalışmaktadır. Plehanov her ne kadar bir eser tarihsel sürecin ürünü olsa da estetik değerinin sanatçının “*orijinal yaratış*”ını yansıttığını ifade eder (Plehanov, 1987, s.13). Dolayısıyla sanat ideolojikleştirilmiş de olsa iktidar çıkışlı da olsa sanatçının içsel dolaşımının ürünüdür. Sanatın ve sanatçının iktidarla ilişkileri hem estetik hem politik olan arasındaki diyalektik bir ilişkiden doğar. Sanatçı geçmişten gelen verili sanatsal mecranın içerisinde var olur. Onu değiştirip dönüştürebilir fakat neticede tarihsel sürecin bir devamıdır. Sanatçı öznenin dâhil olduğu toplumsal alan, tarihsel olanın ideolojik belirlenimleridir. Sanatçı özne iktidar ilişkilerinin ürünü olarak kurulur veya kendini kurar. Sanatsal alanın; “*ideolojik merkezin belirleyiciliğinden kurtulma*” (Şimşek, 2000, s.256) imkânı söz konusu değildir. Kurtuluş noktalarında da iktidar odaklarının karşıtı olarak yer almaktadır. Dolayısıyla sanatın iktidar ilişkileri bağlamında konumlandırılmasında tarihsel, siyasal, toplumsal, dinsel ve ekonomik alanın etkisi açıktır.

Alatlı'nın romanlarında sanatın iktidar bağıntısı düşünüldüğünde romanların kurgusuna hâkim olan özne iktidar ilişkisinin, iktidar ilişkileri bağlamında sanatsal

alandanda varlığı çok barizdir. “Her metin, ideolojilere uzak olduğu iddiasında olsa bile , evrende dolaşımında olan çeşitli fikirlerin etkileşim alanındadır. Böylesi bir etkileşimde metin manyetik bir etkiyi taşır üzerinde” (Somuncu, 2015, s.81-82) görüşünden yola çıkarak Alatlı'nın eserlerinin de yazarın ideolojik yönelimlerinin vesikası niteliğinde olduğu görülür. Alatlı, romanın misyonu noktasında dile getirdikleri de metin oluşturma niyetini ortaya koymaktadır. Sanatın toplumların tarihsel sürecinin ürünü olduğuna dair görüşlerini “Viva La Muerte” romanında Rodoplu'nun düşünceleri vasıtasıyla aktarır. Rodoplu, Kafka'nın ‘Avrupa'nın Bunalım Çağı'nın ürünü olduğunu ve kendi yaşadıkları tecrübelerin neticesinden vücuda geldiğini belirtir. Orwell'ın 1984'ü, Gheorghiu'nun 25 Saat'i gibi eserler, bilimin sığılından kurtuluş çaresi arayan sanatkarın ‘Büyük Makine’ye karşı duruşunun örneği kendi toplumlarının bunalımlarının sonucudur; “Avrupalı kendisini ‘yaratıcılığın piri’ bilip yüzyıllar boyu dünya gündemini saptamıştır. Oysa bu yüzyılda, iki süper gücün arasına sıkışık kalmanın çaresizliğini yaşadı. Öte yandan, ‘Büyük Makine’ dedikleri ‘muazzamlar’, yani devlet, siyasi parti, iş âlemi, işçi sendikaları, atom bombası, bireyi, her an ikame edilebilir bir hiçliğe indirgedi” (VLM, s.27). Rodoplu sanatın her toplumun yaşantılarının sonucu olmasından yola çıkarak ayrıca sanatın bir misyon yüklenmesi gerektiğini böylece savunmaktadır. Sözü edilen eserlerde yazarların Batı'nın katıksız bilimselliğinin olumsuz sonuçlarından kurtuluş yolu aramalarında sanatın iktidarla kaçınılmaz ilişkisi vardır.

Toplumsal meseleleri önemsemeyen eserlerin değersizleştirdiği insan yaşamının eleştirisini yapan yazarlardan yola çıkarak sanatın toplumsallığını savunur. Kafka'nın yaşadıklarının aşırı Batılı bir dünyanın sonucu olmasının bize ağır geleceğini belirten Rodoplu, sanatın kendi değerlerimizden mülhem olması gerektiğini düşünür. Kendi kültürel kodlarımızın devamlılığı sanatsal alan ile belleklere kazanmaktadır. Film yapılacaksa kendi tarihsel değerlerimizin filmi yapılmalı, ‘paketlenmiş doğrulara, heyecanlara’ kapılmayarak sanatsal alanda var olunmalıdır. Sanatsal alanda; “müzik, resim, teknoloji, dil, edebiyata kadar insan yapısı her şeyde ‘pir’imiz, Batı” ifadelerinde sanatın oluşumunda iktidarın Batılı etkisini dile getirmektedir. Batı'nın birçok alanı yönlendiren yetkin duruşu, sanatsal alanda kendini gösterir görüşündedir. Batı'nın kendi tecrübelerinin sonucu olan sanatsal faaliyetlerinden yararlanan toplumların dönüşümlerini kendileri dışındaki oluşumlardan sağlamaya çalışmalarını batı taklitçiliği

noktasında Alatlı eleştirmektedir. Alguların Batı'nın üstünlüğü üzerine oluşması sanatsal alandaki gelişmeleri batılı kabullere yönlendirmektedir. Sanatın metalaşması ve üretilen bir ekonomik çıkar alanı gibi görülmesi bu noktada Adorno'nun sözünü ettiği kültür endüstrisi iktidarını imlemektedir.

Atlı sanatın, sanatçının bir misyonu olması gerektiğini düşünür. Sanatsal alanın oluşmasındaki iktidar ilişkilerinin sanatın sorumluluklarını zedelediğini düşünmektedir. Sanatın ve sanatçının toplumsal meselelere duyarlı olması gerektiği görüşünün iktidar ilişkileri çerçevesinde şekillendiği dikkat çekmektedir. Toplumsal dinamiklerden azade bir sanatın yararsız, faydasız oluşunu eleştirir. “Viva La Muerte” romanında Rodoplu “*Dünyanın şu durumunda ‘sanat’ akıl almaz bir lükstür!*” (VLM, s.17) sözünden yola çıkarak sanatın bir sorumluluğu olması gerektiğini eğer sorumluluğu yerine getirmiyorsa bir lüks olacağını ifade eder. Romanlardaki sanatın iktidarla ilişkisi, ideolojikleştirilen ve böylece özünden koparılan sanatın kapitalizmin sonucu olarak metalaştırılması ve iktidarın sanatsal alanı kendi hizmetinde kullanıp yönlendirilmesi şeklindedir. Atlı, sadece merkezi bir iktidarın değil romanlarda özellikle değindiği ‘zamanın ruhu’nun sanatsal alanı ve sanatçı kişilikleri yönlendirdiğini aktarır.

Ayrıca Atlı “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında Süheyla'nın kendini tanıması ve gerçekleştirilmesi bağlamında sanatın insanı dönüştürücü gücünün olduğunu aktarır. Sanatın insanı değiştiren, dönüştüren yönü romanda İnci Hanım'ın yaşadıkları üzerinden aktarılır. İnci Hanım resim atölyesine başladıktan sonra, kendinde var olan sanatçı potansiyeli görür. Etrafında olan varlıkları daha farklı görmeye başlar ve kendine ait bir alan oluşturur. Bu durum kocasının ev içindeki iktidarının sarsılmasına sebep olur. Resim sanatı İnci Hanım'ın kendini keşfetmesine ve kendi kendinin iktidarı olmasını sağlar. Romanda sanatın etkisi şöyle aktarılır; “*Sanat insanların kendileriyle baş başa kalmalarının, kendilerine katlanmalarının tek yoludur. Sanatın esası yalnızlık olduğu için, insanın en güvenilir refakatçisidir. İnsanı, yalnızlığa ancak sanat ikna edebilir. İknanın da ötesinde, yalnızlığı istenir bir konum kılar, hatta ihtiyaç haline getirir*” (KKKAŞ, s.137). Sanatın insanlığın kendine varma yolu olarak aktarıldığı bu romanda Süheyla'nın kendi ile buluşması resim sanatı ile sağlanmaya çalışılır. Yaratıcı eylemini resim alanında gerçekleştiren Süheyla, kendine dışarıdan bakmayı bilecektir ve sanatkar özne olarak yaratılması ile imajını oluşturacaktır. Sanatsal alanda farklı bir eseri ortaya çıkaran özne böylece kendini yaratmakta ve gerçekleştirmekte

zorlanmayacaktır. Dolayısıyla sanat, aynı zamanda insanın kendi kendinin iktidarı olmasının bir yoludur.

3.3.1. Sanatın Metalaş(tırıl)ması

Sanatın bir meta olarak kullanılması tarihin her döneminde her toplumda alanın dinamikleriyle gerçekleşir. Sanatın ekonomik bir araç olarak nitelendirilmesi dönemin üretim tüketim dengelerinin sonucudur. Toplumların bu anlamdaki dönüşümü nasıl ki sosyal yaşantıyı etkiliyorsa sanatsal alanın yaratım sürecinin de yönlendirilmesinde etkilidir. Eski çağlardan günümüze sanatın meta olarak kullanımı şartlar dâhilinde değişmektedir. Sanat emek noktasında değerlendirilirken dikkate alınan piyasa ekonomisi sanatın metalaştırılmasına sebep olmaktadır. Adorno sanatın endüstriyel bir malzeme haline gelişini şöyle ifade etmektedir; *“Sanat kültür endüstrisinin denetimine girip tüketim malları arasında karıştığından beri şen yanı da yapay, sahte ve efsunlu hale gelmiştir. Şen olan hiçbir şey, keyfi biçimde tertip edilmiş olanla uyuşamaz”* (Adorno, 2008, s.155). Sanatın metalaştırılarak piyasaya sürülmesi ondaki estetik olana ulaşma hedefinin ortadan kaldırılmasına, estetiğin örselenmesine sebep olmuştur. Sanatın meta olarak tüketim malzemesi haline getirilirken güdülen ekonomik kaygılar, sanatın özünde bulunan nitelikleri deforme ederken, onun bağımlılığını yakalanamaz bir alana çekmektedir. Adorno'nun; *“Sanatın amaçsızlığı, var kalmanın zorlayıcılıklarından kaçabilmiş olmasında yatar. Özgür olamayışın ortasında özgürlük benzeri bir şeyi dile getirir sanat”* (Adorno, 2008, s.151) görüşündeki gibi imkânlı imkânsızlık olarak ifade edilebilecek bir özgürlükle karşılaşılır. Dolayısıyla sanatın amaçlı mı amaçsız mı olduğu sorusu üzerinden düşünüldüğünde Adorno, Kant'ın *‘amaçlı amaçsallık’* ifadesi ile açıklamaya çalışır. Sanat toplumsal olanı mı yoksa sadece sanatsal olanı mı ele almalıdır bağlamında düşünüldüğünde Adorno'nun ve Plehanov'un görüşlerinden her şekilde sanatın sanatçının özgünlüğünü yansıtan bir ürün olduğu sonucuna varılır. Yaratım sürecinde sanatsallık muhakkak sanatçının kendi *orijinalliğiyle* ortaya konulur. Ortaya çıkan ürünün piyasadaki dolaşımı ise sanatın sanatçı öznenen kopması ve başka öznelerin alanına girmesidir. Dolayısıyla sanatçıdan çıkan ürünün hem dışsal hem içsel bir sürecin sonucu olması, sanatın iktidar odaklarıyla bağlantısına işaret eder.

Sanatın metalaşması sanatın güncelleşmesinden yola çıkarak ihtiyaçlara uygun olarak üretilmesini içermektedir. Dolayısıyla sanatın tüketilecek bir malzeme olarak görülmesinde kapitalizmin tüketim kültürünün an'ı önceleyen hazcı yönü dikkat çekmektedir. Böylece kapitalizmde sanat da “*kapitalistin kendi işletmesinde iktidarını kurması önkoşul*” (Başat, 2006, s.17) olduğu bir düzenin aktörü konumundadır ve ekonomik işleyişin pazarına katkıda bulunabilmektedir. Adorno kitlelerin kültürlerinin artık piyasaya sürülen kar amacı güdülen birer mala dönüşmesini ‘*kültür endüstrisi*’ kavramı ile açıklar (Adorno, 2003, s.76). Kültür endüstrisi artık merkezi bilinmeyen çeşitli iktidar noktalarına yani ürünün arz ve talep alanlarına yığılmasıyla sanatın özerkliğini zora sokmaktadır. Kültür endüstrisinin iktidar olarak konumunu Adorno makalesinde şöyle ifade eder; “*Kültür endüstrisi kasıtlı olarak tüketicileri kendisine uydurur. Bin yıllardır ayrı duran yüksek ve düşük sanat düzeylerini, her ikisinin de zararına bir araya gelmeye zorlar. Böylece kitleler birincil değil, ikincil konuma düşerler ve hesaplanabilir nesnelere, makinenin tali parçaları olurlar*” (Adorno, 2003, s.76). Böylece sanatsal alan kapitalizmin üretim tüketim işleyişine göre kendi yaratıcı üretici eylemini gerçekleştirmektedir. Adorno ve Horkheimer’in sözünü ettiği iktidar biçimi, sadece siyasi bir iktidarı değil ekonomik açıdan güçlü olanların iktidarını kapsamaktadır. Amaç sanatsal alanda sonsuz bir tüketim sürecini ön plana çıkarmaktır. Kitle iletişim araçlarını elinde tutanları pazarladığı kültürel kodlar, alıcı konumunda olanları tek tipleştirerek yönlendirmektedir. Böylece sanatsal alan için kültür endüstrisinin işleyiş mekanizması iktidar konumundadır ve sanatın özerkliği bu bağlamda zorlu koşullardadır.

“Viva La Muerte” romanında Rodoplu, sanatın sorumsuz bir biçimde lüks peşinde koşuyor olmasını eleştirir. Sanatın bir ün malzemesi olarak sadece modayı takip ediyor oluştaki faydasızlık yazarın kabullenemeyeceği bir noktadır. Sanatın kâr peşinde olmaması gerektiğini düşünen Rodoplu, sanatın işlevini şöyle ifade eder;

“En mükemmel sanat eseri, bir kadının tek bir gözyaşına değer. Sanatçı da pekâlâ herkes gibi gidip toprak kazanabilir, duvar örebilir. Sanat insanlara üstünlük taslamak demek değildir. Sanat ibadet gibi, dua gibi, doğruya biat etmek olmalıdır. Ama günümüz sanatı insanoğlunun masumiyetinin sömürür. Günümüz sanatçıları istismarcıdırlar, spekülasyon yaparlar. Kütle üretimi başladığında, üreticiler robotlaşır. Bu otomobil üretiminde de böyledir, resim üretiminde de. Ressamlar, müzisyenler, hatta romancılar kendi kavramlarını üretmek yerine, üretilen kavramların illüstratörleri olur, başkalarının ürettikleri kavramları resimlerler. Topluma yararı olmayacaksa, sanat olmasa daha iyi” (VLM, s.17-18).

Rodoplu'nun eleştirdiği durumdan yola çıkarak sanatın metalaşmasının kendi özüne yabancılaşmayı getirdiği ve toplumsal çıkar güdülerini harekete geçirdiği söylenebilir. Sanatın piyasa ile birlikte kullanılmasıyla artık saf nitelikleri bozulmuştur. Kitlenin isteklerinin yerine getirildiği pazar malzemesi sanat, ekonominin yönlendirdiği iktidar alanı ile birlikte düşünölmeye başlar. Böylece sanatın metalaşmasının düşünöldüğü iktidar alanı sermaye sahiplerinin hâkimiyetinde olmaktadır. Sanatçıların piyasada olanların etkisiyle eserlerini iktidar güdümünde ortaya koymaları sanatın ve sanatçının özerkliğini etkilemektedir. Eserlerin verili söylemler içinde konuşması ve doğru olanı değil kabul edileni piyasaya sürmesi yazarın üzerinde durduğu noktalardandır.

“Viva La Muerte” romanında Rodoplu'ya Dr. Elizabeth Sernea'nın getirdiği “*Bereketli Hilal'in Kadınları, Arap Kadınlarından Çağdaş Mısrallar*”adlı şiir kitabı self-oryantalist söylemin etkisiyle oluşturulmuş bir eserdir. Oryantalist aydın konumunda olan Sernea'nın getirdiği kitabın misyonu da bu yöndedir. Rodoplu şiir kitabının kapağından sponsorlarına kadar Batılı söylemin istediklerini yansıtmasını sanatın oryantalist alanda kabul edilen nitelikleriyle ilişkilendirir. Kitapla ilgili olarak Rodoplu şu ifadeleri kullanır; “*Efendim, esmer ten, kıvrıcık siyah saç, Batı ülkelerinde, ilkel Üçüncü Dünya sendromudur. Bundan kurtulup kendisini 'ilginç' kılmak isteyen Arap, İranlı, Türk vs. erkek, böyle hoşluk yapar. Bereketli Hilal'in değil, bizatihi kendilerinin temsilcileri bunlar. Sernea'nın görüş alanına girebilmiş olduklarına göre yabancı dil, para ve... ve duygu birliğine sahip olmalılar*” (VLM, s. 79). Şiir kitabının Batılı bir oryantalist tarafından kabul edilmesinde Arap burjuvazisi ile aralarındaki ekonomik bağ etkilidir. Ortadoğulu kadınların ezilmişliklerinin ele alındığı şiir kitabı, bir doğulu tarafından yazılır ve self-oryantalist söylemin bir uzantısı olarak piyasaya sunulur. Kitabın içeriğinin istenilen söyleme uygun olarak oluşturulmasında ekonomik iktidarın etkisi söz konusudur. Sanatsal eylemin içeriğinin yönlendirilmesinde ve doğulu kadınların değersizleştirilmelerinde oryantalist söylemin piyasa mantığı etkilidir. “*Şiirlerinde bağımlılıktan yakınacaklar, ezilen Arap kadınlarının acılarını dile getirecekler*” (VLM, s.79) ifadeleri sanatsal söylemin iktidar ilişkileri ile bağıntısını imlemektedir. Şiir kitabının doğunun yetersizliği bilgisini pekiştirmesi sanatın egemen söylem-bilgi-iktidar ilişkilerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla sanatın yazınsal alanda iktidar odaklarının etkisiyle sunulan, metalaştırılan ve bağlamından koparılarak

ekonomik, politik, siyasal bir düzleme indirgendiği dikkat çekmektedir. Bu anlamda romanda kitabın metalaşan bir sanatsal olarak pazarlanıyor ve piyasaya sunuluyor oluşu şöyle aktarılır;

“Batı'nın kafasındaki kültürden kurtarılması gereken 'Doğulu' kavramını perçinliyor. Başka türlü olsa basmazlardı, inan bana! Batı ancak görmek istediği Doğu'yu anlatana sıcak bakar. 'Evrensel' olduğu iddia edilen bir kültür dayatılıyor ya canım, bu kadınlar, o 'evrensel' kültüre duydukları özlemi, daha doğrusu kendi 'ilkel' kültürlerinden ne denli nefret ettiklerini dile getirdikleri sürece itibar görürler. Hoş, itibar da değil ya bu. Saraya kabul edilmek gibi bir şey” (VLM, s.81).

Böylece kitabın basılması için egemen söylemin isteği doğrultusunda yazarın hareket etmesi gerekir. Oryantalist söylemin yazınsal alandaki devam ettiricisi olarak doğuluların örnek verilmesinde yine kendini kabul ettirme ve beğendirme hedefi işaret edilmektedir. Böylece Batı'nın söyleminin istikrarı ve devamlılığı sanatsal alanda sağlanır.

“Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında Süheyla karakterinin kendi kimliğinden, görünüşünden bağımsızlaştırılarak ünlü bir ressam haline getirilme süreci aktarılmaktadır. Süheyla'nın dönüştürülme sürecinde sanat camiasındaki iktidar ilişkilerinin samimiyetten ve gerçeklikten yoksun yönleri ayrıca ele alınan ve eleştirilen konulardandır. Sanatın, emeğin değil sadece belirli iktidar odaklarına yakın olmanın etkisiyle emeğin sunulabilmesindeki adaletsiz düzen dikkat çekmektedir. Sanatın sadece pazarlanabilir bir malzeme olarak görüldüğü emeğin değersizleştirildiği düzende yer almanın arka yüzleri ortaya konulur. Örnek olarak İlhan romanda verilir; *“İlhan, Türk tiyatrosunda çok ama çok ender rastlanan bir dahi aktördür. Ama babası sünnetçidir. Bu bilginin ne alaka olması, İlhan'ın “arka”sının olmadığını, daha doğrusu İlhan'a tek “arka” çıkanın Şehvar olduğunu anlatıyor olması. “Arka” meselesi hayati, çünkü bizim ülkemizde her sahada olduğu gibi tiyatrodada, televizyonda da, izleyicinin sizi beğenip beğenmemesi, gişe yapıp yapmamanız hiç önemli değildir” (KKKAŞ, s.92).* Roman karakterlerinden Şehvar'ın eşi İlhan'ın durumu tiyatro sanatındaki iktidar ilişkilerine işaret etmektedir. Sadece İlhan örneğinde değil diğer sanat dallarında hâkim olan egemen kadrolar farklı bir sanatçı özneyi aralarına kabul etmemekte. Sanatın değil kişilerin bağlantılarının önemsendiği bu düzen, sanatın metalaşmasının göstergesidir. Estetik olanın değil ürünün hangi bağlantılarla satışa çıkarılabileceği ve sanatçı olarak kişinin hangi yıllarda medyatik olabileceği önemsenmektedir. *“Sanatsal olanın değeri,*

estetik, etik, bilgisellikle ölçülenebilir” (Şimşek, 2000, s.264) olması gerekirken sanatsal olanın pazarlanabilirliği, piyasada kabul edilebilir nitelikleri taşıması ve sanatçının ‘arka’sının olması ile medyatik olabilme ihtimali ölçüyü belirlemektedir. Tüketim kültürünün himayesinde gerçekleştirilen bu değerlendirme biçimi, her sanatsal alanın şartları ve imkânları dâhilinde gerçekleşmektedir. Süheyla’nın ünlü bir ressam yapılması için resim piyasasının araştırılması gerekir. 70’li yıllara kadar resim sanatında piyasanın olmadığı görülür. Çağdaş ressamların adı çok anılmaz çünkü iktidar alanı antikacıların elindedir. Sanatsal alanda piyasa mantığının sonraları ortaya çıktığı belirtilir. Sanat artık metalaşan bir malzeme gibi sadece pazarın dolaşımına sokulur.

Romanda sanayiciler gibi sanatçıların da kendini üreten ve üretmeyen olarak ayrıldığından söz edilir. Kendini devam ettiremeyen belirli bir üslup geliştiremeyen sadece hazza ve geçici taleplere hizmet eden sanat, toplumun estetik zevklerinin kısırlaşmasına sebep olacaktır. Günümüzde sadece bir defaya mahsus tek kullanımlık sanatsal üretimin velut olmayışı estetiğin örselenmesine sebep olmaktadır. Deleuzecü terminoloji ile yersiz yurtsuz ve göçebe bir meyille oluşan sanat anlayışında koordinatların kayboluşu işret edilir; *“Hayata mutlaka geriden bir şey taşınmalıdır.”* düşüncesiyle sanatın da geleneksel olandan nefeslenmesi gerektiği imlenir. Bu düzen şöyle aktarılır; *“Burjuvazinin üslubu olmayınca, siyasi iradenin de üslubu yok, olamaz çünkü. Ne siyasi iradenin ne de zenginlerin üslubu olmayınca sanatın da üslubu yok. Fakat körler, sağırlar birbirini ağırlar misali, iç içedirler, birbirlerine, hatta jüri intihap edilenler bile birbirlerine ödüller verirler”* (KKKAŞ, s.112). Sanatın ekonomik olanla bağlantısı piyasa odaklı bir kurulumu öngörüyor. Geleneksel olandan uzaklaşarak oluşturulmaya çalışılan an’lık üretim ve tüketim hedefi, sanatın estetikle olması gereken bağlarını koparmaya çalışacaktır. Bu kopuş alanın piyasa endeksli bir yapılanmasını zorunlu kılarken müthiş bir klikleşmeyi beraberinde getirecektir.

Her sanatsal alanı kaplayan hegemonik sermaye odakları birbirine yakın olanları çekerek alanı ele geçirirler ve nüfuz edilmesi çok zor bir mekanizmayı oluştururlar. Bu mekanizma dışarıdan gelecek olanı kabul etmez. Dolayısıyla sanatın karşılaştığı iktidar biçimi böylesi geniş alanlara yayılmıştır. Sanatçının veya sanatın merkezlessiz iktidar odağına karşı bir duruş belirlemesi böylece daha zorlaşacaktır. Günümüzde; *“Sanatın birincil sorunu estetiksizleşme, sermayenin kısılacından kurtulamama, teknoloji dünyasına (ve piyasasına) kayıtsız şartsız teslim olma ya da yaratıcılığını yitirerek*

kendisini güncel üretim-tüketim mekanizması dâhilinde tekrarlama vb. değildir; asıl sorun yeni iktidar biçimleri ile karşılaştığında, onun karşısında sözünü tüketmesidir (“nutkunun tutulması”) (Zeytinoğlu, 2014, s.23). Sanat iktidar biçimine uyum sağlamak ve ona göre üretim sürecini ve ürününün sunumunu dönüştürecektir. Her yeri yöneten sermaye odaklarının sanatsal alandaki baskısı bu anlamda dikkat çekmektedir. Romanda Süheyla'nın dönüştürülmesinde kullanılan strateji Süheyla'nın hem eşine hem de dış dünyaya nasıl pazarlanacağı ve sunulacağıdır. Süheyla bir sanat eseri gibi metalaştırılarak bir yatırım aracı gibi pazarlanmak istenir. Tüketim toplumunun ürettiği imajların dünyasında Süheyla kendisi için oluşturulan imaj ile pazarlanır. Kendi bağımlılıklarından kopararak oluşturulan yeni imajı sanatsal alanın tüketici mantığıyla sadece an'ların oluşumlarını imlemektedir. Kitle iletişim araçlarının insanlara çeşitli imajlar pazarlayarak dönüşümlerini para ile gerçekleştirmesi, romanda Süheyla karakteri üzerinden aktarılır. Para ve medyatik iktidar odaklarının etkisiyle elde edilen bu imaj, gerçeklikten ve belirli bir kökenden yoksundur. Sadece pazara sunulan bir meta karakter olan Süheyla, Deleuze'ün yersiz yurtsuz şizo-özneleri gibi bağımlılıklardan sıyrılarak o an ihtiyacı olan bir imaja yerleşmiştir. Bu noktada hem sanatçının ortaya koyduğu ürün hem de imajlarla yaşayan özneler bağlamında düşünüldüğünde sanatın metalaşmasında ihtiyaçların güdümü daha etkin konumdadır. Tüketim kültürü sanatı, sanatçıyı özneleri metalaştırmaktadır.

Sanatın değerinin medyatik olma ve piyasada kabul edilme ile belirlenmesi iktidar ilişkilerinin yayıldığı alanın genişliğine işaret eder. Süheyla'nın ressam olması için bağlantı kurulması gereken iktidar odakları şöyle aktarılır; *“SA kendisiyle buluşsun, kendisine katlanabilsin diye lazım. Bir tür terapi! Ama daha bunun PR'ı var, sosyetesini var, resim piyasası var, basını var, protokolü var! Var oğlu var!”* (KKKAŞ, s.196). Süheyla'nın dönüşümü için gerekli olan bu alanlarla irtibat halinde yani iktidar ilişkilerinde etkin olmaktır. Bu alanlarda söz sahibi olan kişilerin büyük sermaye sahipleri olması, sanatın metalaşan parayla ölçülen yönünü göstermektedir. Şöhretli olmanın kaliteli olmaktan daha üstün olduğu bir durumda sanatsallığın örselendiği aktarılır. Resimleri satılan kişiler gerçekten ressam değil sermaye sahibi veya ona yakın olanlardır. Ekonomik iktidarın her şeyi elde edebileceği bir sistemde parası çok olanın bilgiye de hâkim olacağı, en iyi ressam da olacağı düşünülür. Dolayısıyla; *“Sanat alışık olduğu bir iktidar biçimi ile karşılaşmamaktadır”* (Zeytinoğlu, 2014, s.25). Sanatta

piyasa mantığının işlediği bu durum bütün alanlarda söz konusudur. Bu bağlamda paranın esas iktidar olduğu ve diğer bütün üstünlükleri beraberinde getiriyor olması eleştirilir. “*Sisteme çomak sokmaya çalışan ressamın vay haline!*” olarak aktarılan durum, iktidarın kendi dışında olanı dışsallaştıracağına değinilir. Romanda fırsat eşitliği isteyen ressam Mehmet Güteryüz’e “*Bir Koç alıyor mu, bunlar almazsa senin resminin önemi yok*” karşılığı verilmesiyle sanatın piyasa mantığıyla değersizleştirildiği metalaştırıldığına işaret edilir. Sanatın piyasa ekonomisinin oluşturduğu oligarşik yapılanma ile metalaştırılmasında merkezi bir iktidar söz konusu değildir; “*Günümüzde sanatın en önemli sorunlardan biri, “mevcut durum”da iktidar hegemonyasının belirsizliğidir ve bu yüzden sanatın da ona karşı oluşturabileceği ideolojik bir karşı-hegemonyadan söz edilememektedir*” (Zeytinoğlu, 2014, s.25). Sanatçının karşılaştığı bu iktidar biçimiyle mücadele etmesi için artık farklı bir ideoloji etkili olamayacaktır. Oligarşik piyasa ekonomisinin içine girmekle ancak kendini var edebilir. Yeni dünya düzeninin oluşturduğu liberal ekonominin sanatı metalaştırdığı romanda şöyle aktarılır;

“Sibel’le araştırdık, resim işi dünyada da böyle. Yeni dünya düzeni, serbest piyasa ekonomisi filan derken, sanatın da içine edilmiş durumda. Bizde daha da kötü, çünkü şu iyidir bu kötüdür diyecek, ittifakla kabul edilen saygın otorite yok, eleştiri ortamı yok, çünkü yaygın kanı, sanatın izafi bir değer olduğu, bu iyidir, bu kötüdür denemeyeceği. Resim, zaten esoterik bir alan, bir de her şeyi sıfırlamışız ya, kitleler cahil, ne versen gidiyor. Şimdilerde serbest piyasa ekonomisinden korunmaya çalışan ressamların bir kısmı Tek umudumuz devlet. Bizi bir tek devlet koruyabilir” (KKKAŞ, s.154).

Tüketim ekonomisinin insanların hayatını yönettiği düzende sanatın üretim-tüketim düzeninde yer almasında zamanın ruhunun etkisi söz konusudur. Geçmişin, geleneğin öneminin kalmadığı an’lık ihtiyaçların estetik zevkleri ve değerleri belirlediği düzende hafıza ve bellek erozyonu gerçekleşir. Böylece hafızası zedelenmiş bir toplumun değer mekanizması zamanın ruhu’nun dikte ettikleri üzerinden belirlenecektir. Çünkü bu düzen; “*kapitalizmin kendi ideolojisini, dilini ve dilsel jargonlarını, anlamlandırma biçimlerini, beğenilerini, sanat ve estetik anlayışını, simgelerini ve istem önceliklerini, yani tüm bir yaşayış tarzını, düşüme ve eyleme biçimini, toplumların üzerine tek yönlü bir ‘iletişim’in kesintisiz sağanağı halinde yağdırması yoluyla gerçekleşir*” (Başat, 2006, s.257). Dolayısıyla sanatın metalaşmasında uluslararası kabullerin etkisi söz konusudur. Her alanda olduğu gibi sanatsal alanda da koordinatlarını yitirmiş toplumun yurtsuzlaşan ve göçebe yaşayan bir estetik zevki benimsemesi kaçınılmazdır. Geçmişten gelen değer yargılarının yok

edilmesiyle günün sunduğu değerler piyasaya sürülür.

Süheyla'nın ressam yapılması için gerekli olan imajın yaratılmasında günün piyasa ekonomisinin belirlenimleri etkindir. Figen'in "İmaj Tespit Komitesi" nde araştırdıklarında vardığı sonuç da, değerlerin değişken günün ihtiyaçlarına yönelik olduğudur. Değişkenlik aynı zamanda piyasa ekonomisini kurgusallığına yani iktidarın elinde kurgulanmasına işaret eder; *"Fiktif değerler, malum, serbest rekabet kurallarının oluşturduğu sahici değerler değildir. Ülkemizde sanat izafidir, sanatsal değerlendirmeleri ittifakla ciddiye alınan, belirleyici olabilecek otoriteler yoktur. Pazar tipik bir oligapolidir. Oligapolik pazar kurallarına uygun hareket edersek, SA'nın ürünlerinin fiyatlarını istediğimiz noktalara turmandırabilir, hatta garantileyebiliriz"* (KKKAŞ, s.180). Süheyla'nın ressam yapılmasında piyasanın iktidar ilişkilerinin analiz edilmesi, Süheyla'nın bir resim atölyesinde kursa gitmesi, sanatın metalaştırılan yönünü imler. Ressam olma potansiyeli olduğu düşüncesiyle Süheyla'nın pazara sunulması, yaptığı resimlerin niteliği ve içeriğinden ziyade sadece onların oligarşik pazarda yer edinmesinin aktarılması bu durumu imler. Süheyla sonuçta ünlü bir ressam olur, gazetelerde fotoğrafları çıkar fakat yaptığı resimlerin değil kendi medyatikliğinin gösteride olması manidardır. Adorno *"Kültür endüstrisinin ideolojisi o kadar güçlüdür ki bilincin yerini uygitsincilik almıştır."*der (Adorno, 2003, s.81). Dolayısıyla Süheyla'nın ressam olarak üretilmesinde arkadaşlarının izlediği yol, oligarşik pazara uyum politikasıdır. Pazara hâkim olan iktidar ilişkilerini adım adım takip edip gerekeni yapmaları neticesinde Süheyla ünlü bir ressam olabilir. Sadece ünlü bir ressam imajı yaratılır, yaptığı veya yapacağı resimlerin sanatsal değeri değil imajın yankısı dikkat çeker. Sanatın iktidar ile ilişkisinde gerekli olanın medyatik olmak ve bu yolda etkili olan güç odakları ile bağlantı kurmak olduğu görülür.

Sanatın metalaşmasına başka bir örnek "Beyaz Türkler Küstüler" romanında verilir. Meral'in annesi İlhan'ın yazdığı romanlar, sanatın piyasa değerlerine dönük yüzüne işaret eder. "Aşk Dersleri", "Erkekleri Kullanma Rehberi" isimli bu kitapları okuyanın da kendi kızı Meral olması manidardır. Yersiz Yurtsuz şizo-öznelere temsil eden Meral ve İlhan tüketim kültürünün an'lık ihtiyaçlarının esiri olmuştur. Çağın ruhu böyle kitapları talep etmektedir ve dolayısıyla böyle kitapları yazan yazarlar daha efdaldir. Romandan okunan parçalar yazarın pragmatist gençliğe yönelik yazdığını göstermektedir. Maddeler halinde sıralanan öneriler hazzın, arzunun, an'lık çıkarların

güdümünde sürekli değişken olmayı işaret etmektedir. Yazarın ve okurun arasında olan bu çıkar mutabakatı sanatın piyasa ekonomisine sürülen bir meta haline gelmesine sebep olur. Adorno'ya göre; *“Kültür endüstrisinin kökeninde yatan Kâr güdüsü ideolojisini dört bir yana saçmasına bile gerek kalmamıştır. Bizzat kâr güdüsü onun ideolojisinin nesnesi haline gelmiş ve her koşulda yerine getirilmesi gereken, kültürel malların satılma zorunluluğundan bile bağımsızlaşmıştır”* (Adorno, 2003, s.77). Romanda göçebe öznelerin ilişkileri bu bağlamda değerlendirilmelidir. Üretici ve tüketicinin amacının ortak noktada buluşması yani herkesin kendi çıkarına odaklanması, sanatsal eylemin yaratıcı potansiyelini pazar kurallarına göre belirlemesini gerektirir.

Çağdaş sanat gösterilerinden biri olarak kabul edilen plastinat vücut sergisi, “Beyaz Türkler Küstüler” romanında eleştirilmektedir. Ölmüş bir insan, vücudunu yaşarken geçirdikleri aşamaları doktorların mesleki gelişmişliklerini tamamlamak için bağışlar. Diğer insanların da insan anatomisi hakkında bilmediklerini öğrenmeleri için vücut üzerinde yapılan belirli işlemler ile bozulmadan sergilenmesini içeren bu sanat, insanların kendi vücutları hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlar. Romanda Dr. Ölüm diye tanınan Alman anatomist “Gunther Liebchen”in tıpta yeterlilik kazanmak adına yaptığı plastinatların aslında satışa çıkarıldıkları belirtilir;

“İnce kesim insan dilimleri, girin internete, Plastinarium Guben portalında gerdanlıkların 115 Euro’dan başlayan fiyatlarla satıldığını göreceksiniz. İnsan kellelerinin en ucuzu 22.000 Euro, Cancağızım. Torsolar 55 bin, tam teşekküllü kadavralar 70 bin Euro. Az gelirliler için insan saçından yapılmış bileklikler de var. Onlar daha ucuz haliyle.”

Sanat nihayet halka iniyor, Cancağızım. Heykelleri dikilmeyen, portreleri boyanmayan meçhul fanilerden imal ediliyor plastinat’lar. Sıradan insanların bedenleri ölümsüzleştiriliyor. Hammadde seçiminde din, dil, ırk, cinsiyet ayrımı olmadığı da düşünürseniz? Katılımcı demokrasinin şahikasına ulaştığını teslim edersiniz!” (BTK, s.14).

Plastinatların zengin insanların günlük kullandıkları malzemeler olarak satışa sunulması, evlerin cesetlerle dekore edilmesi, insan bedeninin bir madde gibi kullanılması söz konusudur. Bir zamanlar var olan ruhun göz ardı edilmesi sadece sanat alanında değil insanların zihinlerinde de hem kendi hem de başkalarının bedenlerine karşı bakışın maddiliğini imlemektedir. Bu sergiye Türkiye’deki üst düzeyde bulunan kişilerin katılması değişen kodların telafi edilemeyecek boyutlara geleceğini gösterir. Ölünün bir *seyirlik nesne* haline getirilmesi Batı’nın ölüsevici zihniyetinin sonucudur. Ölünün karşısında canlı olan kişi kendi iktidarını, yaşamda oluşunu kanıtlaması gibi bir

haz hissetmektedir. Gasset “Sanatın İnsansızlaşması” adlı eserinde; “*Yeni kesim insani şeylerin sanata sokulmasını kesinlikle yasakladı. Mumyalar müzesindeki balmumu heykeller hepimizde kendine özgü bir tedirginlik uyandırır. Sonunda o kirayla tutulmuş cesetleri andıran şeylerden tiksiniyoruz*” der (Gasset, 2013, s.37-38). Romanda Meral ve Mehmet Sedes’in plastinat sergisine tepkisi bu yöndedir. İnsanın kullanıldığı fakat insani olmayan bu sergi, izleyenlerde tiksinti uyandırırken garip olan bu sergideki insan bedeni parçalarının yedek parça misali zenginlerin eşyaları olmasıdır. Çok uçuk fiyatlarla satılan bu ürünlerin sanatsal içeriğinin insanilikten uzak oluşu, insan yaşamının değersizleştirilmesine ve metalaştırılmasına işaret etmektedir. Uluslararası alandaki ekonomik gelişmeler, sanatın mecrasını değiştirirken iktidarın kabulleri paralelinde yönlendirmesini yapar. Batı’dan aktarılan plastinat sergisinin Türkiye insanının değerler paradigmasına uyum sağlaması olanaksızdır. Nitekim romanda da bu sebepten eleştiri yapılmaktadır. İktidarın sanatın içeriğini böylesi yönlendirmesinde üçüncü dünya ülkelerinin hâkim konumda oluşu, sanatsal gelişmelerin de bu görüşlerin yörüngesinde işlev hale gelmesini zorunlu kılmıştır. Plastinatların satışında Batılı kültür endüstrisinin etkisi barizdir. Alatlî’nın romanlarda en çok eleştirdiği noktalardan biri Batının insan yaşamını değersizleştiren nekrofil zihniyetinin sanatsal alanda pazara sunulmasıdır.

3.3.2. Devletin Kültürel İdeolojik Aygıtı: Sanat

*“Edebiyatçılar ve sanatçılar sahte tanrıları
yenebilirler”**

Sanatın siyasetle ilişkisi çekişmeli bir süreci kapsamaktadır. Siyasi iktidar sanatı ödüller, yarışmalar, gösteri veya yayın olanağı noktasında destekleyebildiği gibi sanatın içeriksel olarak yönelimini de etkileyebilir. Sanatı kendi ideolojik görüşlerini yansıtırı aktarabileceği bir aygıt olarak kullanabilir. Hem niceliksel hem de niteliksel olarak devlet sanatı destekleyebildiği gibi uygulayacağı baskı ve sembolik şiddetlerle sanatçının sanatsal eyleminin özerkliğini ortadan kaldırabilir. Böylece sanatın siyasal iktidarın etkisiyle biçimlenmesinde sanatçı ve iktidarın arasındaki güç ilişkileri belirleyici olacaktır. Plehanov; “*İdeolojik içerikten büsbütün yoksun bir sanat eseri mevcut değildir.*” der (Plehanov, 1987, s.59). Dolayısıyla ister devlet aygıtının ideolojik

* (EUEU, s.231)

aygıtı konumunda olsun, ister devlet ideolojisinin karşısında olsun muhakkak sanatkâr eserini belirli bir ideoloji ile oluşturur. Bu ideoloji egemen ideoloji olmak zorunda değildir. Sanatçının kendi zihinsel süreci için egemen olan ideoloji de olabilir. Alatlı, romanlarında devletin ideolojik aygıt olarak sanatı kullanıyor olmasını analiz ederken bu aygıtın karşısında konumlanan sanattan da söz edilecektir.

Althusser, Marksist devlet teorisinin sadece siyasal işlevi dikkate almasının eksik olduğunu, sınırların devletin baskı aygıtının dışında bütün hayatı kapsadığını savunur. Devletin baskı aygıtının dışında, insanın zihinsel dinamiklerinin ve fikirler sistemini oluşturan kodların da devletin ideolojik aygıtları olarak işlediğini belirtir. Devlet sadece baskı aygıtına indirgenerek düşünülemez. Devletin insan yaşamını kuşatan farklı aygıtları da vardır ve bunlar bu bağlamda değerlendirilmelidir. Ayrıca devlet aygıtının başka devlet iktidarının da başka olduğunu savunur. Devleti devlet aygıtından ayırırken devletin bastırıcı aygıtı ile devletin siyasal ideolojik aygıtının farklı olduğunu belirtir. Devletin aygıtlarını; “*Devlet Aygıtının (DA) şunları kapsadığını anımsatalım: Hükümet, İdare, Ordu, Polis, Mahkemeler, Hapishaneler vb. Bunlara Baskıcı Devlet Aygıtı adını vereceğiz. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ise Dinsel, Okul, Aile, Hukuki, Siyasal, Sendikal, Haberleşme, Kültürel*” (Althusser, 2014, s.50-51) olarak sınıflandırır. Dolayısıyla sanat, devletin ideolojik aygıtlarındandır. Devlet kendi ideolojisinin devamlılığını sanat gibi kültürel aygıtları kullanarak gerçekleştirir. Devletin ideolojik aygıtları hem baskıyı hem de ideolojiyi kullanarak kendilerini meşrulaştırırlar. Althusser’e göre devletin baskı aygıtı kendi egemenliğini ideolojik aygıtlar üzerinde tam anlamıyla gerçekleştirmeden devlet iktidarını elinde tutamaz.

“Gogol’ün İzinde” serisinde Rusya’daki sanatsal gelişmelere devletin müdahale etmesi devletin kendi iktidarını aygıtlar üzerinden gerçekleştirmesine örnek olarak verilebilir. Sovyet sisteminde sanatın devletin ideolojik aygıtı olarak kullanılmasının sebebi bu bağlamda düşünülmelidir. Romanda; “*Komünizm zamanında, müzisyenler olsun, şairler olsun, devlet konser salonlarında sahne alabilmek için resmi sanat enstitüsünden diploma almak zorundaydılar*” (ADM, s.288) ifadeleri Sovyet döneminde ideolojik aygıt olarak sanatın ve sanatçıların kullanılmasına işaret eder. ‘Kanon’ kavramı ile ilişkilendirilecek bu eğilim edebi yapıtların iktidarın yargılarını dikkate alarak oluşturulmasını işaret eder. Jan Assman *Kültürel Bellek* adlı yapıtında ‘kanon’ kavramını ortaya çıkışı ve kazandığı anlamlar bakımından ayrıntılı olarak incelemiştir.

“Her dönemin kendi kanonu vardır” (s.130) görüşüyle “ ‘kanon’ kavramını, geleneğin, en yüksek içeriksel bağlayıcılık ve en ileri düzeyde resmi belirlenmişlik kazandığı biçim” olarak açıklar (Assmann, 2015, s.112). Yazınsal alandaki kanonlaşmanın kutsal metinler merkezinde başladığını aktaran Assmann, yazının geniş kitlelere yayılmasıyla birlikte bütün yazınsal metinleri kapsayan “*estetik ya da ideolojik belirlenmişlik*” düzeninin oluşmaya başladığını belirtir. Dolayısıyla iktidarın istediği bellek tasarımının taşıyıcısı olarak metinler her dönem kanonlaşabilmektedir. (Assmann, 2015, s.125) Althusser’in devletin sanatsal alanı ideolojik aygıt olarak kullanmasında, kanonlaşmanın varlığı söz konusudur.

İktidar, kültürel tasarımının sürekliliği için metinlerin kanonlaşmışlığından yararlandığı gibi sanatsal yaratım sürecini kontrol altına alarak kanonlaşan bir mekanizma oluşturabilmektedir. Rusya örneğinde düşünüldüğünde kanonlaşmanın, sanatın iktidarla bağıntısının oluşturulmasında Komünist Manifesto sadece siyasal alanı değil sanatsal alanı da etkilemiştir. Dönemin ideolojik görüşü perspektifinde “*Manifesto, yeni bir edebiyat yapısı, yeni bir türdü, sözcüklerin aynı zamanda bir silah, bir savunma ve saldırı aracı olduğu bir tür*” olarak dikkat çeker. (Eagleton, 2012, s.22). Dolayısıyla Sovyet dönemi kanonlaşmada Komünist Manifesto dikkate alınmıştır. Belirli bir bakış açısına göre metinlerin ve sanatsal eserlerin düzenlenmesi devletin etkisiyle belirlendiği gibi camiada egemen konumda olan ideolojik görüş sahiplerinin etkisiyle de belirlenebilir. Yani bir ülkede birden fazla kanon olabilir ve bunlar arasında bir hiyerarşi söz konusudur. Bolşevik devrimin rejim karşıtı söyleme uyguladığı sansür, oluşturulmak istenen kanonun dışındaki yazarların daha da dikkat çekmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla resmi veya rejim kanonu dışında oluşan eserler de kendi kanonunu oluşturabilir. Siyasi irade kendi kanonunu oluştururken kendi çıkarlarına hizmet edenleri ödüllendirirken karşı safta yer alanları ya saf dışı bırakmakta ya da cezalandırmaktadır. Assmann’ın “*kanonlaşmada en önemli adım ‘yorumu kapatma’*” (Assmann, 2015, s.103) olarak ifade ettiği sembolik şiddet yöntemi sansür ve kanonlaşan eserin dokunulamazlığı iradenin gösterdiği tavırlardandır.

Kanon dışı bırakılan yazarların daha çok rağbet görüyor olmasına Rusya’da Dostoyevski ve Soljenitsin örneği verilebilir. Soljenitsin’in “*İktidardan şeytandan kaçır gibi*” kaçmasında ve hiçbir kanona bağlı olmayışında kendini beğenmiş olduğunu düşünenler vardır. Ayrıca romanda kanon dışı kalanlara yapılan muamele şu ifadelerde

aktarılır; “*Rusların rejim karşıtlarını psikiyatri hastası olarak görmek ve tedavi etmek gibi, Bolşevik döneminden kalma bir alışkanlıkları da var*” (ADM, s.30). Dolayısıyla Rusya örneğinde kanon dışı olmanın farklı şekillerde cezası vardır. Nabokov 19. yüzyıla kadar Rusya’da sanatçıyı kontrol eden yönlendiren ilk gücün hükümet; “*19. yüzyıl Rusya yazarının hakkında gelmeye uğraşan ikinci kuvvet ise, siyasi, kentli, radikal zamane düşünürlerinden gelen hükümet karşıtı, faydacı toplumsal eleştiri*” olduğunu aktarır (Nabokov, 2013, s.31). Alatl, “Gogol’ün İzinde” serisinde Rusya’da Çar I. Nikola döneminde olan sansür ve baskılardan ayrıca etkilenen Rus eleştirmenlerden yeri geldikçe tarihsel süreci değerlendirirken söz eder. Nabokov, Çarın sanatçıya bakış açısı ile radikallerin sanatçıya bakış açısını değerlendirirken hepsinin kendince bir kanonlaştırma çabası içerisinde olduklarını belirtir. Seride Puşkin, Gogol ve Tolstoy’un arada kalmışlıklarına değinilir. Sovyet edebiyatının “*Kalemlerinizi biz yönlendiririz*” (Nabokov, 2013, s.35) sloganı devletin ideolojik aygıtı olarak sanatın kullanılıyor oluşuna kanıttır. Romanda Soljenitsin karakter olarak yer alıyor olması dolayısıyla Soljenitsin’in yaşamı ve deneyimleri çerçevesinde Sovyet rejiminin karşı sanata uyguladığı baskılar ele alınacaktır.

“Gogol’ün İzinde” serisinde Dostoyevski, Gogol ve Soljenitsin’in yaşamlarından yola çıkarak Rusya’nın ruh dünyası aktarılır. Devrime karşı olduğu düşünülen Dostoyevski, Gogol, Tolstoy, Soljenitsin Rusya’da kendi dönemlerinde dikkate alınmamışlardır. Gogol’ün sanatın kurtarıcı olması gerektiği görüşüyle Dostoyevski’ye öncülük yapmıştır. Dolayısıyla romanda özellikle üzerinde durulan yazarlar, Rusya’nın gerçekten ruhunu tanıyan bilen ve kurtuluşu Aydınlanma da değil merhamette bulanlardır. Gogol eserlerinde Rus toplumundaki aksaklıkları aktarırken bürokratik düzeni ele alan Palto, Müfettiş, Ölü Canlar, Dikanka Yakınlarındaki Bir Çiftlikte Akşam Toplantıları eserlerinde Rusya’yı olduğu her haliyle gerçekçi ve ironik aktarmaya çalışır. Behramoğlu; “*Gogol’ün yapıtlarında toplumsal eleştirinin “kamçılaman humor” ve lirizmin yanı sıra, toplumun ve bireyin ahlaksal, felsefi sorunlarına bir çözüm arama yönelişi vardır*” (Behramoğlu, 2013, s. 53) saptamasını yapar. Alatl da “Gogol’ün İzinde” roman karakteriyle bu arayışın serüvenini bizimle paylaşmak ister. Dolayısıyla Gogol’ün kendi döneminde eleştirilmesi Rus toplumunun aksaklıklarını eserlerinde ustaca kurgulamasındandır. Çünkü “*düşünen Rus tehlikelidir, düşünmekten vazgeçen Rus ise çirkin*” (DN, s.377). Gogol ve sözü edilen diğer yazarlar

düşündükleri için tehlike arz ederler ve dolayısıyla soyutlanmaya çalışılırlar. Rusya’da bütün sanatlarda rejimin yanında veya karşısında olsun her zaman gerçek sanatçıların; “gökyüzünde bir yerlerde yıldız tozlarından yaratıldıkları” düşünülür. (ADM, s.10).

Romanda oryantalist aydın olarak nitelendirilebilecek Theresa, Rusya’nın şu anki durumunun hala Aydınlanma öncesi Rusya’sı olduğunu düşünür. Aydınlanma’yı becerememiş ve ruhsal olanı yücelten yazarların böylece onun için bir önemi yoktur; “Gogol, Rusya’yı fildişi kulesinden seyretti, görmek istediği gibi gördü. Rusya’nın kurtuluşunu Altın Çağ’da yani zühtte, çilede, mistisizmde, sofulukta aradı. Dostoyevski, Öbür Dünya’nın özlemini çeken bir mümin, bir meyus romancıydı. Oysa Rusya’nın vaazlara, dualara karnı toktu. Medeniyete, Aydınlanma ya, ekonomik kalkınmaya ihtiyaçları vardı” (EUEU, s.158-159). Rus Yahudisi Theresa, Batılı edebi eser ölçütlerine göre değerlendirdiği Gogol ve Dostoyevski’nin eserlerini öğretici oluşu ve kurgusal olmayışı dolayısıyla çok ciddiye alınmaması gerektiğini düşünür. Gogol ve Dostoyevski’nin devamı sayılabilecek Soljenitsin de Batı’nın edebi ölçütlerine uymayan eserler meydana getirir. “Rus edebiyatında yazarın marifetinin “yaşanan gerçekliği” dair verileri okurun elinden bırakamayacağı şekilde seçmek, düzenlemek ve bütünlük içinde sunmak” olduğunu düşünür. Nitekim kendisi de Kızıl Çark, İvan Denisoviç’in Bir Günü ve Gulag Takımadaları adlı eserlerinde yaşanan gerçekliği aktarmak için çabalamıştır. Rusya’da gerçekleri anlatmak değil devletin veya hâkim ideolojinin istedikleri yazmak ödüllendirilmektedir. Soljenitsin’in yapıtlarıyla ‘tarihi yeniden yapılandır’dığı belirtilir. İkinci Dünya Savaşı’ndaki bir muharebede 1943’te madalya alan Soljenitsin, harita çantasında bulunan öykü ve denemeler sebebiyle Sovyet hükümeti karşıtı olduğu gerekçesiyle suçlanır. KKB hapishanesinde sorguya çekildikten sonra sekiz yıl ağır işlerde çalışma cezasına çarptırılır. Stalin’in ölümünden sonra 1956’da “ıslah edilmiş olduğu”na karar verilir (Alatlı, 2008).

“1961’e kadar, yazdığım tek bir satırın basıldığını görmeden öleceğimden emindim. Duyulur korkusuyla yazdıklarımı en yakınlarıma bile okutamıyordum. 42 yaşındaydım ve bu gizli yazarlık beni adamakıllı hırpalamaya başlamıştı. En zor geleni de, yapıtlarımı eğitilmiş edebiyatçıların değerlendirmelerine sunamıyor olmamdı. Metinlere el konulmasından, ortadan kaldırılmaktan korkuyordum. SSCB Komünist Partisi’nin Yirmi ikinci Kongresi’nden sonra saklandığım yerden çıkıp, İvan Desinoviç’i Tvardovski’ye teslim etmeye karar verdim” (EUEU, s.183).

Soljenitsin’in yaşadıklarından yola çıkarak rejimin sanatçıyı yanında görmediği zaman cezalandıran yönü ile karşılarız. Althusser’e göre Devlet baskı aygıtını ve

ideolojik aygıtı iktidarını meşrulaştırmak için kullanabilir. Sovyet Rusya'sı hem baskı aygıtını kullanarak Soljenitsin'i cezalandırır hem de ideolojik aygıtını kullanarak sanatsal alanın nasıl olması gerektiği konusunda hedef gösterir. Althusser; "*ideoloji, bir insanın ya da toplumsal bir grubun zihninde egemen olan fikirler temsiller sistemi*" (Althusser, 2014, s.64) olarak açıklarken, ideolojinin tarihsel bir bağlamı işaret etmediğini her dönemin kendine ait bir ideolojisinin olduğunu ifade eder. Sovyet Komünist Partisi Genel Sekreteri Nikita Kruşçev 25 Şubat 1956'da bir konuşma yapıyor. Bu konuşmada Stalin iktidarının acımasız uygulamalarını eleştirir. Kruşçev'in bu söyleminden yola çıkarak Soljenitsin, İvan Desinoviç'i teslim ettiği yayıncı Tvardovskî kitabın basılması için Merkez Komite'ye başvuru yapar. Kruşçev eserin içeriği dolayısıyla basılması gerektiğini düşünür. Çünkü Kruşçev; "*kitabın Stalin rejimini teşhir kampanyasının paha biçilmez silahı*" olduğu düşüncesindedir. Kruşçev'in görevden alınması ile yerine geçen Brejnev iktidara geldikten sonra zamanla sertleşir ve Stalin'i desteklemeye, övmeye başlar. Soljenitsin'in eserlerinin basılmasını engellediği gibi "*Sovyet yazarı*" unvanını da alınmaya çalışılır. 1970 yılında Nobel Edebiyat Ödülü aldıktan sonra Sovyetlerde yine kabul edilmez. Ödülün verilmesinde Batı'nın çıkarları olduğu düşünülmektedir. KGB, Soljenitsin'in eseri "Gulag Takımadaları"nın yerini eski asistanının sorgulayarak öğrenir ve asistanı kendini asar. Bu durum üzerine Soljenitsin Paris'te "Gulag Takımadaları"nı yayınlatır. Sekiz yıl bu kamplarda kalan sanatçının yaşadıklarını ve yaşananları İvan'ın yaşamında öyküleştirmesi dolayısıyla baskıcı devlet aygıtı tarafından çeşitli şiddetlerle karşılaşacaktır. Kitap basıldıktan iki ay sonra yine tutuklanır ve vatandaşlıktan çıkarılır. 1989'da Gorbaçov'un başkanlığında Yazarlar Birliği'nde yeniden alınır ve sürgünlüğü kaldırılır. 2007'de Devlet Başkanı Putin tarafından ödül verilir, 2008'de Moskova'da ölür. Çalkantılı yaşamının Soljenitsin'in sanatçı kişiliğinin oluşmasında etkisi barizdir.

Sovyet rejiminin karşısında yer alan Soljenitsin türlü işkencelere maruz kalır. Soljenitsin'in yaşadığı sansür ve kamp cezalandırmaları dönemin siyasi iktidarının sanatı kendi ideolojik aygıtı olarak yönlendirmek istemesindedir. Devlet aygıtı kendi ideolojisinin devamlılığını sağlayan özneler üretmek istemekte ve bunu sanatsal alanda uygulamaya çalışmaktadır. Egemen sınıf kendi ideolojisinin yaşamsal pratiklerde uygulatacak öznelere ve aygıtlara ihtiyaç duyar. Sanatçının maruz kaldığı dış baskılar onun içindeki hakikatin iç baskısına galebe çalamamıştır ve yazar her şartta

yazdıklarının ortaya çıkması için çabalayacaktır. Suut Kemal Yetkin; “*İç baskı büyük eserlerle sonuçlanır*”ken “*dış baskı ise ölü eserler vermekten başka bir işe yaramaz.*” der (Akt. Öztürk, 2013, s.60). Bu bağlamda Soljenitsin, Gogol, Dostoyevski, Tolstoy gibi yazarlar buldukları dönemin rejimlerine değil de kendi inandıkları hakikatin peşinde koşmalarından dolayı büyük yazarlar olmuşlardır ve büyük eserler meydana getirmişlerdir. Dönemin ideolojik baskısı değil hakikatin baskısı eserlerine hâkim olmuştur. Alatlî, Soljenitsin’in kamplarda ağır hastalanmasına rağmen hayatta kalmasını; “*Saşa, görevini yerine getirmek için yaşadı.*” *Görevi? Görevi, ölümlerin sesini duyurmak*” (Alatlî, 2008) olarak ifade eder. Soljenitsin sahte olanı ve devletin egemen ideolojisini değil kendisinin şahit olduğu hakikatin ideolojisini savunarak eserlerini oluşturmuştur. Soljenitsin örneğinde sanatın iktidar ilişkilerinde devletin ideolojik aygıtı olarak yer alışı söz konusudur. Böylece romanda sanatın iktidar ilişkileri odağında oluşturulmasının sanatı değersizleştirdiği görülür. Roman kahramanlarından Güloya’nın Soljenitsin ile görüşmesinde sanatın farkındalık yaratması ve sorumlu olması gerektiği konusunda yazarın düşüncelerine yer verilerek şu görüşler dile getirilir;

“*Edebiyat ve sanat söz konusu olduğunda, Mutabakat arayışı, asgari müstereğe ulaşmak çabası, çitayı düşürmeye, yani vasata, razı olmak demektir. Oysa edebiyatçılar ve sanatçılar, sahte tanrıları yenebilirler. Sizin Nobel söylevinizde, ‘Sanat kendi sağlamasını kendi içinde taşır’, mealinde bir cümlelerinizi hatırlıyorum. Çünkü kurgulanmış ya da çarpıtılmış algulamalar kelimelere döküldüklerinde hastalıklı durur, kimseyi ikna edemezler. Ama bir de, gerçeği kotaran, gerçeği bize yaşayan bir güç olarak sunanlar var. Bizi kavrayan, zorlayan, kimsenin ne şimdi ne de gelecek asırlarda inkâr edemeyeceği sanat eserleri. O atasözünüzün çok yerinde olduğunu düşünüyorum, Gaspodin Soljenitsin, ‘doğru bir kelimenin ağırlığı, bütün bir dünyayı tartar’ ” (EUEU, s.232).*

Stilize edilen akla uydurulmaya çalışılan sanat değerleri yüzeyselleştirerek hakikati bir nevi rafa kaldırır. Dolayısıyla sanatta özellikle yazınsal alanda sorumluluğun yazarın dışında bir ideolojik mekanizmada olması, yazarın sözcüklerinin bir kampa sıkıştırılmasıdır. Soljenitsin her ne kadar bedensel olarak bir kampta hapisanede olsa da zihinsel anlamda kendini özgürleştirmiş ve hakikatin sözcüsü olmayı sürdürmüştür. Devletin ideolojik aygıtı olarak değil kendi bilinç tasarımını yansıtan ideolojik söylemini yazar eserleriyle örgütleyerek yansıtır. Plehanov; “*Egemen sınıfa ait ideoloji şekilleri, bu sınıf inişinin sonuna yaklaştığı oranda öz değerlerini yitirirler. Onun hayat macerasından doğan sanat da dekadansa düşer*” (Plehanov, 1987, s.61) derken Soljenitsin gibi yazarların düşmediği duruma işaret etmektedir.

Devletin ideolojik aygıtı konumunda eser oluşturulsaydı ideolojinin geçersizleşmesiyle eserin değeri düşecektir. Sanatçı için ideal olan, hakikat ideolojisinin savunuculuğunu yapmaktır. Sanatın devletin ideolojik aygıtı olması çağlar boyu geçerli oluşunu zedelemektedir. Çünkü; *“İdeoloji hakikatsizliktir çünkü yanlış bilinçtir, yalandır. Kendini sanat yapıtlarının başarısızlığında, içsel sahteliklerinde ortaya koyar; eleştirinin hedef aldığı da budur”* (Adorno, 2008, s.117). Dolayısıyla Sovyet ideolojisinin bilinciyle değil hakikat ideolojisi ile ortaya konulan eserlerin devletin ideolojik aygıtı olmadığı, ideolojinin sahte tanrıları ile mücadele edebildikleri Soljenitsin örneğinde romanda aktarılır.

Rusya örneğinin dışında sanatı devletin ideolojik aygıt olarak kullanılmasına “Kadere Karşı Koy A. Ş.” romanında Türkiye’den örnek verilir. Devletin Birinci İktisat Kongresi’nde aldığı karara göre ülkede bazı zengin ailelere para verilerek sermaye kazanmaları teşvik edilecektir. Sovyetler Birliği’nde olduğu gibi milli gelirden sanata çok fazla para ayrılır. İktisadi gelişmelerin teşvik edilmesi için yapılan bu girişime karşılık, sanatçılar verilen paraları kendi alanları dışında özel ihtiyaçlarına harcarlar. Devletin sanatçıları teşvik etmesinde amacı ulusal ve uluslararası alanda gelişmeleri kontrol eden bir organ haline gelmesidir. Devletin sanatçıları desteklemesinin dışında sanatsal alanda ortaya çıkan bir çeteleşme tekelleşme söz konusudur. Akademi-Tatbiki çekişmesinin Devlet Tiyatrosu ve Şehir Tiyatroları arasında olduğu gibi bir iktidar savaşına dönüşmesi aktarılır. Çağdaş ressamlar ile devletin himayesi altında olan akademi hocaları arasında üstünlük mücadelesinin, sanatçının özgünlüğünü özerkliğini zedelediği aktarılır. Her sanatsal alanda var olan çeteleşmenin tiyatro ve resim sanatında olduğu fakat devletin karıştığı durumlarda daha da tekelleşen bir yapının olduğu belirtilir. Romanda devletin kurumlarını ele geçiren klikleşmelerin farklı bir sanatçıya izin vermediği söylenir. Romanda resim ve tiyatro sanatında olan çeteleşmeler ve iktidar mücadeleleri şöyle aktarılır;

“Kontrol Akademi hocalarında. Kapalı alan. Tekel. 37’de Resim ve Heykel Müzesi açılıyor, yönetim, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Müdürlüğü’ne bağlı bir müdürlükte. Müze müdürü atanan adamın kendisi de ressam, kendi ekolünden olmayanların resimlerini almıyor. Yapıtlarını ‘çağdaş resim’ diye sınıflandıranların hemen hepsi Mehmet Özel’le kanlı bıçaklılar mesela. Bu bir yandan böyle ama yine de Akademili ressamların ayrıcalıklı bir yerleri var ya da kendileri öyle vehmediyorlar” (s.146).

“Devlet Tiyatrosu’nda da kimin oyunlarının oynanacağı belliymiş,” dedim. “Tarık Buğra, mesela bir yandan repertuar kurulu başkanlığı yapmış, öte yandan

da kendi oyunlarını oynatmış. On altı yıl. Yetmemiş, kitaplarından birinden bir uyarılama yaptırmış birisine, onu da oynatmış, insafsız!” (s.147).

“Şehvar, Devlet Tiyatrosu’nu, son kırk yıldır bir çetenin parsellediğini söylüyor. Cumalı, Özakman, Dilmen, Bilginer, Erduran, Nezihe Araz, Adalet Ağaoğlu. Düşünebiliyor muyuz, Ağaoğlu’nun ilk oyunu 1953’deymiş! Turgut Özakman daha da eskiymiş. İlk oyunu 1951’de, yıl ‘91, hâlâ Özakman, Sarıpınar mı, ne, öyle bir oyun. Sonra Necati Cumalı, on beş oyunla tam kırk iki yıl sahnede. Nezihe Araz, on sene oynamış, yetmemiş, TRT’yi de kafakola almış, yıllarca ‘Hanımlar Sizin İçin’in skeçlerini yazmış, inanılmaz paralar götürmüştü” (KKKAŞ, s.147).

Sadece Türkiye’de değil bütün dünyada sadece sanat alanında değil birçok alanda gerçekleşen böylesi tekelcilik sanatın özerkliğini tehlikeye sokar. Özel tiyatrolarda da bir sanatçı var olamıyor, çünkü devletin özel yerleri de denetlediği görülür. Siyasi iktidarın her yeri kuşattığı bir ortamda sanatın özgün olması veya özgün sanatçının kendine yer bulması mümkün değildir. Para-siyaset-basın-sanat dörtlüsünün birlikteliği iktidar odaklarını hem daha da güçlendirmekte hem de sınırlarını genişleterek yakalanması ve baş edilmesi zor bir duruma getirmektedir.

Alatlı, romanlarında sanatın devletin ideolojik aygıtı olarak olumlu nitelendirilebilecek amaçlarda kullanılabildiği gibi Öldürücü Olmayan Silahlar olarak kullanıldığına değinir. Bütün sanat alanları kitlelerin algılarını yönetebilme özelliğine sahiptir ve günümüzde en çok sinema ile bu algı yönetimi gerçekleştirilebilir. “Gogol’ün İzinde” serisinin ilk romanı “Aydınlanma Değil Merhamet”te Batılılaşma’nın etkisiyle sanatın geleneksel değerleri ortadan kaldıran yönüne değinilir. Warren Beatty’nin 1981 adlı 1917 Devrimi’ni anlatan filmin aşırı komünizm yanlısı oluşu eleştirilir. Filmin komünizm yanlısı, partizan ve Stalinci olmasına karşılık Amerikanlaştırılan yönü geleneksel değerlerin bozulduğuna işaret eder. Romanda sinemanın iktidarın ideolojik aygıtı olarak kullanılmasından söz edilir;

“Sinema okuma-yazma bilmeyenlerin bile okuyabildikleri yegâne kitaptır. Makinenin, endüstrinin ve elektriğin zaferi. Hayata bakışın yeni bir aracı. Aynı zamanda da bir merkezden kontrol edilebilen bir sanat. Öldürmeyen bir silâh olabiliyor. Bugün İstanbul’dan gelirken, Theresa uçakta bana Rusya’da edebiyatın yazarlar için ağır bir yük olduğunu, bu ağırlığın altında çökebildiklerini söyledi. Edebiyat ve sanat gibi sinema da enteligenyanm yüklendiği misyonu yayma aracıdır denebilir mi?” (ADM, s.251).

Güloya, Rusya’da edebiyat gibi sinemanın da kitleleri yönlendirebilecek etkili sanatsal araçlardan olduğuna değinmektedir. Müziğin, resmin, edebiyatın toplumların

kültürel kodlarını yönlendirici etkisinin yadsınamaz oluşu Rusya örneğinde her siyasi yönetimle birlikte sanatın değişen yüzüne örnek olarak verilir.

3.3.2.1. İdeolojik Mimarlık

İktidarın egemenliğinin meşruiyetini sağladığı alanlardan biri de mimaridir. Devlet veya iktidar gücünü bir mekân üzerindeki pratikleri ile gösterir. Gücünü onaylatmak ve göstermek amacıyla iktidar kendi mekânını stilize eder. Dolayısıyla; “*Mekân ideolojik bir aygıttır*” (Yeşilkaya, 2003, s.19). Mekânı şekillendiren mimari sanatı da ideolojinin gösteri alanıdır. İktidar etkin olduğu mekânda kullandığı mimari tercihler ile varlığını görselleştirirken gücünü böylece mekânlar üzerinde kontrol altına almaktadır. “*İktidarın kendi politik ve ideolojik söylemlerini teşhir*” (Öztürk, 2012, s.21) etmesiyle mimari her dönemin şartlarına göre stratejik bir öneme sahiptir. İktidar her dönemde kendi iktidarının sembolü niteliğinde sergilenecek mekânını oluşturmak ister. “*Mekân, taraflı ve politik*” oluşuyla iktidarın iktidar oluşunu “*kontrol ve disiplin*” yoluyla tescillemektedir (Öztürk, 2012, s.20). “*Gogol’ün İzinde*” serisinde özellikle ideolojinin mekânı ve dolayısıyla mimariyi yönlendirmesine değinilir. Güloya, Rusya’yı tasvir ederken Çarlık Rusya’sı ve Sovyet dönemi Rusya’sının mekâna sinen yüzüne dikkat çeker; “*Bir zamanlar Rus soylularının semti olan Tverskaya, Çarlık Rusya’sı kadar Sovyet yönetiminin de izlerini yaşıyor. Aytunç, mimarinin halk kitlelerine mesaj vermenin başlıca yolu olduğunu söylerdi. Bu açıdan baktığımda, Çarlık ve Sovyet Rusya, ortak noktaları, azamet. İnsana tepeden bakan bu binalarda ancak izinle oturabileceğini söyleyen azamet. Bolşevik devriminde millileştirilen bir kısmı yıkılmış, yerine Stalin mimarisi denilen abidevi binalar yapılmış*” (ADM, s.331-332). İki dönemin aynı ruhu taşıyan mimari yapıyı sergilemelerinde geçmişten gelen imparatorluk gücünü yaşatma meyli dikkat çeker. İktidarın mimari yapı ile gücünü onaylatması Rusya örneğinde tarihsel sürecin bir devamlılığı olarak aktarılır; “*Mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla, tarihseli birbirine bağlar*” (Lefebvre, 2014, s.25). Çarlık Rusyası’ndan itibaren gelen ihtişamlı olma hedefi, sonraki dönemlerde değişen iktidarın şartlarına göre biçimlenir. Mekân, içerisinde barındırdığı iktidar ilişkilerinin yönelimi ile çoğu zaman iktidarın politik bir nesnesi konumundadır. İktidar, mekânı egemenliğini sürdürmek için stratejik bir alan olarak dönüştürmektedir.

Çariçe Katerina'dan sonra ahşap kiliselerle kuşatılmış olan Moskova 'neo-klasik taş saraylar'a dönüştürülür. Yangın tehlikesine karşı gerçekleştirilen bu değişim, aynı zamanda Rusya'nın kültürel kodlarını değiştirmiştir. Şehrin insana huzur veren yumuşaklık, doğallık ve insana yakınlığının yerini yapay bir şehir alır; *“Sivri uçları gökyüzüne işaret eden ateş dili kubbeler, helezonik kıvrımlarla arşa yükselen kuleler, gözlerin Tanrı'ya çevrilmesini sağlarlardı. Onlar yok olunca başlar eğildi, dikey arayışların yerini yatay gözlemler aldı”* (ADM, s.332-333). Türkiye gibi gözlerini gökyüzünden yeryüzüne çeviren Rusya'nın artık gözleyen değil iktidar tarafından mekânda gözetlenen bir duruma geldiği işaret edilir. Dolayısıyla romanda mekân bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır; *“Mekân, iktidarın ya da iktidara ait ideolojilerin işaretlerini “örtük” olarak taşıyabileceği gibi direkt bir “propaganda” aracı olarak da kullanılabilir”* (Yeşilkaya, 2003, s.19). Nitekim romanda Rusya'da ilk Bolşevik olarak adlandırıldığı belirtilen Çar I. Petro, Avrupa'nın gelişmiş şehirlerini görünce Rusya'nın gelişmesi düşüncesiyle Batılılaşma hareketlerini başlatır. Batıl inançları yok ederek Batı'nın gelişmesini sağlayan Aydınlanma'nın piri bilim ile kurtuluşa erişileceğini düşünür. Romanda modernleşme ile değişen mekân algısı şöyle aktarılır; *“Ama önce Moskova'nın asıl yüzlü dini havasından, gericiliğinden kurtulacaktır. Kendisine yeni bir başkent kurmaya girişiyor. Petrograd”* (DN, s.37-38). Rusya'nın Batı'yla bağlantısı olarak inşa edilen Petersburg, Petrograd olarak ülkenin başkentliğini yapar. Lefebvre iktidarın kendine yeni mekânlar ürettiğini ve *“Mimari bir yeri doğa özelliklerinden çıkartarak, sembolizm aracılığıyla politikaya tahsis”* ettiğini söyler (Lefebvre, 2014, s.76). Dolayısıyla Petersburg, artık doğal bir yer olmaktan çıkarak Petro'dan sonra her gelen iktidarın ideolojisinin sembolü olarak kullanılır. Rusya'da regulyarnaya olarak isimlendirilen 'nizami mimari' Aydınlanma Rusya'sındaki mimari yapının Batılılaşma odaklı nizamına işaret etmektedir. Türkiye'deki Tanzimat hareketlerini akla getiren böylesi nizami dönüşüm, Petro zamanında toplumsal alanı düzenlemek daha doğrusu geleneksel olan yapılanmalarını ortadan kaldırma girişimidir. Romandaki Petersburg tasviri şöyledir;

“Yeni başkent, Rusya'nın Batı'yı yakalamak ve geçmek için yukardan dayatılan ilk modern oldu-bitti projesi. Tanrı'nın bir hipoteze indirgendiği, Baba'nın amaçsız, Oğul'un eylemsiz, Kutsal Ruh'un mucizesiz kaldığı mekanik bir evrene başkentlik etmeye talip Sank Petersburg, elbette kendine özgü bir hayatı olmayan matematiksel nizamı yansıtmak durumundaydı. Müminlerin dinî resmi-geçitlerini gerçekleştirdikleri dolambaçlı Moskova sokaklarının yerini askeri

törenlere uygun, cetvelle çizilmiş geniş bulvarlar, prospektler alıyor. Zafer kutlamalarının yapıldığı kiliseler azizlerin ikonalarıyla bezeliyken, Batı tipi üniformalar giydirilmiş askerlerin altından geçtikleri zafer takları Hristiyanlık öncesi ilâhların çıplak heykelleri ile süsleniyor. Neva Nehri'nin kıyıları Finlandiya'dan getirtilen granitle örülüyor ki taşmasın. Duvarların ardında Ezop masallarından esinlenen hayvan heykelleri” (DN, s.184).

Petro zamanında Petrograd, Sovyetler Birliği döneminde Leningrad olarak isimlendirilen kent, iktidarın gücünü, varlığını sembolize etmektedir. Romanda Petrograd yapılırken taş yetmediği için bütün taşların Petrograd'ın inşası için kullanıldığı ve Rusya'da kullanılan; “*Petrograd, kazıklar değil insan kemikleri üzerine kuruldu*” deyişi ile Aydınlanma iştiağının merhameti ortadan kaldırması eleştirilir. Mekânın Rusya tarihi üzerinde ideolojik yapılanmanın temsilcisi olarak her dönem şekillenmesi ideoloji ve mimarlık arasındaki bağlantının kaçınılmazlığını imlemektedir. Romanda mekânın iktidarın ideolojisine göre konumlandırılması şöyle aktarılır; “*St. Petersburg'da inşa edilen bir şehir değil, iktidara dikilen bir mimari abidedir. Bu abideye inşa ettikleri saraylarla katkıda bulunana aristokratlar, mutlak iktidarın bekçileri, askerler ve sivil rical*” (DN, s.185). Petro'nun kendi ideolojisi için yeniden inşa ettirdiği *Petersburg* iktidarın abidesi olarak sanatın iktidarla ilişkisine örnektir. Bu noktada iktidarın ideolojik mimarisini destekleyen mimarlar gücün onaylanması için iktidara meşruiyet kazandıracak sanatsal eylemlerini gerçekleştirirler. İktidar varlığını görüntüye nakşetmek isterken kitlelere istediği mesajı vererek kendi söylemini mimari yapı üzerinden vermektedir. İktidarın söylemi sanatsal alanda üslup belirlenmesi ile kendini gösterir ve Rusya'da iktidar, azametli mimari yapılarla gücünü dondurmaktadır. Mimari yapıda dondurulan güç değiştirilemez, sabit oluşuyla halkın görsel hafızasına her an yeniden kazınmaktadır. “*İktidarın gözetim ve denetiminin nesnesi*” (Öztürk, 2012, s.22) olarak mimari yapı, kitlelere toplumsal alanı kuşatan, sokakları egemenliğe alan söylemini haykırılmaktadır.

Güloya her görkemli mimari yapının altında bulunan merhametsizliğin aynı zamanda iktidarın şiddet yönünü gösterdiğini düşünür. Sadece Rusya için değil dünya üzerinde bulunan bütün ihtişamlı yapıların oluşmasında zorlu hayat mücadeleleri ve iktidarın güç iştiağının etkisi söz konusudur. Güloya mimari ve ideoloji ilişkisinin merhametsizliğini şöyle açıklar;

“Görkemli bir metropol görmedim ki, insan kemikleri üzerine bina edilmiş olsun. Görkemli bir bina, bir katedral, bir piramit, bir bulvar, sıkır sıkır bir şehir görmedim ki, temelinde sömürü, kan, cinayet, fuhuş, uyuşturucu, karapara

yatmasın. Evsizlerin sığınmış titreştikleri karanlık köşeleri, şiddetin kol gezdiği arka sokakları bulunmasın... Mimari, diğer sanat dalları gibi değil, bilimle iç içe ve ideolojik. Aytunç, bir ressam ya da bir hevkeltraş olsaydı, kullandığı malzemelerin türü eserine biçtiği değere hemen hiç yansımazdı ama barınak insanoğlu için hem yaşamsal hem de büyük çoğunluğumuzun ömrümüz boyunca yapacağımız büyük yatırım. Hal böyle olunca, bir mimarın ideolojik yapılanması çok önemli, hatta yaşamsal. Onun kararları, tercihleri, toplumun bütününe etkiliyor” (DN, s.182).

Sanatın, mimari yapının insani değerleri ortadan kaldırdığı bu durum, iktidarın hem sembolik hem de fiziksel şiddetinin göstergesidir. Binaların yapılması için kullanılan insan bedenleri, insan hayatını değersizleştirdiği gibi sanatın estetik boyutunu deforme ederek ideolojinin hedef gösteren bir malzemesi haline getirmektedir. Her yeni yapılanmada iktidar kendi yapılanmasını daha da sağlamlaştırmakta ve iktidarının somut görünümünün hazzını böylece yaşamaktadır. “Tanrılığa soyunan otoriteye meşruiyet kazandırma” (DN, s.188) niyeti sanatın, sanatçının ve yapıyı oluşturan insanların ideolojinin nesnesi haline gelmelerine sebep olur. Mimari yapı Rusya’da ideolojiyi yansıtmasına karşılık Türkiye’de ideolojisizliği yansıttığı görülür. “Türklerin ‘kentsel gurur’ denilen şeye sahip olmamaları, Türk şehirleri inanılmaz pejmürdelik içinde” olmalarını kent oluşturma geleneğimiz ve anlayışımızın olmamasına bağlanır. Şehrin dışarıdan bakan bir insana barbarlık duygusunu tattırmasına ve aceleci, belirli düzenlemelerin olmadığı çarpıklığa değinen Pavloviç çifti Türkiye’de mimari yapının gelecek vaad etmeyen bir süreksizliği yansıttığını ifade ederler (VLM, s.347-348).

3.4. Medya İktidar İlişkisi

İnsanlar arası iletişim organlarının hepsini birden kapsayan medya kavramı, oluşum ve işleyiş sistemi itibariyle iktidar ilişkilerine eklemlenmiştir. Medya araçları insanların birbirleriyle iletişim kurmasını ve bilgi akışını sağladığı gibi iktidar odaklarının amaçlarına hizmet etmek durumundadır. Toplumsal alanın her yerinde var olan belirli iktidar ilişkileri medya ile çok daha geniş kitlelere yayılma imkânı elde etmiştir. Ekonomi, siyaset, sanat, dini, ideoloji sistemleri belirlenirken kitle iletişim araçlarının çoğalmasıyla medyanın bütün iktidar ilişkilerini kapsayan bir araç olarak kullanılması kaçınılmaz olmuştur. “Devlet-sermaye-medya üçgeni” (Gülsoy, 2005, s.187) çerçevesinde oluşan iktidar ilişkileri böylece kitlelerin manipülasyonunu sağlar. Foucault’nun her yeri kuşatan iktidar anlayışında şüphesiz medya araçları etkin konumdadır. “Medyanın kaçınılmaz olarak iktisadi-siyasi çıkarların emrinde olduğu” (Foucault, 2012, s.102) mekanizmada medyanın işlevselliği her dönemde sermaye

odakları ve belli siyasi yapılanmalar ile etkileşim içerisinde. Medyanın siyasi ve iktisadi yapılanmalar ile birlikte her dönemde yeniden bir oluşum ve yeniden üretim sürecini yaşadığı dikkat çeker.

Medya iktidar mekanizmalarına göre kendini yeniden üretmek durumundadır. Böylece istenilen “*Tepkisiz, sinik, her şeyi kendisine verildiği gibi kabul eden bir halk kitlesi ya da diğer adıyla kamuoyu*” oluşturulacaktır (Gülsoy, 2005, s.187). Sermaye ve devlet odaklarının belirleyici olduğu medya ilişkileri kitlelerin üretilmesi için algı yönetimini kullanır. Her dönemin ruhuna uygun olarak oluşturulan anlamlandırma ve algı yönetme mekanizmaları zamanla kitleleri kemikleştirir. Zihinsel donanımlarını dondurur ve kitleyi kendi istediği hedefe kilitler. Medya bu durumda bu sistemin hem iktidarı hem işleticisi konumundadır. Burjuvazinin elinde olan medya araçları şartlara uygun yeniden üretimle iktidarını meşrulaştırır; “*Burjuvazinin iktidarı koruma yoluyla değil, art arda dönüşümlerle sürer*” (Foucault, 2012, s.101). Sermaye sahiplerinin işlettiği medya organları, öznelere manipüle ederken devletin ideolojisini kullandıkları gibi kapitalist düzenin ideolojik mekanizmasını işletirler. Yazılı basın organları dışında kitle iletişim araçlarının televizyon, internet, akıllı telefonlar, televizyonda gösterilen her türlü görsel malzeme, kitlelerin zihinlerini yönlendirebilmektedir. Sermaye odaklarının veya devletin istediği de olsa her şekilde egemen kültür ve ideoloji medya aracılığıyla yansıtılacaktır.

Sosyal medya araçları ile güdülenip gözetlenen öznelere bu süreçte özgür bir şekilde bu işleyişe katıldıkları görülür. Medya iktidarlarının kitleleri yönlendirme konusundaki eleştirilere verdikleri cevaplar bu noktaya işaret eder niteliktedir; “*halk ne istiyorsa onu veriyoruz*” (Gülsoy, 2005, s.186). Medya araçları bir nevi kitleleri gözetleme aracıdır, çünkü öznelere ne gösteriliyorsa ona göre de tepki verirler. Dolayısıyla medyanın sundukları ve karşılığında beliren öznelere üretilen öznelerdir. Foucault’nun ifade ettiği iktidarın işleyişi bu bağlama işaret etmektedir; “*İktidar bir eylemler kümesinin başka bir eylemler kümesi üstünde etkili olduğu bir bütünsel yapıdır. İktidar, davranışları ve davranışların mümkün sonuçlarını yönlendirmektir*” (Keskin, 2011, s.20-21). Böylece iktidar medya aracılığıyla veya iktidar olarak medya kitleleri istediği gibi manipüle etmektedir. İsteddiği gibi güdülendirme normalleştirir. Normal olma durumu iktidarın kabulleri paralelinde ve yetkisindedir. Herbert Marcuse “Tek Boyutlu İnsan”da “*İnsan mass media’nın (Büyük yayma araçları- Radyo,*

televizyon, sinema vb.) haber alma ve eğlence araçları mı, yoksa yönetme ve endoktrine etme araçları mı olduğunu kestiremez.” der (Marcuse, 1968, s.36). Bireyin medya karşısındaki seyirci konumu ve aktarılanı aynen almasıyla zihinsel kontrolü gerçekleşir. Birey farkına varmadan ayartılır. Çünkü medya sunduğu imajlar ile öznelere ayartarak kurmaktadır.

Toplumsal denetim aracı konumunda olan medya, bağımlı olduğu iktidar odaklarına göre ideolojisini belirler. Medya hem “*tüketim kültürünün’ en büyük kurucusu*” (Gülsoy, 2005, s.186) konumunda kapitalizmin hedeflerini yerine getirir hem de devletin ideolojik aygıtı olarak işler. Medya, kapitalist sistemin çıkarlarını gözetirken Adorno’nun kültür endüstrisi kavramında açıkladığı kitlelerin kültürünün tüketim malzemesine çevrilmesinde etkindir. Kitle iletişim araçlarını elinde bulunduran sermaye sahipleri, kitlelerin kültürünü kendileri belirleyerek insanlara kültür pazarlamaktadırlar. Böylece kitleler tek tipleştirilmektedir. Marcuse öznelere endüstrileşme ve teknolojinin etkisiyle nasıl tek boyutlulaştırıldığına şöyle değinir; “*yerleşmiş düşünce ve eylem dünyasını aşan fikirler, istekler ve amaçlar yok edilerek ya da bu dünyanın ve bu düzenin kalıplarına indirgenerek bir tek-boyutlu düşünce ve davranış kalıbı yaratılır. Bu düşünce ve davranışlar kurulu düzenin ve niceliksel gelişiminin mantığı içinde yeni bir tanım ve anlam alırlar*” (Marcuse, 1968, s.40-41) iktidarın medya araçları ile kitleleri homojenleştirmesinde amaç, yerel kültür odaklarını daha doğrusu var olan bütün yerellikleri ortadan kaldırmaktır.

Alatlı, romanlarında medya iktidar ilişkileri Yeni Dünya Düzeni’nin medya araçlarını kitleleri homojenleştirmek için kullanması ve devletin ideolojik aygıt olarak medyayı kullanması bağlamındadır. Alatlı, medyanın işleyişini hem ulusal düzeyde hem uluslararası düzeyde kitleleri bilinçsizleştirdiği için eleştirmektedir. Medyanın araçları bilgilendirmek amaçlı kullanılması yerine insanların nasıl daha kolay normalleştirilip, sömürüleceği düşüncesiyle kullanılıyor olması, iktidarın çıkarlarının gözetilmesini gerektirir. Medyanın toplumsal yaşamı olumsuz yönde etkilemesinden ve yanlış yönlendirmesinin insan haklarını zedelediğini düşünmektedir. Dünya Nöbeti romanında bu anlamda Aleksi’nin şu ifadeleri önemlidir; “*‘Bilmemek daha iyi!’ diyorsan, haberleri kaçırmayacak, evinden gazete eksik etmeyeceksin. Televizyon ve kitleli medya bireyi tecrit etmek, özelleştirmek, seyirlik olanla gerçek olanı ayırt edemedikleri,*

etmek de istemedikleri, bir sanal seyirliğe hapsedmek için var” (DN, s.378). Medyanın kurduğu sosyal alan ile kitleleri kendi sunduğu şartlara hapsederek pasifleştirecektir.

3.4.1. Öldürücü Olmayan Silah: Medya

Medyanın insan yaşamını çok yönlü kuşatıcılığı, iktidarın onu kendi amaçlarına hizmette kullanmasını sağlamıştır. Dünya üzerinde ülkelerin üstünlüğü kitle iletişim araçlarını kullanımdaki güce bağlı olarak şekillenmektedir. Günümüzde artık Foucault'nun ifade ettiği gibi *“Hükümlerlik değil de egemenliğin daha doğrusu egemenlik kurucuların incelenmesi gerektiği”* dikkat çeker (Foucault, 2015, s.58). İktidarın her yeri kuşatan yönü dünya üzerinde de *egemenlik kurucuların* varlığını analizi gerektirir. Dolayısıyla uluslararasıdaki savaşların birçoğu kitle iletişim araçlarının etkinliği paralelinde gelişmekte ve medyayı ellerinde tutanlar egemen konumda dünya nüfusunun zihinlerini kontrol altına almaktadırlar. Atlı, “Kâbus” ve “Rüya” romanlarında Yeni Dünya Düzeni tarikatının medyayı kullanarak insanların belleklerini, anılarını ve zihinlerini nasıl yönlendirdiğine değinilmektedir. “Kâbus” romanında Yüce Pir Koalisyonu dünya ülkelerini medya araçları vasıtasıyla yönlendirmektedir. Koalisyon’a üye olmanın bazı gereklilikleri vardır bunlardan biri de Koalisyon’un medya aracılığıyla yönlendirdiklerini kabul edip benimsemiş olmasıdır. Romanda Yeni Dünya Düzeni kurucusu yani ABD’nin medya aracılığıyla, bu araçları kullanabilecek durumda olan piramidin üst katmanlarındakileri nasıl manipüle ettiği aktarılır;

“Koalisyon Cihazı’nın esasları, Eğilim Belirleyiciler tarafından saptanır, talip, Mürid, Salık ve Vasıllara defileler, ‘Vogue’, ‘Elle’, ‘Marie Claire’ gibi yazılı medya aracılığıyla tebliğ edilir. Koalisyon Yolu’nda ilerleme, giyimine gösterilen özenle ilgilidir.”(SKK, s.28)

“Dünya Medyası, Yüce Pir’in gönüllerden uzak düşmesine izin vermeyecek şekilde düzenlenmiş olup, her yazı, her sound, her resim veya görüntü Yüce Pir’den mutlaka bir şeyler içermektedir” (SKK, s.28).

Medya yazılı ve görsel malzemeleri ile iktidarın tüketim odaklı ideolojisini aktarır. Yüce Pir iktidarının devamlılığını sağlayan bu sistem, her an yeniden Müridler, Salıklar ve Vasıllar vasıtasıyla üretir. Medya zaten başka bir düşünce akışına izin vermemektedir. Zihnin kontrolünün sağlanması ile Foucault'nun sözünü ettiği iktidarın güdümündeki özgür özneler oluşurlar. Chomsky medyanın kitleleri yönlendiren tüketim güdümlü stratejilerini ele alır. Eleştirdiği nokta da Koalisyon’un ortaya koyduğu bu seçkin tavrıdır; *“Kapitalist ekonominin gelişimiyle ortaya çıkan “tüketim kültürünün”*

en büyük kurucusu medyadır. Kapitalizmin amacı daha fazla kârdır ve bunun yolu da tüketimin özendirilmesi ve artırılmasıdır” (Gülsoy, 2005, s.186). Dolayısıyla Koalisyon iletişim kurduğu piramidin üstündeki kitleyi öldürücü olmayan silah medyayı kullanarak tüketimin kölesi haline getirmek istemektedir. Piramidin altında olanların Koalisyon’un medya araçlarına ulaşma imkânı söz konusu değildir ki iktidar için Sömürülmezler ve Lanetliler tarafından onaylanmanın bir önemi yoktur.

“Kâbus” romanında Türkiye toplumunun anacıl eylemde kalmasında Koalisyon’un Yolu’nda ilerlemek için siyasi, toplumsal ve ekonomik düzenlemeleri dayatan medya organları olduğu belirtilir. Ülkenin küresel organlar tarafından işgal edilmesinde toplumu afaziye sürükleyen basın, yayın organları ve bunların söylemleri olduğu İmre Kadızade tarafından mahkemede ortaya konulur. 80-90’lı yılların anlatıldığı romanda ülkenin kendi ideolojisini belirleyememiş ve birçok ahlaki yozlaşmanın olduğu bir dönemde Koalisyon’un her söyleminde bir kurtuluş yolu aranmaktadır. Sorunun irtica olduğu söyleniyorsa dini okullar kapatılıyor, eğitim ise okullara İngilizce dersleri konuluyor, Kürt sorunu ise ona göre düzenlemeler yapılıyor. Dolayısıyla Koalisyon’un medya organları ile Türkiye’nin sorunlarına yönelik teşhislerinin tedavisi yine onların söylemleri neticesinde gerçekleştirilir. Kadızade ulusal olduğu sanılan bu çözümlerin aslında medyanın belirlediği ‘oligarşik gündemler’ olduğunun çok sonradan anlaşıldığını ve böylece anne/devletten kurtulma meylinde olanların ona daha zarar vermekle sonuçlandığını belirtir. Kadızade’nin SALİHUN olarak belirttiği ülkenin önemli medya organlarını elinde tutanlar, aynı zamanda ülkenin afaziye sürüklenmesine sebep olanlardır. Koalisyon’un en üstünde Yüce Pir’e en yakın olan SALİHUNLAR Türkiye’de oligarşik yapılanmanın ve medya odaklarının sahipleridir;

“Anne/Devlet’e amansız savaş açan, öz kardeşlerimizdi. Her birisinin amacı aynıydı: Anne/Devlet mekanizmasını kısa bir süre için ele geçirmek ve hükümeti kendilerine ön-insanların ve diğer baskı gruplarının sırtından çıkar sağlayacak kararname çıkartmaya zorlamak. Bu amaçla hemen hepsi ikişer gazete, birer ikişer televizyon edinmişlerdi. En marjinal olanlarının radyoları vardı, oligarşik gündemlerini bu araçlar vasıtasıyla dayattılar” (SKK, s.674).

90’larda ülkeyi artık fiilen işgal eden bu medya baskı grupları araçları vasıtasıyla hiçbir ahlaki ve yasal düzenin olmadığı bir ‘Ödün Kültü’ söylemini oluştururlar. Hayatın birçok alanını kapsayan bu ılımlı oluş, ülkedeki ideolojilerin ortadan kaybolmasına ve ılımlılık adı altında belleklerin deforme olmasına sebep olacaktır.

Koalisyon'un Türkiye'yi mağdurlar ülkesi olarak konumlandırmasında kullandığı yöntemlere örnek olarak toplumun düşünme yeteneğinin deforme edilmesi gösterilir. Ülkedeki yer adlarının sürekli değiştirilmesi mekânsal bağlamdan kopan öznenin boşluğa sürüklenmesine, Öz Türkçe-Osmanlıca tartışmaları, kelime ve kavramların anlamlandırılmasında yaşanan muğlaklık zihinsel bir yozlaşmayı ve erozyonu beraberinde getirecektir.

Kadızzade'nin yakınlarının etrafındakilerin hem aşırı uçlarda olup hem de ideolojilerine zıt eylemler içerisinde olmaları ve ülkedeki değer yozlaşmasının hoş görülmesinde bu medya aracılığıyla yayılan 'ödün kültürü'nün olduğu aktarılır. Oligarkların medya ile ürettiği toplum, sunulanı alıp tüketen ve bağımlı bir yığındır. Medya topluma kendi istediği kültürü dayatmakta ve onları bağımlı kılmaktadır. Çünkü medya; *"Kendi başlarına bilinçli olarak yargılayan ve karar veren özerk, bağımsız bireylerin gelişimi önünde bir engel olarak durmaktadır"* (Adorno, 2008, s.83). Böylece özneler medyanın belirlediği söylemlerle kendi geleceklerini kurmaktadır. Koalisyon'un yolunda ilerlemiş Salıklar, ellerinde olan medya araçlarıyla toplumda ılımlı olmayı pozitifleştirerek ilkeli olmayı negatifleştirir. İktidar, söylemini böylece oluşturmaktadır;

"Medya, düşünce özgürlüğü, Ramazan'ın mübarekliği, Silahlı Kuvvetlerin vazgeçilmezliği gibi asgari müşterekleri içeren 'ılımlı siyaset'e revaç verir, toplumsal asabiyeti yatıştırırken, ödün vermeyenlerin üzerine hışım gibi indi. Uzlaşmanın herkesin lehine olduğunu savunurken, ilkelerinden ödün vermeyenleri 'aşırı uçlar' olarak mahkûm etti. Uzlaşmanın sonu olmadığını, asgarinin asgarisinin olamayacağını savunanları fanatizmle, vatana ihanetle suçladı. Adına 'ılımlılık' dediği her koşulda uzlaşma ilkesizlik ilkesini 'erdem' ilân etti. Sayıları hakların, istatistikleri doğruların, oyları ilkelerin, popüleriteyi ahlâkın kanıtları olarak kullandı. Oligarşinin SALİKUN'u kısındıran yaşam biçimini -o yıllarda Büyük Britanya Prensesi Margaret'i bile ağırlayabilecek kıvama gelmişlerdi- Ülkedeki iyileşmenin, KOALİSYON YOLU'na kabulünün göstergesi olarak sundu" (SKK, s.677).

Medyanın toplumsal değerleri inşa etmesi olarak açıklanabilecek bu durumda bütün silahlar insanların tanımlarının belirlenmesinde kullanılmıştır. Medyanın malzemeyi ilan edişinde kullandığı söylem, toplumun verili kabullerini ve değerler mekanizmasını dönüştürebilir. Nitekim romanda sözü edilen ılımlılık söyleminin yerleştirilmesinde medya etkin konumdadır. Bu başarının neticesinde medya araçlarını elinde tutan Oligarşi Anne/Devlet'i daha iyi nasıl sömürebilir hale gelir. Medya, kitlelerin ideolojisiz biçimde olumsuzlukları hoş görecektir biçimde şekillenmesi için

istikrarlı biçimde çalışmaktadır. Oligarşi, ülkenin refah seviyesini belirleyen ekonomi, maliye, dışişlerine kendi belirlediği uzmanları yerleştirerek çıkarlarını böylece korur. Ülkede yaşanan afazik durumun sorumluları olarak gösterilen Oligarşik yapılanma, ülkedeki Mağdur'lardan uzaklaşmak için öncelikle mekânsal yalıtılmayı tercih etmişlerdir. Oligarşinin medyatik oluşumu şöyle aktarılır; “*Ulusal medya'dan izledikleri kendilerinin kendilerine dair oluşturdukları haberlerdi, uluslar arası Medya'dan izledikleri ise kendilerinin kendilerine dair verdikleri haberler. Sanat, edebiyat, müzik SALİKUN'un merkezlerinden ithal ediliyordu. Giyim kuşamları, Salıklar'in Koalisyon Cihazı'nı aratmıyordu*” (SKK, s.679). Dolayısıyla Türkiye içerisinde iktidar konumunda olan iş adamları kitle iletişim araçlarını Büyük Medya patronları yani Koalisyon'un güdümünde, yönetiminde kullanmaktadırlar. Oligarşi Koalisyon'un hedefleri doğrultusunda medya araçlarını kullanırken ülke içerisinde artık Anne/Devlet'in yerine egemen konumdadır. Yüce Koalisyon'la uzlaşmak adına ülkenin bütün yapılarının deforme edilmesi sonucunda toplum afazileşmiştir.

Medya öldürücü olmayan silah olarak dünya ülkelerini yönlendirmede kullanılmaktadır. “Kâbus” romanında Türkiye'nin afaziye sürüklenmesinde Koalisyon'un etkili olduğu aktarılırken medyanın silah olarak kullanılmasına değinilir. Dizinin ikinci romanı “Rüya”da ise Onarımcılar, Koalisyon'un medya araçları ile kitleleri manipüle edişlerindeki stratejileri ortaya çıkarırlar. Koalisyon Popper'ın deyimiyle açık toplum düşmanlığı yapmaktadır. Medya araçları ile kitleleri, *tek boyutlu* hale getirirken aynı zamanda onları dinamik oluştan uzaklaştırarak kapatmak istemektedir. Romanda afazik olarak değerlendirilen bu durum, kitleleri Foucaultgil deyimle kapatır ve tam da bu noktada medya araçları ile zihinsel anlamda kapattığı söylenebilir. Toplumların yaşam kaynağı bellek donanımlarından kurtararak onları anısızlaştırılma, belleksizleştirilme kapitalist dönemde en iyi kitle iletişim araçları sayesinde gerçekleştirilir. Adorno'nun “*bilinci zincire vurma*” (Adorno, 2008, s.83) olarak ifade ettiği bu durum toplumları kapatırken bilgi akışını kapatmakta ve sürekli akışın kaynağı hafızaya ket vurmaktır.

İktidar, medyayı toplumları kendi istediği yönde bilgilendirmek için kullanmaktadır. Medya organları haberleri aktarırken güdümlü sunuş yapmaktadırlar. Haber hakikati aktarabileceği gibi iktidarın kendi gerçeklik kurgusuna da hizmet edebilir. Tüketim toplumunda nesnelere sunumu gibi haberin sunumu da

çıkar odaklıdır. Baudrillard tüketim toplumunun şekillenmesinde nesnelerin kitlelere aktarılış şeklinin etkili olduğunu belirtir. Nesnelerin sunumu bağlam içerisinde verilir ve tüketicinin nesne ile ilişkisi nesnenin bağlamı noktasında şekillenir. (Baudrillard, 2008, s.17-18) Kitle iletişim araçlarının öznelere tüketici olarak kurması nesnelerin algılanışında olduğu gibi haberlerin algılatılmasında da etkilidir. Nesne nasıl ki bağlamı ile sunuluyorsa haber hakikatin uzağında bağlam içerisinde verilebilmektedir. Tüketici, haberi de gerçeklikten uzak sunulan bağlamın sarhoşluğuyla tüketir. Baudrillard'a göre; *“Haber tümüyle güncelleştirilir, gösterisel tarzda dramatikleştirilir ve tümüyle günceldiştirilir, yani iletişim aracı tarafından uzaklaştırılır ve göstergelere indirgenir.”* (Baudrillard, 2008, s.27) Dolayısıyla tüketim toplumunun nesnelere başlayan değersizleştirme meyli her alana medya aracılığıyla yayılır. Öznelerin en doğal hakkı olarak düşünülen haber alma hakkı kitle iletişim araçları vasıtasıyla saldırıya uğramış olur.

“Kâbus” romanında oligarşinin medya aracılığıyla kitlelere kendi istedikleri bilgiyi aktarmalarına “Rüya” romanında da belirtilir. BBC 2000’li yılların başında haber sloganları olarak *“olanı biteni anlamlandırma”* yı kullanmaktadırlar (Rüya, s.210). Haberleri kendi istedikleri şekilde anlamlandırarak aktarma, seyirciye düşünme fırsatı vermeyeceği için medyanın zihinleri hedef alan bir silah konumunda olduğu görülür. Yüce Koalisyon’un medya araçlarına dünya ülkelerini kuşatan biçimiyle hâkim oluşu onda *“ultra-güven”* oluşturmaktadır. İktidarın bu gücü romanda şöyle aktarılır; *“Yüce Pir’in yarı-resmi yayın organlarından birisi, galiba National Geographic isimli televizyon kanalıydı, belgesel adı altından yayınladığı dizilerde Turnalara bile dublaj yapmaya başlamıştı. Olanı biteni bizler için anlamlandırıyorlardı, seslendirmeler koymuşlardır, Turnalar gagalarını oynattıkça Koalisyon’un resmi dünya görüşü çerçevesinde kuşlar âleminin neler hissetmesi uygunduysa, onları söyletiyorlardı”* (SKR, s.120). Dünya çapında izlenme olanağı olan belgesel kanalı doğaya da hâkim olarak aslında bütün gerçeklikleri alt üst etmeye çalışır. Hayvanların doğal durumlarını da anlamlandırıp ve ekranlara aktaran bu kanal, böylece uluslar arası düzeyde kitlelerin davranışlarını nasıl anlamlandırıp yönetiyorsa, hayvanların da davranışlarını anlamlandırmaktadır. Böylece medya araçları doğada bulunan varlıkları netleştirmekte ve kendince düzenlemektedir. İktidarın belirsizlikten hoşlanmadığı görüşünden yola

çıkarak Yüce Pir medyasının dünya üzerindeki halkları bu araçlarla homojenleştirip, yönetilebilir hale getirerek kendisi için ‘ultra-güven’ sağladığı söylenebilir.

Medya araçları ile sunulanların iktidar tarafından anlamlandırılması, zihinlerin anlamlandırma kabiliyetini dondurduğu gibi anlamlandırma düzenekleri tarafından da kodlanmasını sağlar. İktidarın anlamlandırmaları ile yetinen zihin, bir müddet sonra alışılmış anlamlandırma odaklarına başvuracak ve böylece iktidarın istediği robot kitleler oluşturulacaktır. “*Mesaj bombardımanı hazırlayan silahlar*” (Rigel’den akt, Gülsoy, 2005, s.244) gibi medya araçları da gerek haberle gerek çeşitli imajlarla zihinlerin anlamlandırma alanlarını yönetmektedirler. “*Kitleler anlamın egemenliği altında*” (Gülsoy, 2005, s.238) yönetilmekte ve iktidarın anlamlandırmaları ile kuşatılmaktadırlar; “*Koalisyon’un resmi görüşü olarak kabul ettikleri yorumu, Mağdurlar’ın beynine kazımak için ellerindeki tüm imkânları kullandılar. Politically correct demek, Koalisyon’un resmi görüşüne ters düşmemek demek. Koalisyon İletişim Uzmanları, başta Pir’inkiler olmak üzere, yazılı basın, radyo, televizyonlar, sinema, edebiyat, sanat, akla gelebilecek her ortamda Koalisyon’un resmi görüşünü yaydılar*” (SKR, s.211). Gerçekliğin ne olduğu değil nasıl aktarıldığının ön planda olduğu bakış açısında medya araçlarını ellerinde tutanların söylemleri dikkat çeker. Söylemin oluşturulma biçiminde iktidarın etkisi kaçınılmazdır. İstenilenin kılıfına uydurularak aktarılması anlamında kullanılan *politically correct* ifadesinde doğru olan baskın ideolojinin söylemidir. Böylece medya araçları hem haberleri hem de diğer yayınları kullanarak insanları tek boyutlu hale getirmekte ve tek bir düşünce etrafında toplamaya çalışmaktadır. Heterojenliğin ortadan kaldırılarak homojenliğin etkinleştirildiği bu noktada kitle iletişim araçları iktidarın vazgeçilmezleri arasındadır. Öznelerin bireysel anlamlandırma ve düşünme aktivitelerini ortadan kaldıran bu eylemde, medya Koalisyon için öldürücü olmayan bir silahtır. İnsanları öldürmeyi değil robotlaştırmayı ve istediği biçime dönüştürmeyi hedeflemektedir. “*Kültürün, bilginin, gücün, toplumsalın emilip yok edilmesi işi kitlelerin anında ve olumlu bir şekilde oluşturdukları stratejidir*” (Gülsoy, 2005, s.238) görüşünden yola çıkarak Foucault’nun özne iktidar ilişkisi noktasında söylediği özgür öznelerin varlığının dikkat çektiği söylenebilir. İktidarın medyayı kullanarak oluşturduğu zihinsel pasiflikte özneler özgür olarak yer alırlar. İktidarın üreticiliği de bu bağlamda ortaya çıkar. İktidar kendi amacına uygun özneleri medya aracılığıyla üretmektedir. Taktik ve stratejilerle medyanın olanakları

çerçevesinde oluşturulan kitlelerin bu sürece aktif olarak katıldıkları dikkat çekmektedir.

Haber yapma eylemi hemen bütün romanlarda farklı örneklerle aktarılır. “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında sanatsal faaliyetlerin iktidar ilişkileri ile yapılanmasında medyanın haber yapma tekniklerinin etkili olduğu aktarılır. Reklamlar, afişler, oligarşik bağlantılar, halkla ilişkiler ve lobi faaliyetlerinin etken olduğu medya alanı, sermaye sahiplerinin hedeflerine ve yakınlarına hizmet etmektedir. Bu alanda aktif olmanın koşulu bu iktidar ilişkileri ile bağlantı kurmaktır. Yani sınırları kestirilemeyen, an’lık faaliyetlerin etkili olduğu bir iktidar alanı vardır. Medyada sunulanlar gösteri şeklinde ise sanatın her alanında aktif olabilmek için de bu gösterilerin yöneldiği an’lık parlamalara uyum göstermek gerekmektedir. Medya, bütün alanların alış-veriş zihniyetine büründüğü bir pazardır. Kalitenin değil şöhretin konuştuğu bu alanda belirlenen Pazar ölçütlerine göre eğer sizin haberiniz yapılmaya değerse şanslısınız demektir. Basının gücü iyi kullanıldığında yani güç odakları ile ilişkiler sağlandığında yapılamayacak, oluşturulamayacak imaj, gerçeklik yoktur.

“Aydınlanma Değil Merhamet” romanında medya araçlarının Rusya’da kitleleri şartlandırma amacıyla kullanıldığı belirtilir; “*Televizyonun görevi kitleleri yatıştırmak ve güven vermektir*” (ADM, s.267) ifadeleri medyanın kitleleri istediği hedefe kilitleyerek gerçekliklerden uzaklaştırdıklarını imler. Medyanın süreci değil an’ı gösteriyor oluşu, kitleleri daha kolay manipüle etmektedir. Yahudi lobisinin elinde olan CBS TV’nin Ukrayna ile Rusya arasındaki sorunları tırmandırıyor oluşu, medyanın dayanaksız yorumlamaları ve anlam üretimiyle açıklanır. Rusya’da devlet yönetiminde medya patronları etkin konumdadır. Medya patronları devletin başına gelecek kişileri bile belirleyebilmekte ve devlet başkanlarını yönlendirmektedirler. Sermaye sahiplerinin ülke içerisinde medya alanlarını koordine ediyor olmaları siyasi iktidarın medya patronlarını dikkate almasını gerektirmiştir. Rusya’da medyanın mafya örgütleri ile de bağlantısının olması ülke içerisinde medyaya ve siyasi iktidara güvenin azalmasına sebep olmuştur. Oligarkların devletin üst kademesindekilerle işbirliği içerisinde oluşuna örnek olarak Boris Beryozovski gösterilir. Rus milyarder Boris Abramovich Beyozovsky, Yeltsin döneminde etkin konumdadır, hatta romanda Yeltsin’in Beryozovski’nin kendisine karşı yayına geçme korkusuyla devletin hisselerini ailesinin üzerine geçirdiğinden söz edilir (ADM, s.292). Rusya örneğinde medyanın manipüle ile

iktidarı belirlediğine değinilir. Medya patronları ile devlet iktidarı arasında kalan Rusya'nın durumunu Aleksî şu cümlelerle aktarır; “Rusya, medyayı kontrol eden finansman çevreleriyle Kremlin arasındaki enformasyon savaşları arasında bölündü. Hükümetle ekonomi seçkinleri arasındaki iletişim, iki yabancı gücün arasındaki pazarlığı andırıyor” (EUEU, s.297). Dolayısıyla Rus halkından bağımsız iki gücün çarpışması ülkenin kaderini belirlemektedir. Her gelişmeden olumsuz etkilenen yine halk olmaktadır.

Basının yanlı haber yaparak söylem ve bilgi üretmelerine örnek olarak “O.K. Musti Türkiye Tamamdır” romanında 1978 Maraş olayları verilir. Basının olayı katliam gibi yansıtıyor olmasına, her olan olayın “faşistler” yaptı diye gazetelerde basılmasına değinilir. “Basının gücünün böylesine alçakça kullanıldığı bir toplum yoktur!” diyen Mehmet Sedes, hakikatin basın tarafından gizleniyor olmasını eleştirir. Haberin kitlelere sunumunun iktidar güdümlü olmasına “Beyaz Türkler Küstüler” romanında da değinilmektedir. Öncelikle 1998 ekonomik kriziyle birçok gazeteci işten çıkarılır ve spikerlerin dikkat çekici, söylemleriyle kitleleri ekranlara kilitleyen bayanlar olmasına özen gösterilerek haberin pazarlama anlayışına geçilir. Tasfiye edilen gazetecilerin yerine gelenlerin Ergenekon, Balyoz gibi Türkiye’de ses getiren davalarda kayda değer malzeme toplamamış olmaları ve haberleri Batı’dan mülhem ‘*kontrollü haber*’ anlayışıyla görevlerini yerine getirdikleri belirtilir. Kontrollü haberleri yapanlar-haber yapmak terimi romanda kullanılır- dış görünüşleri ile medyatik olma durumuna uyum göstermektedirler. Hem fiziksel hem zihinsel olarak medya patronlarının ve kamuoyunu etkilemek isteyen sermaye sahiplerinin istedikleri biçimde medya çalışanları oluşturulur. Roman karakterlerinden Semih’in ve eşi İlhan’ın bu ortam ile yakın ilişkileri vardır. Dolayısıyla onların bağlantıları ile medya organlarının kamuoyunu yönlendiren işleyişi sağlamalarının arkasındaki düzen aktarılır;

“Kontrollü haber, kamuoyunu yönlendirmeye talip kurum, kuruluş ve eşhasın “halkla ilişkiler” şirketleri aracılığıyla yayınlattıkları haberler oluyor. Semih’in aşağıda Boyner’le birlikte kurdele kesmeye hazırlandığını söylediği Betül Mardin, ciroları milyar dolarla ifade edilen müşterilerinin arzu ettikleri biçim ve içerikli haberleri medyaya taşıma sektörünün piri- Kadın kendisini “halkla ilişkiler mesleğini Türkiye’ye getiren, kabul ettiren, mesleğe profesyonellik ve saygınlık kazandıran, pek çok uluslararası platformda Türkiye’nin adını duyuran, kendini mesleğine adanmış bir duayen” olarak tanıtıyor ve haklı. Ve haliyle şık, haliyle sosyetik, haliyle ecnebi. “Medya temsilcileri” dedikleri şirket çalışanları da öyle. Babaali’nin yalın kılıç muhabirlerinin, kolej çıkışlı, diller bilen, çoğunlukla özel üniversitelerimizin uluslararası ilişkiler gibi yükte hafif pahada ağır bölümlerinden

mezun afili medya temsilcileriyle yenişmeleri mümkün de değildi. Kibarca “tensikat” denilen işten adam atma süreci, muhabirlerin yerlerini fiyiyatta medya temsilcilerinin aldığı düzene bıraktı” (BTK, s.39).

Böylece kamuoyuna sunulan haberlerde artık devlet iktidarının etkisinden ziyade sermaye sahiplerinin, medya patronlarının kontrolleri söz konusudur. Basında yer alan haberler, sermaye sahiplerinin danışmanlık hizmetlerini yürüten PİAR şirketleri tarafından düzenlenmekte ve böylece basın, yayında yer alan meslek sahiplerinin görevleri sömürülmüş olur. Medya organlarındaki bütün gösterilerde etkin olan iktidar odakları, artık kamuoyunun haber alma hakkını ticarileştirmektedirler; *“İktidar yapılarını yerel egemenlik taktiklerinden geçen ve bunları kullanan global stratejiler olarak düşünmeli” (Foucault, 2015, s.57).* Nitekim haberin yayılma kaynakları “Kâbus” romanında sözü edilen Yüce Pir Koalisyon’unun denetimindedir. “Beyaz Türkler Küstüler” romanındaki medyatik görevliler dış görünüşleri ile Yeni Dünya Düzeni’ni temsil etmektedirler. *“Medya, sermayenin kar elde ettiği bir sanayi ürünü” (Çoban, 2013, s.35)* olarak kitle güdüleme aracı olduğu romanda aktarılır. Güdüleme ile kitlelere tutum, tavır, anlamlandırma benimsetme ve bilgi yayılımını kontrol etme sağlanmaktadır.

Öldürücü olmayan silahlardan biri de medya organlarından gösterime giren Hollywood yapımı filmlerdir. Rüya romanında bu durum şu cümlelerle ifade edilir;

“Sinema, en güçlü ÖS’lerden biri. Hollywood yapımı muhteşem filmler, görkemli gösteriler izleyecekleri dev ekran televizyonları. Gelmiş geçmiş en büyük bestecilerin eserlerini gezegenimizin, dinleyebilecekleri harikulade müzik setleri. Dünyanın dört bir tarafından gelen reçetelerle zenginleşmiş, kuşsütü eksik mutfakları, içkileri. Yan etkisi olmayan sürekli mutluluk hapları. Son moda giysileri. En son teknolojinin kullanıldığı hastaneleri. Mükemmel okullar. Beşikten mezara güvenlik. Hırsızdan uğursuzdan uzak bir yaşam...” (SKR, s.362)

Medya araçları ile toplumun tüketim kölesi olmaya özendirilmesi söz konusudur. Görsel malzemelerle bütün hayatın kuşatıldığı bu dönemin ruhu, öznelere yerelliklerini ortadan kaldırarak farklılıkları yutmaktadır. Medyada insanların maruz kaldığı imajlar, imgeler bedenlerden zihinlere kadar öznelere yönetmektedir.

Çağın şartlarına göre iktidar en etkili olabilecek araçları kullanmaktadır. Günümüzde nesnelere, medya araçları ile öznelere sunulur; *“Bolluk içindeki insanlar artık, tüm zamanlarda olduğu gibi başka insanlar tarafından değil, NESNELER tarafından kuşatılmış durumdadır” (Baudrillard, 2008, s.15).* Nesnelere kuşatıldığı insanların dünya üzerinde *“küresel esaret”* e maruz kaldığı romanda aktarılır. Çağın

egemen zihniyeti medya sayesinde yeryüzünün bütün noktalarına nüfuz etmekte ve insanları tüketime özendirilmektedir. Hollywood yapımı filmler kitleleri tüketime özendirdiği gibi farklı amaçlarla manipüle etmektedir. “Ey Uhnem Ey Uhnem” romanında Rus askerinin bu filmlerde olumsuz imajla sunuluyor olmasına değinilir. Çeçenlerle barış anlaşması imzaladığı için vatan haini ilan edilen Rus general; *“Lebed’in tutumu, kitle tüketimi için hazırlanmış, ona göre ambalajlanmış Hollywood ‘doğruları’nın distribütörleri egemen oligarşiyi, daha ilk günden tehdit etmeye başladı”* olarak aktarılır (EUEU, s.35). Lebed’in barışçıl tutumunun Rus askerleri için uluslar arası medyada çizilen despot asker imajını zedeliyor olması sinemanın dünyadaki bütün insanları nasıl etiketliyor olduğuna işarettir. Filmlerin bütün dünyada gösterime girmesi, izleyenlerin filmlerde gösterilen karakterlerin imajı ile ırkları kategorileştirmesine sebep olur. Yeni Dünya Düzeni’nin oligarşik düzenlerinin devamlılığı böylece sağlamlaşmaktadır. Aynı romanda medyanın suç kavramını Oligarkların isteğine göre tanımlıyor oluşuna değinilir. Ekonomik suçun, hırsızlığın olumlu bir davranışmış gibi aktarılmasında; *“Rus halkının serbestleştirmeye ilişkin algısının nasıl yönlendirildiği”* ne işaret edilir. Medya Oligarkların çıkarlarını dikkate alarak halkı manipüle ederken işbilir iktisatçıların sansüre uğradığı yani medya organlarından uzaklaştırıldığı görülür (EUEU, s.65).

“Beyaz Türkler Küstüler” romanında Alatl, kitle iletişim araçlarından internetin yaygınlaşmasıyla dünya üzerinde birçok toplumun göçebe nesiller haline geldiğini ve ürettiğini belirtir. Deleuze’ün yersizyurtsuzlaşma, göçebeleşme kavramından mülhem kurguladığı köksüzlükte, internetin çeşitli iktidar odakları ile yönetildiğini belirtir. Gençlerin internet sansürüne karşı oluşlarını Özer Uçman adlı iletişim uzmanının oluşturduğu TAZ grubunda somutlaştırır. Devlet sansüründen 5651 sayılı kanunu protesto ile internette özgürleşmeyi savunan grup, belirli kaçış çizgileri oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla romanda devletin medyayı kısıtladığına değinilirken Mehmet Sedes, gençlere daha bütün tehlikenin devletin sansürünün değil kapitalist pazar kurallarının yönettiği internet olduğunu söyler. Öznelerin birer tüketici olarak düşünüldüğü bu düzende, özneler kitleleştirilirken aslında tek boyutlu hale getirilirler. İnternetin geleneksel eğitim anlayışını deforme ederken sanal gezintilerle zihinleri, bilgiyi, inancı, yerleşik değerleri göçebeleştirerek aslında küresel bir kapatılmaya sebep olduğuna dikkat çekilir.

Zihni özgürleştirdiklerini düşünen gençler *netdaş* olarak aslında öldürücü olmayan medyanın silah olarak kullanılmasını kolaylaştırırlar. Küresel medya iktidarı, yerellikleri yok ederek homojen bir dünya insanlığı oluşturmak istemektedir. Herkesin eşit, özgür olduğu söyleminin yönettiği ağlar özneleri kültürel bağımlıklarından kurtarıırken sanal ortamda bütünleştirerek köksüzleştirmektedir. Chomsky'nin "*rıza üretme*" (Gülsoy, 2005, s.188) olarak ifade ettiği bu katılım, aslında zorunlu razı oluşu içermektedir. Özneler rıza olanakları üretilerek razı olan, tabi olan özneler konumuna getirilmektedir. Böylece değerler aktarımı alanlarından soyutlanan özneler, internetin sağladığı olanaklarla oturdukları yerden hızlı iletişime ortak olmakta ve Büyük Medya'nın istekleri paralelinde kurulmaktadır. Baudrillard'ın sözünü ettiği kitlesel ayartılma bu bağlamda düşünülmelidir. Mehmet Sedes, internette dolaşan "*dijital demokrasi*" söyleminin arkasında oligarklar tarafından yönetilen internetin olduğunu belirtir;

"Sosyal medya savaşçıları' da deniyor, Semihciğim, yirmi-otuz kişilik bir grup oligark bunlar; iki milyar internet kullanıcısının gündemi saptayan, neyin duyulup neyin gizleneceğine, neyin öne çıkarılacağına, neyin boşa düşeceğine karar veren bu bir avuç dijital oligark. Mümkün mü Oligarkların yönettiği bir sistemin demokratik olması? Bu adamlar kendi aralarında paslaşıyorlar, işverenlerinin hikâyelerini yazıyorlar, parayı basıp arama motorlarında yukarılara taşıyorlar; işverenler, General Motors gibi küresel yığılımlar, Birleşmiş Milletler, IMF, Green Peace, istihbarat teşkilatları, hükümetler... Say artık! İktidar odaklarından sadır olan bildirimlerin, yazılı olmayan bir yasa gibi, kutsal kelimeler gibi kabul görmesinin telmihini düşün! Global oligarşi bu, oğlum! Demokrasi değil, katılımcı hiç değil! Milyonların akıbeti klavyede bir tuşa basmaya bakıyor: Gönder/Al. Yabancılaşmanın böylesini Marks bile hesap edemezdi" (BTK, s.130-131).

Mehmet Sedes'in internetteki iktidar ilişkileri mekanizmasının sınırlar ötesi aktifliğini aktardığı bu ifadeler, medyanın öldürücü olmayan silah olarak nasıl kullanıldığına en güzel örnektir. Günümüzde özneler netdaşlar şeklinde yığınlaşarak iktidarın varlığını bütün azaları ile onaylamaktadırlar. Klavye başında geçen uzun zamanların aktörleri yığınlar, global oligarşinin gösterileriyle kodlanmakta ve iktidarın meşruluğunu zamanlar mekânlar üstü bir düzleme topyekun taşımaktadırlar. Sedes'in ifade ettiği gibi bu katılımcı demokrasi oligarşinin dondurduğu, robotlaştırdığı zihinlerin seçimidir. Demokratik oluş iktidarın belirlediği sınırlar dâhilindedir. Dolayısıyla bu yeni iktidar biçiminde işleyiş zorunlu bir *öğrenilmiş çaresizliğe* karşılık gelmektedir. "*Bilişim cinleri*" olarak kitle iletişimin gösteri alanını tasarımlayan oligark hizmetkârları kitleleri "*küresel kamuoyu*" haline getirmektedirler. "*Global clans*

deniyor, Facebook, Twitter, Digg, dünyamızın yeni aşiretleri!" (s.132) yerelliklerden uzak küresel bir düzen yani Yeni Dünya Düzeni oluşturmaya çalışmaktadırlar. Baudrillard'ın "*Kitle iletişimin bize verdiği gerçeklik değil, gerçekliğin baş döndürücülüğüdür*" (Baudrillard, 2008, s.27) olarak ifade ettiği sanal ortamlarda özneler imajların kuşatıcılığında yaşamaktadırlar. Yabancılaşmanın bir versiyonu olarak ortaya çıkan simülasyon evreninde gerçeklik, kopyanın kopyasıdır ve özneler bu yanılsamalı gerçeklik algısında organların olmadığı bedenler olarak göçebeleşmektedirler. Nesnelerin, değerlerin, inançların, bilginin, görüntülerin, kültürlerin göçebeleştirilerek üretime sokulup pazarlanması sanal ortamın sağladığı olanaklar paralelindedir. Kitle iletişim araçlarını en iyi kullanan oligarşi dolayısıyla bu medya savaşını da kazanacaktır. "*Sosyal medya savaşı*" olarak adlandırılan bu noktada medyanın savaş aracı olarak kullanımında her durumda olduğu gibi güçlünün kazandığı dikkat çeker. Yani araçları en iyi kullanan, iktidar konumundadır sanal ortamda da olsa. Ahmet Oktay'ın (Oktay, 2000, s.118) "*orman yasaları*"nın devam ettiği görüşünden hareketle kitle iletişim araçlarının bu bağlamda güçlü iktidar odaklarına hizmet ettiğini söyleyebiliriz.

Sosyal medyanın kitleleri yığınlaştırarak tek bir amacın hizmetine sokmasında geleneksel değerlerin ortadan kaldırılması söz konusudur. Yerel kültürlerin yok edilerek "*kültürel malın standardizasyonu*"nu (Adorno, 2008, s.78) sağlayan medya odakları insanlığı oluşturan bellek sistemlerini endüstri malzemesi haline getirmektedir. İktidar nasıl bilgi üretir ve güç elde ederse aynı zamanda kültür de üretir dünya toplumlarını denetlemektedir. Satışa sunulan ve en çok talep gören malzeme, özneleri özendirirken kendi söylemine özneleri yerleştirmektedir. Seyirci konumunda olan özneler, baskın kültürel söylemin etkisiyle bu söylemin sözcüsü konumunda olurlar. Nasıl ki ideolojik aygıt olarak sözcü konumunda özneler üretiliyorsa medya araçları da sanal ortamda söylem üreticisi özneler üretmektedir. Çünkü sermaye grupları, medya sahasında kültürel dinamiklerin yayılımını sağlarken ürettikleri özneleri denetlerler. Bir neci iktidarın özneleri medya araçları vasıtasıyla gözetlediği söylenebilir. *Dijital oligarklar* kitleleri neye yönlendirdiklerini bilmekte böylece onları gözetlemektedirler. Panoptikon'dan sinoptikona geçişte medya özneleri üretirler organize etmektedirler. Bauman'ın "*synoptikon bir tür kendin yap panoptikonudur ve çoğunluğu gözetlemek için bir azınlık tutmaya değil, çoğunluğu azınlığa hayranlıkla bakmaya cezbeden*

tekniklere yönelir” (Bauman, 2014, s.133) sözlerinden yola çıkarak medya araçlarının çoğunluğu böylece kitleleştirerek bir merkezde topladıkları söylenebilir. Çoğunluğun kitle iletişime yönelmesinde bir standartlaşma söz konusudur ve böylece homojenleşen bir bütünleşme ortaya çıkacaktır.

Homojenleşme ve standartlaşmayla birlikte kitle iletişim araçları kitleleri gözetleyerek varlığını her alanda meşrulaştırır. Lyon’un “Gözetlenen Toplum” adlı çalışmasında analiz ederken değindiği noktalardan biri de kitler iletişim araçları ile günlük hayatı disipline edilen bireylerin aynı zamanda gözetlenerek pasifleştirildiği ve sınırlandırıldığıdır. Lyon gözetlemenin kapitalist düzene hizmetini şu ifadelerle aktarır; *“Gözetleme verileri, en kötü Orwellian kâbuslarında görülemeyecek, ama çok daha muğlak ve karmaşık gerçek sosyal etkiler yaratacak bir şekilde gözetleme sistemlerinin bütünleşme derecelerini yaratmak için, değişik sektörler arasında iletişim ağına dönüştürülmüştür”* (Lyon, 2006, s.72). Bu durumdan özneler memnun gözükmemektedir, ama aynı zamanda bu gözetleme bireylerin hayatını da organize ederek yönetmektedir. Öldürücü olmayan silah olarak medyanın şizo özne tasarımı “Beyaz Türkler Küstüler” romanındaki karakterlerde görülen göçebe tavrıda etkisi barizdir. Lyon’un *“Bedenlerin kaybolması, iletişim ve bilgi teknolojilerinin büyümesi ve yayılmasıyla açığa çıkan, modernitenin getirdiği ana sorunlardan biri”* (Lyon, 2006, s. 34) olarak ifade ettiği durum şizo özne tasarımı ortaya çıkar. Bedeni ortadan kaybolan netdaşlar kendilerini salan uzamda tanımlarlar.

3.4.2. İdeolojik Aygıt Olarak Medya

Medya hem devletin hem de bireysel anlamda her türlü ideolojinin aygıtı olarak aktif şekilde kullanılmaktadır. Egemen sınıf ülke içerisinde devletin iktidarını elinde tutan sınıftır ve medyayı ideolojisini yaymak ve meşrulaştırmak için kullanır. Dolayısıyla; *“Medya, sermayenin kar elde ettiği bir sanayi ürünü olmakla kalmaz, egemen sınıfın ideolojik hegemonyasını kurmasının ve sürdürmesinin bir aracıdır”* (Çoban, 2013, s.35). Devletin ideolojisinin dışında ülke içerisinde oluşan farklı ideolojiler kendi iktidarlarını yaymak ve kurmak için medyadan yararlanırlar. Althusser medyanın devletin ideolojik aygıtlarından olduğunu ve haberleşme amacıyla ideolojinin taşıyıcılığı görevini üstlendiğini belirtir (Althusser, 2014, s.51). Rusya ve Türkiye örneğinde romanlarda medyanın ideolojik aygıt olarak kullanılmasına değinildiği gibi

tek başına devlete bağımlı olmadan bir ideolojini aygıtı olarak medyanın kullanıldığı romanlarda görülmektedir.

1950-80 arası sosyalist hareketin ele alındığı “Valla, Kurda Yedirdin Beni” romanında sosyalist hareketin yayın organlarına değinilir. Aydınlık Sosyalist Dergi, Yön, Ant Dergisi, Türk Solu dergisi, Vatan, Hür, Zincirli Hürriyet gazetesi, Proleter Devrimci Aydınlık Dergisi, Sosyal Adalet, Çark Başak, Emek, Doğu Dergileri kendi aralarında farklılık barındırmakla birlikte dönemin sosyalist yayın organlarını temsil etmektedirler. Şiran’la Mehmet Sedes’in çıkardığı Sağlık ve Aile Dergisi’nde devrimci görüşler, sloganlar dikkat çekmeyecek şekilde yerleştirilir. “O.K. Musti Türkiye Tamamdır” romanında 1944-1994 arası ve özellikle 1960 darbesi öncesi-sonrası olaylar, devrimci ve ülkücüler arasındaki çatışmalar paralelinde aktarılır. Milliyetçi hareketin oluşum safhalarının aktarıldığı romanda milliyetçi ideolojinin ve milli edebiyat kanonunun oluşumunda etkili olan yayın organlarına değinilir. Ocak, Türk Dünyası, Atsız Mecmua, Orhun, Orkun dergileri milliyetçi ideolojiyi yansıtan yayın organlarıdır. İnönü döneminde milliyetçi hareketin zarar görmesiyle bu dergilerin yayın hayatının zorlandığına işaret edilir. Rodoplu romanda yayın organları ile şunları söyler;

“Türk Yurdu, Atsız Mecmua, Orhun, Orkun, Sadrettin Arsel’in Türklük Dergisi, Rıza Nur’un Kahire’de çıkardığı Türk Bilik Revüsü, Çin ar altı, Büyük Doğu, Ocak, Milli Yol, Milli Işık, Düşünen Adam, Yol, Ötüken, sivil muhalefetin ürünleridir. Bunu anlamalısın. Dediğim gibi, bunlar da polisle köşe kapmaca oynadılar. Mesela, Orhun, 1933’te dokuz sayı çıktı, 141-142’den filan da değil, ‘hükümetin iç ve dış siyasetine aykırı yayın’ yapıyor diye kapatıldı. Ve dönem Atatürk dönemi! On yıl sonra, bir daha çıktı, 1944’te tekrar kapatıldı” (OMKTT, s.80).

Medya araçları, devletin ideolojik aygıtı olarak hizmet etmedikleri, muhalefet odağı oluşturdukları takdirde çeşitli baskılar ile karşılaşılır. Fiziksel şiddet, işkence, ölüm gibi cezalarla, iktidar varlığını meşrulaştırır, korku kültürünü oluşturur. Öznelere uygulanan fiziksel yaptırımların dışında bir yandan yayın organlarına sansür uygulanarak ve dergiler kapatılarak iktidarın gücünü gösterdiği dikkat çeker.

Medyanın devletin ideolojik aygıtı olarak kullanılıyor oluşuna Rusya’daki medya yapılanması örnektir. Stalin döneminde medya, ‘*kültür makinesi*’ olarak kullanılmıştır. Stalin’in medyayı aygıt olarak kullanıyor oluşu romanda şöyle aktarılır;

“Görkemli resmigeçitler, Hollywoodvari Stalinist müzikaller, devlet sponsorluğunda bir çeşit folklor. Folklorun her unsuru devlet hizmetine verildi. Örneğin Moskova Radyosu, yayına ‘Konuşan kâhin kuş değil, Sovyet Radyosu’

diye başlardı. High Stalinizm, seçkinci ve avam kültürlerin karmaşık bir bileşkesiydi. Kitleler için bir kültür yaratmayı amaçlıyordu ve kitleler bu kültürün aynı zamanda üreticileri ve tüketicileri olmuşlardı. '30'larda ortaya çıkan bu kültürün çok spesifik bir biçimde tüketilmesi gerekiyordu. Halk adına üretilen edebiyatın okunmasını sağlamak için Stalin'in emriyle birçok çitatelnye klubi, okuma kulübü, açıldı. Sovyet tüketicileri bu kültürü gerektiği gibi tüketemedikleri zaman sorun çıktı. Üretimi denetlemek kolaydı ancak okurların okumaları gerektiği gibi okumaları, gerekli tepkileri vermeleri ya da bir resmigeçidi izlediklerinde heyecanlanmaları nasıl sağlanacaktı?" (DN, s.476-477).

Stalin dönemi sanat alanının burjuvazi yönelimli inşa edildiği dikkat çeker. Nabokov Sovyet edebiyatının 'burjuvazi edebiyatı' olduğunu belirtir. (Nabokov, 2013, s.35) High Stalinizm'in başarıya ulaşamamasında sorunun halkın yetersizliği ve değersizliği olduğu düşüncesi bu noktada Sovyet edebiyatının içeriğinin seçkinci oluşuna işaret etmektedir. Medya bu bağlamda Stalin Rusya'sının ideolojik aygıtı olarak işlev görmektedir. "*Medya ve siyaset ilişkisinin doğrudan sınıf iktidarı olarak açıklayan Marksist yaklaşım*"ın (Kılıçaslan, 2008, s.125) etkisi Stalin dönemi Rusya'sında ve sonrasında görülecektir. Medyanın sosyalist rejimin savunucusu işçi sınıf ve halkın aracı olması gerekirken çoğunlukla burjuvazi sınıfının aracı olarak konumlanmıştır.

Sovyet döneminden sonra ülkedeki medya yapılanmasının ayrıntılı olarak aktarıldığı seride, Yeltsin dönemi Rusya'sında medyanın, sanatın devletin aygıtı olarak kullanıldığına değinilir; "*Yeltsin Rusya'sında burjuvazi, geleneksel mefhumları altüst edecek derecede, yeniden ortaya çıkmıştır*" (Mikail, 2008, s.213). Gorbaçov'la birlikte başlayan serbest pazar ahlakının Yeltsin dönemindeki dönüşümüyle medya üstüne düşeni yapmıştır. Romanda dönem entelektüellerinin; "*Yeltsin rejiminin gayri-resmi saray düşünürleri, yazarları*" olduğu aktarılarak iktidarın hedefleri doğrultusunda "*medya Aydınlanma'ya kanıt sunma*" konusunda gerekeni yaptığı aktarılır (EUEU, s.245). Yeltsin dönemindeki geleneksel değerlerin yıkılmasında devletin aygıtı reformcu aygıtı olarak konumlanan medyanın, halkın değil bireylerin hakları üzerine yoğunlaşarak Aydınlanmacı zihniyeti empoze ettiği belirtilir. "*Reformcu medya, eski kuşakların 'halka tapmak şeklinde tezahür eden sosyalist eğilimlerine' ideolojik savaş açtı*" (EUEU, s.245) olarak aktarılan medya yanlılığının Yeltsin rejiminin etkisi olduğu belirtilir. Sosyalist rejimin en önemli ilkesi halkın ve ezilenin yanında olmak olması gerekirken evirildiği durumun etkisi Gorbaçov ve Yeltsin dönemiyle ortaya konulur. Sovyet Rusya'da başlayan Gorbaçov ve Yeltsin döneminde daha da ileri boyutlara varan medyanın iktidarı belirleyici rolü, gittikçe medyanın iktidar olarak

konumlanmasına sebep olduğunu gösterir; “*Medya iktidardır ve iktidarlar ideolojilerin üretim yerleridir*” (Alataş, 2014, s.26). Medya patronlarının desteklediği iktidarların Rusya’da etkin oluyor olması bu anlamda değerlendirilmelidir. Medya, iktidarın ideolojik aygıtı olduğu gibi iktidar olarak devleti yönlendiren aygıt durumundadır. Gorbaçov ve Yeltsin döneminde medyanın etkinliği şöyle ifade edilir; “*Yeltsin, Rusya’nın entelektüel enerjisinin yönünü paraya ve medyaya yönlendirmeye girişmişmiş. Gorbaçev’den önce şiiri katalizör görevi yapardı, şimdi artık bu görevi internet ve medya üstlendi*” (EUEU, s.267). Rusya’da medyanın siyasete hizmeti çok barizdir ve Putin Rusya’sında durum değişmeyecektir. Putin’in Rusya’da medya patronları ile giriştiği mücadeleler aktarılır. Devlete ait televizyon kanalları ile medya patronlarından Beryozovski’nin yönlendirdiği -hisselerin çoğunluğu devlete ait olan-televizyon kanalları ile mücadele ederken oto-sansürü Rusya’ya geri getirmesi aktarılır. Putin döneminde televizyonun kültürel aygıtların yerini aldığı gibi “*Lord Tanrı*” olarak aslında her şeyin yerini aldığı belirtilir (EUEU, s.306).

Kitle iletişim araçlarının artışıyla toplumlardaki iktidar ilişkilerinin yapılanması değişmiştir. Rusya örneğinde medya, devletin ideolojik aygıtı olarak yer aldığı gibi tek başına bir güç, iktidar olarak da konumlanmıştır. İktidarın ideolojisinin üretilme yeri olmasıyla; “*medya egemen olmaya çalışan ideolojilerin mücadele alanlarından biridir*” (Çoban, 2014, s. 28). Sovyet döneminden günümüz Rusya’sına gelindiğinde iktidar ilişkilerinin medya aygıtı bağlamında biçimlenişinde yöneliminin ideolojik belirlenimden serbest pazar ölçütlerinin hâkim olduğu bir düzene geçtiği görülür. Bütün dünya ülkelerinde medya yapılanmaları kapitalist düzene hizmet etmektedir. Rusya’da bu mekanizmanın daha keskin çizgilerle oluşturulduğu görülmektedir. Foucault’nun iktidar ilişkilerinin devlet mekanizmasından ayrı olarak özerk biçimde olduğu daha çok tabandan yayılan bir işleyişin belirleyici olduğu görüşü bu durumu açıklar niteliktedir; “*Devlet iktidarı değiştirilmek isteniyorsa, toplum içinde işleyen çeşitli iktidar ilişkileri de değiştirilmelidir. Yoksa toplum değişmez. Örneğin, SSCB’de yönetici sınıf değişti ama eski iktidar ilişkileri kaldı. Önemli olan şey, devlet iktidarına sahip olan bireylerden bağımsız olarak işleyen iktidar ilişkileridir*” (Foucault, 2012, s.248). Nitekim Rusya’daki devlet iktidarı ile devlet mekanizmasının işleyişinin analizi bu duruma işaret etmektedir. Medya bazen iktidarın sözcüsü konumunda bazen tek başına

iktidardır. İktidarın her yere nüfuz ettiği toplumlarda kitleler her zaman ayar verilen, üretilen, kurulan olmak durumundadırlar.

Medyanın kitlelerin zihinsel, fiziksel paradigmasını yönlendiren işlevinde ayrıca oryantalist söylemin basın yayın aracılığıyla yaygınlaştırılması vardır. Oryantalist aydın başlığında değinildiği gibi sinema ve çeşitli yayın organları ile oryantalist söylem aktarılır ve kitlelere empoze edilir. Gustave Flaubert'in "Mektuplar"ında Kahire için yazdıklarından Ortadoğuluların ahlaksız, barbar olduğu söyleminin çıkarılması örnek verilebilir. "Nuke Türkiye"de Diana Pavloviç'in annesi Mrs. Auchincloss'un kitaptan alıntılardıkları oryantalist ideolojiye hizmet eden söylemi imlenmektedir. Yine Mrs. Auchincloss'un, kızını Türkiye'ye gitmemesi konusunda ikna etmeye çalışırken New York Post'un İran Dini lideri Humeyni ile ilgili yazdığı olumsuzlukları kullanması medyanın oryantalist ideolojiye hizmetine örnektir. Türkiye'deki yaşam koşullarının kötülüğünü belirtmek için kullandığı Batılı teşkilatların raporları bu söyleme hizmet etmeleri ile medya aracı konumundadırlar. Romanda anlatıcı Mehmet Sedes'in; "*Mrs. Austin- Auchincloss'a göre, Birleşik Devletler dışındaki dünya bütünüyle ilkeldir*" (NT, s.43) ifadeleri de medya araçlarını elinde tutan iktidarın bu düşüncüyü yerleştirdiği ve bayan gibi birçok Batılı zihni bu anlamda kurduğu söylenebilir. Romanda eleştirilen nokta Yeni Dünya Düzeni'nin söylem pratiklerinin gerçekliğe hizmet etmeyen yönleridir. Amacına hizmet etmeyen iktidarın amaçlarına hizmet eden bu raporlar oryantalist söylemin yanlış bilgilerini aktarmaktadırlar.

David Pavloviç "Çağdaş Türk Zihniyeti ve Rasyonalizm" adlı çalışması için Türkiye'deki basın yayın organlarını tarayarak bu bağlamda analiz eder. Basın organları ülkenin nabzını tutuyor ve kitlelerin taleplerini yansıtıyor olması bakımından çok önemlidir. David araştırmaları sonucunda ülkenin basın yayın organlarının çıkış yeri belli olan, hedefi belli olan bir ideolojiye hizmet etmediğini anlar. Bu ideoloji bir siyasi anlayışa bağlanmak anlamında değil, hayatı rasyonel çerçevede düzenleyebilecek bir bakış açısı açısından düşünülmelidir. Dolayısıyla böyle bir bakış açısının var olmadığı düşüncesine gazetelerdeki haber önceliklerinden yola çıkarak varır. Edebiyat, ekonomi sonra Özal'ın ailesine ilişkin dedikoduların daha çok dikkate alındığı toplumsal zihniyetin şemasını çizer. Gazetelerdeki talep edilen haber içeriklerinden sonra David TRT'nin yayın akışını analiz eder. TRT'nin dili, yavan ve taraflı oluşunu eleştirir. Gazetelerde daha çok geçmişe dönük yazıların yer alması dikkati çeker. Türkiye'nin

zihinsel akışının yüzü olan medya organları geleceğe değil de geçmişe odaklıdır. Günlük gazetedeki yayın koşullarının Batı'daki bir haftalık derginin yayın faaliyetine denk gelmesinden Türkiye'deki haber anlayışının popüler ve yanlı olduğu sonucuna varır. “*Haberin bir ideoloji olarak işlev*” (Kılıçarslan, 2008, s.135) görüyor oluşundan yola çıkarak Türkiye'de bu anlamda medyanın, haberin bir ideoloji gösterim, üretim alanı olduğu dikkat çeker. Her köşe yazarının objektif değil sübjektif olmasını Türkiye insanının zihni yapısı ile ilişkilendirerek dibi olmayan bir kuyuya girdiğini düşünür. Ciddi anlamda karmaşık bir zihniyete sahip olduğunu düşünerek “*okuma talimatnamesi*” ile ancak olayları netleştirip bir sonuca varabilir (NT, s.248). Basının muhalefet anlayışının karalama üzerine kurulu olması, dönem iktidarının güdümünde hareket etmesinin sonucudur. Ya karalama ya da birbirlerini onaylayan, öven ilişkiler yumağının klikleşmelere sebep olarak rasyonel düşünceyi örselediği ve şahsileşen bir medya alanını yarattığı görülür. Basın organlarından ülkenin sağlıklı ve mantıklı bir ideolojik yapılanmasının olmadığı an'lık çözümlerle hareket eden kaygan zeminlerin oluşturulduğu işaret edilir.

Medyanın siyasi alana hizmeti, siyasi iktidarın söyleminin pazarlanması noktasındadır. Siyasi parti elemanı veya herhangi bir partiden bir başkanlığa aday olacak öznenin üretilip pazara sunulması bu noktada medya araçları ile sağlanacaktır. Şafak Özden örneğinde Çayırtepe halkının taleplerine uygun bir karakterin nasıl yaratılıp pazara sunulduğuna “*Viva La Muerte*” romanında değinilir. Üretken siyasi özne yaratılması yine söylem pratikleri ile gerçekleştirilir. “*Kuralcı-İş bitirici, Tarikatçı-Tanrıtanımaz, Çok açık sözlü-politik*” niteliklerinden hangisi istenilene uygunsuzsa ona göre bir özne tasarımı gerçekleştirilir. Kitle iletişim araçlarının sunduğu sonsuz imkânlar, insanları gerçekliğin sunumu ile kuşattığı için hakikatin önemi bu noktada önemli olmayacaktır. Siyasi arenanın bir alışveriş tezgâhına çevrilmesi ve tüketim kültürüne dönüştürülmesi eleştirilen noktalardandır. Romanda bu düzenin hangi taktiklerle oluşturulduğu belirtilir; “*Dünyanın en akli başında parti programı, 'satıcı'nın, yani liderin imajı kitlelerin beklentileriyle çakışmıyorsa, itibar görmeyecektir. Yabancılaşmış toplumlarda ambalaj önemlidir. Seçmen, alışverişte olduğu gibi, siyaset tüketiminde de 'reklam' bombardıman altındadır. Reklam cingilleri, sloganlar o kadar albenilidirler, o kadar bağırırılar ki, 'gerçekler' sinek vızıltısına indirgenir, duyulmazlar. Duyulsalar da insanlar umursamazlar*” (VLM,

s.556). Seçmenleri medya aracılığıyla gerçeklikten uzak an'lık çözümlere yöneten bu düzen stratejilerle, taktiklerle ve 'rıza üretimi' ile sağlanır. Karşılıklı çıkar ilişkilerinin yönettiği bu mekanizmada Alatlı, ifade ettiği araçsal aklın iktidarına değinir. Değerlerin, insan yaşamının önemsizleştiği kapitalist düzende artık insanlar karşılıklı birbirlerini nasıl sömüreceklerinin hesabını yapmaktadırlar. Romanda siyasi özne tasarımı medyatik oluşun kullanılmasında hem seçmenin hem adayın aynı hislerle hareket ettiğine değinilir.

3.5. Din İktidar İlişkisi

İnsanlık tarihinin uğradığı dönüşümlerin odak noktasında yer alan dini düzlem, ilkel dönemlerden günümüze bütün toplumsal değişmelerde aktif konumdadır. Din, insanların dünyayı anlamlandırması noktasındaki yol gösterici misyonu ve toplumsal düzenin biçimlenmesindeki aktif konumuyla kitleleri ortak hedefler bağlamında organize etmektedir. Dolayısıyla din doğuşuyla birlikte otoriter bir anlayışı getirmektedir. Toplumsal sistemleri etkilemesi ve kurmasıyla iktidar ilişkilerinin odak noktasında bulunmaktadır. Dolayısıyla; *“Din, toplumun ahlakını, değer yargılarını, hukukunu, ekonomisini, sanatını, teknolojisini, eğitimin, siyasetini vs. etkileyebilmektedir”* (Okumuş, 2005, s.187). Din toplumsal alanda kurduğu inanç sisteminin mekanizmalarıyla, söylemiyle iktidar konumundadır. Geçmişten geleceğe oluşturduğu söylemsellik, kitleleri yönlendirmektedir. Bireysel anlamda inanç bağlamında kişinin tecrübesi farklı olsa da dinsel söylem bir şekilde bireyin deneyimlerinin biçimlenmesini etkilemektedir. Daha geniş bir çerçevede kendi inanç sistemini kurarak meşrulaştıran dini düzlem; *“kadın ve erkeğin toplum içindeki konumunu, statüsünü, görevini meşrulaştırdığı gibi sosyal grup, sınıf, tabaka, cemaat ve toplulukların toplum içindeki yerlerini geçerli kılar, toplum katında “rasyonel” hale getirir”* (Okumuş, 2005, s.81). Dinin kuşatıcı etkisi her dönemin şartlarına uygun olarak kullanılmıştır. Dinin bu anlamda siyasi otorite ile bağlantısı kaçınılmazdır. Çünkü siyasi iktidarın kendi mekanizmasının işlerliğini devam ettirebilmesi için ve kendi söylemini meşrulaştırabilmesi için kullandığı en önemli aygıtlardan biri de dindir.

Althusser, Devletin İdeolojik Aygıtlarından birinin de 'Dinsel' aygıt olduğunu ve bu aygıtın dini kurumları ile sistemini kurduğunu belirtir (Althusser, 2014, s.17). Devletin kendini meşrulaştırma araçlarından biri olarak konumlanan din, dine bağımlı

olmayan iktidar ve devletler tarafından meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır (Okumuş, 2005, s.51). Dinin, içeriği itibariyle bilgi üzerine temellendirilmesi, dinin siyasetteki aktif konumunu ve otorite işlevini açıklar niteliktedir. Bilginin iktidar ile ilişkisinde iktidar, dinsel temelli bilginin varlığını gücünün devamlılığını sağlamak için işletir. Din dinamiklerinin hem siyasi iktidarı hem de toplumsal düzeni yönlendiren değerler mekanizmasını biçimlendirmesi sebebiyle özne iktidar ilişkilerinin odağındadır. Bu noktada toplumu yansıtan roman türünün dini düzlemi, metnin yönelimine göre ölü veya karşı değer olarak konumlandırılması kaçınılmazdır. Alatlı, romanlarında dinin ulusal ve uluslar arası alandaki kuşatıcılığına özellikle değinmektedir. Bütün romanlarında dinin toplumsal alandaki işlevine değinen Alatlı, semavi dinlerden 20-21. yüzyılın inançlarına kadar oluşan dini yönelimlerin değerlendirmesini yaparken eleştiri merkezine çoğunlukla aldığı dikkat çekmektedir.

Dini iktidarın toplumsal alandaki baskısı, öznelerin dini tercihlerini belirlemektedir. “Kâbus” romanında Bekir’in kızı Ekim, solcu bir anne ve babanın kızı olarak yaşamını sürdürür. Kardeşi Devrim’in eroinden ölmesi, diğer kardeşi Toprak’ın dindar bir cemaate girmesi ile kendini Hıristiyanlığa daha yakın hisseder. Romanda Ekim’in durumu şöyledir; *“O da Allah’ı yerde istemiyordu. Dedesini öldürüp de, kollarını sallaya sallaya gezen birine arka çıkan Allah düşüncesi, ona güven vermiyordu. Toprak’ın içki ve eroin kullanan Devrim’i öldürmesinin an meselesi olduğundan kuşkulanyordu. Allah adına sokağa atılan yavru köpeklerin düşüncesine dayanamıyordu. Kısas düşüncesini ilkel buluyor, tokat yediğinde öteki yanını çeviren Hazreti İsa’yı Yaradan’a daha çok yakıştırmıyordu”* (K, s.586). Bu anlamda dini söylemin temsiliyetinin bireylerin tercihlerini belirlediğini, uzaklaştırıp, yaklaştırdığını söyleyebiliriz. Dini söylemin yanlış yorumlarının insanların hayatlarını etkilediğini ve dini temsil ettiğini söyleyenlerin uygulamalarının sonucunda insanların İslam dininden uzaklaştığını her fırsatta dile getiren Alatlı, bu noktaya işaret etmektedir. Aynı romanda iktidarını dini söylem üzerinden kuran, Kuran ailesinin reisi Osman Kuran, aile içerisinde etken konumdadır. Osman Kuran’ın yanlış yapmasının bir önemi yoktur, onun ‘Müslüman’ kimliği bütün yanlışları bertaraf etmektedir. Dolayısıyla dinin meşrulaştırma gücünün etkisini Osman Kuran karakterinin koşulsuz kabulünde görürüz. *“öylesine iç içe takdim edilmişti ki, onun kişiliği ile İslamiyet, Osman Amca’nın alanının dışına çıkmak, dinin de dışına çıkmak şeklinde gelişti”* (K, s.220). Dolayısıyla

Osman Kuran'ın kişiliğinde somutlaşan İslam dininin bütün ritüelleri eylemleri, onunla putlaştırılmıştır. Son derece bağınaz bir kişiliğe sahip Kuran'ın söylemlerinden biri toplumsal cinsiyet noktasında kadını dışsallaştırıcı hegemonik erkek anlayışıdır. Eşi dışında başka kadınla konuşmayan Osman Kuran'ın Rus Zozulya'ya âşık olması ve dinsel söylemlerinin dışına çıkması ayrıca eleştirilen noktadır.

“Kâbus” romanında dinsel kimliği ile dikkat çeken Osman Kuran'ın yeğeni Toprak yaşamı itibariyle dinin iktidar ilişkilerini nasıl yönlendirdiğine örnektir. Toprak kick-boks hocası Salih Hoca'nın görüşlerinden etkilenerek onun cemaatine katılır. Toprak romanda “Salihun Komandoları” isimli siyasal İslam örgütüne katılmış ve tarikatın lideri Salih hoca'nın hâkimiyeti altındadır. En önemli, değerli bilgiyi Salih Hoca'dan aldığını söyleyen Toprak ailesinden gittikçe uzaklaşır. Dini cemaat liderinin kendini yaratıcı misali konumlandığı ve kitleleri bu noktada manipüle etmesinin örneği Salih Hoca, Toprak için yaratıcının sözcüsü, peygamber misali itaat edilmesi gereken tek kişidir. “*Sizden biriniz beni kendinden ve ailesinden çok sevmedikçe mümin olamaz*” (K, s.409) ifadesini kullanan Salih Hoca kendini İslam Peygamberi ile aynı görmektedir. Dini temsil eden çeşitli cemaat liderlerinin böylesi bir kibre kapılmalarında şüphesiz dinin hem dünyevi hem de uhrevi anlamda insanlara yaptığı vaatlerdendir. Dolayısıyla en iyi yönlendirme mekanizmalarından biri olan dinin temsilcileri liderler, bu imtiyazlardan yararlanarak kitleleri sömürmektedirler. Böylece; “*Din ortaya koyduğu gerekçelerle güçlülerin ve zayıfların, üstün olanların ve alttakilerin durumlarını meşrûlaştırmaktadır*” (Okumuş, 2005, s.52). Dolayısıyla toplumsal alandaki sınıfsal farklılıkları meşrulaştıran dini söylem Salih Hoca şahsında, liderin kendini peygamber gibi gösterip yüceltmesinde de bir sakınca görmemektedir. Çünkü Osman Kuran da Salih Hoca da dini temsil ettikleri için kendi hataları ve söylemlerinin doğruluğu tartışılmaz. Dolayısıyla onların kendilerini meşrulaştırma biçimleri yine bilgi-iktidar ve söylem ilişkileri üzerinden gerçekleşmektedir. Amcası Osman Kuran'ın ölümüne sebep olan Toprak, Osman Kuran'ın Zozulya ile nikâhsız birlikteliğini yargılama hakkına sahip olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir; “*Kim, Allah'ın hududunu geçerse, kendisine yazık etmiş olur. Allah'ın dinini tatbik hususunda acıyacağınız tutmasın!*” (K, s.564). Dini söylemin şiddet içerikli olarak kullanılıyor oluşuna örnek bu olay, dini temsil eden veya inançlı olduğunu düşünen kimselerin kibirle bir adalet mekanizması kurmaya çalışmalarıyla dinin iktidar ilişkilerine işaretir.

Toprak amcasının ölümüne sebep olduğu için Salihun cemaatinden yargılanmayı talep eder. T.C. yasalarını tanımayıp “Salihun Komandoları”nın yasalarına göre yargılanması da dinin bu noktada tek başına bir iktidar olduğuna dikkat çekmektedir. Suçunun şeriata göre cezası kısasa kısas olan Toprak; “*Şeriatın kestiği parmak acımaz. Önemli olan Türk polisinin eline düşmemek*” sözleri ile dinin iktidar konumunda oluşunu ortaya koymaktadır. Devletin hükmünün olmadığı bu cemaat yapılanması, tek başına kendi sistemini, adalet mekanizmasını kurmuştur. Salihun cemaati *kendi güç ve iktidarını meşrulaştırmaya* (Okumuş, 2005, S.52) dini söylemin etkisiyle siyasi otoriteyi reddederek başlamaktadır. Salihun cemaati; “*‘TC İslâm Devleti değildi!’ TC hükümetlerinin getirdikleri cezalar, batılı ve doğulu insanların örf ve adetlerinden alınma olup, Allah’ın öngördüğü cezalardan ayrılırdı*” (K, s.583) düşüncesiyle hareket etmektedirler ve dini inanışlarına riayet etmeyen bir devleti kendi devletleri olarak görmemektedirler.

“Kâbus” romanında din-bilim arasındaki zıtlığın saçaklı düşünce ile ortadan kalkacağına değinilir. Dinin Aristo mantığının keskin çizgilerini dikkate alarak işlemesine dikkat çekilir. İmanın derece meselesi oluşu, Allah’ın beşerin hesabının üstünde var olan ince hesabının dikkate alınmadan İslam’ın siyah-beyaz mantıkla işlemesinin, otoriter dini anlayışın sonucu olduğu görülmektedir. Alatlî, İslamiyet’in eril bir din olduğundan söz ederken ikili bağlamına dikkat çekmektedir. İslam Peygamberi’nin vahyi insanın dilinde aktarmak zorunda kalışı ve günümüze kadar aktarılan dini metinlerin yorumlanmasında o dönemin dilinin etkisine işaret edilir. Kırçıl bir zihin ve dünya yapısına sahip olan insanın bundan etkilenip hayatını kurmasının sonucunun yanlış yorumlamalar olduğunu imler. Çünkü “*Arapçanın paradigmatları, doğru-yanlış cetvelleri Aristo’nun etkisi altındadır. Salih Hoca gibi din âlimleri, ‘Bir adam ya Müslüman dır ya değildir,’ derken, ikili sistem, 0/1, ya-ya da! Doğrusal mantık, putperest Aristo mantığı çerçevesinde düşünüyor*” (K, s.254). Salih Hoca’nın kendini yüceltmesi, insanları kadim dini söylemlerle inanan ve inanmayan olarak sınıfsallaştırması bu duruma işaret etmektedir. Osman Kuran’ın kadına hegemonik bakışı, Toprak’ın sevgilisinin hayatına karışırken onun başını kapatarak ahretini kurtaracağını düşünmesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Dolayısıyla İmre Kadızade’nin romanda savunduğu saçaklı mantığın ve Aristo mantığının etkisi dinsel izleklerde de görülmektedir.

Batıl inançlar, insanların uydurma hadislerle yönlendirilmeleri dinin söylem oluşturması için başvurduğu yollardan biridir. Dini söylemi oluşturan insanın, insanları dinin putlaştırılan argümanlarının peşinde sürüklemesi bu anlamda iktidar bağıntılarını içermektedir. Kadızade'nin özellikle değindiği noktalardan biri de dinin fikri yapısının değil inanç düzleminin aktif hale getirilmesi gerektiğidir. “*İnanç: Vasıtasız ve fitri ve ezeli ve matematik bilgisi Allah'ın*” ifadesi ile inancın dini dondurulmuş bağlamdan koparılmış oluşuna işaret etmektedir. Dolayısıyla sınırları çizilmiş belirli bir İslami fikirler sistemi değil, bireyin dünyevi verili dinsel otoritelerden bağımsız bir şekilde Allah'ı bilme, anlama ve algılama eylemi söz konusudur. Nitekim “Rüya” romanında İslamiyet'in zıtlıkları içinde barındıran ve kuantum fiziğinin saçaklı mantığıyla esasında uyum gösteren anlayışına dikkat çekilir. “Kâbus” romanında eleştirilen İslamiyet'in Aristo mantığı ile uygulanıp, yorumlanmasıdır. “Rüya” romanında ise sufilik ile saçaklı mantık arasında şu şekilde bağlantı kurulur; “*‘Müntakim’ ile ‘rahim’, yan yana gören bir Müslüman, fotonun hem ‘dalga’ hem de ‘cisimcik’ olmasını yadırgamaz. Hızır Peygamber'in bir vakitte pek çok yerde bulunabildiğini bilenler, kuantum sistemlerinin evrilerek aynı anda var olan sonsuz olasılıklar sergilediklerini öğrendiklerinde korkuya kapılmadılar*” (R, s.215). “Rüya”da Müslümanların İslamiyet'in özünde olan zıtlıkların bütünleştiği bir inanç sistemine ulaşmalarıyla onarılabilecekleri aktarılır.

“İşkenceci” romanında İslam'ın dogmatik oluşu ve “Kâbus” romanında da değinilen Aristo mantığının etkileri eleştirilir. Ahalinin sorularına Şeyh'in alakası olmayan bağlantılar kurarak cevap vermesinden yola çıkılarak, İslam dininin dogmatik yapısının dini lider konumundakiler tarafından süreklileştirilmesi eleştirilir; “*İslam öğretisi nicedir tartışmaya kapalı, bir seçkinler monoloğuydu*” (İ, s.10) ifadeleri ile yazar İslam dininde var olan “Obskürantizm” anlayışının aksaklıklarını aktarmaktadır. Dolayısıyla dini otoriteyi temsil eden şeyhin bağlamı olmayan hikâyelerle, temsillerle soruları cevaplandırması, bilgiyi tek elinde tutma isteğinin ve karmaşılaştırarak iktidarının devamlılığını sağlama isteğinin sonucudur.

“Beyaz Türkler Küstüler” romanında Türkmenistan Devlet Başkanı Saparmurat Niyazov'un ülkesinde kendi iktidarını güçlendirici eylemlerine değinilmektedir Mehmet Sedes'in Türkmenistan'a gidişiyle Türkmenbaşı'nın doğum gününü ulusal bayram ilan etmesi aynı zamana denk gelir. Türkmenbaşı'nın narsist kişiliği onun insanların dini inançlarını sömürmesine sebep olmuştur. Sekiz yaşından beri yazdığı şiirlerini topladığı

kitabı “Ruhname”yi kutsal kitap misali ülkesinde ezberletmektedir; “*Kim ki, Ruhname’yi üç kez hatmeder, onun gönül zenginliği artar. Feraseti ve zekâsı keskinleşir, ilahi varlığı tanır ve dosdoğru cennete vasıl olur*” (BTK, s.319). Türkmenbaşı, bu uygulamasıyla kendine itaat eden bir millet yaratmıştır. Yüzde doksan dokuz, onda dokuz oy ile seçimleri kazanırken kitleleri manipüle edişinde dinsel söylemin kendi şahsında oluşturduğu güç ilişkisini kullanmaktadır. Fethullah Gülen’in başında olduğu Yazarlar Vakfı’nın Türkmenbaşı’na “Tüm Zamanlar Devlet, Kültür ve Barış Adamı Ödülü” vermesini ayrıca eleştirmektedir. Dini bir cemaatin kendi çıkarları için, ülkedeki okul çalışmalarını yürütmesi için böylesi bir dini sömürüyü yapan ve kendini ilahlaştıran kişiyi ödüllendirmesine Sedes şaşırılmaktadır. Din istismarcısı bir lider ‘nebi’ pozisyonunda ülkesindeki bütün muhalefet odaklarına karşı bu gücüyle durmaktadır.

Dinin terör grupları tarafından kullanılıp güç oluşturulması iktidar ilişkileriyle bağıntılıdır. “Beyaz Türkler Küstüler” romanında Abdullah Öcalan’ın kendini bir efsane gibi örgütüne kabul ettirmesinde kullandığı strateji de dini iktidarların kullandığı yöntemlerdendir. Mübeccel Atiye; “*Kült. Karizmatik bir liderin önderliğinde ortaya çıkan, dini/ideolojik militan örgütlenme*” (BTK, s.404) olarak ifade ettiği bu örgüt lideri Abdullah Öcalan’ın kitaplarında bulunan metinlerin Eski Ahit’teki ayetlerden uyarlandığını metin örnekleri ile ispatlar. Kutsal metinde yaratıcı Yehova’nın söylemlerini kendi kitaplarına yerleştiren örgüt lideri, militanlarını siyasileşme ve askerileşme noktasında yönlendirmektedir. Terör örgütünün ihtiyacı olan söylemi kutsal metinden uyarlayarak, militanlarını manipüle etmekte ve kendine tapar duruma getirmektedir. Kutsal metinlerin etkileyici üslubu onu taklit eden örgüt liderinin etkinliğini meşrulaştırmaktadır. Dinsel dinamiklerden faydalanan bir diğer örgüt ise “Yaseminler Tüter mi Hala?” romanında anlatılan Kıbrısta’ki EOKA örgütüdür. EOKA, 1950’li yıllarda kurulan Rumların bağımsızlık mücadelesini amaçlayan Türk karşıtı bir örgüttür. Dini çıkışlı bu örgüt Yunan milliyetçiliğini esas edinir ve ilk kuruluşunda İngiliz hâkimiyetine karşı bir direniştir fakat günümüzde Türklere karşı bir örgüttür. Tanrı İsa ve Meryem adına yeminler yapan bu örgütün ayakta kalmasını dini söylem sağlamaktadır. EOKA’ya katılan Yohanides’in cenaze töreninde konuşan Peder, kutsal bir savaşın şehidi olduğunu söyler. Cenazeyi fırsat bilerek bu kutsal savaşın devamlılığı için şunları söyler; “*Kim alacak yiğit delikanlının öcünü! Sizler Aziz Paulus’un, Aziz*

Barnabas'ın torunları değil misiniz? Bu Ada'nın her karışı sulanmadı mı, azizlerin kanyyla? Aziz Andrias'ın kutsal mezarında mavi beyaz bayrağımızı görmek için ne zamana kadar bekleyeceğiz? Ne malınız, ne bahçeleriniz, ne de aile sorunlarınız, sizi durdurmamalı!" (YTH, s.60). Dolayısıyla Yunanistan'a bağlanma hayaliyle kurulmuş olan bu silahlı örgüt kendini meşrulaştırmak için dini liderlerden ve söylemlerinden yararlanmaktadır.

Alatlı, "Gogol'ün İzinde" serisinde Rusya'daki dini hareketlerin konumlanışını devlet mekanizmaları çerçevesinde ele almıştır. Dini siyasete iktidarın çıkarları doğrultusunda alet edilmesiyle dinin devletin ideolojik aygıtı olarak konumlandığı dikkat çeker. Din devletin güçlenmesinde kitlelerin manipüle edilip homojenleştirilmesinde yani daha kolay yönetilebilir hale getirilmesinde etkindir. Halkın her zaman bir dine ihtiyaç duyduğu anlayışıyla Rusya'da dini söylemden, dini kurumların gücünde iktidar yararlanma yoluna gitmiştir. Çünkü "*Din, siyasal iktidarın meşrûlaştırılması için en eski ve en güçlü araçtır. Dine bu özellikleri veren ise, onun aşkınlaştırıcı ve kutsallaştırıcı yönüdür*" (Gürler, 2010, S.116). Romanda Rusya'daki her siyasi iktidarın dini kurumlara karşı çıkarıcı tavrı şu sözlerle aktarılır; "*Çar, Bolşevik ya da demokratik, Rus devleti Kilise'ye karşı hep ikiyüzlü davranmış, kendi politikaları doğrultusunda kullanmıştır. Devletin desteklediği herhangi bir dini hareketin hayra alamet olmadığını bilirdi*" (ADM, s.47). Bolşeviklerin Dünya Kiliseler Konseyi'ni Stalin dâhil Bolşeviklerin desteklemesi eleştirilirken, bu konseyin yenedünya dini kurma yolundaki hedefleri vurgulanmaktadır. Hükümet, Rus Ortodoks Kilisesi ve medyanın birleşerek ülkenin köylü kesiminin dini inanışlarını ortadan kaldırmaya çalıştıkları görülür. Köylülerin dini paganizm, iktidar odakları tarafından baskılanmakta, yerel geleneklerini deforme edilerek köylüler Hıristiyanlaştırılmaktadır. Böylece iktidar gücünü artırmak ve meşrulaştırmak için köylülerin dini görüşlerini yönlendirmektedir.

Romanda Bolşevizmin dini anlayışı şu sözlerle aktarılır;

"Bilime ve maddeciliğe tapınmasına karşın doğaüstü bir şeyin ifadesi olarak revaç gören Bolşevizm, yeni bir siyasi düzen getiren yeni bir din olarak, kadim hakikatleri kendi dilinde ifade etmeyi seçiyor. Ne zaman ki Bolşevikler eski Rus İmparatorluğu'nun hemen her köşesinde hâkimiyetlerini perçinliyorlar ve Komünist Parti halkın iradesinin yekpare bir tezahürü olarak yerleşiyor, "bâtıl itikatların Rusya'nın modernleşmesine ve teknolojik ilerlemesine engel" olduğu ilân ediliyor. 1920'lerin ilk yıllarından itibaren dini inançların açıkça aşağılandığı kapsamlı bir kampanya başlıyor. Önce teosofistler ve antropo-fistler, ardından tüm tarikatlar kapatılıyor" (DN, s.219).

Modernleşme ile birlikte dünya ülkelerini saran dünyevileşme ve dinin törpülenmesi süreci, Rusya’da en sert yüzüyle ortaya çıkmıştır. Bolşevik liderlerin ruhaniyattan, imandan uzak bir halk ortaya çıkarmak için Ortodoks Kilisesi dahil olmak üzere dini kurumlara ve tarikatlara karşı dışlayıcı etkisi, iktidarın dini görüşler üzerindeki gücüne işarettir. Fakat kitlelerin dini inanışları, bir yaratıcı mefhumunu ortadan kaldırmaya çalışmanın zorlu sonuçları düşünülerek, dini kurumlar çıkara göre kullanılmıştır. Fransız modernleşmenin öncüsü Voltaire’in Katolik Hıristiyanlığına karşı sert tavrına rağmen; “*Tanrının olmaması durumunda bile bir Tanrının icat edilmesi gerektiğini öne sürer*” (Cevizci, 2012, s.389) görüşünü Rus siyasi iktidarlarının da uyguladığı görülür. Lenin dinin dogmatik, batıl inançlarına karşı verdiği savaşta devletin din ile ilgilenmemesi gerektiğini, dinsel cemaatlerin devletten bağımsız olması gerektiğini savunur. Devrimci partinin ideolojik mücadelesinde dinin eğitici yönünden yararlanabileceğini ifade etmesi ayrıca dikkat çekicidir. Marksistlerin devletin, karşısında olan dini tarikatları desteklemesini de savunması (Akt. Siegel, 2014, 326). bu bağlamda ideolojinin dine kendi amaçları çerçevesinde ılımlı bakışını göstermektedir.

Türkiye örneğinde Rodoplu, siyasi iktidarın veya siyasi partilerin dinle ilgili olmamasına rağmen çıkarları dolayısıyla dini cemaatlere olumlu tavırlarını eleştirmektedir. Dini inançları incelemeyen siyasi iktidarın veya partinin dini kullanmasına örnek olarak Adnan Menderes verilir; “*ekonominin dizginlerini enflasyona kaptıran Demokrat Parti iktidarının gericilere yeşil ışık yaktığı ayan beyan ortadaydı. Adnan Menderes, milletvekillerine, “isterlerse hilafeti dahi getirebileceklerini” söyledi*” (OKMTT, s.27). Ayrıca “Beyaz Türkler Küstüler” romanında AKP’nin iktidar oluşuyla siyasal İslamcı hareketin ortaya çıkmasına ve bu gücün emperyalist bir şekilde dönüşüme uğramasına değinilir. Mehmet Sedes’in dile getirdiği internette dolaşan espri, siyasal İslam’ın insanların dini inançlarını nasıl deforme ettiğine örnektir; “*CHP devletten ettiydi, DP milleti, AKP de dinden ediyor, vesselam!*” (BTK, s.16). Dinin siyasetle temsil edilmesinin dinin özüne vereceği zarara dikkat çekilirken, AKP iktidarında ortaya çıkan İslamistlerin dönemin liberal anlayışıyla nasıl emperyalizme hizmet ettikleri, ayrıca değinilen noktadır. Ailesi AKP’ye yakınlığı ile bilinen cemaat üyesi Nilgün’ün marka giyim tarzıyla dikkat çekiyor oluşu da bu bağlamda İslamiyeti temsil ediyor gibi görülen zenginlerin kapitalist düzende yer almasına işaret eder. Bu bağlamda kapitalist ile İslamiyetin bağdaşamaz bir öze sahip oluşlarına

dikkat çekilmektedir. Weber'in sözünü ettiği Protestan ahlakının kapitalizmin ruhunu oluşturması, İslamiyetin ruhu ile uyuşmamaktadır. 21. yüzyıl dini inanışların kadim dinlerin niteliklerinden gittikçe uzaklaşıyor oluşunun ele alındığı romanda çağın ruhuna uygun göçebe inanç sistemlerine değinilir.

3.5.1 Anti-Otoriter Yeni Dünya Dini

Yeni Dünya Düzeni'nin insanları 'tek din' adı altında bir çatıda toplamaya çalışmasında kullandığı yöntemlerden biri dini inançların ortak noktalarından yola çıkarak daha özgürlükçü olduğu iddia edilen 'yeni dünya dini'dir. Kıyamet Tarikatları olarak ifade edilen New Age, Osho Hareketi, Scientoloji gibi akımlar buna örnektir. Beyaz Türkler Küstüleri romanında değinilen New Age Hareketi bu dinin farklı bir görünümüdür. Romanda sözü edilen New Age Hareketi; *"1960'lı yıllarda Amerika'da doğmuş ve oradan da Avrupa'ya yayılmıştır. Onun hedefi dünya ve insanlığın "birliğini" sağlamaktır"* (Özkan, 2006, s.123). Yerel dini inançlardan ve yönelimlerden uzaklaştırılarak, bireyin şahsi deneyimlerinin esasını oluşturan bu akımlarda *"dünyadaki ve zihindeki bağıntılardan hür olma"* (Özkan, 2006, s.128) kurtuluşun reçetesi olarak sunulur. Özgürlük adı altında inanç bağlamında homojenleştirilen kitleler oluşur. Çağın genç neslinin ruhuna uygun olan bu yönelim, "Beyaz Türkler Küstüleri" romanında genç neslin ilgi odağında aktarılmıştır. Oben Koman'ın şahsında aktarılan bu eğilim, dini inanç noktasında 20-21. yüzyılın geldiği noktayı ele almaktadır. Oben Koman'ın cenazesine gelenlerin romanda aktarımı bu noktada dikkat çekicidir; *"Teşvikiye Camii'nde New Age liberalleri, Spinoza ateistleriyle birlikte saf tutacaklar, Müslüman Kalvincilerle tesanüt içinde"* (BTK, s.25). Oben Koman'ın cenazesine gelenlerin böylesi dayanışma içinde olan farklı dini inanışları temsil ediyor olmalarında Koman'ın yarattığı karmaşıklık ve yersizyurtsuz oluş vardır. Oben Koman'ın anarşist-aziz oluşunda göçebe düşüncedeki hem yıkıcı hem de inancın eklektik düzlemde her dini paradigmada yayılışına gönderme yapılmaktadır.

Roman karakterlerinden Oben Koman'ın öğrencisi Nilgün Gülen cemaatine üyedir. Melis'e kendisinin B4 olduğunu söyler. Mehmet Bey, Türkmenistan'daki *"Hizmet Gönüllüleri"* nden haberdardır ve bu kodun *"İslam'a gönülyatkın"* anlamına geldiğini söyler. Cemaat evlerindeki bu hiyerarşik yapılanmaya romanın ilk başında değinilirken bu cemaat yapılanmasının tehlikeleri vurgulanır. *"Kodlar, Işık Evleri türü"*

masonik teşkilatlanmalar, derin devleti, İlluminati'yi çağrıştırıyor, tüylerimi ürpertiyor” diyen Meral Hanım, günümüzdeki Gülen cemaatine işaret etmektedir. Bu anlamda her ne kadar özgürlükçü bir dini yönelim gibi görünse de arka planında Yeni Dünya Düzeni'nin olduğu bir sistemdir. Gülen Cemaati'nin Türkiye yapılanmasının bu sistemle ilişkilendirildiği dikkat çekmektedir.

Dini inanç noktasındaki bu köksüzlük, bireyi geleneksel dini bağlarından koparmaktadır. Melis'in ruhçu oluşundan yola çıkarak 21. yüzyılda hâkim olan belli bir dini otoriteye bağlı olmayan din anlayışında yersizlik ve parçalanmışlık söz konusudur. Melis'in yaptığı telekineziyle maddeye hükmetmeye çalışması, çağın dayattığı inanç biçiminin an'lık ve özerk sadece insanın içinde olup biten bir eylem biçimidir. “*Her türlü manevi otoritenin reddi şeklinde ve tamamen sübjektif. İnsanın ahlak hocası dışında değil, kendi içindedir. Doğru yolu bulmak, iyi insan olmak için hiçbir ahlak hocasına gerek yoktur*” (BTK, s.232) söylemleri ile oluşturulan bu dini anlamdaki yersiz yurtsuzluk ve parçalanmışlıkta inançlar arası bir göçebelik söz konusudur. Dinler arası diyalog bağlamında ‘ortak iman’ oluşturma kaygısı vardır. Telekinezi, bio-enerji-parapsikoloji, yoga, reiki adı verilen 21. yüzyılın ruhunu oluşturan ruhsal tedavi, rahatlama yöntemleri Avrupa’da New Age akımı merkezinde ezoterik inanç biçimlerini barındırmaktadır. Ruhçuluk ve ezoterik felsefe ile ilgili olan bu hareket, bireyin dini ritüellerini ortadan kaldırarak, bireyi tek başına yaratıcıya bağlar. Deleuze’ün ‘arzulayan’ özneleri bu anlamda bu hareketin yönelimini işaret etmektedir. İnançlarda göçebelik ve yurtsuzluk olan bu hareketin ortaya çıkışında Amerika’daki gençliğin hedonist oluşunun etken olduğu belirtilir (Özkan, 2006, s.124). Dini doktrinlerle merkezileştirilmemiş olan bu akım her insanın farklı biçimlerde etkileyeceği tahakkümsüz bireyin ruhsal durumuna göre şekillenir. Tüketici zihniyetin inanç bağlamındaki bu görüntüsünde öznenin bağımsız ve anlık inanç odaklarına yaslandığı ve isteği bitince uzaklaştığı bir göçebelik haline tekabül etmektedir. Bu bağlamda Yersizyurtsuz şizo özne örneği Melis’de görülen ruhçuluk da merkezsiz, parçalı ve otoriteden uzak arzunun etken olduğu bir inanç biçimidir.

Melis’in telekinezi seanslarına şahit olan anneanesi Mübeccel Hanım, bu konu hakkında araştırma yapar. Bu inanışın barındırdıklarının kâinattaki bütün varlıklarla enerji bağlantısı kurmak olduğunu ve temelinde ‘sevgi’ sözcüğünün olduğunu aktarıyor. Alternatif temas kurma arayışlarının sonucunda ortaya çıkan bu akım esasında, modern

insanın ruhsal bağlantılarını kaybettikten sonra metafizik âlemlerle ilişkiyi kaybetmiştir. Bu akımda Mevlana'nın da rağbet görüyor olmasında kucaklayıcı bir izlenim veriyor olması etkindir. Dünyayı bir enerji atmosferinde algılayan bu akımın bu bütünleştirici yönü romanda şu cümlelerle aktarılır; *“Pek geniş bir cephe bu oğlum, pek geniş bir cephe! Sağcısını, solcusunu, çevrecisini, laikçisini, hatta dincisini bir tarafından yakalıyor.”* (BTK, s.237). Dolayısıyla sözü edilen Melis'in telekinezi seansların vardığı nokta, Yeni Dünya Düzeni'nin toplumları dini anlamda homojenleştirme stratejilerinden biridir. Telekinezi, parapsikoloji, bio-enerji, yoga, reiki, kehanet, gaipten gelen sesler, ruhsal bağlantı, hayaller ve böylece edinilen şifa bu akımların temelidir. Bütün zihni, fiziki dini bağlamdan kopuk olarak bireyin keyfine göre belirlenen özgürlükçü bir akım. Melis'in geleneksel dini değerleri deforme ediyor oluşuna şöyle değinilir; *“İsa'nın mucizelerinden verdiği örnekleri duymamız lazım. İncir ağacını kurutup yeşertmesini falan, Hazretin telekinezi gücüne bağlıyor”* (BTK, s.238). Melis'in ihtiyacı olduğu şeyin 'konsantrasyon' oluşu bu bağlamda değerlendirildiğinde göçebe ruhun alternatif anlamda bağ kurma iştiağının sağlanması için onu sınırlayan iktidar odaklarından kurtulması gerekir. Konsantrasyon ile bağ kurma olan yeni dünya dininde; *“New Age'de aydınlanan süper insanın, şuur üstü insanın çağının başladığına inanılmaktadır”* (Özkan, 2006, s. 129). Kıyamet Tarikatları'nın özünde var olan her türlü iktidar bağıntısından kopuk bir şekilde hiçbir vasıta aracı olmadan mutluluğa huzura kavuşma meylinde bir yaratıcıya varma söz konusu değildir. An'lık göçebe bir ferahlama arzusunun baskısıyla bu gerçekleşmektedir.

Melis insanların mutsuz oluşuna sürekli bahaneler bulmaktadır, sevgi enerjisi göndermedikleri için mutsuz olduğumuzu söyler;

“Ruhsuz olduğumuz için mutsuzuz. Zengin olmak, para kazanmak, güç veya makam veya mevki, şan, şöhret sahibi olmak için gezegenin altını üstüne getiriyoruz. Bu aptal hayat içinde o kadar hızlı yol alıyoruz ki, ruhumuzu nerde bıraktığımızın bile farkında değiliz. Kendi cılız maddemizle, doğaya ve onun ruhuna savaş açmışız. Bir gün doğanın ve nimetlerinin biteceğini düşünmeden, hoyratça ve azgın açgözlülükle önümüze gelen her şeye, sırf zevkimiz ve lüksümüz için acımasızca saldırıyoruz. Üstelik neyi aradığımızı da tam bilmiyoruz. Sanıyoruz ki, lüks bir sitede evimiz olunca, sıfır bir spor araba alınca veya itibarlı bir kariyerimiz olunca mutlu olacağız. Oysa ruhsuz isteklerin sonu yok. Bunu da işiştten geçince, son nefeslerinde anlıyor insanlar” (BTK, s.130).

Melis, insanlığın kendi özünde saklı olan sevgiye, huzura telekinezi ile geçeceğini düşünmektedir. Nitekim New Age Hareketi de insanlığın potansiyele yabancılaşması ve

ortaya çıkarmayıp maddi kaygılarla hareket ediyor oluşunun önüne yaşadığı varoluşsal *bunalımlardan* kurtuluş reçetesi olarak ruhsal bağlantıları önermektedir. “*New Age, insanlığın bu ölümcül yabancılaşmasının son sebebini, insanın bağlandığı mistik tabiat şuurunu kaybetmemesi*” (Özkan, 2006, s. 130) gerektiğini düşünmektedir. Melis, eniştesi Mehmet Sedes’e, yaptığı telekineziyi zihnin, beynin enerji göndererek maddi varlıkları ve kendi bedenini kontrol etmesi olarak aktarır. Bütün dünyayı değiştirecek ruhsal enerjinin herkesi mutlu edeceği ve insanlığın sorunlarını çözeceğini belirtir. Amerika’daki ekonomik krizden ruhçuların Hıristiyanlar kadar etkilenmeyip, akılcı davranıyor olmalarını Hıristiyanların dini inanışlarına bağlamaktadır. “*Hıristiyanlar günde yirmi dört saat kendilerini yargılayan İsa gibi- pardon! Müciışçüm, Türkiye’de öyle uluorta ‘İsa’ denmez, Hazreti İsa demek lazım! Hazreti İsa gibi doğaüstü bir varlığa inandıkları için mantıklı davranmıyorlarmış*” (BTK, s. 243). Melis semavi dinin peygamberine hitab ederken ve ona bağımlı olan insanların otoriter bir inanış içine hapsedilmiş olmalarını eleştirirken anti-otoriter dini inanış olan ‘Yeni Dünya Din’ini onaylamaktadır. “*Ruhçuluk, kapitalizmden daha iyi bir ideoloji. Kapitalistlerin işine ruhçuluk gelmez, çünkü onlar halkı hacılarla, hocalarla, papazlarla uyutmayı tercih ediyorlar*” (BTK, s.244) diyerek ruhçuluğun savunusunu yapan Melis, otoriter dini anlayışın bütün argümanlarını ortadan kaldırarak özgürlükçü bir inanç biçimi belirlediğini düşünür. Melis’in babaannesi Mübeccel Hanım ise esasında bu dini yönelimin kapitalizmin, dini panteizmin sinyallerini verdiğini ifade eder. “*Dinleri, doğmaları ve kültürleri izafileştirmekte*” (Özkan, 2006, s.131) olan New Age akımının söyledikleri Melis’in söylemine işaret etmektedir. Bu bağlamda Melis’in düşüncesinde çağın dini inanışlarının geldiği nokta düşünüldüğünde modern insanın tapınaklarının ortadan kalktığı söylenebilir. Anti-otoriter bir anlayışla oluşturulmaya çalışılan Yeni Dünya Dini, Yeni Dünya Düzeni’nin dinidir. Romanda İlluminati tarikatının bütün monarşik yerel yönetim ve dinleri ortadan kaldırarak oluşturmak istediği bu yeni dininde, bireyin özgür iradesinin etken olduğu inanış, benmerkezci bir tavırla hareket ve kendini geliştirme söz konusudur. “*Günümüzdeki güç sahipleri, devlet ve kilise gibi büyük müesseselerin özel temsilcileri kendi inanırlılıklarını kaybetmektedirler*” (Özkan, 2006, s.134) görüşüyle bu hareketi savunanların hedefinde, dinsel sistemleri temsil eden fiziki ve zihni bütün argümanları kökünden yok etmek ve bireyin kendi şahsi tecrübesinin etken olduğu bir inanç sistemi oluşturmak vardır.

SONUÇ

1980 sonrası Türk romanında eserleriyle toplumsal meselelere dikkat çeken Alev Alatlı'nın on üç romanı üzerinden yapılan disiplinlerarası çalışmada, romanlardaki karakter ve izleklerin özne iktidar bağıntıları ortaya çıkarılmıştır. Özne iktidar ilişkisinin bir edebi metinde varoluş tarzı, romanların kurgusunun verdiği ölçüde analiz edilmiştir. Disiplinlerarası perspektifte tarihsel süreçte yapılan özne iktidar kavramsallaştırmalarının ve çözümlemelerinin referans alınması ile romandaki öznelerin konumu bu bağlamlarda ortaya konulmuştur. Her çağın ruhunun etkisi öznelerin konumunu belirler. Dolayısıyla karakterlerin iktidar bağıntılarının siyasal, sosyal, ekonomik, düşünsel alanların etkisiyle oluşturulduğuna dikkat çekilmiştir. Tarihsel sürecin oluşturduğu iktidar ilişkileri her çağın baskın anlayışı neticesinde yine özneler tarafından taşınmış ve devam ettirilmiştir. İktidarın pratiklerini eyleyenler ve pratiklerden etkilenenler yine öznelerdir. Hayattan bağımsız olmayan roman türü, unsurlarının işlerliğini karakterlerin oluşturulması sürecinde birbirine eklemeyerek sağlar. Böylece Alatlı romanlarındaki kurguyu şekillendiren özne iktidar ilişkileri, öznenin kendi çağının baskın anlayışları ve bulunduğu ortamın etkinliği dikkate alınarak çözümlenmiştir.

Aydınlanma felsefesinin aksaklıklarından yola çıkarak günümüzde insanlığın geldiği noktanın eleştirisini Alatlı siyasi, sosyal, ekonomik, felsefi, bilimsel ve dinsel bağlamlarda eleştirmiştir. Toplumsal ve bireysel alanı ilgilendiren meselelerin tarihsel dayanaklarını ortaya koyarak okurun belleğini tazelemesine yardım etmektedir. Romanların sosyal zamanı, çok partili hayat sonrasında günümüze kadardır. Sosyal zamanın dışında kurgunun gidişatına göre mitolojik dönemler de yer almaktadır. Dolayısıyla romanlarda kurgunun gerçekleştiği zaman ile bütün insanlığın serüvenini kapsayan zaman ele alınmıştır. Böylece metinlerdeki özne iktidar ilişkisi analizinde olayların geçtiği zamanlar ve romanlardaki aktif karakterlerin özne iktidar ilişkileri analiz edilmiştir. Özne kavramı psikoloji, felsefe, sosyoloji, tarih ve edebiyat alanlarını kuşatan bir kavramdır. Bu sebepten kuramsal çerçevede romandaki baskın karakterlerin niteliklerinden yola çıkarak felsefi, sosyolojik ve yeri geldikçe psikolojik tahlil yapılmıştır. Alatlı, karakterlerini kurgularken karakterlerin toplumsal alandaki kuruluşlarının sorgulamasını yapmıştır. Dolayısıyla Alatlı romanlarında ele alınan öznelerin 'zamanın ruhu'nun etkisiyle şartların dolayımında üretildikleri ve kurulduklarına dikkat çekilmiştir.

“Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında başkarakter konumunda olan Süheyla’nın arkadaşı tarafından ünlü bir ressam olarak üretilmesi ve ortaya konulması, Jean Baudrillard’ın simülakr kavramı çerçevesinde analiz edilmiştir. Postmodernizmin merkezsizliğinin ifadesi simülakr oluş, gerçeklikten bağımsız imgesel oluşumların dünyasındaki görüntülerdir. Roman karakterlerinin birçoğunda görülen simülasyon düzeninin aktörü oluş, Süheyla karakteri üzerinden öznenin kendini bir tüketim nesnesi gibi imajlarla üretmesi bağlamında eleştirilmiştir. Toplumsal bir karakterin nasıl oluşturulduğu, imajların güdümünde öznenin nasıl tüketim kültürünün kölesi haline getirildiği ve bunun uzmanlar tarafından nasıl gerçekleştirildiğine dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla romanda Baudrillard’ın kitle toplumunda var olduğunu söylediği ayartmanın ve bu bağlamda romanda merkezsiz bir iktidar anlayışıyla simülasyon düzeninin kazandığı dikkat çeker. Kitle iletişim araçlarından ‘imparatoriçe’ olarak isimlendirilen bilgisayar, araç olarak kullanılmıştır ve bu durum tüketim toplumunun kendini bulduğu, seyrettiği, imajıyla var olduğu sanal âlem, romanda Süheyla’nın üretilme sürecinde kullanılır. Foucault’nun incelediği Bentham’ın Panoptikon’undan tüketim toplumunu gözetleyen Sinoptikon’a geçiş söz konusudur. Böylece özneler merkezsiz çeşitli iktidar odakları tarafından gözetlenip üretilebilirler. “Kâbus” ve “Rüya” romanında Koalisyon’un ve Onarımcılar’ın kullandığı bellekten geçen görüntüleri ekrana aktaran cihaz, iktidarın kullandığı bir cihaz olması bakımından ve iktidarın zihinlere bedenlere nüfuz eden yönünü ortaya koyması bakımından önemlidir. İki romanda iktidar bu cihazı gücünü artırmak ve meşrulaştırmak için kullandığı görülür.

Hegel’in köle-efendi diyalektiği düşüncesinden yararlanarak Türkiye’de toplumsal bir karakter olarak “işkenceci” oluş süreci “İşkenceci” romanında ele alınmıştır. Tarih felsefesi görüşünün temelinde bulunan diyalektik düşünce, özneler ve toplumun ilişkisi noktasında rasyonel otoritenin ortaya koyduğu modern özne tasarımının tarifidir. Nitekim köle efendi diyalektiğindeki nöbetleşe değişim, özbilincin farklı bilinçlerle olan ortaklığını savlar. Aydınlanma düşüncesinin rasyonel mantığını ortaya koyan diyalektik düşünce, Alatl’ın eleştirdiği noktalardandır. Alatl’ın romanlarından “İşkenceci” romanı merkezinde yapılan analizde dikkat çekilen kölelerin efendilere efendilerin kölelere dönüştüğü bir düzendir. Nasıl ki tarihin oluşumunda bu diyalektik Hegel’in görüşüncü özbilinç karşılaşmasını gerektiriyorsa romanda da karakterlerin bu diyalektik durumu özbilinç karşılaşmaları ile gerçekleşir. Romanda İşkenceci’nin ailesiyle ve devletle ilişkisi, babası

Abdurrahman Ağa'nın yine değişen iktidara göre ağa veya köle olması, Mefaret öğretmenin akademide köle durumunda olup yaşadıklarının etkisiyle kendisinin okulda İşkenceci'ye bir nevi işkence yapması bu bağlamda dikkat çeker. Başkarakter İşkenceci'nin 1971 darbesinde tutuklanıp işkence görmesi, 1980 darbesi sonrası savcı olup kendisinin işkenceci olması bu diyalektik düzene örnektir. Roman karakterlerinin zamanla her duruma uygun olarak diyalektik bir düzlemde dönüşüme uğradıkları dikkat çeker.

“Kâbus” romanında Alatlı'nın ayrıntılı olarak ele aldığı anacıl eylemden “Rüya” romanında babacıl eyleme geçiş, iktidarın anaerkil yapıdan babaerkiye dönüşmesidir. Öznenin doğaya yakın anacıl eylemde ön-özne oluşu; babacıl eylemde ise bilinci elde edişle birlikte öznelik vasfını elde edişinin söz konusu olduğu bu durumun Türkiye’de baskın olan anacıl eylemliliğin oluşturduğu yetkin olamayışa işaret ettiği ortaya konulur. Babacıl eylemle bilinçliliğin elde edildiği özne oluş, varoluşsal aktifliğin zihinsel düzende tamamlanmasını yansıtmaktadır. Tam anlamıyla eyleminin farkında olan ve bilinçli biçimde eyleyen özne, babacıl eylemde yani eril güçle ortaya çıkar. Alatlı Osmanlı'nın yıkılışı ile birlikte toplumun kadinsılaştığını, otorite kaybının insanlarda güven kaybıyla bir sığınağa ihtiyaç duyması sebebiyle ‘biz’ toplumuna evirildiğini genelde Türk toplumu üzerinden özelde ise Remzi X karakterinin geçirdiği evrelerden aktarır. Bu bağlamda Türkiye'nin Kâbus'tan yani anacıl eylemden aktifliğin, eril gücün ve yaratıcı sıçramanın gerçekleşeceği bilinçli oluş babacıl eyleme “Rüya” romanında geçiş serüveni, ön-öznedan özneye çerçevesinde analiz edilmiştir.

Toplumsal alanın değerler dizgesinin, yani siyasi, sosyal, dinsel otoritelerin, sistemlerin işlevini yerine getirmemesi ile özne kendini bu bağlamda konumlandırarak yer bulamaz. Gerçekliklere sahip, ait olamama ve kendini bu sisteme yerleştiremeyen özne yaşadığı boşluk, yokluk, hiçlik sonucunda kendini bütün değerlerin karşısında inkarcı olarak konumlandırır. Yerleşik sistemlerden kaçış psikolojisi Alatlı romanında hem Rusya hem Türkiye örneğinde karakterler aracılığıyla aktarılır. İnsanı yaşamsallığıyla ele alarak modernizmin idealleştirdiği içgüdülerinden kopuk insan anlayışını eleştiren Nietzsche'nin “Tanrı öldü” düşüncesi ve böylelikle ölen ideal insan anlayışından yararlanılmıştır. Bütün *değerlerin değersizleşmesi* anlayışıyla dünya ve ahiret inancındaki keskinliklerin yarattığı nihilizm, Alatlı'nın romanlarında öznelerin baskın geleneksel değerler ile modernleşmenin ortadan gelenekseli ortadan kaldırarak ortaya koyduğu akılcı zihniyetin dengesizliğinin yarattığı boşluk, hiçlik ve tutunamama hissi olarak karşımıza çıkar. Türkiye’de tarihsel

süreçte yaşananlar, örneğin 12 Eylül darbesi sonrası kaypak ideolojik zeminlerde ideolojisiz kalan gençliğin bunalımda oluşu, değerlerin ortadan kalkması bireyselleşme adı altında toplumsal dayanakların güdümünden kurtulmaya öznelere sevk etmektedir. Batılı düalist düşüncenin Türk toplumunun saçaklı zihin yapısına uymamasının nihilizme yol açışı “Kâbus” romanındaki Devrim ve Sarp karakterleri üzerinden analiz edilmiştir. Modernizmin dayattığı netlik ve zıtlık düşüncesinden ara değerlerin olmadığı savunusu Devrim’in ve Sarp’ın varolan değerleri de yıkararak kendilerini bu otoriteleri inkâr düzleminde konumlandıklarına işaret eder. Köle efendi diyalektiğine göre düzenlendiğini düşündükleri bu kurulu düzenin karşısına koyabilecekleri üst değeri olmayan Devrim ve Sarp iktidar odaklarını yok sayarak, kendilerini de bu anlamda hiçleştirerek güç ilişkilerini anlamlandıramazlar. İkisinin dinsel otoriteyi yok sayma eğiliminde oldukları ve kaybolan değerlerin yerine konmaya çalışan rasyonel otoritenin huzur sağlamıyor oluşuyla nihilizme vardıkları dikkat çeker. Dayatılan toplumsal ahlak kurallarının öznelere homojenleştirilmesi iktidar ilişkilerinin pratikteki stratejileri olarak değerlendirilir. Böylece Foucault’nun eleştirdiği modernleşmenin kategorize anlayışı dikkate alınarak Devrim’in ve Sarp’ın nihilist oluşundaki toplumsal iktidar odakları ortaya konulmuştur. Bedeni, ruhu ve zihni parçalanmışlıkta yaşanan düalistlikten Kadızade Devrim’i çıkarmak isterken kullandığı saçaklı mantık onu daha fazla nihilizme sürükler. Pozitivist anlayışın metafizikle birleşmesinin sonucu olarak aktarılan bu durum, Devrim’in şahsında açıkça ortaya konulmuştur. Devrim’in başkaldırısının Camus’un saçma felsefesinde olan bir başkaldırı olmadığı görülür. İntiharı kurtuluş olarak görmesi Camus’un amaçlı başkaldırma anlayışına terstir. Nihilist özne zıtlıkları bünyesinde birleştirerek bütüncül bir dünya görüşüne sahip olmaz ve ideal bir hedef koymak yerine, kendini ortadan kaldıran bir pasif direniş gösterir. Türkiye’deki nihilist özne analizinde Nietzsche’nin bütün değerleri değersizleştirdikten sonra daha üstün bir ideal için kurtuluşa erme ile karşılaşmaz. Sınır uçlarda olan Türk nihilist öznelere toplumsal ideoloji yoksunluğu onları ya eroine ya da ölüme sürüklemiştir. Ülkenin sahip olduğu toplumsal değerlerini yitirmesi sonucunda bu otoritelerin güdümünden kurtulmak isteyen gençler de buldukları çağın sundukları karşısında tercihi nihilist olmakta buldukları görülmüştür.

Alatlı’nın “Gogol’ün İzinde” dizisinde ele aldığı Rus nihilist öznelere hem devlet eliyle hem de Rus insanının karakter yapısıyla ilgili olduğu dikkat çeker. Yani uçlarda yaşayan Rus insanı, nihilizmi bir toplumsal karakter olarak benimsemiştir. Türkiye’deki

nihilizmin oluşumunda etkili olan iktidar odaklarının Rusya'nın kendi dinamikleri çerçevesinde ele alınmıştır. Foucault'nun ifade ettiği micro-iktidar mekanizmalarının Rus insanını ruhu ile dış dünya arasında çıkmazda bırakıyor oluşu dikkate alınmıştır. Rus insanının kayıtsızlığı ve dini inançlarını sınırlarda yaşıyor olması romanda aktarıldığı tarihsel bağlamda modernleşme hareketleri eleştirisi odağında analiz edilmiştir. Modernleşme hareketleri ile başlayan geleneksel yıkımlar toplumsal dinamikleri örselerken Rus halkının dayanaklarını reform adı altında deforme etmiştir. Sözü edilen Rus nihilist öznenin oluşturulmasında siyasi, sosyal, ekonomik, dinsel çalkantıların etkili olduğu görülür. Dolayısıyla Rus nihilist öznenin oluşumunda merkeziz bir iktidarın olduğu dikkat çeker. Yazılı sözlü söylem birliklerinin etkinliğinin öznenin üretilmesindeki rolü, romanda Shakespeare'in "Hamlet" oyununda olmak olmamak anlayışı paralelinde ele alındığına dikkat çekilir. Rus nihilist öznenin Turgenyev'in "Babalar ve Oğullar" adlı eserinde Bazarov tipiyle ortaya çıkışında Rus halkının ruh-madde karşıtlığında bu tercihi yaptıkları görülür. Böylece nihilist öznenin tarihsel kökenlerine dikkat çekilerek gelinen noktada çağın değerler paradigmasının işleyişine göre nihilist öznenin varlığını ortaya koyduğu görülür.

Kimlik kavramının modern ve postmodern dönemdeki dönüşümü dikkate alınarak yapılan özne analizinde kimliğin özne ve iktidar ilişkisindeki konumunun kaçınılmaz olduğu ortaya konmuştur. Dışsal etkiler ve içsel kabuller neticesinde devamlılığı sağlanan kimliğin özneye bir aidiyetliği dayattığı ve siyasi, sosyal bağlamların etkisinin önemi belirtilir. "Yaseminler Tüter mi Hala?" romanı karakterlerinden Eleni Naciye'nin Türk ve Rum kimliği arasında bocalaması, bulunduğu toplumdaki insanların kabullendiği kimlik bilinçliliğinin etkisidir. Eleni'nin gençliği ve evlilikleri neticesinde yaşadığı bocalamada onun her kimliği kabullenir oluşu, kimlik karşısındaki nesneleşme sürecine işaret etmektedir. "Kâbus" romanındaki İmre Kadızade'nin Yüce Pir Koalisyon'u iktidarından kimlik talep etmek zorunda bırakılmasında da iktidarın kimlik stratejileri söz konusudur. Postmodern bir iktidar görünümünde olan Koalisyon evrensel olma düşüncesiyle homojenleştirerek kendi istediği tekleşmiş kimliğe bağlama stratejilerini uygulamaktadır. Eleni Naciye örneği üzerinden hem toplumsal alandaki öznelerin kabulleri neticesinde çeşitli siyasi, sosyal, dinsel söylem pratikleri ile oluşturulan kimlik belirlemesi merkeziz iktidar anlayışı ile ortaya konulur. Eleni'nin girdiği her toplumda farklılıklar kendi içinde eritilerek Todorov'un özgünlüğün yitirildiği dediği durum ortaya çıkar. İmre Kadızade

örneğinde ise Koalisyon bağımlılık yaratan iktidar ilişkileri çerçevesinde özneleri kendi kimliğini kabul etmeye mecbur bırakmaktadır. Böylece modern dönemin verili kimliklerinin sürekli olmadığı postmodern dönemde oluşan kimliksizleşme, “Kâbus” romanında tektipleşme ve homojenleşme olarak ortaya çıkar. İktidarın kendi oluşturduğu bireyi kimliklendirerek meşruluğunu sağlaması toplumsal bir kimliklendirme stratejisini açığa çıkarmaktadır. Kimliğin iktidar odakları ile ilişkisinde Foucault’nun tebaa ve bağımlı oluşla belirlenen öznelik dikkat çekmektedir. Her yeri kuşatan biyo-iktidar, özneleri disipline ederken kendi belirlediği kimlik stratejilerini de kullanarak özneleri istenilen verimli tebaa haline getirir, yani Amerikanlaştırmak ister. İktidar bu kimliklendirmeyi bilgi-söylem birliklerini kullanarak gerçekleştirir. Alain Touraine’nin toplumsal alanın ve iktidarın belirlediği kimliklenme biçiminde öznenin ortadan kaldırılıp nesneleşeceği görüşüyle incelenen karakterlerin iktidar odakları karşısında nesne olduğu görülmüştür.

Aydın sorunsalını hemen her romanında ayrıntılı olarak ele alan Alatl, hem genel anlamda aydının oluşumundan hem de aydınların toplumsal yozlaşmışlık karşısında yaşadığı sürgün edilmişliklerinden karakterlerin ve olayların çerçevesinde söz eder. Entelektüel öznenin tarihsel düzlemde hegemonik ilişkiler paralelinde oluşması ve kendini hegemonyaya göre çoğunlukla konumlandırması dikkat çeker. İktidar kendini entelektüel camianın yanında konumlandırırken entelektüel, kendini iktidar yanında çeşitli iktidar ilişkilerine göre konumlandırabilir. İktidarın hem Türkiye’de hem de diğer uluslarda statükoyu eleştirmekten çekinmesi ve bir şekilde hegemonik ilişkilerin etkisinde kalarak köle konumunda olması özne iktidar ilişkilerinin temel dayanağını oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti’nden itibaren iktidar eklentili entelektüel öznenin Cumhuriyet ile birlikte resmi ideolojinin sözcüsü olması ve kapasitesini bu anlamda kullanması, iktidar ve entelektüel özne ilişkisinin sürekliliğine işaret etmektedir. Rodoplu ve “Gogol’ün İzinde” serisinde yer alan Aleksî ile Güloya toplumsal yozlaşmışlıklardan mustarip “Amatör/Sürgün/Marjinal Entelektüel Özne”yi temsil etmektedirler. Bu bağlamda sürgün entelektüel toplumsal, siyasal ve sosyal alanın baskın görüşleri etkisiyle kendilerini sonunda içlerine kapatacaklardır. Rodoplu Aleksî ve Güloya hiçbir görüşe fanatik bağımlılığı olmayan kendi ülkelerinin sorunları çözümlenmeye çalışan ve bu anlamda farkındalık kazanmış fakat kendi seslerini duyuramamış entelektüel örneklerdir. Rusya örneği üzerinden ele alınan “Rus Entelijansiyası’ndan Toplum Mühendisliğine” analizinde Rusya’daki pravdanın peşinde koşan duyarlı entelektüel tipinin yerine toplumu

değiştirmeye soyunan modernist mühendisler irdelenir. Rusya’da modernleşme hareketleri ve Bolşevik Devrimi sonucunda oluşan toplum mühendisleri Bauman’ın sözünü ettiği yasa koyuculardır. Sovyet düzeninin devam ettiricisi ve sözcüsüdürler. Egemen ideolojinin teorisyenlerinin, iktidarın bilgisi, söylemi dışında pravdayı temsil etme nitelikleri yok olmuştur. Akılcı dünya görüşünü en uçlarda uygulamaya çalışan mühendisler; Şeriatî’nin bilimperest entelektüelleri, Foucault’nun spesifik entelektüelidirler. İktidarın yanında oluşları ile devrimin sözcüsü entelektüeller, “Organik/Spesifik/Pozisyon Entelektüel Özne” analizi ile Gramsci, Nilüfer Göle ve Foucault’nun sözünü ettikleri iktidar odaklı aydın olarak ele alınmışlardır. İdeolojik söylemin içerisinde konumlanan ve her eğitimli kişinin de organik aydın olabileceği görüşüyle Türkiye’deki bu tür aydınları eleştiren Rodoplu’nun hayatına giren Selahattin, Şafak ve Şiran bu tür aydını temsil etmektedirler. Alatlî’nin romanlarında eleştirdiği konulardan biri de oryantalizmdir ve oryantalist entelektüellerdir. Oryantalist söylemin Doğu Batı arasındaki özne iktidar ilişkilerini ortaya koyması, oryantalizmin başlı başına Doğu’yu tanımlaması ile bir iktidar konumunda oluşu bilgi-iktidar-söylem bağlamında ele alınmıştır. Oryantalizmin barındırdığı hegemonik söylem, Edward Said’in ileri sürdüğü Şark ve Garp arasındaki egemenlik ilişkisi paralelinde incelenirken romanlarda bu entelektüel tipini temsil eden Dr. Elizabeth Sernea, Diana ve David Pavloviç, Mrs. Auchincloss’un analizi bu bağlamdadır ve oryantalizmin bilgi, güç, söylem ilişkilerini birebir romanda ortaya koymaktadırlar.

Deleuze ve Guattari’nin şizo-özne tasarımı dikkate alınarak “Beyaz Türkler Küstüleri” romanında yazarın da değindiği otoriteleri ortadan kaldırmaya çalışan göçebe öznelerin iktidar odaklarına tavrı analiz edilmiştir. Geleneksel öznenin bütün kurucu niteliklerini din, bilgi, söylemi yok etme tavrında Bauman’ın bahçeci ve kategorizeleştiren yapılanmaları tahrip etme söz konusudur. Bu parçalanma postmodernizmin parçalı, çoklu ve bağımsız, köksüz rizomları sayesinde olacaktır. Kodların parçalanmasında geleneksel anlamda özneyi oluşturan bütün bütünleştirici kodları deforme etme anlayışı hâkimdir. Bergson ve Nietzsche’nin görüşlerinden faydalanılarak oluşturulan bu tasarımda yersiz yurtsuzlaşma ve bağlardan kopma söz konusudur. Romanda bu görüşü temsil eden Oben Koman ve Özgür Uçkan adlı hocalar gençleri etkilemektedirler. Toplumsal kodların oluşturulduğu aileden ve kültürden kopuşun baskılardan özgürleşme olarak savunulduğu görülür. Bireyselliği, anti- otoriteyi ve kendi görüşlerinde aslında devamlı bir oluşu ve geleceğe dönük üretimi ortaya koymaktadırlar. İlhan ve Semih’n kızı Melis ve arkadaşları

Nilgün ve Burak bu göçebe özneliği savunmaktadırlar. Gençler devletin ideolojik nesnesi haline getirilmekten ve internet ortamındaki sansürlerden özgürleşme adı altında şikâyetçi olurlar. Özgür Uçkan'ın oluşturduğu TAZ grubu ile birlikte sanal ortamda bütün iktidar odaklarından azade özgür odalar kurulmuştur ve böylece aslında gençlik “netdaş” olarak daha da homojenleştirilmektedir. Dolayısıyla internet ile birlikte göçebe bilginin taşıyıcılığı daha da kolaylaşmıştır, gençler geleneksel değerlerden kopuş için kendilerine sunulan bu imkânları kullanmaktadırlar. Medeniyet oluşumunu ortadan kaldıran göçebe, parçalanmış özneler iktidar odaklarından kaçış çizgileri ile kurtulmak isterler. Fakat hizmet ettikleri ve uysal özneleri oldukları düzen Yeni Dünya Düzeni'nin kullandığı stratejilerle oluşturulmuştur. Ulu çınarların yerine söylem birliklerinin dağınıklaştırıldığı, dünya üzerindeki halkların bütün dinamiklerinin değerler dizgelerinden azade tek bir noktada toplanılması hedeflenmektedir.

İktidar, kendi meşruluğunu sağlamlaştırmak, sürekli hale getirmek ve onaylatmak için öznelerin ilişkide buldukları alanlarla ilişkiye geçerek onları yönetme gayesindedirler. “Kâbus” romanında Yeni Dünya Düzeni oluşturmak isteyen Koalisyon Foucault'nun her yeri kuşatan ve yöneten biyo-iktidar kavramsallaştırmasına örnek olarak analiz edilmiştir. Biyo iktidar devleti stratejileri yürüten aygıt olarak kullanırken toplumsal alanı her anlamda kuşatıp özneleri de ehlileştirilmiş tebaa haline getirmektedir. Özneleri baskı ile değil disipline etme ve organize etme yöntemleri ile bu tabiiyete mecbur bırakmaktadır. Koalisyon, insanların bedenlerine, zihinlerine, geleceğine ve geçmişlerine bu organize edici ve üretici yönü ile hâkim olmaktadır. Koalisyon oluşturduğu piramit tasarımı ile dünya ülkelerini kategorizeleştirmekte ve her kategoriye uygun yaşama biçimini sınıflandırdığı öznelere sunmaktadır. Dolayısıyla biyo iktidar nüfusu da düzenleyerek nüfusun biyo-politiğini oluşturur. Koalisyon günümüzde dünyayı yöneten organları ellerinde tutmaktadırlar ve ekonomik akılla hareket ederek seçilmiş tabakadakilerin refahını sağlamaya çalışırlar, diğer insanların sağlıksız beslenmesini sağlayarak nüfuslarını yeryüzünü tüketmeyecekleri bir şekilde düzenlemektedirler. Dolayısıyla biyo iktidar örneği olarak Koalisyon'un bedenleri, zihinleri, giyim kuşamları ve eğilimleri bilgi-iktidar-söylem ilişkisi çerçevesinde nasıl yönettikleri ortaya konurken iktidarın öznelere ihtiyaç duyusu ve öznelerin iktidara ihtiyaç duyusu ayrıca dikkat çeker.

Toplumsal cinsiyetin belirlenmesinde egemen görüşlerin etkin oluşundan yola çıkılarak Alıtlı romanlarındaki bu yapılanmanın mahiyeti ortaya konulmuştur. Türkiye'deki kadın erkek cinslerinin benimsediği rollerde iktidar ilişkilerinin etkinliği, hemen hemen bütün romanlardaki karakterlerin konumları bağlamında ele alınmıştır. İki şekilde toplumsal cinsiyetin belirlendiği dikkat çekmiştir. Hegemonik erkekliğin kadınlığı ve diğer ara cinsel yönelimleri baskılaması; çoklu cinsel eğilimin heteroseksüellik karşısındaki dışlanmış konumu karakterler paralelinde analiz edilmiştir. Kâbus romanındaki anacıl babacıl eylem çerçevesinde kadınlığın eril ögeyi dışlaması ve öne çıkarılmış kadınlığın eril güç karşısındaki pasifliği dikkat çeker. Erkeğin toplumda egemen oluşu, Kâbus romanındaki İmre Kadızade; “Yaseminler Tüter mi Hala?” daki Eleni Naciye; “İşkenceci”deki İşkenceci; “Orda Kimse Var mı?” serisindeki Günay Rodoplu; “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanındaki Süheyla ve arkadaşlarının yaşamları çerçevesinde ele alınmıştır. “Gogol’un İzinde” serisinde ise genel anlamda Rus toplumundaki kadının erkek karşısındaki pasif konumu değerlendirilmiştir. Çoklu cinsel eğilime Kâbus romanındaki İmre Kadızade'nin kardeşi Oğuz'un homoseksüel oluşu örnek verilmiştir ve toplumsal kabullerin bu eğilimi dışsallaştırılması iktidar etkisi olarak ele alınır. “Nuke Türkiye” romanında Diana karakterinin eşcinsel oluşundaki toplumsal ve dinsel söylemin etkisi aktararak tercihleri yönlendirenin de iktidar ilişkileri olduğu ortaya konulur. Rusya'daki eşcinsel eğilimlerin ortaya çıkışından yola çıkılarak bu tercihin bir kimlik olarak değil bir aşk eylemi olarak addedildiği sunulur.

Sanatın iktidar ile olan ilişkisinin karşıt veya yandaş olarak yer aldığı dikkat çekmektedir. Sanat belirli bir merkezi iktidar tarafından yönlendirildiği gibi sanat camiasının kabulleri ile de şekillenmektedir. Sanatın ekonomik bir çıkar malzemesi gibi görülüp, satışa çıkarılması ve metalaştırılması Adorno'nun ‘kültür endüstrisi’ kavramından yola çıkılarak ele alınmıştır. Sanatın bir endüstri malzemesi haline getirilmesine “Viva La Muerte” romanında Rodoplu'ya gelen Dr. Elizabeth Sernea'nın “Bereketli Hilal'in Kadınları, Arap Kadınlarından Çağdaş Mısıralar” adlı şiir kitabı örnek verilebilir. Kitapta self oryantalist bir söylem mevcuttur ve endüstriyel alanın talepleri sonucunda oluşturulmuş çıkar odaklı bir çalışmadır. Bu bağlamda sanatsal alanı yönlendiren Batılı iktidara bağlı olarak oryantalist söylem ve böylelikle sanatın metalaştırılması dikkat çeker. “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında sanatsal alanı yönlendiren ekonomik iktidar ilişkileri ve medyatik oluş tiyatrodan resime kadar bütün alanlarda söz konusudur. Romanda

Süheyla'nın ressam yapılma sürecinde oluşturulmak istenen ilişkiler ağında bu medyatiklik ve paranın hâkim olduğu görülür. Böylece sanatın üretim-tüketim perspektifinde piyasa mantığıyla hareket ediyor oluşu, ekonomik iktidarın sanatsal bilgiyi ve estetiği elde edebileceğine işaret eder. Yine “Beyaz Türkler Küstüleri” romanındaki İlhan'ın çıkardığı kitaplar yozlaşan gençliğin isteklerine cevap veriyor oluşu ile sanatın tüketim malzemesi haline getirilmesine örnek olarak gençlerin üzerindeki etkisi ile birlikte ortaya konulur.

Sanatın devletin ideolojik aygıtı olarak kullanılması Althusser'in görüşlerinden yararlanılarak incelenmiştir. Devletin ideolojisini meşrulaştırmak için kullandığı baskı aygıtının dışındaki ideolojik aygıtlardan biri de ‘kültürel aygıt’ olarak sanattır. Bu bağlamda sanatta ‘kanon edebiyatı’ oluşturmaya Rusya'daki Sovyet Edebiyatı bağlamında dikkat çekilmiştir. Soljenitsin, Puşkin, Gogol, Tolstoy'un kanon dışı bırakılmaları ve Devrim'in baskın yönünün sanatsal alanı etkilemesinde iktidar ilişkileri söz konusudur. “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında, sanatın devlet tarafından desteklenmesiyle organize sanatsal anlayışları meydana çıkardığı gibi devlet iktidarının dışında oluşan çeteleşmenin tekelleşmenin de sanatın ideolojik yönelimlerini belirlemede etkili olduğu ele alınmıştır. Sanatsal alandaki çeteleşmelerin oluşturduğu iktidar savaşı söz konusudur. Ayrıca sanatın öldürücü olmayan silah olarak kullanılması iktidar ilişkileri perspektifinde ele alınır. Yeni Dünya Düzeni iktidarının veya yerel iktidarların sanatsal alanın medyatik yönünü kullanarak insanları yönlendirdikleri görülür. Mimari yapının ideolojik bir sembol olarak kullanılması da sanatsal alandaki iktidarın etkisinin sonucudur. Mimari yapının Çarlık Rusya'sı ve Sovyet dönemi Rusya'sındaki görünümü hem ideolojik hem de iktidarın gücünü yansıtır nitelikte oluşu, iktidarın bütün sokaklarda her bakışta varlığını, gücünü ve egemenliğini onaylatması demektir. Çalık Rusyası döneminde mimari yapı ile ortaya çıkan ihtişam sonraki dönemlerde de ortaya çıkar. Petersburg'un I. Petro'dan sonra gelen her iktidarın ideolojisini yansıtmada ve iktidarın gücünün sembolize edilmesinin yanında, Aydınlanma sonrası Rusya'daki Batılılaşmacı iktidarı da yansıtmaktadır.

İktidarın daha geniş kitlelere ve alanlara yayılımını sağlayan medya araçları, iktidar ilişkilerinde ekonomik iktidarın belirleyicisi ve düzenleyicisidirler. Hem sermaye sahiplerinin hem devletin medyayı kullanarak iktidarını meşrulaştırması, medyanın algı yönetimi ve anlamlandırma sistemleri sayesinde. Özneleri seyirci konumuna indiren medya organları toplumsal alanı kuşatarak, istediği uysal özneleri üretebilmektedir.

“Kâbus” romanında Koalisyon’un medya aracılığı ile dünya ülkelerini kapalı toplum haline getirip dondurmaya çalışması bu bağlamda ele alınır. Kitle iletişim araçları, kapitalizmin amaçlarını yerine getirmesi ve iktidarın ideolojik aygıtı olması ile her şekilde iktidar odaklarına hizmet etmektedir. Medya, toplumu verdiği haberler ve bu haberlerin yorumlanması ile yönetmektedir. Koalisyon medyayı kullanarak, Foucault’nun sözünü ettiği dinamik normalleştirme yöntemini uygulamaktadır. Bu yöntem demokratik gibi görünür ama aslında araçları elinde tutan iktidar mekanizmasının aktörlerinin istedikleri yansıtılır. Böylece oluşturulan mekanik toplumun orijinal hiçbir eylemi kalmaz. “Kadere Karşı Koy A.Ş.” romanında sanatsal alanın medya araçları ile desteklenmesinde iktidar ilişkileri dikkat çeker. “Gogol’un İzinde” serisinde Rusya’daki medyanın kitleleri manipüle etme amacıyla kullanıldığı ve medya patronlarının muhakkak devlet yönetiminde etkili oldukları görülür. Basının yanlış haber yaparak toplumu etkilemesine “Orda Kimse Var mı?” serisinde değinilir. Hem yerel hem ulusal basının her zaman sermaye sahiplerinin hizmetinde olduğu gibi devletin ideolojik aygıtı olarak nasıl kullanıldığı romanlardaki farklı örneklerle ortaya konmuştur.

Din iktidar ilişkisinin romanlardaki analizinde toplumsal alanın siyasi, sosyal, yaşamsal her yönünün dinin söylemi vasıtasıyla dönüştüğüne dikkat çekilmiştir. Dini söylemin siyasi iktidar tarafından çıkar odaklı kullanılması, dini temsil eden liderlerin kendilerini putlaştırması ve obsküransizm anlayışıyla insanları sömürmeleri, toplumsal cinsiyet belirleniminde dinsel söylemin etken rolü, dini metinleri ve inanç sitemlerini kullanarak oluşan silahlı terör örgütleri, dini siyasi iktidar tarafından temsiliyle oluşan aksaklıklar, liberal düşüncenin AKP döneminde ortaya çıkan İslamcılarının da fikirlerini etkilemesi ve 21. yüzyılda ortaya çıkan kıyamet tarikatlarının Türkiye’deki uzantılarına dikkat çekilmiştir. İktidar odaklarına yakın veya onlardan kaçış şeklinde oluşan dini mekanizmanın, hem ulusal hem uluslararası etki düzlemi ortaya konmuştur.

Son olarak yazarın roman tekniğine bir eleştiri yapmak gerekirse, Alatlının romanları analiz edilirken yazarın bir tür göçebelik hali yaşadığı dikkat çekmiştir. Herhangi bir kalıba sıkıştırılmak istemeyen yazarın kaçış çizgileri oluşturarak meseleleri ele aldığı görülür. Olayları tarihsel bağlamda ele alırken, karakterler, fikirler, mekânlar ve zaman konusunda sabit olamamanın verdiği bir kaos ortamı ile karşılaşılır. Yazarın insanlık tarihinin serüvenine ilişkin bütüncül bakış açısı romanların kurgusunu da

yönlendirir biçimdedir. Dolayısıyla okurun hazırbulunuşluk seviyesinin bu anlamda iyi olması gerekmektedir. Alıtlı romanlarını okurken yazarı, görüşlerini, olayları, kurguyu, karakterleri yakalamakta zorlanılmaktadır. Seyyar bir öğretici gibidir. Her yerde biraz durur ve karşısında bütün argümanlarından haberdar kitle varmış gibi sıçramalar yapar. Teknik bir kusur olarak eleştirilebilecek bu durum, esasında Alıtlı'nın zihinsel anlamda bir yerleşememişliğini göstermektedir. Yazarın metin oluşturma sürecindeki bu tavrı, toplumumuzdaki aydınların yaşadığı tutunamama probleminin sonucu ve yansıması olarak da değerlendirilebilir.



KAYNAKLAR

1. Alev Alatlı Kaynakçası

1.1. Romanlar

ALATLI, Alev. (2013). *Schrödinger'in Kedisi Rüya*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2002). *İşkenceci*, İstanbul: Alfa Yay.

ALATLI, Alev. (2007). *Dünya Nöbeti* (Gogol'un İzinde- 2. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2008). *Eyy Uhnem! Eyy Uhnem!* (Gogol'un İzinde- 2. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2011). *Yaseminler Tüter mi Hâlâ*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2012). *Schrödinger'in Kedisi Kâbus*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *'Nuke' Türkiye!* (Or'da Kimse Var mı? 2. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *Aydınlanma değil, merhamet* (Gogol'un İzinde- 1. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *Kadere Karşı Koy A.Ş.*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *O.K Musti Türkiye Tamamdır* (Or'da Kimse Var mı? 4. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *Valla, Kurda Yedirdin Beni* (Or'da Kimse Var mı? 3. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2013). *Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm!* (Or'da Kimse Var mı? 1.Kitap), İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2014). *Beyaz Türkler Küstüler* (Or'da hâlâ Kimse Var mı? 5. Kitap), İstanbul: Everest Yay.

1.2. Şiir Kitapları

ALATLI, Alev. (1998). *Eylül 1998*, İstanbul: Boyut Yay.

1.3. Eleştiri Kitapları

ALATLI, Alev. (2009b). *Hollywood'u Kapattığım Gün*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2012). *Aydın Despotizmi*, İstanbul: Everest Yay.

1.4. Yazılarından Derlenen Kitapları

ALATLI, Alev. (2005). *Simdi Değilse Ne Zaman*, İstanbul: Zaman Kitap

ALATLI, Alev. (2007). *Hatırla Geçmişin Geleceğindir*, İstanbul: Zaman Kitap.

ALATLI, Alev. (2007). *Hayır! Diyebilmeli İnsan*, İstanbul: Everest Yay.

ALATLI, Alev. (2008). *Yorumsuz*, İstanbul: Zaman Kitap.

ALATLI, Alev. (2009a). *Aklın Yolu da Bir Değildir*, Ankara: Destek Yay.

1.5. Çevirileri

SAİD, E. (1985). *Haberlerin Ağında İslam/Covering İslam* (Çev. Alev Alatl), İstanbul: Babil Yay.

SAİD, E. (1986). *Filistin'in Sorunu/The Question Of Palestine* (Çev. Alev Alatl), İstanbul: Aram Yay.

SAİD, E. (1986). *En Emin Yol "Akvam'ül- Memalikli Marifet Ahval El Memalik"* (Tunuslu Hayrettin Paşa), İstanbul: Ufuk Kitapları.

1.6. Söyleşiler

AKMAN, N. (1999). Türkiye'yi Anlatan Kedi. *Alev Alatl ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 91-97.

ATIKOĞLU, A. (1992) Halk 'Entel'den Farklı Değil. *Alev Alatl ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 149-152.

AYDINER-GÜNAY, E.-A.S. (2000). Dünya Global Bir Köye Dönmedi ve Dönmeyecek. *Alev Alatl ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 117-128.

CAN, E. (1994). Topluma Sahici Kayıtlar Düşmek İstedim. *Alev Alatl ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 97-110.

CAN, E. (2000). Toplum Sahici Kayıtlar Düşmek İstedim. *Zamansız Sözler*, İstanbul: Timaş Yay.

GÜNDEM, M. (2003). Her şeyde Bir Hayır Vardır. *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 11-23.

KARAALİOĞLU, M. (2002) Türkiye Bir Parmak Şıklatmakla Değişebilir. *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 110-117.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, B. (1994). Türk Romanında Fetret Devri. *Türk Edebiyatı*, S.244, 36-37.

MAHMUTOĞLU, H. (2000). Alev Alatlı ile Orda Kimse Var mı? Schrödinger'in Kedisi ve Kadere Karşı Koy A.Ş.'deki Kadın Tipleri Üzerine. *Romanı Konuştular* (Haz. Özlem Fedai). (2011) İstanbul: Sütun Yay.,197-201.

MAHMATLI, S. (2003). İslam Bir Batı Dinidir. *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 51-59.

ÖZCAN, Z. (2000). Kadınsı Bir Toplum Dönüşüyoruz. *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 128-149.

SEVİM, A. (2002). Toplum Olarak Koordinatlarımızı Yitirdik. *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya* (Haz. Zafer Özcan), (2003) İstanbul: Ufuk Kitapları, 36-51.

SORGUN, H. (2007). Alatlı ile Gogol'ün İzinde. *'Hayır!' Diyebilmeli İnsan*, Alatlı, A. 174-183.

ZENCİRKIRAN, M. (2004). Akıl ve Ahlakın Birbirinden Koptuğu Bir Dönemi Yaşıyoruz. *Entelektüel Perspektif*, İstanbul: Alfa Yay. 7-29.

ZENCİRKIRAN, M. (2004). Fetiş Bir Fikir Haline Geliyor Modernlik. *Entelektüel Perspektif*, İstanbul: Alfa Yay. 29-61.

1.7. Tezler

AL, H. İ. (2010). *Alev Alatlı'nın Eserlerinde Siyasal, Kültürel, Edebi Eleştir ve Tespitler* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziosmanpaşa Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Tokat.

ARAS. H. (2009). *Alev Alatlı ve Elif Şafak'ın Romanlarında Kimlik Arayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Çanakkale.

ASLAN, Ç. (2013). *Alev Alatlı'nın Fikirlerinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Sosyoloji Bölümü Anabilim Dalı, Malatya.

AYYILDIZ, Mustafa (1996), *Alev Alatlı Örneğinde 1980 Sonrası Türk Romanında Entelektüel Popülizm ve Sosyal Değişme*, (Basılmamış Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Samsun.

ÇELİK, Tuğba (2002), *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizm ve Postmodernizmin Yansımaları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.

FERİK, E. (2012). *Alev Alatlı'nın Kâbus ve Rüya Romanlarında Modernizm ve Yeni Dünya Düzeni Eleştirisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.

GÜNGÖR, Mehmet (2006), *Aleksandr Soljenitsin ve Alev Alatlı'da Özgürlük*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Osmangazi Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı, Eskişehir.

KALECİ, Sonay (2004), *Alev Alatlı'nın Eserlerinde Türk Kadını*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Sosyoloji Bölümü Anabilim Dalı, Sakarya.

SEÇKİN, Aysun (2002), *Schrödinger'in Kedisi 'Kâbus' ve 'Rüya' Eserlerinde Alev Alatlı'ya Göre Türkiye'de Toplumsal Değişimin Dinamikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Sosyoloji Bölümü Anabilim Dalı, Sivas.

SEVGİLİ, Mehmet (2005). *Oğuz Atay ve Alev Alatlı'nın Romanlarında Aydın ve Yabancılaşma Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Sosyoloji Anabilim Dalı, Mersin.

ÜNSAL, Kubilay (2008), *Alev Alatlı'nın Romanları Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla.

YİVLİ, O. (2009). *Alev Alatlı'nın Romancılığı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.

2. Genel Kaynaklar

2.1. Kitaplar

AKAY, A. (2000). *Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, İstanbul: Bağlam Yay.

AKAY, A. (2000). *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, İstanbul: Bağlam Yay.

ALATAŞ, E. (2014). *Medya ve İktidar-hegemonya, statüko, direniş*, (Haz. Esra Arsan, Savaş Çoban), İstanbul: Evrensel Basım Yay.

ALBERT, M. (2005). *Entelektüellerin Sorumluluğu*, (Chomsky ile Söyleşi-1993), İstanbul: bgst Yay.

ALTHUSSER, L. (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yay.

AMİN, M. (2000). *Ölümcül Kimlikler*, (Çev. Aysel Bora), Yapı Kredi Yay.

ASSMANN, J. (2014). *Kültürel Bellek*, (Çev. Ayşe Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ARENDR, H. (2011). *Totalitarizmin Kaynakları/ 2 Emperyalizm*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yay.

AYVERDİ, İ.-Topaloğlu, A. (2011). *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Cilt II, İstanbul: Mas Matbaa.

AYTAÇ, G. (1990). *Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler*, Ankara: Gündoğan Yay.

BAŞAT, İ.M. (2006). *Buyruk ve İtaat/Kültür, Sanat, İktidar*, İstanbul: Everest Yay.

BAUDRİLLARD, J. (2008). *Tüketim Toplumu*, (Çev. Hazal Deliçaylı-Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yay.

- BAUDRİLLARD, J. (2014). *Simülarklar ve Simülasyon*, (Çev. Oğuz Adanır), Ankara: Doğu Batı Yay.
- BAUMAN, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, A. (2010). *Küreselleşme- Toplumsal Sonuçları*, (Çev. AAbdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- BAUMAN, Z. (2014). *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, (Çev. Kemal Atakay), İstanbul: Metis Yay.
- BAYART, J.F. (1996). *Kimlik Yanılsaması*, (Çev. Mehmet Moralı), İstanbul: Metis Yay.
- BEAUVOİR, S. (1993). *Kadın "İkinci Cins" I- Genç Kızlık Çağı*, (Çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yay.
- BEAUVOİR, S. (1993a). *Kadın "İkinci Cins" III- Bağımsızlığa Doğru*, (Çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yay.
- BEHRAMOĞLU, A. (2013). *Rus Edebiyatı Yazıları: XIX. Ve XX. Yüzyıllar*, İstanbul: Tekin Yay.
- BENDA, J. (2011). *Aydınların İhaneti* (Çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yay.
- BERKTAY, F. (2015). *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yay.
- BIÇAK, A. (2004). *Tarih felsefesinin oluşumu*, İstanbul: Dergâh Yay.
- BUMİN, T. (1998). *Hegel: bilinç problemi, köle-efendi diyalektiği, praksis felsefesi*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yay.
- BUTLER, J. (2014). *Cinsiyet Belası-Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (Çev. Başak Ertür), İstanbul: Metis Yay.
- BUTLER, J. (2015). *İktidarın Psikik Yaşamı-Tabiiyet Üzerine Teoriler*, (Çev. Fatma Tütüncü), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- CANPOLAT, N. (2005). *Kadife Karanlık- "Foucault"*, (Haz. Rigel, N.-Batış, G.- Yücedoğan, G.- Çoban, B.), İstanbul: Su Yay.
- CEVİZCİ, A. (2012). *Felsefe tarihi (Thales' ten Baudrillard'a)*, İstanbul: Say Yay.

- CHOMSKY, N. (2003). *Dünya Düzeni: Eskisi Yenisi*, (Çev. Çakıroğlu, A.- Birkan, T.), İstanbul: Metis Yay.
- COLEBROOK, C. (2013). *Gilles Deleuze*, (Çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yay.
- CORNELL, R.W. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ÇAĞAN, K. (2015). *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık, Yerlilik*. İstanbul: Tezkire Yay.
- ÇETİN, Gülser. (2008). *Göçmen Fransız yazarlarının Kimlik Arayışları: Tzvetan Todorov ve Amin Maalouf*, Ankara: Kül Sanat Yay.
- ÇOBAN, S. (2013). *Hegemonya Aracı ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya*, İstanbul: Parşömen Yay.
- ÇOTUKSÖKEN, B. (2013). *Felsefe: özne-söylem*, İstanbul: Notos Kitap
- DELEUZE&GUATTARİ, G.-F. (1980). *Kapitalizm ve Şizofreni 2- Bin Yayla- Kapma Aygıtı* (Çev. Ali Akay), İstanbul: Bağlam Yay.
- DURMUŞ, M. (2014). *Ömer Seyfettin'in Anlatılarında Kendilik Bilinci ve Öteki*, Ankara: Karadeniz Dergi Yay.
- EMRE, İ. (2010). *Roman ve Siyaset*, Ankara: Anı Yay.
- ER, S.E. (2013). *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- ERASMUS, D. (2007). *Deliliğe Övgü* (Çev. E. Murat Cengiz), İstanbul: Oda Yay.
- FALZON, C., & ARSLAN, H. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, İstanbul: Paradigma.
- FEDAİ, Ö. (Haz.). (2011). *Romanı Konuştular*, İstanbul: Sütun Yay.
- FEUERBACH, L. (2015). *Tanrıların Doğuşu*, (Çev. Oğuz Özügül,) İstanbul: Say Yay.
- FOUCAULT, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- FOUCAULT M., (2001), *Kelimeler ve Şeyler*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.

- FOUCAULT, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*, (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- FOUCAULT, M. (1987). *Söylemin Düzeni*, (Çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Hil Yay.
- FOUCAULT, M. (1995). *Ders Özetleri 1970-1982*, (Çev. Selahattin Hilav), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- FOUCAULT, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, (Çev. Işık Ergüden-Osman Akınbay), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- FOUCAULT, M. (2011a). *Büyük Kapatılma*, (Çev. Işık Ergüden&Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- FOUCAULT, M. (2012). *İktidarın Gözü*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- FOUCAULT, M. (2015). *Toplumun Savunmak Gerekir*, (Çev. Şehsuvar Aktaş), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- FOUCAULT, M., (2011), *Özne ve İktidar*, (Çev. Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- FOUCAULT, M., Gutman, H., & Hutton, P. H. (2003). *Kendini bilmek*, (Çev. Gül Çağalı Güven), Om Yay.
- FROMM, E. (1985). *Özgürlük korkusu*, (Çev. Roza Hakmen), İstanbul: Yaprak Yay.
- FROMM, E. (2004). *Freud düşüncesinin büyüklüğü ve sınırları*, İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- FUNK, R. (2007). *Ben ve biz: postmodern insanın psikanalizi*, (Çev. Çağlar Tanyeri), İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay.
- FRANK, F. (2010). *Nereye Gitti Bu Entelektüeller?*, (Çev. A.Erkan Koca), Ankara: Birleşik Kitabevi.
- GALBRAİTH, J. K. (2004). *İktidarın Anatomisi*, (Çev. Ramazan Dikmen), Ankara: Hece Yay.
- GASSET, O. (1992). *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul: Metis Yay.
- GASSET, O. (2013). *Sanatın İnsansızlaştırılması ve Roman Üstüne Düşünceler*, (Çev. Neyire Gül Işık), İstanbul: Yapı Kredi Yay.

- GİDDENS, A. (2014). *Modernite ve bireysel-kimlik: geç modern çağda benlik ve toplum*, (Çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Say Yayınları.
- GÖKBERK, M. (2010). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Yayınevi.
- GÜLSOY, D. (2005). *Kadife Karanlık- "Foucault"*, (Haz. Rigel, N.-Batış, G.-Yücedoğan, G.- Çoban, B.), İstanbul: Su Yay.
- GÜNDOĞAN, A. O. (1997). *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, İstanbul: Birey Yay.
- GÜNDOĞAN, A. O. (2013). *Bergson (Fikir Mimarları Dizisi-10)*, İstanbul: Say Yay.
- GÜRBİLEK, N. (2011). *Kör Ayna, Kayıp şark: Edebiyat ve Endişe*, İstanbul: Metis Yay.
- GÜRLER, K. (2010). *Türk Modernleşmesi Sürecinde İktidar ve Din*, İstanbul: Sarkaç Yay.
- HANÇERLİOĞLU, O. (1979). *Felsefe ansiklopedisi: kavramlar ve akımlar (Cilt 2-7)*. Remzi Kitabevi.
- HANÇERLİOĞLU, O. (2007). *Toplumbilim sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İŞİK, İ. (2000). *Öznenin Dili*, İstanbul: Bağlam Yay.
- KARACA, N,T. (2006). *Edebiyatımızın Kadın Kalemleri*, Ankara: Vadi Yay.
- KESKİN. F. (2005). "Michel Foucault", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Michel Foucault, (Çev. Işık Ergüden-Osman Akınbay), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- KILIÇASLAN, E.Ç. (2008). *İdeoloji ve Medya İlişkisi*, İstanbul: Kriter Yay.
- KIZILÇELİK, S.(2011). *Batı Barbarlığı 1*, Ankara: Anı Yay.
- KORKMAZ, R. (2004). *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Türksoy Genel Müdürlüğü.
- KORKMAZ, R. (Ed.). (2009). *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yay.
- KUMAR, K. (2006). *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, (Çev. Ali Galip), İstanbul: Kalkedon Yay.

- LYON, D.(2006). *Gözetlenen Toplum-Günlük Hayatı Kontrol Etmek*, (Çev. Gözde Soykan), İstanbul: Kalkedon Yay.
- LEFEBVRE, H. (2014). *Mekânın Üretimi*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Sel Yay.
- MACHİAVELLİ, N. (1955). *Hükümdar*, (Çev. Yusuf Adil Egeli), Ankara: Yıldız Matbaa.
- MAİGRET, E. (2014). *Medya ve İletişim Sosyolojisi*, (Çev. Halime Yücel), İstanbul: İletişim Yay.
- MARCUSE, H. (1968). *Tek Boyutlu İnsan/İleri Endüstriyel Toplumun İdeolojisi Üzerine İnceleme*, (Çev. Seçkin Çağan), İstanbul: May Yay.
- MASSUMİ, B. (2013). *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi-Deleuze ve Guattari'den Sapmalar*, (Çev. Fahrettin Ege), Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yay.
- MEGİLL, Allan, (2008), *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara: Ayraç Yay.
- MERİÇ, C. (2012a). *Mağaradakiler*, İstanbul: İletişim Yay.
- MERİÇ, C. (2012b). *Jurnal I*, İstanbul: İletişim Yay.
- MERİÇ, C.(2012c). *Jurnal II*, İstanbul: İletişim Yay.
- MİKAİL, E.H. (2008). *KGB Albaylığından Devlet Başkanlığına-Putin Dönemi*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- NABOKOV, V. (2013). *Rus Edebiyatı Dersleri*, (Çev. Yavuz, Y- Özgüven, F. Akbulut, A.N.), İstanbul: İletişim Yay.
- NASR, S.H. (2012). *Bilgi ve Kutsal*, (Çev. Yusuf Yazar), İstanbul: İz Yay.
- NEWMAN, S. (2014). *Bakunin'den Lacan'a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, (Çev. Kürşat Kızıltuğ), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- NİALL, L. (2003). *Postmodern Edebiyat Kuramı*, (Çev. Aslıhan Aksoy), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- NİETZSCHE, F. (1990). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul: 1990.

- NİETZSCHE, F. (1994). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. Turan Oflazoğlu), İstanbul: Cem Yay.
- NİETZSCHE, F. (2002). *Güç İstenci*, (Çev. Sedat Umran), İstanbul: Birey Yay.
- NİETZSCHE, F. (2005). *Deccal- Hıristiyanlık Karşıtı Hıristiyanlığa Lanet*, (Çev. Arzu Baş), İzmir: İlya Yay.
- NİETZSCHE, F. (2011). *Ecce Homo (Kişi Nasıl Kendisi Olur?)*, (Çev. Can Alkor), İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yay.
- OKTAY, A. (2000). *Postmodernist Tahayyüle İtirazlar*, İstanbul: İnkılâp Yay.
- OKUMUŞ, E. (2005). *Dinin Meşrûlaştırma Gücü*, İstanbul: Ark Yay.
- ÖZCAN, M.E. (2000). *Jean-Paul Sartre'in Özgürlüğün Yolları Anlatı Kişisi ve Toplumsal Özne Olarak Birey*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- ÖZCAN, Z. (2003). *Alev Alatlı ile Türkiye ve Dünya*, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- ÖZKAN, A.R. (2006). *Kıyamet Tarikatları/ Yeni Dini Hareketler*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- ÖZTÜRK, H. (2013). *Aynadaki Rüya /Sesten Simgeye Geçiş Romanlar ve Romancılar*, İstanbul: Eleştiri Yay.
- PARLA, J. (2010). *Babalar ve Oğullar-Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yay.
- PLEHANOV, G.V. (1987). *Sanat ve Toplumsal Hayat*, (Çev. Cenap Sarıkaya), İstanbul: Sosyal Yay.
- PLEHANOV, G.V. (1999). *Sosyalist Açıdan Toplum, Sanat, Eleştiri*, (Çev. Asım Bezirci), İstanbul: Evrensel Basım Yay.
- POPPER, K. (1989). *Açık Toplum ve Düşmanları (Cilt I-Platon)*, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ROUSSEAU, J.J. (2012). *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yay.
- RUSSELL, B. (1990). *İktidar*, (Çev. Mete Ergin), İstanbul: Cem Yayınevi.

- SAİD, E. (2011). *Entelektüel, Sürgün, Yabancı, Marjinal*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Ayrıntı Yay.
- SAİD, E. (2012). *Şarkiyatçılık- Batı'nın Şark Anlayışları*, (Çev. Berna Ülner), İstanbul: Metis Yay.
- SANCAR, S.(2013). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, İstanbul: Metis Yay.
- SANCAR, S.(2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İstanbul: İletişim Yay.
- SARTRE, J.P. (2014). *Aydınlar Üzerine*, (Çev. Aysel Bora), İstanbul: Can Yay.
- SAYDAM, M. B. (2011). *Deli Dumrul'un Bilinci*, İstanbul: Metis Yay.
- SCOTT, J.W. (2013). *Feminist Tarihin Peşinde*, (Der. Dinçer, F.- Aslan, Ö.), İstanbul: Bgst Yay.
- SHAYEGAN, D. (2010). *Yaralı Bilinç*, (Çev. Haydun Bayrı), İstanbul: Metis Yay.
- SİEGEL, P.N. (2014). *Dünya Dinleri ve İktidar*, (Çev. Selin Dingiloğlu), İstanbul: Yordam Yay.
- SOMUNCU, S. (2015). *Romanda Bilgi İktidar İdeoloji*, Ankara: Hece Yay.
- SPARGO, T. (2000). *Foucault ve Kaçıklık Kuramı*, (Çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Everest Yay.
- SWARTZ, D.(2015). *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nun Sosyolojisi*, (Çev. Elçin Gen), İstanbul: İletişim Yay.
- ŞAYLAN, G. (2009). *Postmodernizm*, Ankara: İmge Kitabevi.
- ŞERİATİ, A. (2012). *Kendisi Olmayan İnsan*, Ankara: Fecr Yayınları.
- ŞİMŞEK, A. (2000). *Siyasal Tarih Sürecinde Sanat ve İktidar*, Ankara: Ümit Yay.
- TEKELİOĞLU, O. (2003). *Foucault sosyolojisi*, Alfa-Aktüel Kitabevi.
- THOMAS, P.D. (2010). *Gramsci Çağı Felsefe Hegemonya Marksizm*, (Çev. Akçay-Ekici, İ.E.), Ankara: Dipnot Yay.
- TİMUR, T. (2002). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İstanbul: İmge Kitabevi.
- TOPÇU, N. (2006). *Bergson*, İstanbul: Dergâh Yay.

- TOURAİNE, A. (2010). *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- TOURAİNE, A. (2011). *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, (Çev. Olcay Kunal), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- TURAL, S. (1992). *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Ankara: Ecdâd Yay.
- TURNER, S.B. (2003). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul: Anka Yay.
- URHAN, V. (2010). *Foucault*, İstanbul: Say Yay.
- WEST, D. (2008). *Kıta Avrupası felsefesine giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yay.
- YALÇIN, A. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı-1946-2000*, Ankara: Akçağ Yay.
- YAVUZ, H. (1987). *Kültür Üzerine*, İstanbul: Bağlam Yay.
- YAVUZ, H. (1998). *Osmanlılık, Kültür, Kimlik*, İstanbul: Boyut Yay.
- YILMAZ, D. (2011). *Roman Sanatı ve Toplum*, İstanbul: Kesit Yay.
- ZARCA, C.Y. (2012). *İktidarın Simgeleri- Machiavelli'den Foucault'ya Politik Felsefe Çalışmaları*, Ankara: Sitare Yay.
- ZEYTİNOĞLU, E. (2014). *İktidarsızlığın İktidarı ve Sanat*, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- ZOURABİCHVİLİ, F. (2011). *Deleuze Sözlüğü*, (Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Say. Yay.

2.2. Makaleler

- ADORNO, T.W. (2012). Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken, *Cogito* S.36-6. Basım. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. s.76-85.
- ALATLI, A. (1991). Işık Doğu'ya Kayarken, *Türkiye Günlüğü*, S.15, s.4-9.
- ARSLAN, H. (1999). Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar, *Doğu Batı Düşünce Dergisi - Akademi ve İktidar*, 7, s.63-87.
- AŞKIN, Z.-ÇELİK, H. (2012). Martin Heidegger ve Michel Foucault'nun Geleneksel Özne Kavramı Eleştirisi, *Özne Felsefe ve Bilim Yazıları*, 16, s.170-186.

- CERAN, Y. (2003). Batı Medeniyetinin Tarihi Serüveni İçinde Anlamlandırılan Yetkin Özne Modeli: Modern Özne, *Journal of Academic Studies*, 5, s.119-150.
- ÇAĞAN, K. (2005). Entelektüel İmgesi Üzerine. *Entelektüel ve İktidar*, (Ed. Kenan Çağan), Ankara: Hece Yay. s.9-23.
- ÇAĞAN, K. (2005). İktidarla İmtihan Süreçlerinde Entelektüelin Durumu, *Entelektüel ve İktidar* (Ed. Kenan Çağan), Ankara: Hece Yay. s.155-177.
- ÇELEBİ, Vedat. (2013), Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, Cilt 5, No.1,s.512-523.
- ÇELİK, N.B. (2010-2011). Marx'ın Ontolojisi ve Siyasal Öznellik Sorunu, *Doğu Batı Düşünce Dergisi- Karl Marx*, 55, s.11-31.
- DEVECİ, Cem, (1999), Foucault'nun İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayırıştırılmazlığı, *Doğu Batı Düşünce Dergisi- Söylem Üstüne Söylem*, S.9, s.23-41.
- EAGLETON, T. (2012), Komünist Manifesto ve Sanat (Çev. Ü. Kemal Yıldız), *Esrar Şiir ve Sanat Dergisi*, S.8, s.21-27.
- ELÇİN, Ş. (1997). Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi, *Halk Edebiyatı Araştırmaları* 1, 2. bsm. Ankara: Akçağ Yay. s.63-75.
- KAHRAMAN, H.B. (2002). İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm, *Doğu Batı Düşünce Dergisi-Oryantalizm I*, 20, s.159-189.
- KAYA, R.(2014). Post- Anarşizmin Sırt Çantasındaki Deleuze, *Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında Göçebe Düşünmek*. (Haz. Ahmet Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş), İstanbul: Metis Yay. s.256-291
- KESKİN, F. (1997). Foucault'da Öznellik ve Özgürlük, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 73, s.30-47.
- KORKMAZ, R. (2009). Metaforik Dönüştürme Biçimleri ve Efendi-Köle Diyalektiği Bakımından Beyaz Kale, *Bilig*, 50, s.119-130.
- KORKMAZ, R.(2002). Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler, 20. Yüzyılda Türk Romanı Sempozyumu. Düz.;

- Marmara Üni. Türkiyat Araştırma Merkezi Yayım yeri: A Festschrift to Lars Johanson/ Lars Johanson Armağanı. Grafiker Yayınları. Ankara, s. 271 – 282.
- KORKMAZ, R. (2015). Yurtsuzluk İtkisi ve Anayurt Oteli, *Yazınsal Okumalar*, İstanbul: Kesit Yay. s.176-188.
- LAZARUS, N. (2007). Entelektüelin Temsilleri'nde Entelektüel Temsilleri (Çev. Salih Alkanat), *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ed. Aytaç Yıldız. Ankara: Doğu Batı Yay.
- MUTMAN, M. (1997). Özne: Bir Başka Arşiv, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 73, s.5-30.
- ÖZCAN, Z.(2006), Sosyo-Kültürel Fenomen Olan Entelektüeller, *Doğu Batı Düşünce Dergisi- Entelektüeller III*, 37, s.35-63.
- ÖZKİRAZ, A. (2010-2011). Marx, Marksizm Ve Tahminsel Tarihçilik, *Doğu Batı Düşünce Dergisi-Karl Marx*, 55, s.295-308.
- ÖZMAKAS, U.(2014). Foucault: İktidardan Biyoiktidara, *Cogito S.70-7*. 2. Basım. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. s.53-82.
- R. FLYNN, Thomas. Foucault ve Postmodern Politikalar, (Çev. Hüsamettin Çetinkaya), *Edebiyat ve Eleştiri*, S.2, s.40-50.
- REVEL, J. (2014). Kimlik, Doğa, Yaşam: Üç Biyo-politika Yapıbozumu, *Cogito S.70-71*, 2. Basım. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yay. s.9-21.
- SAYIN, Z. (1997). “Özne, ilkeselliğe uymaz”: Çoğul ve melez kimlik, *Toplum ve Bilim Dergisi*, 73, s.129-146.
- ŞAN, M.K. (2005). Türk Aydınının Soy kütüğü Üzerine Değerlendirmeler, *Entelektüel ve İktidar* (Ed. Kenan Çağan). Ankara: Hece Yay. s. 271-309.
- TEKELİOĞLU, O. (1999). Moderniteye Sıkışan Özgürlük: Foucault'nun “Kendilik Teknolojileri”ne Bir Bakış, *Doğu Batı Düşünce Dergisi-Söylem Üstüne Söylem*, 9, s. 41-51.
- TEMİZKAYA, Ergun. (2015). Postmodern İmge Toplumu, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (17), 195-222.
- TURAN, E.. (2009). Agon: Kökendeki Savaşın Öyküsü, *Doğu Batı Düşünce Dergisi-Kişinin Kendisiyle Savaşı*, 48, s.39-47.

VERGİN, N. (2006). Entelektüel Olmak ya da Olmamanın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme, *Doğu Batı Düşünce Dergisi- Entelektüeller III*, 37, s.9-37.

2.3. Tezler

ASLAN, T. (2012). *Foucault'da Özne ve İktidar* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

EŞİTTİ, Ş. (2013). *Gözetim Toplumunda Sinoptikon ve Sosyal Medya* (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

TÜMKAYA, B. (2010). *Heidegger'in Batı Metafiziğine Yönelik Tedirginliği ve Modern Özne Eleştirisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

2.4. İnternet Kaynakları

ALATLI, A. (2005, 13 Ocak). İlber Ortaylı-Alev Alatlı Konferansı. ET. 08.05.2016

<http://www.alevalatli.com.tr/makale.asp?s=detay&ID=31>

YILDIZ, Şenay (13 Eylül 2011). Beyaz Türkleri Paçozluk Küstürdü. ET. 08.06.0201

<http://www.aksam.com.tr/roportaj/beyaz-turkleri-pacozluk-kusturdu--66691h/haber-66691>

<http://www.alevalatli.com.tr/gunceldetay.asp?ID=29> E.T. 8.11.2016

Bilgehan, Z. (16 Mart 2013). Beyaz Türkler Kopuk Bir Kuşak Olarak Yetiştiriler. E.T. 13.08.2016

<http://www.hurriyet.com.tr/beyaz-turkler-kopuk-bir-kusak-olarak-yetistiler-22831923>

ÖZGEÇMİŞ**Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı : Nilüfer Aka Erdem
Doğum Yeri ve Tarihi : Erzincan 01.11.1984

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Atatürk Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, 2007

Yüksek Lisans Öğrenimi

(Tezsiz) : Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Orta Öğretim Alan Öğretmenliği, 2008

(Tezli) : Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, 2013.

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

İletişim

: niluferaka@ardahan.edu.tr