

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE TOPLUMSAL DÜŞÜNCE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

BİR SINIR-MEKAN OLARAK ANAYURT OTELİ VE ZEBERCET

DENİZ ÇİFTÇİ
117611007

DOÇ. DR. FERDA KESKİN

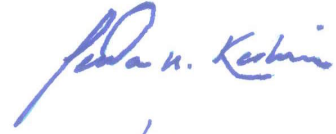
İSTANBUL
2019

Bir Sınır - Mekan Olarak Anayurt Oteli ve Zebercet
A Border-Space: Anayurt Oteli and Zebercet

Deniz Çiftçi

117611007

Tez Danışmanı: Doç. Dr Ferda KESKİN
İstanbul Bilgi Üniversitesi



Jüri Üyeleri: Dr. Öğr. Üyesi Ömer ALBAYRAK
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Zeynep TALAY TURNER
İstanbul Bilgi Üniversitesi



Tezin Onaylandığı Tarih: 15.01.2019

Toplam Sayfa Sayısı: 53

Anahtar Kelimeler (Türkçe)

Anahtar Kelimeler (İngilizce)

- 1) Anayurt Oteli
- 2) Otel
- 3) Modern Devlet
- 4) Biyo-politika
- 5) Çıplak Yaşam

- 1) Motherland Hotel
- 2) Hotel
- 3) Modern State
- 4) Bio-politics
- 5) Bare Life

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: CUMHURİYET OTELİ.....	7
İKİNCİ BÖLÜM: MODERN MEKANDA İLİŞKİ.....	13
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:	19
MODERN BİREY TEMSİLİ OLARAK ZEBERCET VE ÖZGÜRLÜK	
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:.....	30
BİR “ÖZGÜRLÜK” MEKANI OLARAK MODERN DEVLET	
SONUÇ.....	46
KAYNAKÇA.....	53

ÖZET

Yusuf Atılgan'ın Anayurt Otel (1973) adlı romanı hakkında günümüze kadar yapılmış birçok okuma ve eleştiri mevcuttur. Tüm bu incelemelerin ortak noktasının romanın ana karakteri Zebercet'e odaklanan ve Zebercet üzerinden bir birey-devlet ilişkisi eşliğinde yapıldığı fikrine dayanan bu tez, Anayurt Otel'i öncelikli olarak mekan üzerinden bakmayı amaçlamaktadır. Anayurt Otel'i, romana da adını veren oteli merkeze alarak yapılacak böylesi bir inceleme, romana yaklaşımın hareket çizgisini tersine çevirmek, Zebercet karakterinin bu mekan içinde kurulmuş bir bireyselliğe karşılık geldiğini ortaya çıkarmak amacıyla yapılmaktadır. Kamusal ve özel alan açısından arada duran bir mekan oluşuyla "otel" in roman içindeki önemi, yaşamını -aynı zamanda içinde doğup büyümüş olduğu- denetimli bir özel alana karşılık gelen otelde geçiren ve bu mekan tarafından koşullanan Zebercet'e öncelikli olarak okunduğunda kendini açığa çıkarmaktadır. Tez süresince, Anayurt Otel'nden hareketle, Zebercet'i yaratan bu mekanın hangi koşullar eşliğinde nasıl işlediği sorusu akılda tutularak; Michel Foucault'nun biyo-politika kavramı ve Giorgio Agamben'in çıplak yaşam kavramı etrafında modern devlet üzerine düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Anayurt Otel, Otel, Modern Devlet, Biyo-politika, Çıplak Yaşam

ABSTRACT

Until today, a lot of reading and critique have been made on Yusuf Atılgan's novel *Motherland Hotel* (1973). Holding the idea of all these analyses are commonly based on Zebercet, who is the main character of the novel, and are commonly made in company with the individual-State relation on the basis of Zebercet, this thesis, aims to approach to the novel by initially analyzing the space. This kind of an interpretation of the novel, which is mainly focused on the space, is made on the purpose of reversing the thinking movement, more precisely in order to indicate that Zebercet's character corresponds to an individual settled in this particular space. Hotel's importance, as a space, which stands between the public space and private space, makes itself more visible when it is read initially to Zebercet, who lived his whole life -where he was born and raised- in this hotel that corresponds to a controlled private space. Throughout this thesis, with reference to *Motherland Hotel*, the question of "how and under which circumstances does this space -which creates Zebercet as a character- function" will be kept in mind and will be thinking on modern state along with Michel Foucault's "bio-politics" and Giorgio Agamben's "bare life" concepts.

Keywords: *Motherland Hotel*, Hotel, Modern State, Bio-politics, Bare Life

GİRİŞ

MEKÂNA BAKMAK

1839 yılında Keçecizadeler tarafından bir konak olarak yaptırılan Anayurt Oteli binası, 1922 yılında çıkan bir yangın ile içerisinde yaşanamaz hale gelir. 1923 yılında restore edilerek otel olarak hizmete açılan yeni işletmenin yönetimini, babasının ölümü ardından Zebercet devralır. Yusuf Atılgan'ın 1973 yılında yayımladığı *Anayurt Oteli* kitabı, içerisinde doğup büyüdüğü bu otelden dışarıya çıkmayan Zebercet Gezgin'in 18 Ekim sabahından, 10 Kasım 1963'te gerçekleşecek intiharına uzanan 24 günlük kısa hikayesini anlatır.

Murat Belge “Zebercet'ten Cumhuriyet'e Anayurt Oteli” adlı inceleme çalışmasında, yayımlandığı dönemde, cinselliğin ağır basması sebebi ile çokça eleştirilen eser için “Oysa cinsellikten ibaret bir anlatı değil karşımızdaki. Onu dışından sarıp sarmalayan ve onu öyle olmak üzere belirleyen, koşullandıran başka tabakalar var (siyasi, toplumsal vb.)”¹ ifadesini kullanır ve analizini, hikayenin görünürdeki ilk katmanı olan cinsellik temasından başlamak üzere, özelden genele veya bizim çalışmamızı doğrudan ilgilendiriyor olacak daha doğru bir ifade ile *içeriden dışarıya* giden bir yapı üzerinden derinleştirir.

Üzerinde çalışılması planlanan, “Bir Sınır-Mekan Olarak Anayurt Oteli ve Zebercet” başlıklı bu tez çalışması, ana karakterin bireyselliğine dair detayların keşfine yönelik bir okumadan ziyade, Belge'nin analizinde, karakteri “öyle olmak üzere belirleyen, koşullandıran başka tabakalar”² ifadesi ile işaret ettiği siyasi ve toplumsal katman üzerinde duracaktır. Dolayısıyla çalışmanın odak noktasındaki ana karakter, otelin katibi olan Zebercet değil, bu ikinci katman ile doğrudan

¹ Murat Belge, Zebercet'ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015),3

² A.g.e,3

etkileşim içerisinde olan ana mekan olan, eserin de ismini almış olduğu Anayurt Oteli olacaktır.

İlk paragrafta değiniyor olduğum kısa tarihçede yer alan 1839 (Tanzimat Fermanı) ve 1923 (Cumhuriyet'in İlanı) spesifik tarihlerinden hareketle, Anayurt Oteli hakkında, yayımlandığı günden bu yana Otel - Türkiye Cumhuriyeti / Devlet / Memleket alegorisi özelinde kaleme alınmış çok sayıda çalışma mevcuttur. Yangın sonrası kullanılamaz hale gelmiş eski bir aile konağının otel olarak restorasyonu yönetsel bir değişikliği önceleyen bir tür modernleşme pratiği olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi ile örtüşüyor olduğu ölçüde, mevcut çalışmaların birçoğunda Zebercet, *erken doğmuş* bir karakter oluşu ile, henüz hazır olmadığı bir yönetim şekline ve bu yeni yönetim şeklinin katı bir biçimde dayattığı yaşam pratiklerine maruz kalmış ve bu anlamda eskiden kopamadığı kadar yeni olanı da gerektiği şekilde içselleştirememiş olan arada kalmış Türkiye yurttaşını temsilen ele alınır. Modern devletin yurttaş ile ilişkisini, tepeden inme bir Cumhuriyet kalıbının giydirilme çalışmasına atıfla inceleyen bu çalışmalarda, arada kalmış Türkiye yurttaşının modernleşme ile ilişkisi bir tür adaptasyon problemi olarak ön plana çıkmaktadır.

“Atılğan, uygarlık/medeniyet değiştirmenin gerçekleşmemesinin “Niye?”sini tartışmaz ya da değiştirmenin gerçekleşmesinin “Nasıl?”lığına bir çözüm getirmez. Uygarlık/medeniyet değiştirmek zorunda mıyız? Değil miyiz? soruları da önemsizdir. Tanzimat ve Cumhuriyet’le uygarlık/medeniyet değiştirme yoluna girmişiz ve büyük oranda başarısız olmuşuz. Başarısızlığın sonuçları ağırdır ve Atılğan bu sonuçlarla uğraşır.”³

Alegoriye yönelik benzer bir yaklaşımı, yukarıda, Belge'nin çalışmasında yer verdiği makalelerden biri olan “Anayurt Oteli'nde Mekan Kullanımları” adlı

³ Murat Belge, Zebercet'ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları) 2015,114

çalışmada da görmek mümkündür. Bu türden bir yaklaşım ile, hikayenin marjinalize ettiği bir karakter olarak karşımıza çıkan Zebercet'e ait bütün özellikler, bir birey olarak inceleme konusu edilen Zebercet'ten koparılarak toplumsallaşmakta ve belirli bir tarih aralığında belirli bir coğrafyada yaşayan bir insan grubuna özgü bir nitelik edinmektedir.

Modernleşme sürecindeki toplumsal dönüşümün sıklıkla bir tür sekülerleşme çalışması olarak "laiklik" ve "bireyselleşme" ile ilişkilendirildiği bir coğrafyada, yapılmış olan birey/halk odaklı bu türden okumalar bütünüyle yanlış olmasalar da; romanın spesifik tarihler aracılığı ile oteli, yanan konakların otel olarak restore edildiği modernleşen bir coğrafyanın temsili olarak kasabanın genelinden ayırıyor oluşu açısından düşünüldüğünde bir anlamda eksik kaldıkları söylenebilir. 1923 yılı ile, sınırlar ile birbirinden ayrılmış odalar arasındaki yaşamı düzenleyen kural ve prosedürlere tabi bir işletme olarak hizmete açılan otel, memleket halkının modernleşme süreci ile mücadelesinin yanı sıra, modernlikle sıkı sıkıya olan ilişkisini de kapsayacak şekilde Cumhuriyet'in kendisine işaret eden ikinci bir bakışı mümkün kılmaktadır.

Öncelikli işlevi bağlamında bir konaklama mekanı olarak otel, moderniteye özgü bir mekan türüdür. Modernlikle birlikte gelen toplumsal değişimin, bir başka deyişle batılılaşma dediğimiz sürecin beraberinde getirdiği, bireyi tanımlayıcı unsurlardan biri olan özel-kamusal ayrımı, konaklama pratiği üzerinde de etkili olmuştur. Mahrem olanın toplumsal olandan ayrılarak kendi mekanını oluşturması fikri ile beraber konaklama mekanlarının da aynı dönüşüme tabi olması sonucunda, bugün otel adını verdiğimiz yeni konaklama mekanları işleyişe girer. Bu bağlamda otelin, içindekine sunuyor olduğu yaşam koşulu itibarıyla, yaşanan toplumsal değişim için sembolik bir mekan olarak düşünülebilir.

Otel, modernitenin işaret ettiği bir konaklama pratiğine ev sahipliği eden bir mekan oluşunun yanı sıra, mekan içerisindeki yaşamı belirleyen bir takım kural ve prosedürlere sahip bir kurum olarak düşünüldüğünde, 1923 tarihinin alegori aracılığı ile temsilinin bu mekana ilişkin var ettiği ikinci bir katmandan daha söz

edilebilir hale gelmektedir. Bir tür kamusal alana işaret eden bu yeni katman ile roman, modern toplumun belirlenimindeki bireyden öte, meseleyi modern devlet-yurttaş ilişkisini sorunsallaştıran yeni bir zemine oturur.

Oteli, doğrudan bir yönetim biçimi olarak cumhuriyetin/modern devletin temsili olarak konumlandırmak, modernleşme aracılığı ile “bireyselleşen” ve bireyselleştiği ölçüde yalnızlaşan Zebercet karakterini dönüşüm sürecine adapte olamamış coğrafya yurttaşının bir temsili olarak görmekten öte; içine doğup büyüdüğü ve içerisinde kimliklendiği mekansal koşul olarak Cumhuriyet’in kurduğu yeni bir kimliğin temsilcisi olarak görmeyi mümkün hale getirir. Bu bağlamda Zebercet, olduğu haliyle bize yukarıda yer alan alıntıda “başarısızlık” olarak ifade edilen adaptasyon probleminin Atılğan’ın uğraşmakta olduğu somut sonuçlarını verirken, temsili mekan olarak otelin seçilmesinin, tam da meselenin “Niye?”si ve “Nasıl?”ıyla uğraşacağımız yeni bir kapı açmakta olduğu söylenebilir.

““Anayurt” ve “otel” aslında çelişen iki kavram. Kalınan, gecelenen bir yer olarak bir “ev” gibi. Hem de otelin temel işlevi, evin en özel yeri olan “yatak odası”nın işleviyle aynı. Gelgelelim, otel hiç ev değil. Kimsenin “benim” diyebileceği bir yer değil. Herhangi bir kişiselliği yok, herkese aynı hizmeti, aynı şekilde veriyor, müşterilerinin “kişi”liğinden herhangi bir şey almıyor.”⁴

Zebercet’in mekan içerisindeki ayrıcalıklı konumu ile, Anayurt Oteli adının içeriyor olduğu “özel/kamusal” alan çelişkisi bir kez daha görünür hale gelir. İçine doğup büyüdüğü, başka bir deyişle kendisini bir birey olarak, koşulunun belirlediği sınırlar içerisinde kurduğu bu mekan Zebercet için aynı zamanda hem ev hem iş yeridir. Ancak resmi kimliklerle girilebilen, hikaye boyunca polisin istediği gibi girip çıkabildiği ve konaklayanların nüfus bilgilerinin Zebercet tarafından düzenli olarak karakola teslim ediliyor olduğu, *içerisinde*

⁴ Murat Belge, Zebercet’ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 54

anonimleşilemeyen bu mekanda, mahremiyet alanı olarak özel alan, kamusal olanın, yani bir işletme olarak otelin belirlediği koşullara tabi tutularak düzenlenir ve denetim altında tutulur.

“Cinsellik, bize egemenmiş gibi görülen bu düzlem ve kim olduğumuzun altında yatan şey izlenimini veren bu giz, dışavurduğu bu iktidar ve sakladığı anlamda bizi hayran bırakan, ne olduğumuzu açıklamasını ve bizi tanımlayıp bu yolla azat etmesini istediğimiz nokta olan cinsellik, hiç kuşkusuz cinsellik tertibatı ve bu tertibatın işleyişi tarafından gerekli kılınmış ideal bir noktadan başka bir şey değildir.”⁵

Özel ve kamusal olanın iç içe geçtiği, bir otelde olmak hali tarafından kurulan ve belirlenen bu yaşam karşımıza, Belge'nin de analizinde memleket halkıyla benzeştirdiği üzere “edilgen/pasif” bir birey çıkarır. Tahakküme yönelik olarak tasarlanmış veya denetime ve kurallara tabi olduğu ölçüde tahakküme açık hale gelen bu türden bir bireyselliğin, kendini hikayede görünür kıldığı ilk katmanın, en mahrem olan yerde, cinsellik olarak karşımıza çıkması bu anlamda tesadüfi değildir. Mekan ile karakter arasındaki etkileşimin, herhangi bir çıkışa imkan vermeyen bir tahakküm ilişkisi olarak görünür olduğu yerde Zebercet için cinsellik, sınırlandırıcı bir iktidara karşı savunacağı bireysel bir özgürlük alanından çok, Zebercet'e bireysel iktidarını teslim etmek üzere kalan tek alan gibi gözükmektedir.

Cinselliğin ön plana çıkıyor oluşu üzerinden çokça eleştiriye maruz kalan *Anayurt Oteli*'nde Atılgan'ın yapıyor olduğu, Belge'nin de ifade ettiği üzere, detaylarında Zebercet'in bireyselliğini keşfedeceğimiz saplantılı bir cinsellik hikayesi anlatmaktan ibaret değildir. Tarihine, mimarisine ilişkin birçok detayı, işleyişini bildiğimiz, ana karakter ile birlikte değişimini, dönüşümünü takip edebildiğimiz

⁵ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003),111

ve bize ana karakter kadar ve hatta ana karakterden de önce tanıtılan aktif/hareketli bir mekan aracılığı ile Atılğan, karakterin bireyselliğinin ötesinde, bu bireyselliği kuran ve belirleyen ana unsur olarak yönetimin kendisine yönelen ikinci bir bakışa olanak sağlar. Bu bağlamda Belge'nin, temel işlevi bağlamında evin en özel yeri olan “yatak odası” ile ilişkilendirdiği otelin, spesifik tarihlerin mümkün kıldığı alegorik bir kullanım aracılığı ile modern devleti temsilen konumlanması, cinsellik ve iktidar arasında kurulacak bu türden bir ilişki açısından önemlidir.

Anayurt Oteli romanı, adını mekanın kendisinden alıyor olduğu üzere, içindekini pasivize etmek suretiyle kendine tabi kıldığı ölçüde var olabilen, bir yangın sonrası dönüşen otelin hikyesidir. “Dayanılacak gibi değildi bu özgürlük!” diyerek intihar eden Zebercet'in yalnızlığını, işlediği cinayeti ve seçimi olarak intiharını anlamak, Zebercet'in yaşamından öte, yaşamını mümkün kılan bu dönüşmüş mekanın kendisine bakmayı ve çoğunlukla laiklikle ilişkilendirilen bu dönüşüme atfedilen *bireysellik* ve *özgürlük* kavramları üzerine yeniden düşünmeyi gerektirir.

Murat Belge'nin “Zebercet'ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli”” adlı çalışması, romanda yer alan mekansal alegori ile ilgili tespiti de içererek, ilerleyen süreçte sıkça faydalanacağım üzere, metin üzerinde oldukça detaylı ve birçok açıdan doğruluğuna inandığım ve kendi çalışmamın gelmiş olduğu yere de kaynaklık eden bir analizi içermektedir. Dolayısıyla bu çalışma, söz konusu alegorinin tespiti veya neyi içerdiği ile ilgilenmeyecek olduğu ölçüde, Atılğan'a üzerinden tartışılıyor olan semboller özelinde hiçbir niyet atfetmemekte; mevcut alegoriden hareketle modern devlet / cumhuriyeti, temsili mekan olarak seçilen *otel* yaşamının belirlediği koşullar ile birlikte düşünmeyi amaçlamaktadır.

İçinde doğup büyünülen bir *otel* olarak Cumhuriyet ne demektir?

BİRİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYET OTELİ

*“Kapının üstündeki kemerde koyu yeşil üstüne ak yazılı büyük teneke levha: ANAYURT OTELİ.
(Düşman elindeyken belirli bir direnme göstermemiş kasaba ya da kentlerde kurtuluşun ilk yıllarındaki utançlı yurtseverlik coşkusunun etkisi belki.)”⁶*

Anayurt Oteli (1973), kitaba adını veren, istasyona yakın Anayurt Oteli'nin katibi olan Zebercet'in 18 Ekim - 10 Kasım 1963 tarih aralığında geçen 24 günlük hikayesini konu alır. 17 Ekim Perşembe gecesi, “Gecikmeli Ankara treni” ile gelen ve otelde konakladığı tek gecenin sabahında Hacırahmanlı Köyü'ne giden gizemli kadın, hikayedeki kısa varlığı ve uzun sürecek olan yokluğu ile Zebercet'in rutin hayatını alt üst edecektir. Saplantı haline getirdiği kadının geri döneceğine inanan Zebercet, kadını beklediği bu süre zarfında büyük bir değişim geçirir. Zebercet'in geçirdiği değişim, kendi hayatını ve otelin idaresini sürdürmesini mümkün kılan kurallı rutinini sekteye uğratar. Yaşadığı bu psikolojik çöküntü Zebercet'i cinayete kadar sürükleyecektir. Saplantılı bekleyişi ile birlikte gelen vicdan azabı sonucunda Zebercet, işlediği cinayetten on gün sonra 10 Kasım 1963 tarihinde, doğduğu odada kendini asarak intihar eder.

“Romanda cinsellik ağır basıyor. Yayımlandığı zaman birileri bunu eleştiri konusu yapmıştı. Oysa cinsellikten ibaret bir anlatı değil

⁶ Yusuf Atılgan, *Anayurt Oteli* (İstanbul: YKY, 2015), 11

karşımızdaki. Onu dışından sarıp sarmalayan ve onu öyle olmak üzere belirleyen, koşullandıran başka tabakalar var (siyasi, toplumsal vb.).”⁷

“Zebercet’ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli”” adlı inceleme çalışmasında Murat Belge, eserin, ana karakterin saplantılı cinselliğine indirgenemeyecek biçimde çok katmanlı bir yapıya sahip olduğundan söz eder. Olay örgüsünü oluşturan, karakterin iç dünyasına / özel hayatına ilişkin olan ve bir anlamda karakteri ve hikayeyi domine eden cinsellik olgusu, bunu böyle olmak üzere koşullandıran siyasi/toplumsal bir dış mekan tarafından belirlenmiştir. Bu türden bir analiz, ilk bakışta asosyal bir sapık, hikayenin ilerleyen aşamalarında bir katil olarak beliren ana karakteri, kendisini bu şekilde olmak üzere koşullandıran bir bağlamın içine yerleştirerek, ilk bakıştakinden farklı bir gözle bir tür “kurban” olarak yorumlamayı mümkün kılar. Bu bağlamda Anayurt Oteli kitabının çok katmanlı bu yapı ile bize sunuyor olduğunun, en temelde, -varoluşçuluk- teması ekseninde bir birey-toplum hikayesi olduğunu söylemek mümkün olabilir.

Zebercet’i bir birey olarak toplumun içinde ve belirleniminde konumlandığımızda, metnin ikinci katmanı ve bu çalışmanın odak noktasını oluşturuyor olan mekan devreye girer. Bu bağlamda hikaye için temelde iki kritik mekandan söz etmek mümkündür. Ana karakterin evi ve iş yeri oluşu dolayısıyla zamanının neredeyse tamamını içinde geçirdiği otel ve otelin içinde yer aldığı kasaba/kent, Zebercet’i Zebercet olarak koşullandıran dış mekanı oluşturur. Metin boyunca kasaba/kent olarak ifade edilen yerin anonimliği, hikayenin geçtiği büyük mekanı Türkiye’nin herhangi bir yeri olarak varsayabilmenin önünü açar. Kasaba/kent ten farklı olarak, Zebercet’in alanı olan otelin tanıtımı çok daha detaylıdır. Otelin geçmişine ilişkin tanıtım bölümünde, gerçek ve spesifik tarihlerin kullanımı, otelin ismi olan “Anayurt” ifadesinin de içini dolduran, mekana ilişkin alegorik bir yapıya hizmet eder. Tanzimat Fermanı (1839) ile konak olarak inşa edilip, saltanatın kaldırıldığı yılda çıkan/çıkarılan bir yangında

⁷ Murat Belge, Zebercet’ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015),3

yanarak konak olarak işlevini kaybeden ve bir sene ardından Cumhuriyetin İlanı (1923) ile restore edilerek otele çevirilmiş olan bu yapı, içinde doğup, büyüyüp, yaşamını sonlandırmış olan Zebercet'i bir birey olarak koşullandıran toplumu modern Türkiye Cumhuriyeti Devleti olarak belirler. Murat Belge, incelemesinin "Simgeler" adlı bölümünde, mekanın alegorik kullanımına ilişkin olarak; "Otel (konak) "memleketin simgesi" olarak kabul edilebilirse, "Zebercet de bu memlekette yaşayan "halk"ın simgesi -bir simgesi- olarak ele alınabilir. Birçok bakımdan oldukça "temsili" yanları olduğunu görüyoruz: edilgenliği, pısrıklığı, çeşitli yoksunlukları vb." (55, 2005) ifadesini kullanır.

Otelin modernleşme sürecini temsilen, Türkiye coğrafyası için, benzer anlamda sembolik bir nitelik taşıdığını söylemek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında hikayenin 1839 tarihi ile içine yerleştiği modernlik bağlamı, cumhuriyetin gelişi ile birlikte yapının restore edilip otele çevrilmesi ile birbirini tamamlar niteliktedir.

"Cumhuriyetin ilanından ve paşanın da ölümünden bir süre sonra ailesi konağı otele çevirdi. Bu, Park Otel'in eski hikayesidir. Saltanattan cumhuriyete geçişin epey tipik bir hikayesidir. Dolayısıyla otel bir çok bakımdan memleketin simgesi olarak kabul edilebilir."⁸

Modernleşme döneminde otele dönüştürülen konaklar, Murat Belge'nin de Park Otel hikayesi üzerinden örneklendiriyor olduğu üzere Türkiye tarihinde çok sayıda başka örneğini görmenin mümkün olduğu tipik bir hikaye olarak karşımıza çıkar. 19. yüzyılda şehrin bütününden farklı olarak, bir batılı mekanı olarak kurulan Beyoğlu bölgesinde halen kullanımda olan tarihi otellerin birçoğu Anayurt Oteli'ninkine benzer türde bir yanma/yakılma hikayesine sahiptir. Süreç içerisinde bu otellerin Anadolu'ya yayılması, trenler- tren yolları, yani yine bir anlamda bir tür modernleşmenin mümkün kıldığı dolaşım ve bu dolaşımın cumhuriyetle olan ilişkisini içerir. Cumhuriyetle beraber dolaşımın arttığı bu süreçte, organik kentler, meydanı (hükümet konağı, tren istasyonu, merkez camii,

⁸ Murat Belge, Zebercet'ten Cumhuriyete "Anayurt Oteli" (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 55

polis karakolu, otel vb.) olan kentlere dönüşmeye başlamıştır. İstasyona yakın Anayurt Oteli ile birlikte, sözünü ettiğimiz tüm bu süreç romanın kasaba/kentini bir -modernleşme- süreci içinde incelemeyi mümkün kılar.

Öncelikli işlevi bağlamında bir konaklama mekanı olarak otel, moderniteye özgü bir mekan türüdür. Modernlikle birlikte gelen toplumsal değişimin, bir başka deyişle batılılaşma dediğimiz sürecin beraberinde getirdiği, bireyi tanımlayıcı unsurlardan biri olan özel-kamusal ayrımı, konaklama pratiği üzerinde de etkili olmuştur. Mahrem olanın toplumsal olandan ayrılarak kendi mekanını oluşturması fikri ile beraber konaklama mekanlarının da aynı dönüşüme tabi olması sonucunda, bugün otel adını verdiğimiz yeni konaklama mekanları işleyişe girer. Bu bağlamda otelin, içindekine sunuyor olduğu yaşam koşulu itibarıyla, yaşanan toplumsal değişim için sembolik bir mekan olarak düşünülebilir.

Otel modernitenin işaret ettiği bir konaklama pratiğine ev sahipliği eden bir mekan olmanın yanı sıra, mekanın içerisindeki yaşamı belirleyen bir takım kural ve prosedürlere sahip bir kurum olarak düşünüldüğünde, 1923 tarihinin alegori aracılığı ile temsilinin bu mekana ilişkin var ettiği ikinci bir katmandan söz edilebilir. Bu yeni katman 1923'te yanan bir konağın otele çevrildiği bu kasabayı bir modern Türkiye temsili haline getirirken, modernleşme sürecini de kapsayarak, modernleşme ötesinde yönetsel bir değişime işaret eden bu ikinci tarih dolayısıyla, oteli kasabanın bütününden ayrılan bir mekan olarak modern -devletin- temsili olarak konumlandırmayı mümkün kılıyor olduğu söylenebilir. Bir tür kamusal alana işaret eden bu yeni katman ile roman, modern toplumun belirlenimindeki bireyden öte, modern devlet - yurttaş ilişkisini sorunsallaştıran bir zemine oturmasının yanı sıra, -otel- mekanının modernlik bağlamında barındırdığı mahremiyet fikrini de çelişik hale getirir. Özel ve kamusal olanı belirleyen kıstası muğlak hale getiren bu türden bir alegoride, metnin temsili topluma ilişkin ne türden bir yorumu mümkün kılıyor olduğunu görmek için, öncelikli olarak, modern yurttaş temsilen Zebercet'in, mekanla ilişkisini yeniden yorumlamak gerekir.

““Anayurt” ve “otel” aslında çelişen iki kavram. Kalınan, gecelenen bir yer olarak bir “ev” gibi. Hem de otelin temel işlevi, evin en özel yeri olan “yatak odası”nın işleviyle aynı. Gelgelelim, otel hiç ev değil. Kimsenin “benim” diyebileceği bir yer değil. Herhangi bir kişiselliği yok, herkese aynı hizmeti, aynı şekilde veriyor, müşterilerinin “kişi”liğinden herhangi bir şeyi almıyor.”⁹

Zebercet’in mekan içerisindeki ayrıcalıklı konumu ile, Anayurt Oteli adının da içeriyor olduğu “özel/kamusal” alan çelişkisi bir kez daha görünür hale gelir. İçinde doğup büyüdüğü, başka bir deyişle kendisi bir birey olarak, koşulunun belirlediği sınırlar içerisinde kuran bu mekanda Zebercet, otele dönüştürülmüş eski aile konağının ev sakini/sahibi olduğu gibi, konaktan otele dönmüş bu yeni işletmenin yöneticisi olarak karşımıza çıkar. Ancak resmi kimliklerle girilebilen, dolayısıyla içerisinde anonimleşilemeyen bu mekan, mahremiyet alanı olarak özel alanı, kamusal olanın, bir işletme olarak otelin koşuluna tabi olarak yeniden tesis eder.

Zebercet için, bu belirlenimden arta kalan “birey” kavramının beraberinde getirdiği irade, hafıza, karar/seçim gibi kavramlara ilişkin herhangi bir belirtiden söz etmek de mümkün değildir. Bir birey olarak cinsel yoksunluğu etrafında gelişen obsesyonu üzerinden incelemeye tuttuğumuz Zebercet’i tanımamız ancak kafasında sayıklayıp durduğu anıları aracılığı ile mümkün olmaktadır. Anıları dışında Zebercet daha çok, hikayenin geçtiği mekana giriş yapmamıza ve kendisi ile beraber mekanı izlememize yarayan ve sadece algıyı mümkün kılan ikinci bir göz gibi konumlanır. “Yeleşine baktı. Düğmelerini saydı: Altı.”¹⁰ Meyhanedeki adamın yeleşinin düğmelerini, bu düğmeler ve düğmelerin sayısı hakkında ne düşündüğünü bilemediğimiz Zebercet aracılığı ile görürüz. Zebercet ile düşünen ve hisseden bir insan olarak tanışıklığımız, ancak anıların hatırlandığı bölümlerde

⁹ Murat Belge, Zebercet’ten Cumhuriyete “Anayurt Oteli” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 54

¹⁰ Yusuf Atılğan, Anayurt Oteli (İstanbul: YKY, 2015), 46

gerçekleşebilmektedir. Bu anıların tümü ise, oldukları haliyle yaşanmış olmalarını belirleyen spesifik mekanlarda geçer. Zebercet'in anılarını oluşturan -aile evi, okul, ordu evi, genelev- olmak üzere karşımıza -bireysellik- dediğimiz şeyi belirleyen asli bir unsur olarak devlet ve kurumları olarak çıkmaktadır. Aile evini bu kamusal alanın ve belirleniminin dışında kalan bir “özel alan” olarak alıp, Zebercet'e özgü bir bireyselliği burada aramaya kalktığımızda ise içinde doğup büyüdüğü aile evi olarak karşımıza çıkan otel önümüzü tıkar. İnsanların kimliklerini göstererek girip birbirinden ayrı odalarda, mekanın belirlediği bir prosedür dahilinde konakladıkları, polisin istediği her an girip çıkabiliyor olduğu ölçüde devletin denetimine tabi olan bu mekana ev demek, Zebercet için bu mekansal belirlenimin dışında kalan olası herhangi bir mahrem alanının varlığından söz etme ihtimalimizi de ortadan kaldırmaktadır. Bu bağlamda içerisi ile dışarısının ayrılmaz bir şekilde iç içe geçtiği bu ayrıcalıklı mekanda karakter için aile evinin içerdiği bir mahremiyet alanı bulunmadığı gibi, bu türden bir mahremiyetin dışarıda kaldığı yerde mümkün olan bir kamusal alanın varlığından söz etmek de mümkün değildir.

Yaşadığı ve çalıştığı otelden gerekmedikçe dışarı çıkmayan Zebercet'in rutinine son derece sadık bir birey olarak bir başkasıyla, toplumla, mekansal bir bağlamda dışarısı ile kuracağı herhangi türden bir ilişki ancak kendisi için hem içerisi hem dışarısı olarak konumlanan bu mekanın kendisine sunduğu kimliğin belirlediği sınırlar içerisinde mümkün olabilmektedir. Hikayenin kırılma noktası olarak alabileceğimiz “Gecikmeli Ankara treni” ile gelen kadın ile Zebercet'in kurabildiği ve kuramadığı bütün iletişim de, bir statü olarak otel katipliği ve bu statünün getirdiği sınırlar tarafından belirlenir. Bu bağlamda, alegoride birey/ yurttaş temsili olarak konumlandığımız Zebercet'in mekan içerisindeki ayrıcalıklı konumu ile bir birey olarak Zebercet'in ilişki alanı olarak bir tür toplum temsili olarak karşımıza çıkan bu modern mekanın ifade ettiği veya mümkün kıldığı “bireysellik” ve “bir aradalık” kavramları üzerine yeniden düşünmek gerekir.

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN MEKANDA İLİŞKİ

“Halihazırda mevcut bir topluluk varsayan Tanrı’nın evi’nde, cemaat, ilişki kurma görevini yerine getirir. İnsanlar Tanrı’nın evinin nedeni olan bu ilişkiyi terk edecek olursa, bu yerin geriye yalnızca dekoratif bir anlamı kalır. Bu yer hiçliğe karışıp tamamen unutulup gitse bile, gelişiminin zirvesindeki uygar toplum, Tanrı’nın evinin birbirine bağlı bir topluluğun gerçekten var olduğunu kanıtlaması gibi, yokluğunu kanıtlayan ayrıcalıklı mekanlara sahip olmaya devam edecektir.”¹¹

Kracauer, *Otel Lobisi* adlı metninde, Tanrı’nın evi olarak kiliseyi, birbirine bağlı bir topluluğun var olduğunu kanıtlama işlevi gören bir mekan türü olarak konumlandırır. Mekanda ortak ve aşkın bir amaç için bir araya gelen topluluk, gündelik hayatın getirdiği bireysel farklılıkların askıya alınmasının mümkün kıldığı bir tür eşitlik dolayısıyla birbirine bağlı bir cemaati var eder. İnsanların mekan içerisindeki bir aradalıklarına yönelik aynı türden biçimsel bir benzetme aracılığı ile Kracauer, birbirine bağlı bir topluluğun yokluğuna işaret eden bir negatif-kilise¹² imgesi olarak dedektif romanlarında sıkça karşımıza çıkan -otel lobisi-nden söz eder. “Tanrı’ya uzanmış yüce alemler topluluğu”¹³ olarak tanımladığı kilise cemaati, kendini bir cemaat olarak var eden ortaklığı, mekanın sınırları dışında kalan aşkın bir ikinci mekanda kurar. Dedektif romanlarındaki otel lobisinde ise, “..lobinin kendi ötesine gönderme yapmayan bir mekan olması gibi, lobiye karşılık gelen estetik durum da kendi sınırı olarak yine kendine işaret eder.”¹⁴ Dedektif romanı okurunun, metinde bir sırrın gizleniyor olduğuna dair bilincinin yarattığı, gördüğü parçalar ile var olduğunu ve gizlendiği bildiği bir bütünü ilişkilendirme eğilimi, romanın estetik yapılandırması dolayısıyla bir parça-bütün ilişkisinin varlığı bilgisini bu türden bir okuma pratiği ile yeniden

¹¹ Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü, Otel Lobisi* (İstanbul: Metis, 2011) 140

ürettiği gibi, aynı sebeple varsayılan ilişkinin kurgusallığını da bir kez daha ifşa etmektedir.

“..çünkü dedektif romanının, (rasyonel bir biçimde inşa edilmiş kompleksler olarak aşkın özne ile karşılaştırılması mümkün olan) içi boşaltılmış bireylerinde, estetik yeti esasen bütünlüklü insanın varoluşsal seyrinden koparılıp, tıpkı maddeye olduğu gibi benliğe karşı da kayıtsız kalan salt biçimsel bir ilişkiye indirgenerek gerçekliğinden edilmiştir.”¹²

Kracauer’ın bir tür var olmayan cemaat temsili olarak konumlandığı otel lobisinde sözü edilen “parça”nın yerini, rasyonel bir biçimde inşa edilmiş kompleksler ifadesinin gönderme yapıyor olduğu, Kracauer’ın ele alış biçimi bağlamında Kant’ın, fakat öncelikli çıkış noktası olarak Descartes’ın kendi kendinin yaratıcısı ve eseri olan modern bireyi alırken, kendi ötesine gönderme yapmayan bir mekan olarak “bütün”, bu bireylerin bir araya gelerek var ettikleri modern topluma işaret eder. Mekana ilişkin bu türden sembolik bir okuma ile, büyük mekan olan otel içerisinde, odaların her birinin mahremiyet alanı olan özel alanın kurucusu olarak bireyin, lobinin ise bir tür kamusal alan olarak toplumun temsili olduğunu söylemek mümkün hale gelir. Kendini, kendine tesis ettiği bir iç mekanda, dışarıyla ve aşkın olanla ilişkisini devre dışı bıraktığı yerde kuran modern bireyin bir diğeriyle bulunduğu dış mekanda var ettiği türden bir bir aradalık biçimi olarak toplum, parçaların birbiriyle ilişkisine işaret eden bir bütünden çok parçayı bütünden geri dönülemez şekilde ayıran bir kopmaya işaret eder.

“Aslında zaten gerçek olmayan bir birlikteliğin bu şekilde iptal edilmesi, gerçeklik düzeyine yükselmenin önünü açmaz: daha ziyade, aşağıya, görünüş dünyasının kendini onlardan inşa ettiği birbirinden

¹² Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü, Otel Lobisi* (İstanbul: Metis, 2011) 140

farksız atomların gerçek olmayan karışımına doğru bir kaymadır
bu.”¹³

Metinde modern toplumun karşıt imgesi olarak konumlanan kilise (negatif- lobi) mekanında insanların bir araya gelme biçimi, birbirine bağlı bir arada bir topluluk olarak kaybedilmiş olan gerçek cemaate işaret eder. Kaybedilmiş olan ile bir aradalık açısından ne türden bir imkanın ifade ediliyor olduğunu görmek için, modernitenin neden olduğu iddia edilen bu kopma üzerine yeniden düşünmek gerekir.

Kracauer, modern mekanda birbirine bağlı bir topluluk olarak cemaatin imkansızlığını, öncelikli olarak, modern bireyin kurucu edimi olan reflexive turn*¹⁴de bulur. Premodern dönem olarak ele alabileceğimiz Hristiyan felsefesinde, insan varlığının ön koşulu olarak aşkın bir mercinin varlığı varsayılır. Modernite geleneği, modern aklı, bu aşkınlığın devreden çıkarılıp, deneyimi mümkün kılan dış dünyanın ve hatta Tanrı'nın varlığının bile kuşku duyulabilir olduğunu gösterip, kendi varlığını, kendisine aşkın olan hiçbir merciye gönderme yapmadan ispatlayıp, bu varlığının bilgisinin kesinliğini de yine kendisinde bulduğu yerde kurar. Bedeni de dahil olmak üzere, kendi varoluşu dışında herhangi başka bir şeyin varlığından ya da yokluğundan emin olamayan bu - sınırlı- akıl, kendine bir iç mekan tesis eder. Dış mekana ihtiyaç duymayan bu türden bir deneyimin faili olarak modern aklın öznesi, kendi kendisinin aynı anda hem yaratıcısı hem de eseri olan, kendine içkin modern bireydir. Kendi kendinin eseri olan içkin birey, kendi varlığını, kendini kurma edimini, kendini dışarıdan ayırdığı, bir anlamda ilişkiyi sürecin en başında iptal ettiği yerde tesis eder. Bu bağlamda, bireyselliğin, dışarıyla ilişkisiz hale getirilmiş bir iç mekanda tesis edildiği bir toplum için, otel lobisinde zuhur eden biçimsel varlığının ötesinde gerçek bir bir aradalıktan söz etmek mümkün değildir. Modern birey, ötekiyle kurabileceği herhangi bir ilişki

¹³ Siegfried Kracauer, *Kitle Süsü, Otel Lobisi* (İstanbul: Metis, 2011) 144

¹⁴ Dönüp kendi deneyimine bakmak suretiyle, deneyimin varlığından kuşku duyulamayacağına ikna olduğu yerde, deneyimin zorunlu faili olarak kendi varlığını temellendiren Descartes, bir anlamda kendi kendisinin ürünüdür.

imkanını, bireyselliğini, ortaklığı mümkün kılan temel bağ olan aşkın merciyi dahi devre dışı bırakarak kurduğu yerde kaybetmiştir.

Kracauer, “birbirinden farksız atomların gerçek olmayan karışımı” ifadesi ile, sahip oldukları tek ortaklık imkanı olarak, yaratıcı bir aşkın merciyi devreden çıkardıkları yerde kendi kendinin yaratıcısı olan modern bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları suni bir kolektivite olarak modern topluma işaret eder. Tanrı’ya uzanmış yüce alemler topluluğu olarak kilise cemaati ise, modern toplumun negatif imgesi olarak, kaybedilmiş olan hakiki cemaati verir. Peki cemaat için kilisede mümkün olan bir aradalık, neden modern toplumdan farklı bir şey olarak düşünülmektedir?

Tanrı’nın evinde cemaat, birbirine bağlı bir topluluğun kanıtı olarak cemaatin gerçekliğini, aynı yöne uzanmışlığın mümkün kıldığı bir ortaklıkta kurulan Hristiyan kimliğinde tesis eder. Cemaat birliğini, mahremiyetini ve otonomisini, cemaatin üyelerini birbirine bağlayan temel bir bağ olarak Hristiyan kimliğinin özünü oluşturan bu ortak *yukarıya yönelmişlik* üzerinden temellendirir. Farklı güçler, potansiyeller ve ihtiyaçların bir araya gelmesi suretiyle oluşan modern toplumdaki bir aradalık ise, cemaat üyelerini birbirine bağlayan temel bir bağ yerine, formel bağlar aracılığı ile bir araya gelmiş bir kolektiviteye işaret eder. Kaybedilmiş olan, Tanrı’nın karşısında gerçekleşen eşitliğin mümkün kıldığı bir ortaklıktır. Bu bağlamda, Kracauer’in metninde, kilise cemaatini modern toplumun negatif imgesi olarak konumlandırışı, Hristiyan kimliği etrafında gerçekleşecek bir ortaklığı geri çağırmaya değil, herhangi bir ortaklığı imkansız hale getiren moderniteye özgü olduğu iddia edilen bir kopmayı görünür kılmaya hizmet eden biçimsel bir benzetmeden ibaret olsa da, öncelikle, eşitlikte kurulmak suretiyle gerçek bir aradalığı mümkün kıldığı iddia edilen bu türden bir ortaklığın kendisini sorgulamak gerekir.

Jean-Luc Nancy, *La Communauté Désœuvrée* (Ezersiz Cemaat) adlı metninde Batı toplumlarında, kaybedilmiş olan bu gerçek cemaat fikrinin daima Hristiyanlık ve ona özgü cemaat fikri ile birlikte düşünülüyor olduğundan söz eder. Geçmişte

tahayyül edilen ve kaybedildiği düşünölen cemaat, formel ihtiyaçlara cevaben bir araya gelen ve bir aradalığın görev ve malların dağılımına tabi olarak düzenlediği modern toplumdandan farklı olarak, kendi bir araya getirici özü ile organik bir bütönlük taşıyor olduğu ölçüde, uyumlu ve bozulamaz ilişkiler ile tesis edilir. Bir çokluk tarafından bir kimliğin paylaşıldığı, kendine özgü kurumları, ritüelleri ve sembolleri olan bu türden bir bir aradalıkta her üye, kendi kimliğini öncelikli olarak cemaatin varlığı üzerinden dolayımlandırmak suretiyle ifade eder. Modernitenin kolektivite anlayışı, organik bağları dışlayıp, bireysel ihtiyaçlara hitaben sağlanmış bir bir aradalığa işaret ediyor olduğu ölçüde, Batı'nın Hristiyan cemaati ile birlikte düşündüğü mahremiyet içerisinde kurulan ve organik bir bağa işaret eden ilişkiler, kendi kendinin yaratıcısı olan modern birey için geride kalmış ve kaybedilmiş bir cemaat anlayışının temsili haline gelmiştir.

Nancy, modernite içerisinde ve moderniteden çok daha geriye gitmek suretiyle, Batı geleneğinde cemaat denilen şeyin kendisinin de, modern birey gibi kendi kendisinin eseri olduğunu söyler. Cemaatler kendilerini kimliklendirmek suretiyle vücut bulurlar. Bu kimliklendirme süreci, cemaat üyeleri arasında bir ortak nokta bulmak ve bu ortak noktayı bu kimliğin özü, bir anlamda kurucu unsuru gibi görmeyi gerektirir. Kimliğin özünü oluşturan ortaklık, üyelere önceden verili olup aralarında organik bir bağ tesis etmez; bu, kimliği kurabilmek için üyelerin dönüp kendilerine bakıp, aralarında var olan ortak özellikler arasından seçim yaparak kurdukları bir ortaklıktır. Bu bağlamda cemaat, kendini bir aradalığı iptal edecek şekilde kendi kendinin eseri olarak kuran modern birey gibi, kendi kendisinin eseridir.

Nancy, cemaatin kaybedilmiş olduğuna dair olan modern hümanist Hristiyan bilincinin arzu ediyor olduğu cemaatin bir tür komünyon olarak anlaşıldığını söyler. Hristiyan komünyon ayini, ilkesi ve amaçları itibariyle, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak İsa'nın mistik bedeninde bir araya gelme fikri ile gerçekleştirilir. Batı'nın post mitolojik yani Hristiyanlıkla birlikte benimsemiş olduğu komünyon olarak cemaat fikri, içinde, eski komünyon mitiyle beraber, Tanrı'da bir olmak fikrini barındırır.

Tanrı ile mutlak bir içkinlik içerisinde girmek, Tanrı'nın bize bahşedeceği selameti kendi ellerimizle gerçekleştireceğimiz bir selamet olarak belirler. İnsan eliyle gerçekleştirilecek bu türden bir selametın öncelikli koşulu, dünyevi olanın / gündelik yaşamın nedamete tabi olarak tövbe ve biat şeklinde gerçekleştirilmesini gerektirir. Tanrı'nın karşısında kul olarak eşitlenmek ile mümkün olan ortaklığın kurduğu kimlik, bir arada bir cemaati var eden bu kimliği korumak üzere, farklılıkların sürekli olarak dışarıda bırakılmasını gerektirir. Bu bağlamda Kracauer'in "birbirinden farksız atomların gerçek olmayan karışımı" ile işaret ettiği modern toplumun suni homojenitesinin, kaybedildiği düşünülen bu türden bir cemaat anlayışı için de geçerli olduğu söylenebilir. Nancy, özellikleri bir ortaklığa indirgemekle mümkün olan bu türden bir eşitlikte kurulan kimliğin öznesi olan herkesi, bu özün taşıyıcısı olarak görüp, buna uygun olarak davranmalarını beklemenin gideceği nihai yolun totaliteriyenizm olduğunu söyler. Bu anlamda geçmişte kaybedilmiş olan gerçek bir cemaat yoktur. Kullanıyor olduğumuz anlamıyla cemaat, yaşamın bir arada üretilmesini mümkün kılan bir kolektiviteden çok, bir tür totaliteye işaret eder. Gerçek anlamda insan bir aradılığı, kimlik aracılığıyla tesis edilebilir bir şey değildir. Bu bağlamda - moderniteyi kurduğu iddia edilen o kopmanın kendisini sorgulamamız ve bu kopma öncesi bir altın çağın var olduğuna ilişkin yanılsamadan kendimizi kurtarmamız gerekecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN BİREY TEMSİLİ OLARAK ZEBERCET VE ÖZGÜRLÜK

“Akla uygun davranmak, benlikten, kendilikten kurtulmuş soyut kendini-koruma olacak ve yozlaşmış dünya hali denen ve daha güçlü olanın zafer kazandığı kötülük haline gelecektir. O halde bu yüzdendir ki yanlış hayat doğru yaşanmaz, çünkü ne biçimsel bir etik ona dayanak olabilir ne de başkılığa teslim bir sorumluluk etiği.”¹⁵

Mekansal alegori kapsamında modern toplum için temsili bir mekan olarak alacağımız otelde hayatını otel katipliği yaparak sürdüren Zebercet, modern bireyin temsili olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, modern devlet - yurttaş ilişkisi üzerinden ele alacağımız eserde, ana karakter olarak Zebercet’in konumlanması, söz konusu ilişkiyi yorumlamak açısından önem teşkil etmektedir. Roman, karakterlerin ve mekanın tanımlandığı bölümde Zebercet’e ilişkin verilen bilgiyi, doğum tarihi, doğum yeri, detaylı olmamakla birlikte soyağacı ve askerlik tarihi gibi bilgilerle sınırlı tutar. Nüfus kağıdı vs. gibi resmi belgeler aracılığıyla edinebileceğimiz türden bu bilgiler arasında, Zebercet’in erken doğmuş olduğu bilgisi dışında, karakter özelliklerine ilişkin herhangi bir yorumda bulunmak mümkün değildir. Modern devletin belirlenimine tabi olarak ele alacağımız bu karakterle tanışıklığımızın, -erken doğmuş bir yurttaş- düzeyinde kalmasının, meselenin Zebercet’ten çok mekanla ilgili olduğu yönünde yeterli ipucunu verdiğini söylemek mümkün olsa da, karakterin temsili mekana ilişkin ne ifade ediyor olduğunu yorumlamak açısından, Zebercet’in mekan içerisindeki hareketini hikayenin geri kalanı boyunca takip etmek gerekir.

¹⁵ Adorno, T. W., *Minima Moralia* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 162

“Sabah dikilmiş durumda uyanıyor Zebercet; her seferinde organını “sol” eliyle bastırıyor. Böyle bir ayrıntı düzeyinde ve böyle bir düzenlilik, tekrarlılık içinde yürüyor bu ritüeller. Her şeyin bir yeri, sırası, zamanı, bir kalıbı var. Bu aynı zamanda “hayatı denetim altında tutma” tutkusu.”¹⁶

Nüfus kağıdı bilgileri dışında Zebercet’i, hikayede kronojoliyi de başlatmayı mümkün kılan sıkı bir rutin aracılığı ile tanımaya başlarız. Karakterin obsesif şekilde bağlı olduğu, uyanma saatinden, yemek yeme saatine, hangi eşyasını hangi cebine koyacağına kadar günlük hayatını düzenliyor olan bu rutin, otel katipliğinin gereklilikleri tarafından belirleniyor olduğu gibi, gerekmedikçe otelden çıkmayan Zebercet’in, otel katipliğinin gerektirdiğinin dışında kurduğu herhangi başka türden bir ilişkiden söz etmek de mümkün değildir. Ailesinden geriye bir tek kendisinin kalmış olduğu kasabada, Zebercet’in bir arkadaşı, bir cinsel hayatı ve bu hayatı paylaştığı bir partneri yok gibi görünür. Zebercet için bir diyalog ancak otel müşterileri veya otelin gereklilikleri için alışveriş yaptığı çevre esnafı ile mümkün olurken, cinsellik, otelde çalışan ortalıkçı kadın ile, ancak kadın uyurken yaşanan cinsel birleşmelerden ibarettir.

Murat Belge, analizinin Zebercet’in cinselliği üzerine odaklandığı bölümünde “İktidar kelimesi “kudret” kökünden geliyor, yani k-d-r kökünden. “Kadir” ile aynı kökten. Bir şeyi “yapabilir” olmayı anlatıyor. “Güç”ten çok “yapabilir” olmak önemli.”²⁰ ifadesini kullanır. Bu bağlamda otel, dışarıda var olamayan Zebercet için bir tür iktidar alanı gibi görünmektedir. Zira kadının her seferinde pasif kaldığı, bir anlamda Zebercet yapabiliyor olduğu için mümkün olan bu cinsel birleşmelerle ilgili, bir paylaşım veya kadınla bir ilişki olarak söz etmek mümkün değildir. Hikayenin ilerleyen sürecinde Zebercet’i cinayete kadar sürükleyecek olan motivasyon da, daha genel bir başlıkta -yalnızlık/ilişkisizlik- olarak ele alabileceğimiz bu cinsel yoksunluktan kaynaklanır. -Tecavüz- olarak da adlandırabileceğimiz raddeye kadar ulaşan bu türden bir cinsel yoksunluk, bir tür iktidar problemi yaşıyor gibi görünen Zebercet’i, kendisini muktedir

¹⁶ Murat Belge, Zebercet’ten Cumhuriyete “Anayurt Otel” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 15

hissedebildiği tek alan olarak otelin gerektirdiği rutine sıkı sıkıya bağlı obsesif bir karakter olarak belirler. Belge'nin de çalışmasında farklı katmanlardan tarafından belirlenmiş olduğunu ifade ettiği üzere cinsellik, Zebercet'in motivasyonunu ve hikayeyi belirleyici ana bir unsur olarak, romanın ilk katmanını oluşturur.

Var olmak üzere iç mekana ve bu iç mekanın belirlediği sınıra tabi bir birey olarak Zebercet'in davranış biçimi ve karakter özellikleri, Otel Lobisi'nde karşımıza çıkan modern birey ile örtüştüğü ölçüde, söz konusu temsili kullanımın içini doldurur. Bu bağlamda, belirlediği bireysel sınırının içinde kaldığı ölçüde yalnızlaşan ve ilişkisiz hale gelen modern bir birey olarak Zebercet'in yalnızlığının kaynağını da otelin -Kracauer'in de modern toplumun temsili olarak konumlandırmasına yarayan- biçimsel soğukluğunda bulmak mümkün gibi görünür. Otel, belirli kural ve prosedürlere tabi bir mekan oluşuyla mümkün kıldığı bir aradalık bağlamında modern topluma benzemektedir. Bu haliyle, bireyin mekan içerisinde varlığını sürdürebilmesinin koşullarını, bir anlamda gündelik hayatını da aynı şekilde, otelin kural ve prosedürleri belirler. İktidar alanı olarak otel yaşamının belirlediği sınırlar dışında kalan bir özel hayatı olmadığından, Zebercet'in otel rutinine yönelik obsesyonunu belirleyen “hayatı denetim altında tutma tutkusu”¹⁷nun, kendi varlığını ancak bu mekan içerisinde tesis ve tespit edebilmesinden kaynaklandığı söylenebilir.

Murat Belge, Zebercet için, “Zihnindeki duyular ve çevresinden aldığı mesajlarla, kurallar ve rutinler üzerinden giden bir hayat kurmuş kendine. Daha doğrusu koşulları kurmuş bunu; o da sorgulamadan bu yolda gidiyor.”²² ifadesini kullanır. Bir bakıma otelin sınırlarının dışına çıkmaya kalktığı yerde, Zebercet var olamamaktadır. Peki, ana karakterin intiharı ile sonuçlanan bu hikayede, otelde aslen düzenli bir işleyişi mümkün kılmak üzere belirlenen kural ve prosedürlerin oluşturduğu bu -sınır- ne türden bir problem teşkil eder?

¹⁷ Murat Belge, Zebercet'ten Cumhuriyete “Anayurt Otel” (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015)

“Sağdı daha, her şey elindeydi. İpi boynundan çıkarabilir, bir süre daha bekleyebilir, kaçabilir, karakola gidebilir, konağı yakabilirdi. Dayanılacak gibi değildi bu özgürlük!”¹⁸

Otel Lobisi metninde, Kracauer’in, bir cemaati var edecek ilişkiyi iptal eden kopmayı -modern akıl- da temellendiriyor oluşunda, -sınır-ın söz konusu alegori içerisindeki konumlanışına ilişkin bir tür cevap bulmak mümkün gibi görünmektedir. Modernite geleneğinin akıl teorisi, bireyin kendisinin ve kendisini çevreleyen dış dünyanın varlığının ispatını mümkün kılan bir kurucu unsur olarak akli, öncelikli olarak bir -sınır- üzerinden temellendirir. Bu bağlamda, aklın sınırı tespit etmesi ve bu sınırın belirlediği kuralları takip etmesi, doğru bilginin / hakikate ulaşmanın öncelikli koşulu hale gelir. Sınırın tespit edilmesi, sınırla kendine bir iç mekan tesis eden akıl için, içerinin nasıl çalıştığını anlamaya yaradığı ölçüde, hatayı engellemek açısından da bir işlev görür. Dolayısıyla sınırın kabulünün aynı zamanda, düşünceyi, davranışı ve doğrudan gündelik yaşamı etkileyen bir takım kuralların belirlenmesinin ve belirlenen kurallara uyulmasının kabulünü içerdiği söylenebilir. Bu bağlamda, Kracauer’in, modern akıl teorisini, bir tür ilişkisizlik mekanının üretiminden sorumlu tutuşunu anlamak için, bu teorinin hatadan kaçınmak işlevine işaret eden psikolojik ve etik sonuçlarından ziyade, mümkün kıldığı toplumsal sonuçlar üzerinde durmak gerekir.

Kendisini üzerinde temellendirdiği -sınır- kavramı, modern akıl teorisini, aklın varlığının ispatını ve verimli kullanımını mümkün kılan bir düşünceden ibaret görmenin önünü tıkayan yeni işlevler üretir. Sınırını tespit edip dış mekandan ayrılan aklın, dolayimsız bir şekilde kendi varlığından emin olmasını mümkün kılan sınır bilinci, aynı kabul sebebiyle, dış dünyanın, Tanrı’nın ve hatta kişinin kendi bedeninin varlığının dahi ispatı açısından bir çelişki yaratır. Bilgi nesnesi olarak yalnızca kendini temellendirebilen akıl, kendi bedeninin varlığından dahi emin olamadığından içeride kalır. Bunu Descartes’dan itibaren birçok modern

¹⁸ Yusuf Atılgan, Anayurt Oteli (İstanbul: YKY, 2015), 108

felsefecinin en nihayetinde karşı karşıya kaldığı bir açmaz olarak solipsizm ile ilişkilendirmek mümkün görünmektedir.

Solipsizm Latince’de, yalnız yaşamak - kendi başına yaşamak anlamına karşılık gelen solo ve ipsus kelimelerinden oluşur. Sınır, varlığından dahi emin olunamayan ve aklın kendi varlığının ispatını da bir anlamda çelişik hale getiriyor olan öteki ile kurulacak gerçek anlamda herhangi bir ilişkiyi imkansız hale getirir. Ürettiği toplumsal ilişki koşulu bağlamında teori, Kracauer’in, kendilerine özel olarak tesis edilmiş odalarında konaklayan içkin akılların bir araya geldiği lobiyi, ilişkisiz bir cemaat olarak tarif edişini açıklıyor olduğu gibi, ötekinin varlığını muğlak kıldığı yerde, politik açıdan sorun teşkil edebilecek ikinci bir işlev daha yaratmaktadır. Aklının sınırlılığı dolayısıyla bir dizi düzenleme ve kurala tabi şekilde yaşamayı bir zorunluluk olarak kabullenen birey için, ötekinin varlığı, yine aynı sınırlılık dolayısıyla farklı türde bir özgürlük alanı açar. Kendinden başka herhangi başka bir şeyin varlığına inanıp inanmamak kadar, kendi varlığını tehdit ettiği ölçüde, varlığı ya da yokluğu halihazırda fark etmiyor olan ötekini ortadan kaldırmak da aynı keyfiyet alanına dahildir. Bu bağlamda, sınırlı aklın ürettirdiği bu türden bir toplumsallıkta, aklın verimli kullanımını sağlayacak düzenleyici kuralların gerekliliği kadar, bir aradalığı düzenleyici bir takım yasaların gerekliliği de aynı türden bir kabul ile bir ihtiyaç olarak belirir. Sınır, yeni sınırlar ve yeni kurallar üretir. Sınırın dışında hareket ettiğinde, sınırı kurmadan kendi varlığını dahi temellendiremeyen birey için, sınırın ötesinde ve aynı sınıra tabi olan bir başka varlıkla kuracağı gerçek bir ilişki ihtimalinden söz etmek mümkün değildir.

“İnsan kendini deli olarak algıladığında, hasta olarak gördüğünde, yaşayan, çalışan ve konuşan bir varlık gibi düşündüğünde, bir suçlu olarak kendini yargıladığı ve cezalandırdığında, hangi hakikat oyunlarından geçerek kendi varlığını

düşünmeye girer? Hangi hakikat oyunlarından yararlanarak kendini
“arzulayan insan” olarak görmüştür?”¹⁹

Otel sınırına tabi bir birey olarak Zebercet, disiplinli bir otel katibi olmak üzere kendi varlığını, kuralların belirlediği rutine koşulsuz sadakati aracılığı ile tesis eder ve kendini kendi varlığına ikna eden bu anlamı, rutinin gerektirdiği biçimde her gün yeniden üretir. Sınır, gündelik hayatın yönetimi ile ilgili olduğu ölçüde, Zebercet üzerinde bir baskı unsuru olmaktan öte, varlığının öncelikli koşulu olarak, başka bir hayat tahayyül edemediği yerde kendisi için bir imkan gibi görünür. Zebercet’in kendi bireyselliğine özgü bir nitelik olarak sahiplendiği rutinin, bir imkan illüzyonu olarak var olmayı bırakıp, kendini, aslen Zebercet’e başka hiçbir imkan bırakmıyor olan bir sınır olarak gösterdiği yer, hikayenin dönüm noktasını da belirleyecek bir an olarak, tam da öteki ile bir ilişki ihtimalinin doğduğu yerde gerçekleşir.

İsmi hikaye boyunca öğrenmeyeceğimiz, “gecikmeli Ankara treni ile gelen kadın”, sınırı görünür kıldığı ölçüde, Zebercet’in rutine tabi kurallı hayatını alt üst eder. Kadının Zebercet üzerindeki yıkıcı etkisini birkaç farklı şekilde anlamlandırmak mümkündür. “Olağan bir şeymiş gibi nüfus kağıdım yok demişti.”²⁰ diyerek roman boyunca sayıklayacağı bu kimliksiz kadın, Zebercet’in daha önce gördüğü kadınların hiçbirine benzemeyişi ile, ilk olarak sınırın kendisi için görünmez kıldığı başka bir hayat imkanını açık eder. Sınırın, bir sınır olarak problem yaratmaya başladığı yer ise, Zebercet’in bir kadınla daha önceden kurmadığı türden bir yakınlık, deneyimlemediği türden bir ilişki kurma arzusunda ortaya çıkar.

Otele girip çıkarken vücutlarını incelediği kadınlar Zebercet için ancak bir fantazi figürü olarak konumlanabilirken, otelde birlikte yaşadığı ortalıkçı kadını ise bu fantazinin nesnesi olarak kullanılır. Zebercet bir kadınla, kendi hayali dünyasının

¹⁹ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi II, Hazların Kullanımı* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 120

²⁰ Yusuf Atılgan, *Anayurt Oteli* (İstanbul: YKY, 2015), 7

ve bedeninin sınırları dışında, ötekinin de dahiliyetini gerektirecek şekilde bir ilişki arzuladığı anda, bir anlamda içeriden dışarıya atmaya kalkıştığı ilk adımda - sınır- bütün aşılamazlığıyla birlikte kendini belli eder. Zebercet'in saplantı haline getirdiği kadının döneceğine dair kurduğu hayallerde dahi, kadına söyleyebileceği şeylerin seçenekleri -otel katibi olmak- tarafından belirlenir. Varlığını ve iktidarını, bulunduğu mekanın ürettiği sınıra tabi olarak belirlediği bir kimlik aracılığıyla tesis etmiş olan Zebercet için, başka bir hayat imkanını görünür kılan - kimliksiz- bir kadının varlığı, Zebercet'in bugüne dek yaşadığı hayatı ve bu hayatı koşullandıran kimliğini bir sorgu nesnesi haline getirir.

Var olmak için ötekine olan ihtiyacını ve bu ihtiyacını karşılamak üzere ilişki kurmasını imkansız hale getirenin bizzat kendi varlığı olduğunu gördüğü yerde, Zebercet'i bugüne kadar Zebercet olarak var eden rutin anlamını yitirir. Öncelikli işlevi, otelin bir işletme olarak hizmet verebilmesini sağlamak olan bu rutin, Zebercet'in müşteri kabul etmemesine kadar varan bir raddede sekteye uğrayınca, otel de, otel olarak işlevini kaybedecektir. Varlığının bir koşulu olarak otel katipliği kimliğini ve kendini muktedir görebildiği tek alan olan oteli kaybeden Zebercet'in, iktidarını yeniden tesis etmesinin tek yolu, kendisine iktidarını kaybettiren şey olarak bir ilişki kurmak olarak görünür.

İlişki kurmak umuduyla otelden dışarı çıkmaya başlayan Zebercet, dışarıdan umudunu kestiği yerde, Gecikmeli Ankara treni ile gelen kadının geldiği günden bu yana cinsel ilişkiye girmediği ortalıkçı kadınla ilişkiye girmek üzere iktidar alanına geri döner. Hikayenin sonunda Zebercet'in intiharı ile sonuçlanacak olan, kendini ve geçmişini sorgulama sürecini başlatan iki cinayet bu noktada gerçekleşir. Üzerine yattığında, her zamanki gibi pasif kalan ve uyumaya devam ediyor gibi görünen ortalıkçı kadından, zedelenen iktidarını yeniden tesis edebilmek üzere bu defa bir karşılık/yakınlık bekleyen Zebercet, ısrarlarına rağmen uyumaya devam eden kadını boğarak ve bu hengame içerisinde kendisini tırmalayan kediyi tavayla üzerine vurarak öldürür. Olayın ardından günler boyunca, kendisiyle, aile geçmişiyle ve işlediği cinayetler ile hesaplaşan Zebercet,

kafasında dönüp duran olanaklar arasından intiharı seçer ve 10 Kasım sabahı, doğduğu odada, kendini asarak yaşamına son verir.

“Cinsellik, bize egemenmiş gibi görülen bu düzlem ve kim olduğumuzun altında yatan şey izlenimini veren bu giz, dışavurduğu bu iktidar ve sakladığı anlamda bizi hayran bırakan, ne olduğumuzu açıklamasını ve bizi tanımlayıp bu yolla azat etmesini istediğimiz nokta olan cinsellik, hiç kuşkusuz cinsellik tertibatı ve bu tertibatın işleyişi tarafından gerekli kılınmış ideal bir noktadan başka bir şey değildir.”²¹

Foucault, *Cinselliğin Tarihi* kitabında yer alan “Ölüm Üzerine Hak ve Yaşam Üzerine İktidar” adlı metninde, başta kendini, öldürme hakkı üzerinden temellendiren ve modernite ile birlikte asıl rolü yaşamı sağlama, destekleme, güçlendirme, çoğaltma ve düzenleme²² olmak üzere dönüşüme uğrayan egemen iktidar modelinin, çevresinde örgütlendiği temel iki kutup olarak: beden disiplinleri ve nüfus düzenleme politikalarından söz eder. Yaşamın bütün siyasal teknolojisinin geliştiği iki eksenin birleşme noktasında yer alan²³ ve aynı anda hem bedenin yaşamına hem de insan türünün yaşamına giriş yolunu oluşturan²⁴ cinselliğin, siyasal bir bahis konusu olarak önem kazanmasının bu temelde anlaşılabilir olduğunu söyleyen Foucault; 19. yüzyıldan itibaren, bireyselliğin bir tür şifresi haline gelen cinselliğin, iktidar tarafından bir sorgu nesnesi haline getirilmesi aracılığıyla düzenlenebilir ve yönetilebilir bir şey haline dönüşmesinin, bireyselliğin hem çözümlenmesini hem de eğitilmesini olanaklı kılan²⁵ bir işlev gördüğünü belirtir. Bu bağlamda bireyselliğin bir tür şifresi haline geldiği ölçüde

²¹ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 111

²² A.g.e., 98

²³ A.g.e.,104

²⁴ A.g.e., 104

²⁵ A.g.e., 105

analiz edilmesi ve düzenlenmesi gereken bir -sorun- olarak cinselliğin, bireyin kendisinde doğal ve evrensel olarak verili olup iktidar tarafından belirli sınırlandırmalara tabi tutulan ve bu ölçüde iktidara karşı savunulması gereken bir özgürlük alanı olmaktan öte, doğrudan doğruya iktidarın belirlenimine tabi olup, bireysellik üzerinden çalışan bir tahakküm teknolojisine işaret ediyor olduğu görünür hale gelir.

Cinselliğin ön plana çıkıyor oluşu üzerinden çokça eleştiriye maruz kalan Anayurt Oteli'nde Atılğan'ın yapıyor olduğu şeyin, detaylarında Zebercet'in bireyselliğini keşfedeceğimiz saplantılı bir cinsellik hikayesi anlatmaktan öte; tarihine ve mimarisine ilişkin birçok detayı, işleyişini bildiğimiz, ana karakterle birlikte değişimini, dönüşümünü takip edebildiğimiz ve bize ana karakter kadar ve hatta ana karakterden de önce tanıtılan aktif/hareketli bir mekan aracılığı ile, karakterin bireyselliğinden çok, bu bireyselliği kurucu ve belirleyici bir unsur olarak mekanın kendisine ilişkin daha kapsamlı bir yorumu olanaklı hale getiriyor olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Belge'nin analizinde, temel işlevi bağlamında, evin en özel yeri olan “yatak odası” ile ilişkilendirdiği otelin, spesifik tarihlerin mümkün kıldığı alegorik bir kullanım aracılığı ile modern devleti temsilen konumlanması, cinsellik ve iktidar arasında kurulacak bu türden bir ilişki açısından önemlidir.

Bir otelde olmak hali tarafından kurulan ve belirlenen bu yaşam karşımıza tam da Belge'nin analizinde memleket halkıyla benzeştirdiği üzere “edilgen/pasif” bir birey çıkarır. Tahakküme yönelik olarak tasarlanmış veya denetime ve kurallara tabi olduğu ölçüde tahakküme açık hale gelen bu türden bir bireyselliğin, kendini hikayede görünür kıldığı ilk katmanın, en mahrem olan yerde, cinsellik olarak karşımıza çıkması bu anlamda tesadüfi değildir. Mekan ile karakter arasındaki etkileşim, herhangi bir çıkışa imkan vermeyen bir tahakküm ilişkisi olarak görünür olduğu yerde, Zebercet için cinsellik, sınırlandırıcı bir iktidara karşı savunacağı bireysel bir özgürlük alanından çok, Zebercet'e bireysel iktidarını teslim etmek üzere kalan tek alan gibi gözükmektedir. Sınırları belirlenmiş olan bu türden bir iktidarın sürekliliği, bu iktidarı mümkün kılan kurallara koşulsuz

şekilde biat etmeyi gerekli kıldığı gibi, varlığını ve sürekliliğini tehdit eden bir dış unsura yapılacak herhangi türden bir müdahaleyi de meşru ve gerekli kılacaktır.

Anayurt Oteli hakkında, yazıldığı günden bu yana, modern Türkiye Cumhuriyeti Devleti alegorisinden hareketle kaleme alınmış çok sayıda çalışma mevcuttur. Yangında kullanılamaz hale gelmiş eski bir aile konağının otel olarak restorasyonu, yönetsel bir değişikliği öncelleyen bir tür modernleşme pratiği olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi ile örtüştüğü ölçüde, mevcut çalışmaların birçoğunda Zebercet, -erken doğmuş- bir karakter oluşu ile, henüz hazır olmadığı bir yönetim şekline ve bu yeni yönetim şeklinin katı bir biçimde dayattığı yaşam pratiklerine maruz kalmış ve bu anlamda eskiden kopamadığı kadar yeni olanı da gerektiği şekilde içselleştirememiş olan -arada kalmış- bir Türkiye yurttaşını temsilen ele alınır. Modern devletin, yurttaş ile ilişkisini, tepeden inme bir Cumhuriyet kalıbının giydirilme çalışmasına atıfla inceleyen bu çalışmalarda, arada kalmış Türkiye yurttaşının modernleşme ile ilişkisi bir tür -adaptasyon problemi- olarak ön plana çıkmaktadır.

Modernleşme sürecindeki toplumsal dönüşümün genellikle bir tür sekülerleşme çalışması olarak “laiklik” ve “bireyselleşme” ile ilişkilendirdiği bir coğrafya için, birey odaklı bu türden bir okuma yanlış olmasa da; romanın spesifik tarihler aracılığıyla oteli, yanan konakların otel olarak restore edildiği, modernleşen bir coğrafyayı temsilen kasabanın genelinden ayırıyor oluşu açısından düşünüldüğünde bir anlamda eksik kaldığı söylenebilir. 1923 yılı ile, sınırlar ile birbirinden ayrılmış odalar arasındaki yaşamı düzenleyen kural ve prosedürlere tabi bir işletme olarak hizmete açılan otel, memleket halkının modernleşme süreci ile mücadelesinden öte, modernlikle sıkı sıkıya olan ilişkisini de kapsayacak şekilde Cumhuriyet'in kendisine işaret eden ikinci bir bakışı mümkün kılar. Oteli, doğrudan bir yönetim biçimi olarak cumhuriyetin temsili olarak konumlandırmak, modernleşme aracılığı ile “bireyselleşen” ve bireyselleştiği ölçüde yalnızlaşan Zebercet karakterini, dönüşüm sürecine adapte olamamış coğrafya yurttaşının bir temsili olarak görmekten öte, içine doğup büyüdüğü ve içerisinde kimliklendiği mekansal koşul olarak Cumhuriyet'in, dönüşümün tamamlandığı yerde kurduğu

yeni bir kimliğin temsilcisi olarak görmek mümkün hale gelir. Mekan ile karakter arasında bir tür tahakküm ilişkisine işaret eden romanda, tebaadan yurttaşa modernleşme sürecinin bir sonucunu temsilen bu kimlik, Zebercet'in ve ancak Zebercet, Zebercet olmaya devam ettiği müddetçe bir otel olmaya devam edebilecek olan bu mekanın, öncelikli varolabilirlik koşulunu verir.

Anayurt Oteli romanı, adını da mekanın kendisinden alıyor olduğu üzere, içindekini pasivize etmek suretiyle kendine tabi kıldığı ölçüde varolabilen, bu yangın sonrası dönüşen otelin hikayesidir. “Dayanılacak gibi değildi bu özgürlük!” diyerek intihar eden Zebercet'in seçimini anlamak, Zebercet'in yaşamından öte, bu yaşamı mümkün kılan dönüşmüş mekana bakmayı ve çoğunlukla laiklikle ilişkilendirilen bu dönüşüme atfedilen -bireysellik- ve - özgürlük- kavramları üzerine yeniden düşünmeyi gerektirir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİR “ÖZGÜRLÜK” MEKANI OLARAK MODERN DEVLET

“Her türden tabi kılmanın türevsel fenomenler olduğunu, diğer ekonomik ve toplumsal süreçlerin sonuçları olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Tabi kılma mekanizmalarının sömürü ve tahakküm mekanizmalarıyla ilişkileri dışında incelenemeyeceği besbellidir. Ne var ki bu mekanizmalar yalnızca daha temel mekanizmaların “son halini” oluşturmazlar, diğer biçimlerle karmaşık ve dolaylı ilişkilere de girerler.”²⁶

Modernite içerisinde ve öncesinde, kendisine atfedilen anlamıyla cemaatin hiçbir zaman gerçekleşmemiş olduğunu görmek, moderniteden itibaren insan bir aradallığını iptal ettiği varsayılan kopmanın kendisini sorgulanabilir hale getirir. Modernlik öncesi altın çağ fikrinin temelini oluşturan Hristiyan cemaatini, kendilerine önceden verili doğal bir ortaklık aracılığıyla bir araya gelen ve yaşamı birlikte üretmeyi mümkün kılan organik bir kolektiviteden çok, kimliklendirmek suretiyle yönetilmek üzere tasarlanmış bir tür totalite olarak görmek mümkündür.

Eski Yunan’da mevcut olan çok tanrılı yapının aksine, Hristiyanlık (tek tanrılı dinler) ile birlikte her şeyi yaratan, konuşmak suretiyle yarattıkları ile iletişim kuran, içkin Tanrı anlayışı ile ilahi alan tek merkezli hale gelir. İlahi bir rehber olarak Tanrı’nın kelamını ileten bir elçi aracılığı ile yaşamı belirleyici bir kurallar bütünü ortaya çıkar. Kusursuz ve her şeye kadir olan bir Tanrı anlayışının, insanın zıttı olarak ilahi mekânın merkezine yerleşmesi, insanı sonlu, sınırlı ve salt tahakküme tabi bir varoluş olarak belirler. İnsan sonluluğunun ve hatanın, dolayısıyla günahın kaynağı olan beden de lanetlenmesi ile, insanı muktedir kılma imkanı olan tek meleke olarak irade, Tanrı’nın kuralları ve insan arasındaki ilişkiden ibaret hale gelir.

²⁶ Michel Foucault, *Özne ve İktidar, Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 64

Kulluk statüsü ile oluşturulan bir totalite, Tanrı'nın karşıt sıfatlarında kurulan bir ortaklıkta sağlanan bir homojeniteyi var eder. İnsanın ve bir homojenite olarak cemaatin varlığının ön koşulu olarak bu kimlik, yaşamı hatadan/günahtan kaçınmaya indirgediği ölçüde, insan için gündelik hayatı -yapmamak- olarak belirleyen, modern toplumun kendisi kadar kendine içkin olan bir iktidar tekniğinin ürünüdür. Peki Hristiyan cemaatini bir arada tutan ortak bağın devre dışı bırakılması ile ilişkilendirilerek, modern toplumu kurduğu ve bu bağlamda gerçek bir aradılığı imkansız hale getirdiği varsayılan bir tür sekülerleşme olarak görülen bu kopma aslen ne ile ilişkilidir? Modern toplum sözleşmeleri, insan bir aradılığının nasıl mümkün olduğunu ve ortaya çıktığını izah eden tanımlayıcı anlatılardan ibaret olmaktan öte, ortaya çıkardıkları normatif işlevler ve bu işlevleri mümkün kılan süreçlerle birlikte ele alındığında, koptuğu iddia edilen parçanın, bütün ile sürmekte olan ilişkisi görüntü hale gelebilir.

“İnsanları barışa yönelten duygular şunlardır: Ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etmek arzusu ve çalışarak onları elde etme umudu. Akıl, insanların üzerinde anlaşabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir. Bu şartlara doğa yasaları da denir.”²⁷

Hobbes'un sözleşmeciliği toplum durumunu, barış şartlarını sağlamak üzere yapılan anlaşmaya dayalı bir geçiş olarak, varsayımsal bir doğa durumu üzerinden temellendirir. Karşılıklı etkileşimi sağlayan hiçbir mevhum mevcut olmadığından insanların tek başlarına yaşıyor oldukları doğa durumu, sınırlı kaynaklar dolayısıyla hayatta kalmanın en uç noktada birbirini öldürmeyi gerekli kıldığı bir çatışma ortamına işaret eder. Doğa yasası normatif olmayan bir yasa olarak insanın her koşulda kendini muhafaza etmesi gerekliliğini ortaya koyar. Doğal hak ise, kavramsal olarak bu yasadan ayrılarak, herkesin kendini muhafaza etmek üzere sahip olduğu iktidarı kullanma yetkisini meşrulaştırır. Gerektiğinde kullanılabilir olduğu müddetçe bu hak, herkes için ölme riski anlamı taşır. Şiddetin getirdiği ölme tehlikesini bertaraf etmek ve yaşamlarını bu yolla

²⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan, Birinci ve İkinci Doğa Yasaları ve Sözleşmeler Üzerine* (İstanbul: YKY, 1993) 103

muhafaza etmek üzere insanlar, doğal hakları olan öldürme hakkından feragat ettiklerini beyan eden bir akit gerçekleştirir ve aktin sürekliliğini bir sözleşme altında garanti almaya çalışırlar.

Varsayımsal doğa durumunun içeriyor olduğu evrensel insan doğası tahayyülü, sözleşmeyi taraflardan korumayı gerektirdiği ölçüde, bir hükümlan ihtiyacına işaret eder. Barışçıl bir düzeni sağlamak üzere devlet, doğa durumunun ve beraberinde getirdiği hakların bir -istisna- haricinde tamamının dışarıda bırakılması ile mümkün olan bir toplum durumu üzerine kurulur. İnsanın kendini her koşulda muhafaza etmesi gerekliliği olarak ifade edilen doğa yasası, doğa durumundan geriye kalan yegane koşul olarak, hükümlanın mutlakiyeti için istisnai olan tek durumu oluşturur. Ancak haksız yere canına kastediyor olduğu bir koşulda otoritesine karşı çıkmanın meşru görüldüğü hükümlan, sözleşmeyi taraflardan ve diğer hükümlanlıklardan korumak üzere, kendisine verilen sonsuz yetki ile birlikte yasanın dışında konumlanır.

İnsanların, barışçıl bir ortamı sağlamak üzere doğal hakları olan -öldürme haklarını- sözleşmeye tabi olmayan bir hükümlana devrinin, şiddeti bertaraf etmekten öte, şiddet tekeli elinde tutan mutlak bir iktidarı var eden bir işlev gördüğü söylenebilir. Tarihsel bir dayanağı olmayan, bu hipotetik doğa durumu, kendi ile beraber bir evrensel insan doğası fikrini ortaya koyar. Yasalar aracılığı ile yapılacak bir düzenlemeye tabi olmadığı koşulda, bir arada barış içerisinde yaşaması mümkün olmayan bencil, rekabetçi ve şiddet eğilimli insan doğasının ürettiği yaşam koşulu olarak ifade edilen hipotetik doğa durumunu tanımlayan unsurların tamamı, devletsiz bir topluma işaret eden bir tür değillemeden ibarettir. Devletli bir toplumun unsurları olarak hukuk, yasa, mülkiyet, aile ahlak ve bunları belirleyen herhangi bir konvansiyonun mevcut olmadığı bu doğa durumu, toplum öncesi yaşamın bir tasvirini ortaya koymaktan öte, devletsiz toplumu bir tür şiddet alanı olarak tanımlayarak, devletin ve dolayısıyla hükümlanın gerekliliğini meşrulaştırır.

Modernliği, sözleşmenin ortaya koyduğu insan doğası ve aynı dönemde modern felsefenin de başlangıcı olarak kabul edilen kendinden -sınırlı- akıl teorileri ile birlikte düşündüğümüzde yapılanın, Hristiyanlığın sınırlı insan fikri üzerinden temellendirdiği, insan bir aradalığı için gerekli olan harici otorite ihtiyacını rasyonel bir temel üzerine yeniden inşa etme çalışması olarak görmek mümkün hale gelir. İnsan varoluşunu temelde bir sınır üzerinden tanımlayan kilise ve devlet iktidarı arasında, barışçıl bir insan bir aradalığının imkanına ilişkin bir fark mevcut değildir.

Hristiyanlığın insan bedeninin sınırlılığı aracılığıyla inşa ettiği, Tanrı üzerine kurulu olan iktidar tekniği, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kilise ve devleti söz konusu iktidar tekniğinin hakim aygıtları olarak belirler. Kapitalizm ile birlikte üretim ilişkilerinde yaşanan radikal dönüşümün ortaya çıkardığı yeni çıkarlar ve bu çıkarların muhatabı olarak ortaya çıkan yeni sermaye sınıfının, bu hakim aygıtlar var olduğu müddetçe, söz konusu iktidar tekniğinden faydanmaları mümkün görünmemektedir. Söz konusu teknolojinin, yeni sınıfın çıkarlarına uygun olarak işleyebilir hale getirilmesi, insan varoluşunun Tanrı'ya atıfta bulunmayan yeni bir sınır aracılığı ile tanımlanması gerekliliğini yaratır. Toplum sözleşmesi, insan ve insan bir aradalığı için şart koşulan harici otorite ihtiyacını, bir arada yaşamayı imkansız hale getiren bir insan doğası ve insanın, kendini bir diğerinden korumak üzere akıl yoluyla başvurduğu bir akit aracılığı ile temellendirerek, Tanrı'ya atıfta bulunmadığı gibi, Tanrı'nın varlığını da reddetmeden, Tanrı muktedirliğinde yeni bir hükümlan tesis eder.

Devletin, Hristiyanlıkla birlikte beraber edindiği bu pozisyonu, bir anlamda kiliseyi devre dışı bırakarak özerkleştirmesi, harici otoriteye iman etmek ve rehberliğini benimsemekten öte, otoritenin yaşamı doğrudan yasalar aracılığı ile belirlendiği yeni bir yapıyı mümkün kılar. Meşruiyeti ve mevcudiyeti artık Tanrı'ya dayanmıyor olan bu yeni otorite ile birlikte, insan için sınırlı olanın bizzat aklın kendisi olarak temellendirilmesinin, yeni işleyişi mümkün kılacak uysallıkta bir toplumun yaratılması ve yönetilmesine yönelik çok daha derin bir iktidar teknolojisini üretmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Hobbes'un toplum sözleşmesi ile ortaya koyduğu şema, bir anlamda yeni sermaye sınıfının iktidara ortak edilmesi olarak da ifade edebileceğimiz işlevini görmüş olmasına rağmen, süreç içerisinde şemayı temellendiren ana unsur ile çelişecek düzeyde değişiklikler içeren yeni sözleşme teorileri ortaya çıkmıştır. Kapitalizmin doğası, iş gücü olarak da olsa yaşamın çoğaltılmasını ve sürekliliğinin sağlanmasını gerektirir. Bu bağlamda Hobbes'un cezalandırma biçimi canını almak olan, sınırsız yetkiye sahip tanrı-devlet figürü, piyasanın işleyişi ile çeliştiği ölçüde, burjuvazinin çıkarlarını zaman zaman tehdit eden bir pozisyon almaktadır. Bu durum, çıkarları hükümların keyfiyetinden korumayı mümkün kılacak bir sınırlandırmayı gerekli kılar. Bu sınırlandırma, süreç içerisinde uğrayacağı birçok değişiklikle beraber, öncelikli olarak Locke aracılığı ile, esas şemada bulunan istisna durumu üzerine inşa edilir.

Hobbes'un, temelinde insan rasyonelliği olan sözleşmesinde toplum, doğal yaşamın dışında konumlanır. Doğal olan kötü olarak tanımlandığı ve sözleşme akli temel alıyor olduğu müddetçe, toplum ancak doğal olandan mutlak bir kopuşun gerçekleşmesi aracılığı ile varolabilmektedir. Doğal olanın, insan bir aradallığını mümkün kılan toplumsallık ve siyaset için bir tehdit unsuru oluşturması, doğa durumunun bir istisnası olarak kendini var edebilen toplum durumunu korumak üzere sözleşmeyi koruyacak bir hükümları gerekli hale getirir. Bu sebeple, doğa durumunun mutlak anlamda terkinin şart koşan sözleşmede, doğa durumundan toplum durumuna herhangi bir şeyin taşınması söz konusu değildir. Bir anlamda, sözleşmeyi imzalamış olan, feragat ettiği doğal haklarının tümünü, hükümlara devrettiğini ilan etmiş sayılır.

Locke'un sözleşmesinde, sözleşmenin toplum ve devlet olmak üzere iki aşamalı bir süreç içerdiği ileri sürülür. Sözleşmenin kendisi, insanların bir araya gelerek toplumu oluşturmalarına işaret ederken, hükümlarla yapılacak ikinci bir sözleşme aracılığı ile devlet durumuna geçilir. Locke'un tahayyül ettiği doğa durumu, Hobbes'un kurmuş olduğu şemanın zıttı olarak barışçıl bir yaşama işaret eder. Bu anlamda yasa, bir tür şiddet ortamı olarak ifade edilen doğa durumuna geri dönüşü engellemek üzere değil, doğa durumundaki yaşam tarzını toplum düzeni içerisinde

hukuki bir koruma altına almak üzere işlev görür. Doğa durumunun bir devamı olarak konumlanan toplum durumunda, öncelikli olarak yapması gereken doğa durumunda var olan ilişki, süreç ve değerlere saygı göstermek olarak belirlenen hükümler, Hobbes'un hükümlerinden farklı olarak sınırsız ve sonsuz bir iktidara sahip olmadığı ölçüde, yasaların da doğa durumu ile zıtlık içerecek biçimde değil, güçlendirmek ve devamını mümkün kılmak üzere belirlenmesi gerekir. Aksi takdirde toplum, isyan etme ve hükümleri devirme hakkına sahiptir.

Hobbes'un sözleşmesinde toplum/devlet, birbirinin zıttı ve bir anlamda istisnasını oluşturacak bir dikotomi olarak konumlanan doğa durumu ve toplum durumu arasında imal edilen mutlak bir kesinti aracılığı ile var olmaktadır. Doğa durumu ve toplum durumunun, birbirinin zıttı olarak konumlandığı ve dolayısıyla aralarında bir geçişlilik veya süreklilik bulunmadığı şemada üstü örtülü olarak var olan bu sorunun, Locke'un toplum durumunun doğa durumunun bir devamı olarak konumlandığı şeması ile birlikte fiili hale gelmiş olduğunu söylemek mümkündür. Doğal olanın mutlak bir şekilde dışarıda bırakıldığı toplum durumu için, insan varoluşunun toplum durumunda da devam eden doğal bir vechesi bulunduğunu ileri sürerek, toplum durumunda da geçerliliğini koruyacak -doğal haklar- adı altında bir takım haklar postüle etmek, sözleşmenin temelindeki istisna olarak insan bir aradalığını temsil eden hükümlerinin çıkarımı, aynı istisna aracılığıyla yeniden üretilebilir hale getirir.

Aslen imal edilmiş olan bir dikotomi aracılığı ile birbirinden ayrılan iki alan arasında, ayırımın kendisi ile çelişecek biçimde tesis edilen bu türden bir geçişlilikle içeriye taşınan doğa durumu için, politik olan tarafından saptanıp düzenleniyor olduğu ölçüde, geriye kalan herhangi bir doğallıktan söz etmek mümkün değildir. Locke'un mutlak iktidarı sınırlandırma işlevi üzerinden temellendirdiği bu geçişlilik, kendisinden sonra ortaya çıkacak ve bugüne kadar gelecek olan sözleşmecî teoriler için belirleyici bir hamle olarak görülebilir. İnsan bir aradalığını, doğa ile olan ilişkisini de içerecek biçimde, sözleşmenin kurucu unsuru olarak imal edilmiş bir dikotominin belirlediği sınırlı bir alana hapsetmek, bugün İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si dediğimiz şeyin bir anlamda temelini

oluşturuyor olduğu gibi, kapitalizmin geliştirmeyi ve faydalanmayı başaracağı yeni bir iktidar biçimi olarak, Foucault'nun biyopolitika adını vereceği sürecin de kapısını açar.

“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 gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir.”²⁸

Foucault, *Özne ve İktidar* metninde, modern Batı devletinin, aynı anda bireyselleştirici ve bütünselleştirici bir siyasi yapı oluşturmasını, kökeni Hristiyan kurumlarına dayanan eski bir iktidar tekniğini yeni bir siyasi biçim altında benimsemiş olması ile ilişkili olarak açıklar.²⁹ Kökeni Hristiyan kurumlarına dayanan pastoral iktidar biçiminde hükümler bir tür pastör (çoban) olarak konumlanır. Bu iktidar biçiminde, çobanın nihai amacı, bireyin öbür dünyadaki selametini emniyet almak üzere, cemaate ruhani liderlik yapmak olduğu ölçüde, gündelik hayat, öbür dünyadaki refahı mümkün kılacak bir dizi düzenlemeye tabi tutulur.

Foucault, amacında bir değişikliğin gözlemlenebileceğini ifade etmekle beraber, modern devletin, pastoral iktidarın yeni bir biçimi olarak görülebileceğini söyler. Bu iktidarın amacı, artık insanları öteki dünyadaki selametlerine emniyet altında götürmek değil; daha çok, aynı selameti bu dünyada sağlamaktır. Bu bağlamda selamet sözcüğü, yeterli ölçüde bir servet, yaşam standardı, emniyet, kazalara karşı korunma gibi yeni ve farklı anlamlar kazanır.³⁰ Yeni pastoral iktidarın amaçları ve faillerinin çoğalması insanın bilgisinin iki rol etrafında gelişmesinde

²⁸ Michel Foucault, *Özne ve İktidar, Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 63

²⁹ A.g.e., 65

³⁰ A.g.e., 66

odaklanmaktadır. Bunlardan birisi, nüfusla ilgili olan globalleştirici ve niceliksel rol; diğeri, bireyle ilgili olan analitik roldür.³¹ Bu bağlamda, modern biyoiktidarın, önceki iktidar tekniklerinden farklı olarak gücünü, itaatsizliği üzerinden cezalandırılan ölü bedenler aracılığı ile değil, iş gücü ve verimliliği ile doğrudan ilişkili olarak kapitalizmin çıkarlarına hizmet edecek sağ ve sağlıklı bedenler ve bu işleyişe ayak uydurmak üzere tasarlanmış uysal bir bireysellik aracılığı ile tesis etmek üzere gelişen bir iktidar tekniği olduğunu söylemek mümkündür. Bugünkü biçimi ile yaşam üzerinde bir iktidarın tekniği, sürünün dünyevi varlığındaki değerli unsuru keşfeden bir hümanizmanın aldığı yeni bir biçime değil, ancak sürünün varlığı üzerinden sağlanabilecek bir verimin keşfine dayanmaktadır.

“Bir toplumun “biyolojik modern eşiği” adını vereceğimiz şey, insan türünün bir bahis konusu olarak kendi siyasal stratejileri içinde yer almaya başladığı anda oluşur. İnsan, binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur; yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan, bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır.”³²

Kendini, feragat edilen doğal hakların iktidara devri ile doğa durumunun mutlak terki üzerinden temellendiren toplum durumuna, iktidarın her koşulda tanıyıp riayet etmesi gereken bir takım doğal hakların taşınması, iki ayrı kutup olarak konumlandırılan iki alan arasındaki belirleyici sınırları muğlak hale getirmektedir. Doğal olan ile toplumsal/politik olan arasında imal edilen ayırım, insan varoluşunun farklı veçheleri itibariyle, ahlaki olan ile hukuki olan, özel alan ile kamusal alan arasında olmak üzere farklı dikotomileri beraberinde getirir. Sınır ile birlikte muğlak hale gelen özel-kamusal alan ayırımı tartışmasında, sokaklar, iş yerleri, devlet daireleri, yasaların ürettiği ve belirlediği bir politik/kamusal alana

³¹ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, *Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 67

³² Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 102

tekabül eder; ev, insan varoluşunun doğal veçhesinin mantıksal uzantısı ve mahrem olanın mekanı olarak, devletin müdahale etmemesi gerekiyor olan özel alanı oluşturur. Peki, ev sınırları içerisinde gerçekleşebilecek olası bir şiddet durumunda, devletin özel alana müdahale kıstası neye göre belirlenecektir?

“Bugün, iktidar etkisini yaşam üzerinde ve bu yaşam sürdükçe kurar; ölüm bunun sınırı, iktidarın elinden kaçan andır; böylece ölüm varoluşun en gizli, en “özel” noktası olduğu ölüm hakkının bir tür zorbalıkla ele geçirilmesi olarak görüldüğünden eskiden cinayet olarak nitelendirilen intiharın, XIX. yüzyılda toplumbilimsel çözümleme alanına giren ilk davranışlardan biri olmasına şaşmamak gerekir; intihar, yaşam üzerinde kurulan iktidarın sınırlarının ve çizgilerinin ötesinde kişisel ve özel ölme hakkını ortaya çıkarıyordu.”³³

Bütün savunma hakkını, doğal alana ve bu alanın kapsıyor olduğu haklara tanıdığı saygı üzerinden temellendiren devlet için, politik olarak koşullandırılmış doğallık, doğrudan müdahale edilemiyor olduğu ölçüde, dolaylı bir yönetimi mümkün kılacak şekilde incelenmesi, kavranması ve bu incelemeye tabi olarak düzenlenmesi gereken yeni alanlar üretir. Bu durum, başta özel alanda konumlandırılmış olup, devletin müdahale kıstasını muğlak hale getiren ev, aile ve benzeri birçok istisnai alanı kaçınılmaz olarak, bilimsel bir sorun olarak bir inceleme nesnesi haline getirir. Bu bağlamda, yukarıda yer alan alıntıda Foucault'nun da belirtiyor olduğu üzere, bugün bildiğimiz anlamda toplum bilimlerinin hemen hemen hepsinin, 18. yüzyılın sonu ve 19.yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olmaları tesadüfi değildir. Yaşam üzerinde ve yaşam sürdükçe etkisini sürdüren bir iktidarı var eden kapitalizme özgü bu biçim, bilgi ve iktidar arasında, önceki süreçte örneği görülmemiş olan yeni ve güçlü bir ilişki biçimini var eder.

³³ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 99

Yasanın dışında kalan bir alandan elde edilen bilimsel veri, doğallığın politik olarak koşullandırılıyor olması gibi, yasanın hangi kriterlere göre tasarlanacağını belirlediği ölçüde, politik olanın da bu koşullandırılmış doğallık aracılığı ile şekil almaya ve düzenlenmeye başladığı bir süreci beraberinde getirir. Bilginin kendine has özerkliği ve objektifliği üzerinden tesis ettiği güç, -hakikat iddiası-, tespitinin iktidarı da ilgilendiren bir norm oluşturduğunu ortaya koyuyor olduğu ölçüde, norm yasa, yasa norm gibi işlemeye başlar. Bir anlamda, akli doğal ve kaçınılmaz şekilde sınırlı olan sürünün çobanlığını, modernitenin ürettiği bir sürecin sonunda, bugün bilimin üstlenmiş olduğu söylenebilir.

“Modern devleti bireylerin üstünde, onların ne olduğunu hatta varlıklarını görmezden gelerek gelişmiş bir şey olarak değil; tam tersine bireylerin tek bir koşulla dahil edilebileceği - bu bireyselliğe yeni bir biçim verilmesi ve bir dizi çok spesifik örüntüye tabi kılınması koşuluyla- çok gelişkin bir yapı olarak görmeliyiz.”³⁴

Birey ve toplum kelimelerine günümüzde atfediyor olduğumuz anlamın temelini oluşturan modern toplum sözleşmeleri ve doğal hukuk teorileri, toplum durumunu, doğal ve evrensel bir insan doğası tanımı üzerinden temellendirir. Bu verili doğa durumunun tanımladığı insanlık hali, farklı teoriler arasında değişiklik gösteriyor olsa da, politik alan ile dikotomik bir ilişki içerisine girdiği ölçüde, devlet müdahalesine karşı sınırlarının belirlenmesi ve korunması gereken suni bir özel alan imal eder. Bu suni özel alan ile ilişkilendirilen bireysellik, önceden verili, evrensel bir şey olarak içselleştirildiği ölçüde, devlet, bu bireyselliğe tehdit oluşturan bir baskı unsuru olarak konumlanır.

Foucault, insan için bireysellik/kimliğin, doğal ve evrensel bir gerçeklik alanının parçası olmaktan öte, devlet eliyle, devleti ve devletin siyasal kurumlarının işleyişini sağlayabilmek üzere belirlendiğini söyler. Modern devletin kendini

³⁴ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, *Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 66

üzerinden yapılandırıyor olduğunu iddia ettiği ayrım, insan bedeninin bizatihi olarak siyasal alanın nesnesi haline gelmesi ile, varlığını sürdürüyor gibi görünüyor olsa da fiili olarak ortadan kalkmıştır. Modern devlet, iktidarını, doğal/ özel alanı mutlak bir şekilde dışarıda bırakmak suretiyle, bireylerin üzerinde ve bireyselliği görmezden gelerek değil; özel olanı kendi içine alıp yeniden kurmak ve bireyi içeride tesis etmek suretiyle tesis etmektedir.

“Bugünkü hedef belki de ne olduğumuzu keşfetmek değil, olduğumuz şeyi reddetmektir. Modern iktidar yapılarının eşzamanlı olarak bireyselleştirmesi ve bütünselleştirmesi olan bu siyasi “double bind” dan (ikili kısıtlama) kurtulmak için ne olabileceğimizi tahayyül etmek ve bunu gerçekleştirmek durumundayız.”³⁵

Sınır üzerinden kurulan kimlik, yeni sınırlar, bu sınırların belirlediği normlar ve bu normlar etrafından hareket eden bir totalite oluşturur. Modern devlet, kendini özgürlük ve bireysellik vaadi üzerinden temellendiriyor olduğu ölçüde, iktidar tekniğini, özgürlüğü sınırlandırmak üzerinden değil, özgürlüğü yönetmeye yönelik olarak şekillendirmektedir. Sorun kendimizi ve kolektivitemizi, sınırı devlet eliyle belirlenmiş bir bilinç aracılığı ile kimliklendirmemiz ve kimliğin belirlediği sınırları kendimize dayatarak özgürlüğümüzü bu sınırlar dahilinde tesis etmemizdir. Sınırı politik olan tarafından belirleniyor olduğu ölçüde, bireysellikten, birbirine bağlı bir cemaat olarak toplumdaki, ve bunların mümkün olabileceği gerçek bir özgürlük alanından söz etmek mümkün değildir.

“Temsil edilebilir her türlü kimlikten tam anlamıyla yoksun bir varlık devlet için kesinlikle önemsiz olacaktır. Kültürümüzde çıplak hayatın kutsallığıyla ilgili iki yüzlü dogmanın ve insan haklarıyla ilgili boş beyanatların görevi bunu saklamaktır.”³⁶

³⁵ Michel Foucault, *Özne ve İktidar, Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 66

³⁶ Giorgio Agamben, *Gelmekte Olan Ortaklık, Tienanmen* (İstanbul: Monokl, 2012), 111

Giorgio Agamben, *Gelmekte Olan Ortaklık*'ın "Tiananmen" adlı bölümünde, devletin, 1989 yılında Çin'in Tiananmen Meydanı'nda gerçekleştirilen kitlesel gösterilere vermiş olduğu orantısız tepkiyi, kitlenin temsil edilebilir bir aidiyet koşulu olarak herhangi bir kimliğe indirgenemeyen bir ortaklıkla bir araya gelişi üzerinden açıklar. Bir aidiyet koşulu olarak kimliğin ve kitlelerin kendilerini olumladıkları bir kimlikten hareketle ortaya çıkmalarının, iktidar tarafından kavranabilir ve dolayısıyla kontrol altında tutulabilir olmalarını mümkün kılan politik bir işlevi vardır. Agamben, devletin her türlü kimlik talebini - hatta kendi içinde devlete özgü bir kimlik talebini dahi tanıyabileceğini söyler.³⁷ Bu bağlamda, demokrasi ve özgürlük gibi, bir çatışmanın gerçek nesnesini oluşturamayacak kadar genel ve yaygın³⁸ talepler ile bir araya gelen Tiananmen kitlesinin gördüğü orantısız şiddetin, devleti bir anlamda paniğe sevk eden kontrol edilemez bir kimliksizliğin eseri olduğu söylenebilir.

Devlet, iktidarını, kavranabilir ve kontrol edilebilir kimlikler aracılığıyla sağlıyor olduğu ölçüde, meydanlarda toplanmadıkları müddetçe, temsil edilebilir her türlü kimlikten tam anlamıyla yoksun bir varlık devlet için kesinlikle önemsiz olacaktır. Agamben'in "kültürümüzde çıplak hayatın kutsallığıyla ilgili iki yüzlü dogma" ifadesi, Foucault'nun modern biyoiktidara özgü bir durum olarak ele aldığı, insan bedeninin, -doğal haklar- adı altında, biyolojik bir varlık olarak siyasetin nesnesi haline getirilişine işaret eder. Agamben, çıplak hayatın siyasallaştırılmasının, moderniteden çok daha geriye gitmek suretiyle, egemen iktidar olarak hükümranlığın -saklı da olsa- orijinal çekirdiğini oluşturan, kurucu edimi olduğunu söyler; egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır.³⁹

"Çıplak hayatın "siyasallaştırılması"yla - bu eşsiz metafizik görevle - yapılan şey, yaşayan insanın insanlığına karar vermektir. Bu görevi

³⁷ Giorgio Agamben, *Gelmekte Olan Ortaklık*, Tienanmen (İstanbul: Monokl, 2012), 111

³⁸ A.g.e.,110

³⁹ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan / Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı, 2001), 15

yerine getirirken modernliğin yaptığı iş, metafizik geleneğin özcu yapısına olan sadakatini ilan etmekten başka bir şey değildir.”⁴⁰

Foucault, modern insanı, “bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvan”⁴¹ olarak tanımlarken Aristoteles’in Politika’sını temel alır. Batı düşünce geleneğinde, zoe (biyolojik yaşam) den bios (politik yaşam) a geçiş olarak tanımlanan politika, modernite ile birlikte, biyolojik olanın politik olanın denetimine tabi olacak şekilde içeriye alınması ile bugün Foucault’nun, 18.yüzyılın ikinci yarısında tam olarak şekil bulmuş bir şey olarak biyo-politika adını verdiği yeni biçimini almıştır.

Agamben, bir iktidar biçimi olarak biyopolitikayı, Eski Yunan’a kadar geri götürülebilir olan ve dolayısıyla bütün bir Batı metafiziği ile aynı tarihi paylaşan bir kavram olarak ele alır. Aristoteles’in teorisinde bios’a geçiş, biyolojik olanı aşmakla veya oikos (ev/hane) sınırları içerisinde muhafaza etmekle mümkündür. Agamben, Eski Yunan’da politikanın mümkünlik koşulu olarak biyolojik yaşamın dışarıda bırakılma ediminin öncelikli olarak bir içeriye alma edimi olduğunu söyler. Politika ancak çıplak yaşamın dışlanması suretiyle içeriye alınması ile mümkün olabilmektedir.

Etik ve politik faaliyet ancak polis (şehir) te, bir anlamda keyfiyetin ve tercih imkanının var olduğu durumlarda gerçekleşebiliyor olduğu ölçüde, çıplak/doğal yaşamın getirdiği zorunluluk hali, poliste bu imkanı var edebilmek üzere, oikos (ev) a ötelenir ve oikos içerisinde muhafaza edilir. Zorunluluk hali olarak doğal yaşam adı itibariyle, dilde bir ayırım ile ortadan kalkan bir duruma değil, politik mekanın dışında konumlanan kadınlara ve kölelere özgü hale getirilmesiyle, zorunluluğa tabi olmayan politik bireyin/cemaatin mümkünlik koşuluna işaret eder. Bir anlamda, Eski Yunan polisinde kadınlar ve köleler, keyfiyete tabi bir politik mekanı var edebilmek için zorunluluğa tabi bir yaşama mahkum edilebilir

⁴⁰ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan / Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı, 2001), 17

⁴¹ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 102

olanlardır. Bu içeriye almak şeklinde dışarıya çıkarma edimi, Agamben'e göre hükümler denilen şeyin de kurucu edimi olarak, sonradan -istisna hali- olarak tanımlayacağı duruma tekabül eder. Bu bağlamda biyolojik ile siyasi yaşam arasındaki ayrımın kendini bir sorun olarak göstermesi, modernitenin başlattığı bir süreçte değil, politika kendini aslen var olmayan ve muhafaza edilemeyecek olan bu ayrım üzerinden temellendirmeye başladığı noktada gerçekleşmiştir. Yaşamın kendisi, Eski Yunan'dan bu yana, politika için belirleyici bir nesne olmuştur. Bu anlamda biyosiyaset, en azından "egemen istisna" (sovereign exception) kadar eski bir olgudur.⁴² Batı geleneği içerisinde iktidar daima doğal yaşam içerisinde tesis edilmiştir. Bu bağlamda modern devletin kendisine hedef olarak biyolojik yaşamı alarak yaptığı, sadece gizli olan değil, aynı zamanda kurucu olan bir bağı ortaya çıkartmaktadır.

Agamben, Eski Yunan'da politik bir kolektivitenin koşulu olarak biyolojik yaşamın dışarıya alınırken bir anlamda politik olanın belirlediği ve politik olanı belirleyen bir nesne olarak içeriye alınmasını, hükümlerliliğin kurucu edimi olarak tanımladığı ve bizi bugün olağanüstü hâl dediğimiz duruma götürecektir olan istisna hali ile ilişkilendirir. İstisna hali, yasanın belirleyicisi olarak içinde ve koruyucusu olarak dışında konumlanan hükümlerliliğin, yasayı askıya alma yetkisine işaret eder. Yasa askıya alındığı yerde insan, kendisine verilmiş olan politik hakların tamamını kaybettiği bu sınırlı süre boyunca, politik bir özne olmak konumundan çıkar. Bu bir anlamda bios'un istisnai bir koşula tabi ve süreli olarak zoe'ye indirgenmesidir.

Latineden gelen Homo Sacer kavramının çevirisi olarak Kutsal İnsan, Roma Hukuku'nda belirli bir suç işlediği için süresiz olarak yasanın dışında bırakılan ve yasanın dışında olduğundan, öldürüldüğü takdirde öldürenin cezai bir yaptırım ile karşılaşmayacak olduğu insan anlamına gelir. Bu anlamda, Homo Sacer ve hükümlerliliğin, yasanın aynı anda içinde ve dışında konumlanıyor oldukları ölçüde, hükümlerliliğin istisnasının iki kutbunu oluştururlar. Agamben, Hobbes'dan itibaren, Batı'da politik iktidarın tanımlayıcı özelliğinin hükümlerliliğe yasayı askıya alabilme

⁴² Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan / Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı, 2001), 15

yetkisini veren bu istisna hali olduğunu söyler. Doğal/çıplak yaşamın dışlanması politikayı temellendirmeyi mümkün kılıyor olduğu gibi, yasayı temellendiren şey de kendi kurduğu yasal düzenin dışında konumlanan hükümranın, yasayı askıya olabiliyor olduğu bu yerde çıplak yaşamı kurmasıdır. Kutsal bu noktada terimin Roma hukukunda sahip olduğu anlamdan başka bir anlama sahip olamaz.⁴³ Çıplak hayatın kutsallığı, karşısında hükümranın yetkisini sınırlandıran gerçek bir kutsal alanın değil, hükümrana hükümranlığı teslim eden bir yetki dahilinde -suç işlemeyen öldürebilir olan- bir insan olarak homo sacer'in varlığından gelir.

“Dikkatle bakacak olursak, kampta hukuksal sorun ile olgusal sorun tamamen birbirinden ayrılmaz hale gelmektedir. Dolayısıyla da, kampta olup bitenlerin yasal olup olmadığı yolundaki bütün sorular anlamsızdır. Kamp, bu iki terimin birbirinden ayrılmaz hale geldiği hukuk-gerçek melezi bir yerdir.”⁴⁴

Agamben, çıplak yaşam kavramını biyopolitikanın tarihi bağlamında zaman zaman doğal/biyolojik yaşam ile eş anlamlı kullanıyor olsa da, çıplak yaşam kökeni Eski Yunan'a dayanıyor olan bir ayrımın politik yaşamı üzerinden temellendirdiği doğal yaşamın tam olarak kendisi değildir. Çıplak yaşam; doğal olan ve politik olanın ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş olduğu siyasal mekanda, bir politik kimliği ve bu kimliğin tanıdığı hiçbir politik hakkı olmayan varlıklara dönüştüğümüz istisnai an/süreçtir. Agamben, insanların bütün politik haklarından edilerek suç işlemeyen öldürebilir birer canlı varlık olarak -homo sacer-e indirildiği toplama kamplarının, bu istisnai halin kural olarak gerçekleştirildiği/ yürütüldüğü yerler olduğunu söyler.⁴⁵ Bütün politik sistemin üzerinde şekillendiği gizli temel, bu türden kalıcı bir istisna halidir. Polis in varlığından bu yana hükümranlılık, çıplak yaşamı zamansal bir sınır tanımadan, kalıcı bir istisna hali

⁴³ Giorgio Agamben, *Gelmekte Olan Ortaklık, Tienanmen* (İstanbul: Monokl, 2012), 112

⁴⁴ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan / Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı, 2001), 203

⁴⁵ A.g.e., 203

olarak üretmektedir. Bu bağlamda Agamben, görüntü itibariyle yasal sistemin dışına çıkartılmış olmasak da, istisna halinin norm olduğu, yani işliyor gibi görünen bir yasal sistemin fiilen askıya alındığı yerde, hepimizin birer -homo sacer- den ibaret olduğunu söyler. Politik sistem, doğal yaşamın dışlanarak içeriye alınması üzerinde temelleniyor olduğu ölçüde, ayırımın görünmez hale geldiği yerde kendini temellendiren modern devlet ile beraber görünmez hale gelen hükümler, hiçbir zaman gitmemiş; hükümleri tanımlayıcı unsur olan istisna hali, norm haline gelmiştir. Bugün artık şehrin göbeğine iyice yerleşen kamp, yeryüzünün yeni biyopolitik nomos'udur.⁴⁶

⁴⁶ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan / Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* (İstanbul: Ayrıntı, 2001), 210-46

SONUÇ

BİR TOPLAMA KAMPI OLARAK ANAYURT OTELİ

“Bir oteli yönetmekle bir kurumu, geniş bir işletmeyi, bir ülkeyi yönetmek aynı şeydi aslında. İnsan kendini, olanaklarını tanımaya, gerçek sorumluluğun ne olduğunu anlamaya başlayınca bocalıyordu, dayanamıyordu. Ülkeleri yönetenler iyi ki bilmiyorlardı bunu; yoksa bir otel yöneticisinin yapabileceğinden çok daha büyük hasarlar yaparlardı yeryüzünde.”⁴⁷

Modernleşme süreci ile beraber koşulları değişen konaklama pratiğinin ürettiği/ gerekli kıldığı bir mekan türü olarak otel, insanın sahip olması gerektiği düşünülen özgürlüğe tesis edilmiş bir mahremiyet alanının, belirli bir güvenlik denetimine tabi olarak şekillendirilmesi açısından, romanda 1839/1923 tarihlerinin işaret ettiği siyasal modernite mekanı olarak cumhuriyet temsilinin içini dolduran ayrıcalıklı bir işleyişe sahiptir. Bir işletme olarak kamusal alan ile ilişkilenen otelde, müşterilere verilen konaklama hizmeti, kamusal alanın dışında konumlandırılan özel alanın -yatak odası-nın, kamusal alana özgü bir koşul dahilinde içeriye alınması suretiyle sağlanır. Müşterisi için, özel ve kamusal ayrımının ürettiği istisnai bir süreç olarak biyopolitik bir mekana tekabül eden otel; mekanın kalıcı sakinleri olarak, evleri bir otel olan Zebercet ve Ortalıkçı Kadın açısından düşünüldüğünde, bu istisnai durumun kalıcı hale geldiği ve mekanın varlığını sürdürmesini mümkün kılan bir kural olarak işlediği -mutlak biyopolitika mekanı- olan “toplama kampı”na benzetilebilir.

“Geçmişte iki yangın başlangıcından ve bir Yangın’dan kurtulmuş, birkaç deprem atlatmış bu eski yapının birgün çökebileceğini, ölüyü

⁴⁷ Yusuf Atılgan, Anayurt Otel (İstanbul: YKY, 2015), 105

bulacaklarını düşünüyordu; ama bu çöküntüde sağ kalsa bile başkalarının eline düşmemek için biraz vakti olacaktı elbet. Yeryüzünde canlı kalmanın birbakıma suç işlemekten olamayacağını bilmeyen, kendilerini suçsuz sanan insanlardan çekiniyor, utanıyordu.”⁴⁸

Küçük bir kasaba oteli olan Anayurt Oteli, kamusal alanla özdeş bir mekan olarak ele alabileceğimiz bir lobi ve otel içerisindeki özel alana tekabül eden yedi ayrı odadan oluşur. Kamusal ve özel alan olmak üzere ayırdığımız lobi ve odaların karşılıklı bir düzen içerisinde idaresine tabi olan otel işletmesi, babası öldüğünden bu yana otelin katipliğini yapan Zebercet ve Zebercet'in gençlik yıllarından beri otelde çalışıyor olan Ortalıkçı Kadın arasında paylaşılmaktadır. Oteli ayrıcalıklı bir ev olarak, ürettiği yaşam koşulu bağlamında -toplama kampı- ile ilişkilendireceğimiz türden bir okumayı sağlayan koşulu, romanın, kadını otel içerisindeki konumlandırışında bulmanın mümkün olduğu söylenebilir.

Adını dahi öğrenmediğimiz ve hikaye boyunca karşımıza, müşterilerle hiçbir şekilde iletişime girmeden gün boyu temizlik/yemek yapıp, otelin gerektirdiği bu işleri yapmadığı zamanların tümünde uyuyor olarak çıkan Ortalıkçı Kadın'a ilişkin bilgimizin tümünü, (-yaptığı kaçamak*⁴⁹ adlı yemek dolayısıyla Türk kökenli olmayabileceğine ilişkin bir varsayım dışında) romanın başında yer alan, karakter tanıtımı bölümünde ediniriz. Ortalıkçı kadın, gerdek gecesi -bozuk- çıktı diye kocası tarafından aile evine gönderildikten sonra, aynı olay dolayısıyla aile evinden de dışlanmıştı. Olayın üzerine dayısı (adını bu anıdan bahsedilen bölümde öğreniriz) Zeynep'i, köye bir daha dönmemesi koşulu ile, ortalıkçılık yapmak üzere, otelin eski katibi olan Ahmet Efendi'ye emanet eder. Köyünden dışlandığı günden bu yana otelin temizlik/yemek işlerinden sorumlu olan ve bu sorumlulukları dışında sürekli olarak uyuyan Zeynep'in, Zebercet ile arasında gerçekleşen, rızası olmadığından sadece bedeni ile dahil olduğu cinsel birleşmeler

⁴⁸ Yusuf Atılgan, Anayurt Oteli (İstanbul: YKY, 2015), 96

⁴⁹ Balkan ve Kafkas göçmenlerinin sıklıkla yaptığı, Rumeli yöresine özgü bir yemektir.

dışında, herhangi başka biriyle herhangi başka türden bir iletişimi ve ilişkisi yoktur. Hikayenin sonunda Zeynep, otelde olduğu süre boyunca cinsel iktidarını ve tatminini kendisi üzerinden sağlayan Zebercet tarafından, yineleyen ama bu defa başka türden bir iktidar mücadelesini içeren başka bir cinsel birleşme anında boğularak öldürülür.

Otelin bir işletme/kamusal alan olarak varlığı ve Zebercet'in bu kamusal alanın yönetiminden sorumlu olmak -otel katipliği- dolayısıyla edindiği politik kimliği, bir tür -zorunluluk alanının- bütün idaresiyle birlikte Zeynep'e verilmesine ve -bir anlamda kamusal alanın dışında bırakılmasına- tabi olduğu ölçüde; bu durumun, bir suç işleyerek kendi yaşam alanında bir birey olarak yaşama hakkını kaybeden ve dışlanan Zeynep'in yaşamının, bedensel faaliyetten ibaret olan bir zorunluluk alanına, sadece yaşayan bir varlık olarak hayatta kalmanın kendisine indirgenmesi aracılığı ile mümkün kılındığı söylenebilir.

Zebercet'in otel içerisindeki iktidarı, -kimliksiz- bir kadının gelişi ile sarsılınca, işletmenin devamını mümkün kılan kurallar ve bu kuralların belirlediği rutin de sekteye uğrar. Bu bağlamda, romanın başında görünüp kaybolan -kimliksiz kadından itibaren, bütün bir hikayeyi koşullandıran durumu, yasanın askıya alındığı bir tür istisna hali olarak yorumlamak mümkündür. Zebercet'in sarsılan iktidarını geri alma, en azından geri almayı deneme yolu, Zeynep'i, bir anlamda -bütün haklarını kaybettiği yerde öldürülebilir olanı- öldürmekten geçer. Bu türden bir okumada, evleri halihazırda, özel ile kamusal istisnasının kalıcı bir kural olarak işlediği bir tür -toplama kampı- olan Zebercet ve Zeynep, öldürülebilir olan ve öldürülebilir olanı öldürebilir olduğu için öldüren olarak, iktidarın tehlikeye girdiği yerde ortaya çıkan istisna halinin iki kutbunda konumlanır.

“Hükümranın olağanüstü hal (savaş) bağlamında yasayı askıya aldığı hareketli bir toplama kampı olarak tehcir, Ermeni tebaanın yurttaşlık haklarının elinden alındığı, çıplak yaşama indirgendiği ve suç işlemeyen öldürülebilir olduğu bir mekana işaret etmektedir. Dolayısıyla, Hitler Holokost'u tasarlarlarken, 1915'i örnek almakta

haklıdır- Ermenilere yapılanların unutulduğunu söylediği için değil, dışlanarak içeri alınanı öldürmenin kendi hükümlerinin kurucu unsuru olduğu anladığı için.”⁵⁰

Ferda Keskin, Toplama Kampı Olarak Ermeni Tehciri adlı yazısında, Agamben’in Kutsal İnsan kitabından hareketle, 1915’te gerçekleştirilen soykırımı, hareketli bir toplama kampı olarak tanımlar. Anayurt Oteli kitabı, yaşamı -toplama kampı- koşullarına indirgeyen bir otel ile, yalnızca, modernleşmeye adapte olamamış Türkiye yurttaşının hikayesini değil; modernleşme öncesinde de farklı olmamakla beraber, modernite ile birlikte içinden çıkılmaz ve yaşanmaz hale gelen, modern bir devlet olarak kurucu unsuru birilerini *homo sacer* e indirgeyip öldürmek olan Türkiye Cumhuriyeti’nin tarihini verir.

Kimliksiz kadın sahip olduğu, kasabaya nazaran Batılı kalan imajı ile, Zebercet’in daha önce görmediği türden bir kadın olarak ilgisini çeker. Fakat, kadın ile hiçbir ilişki içerisine girmediği/giremediği ölçüde, Zebercet’in hayatını altüst eden, kadının, Zebercet’inki ile denk düşmeyen yaşam biçimi değil, Zebercet için kendi kimliğini sorgulanabilir hale getiren bir kavranamazlıktır. Kadının hiçbir kimlik aracılığı ile temsil edilemeyen tekil varlığı, içinde ancak bir tür kimlikle ve bu kimliğin belirlediği sınıra tabi olarak yaşamanın mümkün olduğu bu mekanda, önce kimliğiyle birlikte Zebercet’i ve Zebercet’in paramparça hale gelmesi ile varlığını Zebercet aracılığı ile sürdüren mekanın kendisini paramparça eder.

Kasabaya indiği vakitlerde kendisini halihazırda nüfus katibi olarak tanıttırıyor olan Zebercet, kimliğini, bir tür nüfus idaresine benzer biçimde, müşterilerin karşılanması, giriş-çıkışlarının denetimi, otelde konaklayanların listesinin yer aldığı fişlerin karakola teslimi ve paranın idaresi gibi görevleri kapsayan otel katipliği üzerinden temellendirir. Görevinin otelin dışında kalan bölümünü bir tür muhbirlik olarak da yorumlayabileceğimiz Zebercet, normal düzeni içerisinde gazeteci ile karakola yolladığı fişleri, elden teslim etmek üzere karakola gittiğinde,

⁵⁰ Keskin, Ferda. "Toplama Kampı Olarak Ermeni Tehciri." ALTÜST, 2015

*bir anlamda sınırının dışına attığı ilk adımda, büyük özenle yaptığı listelerin bir kenara fırlatıldığını görünce, devlete ve dolaylı yoldan otelin işleyişine duyduğu saygıyı da kaybeder. Müşteri almamaya, otelde kalanların listesini yapmamaya ve otel rutinini aksatmaya başlayan Zebercet'in itibarı, kendi varlığını mümkün kılan otelin de otel olarak işlevini kaybetmeye başlamasıyla gitgide zedelenir. Kendine duyduğu saygıyı bir anlamda geri kazanmaya çalışırken, ortalıkçı kadını ve kediyi öldürerek işlediği iki cinayetin ardından, otelin koşulunun ürettiği, Zebercet'i ortadan ikiye yaran bu yaşam, ancak Zeynep'in varlığı ile tam bir birey olabilen Zebercet için yaşanmaz hale gelir. Bu bağlamda, Zebercet'in, vicdanını rahatlatmak için yeterli olmayan *ipi boynundan çıkarmak, bir süre daha beklemek, kaçmak, karakola gitmek, konağı yakmak*⁵¹ gibi olanaklar arasından seçtiği intihar, dinmeyen bir vicdanın azabının değil; kimliğin kaybolduğu yerde yaşamanın mümkün olmadığı bir mekanın eseri olarak görülebilir.*

“..sayın yargıçlar sonsuz bir boşlukta bir ışık günü öteden iş hanının köşesindeki kestanecinin mangalından sıçrayan bir kıvılcım gibi görünen ateş parçasının çevresinde ağır ağır dönen bir toprak yoğunu üstünde ne yaptıklarını bilmeden kıpırdayan - birbirlerini öldürmeseler de öleceklerini bilen sorular soran varlıklardan. Yargıç kürsüye vuruyor savunmanızı öldürme hakkı üstüne kurduğunuz anlaşılıyor - bu konu burada tartışılmaz burada bir eylem yasaların bir bölmesine sığdırılır diyor -emekli subay oysa sanık kadını değil kediyi öldürdüğü için yargılanıyor diyip göz kırıyor avukata.”⁵²

Otelin ürettiği yaşam koşulu itibariyle toplama kampı ile ilişkilendirildiği bu türden bir okumada, Zebercet'i egemen iktidar/hükümran olarak görüp, tarihsel olarak spesifik herhangi bir isim/grup ile ilişkilendirmek gerekli olmadığı gibi, bir kimliği var etmek için öldürülebilir olan ötekini de temsili spesifik bir olaya/gruba atıfla ele almaya ihtiyaç yoktur. Yukarıda, cinayetin ardından teslim

⁵¹ Yusuf Atılgan, *Anayurt Oteli* (İstanbul: YKY, 2015), 108

⁵² A.g.e., 94

olmayan Zebercet'in rüyasından alıntılanan bölüm, kendi rızası ile yaptığı muhbirliği nüfus katipliği sanan ve kendini yargılaması, hatta idam etmesi için artık devlete dahi ihtiyaç duymayan bu türden bir bireyselliği üreten, kendini istisnai bir öldürme hakkı üzerinden temellendiren yasayı bir kez daha görünür kılar. Zebercet kimliğini, var olmanın ancak ölen veya öldürülen olmak ile mümkün olduğu istisnaya tabi bu yaşam içerisinde, hükümlü olmak veya çıplak yaşamak olarak beliren iki uç arasında gelip gitmek suretiyle tesis eder.

Atılğan'ın 1973 yılında yayınladığı Anayurt Oteli, 60'larda iktidarı tehdit altına girdiği yerde cinayet mahaline dönen bir otelin hikayesidir. Ömer Kavur'un 80'lerde yaptığı film uyarlaması ise, hikayenin orijinal tarihlerini değiştiriyor olmakla beraber, aynı istisnanın kural olarak işlediği bir başka dönem sıkıntısını verir. Kurucu unsuru, kurduğu kimliğin saflığını tehdit eden, kedinin, köpeğin, kadının, bir anlamda sünni Türk erkeği kimliğinin ürettiği -biz-in dışında kalan herhangi bir ötekinin yaşamını istisna dahilinde -öldürülebilirliğe- indirgemek olan bir cumhuriyetin hikayesi olarak Anayurt Oteli, 1915'i, 1960'ı, 1980'i ve hatta günümüzü de kapsayacak biçimde, zamansal ve mekansal bir koşula tabi olmadan, yaşamı yaşıyor olmaktan ibaret hale getiren bir nomos'un, kalıcı olarak yürürlükte olduğu bir siyasal modernite mekanı olarak -modern devlet-in paradigmasını vermektedir.

“Günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi sorunu, bireyi devletten ve devletin kurumlarından kurtarmaya çalışmak değil; kendimizi hem devletten hem de devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır.”⁵³

Sürekli itiraf edemediği bir suçlulukla yaşamaktansa, kimliğini, olduğu gibi var olmaya devam etmeyi reddettiği yerde kendini öldürmeye karar veren Zebercet'in, hikaye içerisinde muktedir olabildiği tek an, kendini astığı ipte can çekişirken

⁵³ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, *Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000) 68

boşaldığı bu intihar anında, bir anlamda *kişisel ve özel ölme hakkını*⁵⁴ kullandığı yerde gerçekleşir. Kendini, gitgide kalıcı hale gelen bir istisnai koşul dahilinde - öldürme hakkı- üzerinden temellendiren bir devlet, var olmaya devam ettiği ve insanın varlık koşulunu ancak temsil edilebilir bir kimliğe aidiyet olarak belirlediği müddetçe, sürekli olarak öldürülmüyorsak öldürdüğümüz, korku ve suçluluk duyguları ile uyuşturulmuş bu yaşamdan çıkış için intihar dışında, başka bir yaşamı ve bu yaşamı kolektif olarak üretmeyi mümkün kılacak gerçek bir yolun varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir.

Foucault, *Özne ve İktidar* metninin sonunda, yüzyıllardır dayatılmakta olan bu türden bir bireyselliği reddederek, devlet ve devletle ilintili olan bu bireyselleştirme türünden kurtulduğumuz yerde, yeni öznellik biçimlerine geçerlilik kazandırmak durumundayız der.⁵⁵ Bugünkü koşuluna tabi olmadan kendimizi gerçekleştirmek ve kendimizi gerçekleştirmek suretiyle yaşamı üretmek için, devletten ve devletle ilintili olan bir bireyselleştirme türünden kendimizi kurtarmamız gerektiği, şüphesiz ki doğrudur. Fakat yaşamın kendisi ancak kolektif olarak üretilebilir bir şey olduğu ölçüde, belki de kendimizi hem devletten, hem devletle ilintili bir bireyselleştirme türünden -ve öncelikli olarak, devletin gerekliliğini üzerinden temellendirdiği, insan yaşamını tekil ve kolektif düzeyde paramparça eden suni bir ayrımın ve bu ayrımı gerektiren suni bir sınırın kendisinden kurtulmamız, ve sınırın gerekliliğini meşru hale getirdiği her türden efendiyi, sınırın kendisini reddetmek suretiyle reddetmemiz gerekmektedir. 2400 yıllık bir sınırı ve bu sınırın ürettiği yaşamı bir anda dönüştürmek zor gibi görünse de, Zebercet'in, yaşamak için ötekine olan ihtiyacımızı da görünür kılıyor olan intiharı, görünür kıldığı ikinci bir imkan açısından umut vericidir; inanana kalmadığı yerde ideoloji ve ideolojinin koşullandırdığı mekanın kendisi de işlevsiz hale gelir.

⁵⁴ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi, Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2003), 99

⁵⁵ Michel Foucault, *Özne ve İktidar, Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı, 2000) 68

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. Minima Moralia, çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan (İstanbul: Metis: 2012)
- Agamben, G. Gelmekte Olan Ortaklık, çev: Betül Parlak (İstanbul: Monokl, 2012)
- Agamben, G. Kutsal İnsan, çev:İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı, 2017)
- Atılğan, Y. Anayurt Oteli (İstanbul: YKY, 2015)
- Belge, M. Zebercet'ten Cumhuriyet'e Anayurt Oteli (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015)
- Foucault, M. Cinselliğin Tarihi, çev:Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı, 2003)
- Foucault, M. Özne ve İktidar, çev:Işık Ergüden, Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı, 2014)
- Hobbes, T. Leviathan / Birinci ve İkinci Doğa Yasaları ve Sözleşmeler Üzerine, çev: Semih Lim (İstanbul: YKY, 1993)
- Kracauer, S. Kitle Süsü, çev: Orhan Kılıç (İstanbul: Metis, 2011)

*Çalışmada alıntılanmadığım içeriğe, İstanbul Bilgi Üniversitesi Felsefe ve Toplumsal Düşünce Yüksek Lisans Programı'nın 2017-2018 eğitim dönemi içerisinde, Kaan Atalay ve Ferda Keskin'den almış olduğum -Etik, İktidar, Özgürlük ve Tekillik- derslerine ilişkin ders notlarım kaynaklık etmektedir.