

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ALMAN DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

JULI ZEH'NİN DİSTOPİK ROMANI
TEMİZE HAVALER'DE
İKTİDAR VE BİREY İLİŞKİSİ

Ömürnaz KURT
2501170003

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR.ÜYESİ H. Şebnem SUNAR

İSTANBUL – 2021

ÖZ

JULI ZEH’NİN DİSTOPİK ROMANI *TEMİZE HAVALE*’DE İKTİDAR VE BİREY İLİŞKİSİ Ömürnaz KURT

Bu çalışmanın ana amacı, Juli Zeh’nin distopik romanı *Temize Havale*’yi [Corpus Delicti, 2009] Michel Foucault’nun iktidar ve birey ilişkisine yaklaşımıyla beraber ele alarak analiz etmektir. Aydınlanmanın mükemmel insan ve mükemmel toplum projelerinin ardında nasıl totaliter sistemler gelişebileceğine bir uyarı niteliğinde olan ve yazıldığı dönemdeki gelişmeleri eleştirme görevi üstlenen distopya türü, More’un daha iyi bir yaşam ümidiyle yola çıkan *Utopia*’sından (1516) günümüze uzanan edebiyat-tarihsel bir çizgide incelendikten sonra, çağdaş Alman edebiyatının öne çıkan eserlerinden *Temize Havale*’deki distopik unsurların Foucault’nun başta biyopolitika kavramı olmak üzere, söylem ve söylem analizi ile gözetim ve ceza yaklaşımlarıyla analiz edilmesi hedeflenmektedir.

Foucault’ya göre on yedinci yüzyıl itibariyle değişen iktidar modelinin uyguladığı politika artık bir biyopolitikadır ve -egemen iktidarın aksine- bedeni cezalandırmanın değil, ıslah etmenin peşindedir. Çünkü itaatkâr ve üretken bedenler üretmek, iktidarın gücünü pekiştirmekte ve devamlılığını sağlamaktadır. *Temize Havale*’de betimlenen sağlık diktatörlüğünde de vatandaşlar uzun ve sağlıklı bir ömür vaadiyle beslenmelerinden cinsel yaşamlarına hayatlarının her anında sıkı bir denetim ve kontrol altında tutulmakta ve YÖNTEM adı verilen sistem tarafından kurallara uyup uymamalarına bağlı olarak ödüllendirilmekte veya cezalandırılmaktadırlar. Tez, YÖNTEM’in üzerinden iktidarını kurduğu ve yaydığı sağlık söylemini ele aldıktan sonra, Foucault’nun öne sürdüğü gözetleme ve cezalandırma yöntemlerinin eserde nasıl tezahür ettiğine odaklanmakta ve sonunda tüm bunların YÖNTEM’in uyguladığı biyopolitikadaki yerini yorumlamaktadır.

Tez teorik arka planını ana olarak Foucault’cu bir yaklaşım üzerine kurmuş olsa da, biyopolitika kavramı çerçevesinde eserdeki Antigone ve *homo sacer* (kutsal insan) göndermelerini ele almak amacıyla Giorgio Agamben’in de biyopolitika yaklaşımına yer verilecektir.

Covid-19 pandemisiyle beraber belki de hiç olmadığı kadar popülerleşmeye başlayan biyopolitika kavramının farklı çehrelere büründüğü bu dönemde kurgusal bir sağlık diktatörlüğüne odaklanan bu çalışma, güncel tartışmalarla da bağlantı kurabilecek perspektifler yakalamayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Juli Zeh, *Temize Havale*, ütopya, distopya, Michel Foucault, biyopolitika, iktidar, Panoptikon, disiplin, gözetim, diktatörlük, totalitarizm, Covid-19.



ABSTRACT

THE RELATIONSHIP OF THE POWER AND THE INDIVIDUAL in JULI ZEH'S DYSTOPIAN NOVEL *THE METHOD*

Ömürnaz KURT

The main purpose of this study is to analyze Juli Zeh's dystopian novel *The Method* [Corpus Delicti, 2009] by using Michel Foucault's approach to the relationship between power and individual. The dystopia genre, which serves as a warning to how totalitarian systems can develop behind the projects of perfect human and perfect society of the Enlightenment and undertakes the task of criticizing the developments in the period in which it was written, has been examined in a literary-historical line from More's *Utopia* (1516), which sets out with the hope of a better life, to the present day. Afterwards, it is aimed to analyze the dystopian elements in *The Method*, one of the prominent works of contemporary German literature, with Foucault's concept of biopolitics, discourse and discourse analysis, and surveillance and punishment approaches.

According to Foucault, the politics implemented by the power model that changed as of the seventeenth century are now biopolitics and – unlike the sovereign power – it seeks to improve the body, not to punish it. It is because producing obedient and productive bodies reinforces the power of the system and ensures its continuity. In the health dictatorship described in *The Method*, citizens are kept under strict control and control at every moment of their lives, from their nutrition to their sexual lives, with the promise of a long and healthy life, and they are rewarded or punished by the system called METHODE, depending on whether they follow the rules or not. After discussing the health discourse on which METHODE established and spread its power, the thesis will focus on how Foucault's methods of surveillance and punishment manifest in the work, and finally interprets the place of all these in the biopolitics that METHODE applies.

Although the thesis has mainly built its theoretical background on a Foucauldian approach, Giorgio Agamben's biopolitics approach will also be included in order to

deal with the references to Antigone and *homo sacer* (sacred man) in the work within the framework of the concept of biopolitics.

This study, which focuses on a fictional health dictatorship in this period when the concept of biopolitics, which has become more popular than ever with the Covid-19 pandemic, takes on different faces, aims to capture perspectives that can also connect with current debates.

Keywords: Juli Zeh, *Corpus Delicti*, utopia, dystopia, Michel Foucault, biopolitics, power, discipline, surveillance, dictatorship, totalitarianism, Covid-19.



ÖNSÖZ

Bu çalışma süresince desteğini ve yardımını esirgmeden bana yol gösteren tez danışmanım Dr.Şebnem Sunar'a ve daima yanımda olan sevgili aileme teşekkürü borç bilirim.

Ömürnaz KURT
İstanbul, 2021



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZ	ii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

“ÜTOPYA” NEDİR?

1.1.Kavram açıklaması.....	9
1.2. Ütopyanın edebiyat-tarihsel gelişimi.....	11

İKİNCİ BÖLÜM

“DİSTOPYA” NEDİR?

2.1. Kavram açıklaması	23
2.2. Distopyanın edebiyat-tarihsel gelişimi.....	26

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FOUCAULT'CU YAKLAŞIMLARLA *TEMİZE HAVALE*: BİR DAVA İNCELEMESİ

3	36
3.1. Söylem ve söylem analizi	43
3.2. Gözetim ve ceza	51
3.3. Biyopolitika (ve biyoiktidar)	67
SONUÇ	81
KAYNAKÇA	87

GİRİŞ

“İktidarın olduğu her yerde bir direniş ya da direniş imkânı vardır.”

(Foucault, 2016: 21)

Kurguları gelecekte, bilinen ya da bilinmeyen bir zamanda yer alsa da **distopyalar** geleceğe dair karamsar tahminlerden çok, yazıldıkları döneme dair uyarı mahiyetinde birer eleştiridir. Ütopyada hayal edilen, **şimdinin daha iyi bir alternatifi**, işler sarpa sarınca bizi, tıpkı atası ütopya gibi bir neolojizm olan ve Yunanca *dus*’tan gelen *dys* sözcüğü ve *topos* sözcüğünün birleşimiyle **kötü yer** anlamına gelen distopyaya getirir. Distopya özünde, Aydınlanmanın insanın mükemmelleştirilebilme iddiasına karşı bir duruş sergilemektedir. Olayların gelecekteki kurgusal bir dünyada yaşanıyor oluşu ise, yazara şüphesiz birtakım gelişmelere dikkat çekebilmek adına bir özgürlük alanı tanımaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, Platon’un *Devlet* [Πολιτεία, MÖ 340 civarı] eserinden günümüz distopyalar çağına nasıl gelindiği ayrıntılı biçimde ele alınacak olan ütopya, 2007’de Aldous Huxley’in ünlü distopik romanı *Cesur Yeni Dünya*’nın ilk baskısına [Brave New World, 1932] bir sunuş yazısı kaleme alan, yine distopya edebiyatının önemli isimlerinden Margeret Atwood’a göre, Birinci Dünya Savaşı sonrasında geri dönülmez bir şekilde yok olmuştur. Zira insanlık, gerçek dünyada birer ütöpik hayal olarak başlayan Rus komünist rejiminin ya da Nazi Almanya’sının korkunç sonuçlarına ve sonlarına tanık olmuştur. (Huxley, 2019: 11) Böylece günümüze uzanan bir çizgide yirminci ve yirmi birinci yüzyıllarda hâkim olan *Zeitgeist* (zamanın ruhu), edebi distopyayı ister istemez zirveye taşımıştır. Yevgeni Zamyatin’in *Biz* [Mıy, 1921], Huxley’nin *Cesur Yeni Dünya* ve Georg Orwell’in *1984* (1949) romanlarının klasikleştiği distopya edebiyatı geleneği Margeret Atwood’un *Damızlık Kızın Öyküsü* [The Handmaid’s Tale, 1985], Kazuo Ishiguro’nun *Beni Asla Bırakma* [Never Let Me Go, 2005] ve Dave Eggers’in *Çember* [The Circle, 2013] eserleriyle devam ettirilmiş

ve distopya, çağdaş edebiyatın önemli bir türü haline gelmiştir. Söz konusu çağdaş distopya eserleri arasında kendine önemli bir yer bulan ve bu çalışmanın da odak noktası olan *Temize Havale* [Corpus Delicti, 2010] romanının yazarı Juli Zeh'ye göre, bunun önemli bir sebebi, söz konusu türün eserlerindeki kurgunun aşağı yukarı aynı çizgide ilerleyerek ortaya ortak bir mesaj koymalarıdır: Tam güvenliğin bedeli bireyin özgürlüğü anlamına gelmekte, iyi niyetle yola çıkmış gibi görünen tüm bu iktidar sistemlerinin neticede insanın yok oluşuna yol açmaktadır. Türün popülerleşmesinin son tahlildeki nedeni de, modern insanın, -distopya yazarlarının tasvir ettiği- **dünyayı iyileştirme projelerinin** ikircikliliğinin bilincinde oluşudur. (Zeh, 2020: 77-78)

Distopya edebiyatının popülerleşmesi ve ütopya ile distopya kavramlarının felsefe ve sosyoloji gibi alanlarda da ele alınıyor oluşu, akademik camianın ilgisini çekmiş ve özellikle son yirmi yıldır ütopya ve distopya edebiyatı çalışmaları hız kazanmıştır. Yukarıda saydığımız *Biz*, *Cesur Yeni Dünya* ve *1984* gibi kült distopik romanlar giderek daha çok akademik makale ve tez çalışmasına konu olurken, Cambridge ve Oxford gibi önde gelen üniversitelerin edebiyat bölümleri, ütopya edebiyatına dair önemli teorik çalışmalar ortaya koymuştur.¹ Söz konusu eğilim, Alman Edebiyatı çalışmalarına da yansımış, Heidelberg ve Humboldt gibi sosyal bilimlerde önde gelen bazı Alman üniversitelerinde *Dystopien und Weltuntergänge im Roman der Gegenwartsliteratur*² ve *Utopie- Dystopie-Syntopie*³ gibi dersler açılmıştır. 2003 tarihli ilk romanı *Kartallar ve Melekler* [Adler und Engel] otuzdan fazla dile çevrilen, edebiyat dünyasına adım attığı andan itibaren pek çok ödüle layık görülen ve yirmi seneden kısa bir zaman aralığında çağdaş Alman edebiyatında kendine önemli bir yer edinen Juli Zeh, özellikle *Temize Havale* ve *Leere Herzen* [Boş

¹ Bkz.: Utopian Literature, Gregory Claeys, Cambridge University Press, 2010; Utopianism: A Very Short Introduction, Lyman Tower Sargent, OUP Oxford, 2010 ve The Utopia Reader, Gregory Claeys ve Lyman Tower Sargent, NYU Press, 2017.

² Bkz.: http://www2.gs.uni-heidelberg.de/kvv/vz_imperia_show_item.php?vid=2509 sayfasından detayına ulaşılabilecek olan seminer dersi, çağdaş edebiyattaki distopya romanlarını ele almaktadır, Christian Kracht'ın *Ich werde hier sein im Sonnenschein und im Schatten* [Burada gün ışığında ve gölgede olacağım] (2008) ve Sibylle Berg'in *GRM* (2019) eserleri söz konusu romanlar arasında yer almaktadır.

³Bkz.: <https://agnes.huberlin.de/lupo/rds?state=verpublish&status=init&vmfile=no&publishid=114637&moduleCall=webInfo&publishConfFile=webInfo&publishSubDir=veranstaltung> sayfasından detayına ulaşılabilecek seminer dersinde, günümüz dünya vizyonları ve Thomas Morus'un ortaya attığı ütopya kavramından distopyaya nasıl gelindiği sorgulanmaktadır.

Kalpler, 2017] romanlarıyla hem Alman hem de Anglo-Sakson akademik çalışmalarına konu olmaktadır.⁴ Ancak eserleri dilimize 2005 yılında çevrilmeye başlanmış ve Türk okur tarafından yavaş yavaş tanınan yazarla ilgili ülkemizde çok az sayıda akademik çalışmaya rastlanmıştır.⁵ Yüksek lisans ve doktora tezi çalışmaları tarandığında ise, yalnızca yazarın *Kartallar ve Melekler* eseriyle ilgili bir yüksek lisans tezi olduğu görülmüştür.⁶ Dolayısıyla bu çalışma ülkemizdeki yazarla ilgili ikinci, *Temize Havale* eseriyle ilgiliyse ilk tez çalışması olma niteliğini taşımaktadır. Tüm bu etkenler ve -her ne kadar tez konusunun onaylandığı 2018 yılında henüz söz konusu olmasa da- Covid-19 pandemisiyle beraber Juli Zeh ve bir sağlık diktatörlüğünü resmettiği eseri *Temize Havale*'nin hem basın hem de akademik camiada daha fazla yer almaya başlaması⁷ bu tez çalışmasının, ülkemizdeki Alman edebiyatı çalışmalarında bir boşluğu dolduracağı düşüncesini doğurmaktadır.

Çalışmanın edebi ayağını oluşturan *Temize Havale*, günümüzden çok uzak bir gelecekte olmayan, sınırları net olarak bilinmese de Almanya'nın bir kısmını içine alacak biçimde Avrupa'da konumlanmış bir sağlık diktatörlüğünü anlatmaktadır.

⁴ Bkz.: ör. Dystopische Körper in der deutschsprachigen Literatur nach 2000, Stephanie Linder, Masterarbeit an der Karl-Franzens-Universität Graz, 2017; Identität: Fragen zu Selbstbildern, körperlichen Dispositionen und gesellschaftlichen Überformungen in Literatur und Film, Corinna Schlicht içinde Die verordnete Kollektividentität: Juli Zehs Vision einer Gesundheitsdiktatur im Roman *Corpus delicti*, Carla Gottwein, Oberhausen: Laufen: 2010; McCalmont, Virginia, and Waltraud Maierhofer. "Juli Zeh's 'Corpus Delicti' (2009): Health Care, Terrorists, and the Return of the Political Message." Monatshefte, vol. 104, no. 3, 2012, 375–392., www.jstor.org/stable/23361808; Müller-Dietz, Heinz. "Zur Negativen Utopie Von Recht Und Staat — Am Beispiel Des Romans „Corpus Delicti“ von Juli Zeh." JuristenZeitung, vol. 66, no. 2, 2011, 85–95. JSTOR, www.jstor.org/stable/20830380.

⁵ Bkz.: ör. Gerigk, Anja: „Die ideale Geliebte“ – Utopische Erzählformen im Spiegel neuer Dystopien (Zeh, Dath, Kracht). In: Studien zur deutschen Sprache und Literatur 2015/II.; Şahin Yılmaz, Z.: Juli Zeh'in "Temize Havale" adlı romanında sağlıklı yaşam kontrolü ve özgürlüğe müdahale: Yöntem. Filoloji Alanında Yenilikçi Yaklaşımlar içinde bölüm, editör Köse, D., Gece Yayınevi, Ankara, 95-109, 2018.

⁶ Karabek, Fatma: Türk ve Alman edebiyatında psikolojik roman, Juli Zeh'in "Adler un Engel" ile Aydılgil Sarp'ın "Altın Aşk Vuruşu" adlı eserleri üzerine karşılaştırmalı bir araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Alman Dili ve Edebiyatı, Konya, 2007.

⁷ Bkz.: ör. Interview von Jan Heidtmann, Juli Zeh zur Corona-Krise, "Die Bestrafungstaktik ist bedenklich", Süddeutsche Zeitung, 5. April 2020 <https://www.sueddeutsche.de/kultur/juli-zeh-corona-interview-1.4867094?reduced=true>; Stefan Aust, Andreas Rosenfelder, Juli Zeh über Corona, "Wir werden niemals irgendwo hinkommen, wo wir unsterblich sind", welt.de, 02.11.2020 <https://www.welt.de/kultur/plus218879000/Juli-Zeh-ueber-Corona-Wir-werden-niemals-irgendwo-hinkommen-wo-wir-unsterblich-sind.html>; Alexandra Juster, Juli Zeh's *Corpus Delicti*: Between Dystopia/Utopia and Coronavirus crisis; 3rd International Conference on Future of Social Sciences, 5-7 March 2021, <https://www.dpublication.com/wp-content/uploads/2021/02/34-1084.pdf>.

Romanda, bu sağlık diktatörlüğünde yaşayan vatandaşlar YÖNTEM⁸ adı verilen bir hükümet tarafından sıkı bir şekilde gözetlenmekte ve denetim altında tutulmaktadır. Hikâyenin ana karakteri, genç bir biyolog olan Mia Holl, olay örgüsü içinde önceleri sistemin sadık ve örnek bir vatandaşyken yanlış bir DNA testi sonucunda tutuklanıp, intihar eden kardeşi Moritz'in yasıyla beraber yavaş yavaş bir özgürlük savaşçısına dönüşecektir.

Distopya türünün ana çerçevesi ve eserdeki distopik özellikler ilerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, distopyalar esasen yazıldığı dönemdeki politik ve sosyal gelişmelere dikkat çekmeyi ve bunların gelecekte nasıl tehlikeler doğurabileceğini göstermeyi hedefler. Bu pencereden baktığımızda distopya, tıpkı selefti ütopya gibi, politik bir duruş sergiler. Atwood'un değindiğı ve yukarıda belirttiğimiz üzere, Birinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan politik ve tarihi gelişmeler, tüm bir toplumu iyileştirme, daha iyi bir yaşam, daha üstün bir ırk gibi ütöpik girişimlerin mutlu sona kavuşamayacağını, ister istemez totaliter rejimlere gebe olduğunu göstermiştir ve Zeh'ye göre distopyaların özünde yatan soru, tüm politik soruların atası olarak görebileceğimiz, 'Nasıl yaşamak istiyoruz?', sorusudur. (Zeh, 2020: 85) İşte bu nedenle *Temize Havale*'yi siyaset felsefesi çerçevesinden ayrı tutarak incelemek yanlış olacaktır.

Sağlığın yasalarla düzenlendiğı, sağlıklı olmanın norm haline geldiğı ve bireylerin yalnızca bedenleri üzerinden değerlendirildiğı bir sağlık diktatörlüğü olan YÖNTEM, akla ister istemez özellikle son yıllarda çokça üstünde durulan **biyopolitika** kavramını getirmektedir. Juli Zeh halihazırda eserinin ana konusunun biyopolitika olduğunu belirtmektedir. Bu tercihini ise, özellikle Batı toplumunda son zamanlarda artan beden takıntısının kendisini oldukça rahatsız ettiğinden, insanların düşünce ve eylemlerinin her geçen gün daha çok sağlık, fitness, güzellik, beslenme, gençlik gibi eğilimlerle şekillendiğinden ve bunun aslında tehlikeye bir boyuta doğru ilerlediğinden bahsederek açıklamaktadır. (Zeh, 2020: 60) Zeh, biyopolitikaya evirilen her politikanın totaliter olmaya mahkûm olduğunu belirtir. (Zeh, 2020: 86) Nitekim *Temize Havale*'de kurguladığı YÖNTEM de böylesi bir gözetim iktidarını göz önüne

⁸ Yazar tarafından romanda tümü büyük harflerle yazılmış olan METHODE, Türkçe çeviride de aslında uygun biçimde YÖNTEM olarak yazılmıştır ve bu çalışma boyunca da aynı şekilde görülecektir.

serer. Vatandaşların sağlık normundan sapmasını önlemek adına, eldeki tüm teknolojik imkânlar da kullanılarak, günlük yaşantı sıkı bir şekilde denetlenmekte ve kontrol altında tutulmaktadır. Bu kurallara mükemmel biçimde uyanlar ödüllendirilirken, sistemin gerekliliklerini yerine getirmeyenler ise cezalandırılmaktadır. Sistemin, iktidarını bireyleri sıkı bir gözetim ve denetim altında tutarak uyguladığı biyopolitika üzerinden sağladığı bu eseri incelemek üzere teorik çerçevenin Michel Foucault'nun çalışmaları eksenin çizilmesinde karar kılınmıştır. Dolayısıyla bu çalışmanın ana araştırma sorularının hedefinde, Foucault'nun iktidar ve birey ilişkilerini nasıl ele aldığı ve biyopolitika kavramına nasıl yaklaştığı, *Temize Havale*'de söz konusu bu ilişkilerin nasıl tezahür ettiği ve hangi etkileri doğurduğu olacaktır.

Çalışmaya, odak noktamız olan eserin türünün kökeni ele alınarak başlanacak ve **birinci bölümde, ütopya** kavramı ile edebi bir tür olarak ütopyanın tarihsel gelişimi araştırılacaktır. Thomas More'un ünlü eseri *Utopia*'da (1516) anlattığı adaya isim vermek amacıyla yarattığı neolojizm olarak ortaya çıkan ve **değil/olmayan yer anlamında** kullanılan ütopyanın ana özellikleri üstünde durulduktan sonra, Rönesans ve Aydınlanma ile çehresi değişen ütopyaların dönüşümü incelenecek ve gelecekteki iyi yer anlamına gelen **eukronya** kavramı ele alınacaktır. Bu bağlamda bir parantez açılarak, coğrafi keşifler ve bilimsel gelişmeler ışığında ortaya çıkan, belki de bilim kurgu türünün izini sürebileceğimiz bilimsel ütopyalardan bahsedeceğiz. Bunların yanı sıra, distopya türüne doğru ilerleyen yolumuzda, **eleştirel ütopyalar** ya da **anti-ütopyalar** olarak değerlendirebileceğimiz hicvi ütopya kavramını ele alacağız. Aydınlanma ile beraber insan aklının ve bilgisinin her türlü sınırı aşabileceğine inanmaya başlanması, on sekizinci yüzyılda pek çok düşünür ve yazar tarafından eleştirilmeye ve bu doğrultudaki eserlerde insani sınırlara dikkat çekilmeye başlanmıştır. *Gulliver'in Gezileri* [Gulliver's Travels, 1726] bu bağlamda türün en önemli anti-ütopyacısı örneklerinin başında gelmektedir. Hicvi ütopyalardan ilk darbeyi yiyen ütopyanın, Mary Shelley'nin *Son İnsan* [The Last Man, 1826] adlı apokaliptik romanıyla bir anlamda sonu gelmiştir. Ve bu düşüş, ayrıntılı olarak anlatacağımız sosyal ve politik gelişmelere bağlı olarak, yirminci yüzyıla gelindiğinde distopyacı gelecek imgelerini doğurmuştur. Böylece aslında ütopya ölmemiş, zaman içerisinde bir dönüşüme uğrayarak distopyayı doğurmuştur.

İşte **ikinci bölümde**, hicvi ütopya ve anti-ütopya geleneğinden türeyen, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, kapitalizmin yükselişinin, faşizme kayan milliyetçi düşüncelerin ve Aydınlanmanın maskelenmiş totalitarizminin doğurabileceği tehlikelere dikkat çeken distopya türünü ele alacağız. Gordin, Tilley ve Prakash'a (2017: 8) göre, distopya ütopyanın tam olarak zıddı değildir, aksine her ütopya içinde distopyasını taşımaktadır. Zira distopyada da tıpkı ütopyada olduğu gibi bir gelecek tahayyülü vardır, ancak burada inşa edilen dünyada işler yolunda gitmez ve insanlığı karanlık bir gelecek bekler. Bu çerçevede distopya kavramına daha yakından bakıldıktan sonra, distopya türünün on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki örnekleri anlatılacak ve çalışmamıza konu olan *Temize Havale*'nin ait olduğu modern distopya geleneği incelenecektir. Yirminci yüzyıl modern distopya geleneğine yön vermiş Zamyetin'in *Biz*, Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* ve Orwell'in *1984* eserleri üzerinde kısaca durularak, distopya türünün ana hatları çizilecektir.

Ütopya ile distopya kavramları açıklandıktan ve edebiyat-tarihsel gelişimleri incelendikten sonra, çalışmanın ana bölümü olan **üçüncü bölüm**, Foucault'nun çalışmalarına dayandırılmış teorik arka planla roman analizini birlikte örmeyi hedeflemektedir. Foucault'nun uzun yıllara ve farklı odaklanma dönemlerine dayanan külliyatı tarihten bedene, arkeolojiden iktidara çok sayıda sapağa gidiyor gibi görünse de, belki de bunları tek tek ele almak yerine, Gilles Deleuze'ün yaptığı gibi tüm bu kavramlara Foucault perspektifinden bakarak⁹, inşa ettiği biyopolitika kavramına giden yolu anlamaya çalışmak daha doğru bir yöntem olacaktır. Öte yandan çalışmanın çerçevesini çizebilmek adına, Foucault'nun değindiği birtakım kavramlara ve bu kavramları anlayabilmek için belirli eserlerine bağlı kalınmıştır. Çalışmamızın konusu *Temize Havale*'de iktidar ve birey ilişkileri olduğu için, şüphesiz bu kavramların başında iktidar gelmektedir. Foucault için iktidar sahip olunan, sabit ve durağan bir **şey** değildir, aksine pek çok katmandan oluşmakta ve ortaya bir ilişkiler ağı koymaktadır. On yedinci yüzyıla kadar karşımıza çıkan, yaşam ve ölüm hakkında karar verme hakkına sahip geleneksel iktidar modelinin, yüzyıl sonunda yerini yeni bir iktidar modeline, insan bedenini terbiye ederek, onu daha üretken ve uyumlu hale getirmeyi amaçlayan **biyoiktidara** dönüştüğünü söyleyen Foucault'ya göre bu,

⁹ Bkz.: Gilles Deleuze, Foucault, Norgunk, çev. Burcu Yalın-Emre Koyuncu, İstanbul, 2019.

kapitalizmin gelişiminde çok önemli bir yere sahiptir. (Foucault, 2018: 97-100) Foucault'nun ortaya koyduğu, iktidar modellerindeki bu dönüşüm incelendikten sonra, iktidarın kendini nasıl kurduğu ve gücünü nasıl sağladığı üstünde durulacaktır. Bu ekseninde öncelikle ilk alt başlıkta **söylem** ve **söylem analizi** kavramları ele alınacak ve *Temize Havale*'deki hâkim söylem incelenecektir. Tıpkı iktidar gibi, söylem de Foucault için sabit bir kavram değildir. En basit anlamıyla, “tek bir oluşum sistemine ait olan ifadeler grubu” (Foucault, 1999: 248) olan söylem, kendini etkileşim ve yayılmayla kurmakta ve güç kazanmaktadır. *Temize Havale*'de karşımıza çıkan iktidar olan YÖNTEM, söylemini sağlık üzerine kurmuştur. Bu iddiamız, eserden örneklerle ortaya konduktan sonra, Foucault'ya göre söylemin kendini korumak ve iktidarı desteklemeyen başka söylemleri dışlamak adına kullandığı yöntemlerin neler olduğu ve eserde bunların nasıl uygulandığıyla devam edilecektir. Bu noktada söylem bağlamında yasaklama ve dışlama sistemleri üzerinde durulup, iktidarın bireyi ve dolayısıyla toplumu denetlemek, eğitmek ve terbiye etmek adına başvurduğu gözetleme ve cezalandırma yöntemleri ele alınacaktır. Bu ikinci alt başlıkta ağırlıklı olarak Foucault'nun *Hapishane'nin Doğuşu* çalışması üzerinde durulacak ve on sekizinci yüzyıl sonundan itibaren karşımıza çıkan modern ceza sistemleri ile Foucault'nun **panoptikon**¹⁰ hapishane modeli metaforunu kullanarak anlattığı gözetleme/disiplin toplumu yine *Temize Havale*'den örneklerle analiz edilecektir. Denetim ve ceza unsurları incelenirken, Foucault'nun **hiyerarşik bakış** ve **normalleştirici yaptırım** kavramları üzerinde durulacak ve YÖNTEM'in bu teknikleri nasıl uyguladığı ele alınacaktır. YÖNTEM'deki iktidarın ve bahsettiğimiz tüm bu gözetim ve ceza tekniklerinin insan bedeni üstünde kurulan kontrol ile sağlandığı göz önünde bulundurulduğunda, bu bizi çalışmamızın ana hedefi olan biyopolitikaya getirmektedir. Üçüncü bölümün bu son alt başlığında, öncelikle biyopolitika kavramının çerçevesi çizilip, Foucault'nun bedene nasıl yaklaştığı ve ortaya koyduğu bu iktidar modelinde **norm** kavramını nasıl işlediği anlatılacaktır. Her ne kadar çalışmanın kapsamı, *Temize Havale*'yi Foucault'cu bir bakış açısıyla analiz

¹⁰ Bir toplum kuramcısı olan düşünür Jeremy Bentham tarafından on sekizinci yüzyıl sonunda tasarlanan bu hapishane modeli panoptikon, bütünü gözlemlemek anlamına gelmektedir. Bu hapishane modelini özel kılan, bekçinin önden ışıklandırma ile aydınlatılan hücrelerdeki tutukluları, kendisi görülmeksizin gözetleyebiliyor oluşudur. (Foucault, 1992: 251)

etmek olsa da, biyopolitika başlığı altında normlardan bahsederken Giorgio Agamben için bir parantez açmak gerekmektedir. Agamben'in biyopolitika yaklaşımı, Foucault'yu temel alsa da özellikle tarihsel çözümlemede Foucault'dan ayrılmaktadır. Ona göre biyopolitika yeni iktidar modelinin bir icadı değildir, bilakis egemen iktidarın çekirdeğini oluşturmaktadır. (Agamben, 2017: 15) Bu bağlamda Agamben'in ortaya attığı çıplak hayat ve *homo sacer* (kutsal insan) kavramları üzerinde durulacaktır. Daha sonra, Juli Zeh'nin bizzat romanı yazarken bir an olsun bu bağlantıyı düşünmediğini, ancak aradaki paralelliği onayladığı ve hatta bu konu hakkında koca bir doktora tezi yazılabileceğini düşündüğü (Zeh, 2020: 65-66) Antigone bağlantısı ele alınacaktır. Mia'nın ilk etapta tuttuğu yasla kardeşinin cenazesine sahip çıkarak iktidara karşı direnişini başlattığı ve böylece sonunda *homo sacer* olduğu iddiası mercek altına tutulacaktır.

Biyopolitikanın uç noktalara ulaştığı ve bireylerin beslenmelerinden cinselliğe günlük yaşamın her anında sıkı bir denetim ve kontrol altında tutulduğu sağlık diktatörlüğü YÖNTEM'de, iktidarın bu politikayı nasıl uyguladığı detaylı bir biçimde örneklerle anlatılarak çalışma sonlandırılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

“ÜTOPYA” NEDİR?

1.1. Kavram açıklaması

Bu çalışmaya konu olan distopik eseri incelemeye koyulmadan önce, ütopya kavramı üzerinde durulmalı ve edebi bir tür olarak ütopya geleneği masaya yatırılmalıdır. Ütopya kavramının çıkış noktasının, Thomas More’un ünlü eseri *Utopia*’da (1516) anlattığı adaya isim vermek amacıyla yarattığı neolojizm olduğu kabul edilir. (Czigányik, 2017: 1) Ne var ki, bu kavramın temelleri çok daha eskiye dayanmaktadır. Günümüzde kurgusal ütopya, Platon’un M.Ö. 380 yılı dolaylarında kaleme aldığı **Devlet** eserinin can verdiği düşünülür. (Biesterfeld, 1974: 1) More, eserinde betimlediği hayali adaya önce Latince’de **hiçbir yer** ya da **hiçbir yerde** olarak çevirebileceğimiz *Nusquama* adını vermişti. (Vieira, 2017: 4) Ancak More, okura yeni bir duygu resmetmek istiyordu ve adasına bu adı verip, eserini böyle yayınlasaydı, tasvir ettiği adanın var olabileceğini reddetmiş olacaktı. *Utopia*’daki ütopya kavramı, Avrupa kültürünün, temellerinin dayandığı Antik düşünceyi -yeniden- rol model alarak kendini -yeniden- inşa ettiği bir dönem olan Rönesans’ın çocuğudur. More’un, eserini kaleme alırken, Vespucci’nin, Kolomb’un ve Poliziano’nun coğrafi keşiflerinden etkilenmemiş olduğunu düşünmek imkânsızdır; böylece o da **Utopia**’da yeni bir düşüncenin keşfini müjdeleyecektir. Buradan yola çıkarak iki Yunanca sözcükten yardım alır ve **değil/olmayan** anlamındaki *ouk* ile **yer** anlamına gelen *topos*, More’un neolojizmine hayat verir. Bu bağlamda ütopya, bir **yerdir**, ancak **olmayan bir yerdir**. Bununla beraber, yazarın ideallerini yansıtan, eserde ikinci bir neolojizm olarak gördüğümüz *eutopia*, yani **iyi yerdir**. Ancak Biesterfeld’e göre, eserin adının yeterince fantastik, masalsı bir coğrafyayı çağrıştırması için More tarafından *Utopia*’da karar kılınmak durumunda kalınmıştır. (Biesterfeld, 1974:1) Her ne kadar, More’un *Utopia*’yı yazarken Platon’un *Devlet* eserinden büyük ölçüde esinlendiği düşünülse de, esasında eserde betimlenen devlet anlayışı bambaşka bir tablo çizmektedir. (Mina Urgan, 2017: 195) More’e göre, Platon’un *Devlet*’inde yalnızca hatları çizilmiş olan ülkü, *Utopia*’da başarılmıştır ve

hem yasaları hem de sakinleri öyle mükemmeldir ki, buraya *Eutopia* denilmelidir. Her ne kadar More, kendi çizdiği bağlamda Platon'dan farkını ortaya koysa da, her ikisinin de birleştiği nokta toplumu örgütlemenin yeni yollarını düşünürken kurmacadan faydalanmış olmalarıdır. More, ortaya attığı neolojizmle yeni bir duyguyu adlandırmaya çalışmış olsa da, esasında Antik Yunan'a uzanan, aynı zamanda da Altın Çağ düşünce geleneğine paralel bir eksenle hareket etmiştir. Tüm bunların özünde, daha iyi bir yaşam arzusu yatmaktadır. Vieira'ya göre, More böylece klasik gelenekle Hristiyan geleneği arasında bir köprü kurmuş ve insanın, ölümü beklemeden, bu dünyadayken parçası olacağı yeni bir anlayış çizmiştir. (Vieira, 2017: 7)

Vieira, ütopya kavramının dört ana karakteristik özellik üzerinden tanımlandığını belirtir. Buna göre; ulaşılacak ve yaşanmak istenen toplumun **iyi bir yer** tanımıyla uyumlu olacak özellikleri, ütopya tasarısının vücut bulduğunu edebi biçim, ütopyanın okur üzerindeki etkisi ve onu harekete geçirme yetisi ve nihayet bireyin içinde bulunduğu toplum/zaman karşısında duyduğu memnuniyetsizlik sonucu ortaya çıkan daha iyi bir yaşam arzusu, tarihsel olarak **ütopya** kavramını şekillendiren ana özelliklerdir. Özellikle de en son bahsettiğimiz özelliğin dikkate alınması gerektiği üzerinde duran Vieira, bu bağlamdaki metinlerin, çeşitlilikleriyle beraber, Ernst Bloch'un ütopyanın ana ilkesi olarak saydığı umut duygusu ekseninde oluştuğunun altını çizer. (Vieira, 2017: 8) Bloch'a göre ütopya, umudun bilinen ve farkında olunan bir biçimdir. Bloch, toplumsal iyileşmeler için ütopyanın gerekli olduğunu savunur. Ütopya kavramı hakkındaki çalışmalarını derlediği *Geist der Utopie* [Ütopyanın Ruhu, 1918] eserini geliştirerek kaleme aldığı, üç ciltlik *Umut İlkesi*'nin ön sözü birtakım sorularla başlamaktadır: “Biz kimiz? Nereden geliyoruz? Nereye gidiyoruz? Neyi bekliyoruz? Bizi ne bekliyor?” (Bloch, 2020: 19) Neyi beklediğimiz ve bizi neyin beklediği, şüphesiz ki umuda dair sorulardır. Bloch'a göre umut, insanın yaşamını sürdürebilmesinin temel ilkesidir. Böylece ütopya da, geleceğe dair umudun ana enerji kaynağı olarak aslında bir duruş sergilemektedir. Kişi, **şimdi**sinden memnun değildir ve daha bir yaşama kavuşmasını sağlayacak alternatif toplumları, yaşam biçimlerini hayal ederek içinde bulunduğu zorlukları ve ideal olmayan şartları aşabilir.

1.2. Ütopyanın edebiyat-tarihsel gelişimi

Kuşkusuz ki edebi ütopya, ütopyacı düşüncenin mümkün tezahürlerinden yalnızca biridir. Platon'dan *Devlet*, Augustinus'dan *De Civitate Dei* [Tanrı'nın Şehri, 430], Machiavelli'den *Prens* [Il Principe, 1532], Marx ve Engels'dan *Alman İdeolojisi* [Die Deutsche Ideologie, 1932]¹¹, Mannheim'dan *İdeoloji ve Ütopya* [Ideologie und Utopie, 1929] ve tabii Bloch'dan *Umut İlkesi* [Prinzip der Hoffnung, 1954-1959] karşısında aksini iddia etmek imkânsızdır. Thomas More ise *Utopia* ile, kısa zamanda özellikle tüm kıta Avrupası ve Amerika'ya yayılan bir edebi geleneğin temelini atmıştır. Bu, More tarafından sınırları belirli kriterlerle belirlenen geleneğe göre, hikâye protagonistin bilinmeyen bir yere yaptığı yolculuğu anlatır. Protagonist, ulaştığı bu yerde, yeni toplumu yakından tanıyabilmesi amacıyla oranın yerlisi bir rehber tarafından gezdirilir ve bilgilendirilir. Böylece toplum örgütlenmesine dair ayrıntıları öğrenebilecek ve kendi ülkesine dönerek, daha iyi bir yaşam oluşturma olasılığını müjdeleyebilecektir. (Fortunati ve Trousson, 2000: 635) More, yeni düşüncesini okura aktarabilmek için, seyahat edebiyatının süregelen tarzından faydalanmış ve buna kendi dokunuşlarını katmıştır. Bir edebi tür olarak ütopya, 1500'lerden günümüze, roman, günce ve bilimkurgu gibi türlerden etkilenecek gelmiştir. Ütopyanın bilimkurgu ile benzerliğinden doğan tartışmalara bir son nokta koymak ne derece mümkündür tartışılır. Geçmişte bu iki türü ayırmak daha kolaydı, çünkü bilimkurgu uzak gezegenlere yapılan **imkânsız** yolculukları anlatırken, ütopya alternatif toplum örgütlenmelerini tasvir ediyordu. (Vieira ve Freitas, 2005: 53) Ne var ki, artık günümüzde, uzak gezegenlere yapılan yolculuklar imkânsız olmaktan çıkmış, öte yandan toplumsal kaygılar, bilimkurgu türünün de içine nüfuz etmeye başlamıştır. Bazı edebiyat araştırmacıları, ütopyanın ortaya çıkış tarihini temel alarak, bilimkurgunun onun bir alt türü olduğunu söylemekte, bazıları ise ütopyanın esasında sosyo-politik başlığında incelenmesi gerektiğini iddia etmektedirler. (Vieira, 2017: 10)

Bir edebi tür olarak ütopyayı incelerken, gerçeklikle bağlantısının altı çizilmelidir. Yazar, içinde yaşadığı toplum ve zamana dair memnuniyetsizliklerini

¹¹ Esasen 1845 yılında kaleme alınan kitap, Marx ve Engels bir yayımcı bulamadıkları için ilk defa 1932'de ortaya çıkarılmış ve yayımlanmıştır.

düzeltiltiği (burada atlanmaması gereken önemli nokta, amacın **mükemmellik** olmadığıdır), daha iyi bir yaşama kavuşmuş, alternatif bir gerçeklik yaratır. Bu açıdan bakıldığında ütopya eser, okura, gelecekte bir şeyleri değiştirebilmesini sağlayacak umudu aşlamış olacaktır. İşte tam bu noktada hicivden bahsetmemek düşünülemez. Zira ilerleyen satırlarda bahsedeceğimiz **hicvi ütopya**, hali hazırdaki toplumun yanlışlarını ve noksanlarını eleştirme misyonu üstlenmiştir. Ne zamanki icra edilen hiciv, gerçek toplumda alternatif gerçekliğe yönelir, işte o zaman artık ütopya değil, ikinci bölümümüzün ve çalışmamızın odak noktası olan distopyadan bahsetmeye başlarız.

Ütopya türünün tarihsel gelişimini ele alırken, zaman ve uzam boyutlarından bahsetmemek olmaz. Bireyi, arzu edilen daha iyi bir yaşama doğru bir maceraya çıkaran ütopya, böylelikle gerçek mekanla bağımızı koparmış olur. Doğal olarak gerçek mekanla, ütopya mekânı arasında ister istemez tarihi bir kopuş da yaşanır. Edebi ütopyanın ilk zamanlarındaki eserlerde zaman donar, arzu edilen toplum örgütlenmesi gerçekleştikten sonra zaman çizgisinde herhangi bir ilerleme olmaz. Ancak burada bir problem göze çarpar: ütopya yazarı bunu yaparak, okura gelecek için bir alternatif sunmamaktadır, onun davası şimdiki zamanı ve mekânı eleştirmektedir. Özellikle Rönesans dönemi ütopyalarında bulabileceğimiz bu zamansal donukluk, okura umut aşılamayı değil, yazarın amacını gerçekleştirmeyi sağlayan bir araçtır. Ancak on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren geleceğe dair bir alternatif örgütlenme sunan, okura umut vermeyi hedefleyen ütopyalara rastlanacaktır.

Zamansal boyuttaki bu değişimle birlikte, ütopyanın kendisi de kökten bir değişime uğrar ve bu da **eukronya**'yı doğurur: gelecekteki iyi yer. Bu dönüşümün, Aydınlanma ile beraber tüm Avrupa'ya yayılan optimist bir bakış açısının sonucu olduğu düşünülür. Zira Aydınlanmacı düşünceye göre akıl, yalnızca insan mutluluğuna giden bir yol değil, aynı zamanda mükemmelliği de mümkün kılan bir güce sahipti. Vierira'ya göre, “More'un [*Utopia*]'sı Rönesans'ta gerçekleşen keşfin sonucudur, *eukronya* ise [Aydınlanmanın] yeni mantığının ürünü[dür].” (Vierira, 2017: 12)

O halde, More ile başlayan ütopya serüvenini, Rönesans ve Aydınlanma dönemleri olarak kabaca ikiye ayırabiliyoruz. Rönesans ve erken modern diye etiketleyebileceğimiz ütopyalar, alternatif ideallerini, uzak henüz keşfedilmemiş

ülkelere, ıssız adalara ve gezegenlere kurgulanıyordu. Nicole Pohl'a göre, Thomas More'un *Utopia* (1516), Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis* [New Atlantis, 1627], Francis Goodwin'in *Ay'daki Adam* [The Man in the Moones; or, A Discourse of a Voyage Thither, 1638] ve Gabriel Plattes'in *A Description of the Famous Kingdome of Macaria* [Ünlü Macaria Krallığının Tasviri, 1641] eserleri dönemin coğrafi keşiflerinden ve sömürgeci anlayışından etkilenmiştir. (Pohl, 2017: 73)

Mina Urgan, Thomas More'un "Batı dünyasının ilk sosyalisti" (Urgan, 1984: 9) olduğunu söyler. Ona göre, on altıncı yüzyıla damgasını vuran Rönesans, Hümanizm ve Reform, More'un düşünce yapısının şekillenmesinde büyük rol oynamış ve eserlerinde kendini açıkça göstermektedir. More, ülkesi İngiltere'nin vaziyetinden katıyen memnun değildir ve bu memnuniyetsizlik, *Utopia*'da net bir eleştiriye dönüşür. Bununla beraber dönemin sömürgeci anlayışı da hissedilmektedir. Zira, eserin ikinci bölümünde anlatıcı, Kral Utopus adayı fethetmeden önce Abraxa denilen yerin esas yerlilerinin, fetih ile birlikte çok iyi bir yönetim altına girerek aldıkları eğitimle kibarlaştırıldıklarını ve davranış olarak, mükemmelliğe çok yakın olduklarını söyler. (Pohl, 2017: 74) Temelde yatan, **yeni bir dünyanın** keşfi, oradaki toplumu barbarlıktan medeniyete evirtme ve **ideal ötekiyi** yaratarak arzu edilen toplumsal örgütlemeyi başarmaktır.

On yedinci yüzyıla geldiğimizde, yüzyılın ilk dönem ütopyalarında More'un açtığı yoldan ilerleyen bir Campanella'dan ve Andreae'den bahsetmemiz mümkündür. *Utopia*'da, karşımıza ana günah olan kibir çıkmaktadır. Amaç, mükemmel bir toplum örgütlenmesi sıkı denetim ve cezaya dayalı bir kontrolle kibri ortadan kaldırmak ve bireysel çıkarların yerine toplumun iyiliğini gözetten bir bakış açısı yaratmaktır. Campanella'nın *Güneş Ülkesi* [La Città del Sole, 1623] ve Johann Valentin Andreae'nin *Reipublicae Christopolitanae Descriptio* [Hristiyan Devletinin Tasviri, 1619] eserlerinde kibir, aldatma ve ikiyüzlülüğe karşı savaşılmaktadır. Doğru örgütlenmeyi sağlayacak bir toplum mühendisliği ve eğitimle bunların üstünden gelinebileceğine inanılmaktadır. (Bleiler, 2008) Ancak, Rönesansçı düşüncede ne olursa olsun günah tehdidi tümünden ortadan kaldırılamamaktadır. İnsanlar eğitimle bir **yola sokulmakta** ve ceza tehdidi, hatta idam korkusuyla, disipline edilmekte ve bastırılmaktadırlar.

Özellikle 1620 sonrası değişen siyasi ortam ve coğrafi keşifler ile bilimsel ilerlemeler ışığında, ütopyanın da çehresi değişmeye başlamıştır. Pohl'a göre, Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis* (1627) eseri "muhtemelen ilk hakiki bilimsel ütopya"dır." (Pohl, 2017: 85) Şehrin merkezinde bulunan Solomon'un Evi, bilimsel bilgi aracılığıyla inanç yapısını kurar ve toplumsal örgütlenmeyi düzenler. Ne var ki, toplumsal düzende dinin etkisi hissedilmeye devam etmektedir. Ataerkil ve hiyerarşik aile yapısı, Hristiyan erdem ve ilkelerine dayanan düzenin en küçük yapıtaşdır.

Hemen hemen aynı yıllara denk gelen Jan Amos Comenius'un *The Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart* [Dünyanın Labirenti ve Kalbin Cenneti, 1623] eseri, ütopyaçı umudun insanın eğitimi ve Aydınlanma ile ideal bir toplum örgütlenmesi yarattığı görülebilir. Ancak, son tahlilde, Comenius da nihai kurtuluşu İsa'da bulmaktadır. (Crews, 1992)

Bunu takip eden yıllarda yayımlanan, Psikopos Francis Godwin'in Ay'da geçen ilk İngiliz romanı olma özelliğini taşıyan *Ay'daki Adam; ya da Hızlı Ulak Domingo Gonsales'in Anlatısıyla Ay'a Yolculuk* [The Man in the Moone or, A Discourse of a Voyage Thither by Domingo Gonsales the Speedy Messenger, 1638] eserinden muhakkak bahsetmek gerekir. (Fortunati ve Trousson, 2000: 639) Godwin, romanında ütopya öğeleriyle bilim kurguyu harmanlayarak, anti-kahramanını İspanya'dan Ay'a uzanan bir yolculuğa çıkartır, zira Godwin Ay'da akıllı insanların yaşadığına inanmaktadır. Godwin'in eseri, More'un klasik ütopya şablonundan uzaklaşarak, pikaresk bir karakter gösterir ve kurgusunu üstüne kurduğu Robinsonad ve Ay'a yolcululuk, esasında içinde yaşadığı zamanı ve toplumu eleştirmek için kullandığı birer araçtır.

On yedinci yüzyılın ikinci yarısında, Aydınlanmanın ayak sesleri artık çok net bir şekilde duyulmaya başlanmıştır. Margaret Cavendish'in *The Description of a New World Called The Blazing World* [Alevli Dünya Adındaki Yeni Bir Dünyanın Tasviri, 1666] eseri, oldukça ses getirir. Zira romanda, Alevli Dünya aydın bir İmparatoriçe ve onun ikinci kişiliği olan Newcastle Düşesi Margaret tarafından yönetilen bir monarşidir. Romanda, kadınların eğitimi ve siyasi sahnede yer almasının yanı sıra, bilimsel bakış açısı son derece yenilikçi ve aydın bir şekilde işlenmektedir. İlerleyen yıllarda Cavendish bu nedenle, **Deli Madge** takma adıyla anılacaktır. (Pohl, 2017: 88)

Cavendish, türünün tek örneği değildir tabii ki. Bu dönem de özellikle Descartes ve diğer birçok yazar ve düşünür, kadın eğitimi ve gelişimi desteklemekte ve eğitimin -her- insanın doğal hakkı olduğunu iddia etmektedirler. Zira son tahlilde her bir bireyin eğitimi, toplumun ortak iyisi amacına hizmet edecektir. Böylece, on yedinci yüzyılda Cavendish dışında, Bathsua Makin ve Mary Astell da kaleme aldıkları ütopyalarla, kadının zihinsel ve entelektüel olarak mükemmelleştirilmesiyle ideal bir toplum örgütlenmesi kurulabileceğini iddia eder ve yeni bir ütopyacı kolun doğumuna ön ayak olurlar. (Walters, 2005)

On sekizinci yüzyıla geldiğimizde, Aydınlanma ve coğrafi keşifler ile bilim alanındaki ilerlemelerin eşliğinde ütopyanın çehresi de değişir. Kuşkusuz ki bunların yanı sıra, 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin ve 1789 Fransız İhtilali'nin siyasal, toplumsal ve kültürel etkileri, edebiyatta da kendilerini hissettirmiştir. Bu yüzyılda artık net bir şekilde **eleştirel ütopya** ya da anti-ütopyaya kayan **hicvi ütopya**dan bahsetmeye başlayabiliriz. Aydınlanma ile beraber insanın aklına ve yetilerine olan inanç tarihteki tepe noktalarından birine ulaşmıştır. İnsan, doğanın ve tabii kendi doğasının sınırlarını aşabileceğine inanmıştır. Bununla beraber pek çok on sekizinci yüzyıl düşünürü bu aşırı kendine güvenin bir düşüşe yol açacağına canı gönülden inanıyordu. Rönesans ütopyalarında, olabildiğince ulaşılabilir bir gerçekliğe yer verilirken, hicvi ütopyalar -insani sınırlar- nedeniyle var oluşu da ulaşılması da imkânsız spekülâtif anlatımlara yer veriyordu. Bu türün en karamsar ve açıkça anti-ütopyacı örneklerinden birinin Jonathan Swift'in *Gulliver's Travels* [Gulliver'in Gezileri, 1726] olduğunu söylemek mümkündür. (Houston, 2007: 426) Robinsonad öğeler içeren roman, birinci tekil anlatıcının seyahat ettiği hayali coğrafyalarda karşılaştığı birbirinden farklı toplum ve insanları resmeder. Vieira, protagonistin ziyaret ettiği absürd dünyalarda hayatta kalabilmek adına bulduğu parlak planların esasında son derece dar kafalı olduğundan bahseder ve eserin nihayetinde verdiği mesajın, son tahlilde değerli olduğuna karar kılınan yerin gerçek dünya olduğunu, böylece de ütopyacı umudun yok olduğunu belirtir. (Vieira, 2017: 21) Pohl ise başka bir noktaya dikkat çekerek, Swift'in ustalıklı kullandığı esprili hicvin, çağdaşlarının beğenisiyle karşılandığını, ancak eser boyunca hissedilen Aydınlanmanın felsefi ve dini söylemine yönelik parodinin bundan daha önemli

olduğunu söyler. Bununla beraber dar görüşlü ve güvenilmez bir anlatıcı olarak kurgulanmış Gulliver, aslında en büyük hicvin okura yönelmesini sağlar:

“On sekizinci yüzyılda dine, tarihe, mükemmelleştirilebilirliğe ve hatta bizatihi ütopyacılığa dair düşüncelerle oluşan çekişme alanlarına dair birtakım soruları gündeme getirir Gulliver’in Gezileri.” (Pohl, 2017: 95)

Yine bu bağlamda, Swift’in sonunda vardığı neticenin, insan doğasının, bir ütopya toplumu kurmaya aykırı olduğu yönünde olduğunu söylemek mümkündür. Eserin **dördüncü** bölümünde Gulliver’in karşısına çıkan ılımlı, çalışkan, hareketli ve temiz Houyhnhnmlerin, belki de tek gerçek ütopya olarak yorumlanabileceği çokça düşünülmüş olsa da, Pohl’a göre bu da zihinsel ve siyasi bir kölelik sisteminden başka bir şey değildir. (Pohl, 2017: 95) Böylece, mükemmellik olasılığı burada da sorgulanmaktadır. Her ne kadar eserin sonunda Gulliver, insanoğlunun en iğrenç, en habis ırk olduğunu söylese de, Swift, insanoğlundan nefret etmediğini, ancak budalalık, sapkınlık, doyumsuzluk, kibir, hainlik ve insanlık dışı davranışlar yüzünden insanoğlunun her geçen gün daha çok dejenere olduğunu düşündüğünü belirtir. (Swift, 1898) Bu bağlamda, Swift’in eseriyle, Aydınlanmanın ütopyacı paradoksallığını sorguladığı su götürmez bir gerçektir.

Her ne kadar More, on altıncı yüzyıl başında, ütopyaya dair bir umut kıvılcımı yakmış olsa da, on sekizinci yüzyılın hicvi ütopyaları, bu umudu darmadağın eder. Swift’in açtığı ve daha sonraları Gulliveryan olarak anılacak olan yol, bir geleneğe dönüşür ve hem İngiliz hem de Fransız edebiyatında ses getirir.

Bu yüzyılda karşımıza çıkan bir başka ütopya kolu ise **bireyci ütopyalar** olan Robinsonadlardır. Bunlara göre, insanın ulaşabileceği gerçek mutluluk ancak ve ancak kendi isteğiyle ya da zorunluluklardan doğan bir sebeple, gerçek dünyadan uzakta bir sürgünde yatmaktadır. Bununla beraber, çoğu eleştirmenlerce, türün babası *Robinson Cruose* (1719), sömürgecilik başlığıyla beraber incelenmesi gereken bir öyküdür. (Todd, 2018). Pohl’a göre, Defoe’nun izinden giden Robinsonadlar, “on sekizinci yüzyılın sömürgeleştirme, burjuva bireyciliği ve dizginsiz kapitalist birikim söylemine katılım göstermişlerdir.” (Pohl, 2017: 97) Tabii şunu da unutmamak gerekir ki, Thomas More’un *Utopia*’sı, koloni fikrini ve böylece sömürgeciliği ortaya atan ilk ütopya olma özelliği taşır. Lyman Tower Sargent de buna dikkat çeker ve böylece Batı

yazını ütopyasının ister istemez sömürgecilikle el ele yürüdüğünü ifade eder. (Sargent, 2017: 289)

Robinsonadlardan devam ettiğimizde, bu edebi kolun ilk bakışta maskülen gibi görünen özüne tezat bir şekilde kadın Robinsonadı çıkar karşımıza. Bunlarda daha çok barış, dostluk, eşitlik ve uyum gibi motifler işlendiğini görürüz. (Pohl, 2017: 98) Anaerkil bir düzene geçmiş, ahenk içindeki bir ada hayatı ya da kadınları erkek egemen cinsel sömürü düzeninden kurtaran özel topluluklar yine bu dönem eserlerinde görebileceğimiz ütopyalara örnek gösterilebilir. Ancak bu kolda eleştirilen yalnızca kadının evlilikteki ve toplum içindeki rolü değildir; kadın, siyasi arenada da kendini gösterir. Örneğin, Olympe de Gouges *Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'ni (1789) yeniden yazarak, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* [Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirisi, 1791] olarak yayımlar. (Scott, 1989) Mary Wollstonecraft'ın *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* [A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects, 1792] ve William Godwin'in *An Inquiry Concerning Political Justice* [Siyasi Adalet Üzerine Bir İnceleme, 1793] adlı çalışmaları da kadınların evrensel insan haklarına ve yurttaş özgürlüklerine sahip olması gerektiğini savunan önemli çalışmalardır. (Walters, 2005: 35-40) Bu bağlamda bakıldığında dönemin yalnızca romanlarında değil, felsefi ve siyasi çalışmalarında da ütopyacılığın egemenliği görülebilmektedir.

Yüzyılın ikinci yarısından itibaren, özellikle Romantiklerin, çocuk ve eğitim konularını ön planda tuttuğu dikkat çeker. Rousseau, Wollstonecraft, Astell, Defoe gibi önemli isimlerin eserlerinde ve çalışmalarında gelecek kuşakların eğitiminin önemi ütopyacılığın ruhla buluşur. (Pohl, 2017: 105) Tarihsel ilerlemenin altı böylesine çizilirken, farklı bakış açıları da karşı karşıya gelir elbette. Kant, insanın ancak ve ancak Aydınlanma ile ilerleyebileceğini, aklın açacağı yolun gelecek nesillerin mutluluğu olduğunu savunurken; Rousseau, çalışmalarını modern öncesine ve ilkel kültürlerle yönelterek Kantçı bir tarihsel ilerlemeyi reddeder. Ona göre, toplumun başarılı olabilmesi için, insanların birbirilerini karşılıklı olarak sevdiği ve saydığı, yeni ve eşitlikçi bir bakış açısına ihtiyaç duyulmaktadır. (Rousseau, 1990: 199)

Voltaire, Voß ve Mercier geçmişin hatalarından uzaklaşarak daha iyi bir topluma ve geleceğe ulaşabileceğini savunsalar da, Pohl'a göre, Mary Shelly'nin *Son İnsan* [The Last Man, 1826] adlı apokaliptik romanı, Aydınlanmanın hem bireysel

temelde hem de toplumsal çerçevede mükemmelleştirilebilirlik iddiasındaki ütopyasının sonunun geldiğini ortaya koymaktadır. On dokuzuncu yüzyıl ise, Marx-Engels, Owen, Bellamy ve niceleriyle beraber, “ütopyacılık sosyalizm, komüniteryanizm ve kooperatifçilik hareketi biçiminde gelişmeyi sürdürmüştür.” (Pohl, 2017: 108)

On sekizinci yüzyılın ikinci yarısı ile on dokuzuncu yüzyıla farklı bir perspektiften baktığımızda, Britanya edebi ütopyalarının, Fransız iyimserliğini paylaşmadığı görülmektedir. Bu nedenle de, daha önce **gelecekteki iyi yer** olarak tanımladığımız **eukronya** daha ziyade Fransız edebi geleneğinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Britanya’nın iyimserlik eleştirisiyle şekillenen ve Alexander Pope ile Jonathan Swift’in hiciv temeline oturttuğu, mükemmel gelecek arzusu dekonstrüksiyona uğratan ütopyalar, türe yeni bir bakış açısı getirmiştir. Öte yandan aynı döneme denk gelen siyasi ve felsefi çalışmaların, **eukronyaya** olan inançla bezenmiş olduğu görülmektedir. Vieira, bu bağlamda Thomas Paine’in çalışmalarının öneminden bahseder ve “Paine’in, kendi kuşağının ‘gelecektekilere yeni bir dönemin Âdem’i gibi görüneceği’ (Rights of Man [İnsan Hakları], II.Bölüm, 1792) yolundaki duyurusunu, aslında Paine’in şeylerin doğal düzeninin yenilenmesine beslediği inanç ve ahlaki mutlulukla siyasi mutluluğu birleştiren bir sistemin görkemli bir geleceği garantileyeceği kanısına karşılık” (Vieira, 2017: 15) geldiğini ifade eder. William Godwin’in de daha önce bahsi geçen *Siyasi Adalet Üzerine Bir İnceleme* çalışmasında, insanın mükemmelleştirilebileceği fikri öne çıkarken, siyasi bir devrimden ziyade düşüncelerde gerçekleşecek bir devrime ihtiyaç duyulduğunun altı çizilmektedir. Böylece Paine ve Godwin, yeni bir insan modelinden ve yeni bir devirden bahsederler. More’un ütopyasından farklı olarak bu yeni insan, bilinmez bir hayali adada değil, gerçek gelecekte yaşayacaktır.

İşte bu **eukronya** arzusu, ütopyacılık sosyalistlerde de görülmektedir. Pek tabii ki ütopyacılık sosyalizmin, tek bir kalıba uyan bir akım olduğu iddia edilemez, zira Robert Owen, Henri de Saint-Simon ve Charles Fourier gibi bu akımın öncüsü isimler farklı arka planlardan gelmekte ve ele aldıkları noktalarla toplumun yeniden inşasını birbirlerinden apayrı bir şekilde yorumlamaktadır. Bununla beraber ütopyacılık sosyalistlerin hemen hemen hepsi, toplumun yeniden inşasını bilimsel temeller üzerine oturtmaya çalışıyordu. Oysa Marx ve Engels’a göre, ütopyacılık sosyalistlerin tarihi hiçe saymaları ve yalnızca düşünce gücünün dünyayı değiştirerek, toplumun yeniden

inşasını sağlayabileceğine inanmaları hayal ürününden başka bir şey değildi. (Vieira, 2017: 16) Her ne kadar tek bir adamın dünyayı değiştirebileceğine inandıklarını düşünmelerinden ötürü onları eleştiriyor olsalar da Marx ve Engels, ütopycı sosyalistlerin kendi dönemlerinin devrimcileri olduklarını da kabul ediyorlardı. Çünkü, ütopycı sosyalistler, yenilikçiydi ve toplumun yeniden inşası için alternatif komüniteryen stratejiler geliştirmeye çalışıyorlardı.

Peki, Marx ve Engels, diyalektik ve tarihsel materyalizm perspektiflerinden yola çıkarak Fransız ve İngiliz ütopycı sosyalizmini eleştirirken, kendileri ortaya nasıl bir kuram koyuyorlardı? Her ne kadar Marx ve Engels kendi kuramlarının bilimsel bir dayanak üstünde yükseldiğini iddia etse de, esasında ortaya koymak istedikleri yeni bir gelecek modeli ve özgürlük, eşitlik, denge gibi ilkeleri öne çıkartmaları son derece ütopycı bir yaklaşımdır. Marx ve Engels, nasıl ki zamanında kapitalist üretim, feodal düzeni yıktıysa, rekabet kısırdöngüsünün de kapitalizmin sonu olacağına inanıyorlardı. Tarihsel materyalizm kuramından yola çıkarak, kapitalizmin çöküşünün yine tarihin elinden olacağını ve diyalektik materyalizm bakış açısıyla da insanın bu süreci hızlandırması gerektiğini savunuyorlardı. Gerçekleştirilecek devrimle beraber kapitalizm çökecek ve bir proleterya diktatörlüğü ilan edilerek, bir süreliğine devlet tüm üretim araçlarına el koyacaktı. Böylece artık sınıf bölünmesinin de sonu gelecekti. Vieira, bu bağlamda bir siyasi devrim sonucu ortaya konan gelecek imgesinin ütopycı olduğunu ifade eder ve bu yeni toplum örgütlenmesinde eşitlik ve uyum içinde yaşayacak insanların birbirlerine yaklaşımlarının ve ilişkilerinin betimleniş tarzının “ancak sosyalist-komünist bir ütopya olarak tarif” (Vieira, 2017: 18) edilebileceğini belirtir.

Her ne kadar Marx ve Engels’ın, anti-ütopycı bir tavırla ütopya geleneğini adım adım zayıflatıp yok edeceği düşünülse de bu aslında tam olarak doğru değildir, zira kuramları, ütopyanın dönüşümüne yol açmıştır. Çünkü gelecek ideali, yalnızca bir hayal olarak kalmamakta ve ütopya, gerçeklik temellerinde yeniden yükselmektedir. Markisizm, ütopyanın gerçekleştirilmesini tarihsel sürecin bir sonucu olarak gördüğünden, ütopycı edebiyat üstünde ciddi bir etki bırakmıştır. Buradan yola çıkarak kaleme alınmış ütopyaların, gerçekten de *eukronya* özelliği taşıdığını ortaya koyabiliriz. William Morris’in *Nowhere* [Hiçbir Yer, 1890] eseri başta olmak üzere, bu dönemin ütopyaları çoğunlukla evrensel bir sosyalist-komünist yeniden örgütlenme

tasvir ediyorlardı. Vieira'ya göre, bu aslında Paine, Godwin ve Owen gibi ütopyacı sosyalistlerin yaklaşımının yeniden kurgulanmış halinden başka bir şey değildir. Aradaki en önemli fark, yalnızca Marksizmin gelecek umudunu, tarihsel evrimin yasaları üzerinde temellendirebilmiş olmasıdır. (Vieira, 2017: 19) On sekizinci yüzyıl Aydınlanmacı ütopyaları ise, insanın ve toplumun sonsuz sınırsız bir şekilde mükemmelleştirilebileceği inancı üzerinden ilerliyordu. Oysa on dokuzuncu yüzyılın sonlarına geldiğimizde karşımıza çıkan Britanya edebi ütopyası, Marksist düşünceden etkilenerek, iyi ve mutlu bir geleceği tarihsel gelişimin bir sonucu olarak ele alıyorlardı ve bunun ancak toplumun iktisadi dinamiklerinin değişmesinden sonra gerçekleşebileceğine inanıyorlardı. Bu süreci hızlandırıp, hayata geçirecek olan kuşkusuz ki insandı, bu anlamda sosyalist-komünist ütopya akışkan ve devrimcidir, onu on sekizinci yüzyıl ütopyasından ayıran en büyük fark, bitmiş, mükemmel bir model sunmaktansa, toplum dönüşümünün merkezine bizzat aktif insanı koymuş olmasıdır. H.G.Wells'in dediği gibi, “[m]odern ütopya statik değil kinetik olmalıdır, kalıcı bir durum değil uzun ve aşamalı bir yükselişe yol açan umut dolu bir evre biçimini almalıdır.” (Aktaran Pohl, 2017: 108) Kenneth M. Roemer, bu dönüşümü şöyle özetler:

“On dokuzuncu yüzyılın sonunda Marx ve Engels'ten edebi ütopyanın yeniden doğuşuna mantıksal geçişi tahayyül etmek kolaydır. Bellamy gibi ütopyacıların ‘sosyalizm’ ve ‘komünizm’ terimlerini kullanmaktan kaçınma eğilimlerine karşın şurası nettir: Marx ve Engels'in sanayi devrimine verdiği tepkilerin muazzam etkisi, ABD, Britanya, Britanya Milletler Topluluğu, Avrupa ve Asya'da edebi ütopyanın doğuşunu muştulayan ütopyacı edebiyatın büyük bir kısmını doğrudan yahut dolaylı olarak biçimlendirmiştir.” (Roemer, 2017: 123-124)

Bununla beraber, yirminci yüzyıla baktığımızda, ütopyanın artık bir kangrene dönüştüğü ve sahneyi, distopyacı gelecek imgelerine bıraktığını görürüz. Ancak tabii ki Marx ve Engels'tan farklı bağlamlarda etkilenen, kritik bir eleştirel eğilim içinde önemli çalışmalara imza atan Karl Mannheim ve Ernst Bloch'tan bahsetmeden eksiksiz bir yirminci yüzyıl bakışına hasıl olmak mümkün değildir.

Marksist yaklaşımın, ütopyanın dönüşümüne yol açışı, Karl Mannheim'a göre, geleceğe ilişkin algının da şekillenmesine yol açmıştır. (Mannheim, 2002: 149) Bu yeni gelecek tanımında, geleceğin bir hayalden ibaret olmadığı, ortaya atılan fikirlerin ve stratejilerin başarılararak gerçekleşeceği bir zaman dilimi olarak algılanması

gerektiğinin altı çizilmiştir. Mannheim için ütopya, ideal bir toplum örgütlenmesinin irdelenmesi değil, toplumsal ölçekte eleştirel bir duruştur, bu da ütopyaya yeni bir tanım getirir. (Gordin vd., 2017: 11) Mannheim'ın, Nasyonal sosyalizm, faşizm ve kapitalizmin yükselen değerler olduğunu bir zamanda yaşadığı unutulmamalıdır. Ona göre ideolojiler, tasarılarını hiçbir zaman gerçekleştirmeyen, gerçekleştiremeyen düşünce halleridir. Böylece gerçekliğin değişimine, dönüştürülmesine bir etkileri yoktur; çünkü zaten temelde, içinde bulunan durumu muhafaza etme eğilimi içindedirler. Oysa ütopya, gerçeklik üzerinde etki yaratabilen, dünyayı ve toplumu dönüştürebilen bir bilinç halidir. Mannheim'ın, Romantik edebiyatın ünlü isimlerinden biri olan Alphonse de Lamartine'den yaptığı, "Ütopyalar, çoğu zaman, erken doğmuş hakikatlerden başka bir şey değildir", alıntısıyla da ütopyaya yaklaşımını ortaya koyduğu iddia edilebilir. (Mannheim, 2002: 226) Mannheim için ütopya esasında bir alternatiftir:

"Mevcut varoluşsal düzene alternatif olabilecek bir varoluşsal gerçeklik, ancak tekil bireyin ütöpik bilinci toplumsal mekandaki mevcut eğilimlerden faydalanıp onları ifade edebildiği ve bu şekliyle de tabakaların bilincine geri akıp eyleme dönüştüğü zaman meydana gelebilecektir." (Mannheim, 2002: 230)

Benzer bir yaklaşım, ütopya kavramını **umut ilkesi** üzerine temellendiren Ernst Bloch'ta da gözlemlenmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, Bloch'un *Umut İlkesi*'nin ön sözünün birtakım sorularla başladığını söylemiştik: "Biz kimiz? Nereden geliyoruz? Nereye gidiyoruz? Neyi bekliyoruz? Bizi ne bekliyor?" (Bloch, 2020: 19) Neyi beklediğimiz ve bizi neyin beklediği, şüphesiz ki umuda dair sorulardır. Bloch için ütopya, şu anda içinde bulunduğumuz gerçekliklerin, hali hazırdaki halleriyle sınanıp içinde kaybolmuş, daha iyi bir dünya yaratacak olasılıkları bulup çıkartmaktır. Marksist yaklaşımdan ayrılır bir biçimde, ütopya kavramını salt politik bir değiştirme ya da dönüştürme arzusuyla değil, bir yandan da insanın, değer yaratma kapasitesi bağlamında ele almaktadır. **Ütopyanın ölümünden** bahsedenlerin karşısında Bloch, ütopyacılığın henüz burada olmayan daha iyi bir alternatifte yönelmiş bir arayış olduğunu ve bu arayışın hiçbir zaman sona ermeyeceğini düşünmektedir. Ütopyanın, mükemmel devleti tasvir eden romanlara indirgenmesine karşıdır ve bu kavramın,

felsefi açıdan çok daha büyük bir kapsamının olduğu iddiasındadır. (Bloch, 2020: 33) Bununla beraber, Bloch için ütopya, var olanın eleştirilmesi işlevini de üstlenmektedir: “Her engel, engel olarak hissedildiğinde, aşılmış demektir. Çünkü engele yüklenmek bile onun üzerinden aşacak bir hareketi varsayar, o hareketin tohumunu taşır içinde.” (Bloch, 2020: 536) Bu dönüştürücü işlev, umudun asla kaybolmaması ilkesiyle iç içedir.

Her ne kadar ütopyacılık geleneğinin yirminci yüzyıl temsilcileri arasında gösterebileceğimiz Mannheim ve Bloch, umut aşıl原因an çalışmalarıyla **ütopyanın ölümüne** direnmiş olsalar da, geçtiğimiz yüzyıla ve günümüze baktığımızda, ekolojik, toplumsal ve siyasi krizlerin çağında, ütopyanın yerini usulca distopyacı imgelere bıraktığını görüyoruz. Tabii burada deyiş yerindeyse bir Kabil Habi, siyahla beyaz durumundan bahsetmek mümkün değildir. Zira ütopya ölmemiş, nice düşünürlerin - farklı bir bakış açısıyla da olsa ön gördüğü üzere- dönüşmüştür. Ütopya, doğduğu günden bugüne içinde büyüttüğü ikizi distopyayı doğurmuştur. Ve bu sancılı doğum, yirminci yüzyılın ortasında bir yerde, ani bir şekilde gerçekleşmemiştir. Bilakis, Aydınlanmadan itibaren izlerini net bir şekilde takip edebilmekteyiz. Bu noktada da öncelikle distopya kavramını incelemek ve distopyacı kuramın kökenlerine inmek gerekmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

“DİSTOPYA” NEDİR?

2.1. Kavram açıklaması

On sekizinci yüzyıla dek çizdiği ideal, olumlu, aydınlık imajla ele aldığımız ütopyanın, pek tabii bir de karanlık tarafı bulunmaktadır. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, kapitalizmin yükselişi, yüzünü faşizme çeviren aşırı milliyetçi hareketlenmeler ve Aydınlanmanın iyimserliğinin altında saklanmış yatan totaliter itki, henüz on sekizinci yüzyıla geldiğimizde, hicvi ütopya ve anti-ütopya ile kendini göstermeye başlar.

Yüzünü geleceğe dönmüş ütopyacı düşünce, yani *eukronya*, ister istemez daha karanlık, işlerin ters gidebileceği bir alternatifi, **şimdiden** daha iyi bir gelecek hayali kurarken daha kötüsüyle karşı karşıya gelebilme ihtimalini de doğurmuştur. İlk defa kullanılması, John Stuart Mill’in 1868’de parlamentoda yaptığı ve İngilizlerin uyguladığı İrlanda politikasını eleştiren konuşmaya uzanan **distopya** sözcüğü, **ütopya** neolojizminden türetilen bir başka neolojizmdir. Mill konuşmasında, More’dan farklı olarak, edebi bir türün adını koyma amacıyla değil, Avam Kamarası’ndaki muhalifleriyle dalga geçerken kullanmak üzere siyasi bir terim arayışındadır ve ütopyacı düşüncenin karşısı bir bakış açısına isim koymaya çalışmaktadır. **Giriş** bölümünde de belirttiğimiz gibi, kökeni Yunanca *dus*’tan gelen *dys* sözcüğü, “kötü, anormal, hastalıklı” (Vieira, 2017: 22) gibi anlamlar taşır ve *topos* ile birleşerek, **kötü yer** ifadesine hayat verir:

“Onlara ütopyacı demek fazla bir iltifat olacaktır; onlara daha çok dis-topyacı ya da kako-topyacı demek gerekir. Genelde ütopyacı denilen şey, gerçekleşmesi için fazla iyi olan şeydir; ama onların hoşlanır gördükleri şey gerçekleşmesi için fazla kötüdür.” (Kumar, 2006: 172)

Öte yandan distopya, Jeremy Bentham’a ait bir başka neolojizm olan *kakotopya*, yani **nağos yer**, ile de eş anlamlı olarak karşımıza çıkar. (Kumar, 2006: 172) Mill’in parlamento konuşmasından bu yana, çeşitli düşünür ve yazarlar, yanlış gitmiş, hüsrarla sonuçlanmış ütopyaları anlatmak için **olumsuz ütopya**, **gerilemeci**

ütopya, ters ütopya ve kötü ütopya gibi adlar kullanmış olsalar da, Mill'in türettiği neolojizm kendini kabul ettirmiş ve **distopya** bir üst başlık olarak kullanılmaya başlanmıştır.

“Her ütopya ima ettiği distopyayla birlikte gelir – ütopyanın dikkat çekmek üzere tasarladığı statüko olarak distopyayla veya bu ütopyanın, kendisini pratikte yürütmesinin oluşturduğu distopyayla. Ama distopyanın tam tamına baş aşağı çevrilmiş bir ütopya olmasına da gerek yoktur.” (Gordin vd., 2017: 8)

Böylece, distopyanın esasında ütopyanın tam olarak da zıddı olmadığı anlaşılmaktadır. Edebi distopya geleneği de ütopyanın anlatım araçlarından faydalanır ve *eukronya* temelinde bambaşka bir dünya inşa eder. Tıpkı ütopyada olduğu üzere, geleceği tahayyül eder ve ütopya yazarının yaşadığı yerin nasıl olacağını tasvir etmeye koyulur. Yalnız bu defa, işler ters gidecektir, insanı karanlık bir gelecek beklemektedir. Kumar (2006), distopyadan bahsederken şöyle der: “Ütopyanın aynadaki görüntüsüdür ama çatlamış bir aynada görülen tahrif edilmiş bir görüntüdür bu.” (172) Vieira (2017), her ne kadar distopyalar okuru bu bağlamda bir karamsarlığa sürüklüyor gibi görünse de, aslında türün amacının “didaktik ve ahlakçı” (23) olduğunu ifade eder. Distopyanın kökenlerinin aslında on sekizinci yüzyıldan itibaren hicvi ütopyaya ve anti-ütopyaya dayandığını belirtmiştik. Tıpkı bunlarda olduğu gibi distopya da, Aydınlanmanın eseri olan, insanın mükemmelleştirilebileceği düşüncesine karşı çıkar. Bu nedenle, başta bir ütopya olarak kurgulanan bir alternatif kolayca işlerin ters gitmesiyle bir distopyaya dönüşebilmektedir. Distopya yazarının esas amacı, okurlarına olabilecek kötü alternatifleri gerçek birer tehdit olarak gösterip, insanın ideal, mükemmel toplumu örgütlemesinin mümkün olmadığını, bu nedenle herkesin **daha iyi bir toplum** inşa etmek için çaba harcaması gerektiğinin altını çizmektir.

Yirminci yüzyıla beraber, ütopyanın **tedavülden kalktığı** iddia edilebilir. Her ne kadar 1960 ve 70’ler öğrenci hareketlerinin etkisiyle “çevreci, feminist ve Yeni Sol” (Vieira, 2017: 23) çevrelerde kısa süreli bir umut doğurmuş olsa da, bu dönemin

eserleri de *eukronya* temelinde hareket ederek mükemmel bir gelecek tablosu çizmezler, sadece daha iyi bir gelecek imgesine tutunurlar. Ancak belirttiğimiz gibi, yirminci yüzyılda, ütopyanın tahtına artık distopyanın oturmuş olduğu aşıkardır. Kumar (2006) bunu yüzyıla damga vuran sosyal, ekonomik ve politik problemlere dayandırır ve özellikle Dünya Savaşlarının inkâr edilemez etkisinden bahseder:

“I.Dünya Savaşı’ndan sonra her yerde ütopyalar geri çekildi. 1920’ler, 1930’lar ve 1940’lar ‘olumsuz anlamda ütopya’, karşı-ütopya ya da distopyanın klasik dönemiydi. Bunlar ‘şeytanın on yılları’, kitlesel işsizlik, kitlesel eziyet, gaddarca diktatörlükler ve dünya savaşı yıllarıydı.” (173)

İkinci Dünya Savaşı, toplu ölümler, Hitler rejimi, atom bombası, Soğuk Savaş yılları... İnsan doğasının muktedir olduğu tüm korkunç eylemler, geleceğe yönelik umut kırıntılarının çocukça, hatta saçma görünmesine her geçen gün daha fazla yol açarak, yerini ister istemez karamsar, distopyacı bir yaklaşıma bırakmıştır. Özellikle Savaş sonrası Avrupa ve Amerika’da, distopya egemenliğinde yeni bir ‘siyah’ sayfa açılmıştır. Bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin, öjenik ve atom bombası örneğinde olduğu gibi, insanın iyileştirilmesinde değil de, diktatörlüklere hizmet etmede kullanılabileceği düşüncesi ile totaliter yapıların **gözetim ilkesi**, distopyacı söylemi besleyen ve şekillendiren ana noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan, insan bedenini merkeze koyan yirminci yüzyıl, Hitler rejiminde de, bu çalışmanın odak noktası olan distopik roman *Temize Havale*’de, iktidar tarafından en küçük ayrıntılarına kadar planlanmış bir biyopolitika örneği sergilemektedir. Bu bağlamda, Michel Foucault’nun, ütopya ve distopyaya ilişkin ortaya attığı bir başka neolojizm olan **heterotopyadan** mutlaka bahsetmek gerekir. Heterotopya tıpta, vücudumuzdaki dokuların veya organların yanlış yerlerde bulunmasına dair ortaya atılmış bir terimdi. Foucault (2017) ise terimi, kapanma ve kapatma/kapatılma mekânlarını tasvir ederken bambaşka bir bağlamda kullanmaktadır. Bununla amacı, mekânsal farklılık ve uyumsuzluğu anlatmaktır. (11-12) Ütopyaların idealize edilmiş dünyalarının karşısında, heterotopyalar farklılığı,

uyumsuzluğu, ötekileştirilmişliği barındırırlar. Vieira'ya (2017) göre bu, distopyacı edebiyat söyleminde, başkahraman için bir nevi sığınak temsil edebilmekte ve “sıklıkla bu başkahramanların anılarında, düşlerinde ya da bir nedenle o toplumda egemen olan gözetleme siteminin uzanamadığı yerlerde bulunurlar.” (25)

2.2. Distopyanın edebiyat-tarihsel gelişimi

“The difference between us, Wells, is fundamental. You don't care about humanity but think they are to be improved. I love humanity but know they are not.” -Joseph Conrad'dan H.G.Wells'e (Dryden, 2015: 110)

Ütopya-distopya edebiyatı çalışmalarının önemli isimlerinden Gregory Claeys, distopyacı geleneğin kökenlerini araştırmaya girişmeden önce, **distopyacı** kavramının çerçevesini belirlememiz gerektiğini söyler. Ona göre, bu çerçeveyi çizerken, distopya terimini geniş anlamıyla kullanmamız gerekir: “Öncelikle kurmaca içerisinde biçimlendirilmiş olan; toplumsal ve siyasi gelişmeye dair olanaklı ve olumsuz vizyonların resmedilmesi.” (Claeys, 2017: 158) Kullandığı **olanaklı** sözcüğüyle, gerçekdışı özellikleri ve böylece bilimkurgunun alanını söz konusu sınırların dışında bırakmış oluruz. H.G.Wells'in *Dünyaların Savaşı* [The War of the Worlds, 1989] eserinden örnek veren Claeys, anlatılanların gerçek gözlemlere dayanmadığını, eserdeki Marslıların, distopyanın değil bilimkurgunun alanında olduğunu belirtir ve şayet günümüzde, dünya dışı bir yaşam formuna dair bir kanıt olsaydı, bu sınırların esneyebileceğinden, ancak şu an için bunun söz konusu olmadığından bahseder. (Claeys, 2017: 159) Öte yandan, örneğin öjeni distopyaları günümüzde son derece olasılık dahilindedir. Aynı şekilde somut dünyada geçen, totaliter distopyalar da.

Bugün tüm edebiyat çevrelerinde, **distopya** dediğimizde akla gelen Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* ve George Orwell'in 1984 romanları olsa da (ki çalışmamızın odak noktası olan eser *Temize Havale*'nin yazarı Juli Zeh, verdiği röportajlarda sıkça, kendi distopya dünyasını yaratırken bu iki eserden ilham aldığını belirtir), türün edebiyat-tarihsel gelişimi çok daha eskiye, hemen Aydınlanma sonrası döneme denk gelmektedir. Ütopya, tarihi boyunca bir dönüşüm süreci içerisinde olmuştur. Bu dönüşümün ilk izlerine ise, Fransız Devrimi döneminde rastlarız.

Özellikle Swift'in eserleri ve Edmund Burke'ün *Vindication of Natural Society*'sinde [Doğal Toplumun Gerekçelendirilmesi, 1756], Aydınlanma ilkeleriyle şekillenen, akla ve mantığa dayalı, mükemmel yaşam anlayışını eleştiren bir hiciv tutumu gözlemlenmektedir. Kumar'a göre (2005), distopyacı yaklaşım, "yakamızı bırakmayan, ütopyayı nasıl okuduğumuz sorununa, onu ne olarak ele aldığımız meselesine dikkat çekerek faydalı olmaktadır." (158) Buradan yola çıkarak, Swift ve Burke, antiütopyacı bir yaklaşımla, "yozlaşma ve bozulmaya dair bir tez" (Claeys, 2017: 159) olarak okunabilir.

On sekizinci ila on dokuzuncu yüzyıllara baktığımızda, bir yandan Thomas Spence, William Godwin ve Thomas Northmore gibi isimlerin, Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile gelen fikirlerin coşkunluğuyla, mükemmel toplum örgütlenmesi fikrinden esinlenen ütopyalara, diğer yandansa bu **mükemmelleştirilebilirlik** fikrini eleştiren Hannah More, T.R.Malthaus ve Swift imzalı hicivlere rastlarız. Bu akımın gelip dayandığı nokta ise, Mary Shelley'nin gotik eseri *Frankenstein* (1818) olmuştur. Claeys, romanla ilgili görüşlerini şöyle belirtir:

"Genellikle *Frankenstein*'in bilimkurgu türünün kurucu metni olduğu, ama kısmen de Devrim'in gerçekleştirilememiş özlemlerine yönelik, geç dönem distopyacı metinlerin başlıca temalarından birini de muştulayan bir hiciv niteliği taşıdığı düşünülür. Altbaşlığı 'ya da Modern Prometheus' olan *Frankenstein*, yaratılış üzerindeki ilahi tekeli gasp etmenin tehlikelerini irdeler; burada yaratık, kısmen devrimci idealin 'yeni insan'ıdır. Eser, aynı zamanda doğası gereği erdemli olan bireylerin toplum tarafından yozlaştırılması biçimindeki Godwinci (ya da Rousseaucu) temaya da odaklanır. O halde bilim ya da çılgınlaşan bilim insanı teması, pek çoklarının gözünde Swift'ten başlayarak ilkin distopyayı muştulamaktadır." (Claeys, 2017:160)

Claeys, buradan yola çıkarak, bu noktadan itibaren bilim ve teknolojinin, ütopya ve distopyayla el ele yürüdüğünü ifade etmektedir. Yirminci yüzyılın başından itibaren ise, sıkça distopyacı bir yaklaşımla tahayyül edilen bir toplum ve bilimkurgunun izlerine rastlarız. Eserlerin sahnesi ise, geçmiş ya da günümüz değil, gelecekte belirsiz bir noktadır.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, distopyacı görüşe bu ivmeyi veren ise ağırlıklıla öjenik ve sosyalizmdir. Owenizm, Fourierizm ve Saint-Simonizm, toplum ve bireyin **iyileştirilmesi** alt notalarıyla, edebi kurmacayı karamsarlıkla karşı karşıya bırakmıştır. Sosyalizm ve Darwinizm'in birlikte telaffuz edilmeye başlanması,

öjeninin ise Darwinci bir ütopya olarak görülmesi, Samuel Butler'ın *Erewhon* (1872), Edward Bulwer-Lytton'un *The Coming Race* [Gelecek Irk, 1871], William Morris'in *News from Nowhere* [Hiçbir Yer'den Haberler, 1890] ve Walter Besant'ın *The Inner House* [İç Saray, 1888] gibi eserlerin şekillenmesinde etkisini göstermiştir. (Roemer, 2017: 129-142) Bununla beraber, ırk savaşlarının da işlendiği eserler göze çarpar; bazı ütopya eserlerinde ise belirli bir ırk tamamen ortadan kaldırılmaktadır. Örneğin William Hay'ın *Three Hundred Years Hence* [O Zamandan Bu Yana Üç Yüz Yıl, 1881] romanında siyahiler ortadan kaldırılmıştır; tabii Claey's'e göre (2017) bu ütopya, "beyaz olmayanlar için bir distopyadır." (162)

1890 sonrası birçok metinde ise, sosyalizmin kontrolden çıkmasıyla gerçekleşebilecek kötümser tablolar bizi bekler. Sosyalist devrimde işlerin ters gitmesiyle birlikte toplumsal bir çöküşün gerçekleşebileceğine yahut bireyciliğin yok olacağına dair bu kurmacalar, ütopyaadan iyiden iyiye uzaklaşıldığını ve artık geleceğe distopyacı bir pencereden bakıldığını ortaya koymaktadır. Claey's, distopyacı geleneğin bir kolunun da sosyalist ve öjeni temalarını birleştirdiğinden bahseder. Örneğin, 1900 tarihli *Red England: A Tale of the Socialist Horror* [Kızıl İngiltere: Sosyalist Dehşetin Bir Hikayesi] eserinde George Allan England, evliliklerin devlet kontrolünde gerçekleştiği, doğan çocukların ailelerinden alınıp devlet tarafından yetiştirildiği bir devrim sonrası distopya resmeder. Öjeni temasının daha öne çıktığı eserler de mevcuttur. Ellis James Davis'in *Pyrna: A Commune; or Under the Ice* [Pyrna: Bir Komün ya da Buzun Altında, 1875] romanında, bir buzulun altında adalet, eşitlik, kardeşlik gibi ilkeler üstüne kurulu, ortak mülkiyetin hüküm sürdüğü ve hatta çocukların dahi bütün bir topluma ait olduğu ideal bir düzen anlatılır. Ancak bu toplumda sağlıklı çocuklara yer yoktur, bu nedenle yaşamalarına izin verilmez. (Claey's, 2017: 163)

Tüm bunlarla beraber, H.G.Wells, günümüzdeki distopya türünün öncülerinden sayılır. Hatta Wells'in *The Sleeper Awakes* [Efendi Uyanıyor, 1910] eserini, edebiyat tarihinin ilk distopyası sayan yorumculara rastlamak mümkündür. Claey's (2017), Wells'in bibliyografyasını incelerken, onun kariyerin "fin de siècle'a [yüzyıl sonu] özgü bir karamsarlık havasının ortasında başlamış" (164) olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğini söyler. Margeret Atwood ise Wells'ten şöyle bahseder:

“Swift’in, More’un ve Wells’in yazdığı türden ütopyaalar daha çok yergiye kayar, çünkü içinde bulundukları zamanın toplumuna karşı eleştirel bir tavır sergiledikleri halde, insan ırkının geleceğine dair derinlikli olmayan bir perspektifleri vardır.” (Atwood, 2012: 47)

Her ne kadar Wells, kariyerinin başlarında net bir distopyacı üslupla ilerlemiş olup, daha sonraları ütopyaı benimseyerek bir yenilenme periyoduna girmiş olsa da, eserlerinin hepsi zamanının ve içinde yaşadığı toplumun eğilimlerini gözlemesi üzerine kuruludur ve hiç tartışmasız ki hicivle bezelidir. Claeys (2017), Wells’in eserlerinin yalnızca “inandırıcılık derecelerinde farklılık” (165) gösterdiğini belirtir. Bu da eserin, bilimkurgu mu yoksa distopya mı sayılacağını belirleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. *Doktor Moreau’nun Adası* [The Island of Doctor Moreau, 1896] açık seçik bir distopya iken, *Zaman Makinesi* [The Time Machine, 1895], *Görünmez Adam* [The Invisible Man, 1897] ve *Ay’daki İlk İnsanlar* [The First Men in the Moon, 1901] birer bilimkurgudur. Tabii, *Zaman Makinesi*’nin Wells’in belki de en karamsar eseri olduğu unutulmamalıdır. *Fin de siècle* atmosferiyle ve entelektüel bir kuşkuculukla yoğrulmuş roman, bir zaman gezgininin geleceğe yolculuk etmesi ve burada efendi Eloiler ve köle Morlockların toplumuna tanık oluşunu anlatır. Claeys (2017), Wells’in bu eserindeki hicvin, bir yandan komünizmi öte yandan da seçici üretme tasarılarını hedef aldığını belirtir. (165) Hikâyenin başında, zaman gezgini bilim adamımız, insanlığın ulaşabileceği en mükemmel seviyeyle karşı karşıya olduğunu düşünse de, sona geldiğimizde, Eloiler ile Morlockların, aslında günümüz toplumunun MS 802701’de ulaşabileceği dejenere bir formu olduğunu görmektedir.

Doktor Moreau’nun Adası ise, genetik gelişmeler üzerine yoğunlaşır. Wells, bu eserinde Swift’in *Gulliver’in Gezileri’nden* oldukça etkilenmiştir. Ada’da anlatılan hayvansı insanlar ya da insansı hayvanlar ya da yaratıklar, Doktor Moreau’nun çılgın deneylerinin birer sonucudur. Akla ister istemez Shelly’nin gotik başyapıtı *Frankenstein*’ı getiren eser, bilimin kontrolden çıkışını çarpıcı bir şekilde gözler önüne serer.

Wells, bir anlamda, kendinden sonraki distopyacı geleneği etkilemesi ve şekillendirmesiyle, türün edebiyat-tarihsel gelişiminde önemli bir isimdir. Klasik distopyanın gelmiş geçmiş en büyük isimleri olan Yevgeni Zamyetin, Aldous Huxley,

George Orwell ve Rad Bradbury için Wells distopik bağlamda bir başvuru kaynağı sayılmaktadır.

Bülent Somay, Wells'i çok seven ve eserlerinin çoğunu Rusça'ya çevirmiş olan Zamyetin'in, 1917 Devrimi sonrası yaşadığı hayal kırıklığı ve karamsarlıkla, Wells'in öykülerini örnek alarak, buradan aldığı ilhamla kendi distopik kurgusunu yaratmış oluşunun hiç de şaşırtıcı olmadığını ifade eder. (Zamyetin, 2018: 12) Böylece, Zamyetin'in *Biz* romanı, yirminci yüzyıl klasik distopyalarının ilerleyeceği kolun başlangıç noktası olarak görülebilir:

“Zamyetin, Huxley ve Orwell'in stratejileri önemli ölçüde uyarı stratejileridir. Okur olarak, yaşayanların bir daha asla geri dönemediği birer cehennem tasviri olan, Zamyetin'in Tek Devlet'i, Huxley'in Dünya Devleti ve Orwell'in Okyanusya'sı üstüne düşünmemiz istenir ki böylece toplumumuzun kusurlarını ortadan kaldırmak için bugün çabalamazsak, bu kusurların sonraki nesilleri nereye sürükleyeceğinin farkına varabilelim.” (Gottlieb, 2012: 25)

Biz'de, bilim ve teknolojiadaki gelişmelerden faydalanarak kontrol altında tutulan, dünyanın geri kalanından soyutlanmış, baskı altında bir toplum anlatılır. **Birey** ortadan kaldırılmış, **ben bize** dönüşmüştür. İnsanlar camdan evlerde yaşar ve başta, oy birliğiyle seçilen **Velinimet** bulunmaktadır. Eserdeki devlet, **iki yüz yıl savaşı** adı verilen, kırsal kesim ile şehirler arasında gerçekleşen bir savaş sonrasında kurulmuştur. Bu savaş sonunda dünya nüfusunun yalnızca çok küçük bir kesimi hayatta kalabilmiş ve hayatta kalanların yaşadığı **Tek Devlet** kurulmuştur. İnsanlar adlarıyla değil, onlara verilmiş sayılarla anılmaktadır ve mavi üniformalar giymektedirler. Doğa dahil olmak üzere her şey matematiksel hesapların ve teknolojinin kontrolü altındadır. Velinimet ülkenin tek hâkimi, düzen sağlayıcısıdır. İnsanlar için neyin iyi neyin kötü, neyin doğru neyin yanlış olduğunu o belirler. Hem Velinimet'in elinde yalnızca siyasi güç de bulunmamaktadır, Tek Devlet'in dini otoritesi de odur. Aslında birer sayıdan ibaret olan bireyler, bu totaliter devletin iradesi karşısında korkuyla ezilmiş ve en iyi düzenin bu olduğuna inandırılmışlardır. Ancak kendisini takip edecek hemen hemen her distopyada olduğu gibi, isyana cesaret eden

bir karakter vardır: Tek Devlet'in sadık bir mühendisiyken, baş kaldıran E-330. Bülent Somay'a göre, Zamyetin devrimcidir:

“E-330, D-503'e 'Sen matematikçisin, bilirsin', der, 'bana en son sayıyı söyle.' D-503 kadıncağızın cahilliğine güler: 'Aman E', der, 'saçmalama; ilkokulda bile öğretirler bunu: Sayıların sonu yoktur.' 'Öyleyse' der E, 'en son devrim de yoktur. Nasıl en son sayı yoksa, en son devrim de yoktur.' (Zamyetin, 2018: 11)

Biz'in, Orwell'in 1984'üne büyük ölçüde ilham verdiğini, ancak 1984'te yenilginin net olduğunu, bireysel isyanın anlamsızlığının vurgulandığını ve Orwell'in Winston Smith'inin baştan “yitik bir yarı kahraman” olduğunu söyleyen Somay, Zamyetin ve Orwell'in tam da bu noktada birbirinden ayrıldığını belirtir ve şöyle devam eder:

“Ütopyanın kendisinin de gelişmeye açık olması gerektiğine ilk işaret eden Wells oldu ancak bu fikri geliştirip bir sanat yapıtının temeli haline getiren ilk kişi de Wells'ten büyük ölçüde etkilenmiş olan Zamyetin'dir. Çünkü Zamyetin, köktencililiğini yitirmeden, güncelliğin sınırlayıcı ve kategorileştirici ideolojik çerçevesine teslim olmadan bir devrim sürecinin içinde yer alan ilk ütopyacı düşündü. *Biz*'de kapalı, durağan ve bitmiş bir an ve mekan olarak tasarlanan ütopyanın, sömürünün ve ezilmenin yeni (ve belki biraz daha 'akılcı') bir biçimi olduğu vurgulanıyordu. Zamyetin için ütopya 'henüz olmayan'dı, içinde yapısal olarak kendinin ötesini, yeni açılımları ve gelişme doğrultularını barındırmalıydı. En son sayı, en son devrim yoktu.”

Distopyanın edebiyat-tarihsel gelişimine baktığımızda, Wells ve Zamyetin'i izleyen isim kuşkusuz ki Aldous Huxley'dir. David Bradshaw'ın anlatımına göre Huxley, 1931 yılında verdiği bir röportajda, gelecek hakkında bir roman yazdığından söz eder. Ve ekler: “Wellsgil Ütopya'nın dehşeti ve ona karşı bir başkaldırı üzerine.” (Huxley, 2019: 260) Bradshaw, Huxley'in başka birçok röportajında da Wells'in *Tanrılara Benzeyen İnsanlar* [Men like Gods, 1923] romanı ile dalga geçtiğinden ve onun çizdiği “tozpembe” (260) ütopya dünyalarını eleştirdiğinden bahseder. Buna karşı Bradshaw, Huxley'in Wells ile oldukça fazla ortak noktası olduğunu düşünmektedir:

“Fakat Huxley, Anthony Burgess'in bir keresinde yaftaladığı gibi, 'anti-Wellsçilerin en büyüğü' değildi kesinlikle. Aksine, *Tanrılara Benzeyen İnsanlar* bir yana, Huxley

1920'lerde ve 30'ların başında Wells'le bir hayli şey paylaşıyordu; özellikle de parlamenter demokrasiye yönelik güçlü horgörü ve kitle toplumunun seçkin bir uzmanlar kastı tarafından kontrol edilen bir zihinsel düzey hiyerarşisi biçiminde yeniden düzenlenmesi gerektiği yolundaki güçlü inancı." (Huxley, 2013: 260)

Buna göre, Huxley belki *Cesur Yeni Dünya*'yı yazarken, *Tanrılara Benzeyen İnsanlar*'ı ve eserde çizilen ütopyayı hicvetmek istemiş olabilir, ancak romanını yazmaya başladığında, Wells'in ütopyasıyla dalga geçme arzusu, yerini yaşadığı 'şimdi'nin gerçek sorunlarına bırakmıştı. 1929'da Wall Street'in çöküşüyle başlayan büyük kriz yılları, ekonomik karışıklığın şekillendirdiği siyasi ve sosyal huzursuzluk oldukça karamsar bir tablo yaratmaktadır.

F.S.632'de, ünlü araba üreticisi Henry Ford'un devrim niteliğindeki atılımıyla, ilk toplu üretim mahsulü olan T Modeli'nin çıkış yılını, yeniçağın başlangıcı kabul eden yeni dünya düzeninde geçmektedir *Cesur Yeni Dünya*. Dünya Devleti, kati sınırları olan sınıflı bir toplumdan oluşmakta ve öjeni mühendisliğiyle şekillendirilmiş bu toplum, ayrıcalıklı özel bir grubun denetimi altındadır. Yurttaşlar, dünyaya doğarak gelmemiştir, özel bir yöntemle **kuluçkadan** çıkarılmışlardır ve belirli rolleri vardır. Çocukların ortak yetiştirildiği bu Devlet'te, kitle manipülasyonunda ustalaşmıştır. Bunu yapabilmek için **tarih sonlandırılmış**, geçmiş silinmiştir ve geçmişe dair tüm kanıtlar ortadan kaldırılmıştır. Totaliter bir düzene sahip olan Dünya Devleti'nde, toplum ehlileştirildiği için herhangi bir kitlesel işkence ve cezalandırmaya başvurulmamaktadır. Rastgele yaşanan cinsel ilişkilerin ve öfori düzeyinde bir neşeye yol açan **soma** başta olmak üzere kaygı giderici ilaçların günlük rutine dahil olduğu toplumda, aslında herkes **mutludur**. Peki öyleyse, bu istikrar toplumunda, distopik olan nedir?

Bunun cevabı büyük ölçüde Huxley'in, vahşilerin yaşadığı Ayrıbölge'den çekip Dünya Devleti'ne getirdiği John karakterinde saklıdır. John, insanlığın eski halini, yani Ford öncesi dönemdeki sanatı, dini, bireyselliği ve geçmişe gömülmüş nice başka değeri temsil etmektedir. Vahşi, yeni dünya düzeni karşısında hayal kırıklığına uğrar ve buraya uyum sağlayamaz. Böylesine pragmatizm ve hedonizm üstüne kurulu bir toplumda, vicdan, özgürlük, ahlak gibi insani değerlerden yoksun yurttaşlarla bir arada yaşayamaz ve onlardan kaçır.

Aslında Vahşi John, biraz da Huxley'in kendisidir. Bradshaw'ın aktarımına göre, Huxley Haziran 1931'de, bir muhabire Amerika'ya ikinci bir gezi planladığını söyler ve şöyle devam eder: "Sırf daha kötüsünü bilmek için, bence, insanın zaman zaman yapması gerek." (Huxley, 2013: 260) Claeys'e göre, Huxley bazı eleştirmenlerin suçladığı gibi bir Amerikan-karşıtı snopluk içinde değildir: "Huxley bizatihi modernitenin eleştirisini yapmaktadır ve Amerika bu modernitenin tanımlayıcı özelliklerinin önde gelen bir örneğidir sadece." (Claeys, 2017: 170) Böylece, Dünya Devleti'nde hicvedilen toplumun salt Amerika olmadığı, modernitenin bir çehresi olduğu ve Huxley'in, özellikle Vahşi karakteri üzerinden, başlıca göstermek istediği şeyin, bilim ve teknoloji kullanılarak geliştirilen, manipülasyona dayalı bir esaretin nasıl da tehlikeli olabileceği olduğu görülmektedir.

Margaret Atwood, "20. Yüzyılın ikinci yarısında, iki öngörülü kitap gölgesini düşürdü geleceğimize" (Huxley, 2019: 7), der Huxley'in **Cesur Yeni Dünya**'sı için yazdığı sunuş metninde. Bunlardan biri farklı ve görece yumuşak bir totalitarizm şeklinin sunulduğu **Cesur Yeni Dünya**'dır:

"Refahın gaddarlıkla değil de mühendislikle, şişelerde büyütülen bebeklerle, hipnoz üzerinden iknayla, üretim çarkının tekerlerini sürekli döndüren sınırsız tüketimle, yönetimdekiler tarafından dayatılan, cinsel hüsranı ortadan kaldıran rastgele birlikteliklerle, oldukça zeki bir idari sınıf ile basit işlerini sevecek şekilde programlanmış yarım akıllı işçilerin oluşturduğu alt grup arasında değişen, önceden belirlenmiş bir kast sistemiyle ve somayla, hiçbir yan etkisi olmaksızın anında mutluluk veren bir ilaçla edildiği bir totalitarizm." (Huxley, 2013: 7)

Diğeri ise, "zalim, beyin yıkayan, totaliter bir devletin korkunç tasavvuruyla, Georg Orwell'in 1949'da yazdığı 1984'tü; "Büyük Birader'i, düşünce suçunu, YeniKonuş'u, bellek deliğini, Sevgi Bakanlığı adlı işkence sarayını ve insanlığın yüzüne sonsuza dek basan bir çizmenin cesaret kırıcı manzarasını bize veren kitap." (Huxley, 2013: 7) Claeys (2017) göre bunun ayrımın en büyük sebebi, "Huxley'nin Cesur Yeni Dünya'sından farklı olarak George Orwell'in 1984'ü, totaliter gaddarlığın ölçeğinin ve devasa boyutunun büyük oranda açığa çıkmasından sonra" (173) yazmış olmasıdır.

Cesur Yeni Dünya'da, yurttaşlar haz ile manipüle edilirken, 1984'te denetim korku ve ceza ile sağlanmaktadır. Huxley, bilim ve teknolojinin kötüye kullanımı motifinden hareketle, öjeni temasını işler; oysa Orwell distopyasını çıplak iktidar-

birey ilişkisi üzerine kurar. 1984'te dünya Okyanusya, Doğu Asya ve Avrasya adlı üç devlete bölünmüştür. Bu üç devlet de aynı değerleri paylaşıyor olmalarına rağmen bu değerler farklı tanımlanmaktadır. Orta Afrika, Hindistan'ın bir bölümü ve Ortadoğu'yu ele geçirmek için bu üç devlet daimî bir savaş halindedir ve söz konusu bölgeler, bu devletler arasında devamlı olarak el değiştirmektedir. Aslında bu sürekli savaşın amacı, işgücünün devamlılığını ve halkların üstündeki totaliter denetimi sağlamaktır. Orwell'in distopyasının geçtiği Okyanusya'da, diğer iki devlette de olduğu gibi, totaliter bir rejim hüküm sürmekte ve başta **Büyük Birader** bulunmaktadır. İngiliz Sosyalist Partisi (İNGSOS) ve tek lider olan Büyük Birader tarafından yönetilen toplum, sınıflara ayrılmıştır: İç Parti üyeleri, Dış Parti üyeleri ve Proleterler. Bu farklı sosyal sınıflar, birbirlerinden yeme-içmeden cinselliğe kadar farklı hak ve özgürlüklere sahiptir. Ülke yönetimiye, Varlık Bakanlığı, Sevgi Bakanlığı, Gerçek Bakanlığı ve Barış Bakanlığı olmak üzere dört bakanlığın denetimindedir.

Okyanusya'da, geçmişe bir sünger çekilmiş ve bu dile de yansımıştır. İngiliz Sosyalist Partisi'yle birlikte eski dilden vazgeçilmiş, YeniKonuş dili benimsenmiştir. Böylece de eskiye ait tüm söylemler ortadan kaldırılmıştır. Eskiye kıyasla bu çok ama çok sade olan dil ile, bireylerin geçmişle olan bağları koparılmakla kalmamış, aynı zamanda dilin zayıflamasıyla beraber düşüncelerin de zayıflaması hedeflenmiştir.

Her evde bulunan **tele-ekranlar** ve ses kayıt cihazları ile daimî bir gözetleme altında tutulan insanlar, Büyük Birader posterleri ve Düşünce Polisi ile sürekli korkuyla karşı karşıya bırakılmaktadır.

Tüm bu olaylar okura, Claey's'in deyimiyle "beceriksizce isyan" (Claey's, 2017: 181) eden Winston Smith karakteri üzerinden aktarılır. Gerçek Bakanlığı'nda çalışan, Dış Parti üyesi bir memur olan Winston'ın Kurmaca Dairesi'ndeki görevi, tarihi değiştirmektir. Winston, partiden nefret etmekte ve yasak olmasına rağmen günlük tutmaktadır. Bir gün kendisi gibi bir parti karşıtı olan Julia ile tanışır ve aşk yasak olmasına rağmen, onunla bir ilişki yaşar. Ne var ki yakalanır, işkenceden geçirilir ve sonunda rehabilitasyon görür. Nihayetinde iradesi kırılır, Julia'ya sırt çevirir ve kitabın sonunda, "Büyük Birader'i çok seviyordum" (Orwell, 2018: 320), cümlesiyle bireyin iktidara karşı kaybını açık ve seçik bir şekilde görebiliriz.

Claeys'in (2017) dikkat çektiği üzere Orwell, anlattığı distopyayla sosyalizme ya da kendisinin de yandaşı olduğu Britanya İşçi Partisi'ne saldırma niyetinde olmadığını, yalnızca ortaya koyduğu hicvi andırabilecek olaylar yaşanabileceğine inandığını ifade etmiştir. Bununla beraber totaliter eğilimlerin, birçok farklı görüşten entelektüelin zihninde dolandığına dikkat çeker ve bunların mantıksal sonuçlarını çıkarttığını ifade eder. (180)

Huxley ile Orwell'in eserleri arasındaki en büyük fark kuşkusuz ki Hitler ve Nazi Almayasıdır. Wells'in karanlık vizyonundan Orwell'a gelindiğinde dünya sahnesi, belki de en korkunç kabuslarda bile hayal edilemeyecek bir dekora bürünmüştür. Atwood, *Cesur Yeni Dünya* ile 1984'ü karşılaştırırken şöyle devam eder:

“Hangi şablon kazanacak diye merak edip durduk. Soğuk Savaş sırasında 1984 bir adım önde görünüyordu. Ama Berlin Duvarı 1989'da yıkıldığında uzmanlar bir devrin sona erdiğini bildirdi ... *Cesur Yeni Dünya* kazanıyordu. 2001'de New York'un İkiz Kuleleri'ne düzenlenen saldırının ardından bu tablo da değişti. En nihayetinde düşünce suçundan ve insanlığın yüzüne basan şu çizmeden kurtulmak o kadar da kolay değildi. Görünüşe göre Sevgi Bakanlığı bir kez daha bizimle, ama yetki alanı artık o eski demir perdenin arkasındaki toprakla sınırlı değil: Batı dünyası kendi versiyonuna sahip. Diğer yandan *Cesur Yeni Dünya* da aramızdan ayrılmış değil. ... Biri katı diğeri yumuşak olan bu iki geleceğin aynı anda aynı yerde var olması mümkün mü? Ve bu nasıl bir şey olurdu?” (Huxley, 2019: 8)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FOUCAULT'CU YAKLAŞIMLARLA *TEMİZE HAVALE*: BİR DAVA İNCELEMESİ

Bu çalışmanın odak noktası olan *Temize Havale* eseri, **Giriş** bölümünde de belirttiğimiz gibi yirmi birinci yüzyılın ortasında Almanya'da bir sağlık diktatörlüğünde yaşananları konu alan distopik bir romandır. Eser başta bir tiyatro eseri olarak kaleme alınmış ve 2007'de, Ruhrtriennale Festivali'nde ilk kez sahneye konulmuştur. Bundan iki yıl sonraysa Schöffling&Co. tarafından roman formatında yayınlanmıştır.

Politik bir duruşu olan eserin olay örgüsü ve karakterlerinden bahsetmeden önce, yazarı kısaca tanıma gerekliliği ortadadır. Bir hukukçu ve aktivist olan Juli Zeh, 30 Haziran 1974'te, çevirmen Barbara Zeh ve Alman Federal Meclisi eski başkanlarından Wolfgang Zeh'in kızları olarak Bonn'da doğdu. Hukuk eğitimiyle eş zamanlı olarak (1993-1998) Leipzig Alman Edebiyat Enstitüsü'nde edebiyat eğitimini sürdüren Zeh, 1998'de 1.Devlet Sınavı'nı dereceyle tamamlarken kaleme aldığı bir denemeyle ilk defa verilen Caroline-Schlegel-Ödülü'nün de sahibi oldu.

Esasında Edebiyat Enstitüsü bitirme tezi olarak yazdığı ilk romanı Kartallar ve Melekler 2001'de yayınlandı ve daha önce belirttiğimiz üzere otuzdan fazla dile çevrildi. Bunu takip eden ikinci romanı *Oyun Dürtüsü* [Spieltrieb, 2004], aynı zamanda tiyatroya da uyarlandı ve sahneye koyuldu. 2007'de prömiyeri yapılan *Temize Havale* eserini kaleme aldığı süreçte, Av. Dr. Frank Selbmann ile beraber, biyometrik pasaportlara karşı Federal Anayasa Mahkemesi'ne bir dava başvurusunda bulundu ve yazar Ilija Trojanow ile birlikte politik bir manifesto niteliğinde değerlendirilebilecek olan *Angriff auf die Freiheit: Sicherheitswahn, Überwachungsstaat und der Abbau bürgerlicher Rechte* [Özgürlüğe Saldırı: Güvenlik Çılgınlığı, Gözetleme Devleti ve Vatandaşlık Haklarının Sonu, 2009] kitabını kaleme aldılar. Bunların yanı sıra Zeh, çeşitli türlerde pek çok eser vermekte ve çok sayıda ödüle layık görülmektedir.

Zeh'nin eserlerinin odak noktasında güncel ve sosyo-politik sorular bulunmaktadır. Katıldığı televizyon programları, protesto gösterileri ve köşe

yazılarıyla da politik duruşunu her platformda sergileyen Zeh, eleştirmenler tarafından çağdaş Alman edebiyatının en ünlü ve önemli yazarları arasında sayılmaktadır.

Juli Zeh, 2009'da *Stern*'e verdiği bir röportajda, *Temize Havale*'yi yazarken esasında ortaya bir gelecek vizyonu koyma ajandasına bağlı kalmadığını, dünyada hali hazırda olup bitenleri biraz abartılı bir perspektiften ve bir tutam da “işler nasıl totaliterleşebilir” alternatifini göstermek amacıyla kurgusallaştırdığını belirtmektedir.¹² Zeh, başka bir röportajındaysa, *Temize Havale*'nin sağlıklı yaşam meraklılarına bir saldırı niteliğinde anlaşılmaması gerektiğini, amacının yalnızca her geçen gün artmakta olan bir eğilimi göstererek, okurun belki de içinde yaşadığı döneme ait göremediği noktaların altını çizme amacıyla olduğunu söylemektedir. (Tigchelaar, 2010)

Temize Havale'de hikâye, daha önce belirttiğimiz gibi 21.yüzyılın ortasında geçmektedir. Romanda sınırları net bir şekilde belirtilmeyen Almanya'da, YÖNTEM adında yeni bir sistem hüküm sürmektedir. Bu gözetim devletinin amacı, vatandaşlarına sağlıklı ve uzun bir yaşamı mümkün kılmaktır. Bu amaçlarına ulaşabilmek için sistem her bir vatandaşının günlük yaşantısını yakından takip etmekte ve sağlıklı bir yaşam tarzı sürdürmekte ısrar edenleri cezalandırmaktadır.

Romanın protagonisti 34 yaşındaki biyolog Mia Holl, intihar eden erkek kardeşinin yasını tutmakta ve olayı aydınlatmak istemektedir. Bu süreçte sadık bir sistem yanlısından bir sistem karşıtına dönüşecektir. Mia'nın erkek kardeşi Moritz, sanal ortamda tanıştığı Sibylle adında genç bir kadını ilk randevularında tecavüz ettikten sonra öldürmekle suçlanır ve tutuklanır. Moritz ısrarla bu suçu işlemediğini iddia etse de, cesedin üzerinde spermi bulunduğu için kimse kendisine inanmaz. Masumiyetine kimseyi ikna edemeyeceğine kanaat getiren Moritz, hapishanede intihar eder ve hayatını kaybeder.

Mia, kardeşinin ölümünden sonra neredeyse bir ay kapının önüne bile çıkmaz, spor yapmaz ve zorunlu sağlık raporlarını teslim etmez; böylece de devletin gözünde suç işler bir duruma düşer. Kendisini açıklaması için mahkemeye görüşmeye davet edilmesi kararlaştırılan Mia, artık sistemin radarına girmiştir. Bunun üzerine ünlü bir

¹² Bkz. Röportajın orijinaline “Interview mit Juli Zeh: Plädoyer gegen die Fitness-Diktatur” <https://www.stern.de/kultur/buecher/interview-mit-juli-zeh-plaedoyer-gegen-die-fitness-diktatur-3432820.html> adresinden ulaşılabilir.

gazeteci ve YÖNTEM'in ateşli savunucularından olan Kramer¹³, Mia'yı evinde ziyaret eder. Mia, Kramer'i medyadan tanımakta ve Kramer, kardeşine karşı ciddi bir karalama kampanyası yürüttüğü için onu Moritz'in esas katili olarak görmektedir. Mia her geçen gün sisteme biraz daha ayaklandığı için devlet düşmanı olarak görüle dursun, Mia'nın avukatı Rosentreter, çok uzun yıllar önce Moritz'e kemik iliği bağışında bulunan donörün esas katil olabileceğini kanıtlar. Böylece sistemin yanılabilirliği gözler önüne serilir. YÖNTEM, Mia'nın bir şehit olarak anılmasından ve halk kahramanı haline gelmesinden korkarak onu cezalandırmaktan vazgeçer ve zorunlu psikoterapiye mecbur kılar.

Romanın orijinal adı olan *Corpus Delicti. Ein Prozess* iki kısımdan oluşmaktadır. Hukuki bir terim olan Latince **Corpus Delicti**, kelimesi kelimesine çevrildiğinde “suçun maddi unsuru” (McCalmont ve Maierhofer, 2012: 379) anlamına gelmektedir, yani bir suçu kanıtlamada kullanılabilecek bir delil parçası, örneğin üstünde parmak izleri olan bir silah. **Corpus**, beden anlamına geldiğinden, romanın adına ikincil bir anlam da yüklenebilmektedir. *Temize Havale*'de, bedene ait her şeyin ortada olduğu bir sağlık diktatörlüğü anlatılmaktadır. Böylece romanın adı, bir yandan Moritz'in suçlandığı fiziksel kanıt olarak anlaşılabilirken, öte yandan da, iktidarın güç uyguladığı Mia'nın bedeni olarak da görülebilmektedir.

Eserin orijinal dilindeki alt başlığı olan ve **bir dava** anlamına gelen *Ein Prozess* ise, Franz Kafka'nın ünlü romanı *Dava*'ya [Der Prozess, 1925] bir gönderme olarak yorumlanabilir. Zira Kafka'nın romanında da suçsuz bir insan idam cezasına çarptırılır. Mahkeme ve dava süreci öylesine absürttür ki ne protagonist ne de okur neler olduğunu ve neden böyle olduğunu anlayamaz. Sonunda romanın protagonisti Joseph K., sokak ortasında öldürülür. Bedensel aşağılanması ise ağzından dökülen son sözler olan “Bir köpek gibi!” (Kafka, 2014: 244) oluşuyla gösterilmektedir. Esasında, Zeh'nin tercih ettiği alt başlık da birden fazla anlam içermektedir: **Prozess**, yalnızca dava anlamına değil, süreç anlamına da gelmektedir. Böylece anlatılan yalnızca

¹³ Romanın orijinalinde adı Heinrich Kramer olan karakterin soyadı çeviride ‘kelimesi kelimesine’ yöntemi benimsenerek ‘Eskici’ olarak yer almaktadır. Ancak bu çalışmada Kramer ve diğer karakterlerin adları hem aslına sadık kalınması hem de atıfta bulunulan ve alıntılanan yabancı dildeki makaleler ile ilgili karışıklığa yol açılmaması amacıyla orijinal halleriyle kullanılacaktır.

mahkeme süreci değil, geriye dönüşlerle ve Moritz'e dair yan anlatımlarla, Mia Holl'ün sözde bağışlanmasına kadarki olaylar sürecidir de.

Juli Zeh, eserinde YÖNTEM'i, yirmi birinci yüzyılda, Avrupa'nın ortasında hüküm sür(ebil)en diktatörlük iktidarını tasvir etmek için kullanmaktadır. Vatandaşların, yaşam tarzları üstünde söz hakkı yoktur, iktidar tarafından hijyen ve sağlığa zorlanmaktadırlar. Romanın antagonisti Heinrich Kramer, Würmer adlı bir moderatörün talk şov programı olan HERKES NE DÜŞÜNÜR'de, ateşli bir biçimde YÖNTEM'in geçmiş çağların eseri olan tüm problemleri ortadan kaldırdığını savunur. (Zeh, 2011: 66) Kramer, insanlığın geçmiş zamanlarından bahsederken, toplumdaki değerler yozlaşmasının insanı boşluğa sürüklediğinden ve ciddi bir korkuya yol açtığından söz eder. Ona göre, yirminci yüzyılda aile, inanç gibi kavramlar kaybolmuş ve bunların yerine bir şey konulamamıştır. Bu da kaosa, cinnetlere, teröre yol açmıştır. Bencillik had safhaya çıkmış ve insanlık yönünü kaybetmiştir. İşte Kramer'e göre, YÖNTEM insandan hastalık korkusunu alarak, ona sağlıklı bir yaşam vaadinde bulunabilmiştir. Bu koşulları koruyabilmek için de vatandaşlar, özel hayatlarını toplumun çıkarlarını gözeterek düzenlemek zorundadırlar.

YÖNTEM, insan sağlığını en üst prensip olarak belirlemiştir. Heinrich Kramer'in, sistem yapısını anlattığı *Devlet Meşruiyetinin İlkesi Olarak Sağlık* adlı bir kitabı da bulunmaktadır. Romanın önsözünde bulunun kesit, bu kitabın önsözünden alınmıştır. Böylece, okur eserin en başından, insan sağlığının YÖNTEM için anlamını kavrayabilmektedir. Kramer, sağlığı "toplumun, hukukun ve siyasetin doğal bir amacı" (Zeh, 2011: 9) olarak tanımlar. Bu noktada sağlık, bireysel alandan çıkmaktadır. İnsan, sadece kendisi için değil, toplum için sağlıklı olmak zorundadır. Zira, "sağlık bireyi tamamlayarak toplumsal birlikteliğin mükemmel olmasını sağlar." (Zeh, 2011: 9)

Juli Zeh her fırsatta, *Temize Havale*'de ortaya koyduğu tablonun, zaten hali hazırda uygulanan teknik ve yöntemlerin **geliştirilmiş** bir versiyonu olduğunun altını çizmektedir. İnsan bedeninin, bireysellikten çıkışı Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır; zira kabaca, bir yönetme ve yönetilme hali olarak tanımlayabileceğimiz politika, devlet iktidarı ile birey ve toplumu birbirinden ayıramaz bir şekilde bir araya getirir. Dolayısıyla insan bedeni ve yaşam, varlıklarını daima politikanın hem öznesi hem de nesnesi halinde sürdürülmüştür. Politika

kelimesinin etimolojik kökeni, Yunanca’da kent devlet anlamı taşıyan **polis** kavramına dayanmaktadır. Kent devlet, kabile anlayışından farklı olarak, toplum yapısının kan bağı ve akrabalık ilişkilerine dayandığı bir topluluğu değil, ortak uzlaşmayla bir arada yaşayan insanları tanımlar ve **ortak iyiyi** bireylerin önceliği olarak konumlandıran bir anlayışa sahiptir. Buradan doğan mekân anlayışında, bireyler ortak bir şekilde bulundukları alanda, ortak iyiyi hedefleyerek bireysel refah garantisi elde etmeye çalışırlar. Bireysel refah, ortak iyi ile doğrudan ilişkilendirildiğinde, Aristoteles’in **zōon politikon**, yani “siyasal hayvan” (Aristoteles, MÖ 350 civarı/1975: 9) olarak tanımladığı insan, ister istemez toplumun ortak nesnesi haline gelmektedir. Platon’un ise “ortak iyi”den anladığı, adalet ve birliktir. Ona göre önemli olan, **polis**’te birkaç kişinin mutluluğu ve refahı değil, herkesin mutlu olmasıdır. (Platon, MÖ 370 civarı/2010: 117)

Pek tabii ki bu, pek çok başka etkenle birlikte, insan bedeninin bütünlüğü ve sağlığını da kapsamaktadır. Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**’ın [Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita, 1995] giriş bölümünde, Eski Yunanlarda, hayat sözcüğünü karşılayan iki ayrı terim olduğundan bahseder: **zoē**, tüm canlı varlıkların ortak yaşıyor olma, canlılık halini ifade ederken; **bios**, bir bireyin ya da topluluğun hayat tarzına karşılık gelmektedir. (Agamben, 2017: 9) Agamben, Platon’un da Aristoteles’in de özellikle **bios** terimini kullandıklarını, zira çizdikleri çerçevelerde, insanın biyolojik yaşamından değil, hayat tarzından bahsettiklerini anlatır. Bununla beraber Agamben, Aristoteles’in *Politika*’da **iyi bir hayattan** bahsederken, esasında **zoē**’den yola çıkarak, insanların bir araya gelerek siyasal topluluklarını yalın yaşama düşüncesi üzerinde idame ettirmelerinin, yalın yaşamda bir iyilik olması gerekliliğine bağladığını ve “iyi bir hayat” sürmenin “bütün insanların hem tek tek hem de ortak olarak güttükleri en yüksek hedef” olduğunu ileri sürdüğünü belirtir. (Agamben, 2017: 10) Burada artık net bir şekilde, son iki milenyumdur, ister **zoē** ister **bios** anlamlarında, insan yaşamının politika ile iç içe olduğunun ve öte yandan, yüzyıllardır düşünürlerin ve edebiyatçıların, yaşamın mı politikayı daha çok etkilediği, yoksa politikanın mı yaşamı etkilediği dilemmasında gidip geldiğinin altını çizmek gerekir. Çalışmanın bu bölümü, bir sağlık diktatörlüğünü anlatan *Temize Havale*’deki insan (bedeni) ile iktidar arasındaki ilişkiyi, daraltılmış bir çerçevede Foucault’cu bir yorumla ele alacak ve Foucault’nun

biyopolitika kavramı ile iktidarın bu politikayı uygulamak için başvurduğu belli başlık teknikler olan gözetim ve ceza ile panoptisizm üzerinde duracaktır.

Biyopolitika kavramına geçmeden önce, Foucault'nun iktidar anlayışından bahsetmek gerekir. Foucault'ya göre iktidar, sabit ve durağan bir şey değildir, değişken ve çok katmanlıdır. Foucault, iktidar kavramını açarken, iktidarın bilgiyle ve özneyle ilişkisinden söz eder. Ancak bunun, on yedinci yüzyılın sonuna kadar karşımıza çıkan **hukuki-söylemsel** geleneksel model iktidarı olmadığını altını çizer. Geleneksel model “yasa, yasaklama ve itaat sistemi” (Foucault, 2016: 16) üçgeninde tasarlanmışken, on yedinci yüzyıl sonundan itibaren Batı toplumlarında yeni bir iktidar biçimi boy göstermeye başlar. Hukuki-söylemsel iktidar, yaşam ve ölüm hakkında söz sahibi olanın iktidarındır. Foucault'ya (2018) göre bu, “biçimsel olarak Romalı aile reisine çocuklarının ve kölelerinin yaşamını ‘kullanabilme’ hakkını veren eski patria potestas’tan türemiştir.” (96) Aslında geleneksel modelde iktidar, en temel anlamıyla bir “el koyma” hakkıdır ve Foucault (2018) bunun, yaşamı ele geçirerek onu yok etme eylemiyle doruk noktasına ulaştığını söyler. (97) Oysa on yedinci yüzyıl sonundan itibaren karşımıza çıkan, Foucault'nun **biyo-iktidar** olarak adlandırdığı yeni iktidar modelinin ana yönelimi yaşatmaktır. Üretkenlik prensibi üzerinde kurulan bu iktidar biçiminde, yaşam desteklenir, ancak “şekillendirilebildiği” takdirde. Bu şekillendirme süreci, iki ana koldan yol alır. Bunlardan ilki, insan bedenini bir makine olarak kabul ederek onu merkeze yerleştirir ve beden terbiyesi üzerine yoğunlaşır: “insan bedeninin anatomo-politikası” (Foucault, 2018: 99) Burada amaç, insan bedenini disipline ederken, onu hem daha uyumlu hem de daha verimli bir hale getirmektir. Söz konusu ikinci ana kol ise, bedeni “canlı varlığın mekaniğinin etkisinde” (Foucault, 2018: 99) kabul ederek, nüfus düzenleme prensibi üzerinden hareket eder. Üreme, doğum ve ölüm oranları, sağlık durumu, yaşam süresi gibi koşulların merkezde olduğu bir denetim mekanizması geliştirilir. Foucault (2018) bunu “nüfusun biyo-politikası” (99) olarak adlandırır. Ona göre bu, kapitalizmin gelişiminde başrol oynamıştır: “Çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır.” (Foucault, 2018: 99)

On sekizinci yüzyıldaki bu dönüşüm süreciyle beraber, tarih boyunca **biyolojik** olan ilk defa siyaset sahnesinde bir iz düşüm bulur. Foucault'ya göre yaşama olgusu

artık bilginin denetimi ve iktidarın müdahalesi ile doğrudan ilişkili hale gelmiştir. Aslına bakılırsa, “insan, binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur, yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan [ise], bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır.” (Foucault, 2018: 102)

Foucault, tarihsel bir pencereden geriye doğru uzanarak, belki doğrusal ilerlemeyen, ancak kavramlar ve belli başlı vurgular üzerinden giden bir çalışma tarzı benimsemiştir. Çalışmasını ağırlıklı olarak tarihi kaynaklara dayandırmış ve tezlerini sosyolojik ve felsefi uzamlarda geliştirmiştir. Roger-Pol Droit ile bir söyleşisinde, edebiyatın kendisi için daima bir “rapor nesnesi” olduğundan; edebiyatı ne çözümlemeye kalkıştığından ne de onu bir çözümlemenin tamamlayıcısı olarak gördüğünden bahseder. Foucault’ya göre edebiyat kendisi için “bir durak, bir istirahat” (Edebiyat ve Felsefenin Dışı, 2013/2014: 46) alanıdır.

Öte yandan Foucault’nun çalışmaları edebi bir söylem analizi geliştirebilmek için önemli bağlantı noktaları sunmaktadır. Bu çalışma özelinde, başta -yukarıda konuya genel bir giriş bağlamında söz konusu edilmiş- biyopolitika ve biyoiktidar, disiplin ve disiplin toplumu ile söylem ve tabii söylem analizi konseptleri seçilmiş olup, *Temize Havale*’deki birey-iktidar ilişkisi ve bu ilişkinin mekanizmaları Foucault’cu bir yaklaşımla ele alınacaktır.

Foucault, iktidar biçimlerinin dönüşümünü incelerken, söylem ve söylem analizi üzerinden esasında sosyolojik bir kazı yapmaktadır. Çalışmasında öznel üstü bir yapı olarak karşımıza çıkan **söylem**, sabit bir kavram değildir, bilgi ve iktidar ekseninde oluşan, şekillenen ve yaşatılan canlı bir olgudur. Belirli bir gruba, topluma veya iktidara ait olan özgün bir “konuşma tarzı” (Foucault, 1999: 248), dünya görüşü ifade edebileceğimiz “söylem”, Foucault’da (1999) temel olarak “tek bir oluşum sistemine ait olan ifadeler grubu” (152) olarak tanımlanır. (Tıp söylemi, din söylemi, ana akım medya söylemi, feminist söylem, vb. gibi) **Söylemsel oluşum** ise, bu söz konusu söyleme ilişkin ifadelerin bir araya gelişleri, onları bir araya getiren koşullar, aralarındaki ilişkiyi düzenleyen şey, o söyleme ait olmayan başka, farklı ifadelerin nasıl da kabul görmediği ve söylem tarafından dışlandığını anlatmaktadır.

Söylemsel oluşum kendini, etkileşim ve yayılma ile kurar. Yaygın olarak dolaşıma girebilen ifadeler dolayısıyla daha çok yere ve kişiye ulaşarak daha güçlü bir

etkileşime girer ve güç kazanır. Foucault'ya göre söylem, dil ile aynı şey değildir, ancak dil aracılığıyla gerçekliği algılayış tarzımızı oluşturur. Ve bunu yaparken pek tabii bazı sınırlar çizer, algımız üzerinde bir kontrol mekanizması geliştirir ve bunu koyduğu yasaklarla da pekiştirir. Söylemin kendini kurması, yaygınlaşması ve yeniden üretimi yukarıda belirttiğimiz gibi kendini desteklemeyen ifadeleri dışlama sistemiyle desteklenir.

Temize Havale'deki söylem, sağlık kavramı üzerinden yol almaktadır. Tüm ülke ve toplum, sağlıklı tutulması gereken tek bir vücut olarak görülmektedir. İktidar, söylemini muhafaza edebilmek adına, takip eden bölümde ele alacağımız belirli tekniklerden faydalanır. *Cesur Yeni Dünya* veya *1984* gibi distopya klasiklerinden farklı olarak, *Temize Havale*'de totaliter bir yapıdan ziyade, demokratik bir örgütlenme üzerine kurulu gibi görünen YÖNTEM'de bu teknikler, belirli gözetleme, bireysel hakların kısıtlanması ve cezalandırma gibi yöntemlerle kendini göstermektedir. Çalışmanın devamında, eserdeki söylem ve söylem analizi ele alındıktan sonra, iktidarın bu söylemi korumak adına devreye soktuğu söz konusu teknikler, eserden örneklerin Foucault'nun yaklaşımıyla ele alınmasıyla analiz edilecektir.

3.1. Söylem ve söylem analizi

Bu bölümün girişinde de belirtildiği üzere, Zeh'nin romanındaki iktidar ve birey ilişkisi Foucault'nun söylem ve söylem analizi, gözetim ve ceza ile biyopolitika kavramları çerçevesinde incelenecektir. İktidarın, pozisyonunu güçlendirmek ve bireyleri kontrol altında tutmak için kullandığı, pek çok modern distopya eserinde gözlemleyebileceğimiz bu yöntemler, Zeh'nin *Temize Havalesi*'nde de karşımıza çıkmaktadır. YÖNTEM'in duruşunu ve iktidarını nasıl muhafaza ettiğini anlamak için öncelikle kurduğu söyleme yakından bakmak gerekmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, Foucault'nun çalışmasında **söylem** kavramı sürekli bir devinim halindedir, buna rağmen hiçbir eserinde doğrudan bir söylem teoremi bulunmaz. Yukarıda söylediğimiz üzere, en temel anlamında söylem, belirli bir gruba, topluma veya iktidara ait olan özgün bir **konuşma tarzı** (Foucault, 1999:

248), dünya görüşü olarak tanımlanabilir. Foucault'cu yaklaşımla “tek bir oluşum sistemine ait olan ifadeler grubu” (152) olarak tanımlayabileceğimiz söyleme ait ifadelerin bir araya gelişlerini, bu ifadelerin nasıl koşullarda bir araya geldiğini, kendilerini nasıl yaydıklarını ve kendilerinden olmayanı nasıl dışlayabildiklerini anlatan ise **söylemsel oluşumdur**.

Foucault'nun çalışmasında söylem üzerinden ilerleyen sistematik bir edebiyat analizinin yer almadığını belirtmiştik. Buna karşın bazı eserlerinde izi sürülebilen edebiyat referanslarına rastlayabileceğimiz de su götürmez bir gerçektir. Ancak tabii söz konusu edebiyat örnekleri daha ziyade edebiyat kanonundan eserlere aittir. Bu çalışmada amaçlanan söylem analizi ise bundan farklı olarak, *Temize Havale*'de karşımıza çıkan iktidarın kendini nasıl kurduğu ve hangi söylemler üzerinden kendini sağlama aldığı üzerinde yoğunlaşacaktır.

Yukarıda bahsettiğimiz söylemsel oluşum kendini, etkileşim ve yayılmayla kurar. Yaygın olarak dolaşıma girebilen ifadeler dolayısıyla daha çok yere ve kişiye ulaşarak daha güçlü bir etkileşime girer ve güç kazanır. Foucault, söylemin dil ile aynı şey olmadığını, ancak **söylemin**, dil aracılığıyla gerçekliği algılayış tarzımızı oluşturduğunu savunur. Ve söylem bunu yaparken pek tabii bazı sınırlar çizer, algımız üzerinde bir kontrol mekanizması geliştirir ve bunu koyduğu yasaklarla da pekiştirir. Söylemin kendini kurması, yaygınlaşması ve yeniden üretimi yukarıda belirttiğimiz gibi kendini desteklemeyen ifadeleri dışlama sistemiyle desteklenir.

Bunlardan ilki yasak koymaktadır, belirli öznelerin konuşma hakkının olduğu, diğerlerininse olmadığı bir düzlem yaratarak **ayrık otu** ifadeleri dışlanır: “Bizimki gibi bir toplumda, dışlama usulleri elbette biliniyor. En apaçık, aynı zamanda da en tanıdık olanı, yasak'tır.” (Foucault, 1987: 23) Bir diğer yöntem, Batı toplumlarının Aydınlanma ile beraber sistematik bir şekilde işlediği ikilikler üzerinden ilerleyen bir ayrıştırma'dır. Zygmunt Bauman, bu “ikiliklerin”, modern dünyada iktidarın uygulamalarından biri olduğunu belirtir. Ona göre (2014) “ikilik (...), aynı zamanda onun tebdili kıyafetidir.” (29) Bauman, iktidarın güç kazanması için bu uygulamaya ihtiyaç duyduğunu belirtir ve bizzat iktidar tarafından oluşturulan bir simetri yanılışından bahseder: “İkilik her iki tarafı eşit ve denk şeylermiş gibi temsil eder. Yine de, tam da ikiliğin varlığı, farklılaştıran bir gücün mevcudiyetine şahitlik eder. Farklılığı yaratan şey, güç destekli farklılaşmadır.” (Bauman, 2014: 29) İktidar bölüp

ayrı tutabildiği ölçüde güçlenir. Bauman bunun toplumsal düzen ve iktidarın pratiği için **yaşamsal** olduğunu belirtir. Bahsettiği farklılaştırıcı güç, “kural olarak, muhalefet üyelerinden birinin arkasına saklanır. İkinci üye, birincinin *ötekisinden*, birincinin karşıt (itibarsız, bastırılmış, sürgün edilmiş) tarafından ve bunun yaratımından başka bir şey değildir.” (Bauman, 2014: 30) Foucault’nun söylem anlayışı da işte tam olarak bu ikilikler üzerinden ilerlemektedir. İktidar kendi söylemini yaymak ve güçlendirmek için kendine karşıtlar yaratır. “Nitekim, anormallik normun, sapkınlık yasaya itaatin, hastalık sağlığın, barbarlık uygarlığın, hayvan insanın, kadın erkeğin, yabancı yerlinin, düşman dostun, “onlar” “biz”in, delilik aklın, ecnebi vatandaşın, sıradan adam uzmanın *ötekisidir*.” (Bauman, 2014: 30) Bauman bu ikiliklerin birbirine bağlı olduğunu söyler, fakat hemen ardından belirtir: Söz konusu bağımlılık, iktidarın yarattığı yanılsamada olduğu gibi simetrik değildir; “ikinci taraf, tasarlanmış, zoraki tecrit edilmişliğinden dolayı birinciye bağımlıdır. Birinci ise, kendini doğrulamak için, ikinciye bağımlıdır.” (Bauman, 2014: 30) Böylece ayrıştırma ve söylem üzerinden ilerleyen bir dışlama unsuru oluşur. Zeh’nin eseri, bu ikilikleri insan bedeni üzerinden yaratan ve yayan bir söyleme sahip iktidarın, kendinden olmayanı hangi yöntemlerle tespit ettiği,

Devlet iktidarının YÖNTEM’in elinde olduğu *Temize Havale*’de, hastalık ve sağlık alanından kavramlar hüküm sürmektedir. Eserin daha başında alıntılanan kurgusal bir metin, sağlığın sistem için öneminin altını çizmektedir: “Sağlık, sadece hasta ya da sakat olmama hali değil, fiziksel, ruhsal ve sosyal açıdan iyi olma halidir.” (Zeh, 2011:9)

METHODE’de insanlar birbirini “Santé” (Zeh, 2011:16) diyerek selamlar, en önemli ve popüler dergilerden birinin adı “SAĞDUYU” (Zeh, 2011:35) olup, “Virüsler alsın!” (Zeh, 2011:21), “Aman tanrım!” kadar sık kullanılan bir şaşırma repliğidir. YÖNTEM’in karşısında duran sözde direniş hareketinin ismi ise “H.O.H.”dır, “Hasta olma hakkı.” (Zeh, 2011:66) İşte tam da burada, Bauman’ın - yukarıda bahsi geçen- ikilik teorisi devreye girer. Çalışmanın devamında ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan H.O.H., gerçekliği hiçbir zaman ortaya konulmayan bir direniş hareketidir ve iktidar, yani YÖNTEM, konumunu sağlamlaştırmak için bu sözde direniş hareketine açtığı savaş üzerinden de yol alır. Üstüne üstlük tüm toplum tek bir beden olarak görülür ve söz konusu terminoloji burada da devreye girer. Kendi

bağışıklık sistemiyle uyumlu olmayan bir kadına âşık olan, Mia'nın avukatı Rosentreter'den bahsedilirken şöyle denir: “Herkes bilir, “aşk” sadece belli bağışıklık sistemlerinin uyumunun eşanlamlısıdır. Diğer bütün ilişkiler hastalıktır. [Rosentreter'in] aşkı toplumu tehdit eden bir virüstür.” (Zeh, 2011:89) Heinrich Kramer, bir konuşmasında yine aynı metafor üzerinden ilerleyerek şöyle belirtir: “Ülkenin bağışıklık sistemi olarak YÖNTEM, (...), şu anda ortalığı kırıp geçiren virüsü çoktan belirledi. Yok edilecektir. Hiç kimse güçlü bir bedenin kendi kendini iyileştirme güçlerinden kaçamaz.” (Zeh, 2011:147)

Temize Havale'deki toplum, yukarıda bahsettiğimiz gibi, sağlık normu üzerinden şekillendirilmiştir, ki buna göre sağlık, yalnızca ulaşılan ve muhafaza edilmesi gereken bir durum değildir, daima daha ileriye taşınmalıdır:

“Sağlık hareketsiz bir şey değil, tersine insanın kendisiyle girdiği dinamik bir ilişkidir. Sağlık da yaşlılığa kadar yıllar ve onyıllar boyunca her gün korunup geliştirilmelidir.” (Zeh, 2011:9)

Sağlık, mecazi olarak da ana normdur, zira ülke ve toplum tek bir beden olarak görülür ve bu beden, tehlikeli düşüncelerle enfekte edilmemeli, aksine sağlığı muhafaza edilmelidir: “Bugünlerde, diyor [Kramer], en tehlikeli virüsler artık nükleik asitlerden değil, bulaşıcı düşüncelerden oluşuyor.” (Zeh, 2011:147) İktidar ideolojisine uyan her şey **sağlıklı** olarak tanımlanırken, ana söylemin karşısında duranlar ise **hasta** ve **virüs** olarak görülmektedir.

Foucault, Collège de France'a kabulü dolayısıyla yaptığı konuşmasında (Foucault, 1987), söylemin kendini desteklemek için, kendisine karşı gelen ifadeleri sistematik bir şekilde dışladığından bahseder. Bunlardan ilki yukarıda da bahsi geçen tabular yaratarak işleyen bir **yasaklama sistemi**dir. *Temize Havale*'de hastalık başlı başına bir tabudur, çünkü sağlık uğruna çaba harcamak YÖNTEM'in odak noktasıdır: Hastalıklar savuşturulmuş ve sağlık sistemi tamamen hastalıkları önleyici bir düstur benimsemiştir; bu da insanların hastalık ihtimali karşısında büyük bir korkuya kapılmalarına sebep olmuştur. Örneğin, Mia'nın komşuları, çocuklarından biri hapsirdiğinde, bunun sebebinin soğuk algınlığı olabileceğini düşünüp dehşete kapılırlar. (Zeh, 2011: 20) Ancak bu söz konusu tabular, belirli şartlarda yıkılır. Hem Mia, hem de Kramer, Mia'nın dava sürecinde tabu konulardan bahsederler. Mia,

Kramer’e YÖNTEM’i eleştiren bir manifesto dikte eder ve bunu onun tarafından yayınlatır. Manifestosunda, bireylerin sağlık iktidarına nasıl **boyun eğdirildiğinden** bahseder:

“İnsanlardan oluşan, ama yine de insandan korkmaya dayanan topluma güvenimi geri çekiyorum. Beden uğruna ruha ihanet eden uygarlığa güvenimi geri çekiyorum. Kendi etimle kemiğimi değil de, normal bedene ilişkin kolektif vizyonu temsil etmesi istenen bedene güvenimi geri çekiyorum. Kendini sağlık olarak tanımlayan normallığa güvenimi geri çekiyorum. Kendini normallik olarak tanımlayan sağlığa güvenimi geri çekiyorum.” (Zeh, 2011: 136)

Söz konusu tabuları, içinde bulunduğu zorlu durumdan çıkabilmek için yıkan Mia’nın aksine Kramer, virüslerden ve hastalıklardan bahsederken, bunları uyarı ifadeleri içerisinde kullanır ve böylece YÖNTEM’in söylemini korumayı hedefler.

Foucault’nun konuşmasında ele aldığı ve yine yukarıda Bauman’ın ikilikler teorisi bağlamında söz ettiğimiz bir başka dışlama yöntemi de, akıl ile delilik arasındaki karşıtlığı kullanmaktır. Foucault’ya (1987) göre “Orta Çağ’ın derinliklerinden bu yana deli, söyleminin diğer insanlarınkiler gibi yayılabilmesine imkân bulamayan kişidir.” (24) Buna göre delinin söylediği şey bir hiçtir ve söylenmemiş kabul edilir; doğruluğu ya da yanlışlığı önemsenmez, yargı karşısında bir önem teşkil etmez. *Temize Havale*’de de Mia’nın fikirleri ve davranışları **saçma, delice, kendine ve çevresindekilere zarar teşkil eden** olarak değerlendirilir ve eserin sonunda, Mia’nın **deliliğini** kanıtlamak istercesine, mahkemece karara bağlanmış olan **süresiz dondurma cezası** değiştirilerek Mia bir rehabilitasyon merkezine yönlendirilir: “‘Psikolojik koruma,’ diyor Hav Takkeci’ye. ‘Bir gözetmen talebi. Topluma geri kazandırma tesisinde ikamet. Tıbbi gözetim. Gündelik hayata uyum sağlama.’” (Zeh, 2011: 187) Bunun sebebi, Kramer’in de belirttiği üzere, Mia’nın ifadelerini itibarsızlaştırmak, geçersiz kılmaktır: “‘Şu şaşkın bakışa! YÖNTEM’in onu şehit yapacağına ciddi ciddi inandı. Oysa yalnızca basiretsiz iktidar sahipleri endişeli bir halka bir kült figürü armağan eder.’” (Zeh, 2011: 187)

Foucault’nun (1987) söz ettiği bir diğer dışlama sistemi de, “doğruluk istenci”ne (27) bağlı olarak yine ikilikler üzerinden ilerleyerek ortaya konan doğru ve yanlış karşıtlığıdır. Esasen “doğruluk istenci”, *Temize Havale*’de eser boyunca gözlemleyebileceğimiz ana motiflerden biridir, çünkü roman hakikate farklı bakış açılarını ele alan bir tartışma niteliği taşımaktadır. Foucault, bahsettiğimiz bu üç farklı

dışlama sistemi arasında, en ayrıntılı bir şekilde, doğruluk istencini ele alır; zira bu kendinden başka söylemler üzerinde baskı kurmaktadır ve Aydınlanma sonrasında kesintisiz bir güçlenme sürecine girmiştir. Bunu yaparken de pek tabii kurumsal bir desteğe dayanır. (Foucault, 1987: 29) *Temize Havale*'de, bu dışlama yöntemi kendini Mia'nın resmi makamlarca baskı görmesiyle göstermektedir. Ayrıca eserde, doğruluk istencinin dayandığı bir başka önemli kurum olan ve özellikle Kramer tarafından temsil edilen medya ön plandadır.

YÖNTEM'in insanları diğer düşünce sistemlerinden **arındırdığı** ve hiçbir ideolojiye dayanmayan bir söylem oluşturduğu eserde pek çok defa vurgulanır: “‘Toplumumuz hedefine ulaştı,’ diyor Kramer su ısıtıcısını doldururken. ‘Geçmişin tüm sistemlerinin tersine, ne piyasaya ne de bir dine itaat ediyoruz. İfratlı, tefritli ideolojilere ihtiyacımız yok.’” (Zeh, 2011: 31) Kramer, tam da bu yüzden, YÖNTEM'in oluşturduğu ideal insanının, atalarından üstün olduğunu iddia etmektedir. (Zeh, 2011: 132) YÖNTEM, kendisini de diğer tüm iktidar sistemlerinden üstün görmekte ve bunu kusursuz doğruluğuna bağlamaktadır: “Hatasızlık [...] YÖNTEM'in temel direklerinden biridir.” (Zeh, 2011: 32) YÖNTEM hem tek tek bireyler, hem de toplum için daima en doğrusunu bilmektedir. İşte bu nedenle Yargıç Sophie Mia'ya sağlık kurallarını ihlal ettiği için çıkarıldığı mahkemede şöyle der: “Her tür hastalıktan kaçınmak kendi çıkarınızdır. (...) Kişisel yararla kamu yararı arasında, böyle vakalarda şahsi meseleler için alan bırakmayan yakın bir ilişki vardır.” (Zeh, 2011: 47) Bu aynı zamanda, eğer birey, toplum çıkarlarına uymayan bir tavır içerisindeyse birtakım kısıtlama önemleri alınabileceği anlamına gelmektedir. Mahkeme tarafından Mia'ya önce problemlerini çözebilmesi için bir vakit tanınır, ancak ne zaman ki Mia'nın intihar eden erkek kardeşinin ardından tuttuğu yas, sağlık görevlerini aksatmasına, YÖNTEM'in talep ettiği raporları göndermemesine ve bir de yasak olmasına rağmen sigara içmesine yol açınca, Mia tutuklanır. Buna ek olarak, Kramer ana akım medyayı kullanarak bir karalama kampanyası başlatır ve iktidarın söylemini sağlamlaştırmak üzere H.O.H. (Hasta Olma Hakkı) adındaki -yüksek olasılıkla YÖNTEM tarafından ortaya atılan hayali bir- aktivist grubun karşıt söyleminden dem vurarak halka korku yayar: “İyimserlik bir erdemdir. Ama dün akşam yetkililer bir terörist tehdidi daha alındığını bildirdi, bu tehdit de gösteriyor ki mevcut sorunların salt erdemle üstesinden gelinmesi mümkün değildir.” (Zeh, 2011:

103) Kramer, **güvenilir kaynaklardan** bu aktivist grubun temiz hava tesisleri ve içme suyu sistemlerine biyolojik bir saldırı gerçekleştireceği haberini aldıklarını iletir. İktidarın beyin takımından olan Kramer, bir **ötekiden** bahsederek toplumu alarma geçirmeyi ve iktidarın söylemini sağlama almayı hedefler. Mia'nın intihar eden erkek kardeşi Moritz'in ölümünün bu aktivist grupla ilişkisi olduğunu ifade ederken de aslında Mia'nın önünü kesmeyi amaçlamaktadır. Mia'nın dava sürecinde Moritz'in, öldürülen kızın üzerinde DNA kalıntısının bulunmasıyla tutuklanışının aslında bir yanlışlıktan kaynaklandığı ortaya çıktığında ise, Kramer yürüttüğü medya kampanyası, Mia'nın evine yerleştirilen sahte deliller ve mahkemeye sunduğu yalancı tanıkla, Mia'yı söz konusu terörist grubun lideri olarak gösterir; Moritz'in yanlışlıkla tutuklanmasının ve intiharının da H.O.H.'un planı olduğunu iddia eden Kramer, nihayetinde de Mia'nın "yöntemdüşmanı entrikalar" (Zeh, 2011: 183) suçlamasıyla yargılanmasını sağlar. Mahkemenin Mia'ya verdiği belirsiz bir süre dondurulma cezası, son anda karar değiştirilerek zorunlu rehabilitasyona çevrilir, ki Mia Holl halkın gözünde bir direniş sembolü haline gelemesin. Böylece, Mia örneği üzerinden YÖNTEM'in iktidarı ve üstünlüğü bir kez daha gözler önüne serilmiştir.

Foucault (1987), söylemin denetim ve sınırlama usulleri arasında yukarıda anlattığımız dışlama sistemlerinin yanı sıra içsel usuller de olduğundan bahseder. (31) Bu usuller **yorum, yazar ve disiplinler** olarak sıralanabilir. **Yorum**, toplumların kültür sistemleri içerisinde dini veya hukuki metinlerden olabileceği gibi, edebi metinler ya da Foucault'nun "bir ölçüye kadar" diye uyararak bu gruba kattığı bilimsel metinlerden yola çıkabilir. Yorumun işlevi, ortaya konmuş olan yapının farklı söylem biçimlerini mümkün kılmasının önüne geçmektir. Bu da esasında söylemin içi boşaltılarak yapılmaktadır. Foucault'ya göre (1987) "söylemin içini boşaltmada" (34) bir başka ilke daha vardır: yazar. Foucault bu noktada belirli bir metni söylemiş ya da yazmış olan kişi anlamında bir yazardan değil, daha ziyade "söylemin birleştirilme ilkesi olarak, anlamlarının birliği ve kökeni olarak, tutarlılıklarının kaynağı olarak" bir yazardan bahsettiğini söyler. *Temize Havale*'de bu **yazar** rolünü üstlenebilecek kişi kuşkusuz ki Heinrich Kramer'dir. YÖNTEM'in kanaat önderi olarak görülen gazeteci ve yazar Kramer, herkes tarafından tanınmakta, ana akım medyayı elinde tutmakta ve YÖNTEM ideolojisinin otorite figürlerinden biri olarak sayılmaktadır. Eserin başında kaleme almış olduğu *Devlet Meşrutiyetinin İlkesi Olarak Sağlık* (Zeh, 2011: 9) adlı

yapıtının önsözünden bir parçaya yer verilmiştir, HERKES NE DÜŞÜNÜR adlı talk şov programında YÖNTEM'i nasıl da ateşli bir şekilde savunduğunu görürüz ve yayınladığı SAĞDUYU isimli dergideki yazılarıyla düzenli olarak iktidarın söylemini yaymaktadır. Halk tarafından böylesine tanınan ve hayranlık duyulan bir isim olması sebebiyle Kramer, Foucault'nun "söylemin birleştirilme ilkesi olarak yazar" tanımına uymaktadır. Hem yorum hem de yazar ilkeleri söylemin rastlantısal karakterini sınırlandırmaya yöneliktir. Üçüncü bir içsel usul olarak saydığımız **disiplinler** ise yorum ve yazar ilkeleriyle karşıtlık içerisinde bulunan bir kontrol sistemidir. Bunlardan farklıdır, çünkü disiplin bir yöntemler bütününe, doğru kabul edilen bir önermeler toplamına işaret eder. *Temize Havale*, edebi bir yapıt olmasına rağmen, içerisinde yine Kramer figürü üzerinden ortaya konulan bir önermeler ve kabuller sistemi içermesinden dolayı Foucault'nun söz ettiği **disiplinler** usulüne örnek gösterilebilecek kesitlere sahiptir. Örneğin Kramer'in devlet ideolojisini anlattığı *Devlet Meşrutiyetinin İlkesi Olarak Sağlık* kitabında, sağlığın ne olup ne olmadığının sınırları net bir şekilde çizilmiş (Zeh, 2011:9), **Merkezi Eş Bulma Acentesi** iktidarın aşk, evlilik, çoğalma gibi kavramlarının net bir şekilde vücuda gelmiş halini yansıtmaktadır. (Zeh, 2011:85)

Foucault (1987), söylemin denetleme mekanizmalarından bahsederken ortaya üçüncü bir sistemler grubu atar. Buna göre bu noktada söylemleri değil, onları söyleyen kişileri birtakım kurallara uydurtmak ve "konuşan öznelere seyrekleştirmek" (41) söz konusudur. Söylem cemaatleri, doktrinler, ayinsellik ve toplum benimseyişleri Foucault'nun bahsettiği bu **seyrekleştirme** sisteminin yöntemleri olarak sıralanabilmektedir. Buna göre *Temize Havale*'de ana akım medyayı elinde tutan Kramer ve ancak onun yardımcı oyuncusu olarak nitelendirebileceğimiz Würmer, söylem cemaatini oluşturarak, YÖNTEM'in doktrinini yaymaktadır. Bununla beraber YÖNTEM'in işleyişinde toplumsal benimseyiş önemli bir roldedir. İlerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacak olan toplumsal benimseyiş, komşularının Mia'yı dışlamasıyla kendini gözler önüne sererken (Zeh, 2011: 102), Kramer'in SAĞDUYU dergisinde vatandaşları gözlerini dört açmaya davet etmesiyle tepe noktasına ulaşmaktadır. (Zeh, 2011: 104) Eserin sonunda, Mia'nın dondurulma cezasının -halkın gözünde bir kahraman haline gelmesin diye- affedilerek psikolojik gözetim ve zorunlu rehabilitasyona döndürülmesi, Foucault'nun toplumsal

benimseyiştten bahsederken eğitimin rolünü vurgulayışına açık bir örnek olarak gösterilebilir: “Güven oluşturuıcı önlemler. Siyasi eğitim. Yöntem öğretisi.” (Zeh, 2011: 187) İktidarın söylemini kendiliğinden benimsemeyen ya da herhangi bir nedenle bu söylemden uzaklaşan birey, gerekirse zorunlu bir eğitimle topluma **geri kazandırılmaktadır**.

3.2. Gözetim ve ceza

Çalışmanın bu kısmında eseri, Foucault’nun söylem ve söylem analizi kavramlarıyla ele aldıktan sonra, iktidarın bireyi ve dolayısıyla toplumu denetlemek, eğitmek ve ıslah etmek için başvurduğu gözetleme ve cezalandırma yöntemlerinin kendilerine *Temize Havale*’de nasıl yer bulduğu üzerinde durulacaktır.

Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*’nda on sekizinci yüzyıl sonundan itibaren Avrupa’da gelişen modern ceza sistemini masaya yatırır. Kitap 1757’den bir infaz sahnesiyle başlar:

“Damien, 2 Mart 1757’de, ‘Paris kilisesinin cümle kapısının önünde suçunu herkesin karşısında itiraf etmeye’ mahkûm edilmişti; buraya ‘elinde yanar halde bulunan iki libre ağırlığındaki bir meşaleyi taşıyarak, üzerinde bir gömlektten başka bir şey olmadığı halde, iki tekerlekli bir yük arabasında götürülecekti; sonra aynı yük arabasıyla Grevé meydanına götürülecek ve burada kurulmuş olan darağacına çıkartılarak memeleri, kolları, kalçaları, baldırları kızgın kerpetenle çekilecek; babasını (kralı) öldürdüğü bıçağı sağ elinde tutacak ve kerpetenle çekilen yerlerine erimiş kurşun, kaynar yağ, kaynar reçine ve birlikte eritilen balmumu ile kükürt dökülecek, sonra bedeni dört ata çektirilerek parçalatılacak ve vücudu ateşle yakılacak, kül haline gelecek ve küller rüzgâra savrulacaktı.” (Foucault, 1992: 3)

Damien’in infazının kanlı detaylarına yer veren Foucault (1992), bundan yaklaşık yüz yıl sonra ceza hukukunda yeni bir çağ başladığından ve bu yeni ceza sisteminde “azap çektirmenin” (8) kalktığından bahseder. Bununla beraber cezalandırma artık bir tiyatro oyunu gibi sahnelenmemektedir, “seyirlik unsur” (12) silinmiştir. Fakat Foucault’ya göre bu aynı zamanda “bedenin tutuklanması” anlamına gelmektedir. Ancak Gary Gutting’in de dikkat çektiği üzere burada amaç bedene acı çektirmek değil, onu kontrol altında tutmaktır. Esas cezalandırma psikolojik bir

kontrole dayanır. (Gutting, 2005: 78) Ceza sistemindeki bu **hafifletmeyi, insancillaştırmayı** bir amaç değişikliğine yoran Foucault şunu sorar: “Ceza eğer artık en katı biçimleri itibariyle bedene yönelmiyorsa, neye müdahale etmektedir? ... Madem ki bedene değil, o halde ruha müdahale edilmektedir.” (Foucault, 1992: 19) Ve Foucault artık modern adalet sisteminde ruhun “siyasal [bir] anatomisinin sonucu ve aleti” (36) olduğunu söyleyerek, ruhun beden için bir hapisaneye dönüştüğünü belirtir.

Temize Havale ise, **yöntemdüşmanı** entrikalar suçlamasıyla davası görülen Mia Holl’e verilen ceza kararıyla başlar. Mia belirsiz bir süre dondurulma cezasına çarptırılmıştır ve bununla beraber yargılama giderleri de kendisinden tahsil edilerek YÖNTEM’in hazinesine aktarılacaktır. (Zeh, 2011:11-12) Burada amaç Mia’ya azap çektirmek değildir, bedeni dondurulurken (zarar vermeksizin veya yok etmeksizin) aslında ruhu yargılanmakta ve cezalandırılmaktadır. Foucault’ya göre iktidar, itaatkâr bedenler yaratmak ister. Esasen bu tarih boyunca böyle olmasına karşın, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir sistem oluşmuş ve iktidarın teknikleri başkalaşmıştır. (Foucault, 1992: 169)

Foucault’nun söz ettiği bu sistem belirli **disiplinler** üzerine kuruludur ve devletle sermayenin kontrolü altındaki modern toplumlar artık birer disiplin toplumdur. (Foucault, 1992: 170) Foucault, ortaya attığı bu **disiplinler** başlığı altında bireyi gözetlemek ve kontrol altında tutmak için kullanılan bir yöntemler bütünü anlar. Disiplin toplum üzerinden ilerlerken, aslında iktidarın bireylere ulaşmasını sağlayan bir “iktidar mekanizması”dır. (Foucault, 2016: 149) Bu mekanizma okullar, hastaneler, hapisaneler gibi kurumlar üzerinden işlemektedir. Bireyin iktidarın kurumları tarafından gözetlenip, ayıklanıp, müdahalede bulunularak kapatılması ya da normalleştirilerek topluma geri kazandırılması Foucault tarafından **panoptikon** hapisane modeli metaforuyla anlatılmaktadır. Filozof ve toplum kuramcısı Jeremy Bentham tarafından on sekizinci yüzyıl sonunda tasarlanan hapisane modeli panoptikon, bütünü gözlemlemek anlamına gelmektedir.¹⁴ Bentham’ın hapisane modelindeki en ince ayrıntı, görülmeden herkesi görebilmektir. Foucault neden bu

¹⁴ Bkz.: Jeremy Bentham, **Panoptikon-Gözün İktidarı**, Çev.: Barış Çoban/Zeynep Özarslan, Su Yayınları, 2016.

metaforu seçtiğini açıklamaya öncelikle söz konusu mimari yapıyı anlatarak başlar. Buna göre merkezinde bir kule bulunan halka şeklindeki binanın iç cephesi küledeki geniş pencerelerden net bir şekilde görülmektedir. Önden ışıklandırma kullanılan bu yapıda, karanlıkta kalan küledeki bir bekçi, çevre hücrelerdeki tutukluları net bir şekilde, kendisi **görülme**sizin görebilmektedir. (Foucault, 1992: 251) Bu bilinçli ve sürekli gözetlenme halinin tutuklunun üzerinde iktidarın otomatik bir şekilde işlemesi etkisini yaratacağına inanan Foucault'ya göre bu, **gözetleme/disiplin toplumunun** kökenini oluşturmaktadır. Zira, panoptikon iktidar modelinde birey ne zaman gözetlenip ne zaman gözetlenmediğini bilmemektedir, bu yüzden daima tedirgin ve diken üstünde bir halde bir otogözetim süreci gerçekleşir. Birey sürekli olarak gözlenebilir olduğunu düşünerek kontrollü davranacak ve kurallara uyacaktır, toplum da sürekli olarak kendini gözetleyen ve gözetlenen tek bir beden haline gelecektir.

İnsan bedeninin, varlığının ve zamanının tümüyle işgücüne dönüştürüldüğü ve iktidarın sürekli bir gözetleme mekanizmasıyla kontrol altında tuttuğu modern bireyi disipline etme sürecinin farklı adımları ve teknikleri bulunmaktadır. (Foucault, 1992: 175-185) Gutting'e göre (2005), *Hapishanenin Doğuşu*'nda Foucault'nun yaptığı en can alıcı tespitlerden biri, modern cezalandırma anlayışında, mahkûmlara uygulanan disiplin tekniklerinin tüm toplumu kontrol altında tutmak için bir model oluşturduğu ve bunun okullar, hastaneler, fabrikalar, vb. gibi kurumlar tarafından uygulanıyor oluşudur. (77)

Foucault'ya göre **disiplinsel iktidar** bir **terbiye etme görevi** üstlenmiştir ve buradaki amaç, bireyler **imal** ederek, onları **hem nesne olarak hem de icraatının aracı olarak** kullanmaktır. Tüm toplumu gözetim altında tutarak, kurumları aracılığıyla bireyleri ıslah etmeyi hedefleyen iktidar, bu uğurda aslında basit aletlerden faydalanır: “hiyerarşik bakış, normalleştirici yaptırım, bunların bileşik hale getirilmeleri ve bu birleştirmenin bu bileşime özgü olan sınav biçimi altında gerçekleştirilmesi.” (Foucault 1992: 213-214)

Foucault, 1973'te Rio de Janeiro Yüksek Katolik Üniversitesi'nde verdiği bir konferansta hiyerarşik bakışı ve bireyin gözetlenme sürecini anlatırken on sekizinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla geçişte nelerin değiştiğini aktarır ve bunu yaparken özellikle **grup** ve **birey** kavramları üzerinde durur. Buna göre on sekizinci yüzyıldaki denetim, bir grup tarafından birey üzerinde veya bu gruba ait bireyler üzerinde

uygulanmaktadır. Buna karşın on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, gözetleme ve denetlemeyi kurumlar üzerinden yürüten iktidar, bireyi bir grubun üyesi olarak gözetlememektedir artık; aksine Foucault'ya göre insan, **birey** olduğu için kendini bir kurumun içinde bulmakta ve kurumsal bir grup, gözetlenecek bir topluluk oluşturmaktadır. (Foucault, 2015a: 244-245) İşte bu noktada yukarıda detaylı bir şekilde değindiğimiz **panoptikon** modeli disiplin toplumundan bahsetmeye başlarız. Tek tek bireyler artık gözetlenseler de gözetlenmeseler de kendilerini daima gözetim altında hissedecek ve bu da bir otogözetim halini alacaktır. Bununla beraber on dokuzuncu yüzyıldan itibaren sürekli olarak gelişen teknoloji, **iktidarın gözünün** her an her yer olmasını sağlamıştır. Bu aralıksız gözetleme halinin en uç noktası, aşağıda da göreceğimiz üzere, *Temize Havale*'de gözetleme aygıtlarının bireylerin bedenlerine sızmasıyla kendini göstermektedir.

Öncelikle tüm vatandaşlar bedensel değerlerini sürekli olarak kayıt altına alan ve bir tarayıcı yardımıyla bu bilgilerin okunabildiği birer implant taşımaktadır: “[Daire doktoru] Mia’nın üst kolundan bir tarayıcı geçiyor, sanki süpermarket kasasının bandındaki bir konserve kutusuymuş gibi.” (Zeh, 2011:40) **3.3. Biyopolitika (ve biyoiktidar)** başlığında detaylı bir şekilde ele alınacak olan, vatandaşların bedensel değerlerinin sürekli olarak kayıt altına alınması ve onların iktidar tarafından içten dışa gözetlenmesi, YÖNTEM’in nasıl bir gözetim iktidarı olduğuna dair güçlü bir ipucu sunmaktadır. Bununla beraber vatandaşlar bu gözetim sürecinin aktif ve işlevsel birer üyesi olmak zorundadırlar:

“‘Bildirim yükümlülüklerinin ihmali,’ diyor Hav. ‘İçinde bulunduğumuz ayın uyku raporu ve beslenme raporu teslim edilmedi. Spor performansı profilinde ani bir düşüş. Evde kan basıncı ölçümü ve idrar testi yapılmadı.’” (Zeh, 2011: 17)

Vatandaşların kendi sorumluluğu altında yer alan bu uyku ve beslenme raporları, kan basıncı ölçümü ve idrar testi YÖNTEM tarafından hem bireyin kendi iyiliği hem de toplum sağlığı için talep edilmektedir. Ancak tüm denetleme mekanizması vatandaşa bırakılmamıştır elbette: “Geceleri uyumak yerine bir kaba kusuyordu, sonra da kabı sokaktaki kanalizasyon deliğine boşaltıyordu ki tuvaletteki alıcılar atık suda yükselmiş mide asidi konsantrasyonunu ölçmesin.” (Zeh, 2011: 30)

Tuvaletlerdeki sensörler ile evlerdeki spor aletlerinin vericileri (63), bireylerin olur ya hile yapıp iktidarı aldatma fikrine kapılması halinde hazır bir şekilde görevdedir.

Bireylerin kendi sorumlulukları ve iktidarın vatandaşları gözetleme ve denetlemeye yardımcı teknolojik aletleri dışında YÖNTEM’de sıradan vatandaşlar da diğerlerini gözetleme noktasında aktif bir rol oynarlar. Mia’nın dairesinin de yer aldığı bir **koruyucu evi**, bu sisteme örnek gösterilebilir. Bina sahiplerinin üstün bir güvenilirlik sergilemeleri sonucunda korucuyu evi payesini alan bu komplekslerde toplum sağlığını güvenceye alma ve hastalıkları önlemeye yönelik görevler, vatandaşlar tarafından üstlenilmektedir. Bir plaket verilerek, elektrik ve su indirimi kazanan bu evler, Kramer’e göre kusursuz bir “özyönetim” (20) örneği sergilemektedirler. Bu ayrıcalığı kazanan vatandaşların hava değerlerinin ölçümü, çöp ve atık su kontrolü, kamuya açık bölgelerin dezenfekte edilmeleri gibi sistemin işlemesine yardımcı pek çok görevleri bulunmaktadır. Mia’nın üç komşusu Driss, Pollsche ve Lizzie tarafından yönetilen bu koruyucu evi, **diğerlerini** gözetleme ve hizaya getirme konusunda da devrededir. (101-102) Ancak YÖNTEM, yalnızca koruyucu evi sakinlerinin değil, tüm vatandaşların iş birliğini beklemektedir. Kramer, Moritz’in intiharını da işin içine katarak Mia’ya karşı hazırladığı komploda, YÖNTEM’in gayri resmî yayın organı SAĞDUYU’da yayınladığı “Tehdit dikkat ister” yazısında sözde terör örgütü H.O.H.’un gerçekleştireceği iddia edilen bir biyolojik saldırı tehdidi karşısında vatandaşların iş birliğini talep etmekte ve YÖNTEM’i korumak adına onları **gözlerini dört açmaya** davet etmektedir. (103-104) Burada iktidar, söylemin gücünü devreye sokmakta ve vatandaşları **vatandaşlar ve teröristler** olarak iki gruba bölmektedir. Daha önce de **3.1. Söylem ve Söylem Analizi** başlığında belirttiğimiz üzere, iktidar bölüp ayrı tutabildiği ölçüde güçlenir. (Bauman, 2014: 29) McCalmont ve Maierhofer’e (2012) göre *Temize Havale*, en az McCarthy Amerikasına ve 11 Eylül sonrası dünyasına olduğu kadar Nazi rejimine de önemli referanslar içermektedir. (381) Bu bağlamda koruyucu evi inisiyatifi ve sıradan vatandaşların **terörist** olabileceğini düşündükleri komşularını, iş arkadaşlarını ihbar etmesini talep eden YÖNTEM, Gestapo’yu akla getirmektedir.¹⁵ Böylece bu

¹⁵ McCalmont ve Maierhofer, eserin orijinalinde Sağlık Muhakemeleri Usulü Kanunu (Gesundheitsstrafordnung) (Zeh, 2010: 41) tabirinin kısaltmasının GStPo (Zeh, 2010: 68) olduğuna dikkat çekerek, bunun net bir şekilde Gestapo göndermesi olduğunu düşünmektedir. (Bkz. McCalmont,

“disiplinsel iktidara aynı anda hem tamamen açık -çünkü her yerdedir ve hep uyanıktır, ilke olarak hiçbir karanlık alan bırakmamaktadır ve denetim yapma görevine sahip olanları bile aralıksız denetlemektedir-, hem de tamamen ‘gizli’ -çünkü sürekli olarak işlemektedir ve bunun büyücek bir bölümü sessizlik içinde olmaktadır- olması olanağını sağlamaktadır.” (Foucault, 1992: 222)

1975 tarihli *İktidar ve Beden* söyleşisinde Foucault, “sanayi toplumlarının ortaya çıkışında cezalandırıcı bir aygıtın, normaller ile anormaller arasında sınıflandırıcı bir dispozitifin nasıl yerleştiğini” (Foucault, 2005b: 44) analiz etmeye çalıştığından bahseder. Yukarıda sözünü ettiğimiz Rio de Janeiro Yüksek Katolik Üniversitesi’ndeki konferans konuşmasında ise on sekizinci yüzyıl Fransız kapatma tekniğinin değişiminden de bahseder. Hapishaneye, hastaneye, psikiyatri kliniğine kapatılan birey marjinalleştirilip toplumdan dışlanırken, günümüz modern iktidar modelinde, Foucault’nun bahsettiği tüm bu kurumlar, bireyi dışlamak için kapatmaz, **sabitlemeyi** hedefler. Disiplin toplumlarında ana amaç, “bireyleri normalleştirme aygıtına bağlamaktır.” (Foucault, 2015a: 245) Böylece birey, -iktidarın istediği şekilde- bir üretim sürecine, bir üretici oluşturma ya da ıslah sürecine bağlanır. Foucault’ya göre burada söz konusu olan, belirlenmiş bir norm düzleminde üretimi ve üreticileri garanti etmektir. Disiplinsel iktidarın, bireyi terbiye etmede başvurduğu en önemli yöntemlerden ikincisi **normalleştirici yaptırımdır**. (Foucault, 1992: 223) Bu noktada bireye her an cezalandırılabilceği hatırlatılır. Normdan sapan en ufak bir davranış bile cezalandırılabilir. İktidar, bireyi norma uymaya zorlayarak ondan alınabilecek en yüksek faydaya erişilmesini hedefler. Gutting’e (2005) göre normlar, belirli davranış biçimlerini **anormal** olarak tanımlamaktadır ve bu etiketle yargılanma tehdidi, bireyin ıslah sürecinde önemli bir rol oynar. (79) Foucault bunun atölyelerde, okullarda, hatta orduda bir **mikrocezalandırma** sistemiyle yürüdüğünden bahseder. Geç kalmak, dikkatsizlik, gevezelik, uygunsuz davranışlar, utanmazlık gibi anormal kabul edilen davranışlar hafif cezalardan kısa süreli mahkumiyetlere uzanan bir cezalar dizisine tabiidir. (Foucault, 1992: 224) Ancak iktidar normalleştirici yaptırıma yalnızca suç işlenmesi durumunda başvurmaz, birey istenen performansı

Maierhofer, 2012: 384) Ne var ki romanın çevirisinde bu kısaltma SCMUK olarak çevrildiğinden, Türkçe’de anlamını yitirmektedir.

gösteremediği her seferde zaten hata yapmış sayılır. Kuraldan en ufak bir sapmaya dahi -küçük de olsa- bir cezayla karşılık verilir. Bu yaptırımların karşısında tabii bir de ödül sistemi yer alır. Kurala uyan, normun gerekliliklerini sağlayanlar başarılar ölçüsünde ödüllendirilir, belirli **mertebe** veya **rütbelerle** hiyerarşik düzende bir yer edinirler. (Foucault, 1992: 227)

Temize Havale'de, YÖNTEM'in belirlediği ana norm daha önce de **3.1. Söylem ve Söylem Analizi** başlığında değindiğimiz üzere sağlıklıdır. Eserin başında, Heinrich Kramer'in *Devlet Meşruiyetinin Temel İlkesi Olarak Sağlık* adlı yapıtının önsözünde bu normun sınırları net bir şekilde çizilmiştir:

“Sağlık, doğal yaşama isteğinin amacı ve bu nedenle de toplumun, hukukun ve siyasetin doğal bir amacıdır. Sağlıklı olmaya uğraşmayan bir insan hastalanmaz, o zaten hastadır.” (Zeh, 2011: 9)

YÖNTEM, tüm vatandaşların bu norma uymasını beklemekte ve bunun için çabalamayanlar daha baştan **hasta** olarak etiketlenmektedir. Yukarıda incelediğimiz gözetim ve denetim yöntemleri sonucunda optimal sağlık normundan sapanlar tespit edilerek, işledikleri kabahatler/suçlar basit bir uyarıdan en ağır ceza olan dondurulma cezasına uzanan geniş bir skalada cezalandırılır. Uzlaşma duruşmalarının konu edildiği **Asrın ortasında, günün ortasında** bölümünde (13) Hâkim Sophie, Savcı Bell ve davalı temsilcisi Rosentreter bir araya gelerek farklı vakaları değerlendirirler. Örneğin “kafein değerlerinin bir defalık aşılması” (Zeh, 2011: 14) suçu yalnızca yazılı bir uyarıyla karşılık bulurken, “nikotin ve etanol gibi toksik madde suiistimali nedeniyle birkaç kez yargılanmış” (15) bir babanın, çocuğunun muayene yükümlülüklerini yerine getirmemiş olması “Bebek Hastalıkları Erken Tanı Kanunu’nu ihlal” olarak sayılmakta ve “evinde geçirebileceği, iki yıl psikiyatrik tedavi içerek güvenli tedbiri”, buna ilave olarak da “yoğun bir tıbbi ve hijyenik eğitim” ile cezalandırılır. (16) Burada amaç bireyleri ıslah ederek normun gerekliliklerini yerine getirmelerini sağlamaktır. Mia’nın “bildirim yükümlülüklerini ihmal” (17) ise resmî makamlarda endişeye sebep olur, çünkü hakkında daha önce bir suçlama bulunmayan “ideal bir biyografiye sahip başarılı bir biyolog” olan ve “ruhsal veya sosyal bozukluk emareleri” göstermeyen Mia, sistemin üretken bir vatandaşdır ve YÖNTEM, kendisine yardım etmek isteğiyle onu bir “açıklama mutabakatına” (18) çağırmaya

karar verir. Aslına bakılırsa Mia'nın bu durumu suç olarak görülmemekle beraber, içten içe **yöntemkarşıtı** bir tavır olarak değerlendirilir. Çünkü Mia, ölen erkek kardeşinin yasını tutmaktadır. Ve Zeh'ye göre mutluluğu ulaşılması gereken bir norm olarak belirlemiş bir sistemde negatif duygular patolojiktir ve sistem için tehdit teşkil ederler. (Zeh, 2020: 23) Zira “sağlık, sadece hasta veya sakat olmama hali değil, fiziksel, ruhsal ve sosyal açıdan iyi olma halidir.” (Zeh, 2011: 9) Bunu takip eden süreçte Mia'nın sigara içmek, yasak olmasına karşın hijyen bölgesinden ayrılmak gibi kural ihlalleri giderek daha sert bir şekilde karşılık görmeye başlayacak ve işin boyutları nihayet Kramer tarafından devlet düşmanı ilan edilmesine kadar varacaktır. Her ne kadar Mia başlarda, sigara içerken yakalanması sonucunda görülmeye başlayan davasında kendisine itiraz dilekçesi vermeyi salık veren avukatına, “YÖNTEM, hepimiziz. Siz, ben, herkes. YÖNTEM akıldır. Sağduyudur. YÖNTEM'e karşı çıkmıyorum” (Zeh, 2011: 60), diyecek kadar uysal bir vatandaş olsa da, normdan sapmaya başladığı anda sistemin radarına girmiştir artık:

“Şimdiyse sanık duruşma salonunda oturup hülyalara dalıyor. ... İki anlama gelebilir bu: bozuk bir kişiliğin işareti veya bir depresyon belirtisi. Hangisi daha kötü karar veremiyor hâkim. Bozuk kişilikli insanlar beladır ve bu nedenle müşterilerinin arasında bunlardan bolca bulunur. Depresyondakilerse tahrip edici bir etki gösterir. ... Sağlık kanunu seminerlerinde her hukukçunun öğrendiği gibi ruhsal hastalıklar en azından bedensel hastalıklar kadar tehlikelidir.” (76)

Mia'nın merhum erkek kardeşinin ve onun yasını tutarak örnek vatandaşlıktan devlet düşmanlığına hızlı adımlarla ilerleyen Mia'nın YÖNTEM için büyük bir tehdit teşkil etmelerinin ana nedeni, sistemi sorgulamaları ve bunun halkta uyandırabileceği hareketlenmedir. YÖNTEM, optimum sağlık normu üzerine kurulu ve gücünü tamamen rasyonel düşünce ve pozitif bilimlerden alan, hatasızlık iddiasında bir sistemdir. Randevulaştığı Sibylle Maden tecavüz edilip öldürüldüğünde ve vücudunda kendisine ait sperm bulunduğunda tutuklanan Moritz, böyle net bir kanıta dayalı her davada suçludan beklendiği üzere itirafta bulunacağına, masum olduğu iddiasından geri adım atmaz. Medyada oldukça ses getiren bu davada, Moritz'in kendini savunurken söylediği, “Gafletinizin sunağında kurban ediyorsunuz beni” (29), cümlesi adeta bir slogana dönüşür ve kamuoyunda bir tartışma ortamı yaratır. Ve hatta Moritz masumluğuna leke gelmemesi için sistem tarafından cezalandırılmayı kabul etmez ve

“Hayat insanın ret de edebileceği bir tekliftir” (37) diyerek intihar eder. Kardeşinin masumiyetine inanan ve böylece sistemin güvenilirliğini sorgulayan Mia, Kramer’in net ve tartışmaya kapalı tepkisiyle karşılaşır: “DNA testi hatasızdır. Hatasızlık da YÖNTEM’in temel direklerinden biridir.” (31) İşte bu yüzden iktidar için normlar ve kurallar son derece önemlidir ve birey ıslah edilerek bu çerçevede kalmaya zorlanır. Mia, tüm bu kuralların, önlem ve işlemlerin insanlar tarafından tasarlandığına ve hata payı olabileceğine dikkat çektiğinde Kramer, durumu iktidarın lehine çevirmek için bir hamlede bulunur ve SAĞDUYU’ya Mia’yla ilgili bir yazı yazmak istediğinden bahseder:

“YÖNTEM gibi temiz bir sistemin bile ardında ne tür trajedilerle zıtlıkların bulunduğunu gösterebiliriz. Buna rağmen tekrar tekrar aklın yoluna inanmanın neden gerekli olduğunu. İyi bir vatandaş sürüyle birlikte yürüyen koyun değildir. İyi bir vatandaş krizler ve kuşkular yaşar, ardından da ortak davayı daha çok savunur. İnsanlara işte bunu gösterebilirsiniz, Mia Holl.” (Zeh, 2011: 35)

Yukarıda da değindiğimiz üzere YÖNTEM, iktidarını sağlık temeline dayandırılmış kural ve yasalarla sağlamaktadır. Kramer bu yasaların öneminden şöyle bahseder:

“Yasalarımız, bir organizmanın sinir sistemi gibi hassas, ince bir ayarla çalışıyor. Sistemimiz mükemmel, mucizevi bir biçimde yaşamaya muktedir ve bir vücut denli güçlü- pek tabii bir o kadar narin. Temel kurallardan birinin hafifçe ihlali bile bu organizmayı ağır yarayabilir, hatta öldürebilir.” (31)

Alman hukukçu ve akademisyen Heinz Müller-Dietz’e göre, **Temize Havale**’deki hukuk ve yargı sistemi başlangıçta okurun aklına **klasik** bir hukuk sistemini getirmektedir. (Müller-Dietz, 2011: 87) **Hâkim, savcı** ve **avukat** gibi tanınık figürler, bu kurgusal hukuk sistemini günümüzdekine bağlamaktadır. Söz konusu figürlerin kullandığı “adi suç”, “ağır müessir fiil” (Zeh, 2011: 17) gibi kavramlar da bu algıyı güçlendirmektedir. Ancak Müller-Dietz, tüm bunların ardında YÖNTEM’in kurduğu hukuk sisteminin başka bir amaca hizmet eden bambaşka bir yüzü olduğunu vurgular. (Müller-Dietz, 2011: 88) Esasen bu hukuk sisteminde birey çeşitli ölçüm, bildirim, hareket yükümlülüğü ve yasaklar ile kontrol altına alınmıştır. “Sağlık Muhakemeleri Usulü Kanunu” (Zeh, 2011: 41), “Sağlık Kanunu” (54) ve “Hijyen Kanunu” (89) gibi YÖNTEM’e ait kavramlar, iktidarın hukuk sisteminin bel kemiğini

oluşturmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz beslenme ve uyku raporu, spor performansı bildirimi, tansiyon ölçümü gibi yükümlülüklerin yanı sıra, romantik ilişkiler de ancak resmi olarak onaylanmış, uyumlu bağışıklık sistemine sahip partnerler arasında yaşanabilmektedir. (50) Bu, sevdiği kadınla birlikte olması yasalarca kabul edilmeyen avukat Rosentreter'in YÖNTEM'e savaş açmasına sebep olur: "YÖNTEM'e göre kabul edilemez aşk ağır bir suç. Aşkımı yaşarsam kasten salgın yaymak anlamına gelir." (86) Neredeyse bütün suç ve ceza içeriklerinin ve hukuk sisteminin bireyin bedeni üstünden ilerlemesi, **3.3 Biyopolitika (ve biyoiktidar)** başlığında detaylı olarak ele alınacaktır.

Demokratik bir sistem görüntüsü çizen YÖNTEM'de, devlet yönetim modeli pek çok modern toplumda olduğu gibi üç ayrı kuvvete ayrılmaktadır: "Yöntem Kurulu" (187), yasamayı, "En Yüksek Yöntem Mahkemesi" (160) yargı kolunu ve "Yöntem-güvenliği" (141) yürütmeyi üstlenmiştir. Ancak tüm bunların ardında herkesi ve tüm süreçleri yöneten dördüncü bir kuvvet vardır, medya: "Dördüncü kuvvetin gözü asla kapanmaz." (16) Mia'nın sistemin radarına girişinden itibaren, yargılanma ve ceza sürecini bir cadı avına dönüştüren de bu kuvvettir. Zeh, iktidarın normlarına uymadığı için dışlanan ve nihayetinde devlet düşmanı ilan edilen genç bir kadının hikâyesi bağlamında modern bir cadı avının öyküsünü yazmak için yola çıktığını (Zeh, 2020: 16) ve Mia Holl ile Heinrich Kramer karakterlerine adlarını verirken, iki tarihî kişilikten ilham aldığını belirtmektedir. Bunlardan ilki on beşinci yüzyılda Ulm'da doğmuş ve muhtemelen eşiyle sahip oldukları işletmeleri iyi para kazandığı için kıskanılarak cadılık iftirasıyla engizisyonunda yargılanan Maria Holl'dür. Maria atmış iki işkenceye katlanmış, buna rağmen yalan bir itirafta bulunmamış ve yaklaşık bir senenin sonunda serbest bırakılmıştır. Tarihi Heinrich Kramer ise, Maria Holl'den bir yüzyıl kadar önce Alsas'ta doğmuş ve Dominikan Tarikatı'na katılmıştır. Latince ve felsefe eğitiminin ardından teolog olan Kramer, engizitör unvanıyla ilk cadı avlarını düzenlemiştir. Nihayetinde başka bir keşişle beraber cadı avı ve işkence yöntemlerini ayrıntılarıyla anlatan **Malleus Metaficarum** (Şeytan Çekici) kitabını kaleme almıştır. (Zeh, 2020: 24-25) *Temize Havale*'de ise Kramer, tıpkı adaşı gibi sözcüklerin gücünü kullanarak, kendini yöntemkarşıtı olarak adlandırdıklarının peşine düşmeye adar. Önce, tıpkı Maria Holl gibi, masumiyetinde direten ve yalan itirafta bulunmayan, sonunda da sistem tarafından cezalandırılmaya boyun eğmeyerek intihar

eden Moritz devlet düşmanı ilan edilir, sonraysa kardeşinin yasını tutarken toplumun normlarından sapmaya ve YÖNTEM'in güvenilirliğini sorgulamaya başlayan Mia.

Maria Holl'ün aksine, Mia'nın en başından itibaren hiçbir zaman kazanma şansı olmamıştır. McCalmont ve Maierhofer'e göre (2009), Mia'nın Ortaçağ'daki engizisyon davalarını anımsatan yargılanışı bir şova dönüştürülmüş ve tüm halkın ibretle izlemesi için sahnelenmiştir. (386)

“Herkes gelmiş. Mia'nın bulanık gördüğü salonun sonu yok; seyirciler göz alabildiğince uzanıyor. ... Mia büyük durulma salonundaki kargaşayla öylesine meşgul ki, biraz önce kafesinin parmaklıklarını dışarıdan kavrayan ellerle ve sürekli af dileyen sesle pek ilgilenmiyor. ... Mia, bir kafese tıklımış olmaktan rahatsız değil. Bu şekilde şamatayı sanki bir tiyatro locasındaymış gibi izleyebiliyor.” (Zeh, 2011: 178)

Kramer'in kendisini ziyaretiyle deyim yerindeyse zorla bu davanın içine çekilen Mia, avukatı Rosentreter'in de kişisel savaşını vermek uğruna işleri karmaşıktırmasıyla beraber iktidarın gücünü sınadığı, sağlamlaştırdığı ve eserin sonunda yeniden kanıtladığı bir araca dönüşmüştür. Zeh, cadı figürünün modernitede aktüel olduğunu ve aslında gruplaşma yaratmak ve iktidarı sağlamlaştırmak için farklı olanları veya farklı olarak etiketlenenleri ayırıştırma ve avlama tekniklerinin Ortaçağ'a özgü olmadığını, bunun henüz çocuklukta, okulda başladığını düşünmektedir. (Zeh, 2020: 26) **3.1 Söylem ve Söylem Analizi** bölümünde de değinildiği üzere, iktidar ikilikler üzerinden ilerler ve bir **ötekiye** ihtiyaç duyar. Mia'nın ötekileştirme sürecinde hiç kuşkusuz ki en çarpıcı adımlardan biri, önce kardeşi Moritz'i, sonra da kendisini H.O.H. ile bağlantılandırarak sürekli olarak YÖNTEM'in teröristler tarafından tehdit edildiğinin vurgulanması olmuştur. H.O.H.'un gerçekten var olan bir direniş örgütü mü yoksa Kramer'in yarattığı bir korku senaryosunun başrolü mü olduğu sorusu, Zeh tarafından açık uçlu bırakılmaktadır. (55) McCalmont ve Maierhofer'e göre, eserin orijinalinde **R.A.K.** (Recht auf Krankheit) kısaltılmasıyla anılan bu grup okurun aklına Rote Armee Fraktion'u (RAF; Kızıl Ordu Fraksiyonu) getirmektedir. Bu radikal sol görüşlü örgüt, İkinci Dünya Savaşı Batı Almanya'da 1970'lerden itibaren faaliyette bulunmuş ve 30'dan fazla insanın ölümüne, nicesinin ise yaralanmasına yol açmıştır. (McCalmont ve Maierhofer, 2009: 381) Zeh bu isim benzerliğinin tabii ki bir tesadüf

olmadığını, ancak H.O.H.’un klasik bir terör grubundan farklı olduğunu belirtir. (Zeh, 2020: 54) Kramer katıldığı bir televizyon programında H.O.H.’dan şöyle bahseder:

“H.O.H. üyeleri akıl hastası değiller. Hatta dışlanmış, başarısız ve aciz bile değiller. Normal, kuşkusuz zeki insanlarla uğraşıyoruz. H.O.H. organize bir suç örgütü değil, bir ağ. Yöntemdüşmanları birbirleriyle gevşek bir bağlantı içindeler, ki bu durum tehlikeyi daha da artırıyor. Yapıdaki rastlantısallık ve kaos kolektif hareketi neredeyse yenilmez kılıyor.” (Zeh, 2011: 66)

Devamında Kramer, H.O.H. sempatizanlarının yanlış anlaşılmış bir Aydınlanmaya ait özgürlük ideolojisinin peşinden koştuğunu ve kendini Aydınlanmanın mantıklı bir sonucu olarak kavrayan YÖNTEM’in bu yüzden ciddi bir tehditle karşı karşıya olduğunu belirtmektedir. Ona göre YÖNTEM’in içinde doğan biri, yirminci yüzyılın hastalık ve çaresizlik dolu acılarından bihaberdir ve bu yüzden, tam da bunların ne anlama geldiğini anlayamadığından, yanlış bir özgürlük özlemi duymaktadır. (67) Zeh bunu yorumlarken, Kramer’in sözlerinin aslında günümüzdeki post-demokratik gelişmelere uyarlanabileceğinden bahsetmektedir. Ona göre, günümüzde insanların çoğu demokrasinin nimetlerini olağan karşılamakta ve günlük hayatlarının ne çok unsurunun modern devlet formlarına dayandığını anlayamaz duruma geldiğinden, otoriter iktidarlara özlem duyar olmuş ve diktatör eğilimleri desteklemeye başlamıştır. (Zeh, 2020: 55) Aslında bu argümantasyon, geleceğe dair bir uyarı ayracı olarak yorumlanabilir. YÖNTEM, daha önce de bahsettiğimiz üzere, ağırlıklı olarak bireylerin gönüllü kontrolünden oluşur ve sonsuz sağlık vaadi, kanıtlara dayalı olduğunu iddiasıyla sarsılamaz gibi görünen hukuk sistemi, **koruyucu evi** gibi teşvik edicilerle, iktidar sempatizanlığı güçlendirilmektedir. Öyle ki bu sağlık diktatörlüğünde yaşayan insanlar özgürlüklerini gönüllü bir şekilde iktidara devretmiş, özgürlük arayışında olmak, hatta sistemdeki özgürlüğü sorgulamak dahi yöntemkarşıtı bir tavır olarak kabul edilip, bunu yapanlar ötekileştirilmiştir. Bunun önüne geçmek içinse ortak bir düşman yaratıp, kamu yararını tehdit ettiğini iddia etmekten daha iyi bir teknik pek yoktur:

“‘YÖNTEM,’ diye konuşmasına devam ediyor [Kramer], ‘kamu yararıyla kişisel yararın birbiriyle uyumlu olmasını ‘normal’ olarak tanımlar. Bu anlamda kendini norma olarak görmeyen kişi, toplumun gözünde de normal olmayacaktır. ...’” (Zeh, 2011: 68-69)

Foucault'ya göre, klasik çağ hukukunda bir yasanın ihlali, o yasanın çiğnenmiş olmasından ziyade, yasa koyanın iradesine, **hükümdarın karakterinin yüceliğine** yönelik bir saldırı olarak algılanmaktadır. Ve bu nedenle ceza, azap çektirerek, bir intikam şölenine dönüştürülür. (Foucault, 1992: 58-60) Oysa bu bölümün başında da bahsettiğimiz üzere, on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren bu azap çektirme ortadan kalkmıştır. Yargı ve ceza sistemi bir tiyatro oyunu gibi sergilenmez olmuş, iktidara ve sisteme karşı işlenen suçlarda esas amaç bireyi kontrol altında tutup, ıslah etmeye evrilmiştir. YÖNTEM'e bu çerçeveden baktığımızda, yargı ve ceza sisteminin tek bir şablona oturmadığını görürüz.

Mahkemelerde savcı, avukat ve hâkimden oluşan hukuk sisteminin işliyor oluşu (Zeh, 2011: 13) ve hala hapisanelerin var olması ve buradaki gözetleme sistemi (36), yemekle terbiye yöntemi (149) modern ceza tekniklerini ve disiplin toplumunu akla getirir de, kapalı kapılar ardında hala işkence uygulanıyor oluşu, Mia'nın deyimiyle "Ortaçağ[ın] bir dönem [olmadığını], Ortaçağın insan doğasının adı" (169) olduğunu gözler önüne sermektedir. Mia'nın yas dönemindeyken ölçüm ve rapor yükümlülüklerini yerine getirmemesi nedeniyle açıklama mutabakatına davet edilışinden (18) yalan itirafta bulunmazsa el ve ayaklarıyla cinsel organlarına kontaktlar takılarak elektrik vermek suretiyle işkenceyle tehdit edilışine uzanan süreçte yaşananlar, iktidarın konumunu korumak için her şeyi yapabileceğini, gerekirse iftira ve işkenceye dahi başvurarak insanlık onurunu çiğneyebileceğini göstermektedir.

Rosentreter'in, mahkemenin verdiği para cezasına karşı çıkması ve Mia'nın psikolojik durumuyla Moritz'in yargı sürecini öne sürerek özel mağduriyet talebinde bulunması, Kramer'in Mia'nın sistem için bir tehlike teşkil edebileceğini fark etmesine ve HERKES NE DÜŞÜNÜR'de Moritz'in davasını gündeme getirmesine yol açar. (68) Öte yandan Rosentreter, yukarıda belirttiğimiz üzere, kendi kişisel intikamını alabilmek için YÖNTEM'i haksız çıkartmak istemektedir ve Moritz'in masumiyetini kanıtlamak amacıyla davanın yeniden görülmesini ister. (87, 119) Bu YÖNTEM'in güvenilirliğini ve nihayetinde iktidarını sarsabilecek bir tehdittir ve Kramer, bunun önüne geçebilmek için Mia aleyhinde bir karalama kampanyası başlatır, tıpkı daha önce kardeşi Moritz'e yaptığı gibi. (103) Bu arada Moritz'in

masumiyetinin kanıtlanması halkta ciddi ses getirir. Tecavüze uğrayıp öldürülen Sibylle'in bedeninde bulunan DNA'nın, çocukken lösemi olan Moritz'in kemik iliği bağışçısından da gelebileceğini kanıtlayan Rosentreter, YÖNTEM'in yanılabilirliğini gözler önüne sermiş olur. (124) İntihar tehlikesi bahanesiyle apar topar gözaltına alınan Mia (143) daha sonra H.O.H. ile ilişkisi olduğu ve biyolojik bir terör saldırısı planladıkları iddiasıyla tutuklanır, evine yerleştirilen botilinum ve içme suyu sistemi planlarının kanıt olarak sayılmasıyla da esas dava süreci başlar. (161) Bu gelişmenin ardından Mia **Soru Neymiş Bakalım** bölümünde, Kramer'e dikte ederek yayınladığı ve YÖNTEM'e güvenini geri çektiğini açıkladıktan sonra halktan gördüğü desteği kaybetmiş, insanların gözünde bir özgürlük savaşçısından devlet düşmanı bir teröriste dönüşmüştür. (162) Eli bunca güçlü olmasına rağmen iktidar, Mia'dan bir itiraf bekler:

“Sizin vakanızda kanıt zinciri eksiksizmiş gibi duruyor önümüzde. Yine de YÖNTEM için bir itiraf çok önemli. Size kapsamlı ayrıcalıklar teklif ediliyor.” (166)

Çünkü YÖNTEM dersini almıştır. Moritz Holl davasında kanıtların kesin doğruluğunu ortaya koyarak uygulanan yargılama süreci, Moritz'in intiharıyla sonuçlanmış ve YÖNTEM'e olan sarsılmaz güven yara almıştır. İşte bu noktada YÖNTEM, Foucault'nun Ortaçağ hukukundan bahsederken anlattığı engizisyon sürecine geri döner:

“Fakat öte yandan itiraf, hangisi olursa olsun, diğer her kanıtla üstel gelir. Belli bir noktaya kadar onlara aşkındır; gerçeğin hesaplanmasında bir unsur olan itiraf, aynı zamanda sanığın ithamı kabul ettiği ve kanıtlanmış olduğuna katıldığını belli ettiği eylemdir. ... çok güçlü bir kanıt olan, mahkûmiyet kararı için ancak birkaç ek göstergeye ihtiyaç gösteren, bilgi toplama işini ve kanıtlama mekaniğini en düşük düzeye indiren itiraf, böylece istenilen, aranan bir şey olmaktadır; onu elde etmek için mümkün bütün zorlamalara başvurulacaktır.” (Foucault, 1992: 47-48)

Kramer, Mia'yı itirafa ikna edebilmek için işkence tehdidinden önce Mia'nın rasyonelliğine hitap etmeye çalışır. Moritz'in davasının sisteme ciddi bir darbe vurduğunu ve böylece H.O.H.'un güç kazandığını ifade eder. Eğer insanlar YÖNTEM'e olan güvenlerini tümünden yitirir ve uç hijyen koşullarına alışmış zayıf bağışıklık sistemleriyle kurallara uymamaya başlarsa ülkede ciddi bir salgın kopacağını iddia eder. Kramer'e göre, bundan böyle her direniş Moritz'i ve dolayısıyla

Mia'yı anacaktır ve bu büyük ayaklanmalara, kanlı sonuçlara sebep olabilir (Zeh, 2011: 167) Bu nedenle Mia'dan itirafta bulunmasını ister, ki YÖNTEM'in hatasızlığı tekrar sağlama alınabilsin ve iktidara olan güven tazelensin. Mia ise kardeşine ve onuruna ihanet etmeyeceğini söyleyerek, işkenceye karşın itirafta bulunmaz:

“‘Eskiden,’ diyor Mia, ‘cadı davalarında sanıklar işkenceyi atlattıklarında özgür bırakılırdı.’ ‘Ne yazık ki ortaçağ yolculuğumuz oralara uğramıyor.’” (173)

Kendisinden beklenen itirafı sisteme vermeyen Mia, daha önce de belirttiğimiz gibi Ortaçağ engizisyon mahkemelerini andıran bir şekilde mahkemeye kafes içinde çıkartılır. Yöntemkarşıtlarına ibret olması amacıyla böyle sergilenen Mia, “yöntemdüşmanı sabotaj”, “YÖNTEM’e ve sembollerine hakaret”, “barışı tehdit eden ilişkilerin kurulması ve sürdürülmesi”, “YÖNTEM’in organlarına ve temsilcilerine saldırı”, “halkı suça teşvik”, “kamu huzurunu bozma”, “içme suyu sistemine sabotaj planlama”, “vatana ihanet”, “terör savaşı hazırlığı” suçlamalarından hüküm giyerek, belirsiz bir süre için dondurulma cezasına çarptırılır. (179) Burada da aslında sistemin zekice bir oyunu göze çarpar. İdam cezasına takla attırılarak dondurulma cezası yaratılmıştır. Mia, Kramer kendisine bir anlaşma sunmaya çalışırken bunu şöyle ifade eder:

“YÖNTEM’e, yani insan hayatının mutlak biçimde değerli olduğu düşüncesine dayanan bir devlet idam cezası veremez. Bunun yerine temsili bir ölüme hükmeder-böylece gelecekte bir gün olur da siyasi koşullar değişirse rehabilitasyon şansı da doğar. Bilgece bir çözüm ama hükümlüler için hoş değil. Moritz’in hep dediği gibi: Ölen kurtulur. Dondurulan nihai olarak sisteme aittir. Zafer hatırası olarak.” (166)

Hüküm okunurken, belki de YÖNTEM’in beklemediği bir gelişme yaşanır ve aralarında Mia’nın komşularından Driss’in de bulunduğu bazı kişiler YÖNTEM’i protesto eden çıkışlarda bulunur. Hatta bir ara arbede çıkar ve göstericiler görevliler tarafından durdurulmaya çalışılır. (182) Bunun üzerine Mia, “‘Yine de, (...) yine de ben kazandım’” der ve gülümser. (183) Muhtemelen bu, son isteği olarak direnişinin altına imza atmak istercesine sigara içmeyi talep eden Mia’nın cezasının son anda Yöntem Kurulu tarafından affedilmesine ve bunun yerine topluma geri kazandırma tesisinde ikamet etmesine ve tıbbi gözetime tabi olmasına yol açacaktır:

“[Kramer] parmağıyla Mia’yı işaret etmek dışında bir şey yapamıyor. ‘Hükümlüye bir bakın!’ diyor zorlukla konuşmaya tekrar başlayabildiğinde. ‘Şu şaşkın bakışa! YÖNTEM’in onu şehit yapacağına ciddi ciddi inandı. Oysa yalnızca basiretsiz iktidar sahipleri endişeli halka bir kült figürü armağan eder. Nasıralı İsa, Jeanne d’Arc – ölüm bireye ölümsüzlük verirken direniş ordularını güçlendirir. Sizin başınıza bu gelmeyecek, Bayan Holl. Ayağa kalkın. Giyinin. Eve gidin. Artık ...’ Bir kez daha gülme krizine tutuluyor. ‘Özgürsünüz!’” (187)

Zeh, Mia’nın sondaki bağışlanışının YÖNTEM’in gücünü bir başka şekilde ortaya koymasının ifadesi olduğunu söylemektedir. Buna göre YÖNTEM böylece, gücünün Mia Holl’ün o ana kadar kavradığından çok daha büyük olduğunu göstermektedir. YÖNTEM yalnızca keyfi bir şekilde yargılamakla kalmaz, keyfi bir şekilde bağışlayabilir de. (Zeh, 2020: 38) Mahkemede dondurulma cezası açıklandığında Mia’nın her şeye rağmen kazandığını hissetmesi, kendini ruhsal olarak YÖNTEM’in kıskaçlarından kurtulmuş görmesinden ve aslında kardeşi Moritz’in ve İdeal Sevgili’nin ondan hep istediğini yapmış olmasından kaynaklanmaktadır: Kendi hayatının sorumluluğunu eline almak. Zeh, YÖNTEM iktidarının bireylerin elinden bu özgürlüğü alıp, onları bir değerlendirme sistemine soktuğundan bahsetmektedir. (Zeh, 2020: 38) Bu tam da Foucault’nun söz ettiği, bölümün başlarında değindiğimiz, **hiyerarşik bakış** tekniğine örnek gösterilebilir. Tıpkı Mia’nın sözde affedilerek bir topluma geri kazandırma tesisine gönderilmesinin **normalleştirici yaptırıma** örnek gösterilebileceği gibi. Bu bir yandan Mia’nın yeni keşfettiği öz bilincini, gerçek bir insana dönüşme sürecini elinden alıp onu psikolojik olarak yok etmeyi hedeflerken, öte yandan Mia cezalandırılmak yerine bağışlanarak bir suçludan ziyade bir hastaya, yardım edilmesi gereken ve sanatoryumda doğru yolu bulup sağlığına kavuşması umulan, akıllı karışmış bir bireye dönüştürülür. Foucault’ya göre, on sekizinci yüzyıl sonrası -devletin neredeyse tüm kurumları gibi- büyük bir değişikliğe uğrayan tımarhane, “artık delinin suçluluğunun yaptırımını değildir, bu doğru; ama daha fazlasını yapmaktadır, onu düzenlemektedir.” (Foucault, 2006: 688) Buradaki amaç da bireyin bedenini bir kuruma kapatarak, ruhuna müdahale etmektir. Ferda Keskin, Foucault’nun *Büyük Kapatılma*’sına yazdığı sunuş yazısında bununla ilgili bir tespitte bulunmuştur:

“Büyük kapatılmanın gerçekleştiği asıl mekân insan ruhudur; akıl hastanesi, hapishane gibi normların dışına çıkmış ruhları terbiye edip iyileştirmek için var olan

kurumlarsa bu büyük kapatılmanın karanlık yüzünü gizleyen sözde ‘insancıl’ okullar.” (Foucault, 2015a: 19)

Şu ana kadar *Temize Havale*’deki iktidarın söylemini nasıl oluşturup yaydığı, bu söyleme uymayanların hangi yöntemlerle dışlandığı ve bastırıldığı, bireylerin on sekizinci yüzyıl modern iktidar modellerindeki hangi teknik ve kurumlar aracılığıyla gözetlendiği, kontrol altında tutulduğu ve ıslah edildiği üzerinde durduk. Foucault’ya göre ruhun, bu modern disiplin toplumda beden için bir hapisaneye dönüştüğünü söylemiştik. Nüfusun ekonomik bir kaynak olarak sayıldığı bir çağda, insan bedeni de siyasete dahil bir hale gelmiştir. Takip eden başlıkta, iktidarın bireyin beden üzerindeki kontrolü ve biyopolitikanın eserde nasıl tezahür ettiği ele alınacaktır.

3.3. Biyopolitika (ve Biyoiktidar)

Bölümün girişinde, bu çalışmanın ana konusunun, Juli Zeh’nin yazarken Foucault ve Agamben’in çalışmalarıyla yoğun bir etkileşim halinde olduğunu söylediği (Zeh, 2020: 59) *Temize Havale*’deki birey ve iktidar ilişkisi olduğunu söylemiştik. Bununla beraber romanda iktidarını insan bedeni üzerinden var eden YÖNTEM’i Foucault’cu yaklaşımlarla ele alacağımızı ve bu çerçevede Foucault’nun **biyopolitika** kavramının eserde kendine nasıl bir yer bulduğunu, iktidarın bu politikayı uygulamak için başvurduğu belli başlı teknikleri inceleyeceğimizi belirtmiştik. 3.1 Söylem ve Söylem Analizi ile 3.2 Gözetim ve Ceza başlıkları altında söz konusu teknikleri eserden örneklerle mercek altına tuttuk, bu başlık altında ise daha kapsamlı bir şekilde biyopolitika yaklaşımı üstünde durulacaktır.¹⁶

Thomas Lemke’ye göre biyopolitika sözlük anlamı itibariyle **hayatla uğraşan politika** anlamına gelmesine karşın, biyopolitikadan bahsederken insanların aklına birçok farklı anlamın gelmesi şaşırtıcıdır. (Lemke, 2016: 11) Lemke, konuya genel bir yönelimle yaklaşarak, kavramı ilk kullanan kişinin İsveçli siyasetbilimci Rudolf Kjellén olduğunun düşünülmesine karşın (17) ilişkisel ve tarihsel bir biyopolitika

¹⁶ Foucault farklı çalışmalarında, verdiği derslerde ve söyleşilerde hem biyopolitika hem de biyosiyaset kavramlarını kullanmış, fakat bu ikisi arasında bir anlam ayırımına gitmemiştir. Bölümün girişinde de Aristoteles’in **zōon politikon** kavramı üzerinden ilerlenmiş olup, bu çalışmada kullanmak üzere biyopolitika tabiri seçilmiştir.

kavramının üstünde durmanın daha doğru olacağını belirterek, Foucault'nun çalışmalarında biyopolitikanın politika düzenindeki bir kırılmayı işaret ettiğini söyler. Buna göre “biyopolitika ‘insan türünün yaşamına özgü olguların bilgi ve iktidar düzlemine, politik teknikler alanına girişi’dir (1980, 141-142)”. (13)

Cinselliğin Tarihi'nde ortaya “biyo-tarih” (Foucault, 2018: 102) kavramını atan Foucault'ya göre on sekizinci yüzyıl itibarıyla iktidar modellerinin değiştiğini, yaşam ve ölüm hakkında söz sahibi olan egemen iktidarın yerini **biyo-iktidara** bıraktığını daha önce belirtmiştik. Lemke, Foucault'nun çizdiği tarihsel örgüde biyo-iktidarın egemen iktidarla birleşmesinin, kesinlikle “politikanın kendi içindeki bir dönüşüm anlamına” gelmeyeceğini belirtir. (Lemke, 2016: 39) Aydınlanma sonrasında, Foucault'ya göre “olayların kaydolma yeri” (Foucault, 2020: 240) olan beden hakkında tıbbi ve bilimsel bilginin artması, on sekizinci yüzyıldaki ekonomik, özellikle de tarımsal gelişmeler sonucu üretkenlikteki artış ve bunlara bağlı olarak nüfusun artışı sonucunda “bu alanı düzenleyen ve genişleten iktidar ve bilgi yöntemleri, yaşam süreçlerini dikkate alıp onları denetlemeye ve dönüştürmeye girer.” (Foucault, 2018: 101) Bölüm girişinde de belirttiğimiz üzere, egemen iktidar yaşamaya izin verir ya da ölümle cezalandırırken, biyopolitika yaşamı teşvik etmektedir, tabii kendisinin şekillendirmesi şartıyla.

Bu noktadan itibaren iktidarın, insan bedenini bir makine olarak kabul ettiği ve onu terbiye etme üstüne yoğunlaştığı insan bedeninin **anatomo-politikasından**, ayrıca bedeni canlı varlığın mekanik etkisinde kabul ederek, nüfusu düzenleme üzerinden ilerleyen bir **nüfusun biyopolitikası** kolundan bahsetmiştik. Lemke bu ayrımdan bahsederken, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren tek tek bireylerin bedenine değil, nüfusun kolektif bedenine yönelen bir iktidar teknolojisini anlatmak ister ve “toplumsal beden” (Lemke, 2016: 40) kavramını ortaya atar. Foucault'ya göre, birey ve kitle eksenlerini birbirinden ayrılmaz biçimde birleştiren şey cinselliktir. (Foucault, 2018: 104) Buna göre cinsellik bir yandan terbiye, gücün arttırılması, tasarruf gibi beden disiplinlerine bağlıyken, öte yandan nüfusun düzenlenmesiyle sıkı bir ilişki içindedir. Böylece Foucault, on dokuzuncu yüzyıla geldiğimizde iktidarın yaşamı ele geçirdiğinden ya da en azından iktidarın, yaşamın sorumluluğunu üstlendiğinden bahsedebileceğimizi belirtir. (Foucault, 2008: 259) Lemke bunu yorumlarken, cinselliğin bedenin mikro düzeyinde ve nüfusun makro düzeyinde sahip

olduğu konumdan ötürü ayrıcalıklı bir yere sahip olduğundan bahseder. (Lemke, 2016: 41) Ona göre bu biyopolitika çerçevesinde norm önemli bir yer teşkil etmektedir. Çünkü eski iktidar modelindeki hayat-ölüm üzerinden ilerleyen ikili hukuki yasa, biyopolitikada yerini normlara bırakmaktadır. (42) Kaldı ki “normalleştirici toplum, yaşamı merkez alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucudur.” (Foucault, 2018: 103) Foucault’ya göre bu bağlamda “norm, düzenli kılınmak istenen bir nüfus kadar, disipline sokulmaya çalışılan bir bedene de pekâlâ uygulanabilir olandır.” (Foucault, 2008: 256)

Bunun bizi getirdiği nokta hiç kuşkusuz daha önce de üstünde durduğumuz, Bauman’ın “ikilikler” (Bauman, 2014: 29) olarak adlandırdığı **biz** ve **öteki** sistemidir.

3.2 Gözetim ve Ceza başlığı altında modern iktidarın, bireyleri kontrol altında tutabilmek için normlara başvurduğundan ve bu normların belirli kurumlar ve aygıtlar tarafından uygulandığından bahsetmiştik. Foucault’ya göre bu, on sekizinci yüzyıl itibariyle modern tıbbın doğuşuyla beraber söz konusu norm değerlendirmesi bir tıbbi iktidara dönüşmüştür. (Foucault, 2016b: 10) Ve bu normlar yalnızca günlük hayatımıza değil, ceza sistemine de tesir etmektedir:

“Ceza sisteminde olanlara bakınız. ... Çünkü suçun sadece ve esas olarak yasanın ihlal edilmesi değil, norma oranla bir sapma anlamına geldiği bir toplumda yaşıyoruz. Cezalandırılabilir olmaya gelince, artık bundan nevroz, sapkınlık, saldırganlık, ruhsal gerginlik terimleriyle söz edildiğini çok iyi biliyorsunuz.” (Foucault, 2016a: 159)

Foucault, tıbbın on sekizinci yüzyıl sonuna kadar normallikten çok sağlıklı ilgilendiğini savunur. Ancak modern tıp, artık sadece hastalarla ilgilenmemektedir, “tıp bunlarla birlikte hem *sağlıklı insan* bilgisini, hem *hasta olmayan insan* incelemesini hem de *model insan* tanımını kucaklayacaktır.” Ayrıca modern tıbbın iktidarı bunlarla da kalmayıp, “bireyin hayatını içinde sürdürdüğü toplumun standart fiziksel ve ahlâkî ilişkileri konusunda da buyurma hakkını da üstlenen kuralcı bir tutum takınır.” (Foucault, 2016b: 59)

3.1 Söylem ve Söylem Analizi başlığında belirttiğimiz üzere, Temize Havale sağlığın çok net bir şekilde tanımlanmasıyla başlar. YÖNTEM’e göre sağlık yalnızca hasta olmamak anlamına gelmez, sağlıklı olmak için uğraş vermeyi gerektirir, sadece fiziksel değil, ruhsal ve sosyal açıdan da bir iyi olma halini içerir ve “sağlık bireyi

tamamlayarak toplumsal birlikteliğin mükemmel olmasını sağlar.” (Zeh, 2011: 9) YÖNTEM’in tüm iktidarı, insan bedeninin ve ruhunun sağlığı ile bireylerden bu hedefleri tutturmada uymaları gereken normlar üzerinden işler. Öte yandan, bireyin özelinden çıkıp topluma mal edilen bu sağlık tanımı akla Lemke’nin *Biyopolitika*’da değindiği “halkın bedeni (Volkskörper)” tabirini getirmektedir. Lemke’ye göre Nasyonal Sosyalizm döneminde yaygın bir kullanımı olan bu tabir, Nazilerin hedeflediği “otoriter, hiyerarşik bir biçimde yapılanmış ve ırksal açıdan homojen” (Lemke, 2016: 19) bir toplum modeli çizer. Bu bakış açısına göre Lemke Nazilerin devlet ve topluma dair düşüncelerinde iki ana özellik bulabileceğimizi söyler. Bunlardan ilki, bireyleri tek tek ya da gruplar halinde değil, kendi içine kapalı bir toplumdaki ortak genetik miras olarak değerlendiren düşüncedir. Ötekisi ise, “toplumsal ilişkilerin ve politik sorunların son kertede biyolojik gerekçelerle isnat edilebileceği kanısına (Lemke, 2016: 19) dayanmaktadır. Bir önceki başlıkta, McCalmont ve Maierhofer’in *Temize Havale*’deki Nazi Almanyası göndermelerini yorumlayışından ve Zeh’nin bunu onaylayan açıklamalarından bahsetmiştik. Aslında -ister gerçek yaşamdan fırlasın ister kurgusal olsun- hemen hemen tüm distopyalarda tek tek bireylerin bedeni üzerinden toplumsal bir iktidarın kurulduğu diktatörlüklere rastlayabiliriz. Çünkü Foucault’nun da belirttiği gibi yeni iktidar modeli “itaatkâr bedenler” (Foucault, 1992: 171) yaratmak ister ve ancak sıkı bir denetim ve gözetimle bunu sağlayabildiğinde toplum üzerinde güç kazanır. Kramer, Mia’yı ilk ziyaretinde, bunu onaylarcasına şöyle söylemektedir:

“Geçmişin tüm sistemlerinin tersine, ne piyasaya ne de bir dine itaat ediyoruz. İfratlı, tefritli ideolojilere ihtiyacımız yok. Sistemimizi meşrulaştırmak için halkın egemenliğine bel bağlamış bağınaz bir inanca ihtiyacımız yok. Doğrudan biyolojik yaşamın varoluşundan ortaya çıkan bir gerçeğe dayanarak salt akla boyun eğiyoruz. ... Yasalarımız, bir organizmanın sinir sistemi gibi hassas, ince bir ayarla çalışıyor. ... Temel kurallardan birinin hafifçe ihlali bile bu organizmayı ağır yarayabilir, hatta öldürebilir.” (Zeh, 2011: 31)

YÖNTEM için sağlıklı insan ve hasta insan vardır. Toplum sağlık normuyla iki gruba ayrılmıştır ve hasta olmak adeta insanın kendi suçu olarak sayılmakta, hasta olarak sınıflandırılan dışlanmaktadır. Mia’nın erkek kardeşi Moritz’in çocukluğunda geçirdiği lösemi sistemin gözünde adeta kara bir leke gibidir. Kramer, Moritz’in hastalığını öğrendiğinde, “Bir kez hasta, her zaman hasta. ... Bunun izi kalır” (Zeh,

2011: 93), der. Zeh'ye göre, Moritz kemik iliği nakliyle YÖNTEM tarafından tedavi edilmiş olmasına karşın, zamanın tüm ailenin toplumsal bir aşağılanma, hatta dışlanmayla karşı karşıya kaldığını düşünmek yerinde olacaktır. (Zeh, 2020: 52) Bu hastalık muhtemelen sistem için de utanılacak, saklanması gereken bir durumdur, zira hastalığın kayıtlardan silinmesi talebi yine YÖNTEM tarafından kabul edilmiştir. (93)

Bu sağlıklı/hasta sınıflandırmasından bahsederken, eserdeki Agamben etkisini incelemek üzere bir parantez açmamız gerekir. Zeh, yalnızca *Temize Havale*'yi kaleme alırken değil, kendini politik duruşunu şekillendirirken de Agamben'den, özellikle de *Kutsal İnsan*'dan etkilendiğini belirtmektedir. (Zeh, 2020: 63) Utku Özmkas'a göre, Agamben'in "biyopolitika anlayışı, pek çok açıdan Foucault'yu temele alsa da, son kertede farklı yollar izler ve yeni çizgiler üretir." (Özmkas, 2019: 184) Bölümün girişinde, Agamben'in **hayat** kavramını nasıl ele aldığından, *zoē* ve *bios* ifadelerinin arasındaki farktan ve *bios* dediğimizde biyolojik bir canlı olma durumunun ötesine geçerek, bir hayat tarzından bahsettiğimizi belirtmiştik. Agamben'e göre, Foucault hukuki-söylemsel iktidar modeliyle modern iktidar modelini birbirinden ayrı analizle değerlendirerek yanlışa düşmektedir. Zira bu iki modelin kesişme noktası Foucault'da bulanık kalmaktadır ve Agamben, biyopolitikanın en az egemen iktidar kadar eski bir olgu olduğunu düşünmektedir. (Agamben, 2017: 15) Yani Agamben'in iddiası bu noktada, biyopolitikanın modern iktidar modelinin icat ettiği bir olgu olmadığı, hali hazırda egemen iktidarın özünü oluşturduğudur:

"Hatta şunu bile diyebiliriz: Egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bedenler yaratmaktır." (Agamben, 2017: 15) ¹⁷

Agamben'e göre modern iktidar, biyolojik unsurları işleyiş mekanizmasının çekirdeğine yerleştirirken, aslında "iktidar ile çıplak hayatı birbirine bağlayan bu gizli bağı gün ışığına" (Agamben, 2017: 15) çıkartmıştır. Bu bağlamda -bölüm girişinde de değindiğimiz- Aristoteles'in *Politika*'da kullandığı hayat ve iyi hayat kavramlarını yeniden ele alan Agamben şu sonuca varacağımızı söylemektedir:

¹⁷ İtalik vurgu, eserin orijinalinde yazara aittir.

“Siyaset, hayatın kendi kendini iyi hayata dönüştürmesinin gerektiği ve siyasallaştırılması gereken şeyin daima zaten çıplak hayat olduğu yerdir.” (Agamben, 2017: 16)

Böylece, aslında *bios*’un koşulu olmasına rağmen *zoē* bir yandan siyasetten **dışlanmakta**, öte yandan aslında onun -hem de yeni değil, bin yıllardır- doğrudan nesnesi olarak **içlenmektir**. Agamben, Batı siyasetinin üstüne kurulu olduğu ikiliğin bir dost-düşman ikiliği değil, “çıplak hayat-siyasal varoluş, *zoē- bios*, dışlama-içleme ikilikler” olduğunu belirtir ve “çıplak hayatın ‘siyasallaştırılmasıyla’ ... yapılan şey[in], yaşayan insanın insanlığına karar vermek” olduğunu iddia eder. (Agamben, 2017: 17)

Çıplak hayatın, siyasal olanın alanından dışlanması, ancak bir yandan da siyasi düzeninin ortasında yer almasıyla istisnai bir konum kazanan bu **çıplak hayat**, Agamben tarafından *homo sacer*, yani **kutsal insan** kavramıyla açıklanır. İlk başta kulağa olumlu bir anlamı varmış gibi gelen bu tabir aslında Antik Roma hukukunda “öldürülebilen, fakat kurban edilemeyen” (Agamben, 2017: 17) anlamına gelmektedir. *Homo sacer* istisnadır, istisna hali Agamben’e göre tam da anlamın kendisinde var olmaktadır: “Öldürülmesinin ceza gerektirmemesi ve kurban edilememesi.” (Agamben, 2017: 101) Çünkü hukuka göre bir insanı öldüren kişi katildir ve cezalandırılır, ancak söz konusu *homo sacer* olduğunda bu kural askıya alınır. Böylece *homo sacer* hukuki alandan dışlanır, yasal yapı içerisinde herhangi bir konumu bulunmaz. Öte yandan öldürülebilir, ancak kurban edilemez bir figür olduğu için ilahi alanında dışında bırakılmıştır. Yalnızca *zoē*’ye indirgenen *homo sacer* toplumun (ve iktidarın) gözünde artık yalnızca bir bedendir.

Agamben (2017), Carl Schmitt’in “Egemen, istisna durumunu belirleyen kişidir” tanımının tam anlaşılmadığını ve “egemenin alanını hayatın alanıyla çakıştığı[nı]” (21) belirtir. Egemen olan, kimin istisna olduğuna, yalnızca *zoē* olduğuna ve öldürülmesinin kabul edilebilir olduğuna karar verir, ancak bunu yaparken onu kuraldan çıkartmaz, aksine kuralı askıya alarak, istisnayı kuralın içine yerleştirir. Zeh, Agamben’in *homo sacer* analizinin günümüzdeki ekonominin bir parçası haline getirilmiş, biyolojik süreçlere indirgendiğini düşündüğünü insan modelini ve modern iktidarın totalitarizm eğilimlerini anlamada kendisine çok yardımcı olduğunu söylemiştir. (Zeh, 2020: 64) Bu bağlamda Schmitt’in egemenlik

tanımını ele alan Zeh, istisna ve kural ilişkisinden yola çıkarak, daima istisnaların kuralları belirlediğinden, kuralın var olmak için istisnaya ihtiyaç duyduğundan bahseder. Zira istisna olmadıkça kural uygulanmak için herhangi bir iktidara gerek duyulmayan, genel geçer bir prensip halini alacaktır. (Zeh, 2020: 27) Tek tek bireylerin toplumdan ayıklanıp dışlanması ise istisna yaratmanın en etkili yoludur. Toplumdan ayıklanıp dışlanan birey ise artık **homo sacer**'dir, yani ceza almaksızın bedenine saldırılabilen, yok edilebilecek olandır. Böylece kimin haklara ve yaşama değerine sahip olup olmadığının kararı egemenin elindedir; Foucault'nun yaşatmaya odaklı biyopolitikasını Agamben (2017) bir "ölüm-siyaseti" (148) olarak görmektedir bu yüzden. Zeh ise bunun örneğini Ortaçağ'da yakılan cadılarda da, Agamben'in ölüm-siyasetinin doruk noktasına ulaştığını söylediği toplama kamplarında da, 11 Eylül sonrası terörist olduğu şüphesiyle **normal** vatandaşların hak ettiği kurallardan mahrum bırakılan, hatta **normal** bir ağır suç işlemiş suçludan dahi farklı muamele gören Müslüman şüphelilerde de görebileceğimizi söyler. Buna güncel bir örnek göstererek, El-Kaide ya da Taliban ile ilgisi olduğu düşünülen şüphelilerin Guantanamo Kampı'nda, hiçbir hukuki düzlem olmaksızın sınırsız süreyle tutulabildiği, hatta işkence gördüğünü belirtmektedir. (Zeh, 2020: 27-28) Zeh'ye göre bu demokratik hukuk sistemine dayalı toplumlarda bile totalitarizme doğru yol alan ciddi bir tehlikenin habercisidir ve *Temize Havale*'de ortaya koyduğu modern engizisyon ile aslında güncel bir sorunun altını çizdiğini belirtir. (Zeh, 2020: 29-30)

Peki Mia **homo sacer** midir? Zeh'ye göre **evet**, hikâyenin başında, kardeşini kaybetmenin acısıyla ufak tefe kural ihlallerinde bulunan, itaatkâr bir vatandaş olan Mia, Kramer tarafından devlet düşmanı ilan edildiği ana kadar adım adım **homo sacer**'e dönüşmüştür. (Zeh, 2020: 65) Burada yeniden bir parantez açarak, edebiyat tarihindeki bireyin iktidara karşı direnişinin simgesi haline gelmiş Antigone geleneğinin *Temize Havale*'deki yansımalarına göz atmak gerekmektedir.

Antigone'nin İddiası, Yaşam ile Ölümün Akrabalığı çalışmasında Judith Butler, ele aldığı Antigone figürünün Sophokles'in **Antigone** ve **Oeidipus Kolonos'ta**'sındaki, dolayısıyla **Oeidipus Tyrannos**'taki Antigone ile sınırlı kalacağını belirterek, Antigone'nin hikayesini anlatmaya koyulur. (Butler, 2007: 11-12) Antigone, iktidar savaşında ağabeyleri Eteokles ve Polyneikes'in birbirini öldürmesinden sonra tahta geçen dayıları Kreon, Eteokles'e olması gerektiği gibi bir

cenaze töreni düzenleyip, Polyneikes'in hain olduğu gerekçesiyle gömülmesini yasaklayıp, "hatta cesedin çıplak, aşağılanmış, paralanmış haliyle öylece ortada bırakılmasını" (19) isteyince ona karşı çıkıp, ağabeyini gömer. Ve Butler'e göre böylece Polyneikes'in yasını tutmak egemen tarafından yasaklanmışken, yas tutmaya, hatta "alenen yas" (108) tutmaya çalışmıştır. Bu yüzden de dayısı tarafından diri diri gömülme cezasına çarptırılır, tıpkı "solaryum" (Zeh, 2011: 185) benzeri bir cihazın içinde buza yatırılarak diri diri dondurulma cezasına çarptırılan Mia gibi. Butler, Antigone'den bahsederken, "insani alana dahil değildir, ama onun diliyle konuşur" (Butler, 2007: 111), der. Çünkü o noktada Antigone, **homo sacer**'in, yası tutulması yasaklanmış olanın yasını tutarak devlet düşmanı haline gelmiş, **homo sacer** ilan edilmiş ve "hak sahipliğinin" (112) dışında bırakılmıştır. Zeh'ye göre, *Antigone*'de ortaya atılan ahlaki doğru ve yasaya dair sorular *Temize Havale*'de de irdelenmektedir: Neyin doğru neyin yanlış olduğuna kim karar verecektir, birey mi yoksa sistem mi? Devlet iktidarı ahlaki olarak meşru olmak durumunda mıdır ve eğer öyleyse nasıl? Acaba bireyleri ve sistemleri aşan bir ahlak var mıdır? (Zeh, 2020: 71-72) Mia'nın bir şova dönüştürülen yargı süreci kameralar önünde hukuka uygun ilerliyor gibi görünse de, sağlıklı insan bedeni üstüne kurulu YÖNTEM, hapishanede ondan zorla itiraf almak için işkenceye başvurmaktan çekinmez. Çünkü Mia'nın bedeni sistem için artık değersizdir, normal vatandaşların dünyasından ve haklarından mahrum bırakılmıştır. Bununla beraber tutuklu olduğu süreçte de diğer vatandaşların sahip olduğu ayrıcalıklardan mahrum bırakılır. Avukatıyla yaptığı görüşmeler dinlenmektedir ve Kramer bunun sebebini açıklarken **yöntemdüşmanları** için olağanüstü hâl kanunlarının geçerli olduğunu söyler. (Zeh, 2011: 150) Zeh, Mia'nın kolundaki çipi sökmesiyle beraber artık YÖNTEM için bir insanı insan yapan biricikliğini kaybettiğini söyler. Tüm verilerin kaydedildiği, sistemin bireyleri gözetlemedeki temel araçlarından biri olan o çip, adeta Mia'nın kimliğinin bir sigortasıdır. Ancak ne zaman ki Mia onu kolundan kendi isteğiyle söküp atıverir -hem de Kramer'in karşısında (176-177), tıpkı görülmekten korkmayan Antigone gibi- artık YÖNTEM'in tamamen dışında ve karşısında bir pozisyona sahip olur. Artık o **homo sacer**'dir, devletin gözünde hiçbir hakkı olmayan, çıplak yaşamdan ibaret, işkence edilebilecek, kapatılabilecek ya da görmezden gelinebilecek bir bedendir. (Zeh, 2020: 66) Ancak -Antigone ve Agamben parantezlerimizi kapatırken- Mia'nın bakış açısından

yaklaşacak olursak, Mia sistemdeki benliğini öldürerek itaatkâr bir beden olmayı reddetmiştir, tıpkı intiharı özgürlüğünün bir parçası olarak gören ve “[Hayat insanın ret de edebileceği bir tekliftir]” (Zeh, 2011: 37) diyerek bedenini YÖNTEM’in ellerine bırakmamak için kendini öldüren kardeşi Moritz gibi.

YÖNTEM için sağlıklı insan ve hasta insan olduğunu söylemiştik. Susan Sontag, *Metafor Olarak Hastalık*’ta [Illness as Metaphor- AIDS and Its Metaphors 2015] on dokuzuncu yüzyıl psikosomatik tıbbın kurucularından görülen Georg Groddeck’ten bir alıntıya yer verir:

“Groddeck, ‘Hasta adam, hastalığını kendisi yaratır,’ diye yazmaktaydı, ‘hastalığın sebebi odur, o yüzden başka bir yerde sebep aramamıza gerek yoktur.’” (57)

Sağlık normuna dayalı bir sistem olan YÖNTEM de tıpkı böyle düşünülmektedir. Sağlıklı olmak, bedenini hep olabileceğinin en iyisi haline getirmek bireyin görevidir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi bu beden artık salt bireyin bedeni değildir, halkın, bizzat YÖNTEM’in bedenidir ve hiçbir mahremiyeti kalmamıştır. İşte bu yüzden romanın başında görülen dava örneklerinde, davası görülen kişinin yalnızca vesikalık fotoğrafı ve kişisel bilgileri değil, duvara yansıtılan projeksiyonda, “[b]ütün vücudu çıplak [halde][,] [ö]nden ve arkadan[,] [d]ıştan ve içten[,] [r]öntgenler, ultrasonlar, beynin manyetik görüntüsü” (Zeh, 2011: 15) ile incelendiğine şahit oluruz. Roberto Simanowski’nin **data love**¹⁸ (veri toplama tutkusu) tabirinden yola çıkan ve *Temize Havale*’deki bedenin mahremiyeti konusunu ele alan Sarah Koellner’e (2016) göre, YÖNTEM’in gözetime dayalı sisteminde bireyin kendi vücut algısı da bozulmuştur artık. (414)

“Vücuduna hiçbir zaman saygı göstermedi Mia, hatta onu sevmedi bile. Vücut bir makine, hareket etme, beslenme ve iletişim aygıtı, tek görevi sorunsuz çalışması.” (Zeh, 2011: 63)

YÖNTEM’de her bir vatandaşın kolunda çip takılı olmasına karşın (Zeh, 2011 40), sistem çoğunlukla bireylerin kendi gözetim ve denetimlerinde aktif bir şekilde rol almasına dayanmaktadır. Vatandaşlar günlük hayatları içerisinde birtakım ölçüm ve

¹⁸ Bkz. Roberto Simanowski, **Data Love: The Seduction and Betrayal of Digital Technologies**, Translated by Brigitte Pichon, Dorian Rudnytsky, and John Cayley, Columbia University Press, 2016.

yükümlülükleri yerine getirerek devlete bildirmektedir. Uyku ve beslenme raporu, evde kan basıncı ölçümü ve idrar testi, zorunluk günlük spor performansı ibrazı (17), tuvaletlerdeki alıcılarla ölçülen atık su (30) gibi bedensel değerlerin yanı sıra, koruyucu evlerde ikamet eden vatandaşlar tarafından gerçekleştirilen hava değerlerinin ölçümü, çöp kontrolü ve binalarda kamuya açık alanların dezenfeksiyonu (20) gibi yöntemlerle bireylerin yaşam alanları da sıkı bir gözetim ve denetime tabidir. “Bebek Hastalıklarında Erken Tanı Kanunu” ve “çocuğun taraması yapılmamış [,] beyinde hasar meydana gelmiş olabilir, alerji hassasiyeti de kontrol edilmemiş” (15) ifadelerle anlaşıldığı üzere YÖNTEM bireylerin optimal sağlığa ulaşma sürecindeki konumlarını daha doğumdan itibaren ölçmek, sınıflandırmak, hastalıkların önüne geçmek üzere planlanmıştır. Zeh’ye göre bu bir ayıklama yöntemidir. Böylece hasta, engelli ya da sadece istenildiği kadar fit olmayanlar elden geldiğince iyileştirilmeye çalışılır, ancak bu mümkün değilse YÖNTEM tarafından **halkın sağlıklı bedeninden** (Volkskörper) uzaklaştırılmalıdır. (Zeh, 2020: 64) Nikotin, etanol (15) ve kafein (369) tüketimi **toksik madde suistimali** olarak değerlendirilmekte ve cezalandırılmaktadır. Mikrop kapma tehlikesi yüzünden tırnak yemenin dahi yasaklanmış olması (85) akla bunun gibi daha nice, günlük hayatımızın için olağan şeylerin YÖNTEM’de yasak olduğunu getirmektedir. Vatandaşların yeme-içmeleri de devlet tarafından belirlenmiş değerlerde gerçekleşir. (63) Bunların süpermarketlerde satılan protein ya da karbonhidrat konserveleri aracılığıyla düzenliğini görürüz. (71) Bir insanın başına gelebilecek en kötü şey olarak değerlendirilen hastalıktan öylesine korkulmaktadır ki, hikayenin başında elindeki kurşunkalemi çiğneyen Hakim Sophie, “sekiz yıl öncesine kadar üniversite kantininde mikrobik yabancı maddelerle ağız temasından kaynaklanan boğaz enfeksiyonları hakkında sinir bozucu konuşmalar” (14) yapan Savcı Bell ile göz göze geldiğinde hemen kendine çeki düzen vererek kalemi ağzından çıkartıyor ya da Mia’nın komşuları olan koruyucu ev sakinleri Lizzie ve Pollsche, doktorculuk oynayan çocuklarının hapşırma taklidini duyduklarında korkudan ödleri pathıyor. (19) İç mekanların sıcaklığı dahi YÖNTEM tarafından belirlenmektedir, Sophie’nin sulh mahkemesine girişinin anlatıldığı bölümde, insanların en iyi düşünebildikleri sıcaklık bu olduğundan odanın sıcaklığının tam olarak 19,5 derecede tutulduğundan söz edilir. (14) Ayrıca YÖNTEM, vatandaşların sadece nasıl yaşamaları ve yaşamamaları gerektiğine değil, nerede yaşamaları gerektiğine de karar

vermektedir. Romanın başında, eskiden duyulan kötü kokuların artık olmadığı, güneş panelleriyle donatılmış kutu kutu evlerden oluşan, mıknaatıslı tren raylarının ormanın içinden geçip şehre ulaştığı steril bir yaşam alanı tasvir edilmektedir. (13) Bununla beraber, Mia ve Moritz'in haftalık buluşmalarını, Moritz'in "katedralimiz" (49) adını verdiği yasak bölgede gerçekleştirdiğini görürüz. Bu yasak bölge ormandır, çünkü hijyenik değildir ve uyarı levhalarıyla ayrılan sınırı geçip bu bölgeye girmek "ikinci derece kabahat olarak cezalandırıl[maktadır]". (71) Ki bunun önüne de yol kenarlarındaki, vatandaşların kollarındaki çiple etkileşime geçerek yer tespitinde bulunabilen sensörlerle geçilmeye çalışılmaktadır.

Daha önce Foucault'ya göre, birey ve kitle eksenlerini birbirinden ayrılmaz biçimde birleştiren ögenin cinsellik olduğunu ve Lemke'nin bunu yorumlarken, cinselliğin bedeninin mikro düzeyinde ve nüfusun makro düzeyinde sahip olduğu ayrıcalıklı konumundan bahsettiğini söylemiştik. Foucault (2018), *Cinselliğin Tarihi*'nde cinselliğin biyopolitikadaki yerini şöyle anlatır:

"İktidar mekanizmaları bedene, yaşama, yaşamı çoğaltana, insan türünü, bu türün gücünü ve egemen olma yeteneğini ya da yararlanılır olma yeteneğini güçlendirene seslenir. Sağlık, çocuklar, türün geleceği, toplumsal bünyenin canlılığı gibi konularda iktidar, cinsellik'ten ve cinsellik'e hitaben söz eder. ... İktidar cinselliği biçimlendirir, ortaya çıkarır ve ondan, kaçmaması için hep denetim altına almak gereken bollaşan bir anlam olarak yararlanır, ..." (105)

Öte yandan Foucault, egemen iktidarı kan aracılığıyla gerçekleştirdiklerini, modern iktidar modellerinin cinsellik aracılığıyla hayata geçirdiğinden söz eder. Ancak bu ikisi her ne kadar iki ayrı iktidar düzenine ait olsa da, Foucault'ya göre (2018) özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren cinselliğin, kan politikasını takip ettiği, hatta üstüne bindiği gözlemlenebilir ve "modern, devletsel, biyolojikleştirici biçimiyle ırkçılık" (106) olarak tasvir ettiği ırkçılık böyle doğmaktadır. Bunun en üst seviyeye çıktığı, öjenik düzenlemelerin sınırsız bir halde uygulandığı örnek hiç şüphesiz ki Nazizmdir:

"Bütün bir nüfus, aile, evlilik, eğitim, toplumsal hiyerarşi ve mülkiyet politikasıyla bedenler, davranışlar, sağlık ve gündelik yaşam düzeyindeki bir dizi müdahale, renklerini ve gerekçelendirilmelerini kanın saflığını koruma ve ırkı zafere ulaştırmanın destansı kaygısından yola çıkarak kazandı." (106)

Biyopolitikanın uç noktalara ulaştığı sağlık diktatörlüğü YÖNTEM’de cinselliğin oldukça önemli bir yere sahip olması ve katı bir şekilde düzenlemeye tabi tutulması şaşırtıcı değildir. Partner seçimi, Moritz tarafından ironik bir şekilde “dünyanın en büyük muhabbet tellalı” (Zeh, 2011: 50) olarak tanımlanan “Merkezi Eş Bulma Acentesi” adı verilen elektronik bir veri bankası tarafından, birbirine uyumlu bağışıklık sistemlerinden bireylerin eşleştirilmesiyle gerçekleşmektedir. İmmünolojik olarak uyumsuz partnerler arasında bir ilişki yasaklanmış, hatta kasten salgın yayma suçlamasıyla cezalandırılmaktadır. (85-86) Uyumsuz bağışıklık sisteminden bir kadına âşık olan Rosentreter’in, Kramer karşısında korkuya kapıldığı sahnede aşk, “belli bağışıklık sistemlerinin birbirleriyle uyumunun eşanlamlısı” olarak tarif edilmekte ve “diğer bütün ilişkiler[in] hastalıklı” (89) olduğunu ifade edilmektedir. Mia, manifesto olarak tanımlayabileceğimiz **Soru neymiş bakalım** yazısında, “kendini immünolojik bir optimizasyon sürecinin ürünü olarak gören aşka güveni[ni] geri çek[tiğini]” (136), ifade etmektedir.

Eserde -olayların gerçekleştiği vakit hayatta olmamasına karşın- iktidarın uyguladığı biyopolitikada tüm araçların ve süreçlerin karşısında duran karakter Moritz’tir. Hem de sadece ölümüyle değil, 27 seneye sığın yaşıntısı boyunca duruşuyla. “Gafletinizin sunağında kurban ediyorsunuz beni” (29), diyerek intihar eden ve böylece itaatkâr bir beden olmayı reddeden Moritz’in ablası Mia’yı da sınırları aşmaya zorladığını ormandaki buluşmalarının anlatıldığı **Post ve Boynuzlar, birinci bölüm**’de görüyoruz. (49) Kendisine garip koktuğunu söyleyen Mia’ya, “*Güzel kokuyorum. İnsan kokuyorum*”, diye cevap veren Moritz, o vakit henüz uysal bir YÖNTEM vatandaşı olan Mia’nın mikrop korkusuyla dalga geçer (50), Merkezi Eş Bulma Acentesi’ni suiistimal ederek cinsel arzuları için kullanır ve hayal ettiği yaşamı, halkı kışkırtmak suçlamasıyla sekiz ay hapis cezasına çarptırılmış bir şairin sözleriyle anlatır:

“‘Rüyalarımda yaşanılabilir bir şehir görüyorum,’ diye alıntılanmıştı. ‘Evlerin paslı antenlerle başlarını süslediği. Baykuşların çatlak çatılarda yaşadığı. Yüksek sesli müziğin, sigara dumanından heykellerin ve bilardo toplarının doymuş tıktırılmasının hastalıklı endüstri tesislerinin üst katlarından duyulduğu bir şehir. Her bir fenerin bir hapis hane avlusunu aydınlatıyormuş gibi görüldüğü. Bisikletlerin çalılara bırakılıp şarabın kirli kadehlerden içildiği. Bütün genç kızların aynı kot ceketi giyip sanki korka korka sürekli el ele dolaştıkları bir şehir. Başkalarından korktukları. Şehirden

korktukları. Hayattan korktukları bir şehir. İşte orada şantiyelerde yalınayak koşup çamurun ayak parmaklarının arasından fişkirmasını izliyorum.” (50-51)

Sigara içtiği için çıkarıldığı duruşmada Mia, Moritz’in sigara içmeyi zamanda yolculuğa benzettiğini söylediğine şahit oluruz. Sigarayı, kaybettiği kardeşine kendini yakın hissetmek için içtiğini anlatır (55):

“Sürekli onu düşünmekten başka bir şey gelmiyor elimden, onsuz bir şey yapamıyorum. Sigarada onun tadı var. Gülüşünün, yaşam enerjisinin. Özgürlük isteğinin.” (56)

Mia, müstakbel avukatı Rosentreter’den kardeşinin kara listede olduğunu ve yöntem-güvenlik tarafından takip edildiğini öğrenince şaşırır ve kardeşinin belki “budala” (59) olabileceğini, ama yöntemdüşmanı olmadığını ve asla terörist bir gruba katılmayacağını söyler. Moritz, romanda karşımıza bir özgürlük sevdalısı olarak çıkar ve bunu tüm bedeniyle deneyimlemek ister. “Hijyenik olmayan orman” (71), kendi tuttuğu balığı “pullu, yanık, kötü ayıklanmış” da olsa yemek, “üreme isteği olmadan seks” (73) yapabilmek Moritz için özgürlük anlamına gelmektedir. Mia’yla hayat hakkında tartışırken, onun en büyük sorununun “kendi ölümlülüğünü” (74) yaşayamamış olması olduğunu söyleyen Moritz, kendisinin ise henüz altı yaşındayken “insanın sadece bir, üstüne üstlük kısa bir hayatı olduğu gerçeğiyle başa” çıkması gerektiğini belirtir. Daha sonra tecavüz edip öldürmekle suçlanacağı Sibylle’den bahsederken ilk defa âşık olduğunu söyleyerek buluşmalarına “plastik güller, devlet onaylı bir parfüm veya çikolatasız şekerleme” değil, “bir demet slogan, özgürlüğün kokusunu ve devrimin tatlılığını” (75) götüreceğini söyler. Mia, Kramer’e kardeşinden bahsederken onun doğayı sevdiğini, odasını dışarıdan topladığı salyangozlarla paylaştığını anlatır. (92) Buluşmaya gittiği Sibylle’i tecavüze uğrayıp öldürülmüş bir halde bulduktan sonra Mia’nın yanına gelen Moritz, Mia’nın polislerin kendisinden ne istediğini ısrarla sormasına ve ona şüpheyile yaklaşmasına dayanamaz, hayal kırıklığını, “Sen kardeşimsin. Bana inanmaya söz verdin” (100), diyerek sözcüklere döker ve çekip gider. Aleyhindeki DNA deliline dahi direnerek masumiyeti konusunda ısrar eder, sistemin ondan beklediği gibi bir itirafname imzalamaz. Bunun yerine Mia’dan istediği misinayla kendini asarak intihar eder. (36-37) Zeh’ye göre, hapisanede ya da en iyi ihtimalle bir psikoloji kliniğine geçirilecek bir yaşam, Moritz

için ölümden beter olurdu. İşte bu yüzden Moritz yaşamında olduğu kadar ölümünde de kendi kendinin efendisi olmayı seçerek kendini öldürmüştür. (Zeh, 2020: 52-53)

Romanının ana konusunun biyopolitika olduğunu ifade eden Zeh, toplumda giderek artan sağlık takıntısı ve beden optimizasyonunun kendisini her geçen gün rahatsız ettiğini, hatta korkuttuğunu ifade etmektedir. Politika, sermaye ve medya tarafından sürekli olarak altı çizilen bir trendle, insanların git gide daha çok sağlık, fitness, güzellik, beslenme, gençlikle ilgilendiği bir toplumun insancıl olmayan ve dayanışmanın görülmediği bir boyuta geçtiğini düşünen Zeh (2020: 60), kurguladığı distopyada en çok ilgisini çekenin gözetleme teknolojileri değil, gözetleme toplumundaki sosyal dinamikler olduğunu belirtir ve kimin kimi gözetlediğini sorgulamamız gerektiğini söyler. (111)

Her ne kadar Moritz ve Mia'nın mücadelesi YÖNTEM'in geleceğine dair ahlaki soru işaretleri doğurmuş ve Mia'nın da dediği gibi gelecekteki her direniş hareketinde adları **şehit** sıfatıyla anılacak olsa da, hikayeleri umut kırıcı bir şekilde sonlanmaktadır. Daha sonradan masumiyeti kanıtlanan Moritz, bu açıkça ifade edilmese de, muhtemelen özgürlükçü fikirleri yüzünden devletin radarına girmiş ve içine düştüğü komplo sonucu henüz 27 yaşında çok sevdiği hayata veda etmiştir. Mia ise kardeşi kadar bile şanslı olamamış, halkın gözünde bir devrimci olamasın diye **affedilmiş** ve sistemin kurumlarından birine **kapatılmıştır**.

SONUÇ

“Hastalık adında kötücül bir Tanrı veya ilke vardır, bunun spesifik failleri bakteri veya virüslerdir, bir de müşfik bir Tanrı veya ilke vardır, bu sağlık değil iyileşmedir ve kült failleri ilaçlar ve tedavidir.” (Agamben, 2020a)

Bu çalışmaya başlandığında hayatımızda **Covid-19, pandemi, karantina, aşı pasaportu** gibi insanın aklına apokaliptik bir roman getiren kavramlar yoktu. Çin’in Wuhan şehrinden dünyaya yayılan virüsle birlikte hükümetler birbiri ardına karantina kararları ilan edip birtakım kısıtlamalara gitti. Pandemi yalnızca tıp ve ekonomi dünyasında değil, aynı zamanda sosyologlar, psikologlar ve tabii ki filozoflar arasında da hararetli tartışmalara yol açtı. Felsefe ekseninde bu tartışmaların fitilini ateşleyen ise **3.3. Biyopolitika (ve biyoiktidar)** başlığında değindiğimiz Giorgio Agamben’dir.¹⁹ Agamben, o tarihte henüz “varsayımsal” olarak gördüğü salgına dair başta İtalya’da alınan kararları, “istisna halini normal bir yönetim paradigması olarak kullanma eğiliminin [artmasıyla]” açıklıyordu. İktidarın gereksiz bir panik hali yaratarak, insanların bu panikle ihtiyaç duyduğu “güvenlik arzusunun tatmin etmek için” özgürlükleri kısıtlayarak aslında “gerçek bir militerleşme hali [yaratıldığını]” iddia ediyordu. (Agamben, 2020a)

Agamben’e ilk cevap, Jean-Luc Nancy’dan geldi.²⁰ Nancy yakın arkadaşı Agamben’in bu duruşunu eleştirerek “yanlış hedefi vurmamak” gerektiğinden bahsediyor, koronavirüsün ciddiye alınması gerektiğini söylüyor ve Agamben’in,

¹⁹ Söz konusu tartışma hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için Agamben’in 26 Şubat 2020 tarihinde **Il Manifesto** internet sayfasında yayınlanan **Lo stato d’eccezione provocato da un’emergenza immotivata** başlıklı manifestosunun Türkçe çevirisi **Covid-19: Gereksiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hali**’ne <https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gerekcesiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hali/> adresinden ulaşılabilir.

²⁰ Jean-Luc Nancy’nin 27 Şubat 2020 tarihinde **Antinomie** internet sayfasında yayınlanan **Eccezione virale** başlıklı yazısının Türkçe çevirisi **Viral İstisna**’ya <https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/> adresinden ulaşılabilir.

günümüz dünyasında “istisnanın [hali hazırda] kural haline geldiğini gözden [kaçırdığını]” belirtiyordu. (Nancy, 2020)

Slavoj Žižek ise eli biraz daha arttırarak Foucault’ya da bir selam duruşu niteliğindeki *Gözetlemek ve Cezalandırmak Mı? Evet, Lütfen!*²¹ (2020) başlıklı yazısında, salgının gerçek bir tehdit olduğuna dikkat çekiyor, bu tehdidin gerektirdiği tedbirlerin Agamben ve tabii Foucault gibi düşünürlerin tasvir ettiği “olağan denetim ve kontrol paradigmasına [indirgenmemeleri]” gerektiğini söylüyordu. Žižek’e göre bu salgın, devletleri ve uluslararası kurumları iş birliği yapmak zorunda bırakmış ve hükümetler bu olağanüstü durumun gerektirdiği önemleri almıştır.

Agamben kendisine yöneltilen eleştirilere cevap niteliğinde kaleme aldığı ikinci yazısında²², tartışmaları gereken noktanın koronavirüse dair ayrıntılar ya da hastalığın ne kadar ciddi ve ağır bir hastalık olduğu iddiası değil, bu durumun “etik ve politik sonuçları” olduğunu belirtmiştir. Dikkat çektiği en önemli soru, “hayatta kalmaktan başka değere sahip olmayan bir toplum nedir?”, olmuştur. Agamben, “çıplak hayat[ın] -ve onu kaybetme tehlikesi[nin] insanları birleştiren bir şey olmaktan ziyade onları körleştir[diğini] ve ayrıştır[diğini]”, vurgulamaktadır. (Agamben, 2020b)

Bu korku, insanın yalnızca biyolojik süreçlere indirgenmesi ve hayatta kalma içgüdüsüyle -Agamben’in bahsettiği- istisnai halde, o olağanüstü halde yaşamayı kabul eden, güvenliği için özgürlüğünden vazgeçen bir toplum, tam da *Temize Havale*’de, Kramer’in YÖNTEM’in kusursuzluğundan bahsederken kurduğu şu cümleleri akla getirmektedir:

“‘Toplumumuz hedefine ulaştı, ... Geçmişin tüm sistemlerinin tersine, ne piyasaya ne de bir dine itaat ediyoruz. İfratlı, tefritli ideolojilere ihtiyacımız yok. Sistemimizi meşrulaştırmak için halkın egemenliğine bel bağlamış bağnaz inanca da ihtiyacımız yok. Doğrudan biyolojik yaşamın varoluşundan ortaya çıkan bir gerçeğe dayanarak salt akla boyun eğiyoruz. Zira her canlıda ortak bir özellik vardır. Her hayvanı, her bitkiyi, özellikle de insanı farklı kılar: mutlak, bireysel ve kolektif hayatta kalma arzusu. İşte bu arzuyu toplumumuzun dayandığı o büyük uzlaşmanın temeli olarak yüceltiyoruz.’” (Zeh, 2011: 31)

²¹ Žižek’in 16 Mart 2020 tarihinde **The Philosophical Salon** internet sayfasında **Monitor and Punish? Yes, Please!** başlıklı yazısının Türkçe çevirisi **Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, lütfen!**’e <https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/> adresinden ulaşılabilir.

²² Agamben’in 17 Mart 2020 tarihinde **Quodlibet** internet sayfasında yayınlanan **Chiarimenti** başlıklı yazısının Türkçe çevirisi **Korku Kötü Bir Yol Göstericidir**’e <https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/> adresinden ulaşılabilir.

Evet *Temize Havale* bir distopyadır, totaliter bir sağlık diktatörlüğünün iktidarı tarafından köşeye sıkıştırılan bireyin özgürlük savaşını anlatır. Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıt Ütopya* çalışmasının en sonunda, yirmi birinci yüzyılda ütopya ve karşıütopyanın durumu değerlendirirken, Orwell'ın 1984 romanından sonra başka “hiçbir karşıütopya[nın] ortak hayal gücünü gerçekten yakalamamış ya da açık tartışmanın odağı olmamış [olduğunu]” (Kumar, 2006: 654) belirtir ve şu iddiada bulunur: “Huxley’[n]inkine ya da Orwell’[ı]nkine rakip olarak zorlayıcı suretini çağdaş dünyanın üzerine damgalayacak hiçbir yeni karşıütopya çıkmamıştır.” Kumar bunu, distopyanın aslında ütopyanın yazgısını paylaşması ve ütopyanın çekiciliğini ve gerçekleşme olasılığını kaybettikçe, distopyanın da itici gücünü kaybetmesiyle açıklamaktadır. (655) Ancak koronavirüs sonrası, biyopolitika kavramının bambaşka açılımlarla ele alınmaya başlandığı bir dünyada, *Temize Havale* bu iddiayı çürütebilir.

Bu karşı iddiamızı yine *Temize Havale*’den Kramer’in sözleriyle açıklayabiliriz. Kramer katıldığı televizyon programı HERKES NE DÜŞÜNÜR’de, YÖNTEM’in iktidara geliş sürecinden bahsederken, Aydınlanma baskısıyla yirminci yüzyılda ideolojilerin birer birer çöküşünü, “ulus, din, aile gibi kavramların hızla anlamlarını” (Zeh, 2011: 69) yitirdiğini anlatır; Kramer’e göre “binyıl dönümünde insanların kendilerini daha yüksek bir uygarlık aşamasında değil, tek başına ve yönünü yitirmiş, başka bir deyişle illkelliğe yakın hissetmeleri tarafların tümünü hayrete düşürmüştü[r].” Kramer özgüvenini yitiren, birbirlerinden ve iktidardan korkan insanların sonunda “[d]oğumlarda düşüş, strese bağlı hastalıklarda artış, cinnetlerdeki artış, terör ... [a]yrıca şahsi bencilliklerin abartılması, sadakatin yok oluşu ve nihayetinde sosyal güvenlik sistemlerinin çöküşü [,] [k]aos [,] [h]astalık [ve] [g]üvensizlik” ile karşı karşıya bulunduğunu söyler. Tüm bunlarından ardından “YÖNTEM sorunları ele alıp” çözmüştür.

Juli Zeh, bugün tam da Kramer’in tasvir ettiği noktada bulunduğumuzu ve eğer YÖNTEM, masada gerçek bir seçenek olarak var olsa, bunu kabul edecek, bu sistemi destekleyecek hatırı sayılır sayıda insan olduğunu belirtir. (Zeh, 2020: 31) *Temize Havale* için her ne kadar **sağlık diktatörlüğü** ifadesini kullansak da, YÖNTEM içinde yaşayanların çok büyük bir çoğunluğu kendilerini baskı altında hissetmeyen

kalabalıklar olarak betimlemiştir. Zeh (2020), bu insanları önlerine her şey sunulmuş, kurallara uymak dışında kendileri için başka hiçbir sorumluluk yüklenmek zorunda olmayan, devasa bir **wellness** otelinin misafirlerine benzetmektedir. (35) Eserdeki olayların günümüzden çok da uzak olmayan bir gelecekte yaşanıyor oluşu ve yazarın, kurgusunu günümüzde halihazırda mevcut teknolojileri göz önünde bulundurarak şekillendirmesi, *Temize Havale*'yi bu kadar çarpıcı kılan nedenler arasındadır. Zeh bunlardan bahsederken, kendisini rahatsız eden ve *Temize Havale* aracılığıyla okuru uyarmak istediği örnekler sıralamaktadır: Günümüzde İsveç'te birçok insanın kimlik yerine, hatta spor salonu girişi için, deri altı implantlarını tercih etmesi, gelecekte tıbbın ve teknolojinin ilerlemesiyle hastalıklarına çare bulunabileceğini ya da sadece çok daha uzun bir ömre sahip olmayı umarak kriyoprezervasyon teknolojisiyle kalpleri durduktan sonra, dondurulan insanların varlığı bunlardan yalnızca en uç olan örneklerdir. (Zeh, 2020: 37)

3.2 Gözetim ve Ceza başlığında, Foucault'nun değişen iktidar modeliyle ilgili düşüncelerini ele almış ve modern iktidarda artık bedene değil, ruha müdahale edildiğinden ve bu yüzden -Foucault'ya göre- ruhun, beden için bir hapisane haline geldiğini belirtmiştik. Zeh, *Temize Havale* ile günümüzdeki korkutucu bulduğu gelişmeleri ve devletlerin totaliterleşme eğilimlerini eleştirerek politik bir duruş sergilemeyi hedeflediğini söylemektedir. İnsanın bedensel optimasyon üzerinden değil ruhu üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini, gerçek özgürlüğün bedensel değil, ruhsal, insanı reşit kılanınsa bedensel fitliği değil ruhsal olgunluğu olduğunu söyleyen Zeh, kendimize “Nasıl yaşamak istiyoruz?” sorusunu sormamız gerektiğini belirtmektedir. (Zeh, 2020: 85)

Bu çalışmanın çıkış noktası, çağdaş Alman edebiyatının önemli eserleri arasında kendine bir yer edinen distopik roman *Temize Havale*'de iktidar ve birey ilişkisini, Michel Foucault'nun bizi biyopolitika kavramına götüren yaklaşımlarıyla analiz etmektir. Edebiyat-tarihsel çizgiyle teorik arka planımızın çerçevesini çizebilmek adına ütopya ve distopya kavramlarını ve türün edebiyattaki gelişimini ayrıntılı bir biçimde inceledik ve yirminci yüzyıldan itibaren ütopyanın artık bir daha dirilmemek üzere öldüğü, *Zeitgeist*'in ortaya koyup koyabileceği şeyin ise distopya olduğunu gözlemedik. Çünkü insanı ve toplumu mükemmelleştirme çabasında olan her düşünce totaliterleşmeye, her ütopya ise distopyaya dönüşmeye mahkûmdur. Öte

yandan Foucault'nun iktidar anlayışından yola çıkarak, bize sunduğu tarihsel çizgide, modern iktidar modelinde artık egemenin yaşam ve ölüm hakkında karar vermediğini, bedene eziyetin ortadan kalktığını, aksine ıslah edilerek daha verimli ve üretken hale getirildiğini gördük. Her ne kadar bir parantez açıp Agamben'in Foucault'nun ortaya attığı biyopolitika görüşüne dair eleştirisine yer vermiş olsak da, *Temize Havale*'de yaşatmaya odaklı, insan bedenini ve toplumu daha verimli ve daha üretken bir hale getirmeye çalışan, bu uğurda da onu sosyal ve teknolojik tüm araçları kullanarak gözetlediğine, böylece denetim ve kontrol altında tuttuğuna şahit olduk. Eserde belki de en çok dikkat çeken, insanların bu kontrol iktidarı altında kendi rızalarıyla yaşamaları ve yine Foucault'nun ortaya attığı panoptikon toplum modelinin gönüllük esasıyla tesis edilişiydi. Deri altı implantları ve klozetlerdeki sensörler bir yana, Kramer'in de belirttiği üzere, YÖNTEM'i esas ayakta tutan kolektif yaşama arzusu ve bunun yara almaması için hem kendilerini hem de aile üyelerini, komşularını, iş arkadaşlarını gözetleme ve denetlemeye gönüllü vatandaşlardır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, koronavirüs sonrası dünyada tüm dengeler yeniden şekilleniyor. Düşünürler bugün Panagiotis Sotiris'in ortaya attığı²³ **komünist biyopolitika** ya da **demokratik biyopolitika** gibi yaklaşımları tartışıyorlar. Muhtemel ki **yeni normal** düzendeki yaşamımız için aşı pasaportuyla başlayan tedbirler ve düzenlemeler *Temize Havale*'de anlatılan önleyici sağlık uygulamalarına doğru yol alacak. Bunun mutlaka toplumsal yansımaları olacaktır. Foucault'nun değindiği hiyerarşik bakış ve normalleştirici yaptırımını şimdiden net örneklerle görebiliyoruz. Aşıya teşvik için özel piyangolar düzenleyen, aşı olanlara hediyeler dağıtan devletler var. Aynı şekilde aşı olmayı reddedenleri bekleyen kısıtlamalardan bahsediliyor. Biyopolitika dinamikleri nereye evrilir, bunu şüphesiz zaman gösterecek. Bu çalışmanın teorik dayanağı her ne kadar Foucault olsa da, son noktayı "Artık biyolojik bedenimizi siyasal bedenimizden -başkalarına aktarılmayan ve seslendirilmeyenleri başkalarına aktarılabilen ve seslendirilebilenlerden- ayırma imkânı bir daha verilmemek üzere elimizden alındı [:] [a]rtık bizler, Foucault'nun sözleriyle, sadece

²³ Sotiris'in 14 Mart 2020'de **Critical Legal Thinking** internet sayfasında yayınlanan **Against Agamben: Is a Democratic Biopolitics Possible?** başlıklı yazısının Türkçe çevirisine **Agamben'e karşı: Demokratik bir biyopolitika mümkün müdür?** <https://www.gazeteduvar.com.tr/dunya-forum/2020/03/16/agambene-karsi-demokratik-bir-biyopolitika-mumkun-mudur> adresinden ulaşılabilir.

canlı varlık olarak hayatları siyasetlerine girmiş hayvanlar değiliz, [a]ynı zamanda -tersi biçimde- siyasetleri doğal bedenlerine girmiş vatandaşlarız” (Agamben, 2017: 223) diyen Agamben ile koymak uygun görünmektedir.



KAYNAKÇA

- Agamben, G. (2017) **Kutsal İnsan: Egemen ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2020a) “Covid-19: Gerekçesiz Bir Acil Durumun Yarattığı İstisna Hali” (Çevrimiçi) <https://terrabayt.com/dusunce/covid-19-gerekcesiz-bir-acil-durumun-yarattigi-istisna-hali/>, 10 Haziran 2021.
- Agamben, G. (2020b) “Korku Kötü Bir Yol Göstericidir” (Çevrimiçi) <https://www.ekdergi.com/korku-kotu-bir-yol-gostericidir/>, 10 Haziran 2021.
- Aristoteles (1975) **Politika**, Çev. Mete Tuncay, İstanbul, Remzi Kitapevi Yayınları.
- Atwood, M. (2012) “Artık Herkes Mutlu”, **Notos Öykü**, No: 35, 47-51.
- Atwood, M. (2019) “Sunuş”, **Cesur Yeni Dünya** içinde, Aldous Huxley, 7-17, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Bauman, Z. (2014) **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Biesterfeld, W. (1974) **Die literarische Utopie**, Stuttgart, Metzler. <https://doi.org/10.1007/978-3-476-98981-9>
- Bleiler, Everett F. (2008) “Johann Valentin Andreae, Fantast and Utopist.”, **Science Fiction Studies**, vol. 35, no. 1, 1–30. JSTOR, www.jstor.org/stable/25475103, 31 Mayıs 2020.
- Bloch, E. (2020) **Umut İlkesi**, Çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Butler, J. (2007) **Antigone’nin İddiası, Yaşam ile Ölümün Akrabalığı**, Çev. Ahmet Ergenç, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Claeys, G. (2017) “Distopyanın Kökenleri: Wells, Huxley ve Orwell”, **Ütopya Edebiyatı** içinde, Ed. by Gregory Claeys, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Crews, C. (1992) “THROUGH THE LABYRINTH: A Prelude to the Comenius Anniversary of 1992” (Çevrimiçi) **Transactions of the Moravian Historical Society**, 27, 27-52. <http://www.jstor.org/stable/41179440>, 2 Haziran 2020.
- Czigányik, Z. (2017) **Utopian Horizons: Ideology, Politics, Literature**, Budapest-New York, Central European University Press.
- Deleuze, G. (2019) **Foucault**, Çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, İstanbul, Norgunk.

- Dryden, L. (2015) **Joseph Conrad and H.G.Wells. The Fin-de-Siècle Literary Scene**, Palgrave Macmillan. doi: DOI 10.1057/9781137500120
- Fortunati V. (2000) “Utopia as a Literary Genre”, **Dictionary of Literary Utopias** içinde, Ed. by Vita Fortunati ve Raymond Trousson, Paris: H. Champio, 634-643.
- Foucault, M. (1987) **Söylemin Düzeni**, Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Hil Yayın.
- Foucault, M. (1992) **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitapevi.
- Foucault, M. (1999) **Bilginin Arkeolojisi**, Çev. Veli Urhan, İstanbul, Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2006) **Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitapevi.
- Foucault, M. (2008) **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2013/14) “Edebiyat ve Felsefenin Dışı”, Çev. Oğuz Tecimen, **Notos Öykü**, No: 43, 46-48.
- Foucault, M. (2015a) **Büyük Kapatılma**, Çev. Işık Ergüden ve Ferda Keskin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015b) **İktidarın Gözü**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016a) **Özne ve İktidar**, Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016b) **Kliniğin Doğuşu**, Çev. Şule Ünsaldı, Ankara, Epos Yayınları.
- Foucault, M. (2017) **Die Heterotopien. Der utopische Körper**, Suhrkamp.
- Foucault, M. (2018) **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2020) **Felsefe Sahnesi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Gordin D., Tilley H. ve Prakash G. (2017) **Ütopya Distopya, Tarihsel Olasılığın Koşulları**, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gottlieb, E. (2012) “Distopya Doğu, Distopya Batı”, Çev. Ali Ünal, **Notos Öykü**, No: 36, 25-28.
- Gutting, G. (2005) **The Cambridge Companion to Foucault**, Ed. by Gary Gutting, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521840821>
- Houston, C. (2007) “Utopia, Dystopia or Anti-utopia? Gulliver's Travels and the Utopian Mode of Discourse”, **Utopian Studies**, 18(3), 425-442. (Çevrimiçi)

- <http://www.jstor.org/stable/20719885> , 7 Eylül 2020.
- Huxley, A. (2019) **Cesur Yeni Dünya**, Çev. Ümit Tosun, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Kafka, F. (2014) **Dava**, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Can Yayınları.
- Koellner, S. (2016) “Data, Love, and Bodies/The Valeu of Privacy in Juli Zeh’s *Corpus Delicti*”, **Seminar: A Journal of Germanic Studies**, 52:4, 407-425. (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.3138/seminar.52.4.04> , 13 Mart 2021.
- Kumar, K. (2005) **Ütopyacılık**, Çev. Ali Somel, Ankara, İmge Kitapevi.
- Kumar, K. (2006) **Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıtütopya**, Kalkedon.
- Lemke, T. (2016) **Biyopolitika**, Çev. Utku Özmakas, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mannheim, K. (2012) **İdeoloji ve Ütopya**, Çev. Mehmet Okyayuz, İstanbul, Epos Yayınları.
- McCalmont V. ve Maierhofer W. (2012) “Juli Zeh's ‘Corpus Delicti’ (2009): Health Care, Terrorists, and the Return of the Political Message.” **Monatshefte**, vol. 104, no. 3, s. 375–392. (Çevrimiçi) www.jstor.org/stable/23361808 , 10 Mayıs 2021.
- Müller-Dietz H. (2011) “Zur Negativen Utopie Von Recht Und Staat - Am Beispiel Des Romans „Corpus Delicti” von Juli Zeh.” **JuristenZeitung**, vol. 66, no. 2, s. 85–95. (Çevrimiçi) www.jstor.org/stable/20830380 , 15 Mayıs 2021.
- Nancy, J. (2020) “Viral İstisna” (Çevrimiçi) <https://terrabayt.com/dusunce/viral-istisna/> , 10 Haziran 2021.
- Orwell, G. (2018) **1984**, Çev. Celal Üstüner, İstanbul, Can Yayınları.
- Özmakas, U. (2019) **Biyopolitika: İktidar ve Direniş. Foucault, Agamben, Hardt-Negri**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Platon (2010) **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M.Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pohl, N. (2017) “More’dan Sonra Ütopyacılık: Rönesans ve Aydınlanma”, **Ütopya Edebiyatı** içinde, Ed. Gregory Cleays, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Roemer K. (2017) “Dönüştürülmüş Cennet: On Dokuzuncu Yüzyıl Ütopyaları ve Çeşitleri”, **Ütopya Edebiyatı** içinde, Ed. Gregory Cleays, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, J. (1990) **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma**, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları.
- Sargent L. (2017) “Sömürgeci ve Sömürgecilik Sonrası Ütopyalar”, **Ütopya Edebiyatı** içinde, Ed. by Gregory Cleays, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Scott J. (1989) “French Feminists and the Rights of 'Man': Olympe De Gouges's Declarations.”, **History Workshop**, no. 28, 1–

- 21(Çevrimiçi) www.jstor.org/stable/4288921, 17 Aralık 2019.
- Sontag, Susan (2015) **Metafor Olarak Hastalık. AIDS ve Metaforları**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Can Yayınları.
- Sotiris, P. (2020) “Agamben’e karşı: Demokratik bir biyopolitika mümkün müdür?” (Çevrimiçi) <https://www.gazeteduvar.com.tr/dunya-forum/2020/03/16/agambene-karsi-demokratik-bir-biyopolitika-mumkun-mudur> , 10 Haziran 2021.
- Swift, J. (2004) The Prose Works of Jonathan Swift, Vol. III.: Swift's Writings on Religion and the Church, Vol. I (Çevrimiçi) <https://www.gutenberg.org/files/12252/12252.txt> , 12 Mart 2020.
- Tigheelaar, K. (2010) “Wir wollten den Leuten mit dem Arsch ins Gesicht springen”, (Çevrimiçi), <http://www.planet-interview.de/interviews/juli-zeh/35114/> , 28 Mart 2020.
- Todd, D. (2018) “Robinson Crusoe and Colonialism”, **The Cambridge Companion to ‘Robinson Crusoe’** içinde, Ed. by Richetti, J., Cambridge, Cambridge University Press. <http://doi.org/10.1017/9781107338586>
- Urgan, M. (1984) **Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More**, Adam.
- Urgan, M. (2017) “Platon’un Devleti ile More’un Utopiası”, **Utopia** içinde, Thomas More, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Vieira, F. ve Freitas M. (2005) **Utopia Matters. Theory, Politics, Literature and the Arts**, Editora Da Universidade Do Porto.
- Vieira, F. (2017) “Ütopya Kavramı”, **Ütopya Edebiyatı** içinde, Ed. Gregory Cleays, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Walters, M. (2005) **Feminism: A Very Short Introduction**, Oxford, OUP. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780192805102.003.0001>
- Zeh, J. (2010) **Corpus Delicti. Ein Prozess**, Frankfurt am Main, Schöffling&Co.
- Zeh, J. (2011) **Temize Havale**, Çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Metis Yayınları.
- Zeh, J. (2020) **Fragen zu Corpus Delicti**, btb, München.
- Žižek, S. (2020) “Gözetlemek ve Cezalandırmak Mı? Evet, lütfen!” (Çevrimiçi) <https://terrabayt.com/dusunce/gozetlemek-ve-cezalandirmak-mi-evet-lutfen/> , 10 Haziran 2021.