

## PAPER DETAILS

TITLE: ITICI BİR GÜÇ OLARAK OLUSSAL SİDDET

AUTHORS: Özlem DERİN

PAGES: 317-335

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/804401>

# İTİCİ BİR GÜÇ OLARAK OLUŞSAL ŞİDDET

Özlem DERİN\*

## ÖZ

*Şiddet toplumsallık söz konusu olduğunda hem yapılandırıcı hem de dönüştürücü bir yansıma sunmaktadır. Bu metinde temel amaç, şiddetin fiziksel durumundan çok, oluşsal ve içsel bir itki olarak sergilenmesidir. Toplumsallık insanın varlığını koruma güdüsüyle ortaya çıksa da, yasal düzenin baskısının sınırlaması insanın doğal duruma dönme itkisini ortaya koyar. Ancak toplumsal alanda olan bir tökezleme insanı dehşete sürükler; bu noktada insan bastırdığı yönlerini tanımaya başlar. Amacımız, tam da bu noktada doğal şiddetin insanın içinde itici bir güç oluşturduğu ve böylelikle insanın kendini bu dönüştürülmüş şiddetle yeniden belirlediğini göstermektir. Bu nedenle özellikle Nietzsche'nin acıyı olumlayan insanı, Artaud'un dehşet fikri ve Heidegger'in Dasein anlayışı temel alınacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Şiddet, Toplum, Dehşet, Dasein, Dönüşüm

## (Existential Violence as a Repulsive Power)

### ABSTRACT

*When sociality is concerned, it presents a reflection both as constructive and transformer. At this text the fundamental aim is rather than the physical condition of violence, exhibiting it as an existential and inner impulse. Although, sociality appears with the drive of keeping existence, limitation of law order's pressure show the drive of turning back to natural condition. However, a trip in social area drags human into terror; at this point man starts to recognize his suppressed sides. Our aim, exactly at this point to show that, natural violence constructs a repulsive power inside of human and in this way human re-determines his self with transformed violence. For that reason especially Nietzsche's human who is affirm suffer, Artaud's cruelty idea and Heidegger's Dasein understanding will be the basis.*

**Keywords:** Violence, Society, Terror, Dasein, Transformation

---

\* İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi.  
*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2017 Güz, sayı: 24, s. 317-335  
ISSN 1306-9535, [www.flsfdergisi.com](http://www.flsfdergisi.com)

**Makalenin geliş tarihi:** 24.05.2017  
**Makalenin kabul tarihi:** 09.12.2017

*“İnsanda büyük olan şey, bir amaç değil bir köprü olmasıdır: İnsanda sevilebilecek olan şey, bir geçiş bir çöküş olmasıdır.”<sup>1</sup>*

*Georges Bataille*

Şiddet... Şiddet sözcüğü nedense ilk anıldığı anda fiziksel bir etki olarak akla gelmektedir. Ancak şiddetin sınırları salt fiziksel olmaktan uzaktır. Hatta belki de şiddet söz konusu olduğunda bir sınırdan bahsetmek bile sakıncalıdır. Zira ister fiziksel, ister içsel, ister psikolojik olsun şiddet yaşamımızın her alanında açığa çıkmaktadır. Hatta kullandığımız dilin karşımızdakiyle iletişimimizi sağlaması bile, sesin muhatabın kulağına çarpması ve zihninde daha önce öğrenilmiş olan kavramsal yapının yeniden açığa çıkarılmasıyla mümkündür. Belki de yaşamı asli olarak anlamamızı sağlayacak tek yol şiddetin dikenli tellerle çevrilmiş avlularının üzerinden atlayıp onun kurak topraklarına dalmamızla mümkün olacaktır. Bu nedenle ele alacak olduğumuz yapılanmada, fiziksel şiddetin biraz ötesine, insanın kendisini anlamlandırması ve şiddetle birlikte bir güdülenme kazanarak kendisini toplumsal yapılanmanın sınırlarını biraz zorlayarak yeniden yapılandırması söz konusu olacaktır. Ancak bu meselelere doğru yol almadan önce şiddetin tanımına hep birlikte bir kez bakmamız uygun olacaktır: Şiddet “en genel anlamıyla... gönüllülük esasına dayanmayan, bir şeyi bir durumdan başka bir duruma doğru değiştirmek ya da değişme yolundaki hareketini engellemek için uygulanan fiziksel... güç ya da baskı, zordur... bireysel özgürlüğü kısıtlama, bireyin arzulamadığı bir durum için zor kullanma”<sup>2</sup> olarak ele alınmaktadır. Bu daha önce sözünü ettiğimiz gibi, birincil olarak akla gelen fiziksel şiddeti tanımlamaktadır. Fiziksel şiddet pek çok bakımdan en korkutucu ve vahşi unsurları barındırmakta gibidir; ancak daha sonra ele alacağımız üzere söz konusu vahşet salt fiziksel olarak değil, içsel ve oluşsal olarak da meydana çıkmaktadır. Ancak bu daha çok günümüze yakın dönemlerde bir problem olarak kavranmaya başlanmıştır.

Diğer yandan örneğin Ortaçağda fiziksel şiddet toplumsal düzenin korunması ve aynı zamanda bir gösteri aracı olarak kullanılmaktadır. Suç karşısında uygulanan ölüm cezalarının seyirci önünde yerine getirilmesi, suçlu olan karşısında, toplumun diğer üyelerinin bir *katharsis* yaşamasını temellendirmektedir. Bunun ilk adımı kendilerini suçluyla özdeşleştirerek,

<sup>1</sup> Georges Bataille, *Nietzsche Üzerine*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı, (2. Baskı), İstanbul, 2000, s. 157.

<sup>2</sup> Kemal Bakır, Anarşizm, Bilim ve Şiddet: “Mihail Bakunin”, Şiddet, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı:43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242, s. 101.

böyle bir durumda yaşayacakları durumun farkına varmaları ve bundan dehşet duymalarıyken; devamında bu özdeşliğin yıkılması ve kendi konumlarını korumalarının verdiği rahatlama ise asıl *kathartik* arınmayı sunmaktadır. Burada gösteri olarak tanımlayabileceğimiz bu vahşet sahnelemesi; cezayı uygulayan cellat ya da cezadan çok, cezayı deneyimlemekte olan suçluyu ön plana çıkarmaktadır. Burada amaçlanan korku ve dehşetin yaşanması ve sonuçlardan kaçınmak adına zararlı eylemin gerçekleştirilmesinin önüne geçmektedir.

Diğer yandan günümüze yaklaştıkça bu anlamda uygulanan şiddetin yerini, hınç dolu ve işkenceyi amaçlayan şiddet almıştır. Özellikle Amerika’nın 2003’te gerçekleştirdiği Irak işgalinde Ebu Garip’te yaşanan işkenceler ve aşağılayıcı görüntüler; işkenceci askerlerin aldığı zevki ön plana çıkarmaktadır. Pınar Uyaroglu Yıldız’ın bu konu üzerine kaleme aldığı makalesindeki şu ifadesi bu konuda daha açık bir izlenim sunmaktadır: “Başkasının ıstırapına sebep olmak ya da onun ıstırapını izlemek ve buna gülümseyebilmek şüphesiz duygulara hitap ederek fikir değiştirtmenin en etkili silahıdır. Yıkıcı kibir, zafer ve gurur, gülümsemeyle anlatılır.”<sup>3</sup> Aynı örnekte, Ortaçağ sahnelemesinin aksine, bu kez celladın değil işkence edilenlerin yüzlerinin kapatıldığı görülmektedir. Burada artık şiddet uygulamak ve işkence etmek o denli aleni kılınmaktadır ki; herhangi bir vicdani ya da ahlaki duygulanımın olmaması adına işkence edilenler başsızlaştırılarak – çuvala başları örtülerek – insani oluşun en önemli tanımlamalarından biri olarak görülen rasyonalite ve düşünceden arındırılmakta ve salt bedenler olarak yeniden konumlandırılmaktadırlar. Burada artık söz konusu olan korkudan çok, bedenin estetize edilmesi hatta erotikleştirilmesidir.<sup>4</sup>

Bu noktaya kadar ele aldığımız şiddet durumları, fiziksel şiddetin dönemsel etkilere ve bazı faktörlere göre değişkenlik gösterebileceğini ortaya koymaktadır. Şimdi bir geçiş noktası ve bir eşik olarak İsa’nın çarmıha

<sup>3</sup> Pınar Uyaroglu Yıldız, “Ebu Garip’ten İşkence Fotoğrafları: Şiddetin Politik İkonografisi”, *Şiddet, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı:43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242, s. 18.

<sup>4</sup> Bu estetik ve erotik yaklaşım hemen metnin devamında ele alınacak İsa’nın çarmıha gerildiği betimlemelerde de mevcuttur. Zira, “birinin ölümü Yahudiler için kurtuluş demektir, bu nedenle diğerine işkence edilmesi ve onun çarmıha gerilmesi insanlığın kurtuluşu demektir ve her bir durumda dayanılmaz derecede olan acı ve yıkım güzel, hatta erotik bir şey olarak sergilenebilirdi. (Stephen F. Eisenman, *The Abu Ghraib Effect*, Reaktion Books, London, 2007, p. 61.)” Bu anlamda İsa’nın çarmıha gerilmesi tasvirleri fiziksel anlamdaki acı temele alındığında ve arka planını meydana getiren ahlaki ve dinsel düşünce değerlendirildiğinde, Ebu Garip’te ele aldığımız acının vahşet uyandırmaktansa estetize edilmesine temas etmektedir.

gerilmesinin ele alınmasını önemli görmekteyim. “Mitin temelinde Hz. İsa’nın pagan diğer(ler)i tarafından şiddete maruz bırakılması haksızlığa uğratılması ve eş zamanlı olarak toplumun bilinçaltında acı çeken özne olarak kutsanması ikili birlikteliği yatar... Hz. İsa’nın ‘yüce’ varlığına öykünmek, bir ölçüde onunla özdeşlik kurmaktır ve bu yönleriyle şiddet aslında gizli bir ölçüde aynı zamanda kutsayıcı ve yücelticidir.”<sup>5</sup> İsa’nın çarmıha gerilmesinde gördüğü işkence elbette fiziksel bir şiddeti ortaya koymaktadır. Ancak burada aynı zamanda başkaları için, onu kurban edenler için duyduğu içsel bir acının olduğu da kaçınılmaz bir gerçektir. Ancak İsa, yalnızca onu çarmıha gerenlerin değil, kendi havarisinin ihanetinin acısını da duymaktadır. Peki, bu noktada İsa, kendisi için hiç mi acı duymamaktadır? Elbette duyar. Tevrat’ta anlatılana göre, Tanrı’ya seslenerek kendisini neden terk ettiğini sorgulamaktadır.

İsa’nın çarmıha gerilmesi bir şiddetin, aynı zamanda da bir ihanetin anatomisidir. “İsa daha konuşurken bir kalabalık çıkageldi. Onikiler’den biri, Yahuda adındaki kişi, kalabalığa öncülük ediyordu. İsa’yı öpmek üzere yaklaşıncı İsa, ‘Yahuda’ dedi, ‘İnsanoğlu’na bir öpücükle mi ihanet ediyorsun?’ (Luka 22: 47-8) ‘Pilatus, ‘Öyleyse Mesih denen İsa’yı ne yapayım?’ diye sordu. Hep bir ağızdan, ‘Çarmıha gerilsin!’ dediler... Öğleyin on ikiden üçe kadar bütün ülkenin üzerine karanlık çöktü. Saat üçe doğru İsa yüksek sesle, ‘Eli, Eli, lema şevaktani?’ yani, ‘Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?’ diye bağırdı. Orada duranlardan bazıları bunu işitince, ‘Bu adam İlyas’ı çağırıyor’ dediler. İçlerinden biri hemen koşup bir sünger getirdi, ekşi şaraba batırıp bir kamışın ucuna takarak İsa’ya içirdi. Öbürleri ise, ‘Dur bakalım, İlyas gelip O’nu kurtaracak mı?’ dediler. İsa, yüksek sesle bir kez daha bağırdı ve ruhunu teslim etti.”<sup>6</sup> Buradaki şiddet esaslı bir kutsamadan ya da yüceltilmeden çok, çaresizliğe işaret etmekte gibi görünmektedir. İsa’nın çağrısı yanıtsız kalmış, Tanrı onu terk etmiştir. Onun Tanrısı aynı kendisine uygulanan şiddet gibi, dışsallığın ürünüdür. Kendi’nin dışında, kendi ile bütünleşmemiş bir şeydir. Hiçbir zaman Tanrı’yı sorgulamamış olan İsa, ilk kez, ölüm anında Tanrı’yı sorgulamakta, kendisini terk etmesini vurgulamakta, ölüm anında yalnızlığını hissetmektedir. Skolastik dönemin sorgulanmaz Tanrı görüşü ve ardından gelen reformist değişimlerin İsa’nın resmedilmesine kadar yansması kaçınılmazdır.

<sup>5</sup> T. Tolga Gümüş, “Orta Çağ Avrupa’sında Şiddet: Toplumsal Değişim ve Şiddetin Yeniden Yapılanışı”, *Şiddet, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı:43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242, s. 34.

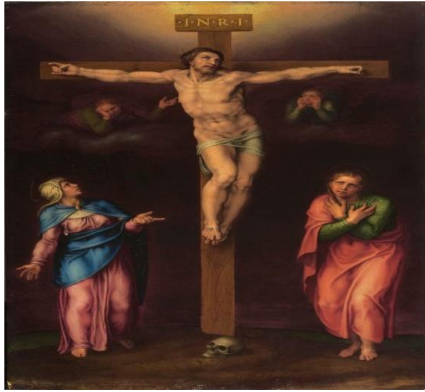
<sup>6</sup> Matta 27: 22-3, 45-50.



Giotto 1320-5



Bellini 1450



Michelangelo 1540



Rembrandt 1631



Sorolla 1883

İsa resimleri açıkça fark edilebileceği gibi bir dönüşüme uğramıştır. İlk iki resim skolastik dönemin izlerini taşıırken, İsa’nın başı bir kabullenişin, bir boyun eğmenin temsili olarak yere dönüktür. Ancak görüldüğü gibi 16. yüzyıla birlikte resimlerdeki tasvirlerde değişmeler olmuş, İsa’nın başı bu kez yukarı doğrultulmuş şekilde çizilmeye başlanmıştır. Protestan yorumu göre, Tevrat’taki sorgulama da göz önünde bulundurulduğunda İsa’nın Tanrı’yı sorgulaması ve ona isyan etmesi sanki yeniden canlandırılmak istenircesine yüzünde acının, reddin ve sorgulamanın izleri görülmekte, başı yukarı doğru dönmemekte ve Tanrı’yı suçlamaktadır. Tabi diğer yandan, Hristiyanlığın diğer bir kolu olan Katoliklik bu durumu İsa’nın Tanrı’ya yalvarmakta olduğu düşüncesiyle ortaya koyacaktır. Katolik düşünceye göre “İsa’nın kendi acısı...; acı, acı çekenin Tanrı’ya olan sadakatinin ahdidir. İşkencecinin kendisi kurtuluş mucizesinin ilahi aracı haline gelmektedir.”<sup>7</sup> Bu noktada ister bir isyan, isterse bir yalvarma ve sığınma söz konusu olsun temelde karşılaşılan olgu ölüm karşısında insanın her zaman çaresiz kaldığıdır. Aynı zamanda İsa, kendi varlığını ve olduğunu ölümün karşısındayken tam olarak anlamaktadır.

## 322

Bizim ele almak istediğimiz nokta tam da böyle bir anın, ölümle karşı karşıya kalınan bir durumun sonucudur. Bu noktada fiziksel olarak ölümle karşılaşmaktan değil, ölümün dehşetiyle yüzleşmekten ve yaşamı bu anlamda kutsamaktan bahsediyoruz. İsa’nın kabullenışı ya da Tanrı’nın onu terk etmesi karşısında isyan edişi değil; kendi acısını kabullenmesi ve acıyla yaşamı kutsamasını ele almak istiyoruz. Kısaca, başka bir deyişle çarmıhını sırtında taşıyan İsa’dan çok, bizim temel almak istediğimiz insan; başkalarının cezasını çekmeye gönüllü olmayan, yaşamından acı duyarak onu başkalarının günahları için bir kurban olarak sunmayan, acısını olumlayan ve bunu daha iyi yaşamak için kullanan Dionysosçu, yaratıcı insandır. “Çarmıhtaki masum, yaşam aleyhine tanıklık yaparlar, onu mahkum ederler... Trajik insan, güçlü ve zengin olduğu, varoluşu tanrısallaştırabildiği sürece, en çetin acıyı bile olumlar; Hristiyan, yeryüzünün en mutlu yazgısını bile yadsır; o, tüm biçimleriyle yaşamdan acı çekecek kadar fakir, zayıf ve yeteneksizdir. Çarmıhtaki Tanrı, yaşamın lanetlenmesi, yaşamdan kurtulma yönünde bir uyarıdır; uzuvları parçalanmış Dionysos ise bir yaşam vaadidir...”<sup>8</sup> Çarmıhtaki masumun izinden değil de, yaşamı vaat eden Dionysos’un izinden gitmek ve yaşam üzerine düşünmek istemekteyiz.

<sup>7</sup> Stephen F. Eisenman, *The Abu Ghraib Effect*, Reaktion Books, London, 2007, p. 70.

<sup>8</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche*, çev. İlke Karadağ, (1. Baskı), Otonom, İstanbul, 2006, s. 91. Aynı zamanda bkz: Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, (1. Baskı), Say, İstanbul, 2010, s. 643.

Tanrısal şiddet, bastırılması olanaksız olan bir şiddettir. Şiddet henüz cennet sahnesinde, henüz Adem ve Havva dünyaya fırlatılmadan önce karşımıza çıkmaktadır. Tanrı'nın sözde bir seçenek olarak yasak meyveyi taşıyan ağacı Aden bahçesine koyması şiddetin ilk adımıdır. Sürekli bir baskılama durumunun ilk işaretidir. "Tanrı insanı aldı, işlesin ve korusun diye onu Aden bahçesine koydu. Sonra şöyle buyurdu: 'Bahçedeki her ağaçtan özgürce yiyebilirsin, ama iyiliği ve kötülüğü bilme ağacına dokunma! Çünkü ondan yediğin gün kuşkusuz öleceksin.' (Tevrat 2: 8-17) "Kuşkusuz öleceksin'... Ölümle yüz yüze gelmenin, ölümü tatmanın bir işaretidir meyve. O meyveyi yedikten sonra Adem ve Havva çıplaklıklarının farkına varmakta, etrafında olup bitenleri anlamaya başlamaktadırlar. "Yılan, Tanrı'nın, bilgi ağacının meyvesinden yenilmesini yasakladığını biliyordu. Tam tersini söyledi kadına, onu kandırmaya çalıştı : 'İnanmayın, ölmeyeceksiniz! Ondan yiyince gözleriniz açılacak; Tanrı gibi, iyiliği ve kötülüğü bileceksiniz.' O da biliyor bunu. Sezmişti zaten. Dayanamadı. Koparıp yedi meyveyi. Kocasına verdi. O da yedi. O zaman ikisinin de gözü açıldı..."(Tevrat 3: 1-7) Tevrat'ta iyinin ve kötünün bilgisi ölümle birlikte işlenmektedir. Tanrı'nın bildiği gibi bir iyilik ve kötülük bilgisine ancak ölümle erişilebilmektedir. Bu düpedüz Tanrı'ya bir başkaldırı, bir isyan ve Tanrı'yı reddediştir. Ancak O'nun sözünü çiğneyerek, kendimizi öldürerek, yasaya karşı çıkıp onu çiğneyerek gözümüz açılabilir. Bu üzerinden gelinmesi imkansız olan şiddettir. "Bastırılması imkansız olan şiddet... kendini yeniden yaratan insandan başka bir şey değildir"; 'yeryüzünün lanetlileri' ancak 'çılgın dehşetle' 'insan haline gelebilir'."<sup>9</sup>

Ancak bu dehşet ilk anda kendine yönelik değildir. Bu bakımdan insan kendi acısından kaçabilmek için başka ölümlemlerle, hatta belki de kendisinin işleyeceği cinayetlerle karşılaşmalıdır. Kendi ölümünden önce başkalarının ölümünü üstlenir insan. "Cani, özgürlüğünü sınırsız bir şekilde kullanır ve gücünün fikrine karşı koyamaz. Başkalarının hayatına son verme konusunda, o da her birimizle aynı düzeydedir. Eğer düşüncede öldürdüklerimiz hakikaten yok olsalardı, yeryüzünde kimse kalmazdı. İçimizde çekingen bir cellat, hayata geçmemiş bir katil taşırız. İnsan öldürme eğilimlerini kendilerine itiraf etme cüreti olmayanlar da cinayetlerini rüyalarında işlerler, kabuslarını cesetlerle doldururlar." <sup>10</sup> Çünkü onlar öldürdüklerini, kendi yerlerine koyarlar. Kendi ölüme doğru gidişlerini

<sup>9</sup> Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, (6. Baskı), İletişim, İstanbul, 2012, s. 19.

<sup>10</sup> E. M. Cioran, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, (1. Baskı), Metis, İstanbul, 2000, s. 56.

“İtici Bir Güç Olarak Oluşsal Şiddet”  
Özlem DERİN

kabullenme cesaretleri olmayanlar, başkalarının ölümüyle bir yer değiştirme durumuna girerek, kendi ölümlerinden kurtulmaya çalışırlar. “Bir varoluşun aslına uygunluk derecesi kendi yıkımından ibaret”<sup>11</sup> olduğundan, bu ileri atılmış bir adımdır.

Öldürme edimi ne ahlaki ne de toplumsal yasa açısından doğru görülmemektedir, böyle bir edim karşısında yargılama ve cezalandırma söz konusudur. Gündelik yaşamı ya da yaşamının sürekliliğini bozan, her ceza bir kırılma yarattığından; insanın yaşamında oluşan tökezleme, zamansal bir kırılma, asli yalnızlığı ortaya çıkarmaktadır. “Tökezleme... rahatlamış bir insanın belirivermesine yol açar. Tökezleyen kişi, yumuşaklık ve süreklilik hareketlerini kırarak bir çatlak açar, toplumsallaşmış, uygar, düzenli yaşamlarımızın olduğu sis perdesinin ötesini görmemizi sağlar’. “Tökezleme ya da neredeyse düşme; sanılanın aksine beceriksizliği göstermez... Her düşüş hareket dünyasının dışında kalır. Her düşüş ‘özgür’ bir düşüştür.”<sup>12</sup>

Tam da bu yalnızlık, gerçek anlamda kendi ölümü ve korkusuyla yüz yüze kalarak acısını tanıyan insanın ilk adımıdır. Bu, kişinin parçalanmasına uzanan bir seçim meselesidir. Önce parçalanmalı ve sonra kendi acısı ile yüzleşerek yeniden bu parçaları bir araya getirmelidir. Ancak artık ortaya çıkan öncekinden farklı bir form olacaktır. “Kişi daha seçim yapmadan önce kişiliğinin seçimle alakası vardır ve eğer kişi seçimi ertelerse, kişilik bilinçdışı olarak seçimini yapar ya da içindeki karanlık güçler ona bu seçimi yaptırır. Bu durumda en sonunda seçim yapıldığında, daha önce vurgulandığı üzere, kişi tam bir parçalanmaya uğrar ve tekrar yapılması gereken ve geri alınması gereken bir şeyler olduğunu anlar.”<sup>13</sup>

Bu ölüm karşısında bir doğumdur ve insan kendini yeniden doğurmaktadır. “Bir kimsenin içsel anlamda doğum yapması iradenin yaratıcı gayreti ile olur ve bu da insanın kendi elindedir... Sen bir başka insanoğlu doğurmayacaksın; yalnızca kendini doğuracaksın. Çok iyi bildiğin gibi, bunda bütün ruhu tedirgin eden bir ağırlık var... Bu, sanki yakalanmış ve tuzağa düşürülmüş... olman gibidir. Sanki kendini kaybetmişsin; sanki var olmaktan çıkmışsın gibidir... kişinin bir anlamda olduğu kişi olarak kendinin bilincine vardığı an, ciddi ve önemli bir andır.”<sup>14</sup> Bu, yalnızlık, tökezleme ve acıyla

<sup>11</sup> A.g.e., s. 69.

<sup>12</sup> Burcu Canar, *Tuhaf Alan Sessizlikten İletişime Bir Sahneleme Denemesi*, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2013, s. 78. Aynı zamanda Bkz. Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*, çev. Kemal Atakay, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2009, s. 27.

<sup>13</sup> Søren Kierkegaard, *Etik Estetik Dengesi Kişiliğin Gelişiminde*, çev. İbrahim Kaplıkaya, (3. Baskı), Arat, İstanbul 2013, s. 13.

<sup>14</sup> A.g.e., ss. 46- 7.

birlikte gelen umutsuzluk<sup>15</sup> ve dehşetle birliktedir. “Umutsuzluğun ekşiliğini tatmamış bir kimse yaşamın anlamını, bu yaşamın ne kadar güzel ve neşe dolu olduğu gerçeğini kaçırmış olur. İçinde yaşadığın dünyaya karşı herhangi bir sahtekarlık yapmış olmuyorsun; bu dünyada kaybolmuyorsun. Aksine sen dünyayı fethediyorsun.”<sup>16</sup> Kişinin bu umutsuzluk anında “seçtiği bu benlik kendisi için sonsuz anlamda somuttur ve buna rağmen eski benliğinden mutlak derecede farklıdır... Bu benlik daha önce mevcut değildi, çünkü seçim yoluyla var oldu ve yine ‘kişi kendisi’ olduğu için zaten vardı.”<sup>17</sup>

Kişinin kendisini yeniden doğurması dışsal değil içsel bir doğumdur. Kişi kendi çocukluğuna tekrar geri dönmekte, bir çocuğun aldırmaazlığı ve umursamazlığıyla oynamaya başlamaktadır. Oyun yaratımın anahtarını elinde tutan yegane etken olarak burada en önemli noktadır. Nietzsche’nin üçlü metamorfozunun son aşamasında karşımıza çıkan çocuk imgesi erişilmesi gereken bir nokta, seçilmesi gereken bir eylemdir. Bir deve ya da bir eşek olarak toplumun içinde doğarak toplum tarafından kendisine benimsetilen her şey sorgusuzca kabul ederek, toplumun tüm yüklerini sırtında taşıyan insan, toplumun çölünde, toplumun ejderinin alevli nefesi altında susuz kalmış bir şekilde yürümektedir. Ancak ölüm onu yeni bir bilince taşıyacak olan tökezlemeyi meydana getirerek onu sıcak çöl kumlarının arasına savurmaktadır. Bu reel bir ölüm olmak zorunda değildir. Buradaki ölüm toplumsal bir ölüm olarak kabul edilmelidir. Yasallık içinde kırılma yaşayan, toplumdan uzaklaşarak yalnızlaşan ve kendisine ilk kez kulak veren insanın tutumudur bu. Burada ilk kez, bir aslana dönüşen insan isyan edebilme durumuna girmekte, yasak ağacın meyvesinden ısırma ve ölmektedir. Ejderin alevine karşı kendi pençesini açığa çıkarmakta ve o alevde acı ile kavrulmaktadır. Ancak bu kavrulma onu toplumsal tüm parçalarından, giysilerinden, yüklerinden, üzerine tahakkümlerin yapıldığı bedeninden kurtarmaktadır. Sonra insan, aynı Titanlar tarafından yenildikten, yakıldıktan sonra yeniden doğan Dionysos gibi gebe kalınan bir çocuğa dönüşmektedir. Doğduğunda bu kez, bir fırlatılmışlıkla değil, bilinçli

<sup>15</sup> “Gerçeği kavrama arzusu beni sardığında, nihayet bilme ve aydınlığa çıkarma arzusu demek istiyorum, içimi umutsuzluk kaplar. Küçük bir çocuk kadar güçsüz olduğum (ama başvurulacak büyükler de yoktur) bu dünyada kaybolduğumu hemen anlarım. Aslında, düşünmeye çaba gösterdiğim ölçüde, artık ışığın oluştuğu anı değil de, ışığın söndüğü, gecenin içinde kendimi yeniden hasta bir çocuk ve sonunda ölmekte olan bir kişi olarak bulacağım anı bir son gibi düşünürüm.” (Bataille, *Nietzsche Üzerine*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı, (2. Baskı), İstanbul, 2000, ss. 69 – 70.)

<sup>16</sup> Søren Kierkegaard, *Etik Estetik Dengesi Kişiliğin Gelişiminde*, çev. İbrahim Kaplıkaya, (3. Baskı), Arat, İstanbul 2013, s. 49.

<sup>17</sup> A.g.e., s. 57.

bir seçimle, istençle doğmaktadır. Çocuksuluğun getirdiği tüm umursamazlıkla toplumsal olanı yok ederek, kendi oyun alanında onu yeniden, başka bir formla kurmaktadır. “Bütün bu ağır şeyleri yüklenir dayanıklı ruh: ve yükünü alan deve nasıl çöl yolunu tutarsa, ruh da öyle yolları kendi çölüne. Fakat en ıssız çölde ikinci değişim olur: ruh burada aslanlaşır, özgürlüğü ele geçirmek ve kendi çölünde egemen olmak ister.”<sup>18</sup> Kendi çölünü bulan aslan, en son efendiyi arar ve ejderle karşılaşır. Bu ejder ‘Yapmalısın’ demektedir. Aslanın ‘İstiyorum’u ve ejderin ‘Yapmalısın’ı burada amansız bir savaşa girişirler. “Suçsuzluktur çocuk ve unutkanlık, bir yeni başlangıç, bir oyun, kendiliğinden dönen bir tekerlek, bir ilk devinme, bir kutsal Evet. Evet, yaratma oyunu için, kardeşlerim, bir kutsal Evet gerektir: ruh kendi istemini ister artık, dünyayı yitirmiş olan, kendi dünyasını kazanır artık.”<sup>19</sup> Bu savaş, ejderin yaptırımlarına ‘Hayır’ diyebilmeyi ve bunları Dionysosçu bir ‘Evet’ ile, olumlayıcı, bir taraftan da yıkıcı bir ‘Evet’ ile yeniden düzenlemeyi karakterize etmektedir. “... Dionysos trajik olanın temelidir. ‘Acı çeken ve yüceltilen tanrı’; tek trajik özne olan Dionysos’un acıları, bireyleşme acıları, kökensel varlığın hazzında ortadan kalkarlar.”<sup>20</sup> “Dionysos ortaya çıkan her şeyi, ‘en derin acıyı bile’ olumlar ve olumlanan her şeyde ortaya çıkar.”<sup>21</sup> “Dionysos’un görevi bizi hafif kılmak, bize dansı öğretmek ve bize oyun içgüdüğü kazandırmaktır.”<sup>22</sup> “Dionysosçu bir felsefenin içinde belirgin olan şey, yıkmanın ve yok etmenin olumlanmasıdır.”<sup>23</sup>

“Fragman 52: Αἰὼν παῖς ἐστὶ παῖζων, πεσσεύων• παιδὸς ἢ βασιλῆς.

Yaşam, taşları ileri geri sürerek oynayan çocuktur. Krallık çocuğundur.”<sup>24</sup> der Herakleitos. Yaşam çocuksuluktan ayrı düşünüldüğünde yalnızca bir aldatmaca olarak sergilenmeye mahkûm olur. Schiller için oyun insan olmanın temelidir. “... insan, kelimenin tam anlamıyla ancak insan olduğu zaman oynar ve ancak oynadığı zaman tam bir insandır.”<sup>25</sup> Evet, güç uygulama amacında olmayan, ancak kuralları yalnızca oynayan çocuğun kurduğu, çocuğun egemen olduğu bir oyun...”Çünkü Schiller, tanrısallığın ve aynı zamanda tastamam insanlığın karakteri olan şu özelliği dışa vurur:

<sup>18</sup>Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. A. Turan Oflazoğlu, (1. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, ss. 31-2.

<sup>19</sup> A.g.e., ss. 32-3.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, Norgunk, İstanbul, 2010, s.26.

<sup>21</sup> A.g.e., s. 32.

<sup>22</sup> A.g.e., s. 34.

<sup>23</sup> A.g.e., s. 97.

<sup>24</sup> Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, (1. Baskı), Kabalcı, İstanbul, 2005, ss. 134-5.

<sup>25</sup> Schiller, *Estetik Üzerine*, çev. Melahat Özgü, (1. Baskı), Kaknüs, İstanbul, 1999, s. 61.

Çalışmaz, oynar. Ne teslim olur, ne direnir. Buyurmanın bağlarından da, boyun eğmenin bağlarından da muaftır."<sup>26</sup> Çünkü ister çocuk, ne kurala ne kaideye boyun eğer, umarsızca ve koşulsuzca ister. İstenç neşesidir onun, yaratımının anahtarıdır. "Yaşamın etkinliği yanlısın bir gücü gibidir; kandırmak, saklamak, büyülemek, baştan çıkarmak."<sup>27</sup> Çocuksuluğunu yitirmek... Bu bakımdan çocuk olunmalıdır, özgür olunmalıdır.

İnsan için "büyük çözülme... bir deprem gibi aniden gelir: genç ruh bir defada sarsılır, koparılır, sökülür, neler olup bittiğini kendisi de anlamaz. Bir tahrik ve zorlama hüküm sürer ve bir emir gibi onun efendisi olur; ne pahasına olursa olsun, herhangi bir yere gitme istenci ve dileği uyanır; bütün duyularında, keşfedilmemiş dünyaya doğru şiddetli ve tehlikeli bir merak alevlenir ve parlar... Sevdiği şeylere karşı ani bir dehşet ve kuşku, adına 'vazife' denilen şeylere karşı bir aşağılama şimşeği, asice, keyfi, volkan misali bir yola düşme arzusudur"<sup>28</sup> ortaya çıkan. Duyduğu şüphe onu bir çekilmeye iter ki, burada çekildiği alan sessizlikten başkası değildir. Sessizlik, "sadece sakinlik, huzur, bir ses yokluğu getirmez – tam anlamıyla sadece sesin değil, sözün de ötekisidir, söz kütüğü içinde kayıtlıdır ki burada belli bir duruşun, bir tavrın – hatta daha fazlasının, bir edimin- sınırlarını çizer... asla kendi başına belirmez, daima sesin negatifi, gölgesi, tersyüzü olarak ve dolayısıyla sesi saf biçimde uyandırabilen bir şey olarak işler... Dürtü nasıl arzusunun ters yüzü, gölgesi ve 'negatifi' ise"<sup>29</sup> sessizlik de aynı böyle sesin tepetaklak edilmiş halidir. Ses toplumsaldır. Sessizlik ise Kendi'nin alanıdır. Ölümün vahşetini kavrayan, yaşama fırlatılmışlığının ve ölüme doğruluğunun bilincine erişen insanın Kendi'ni keşfettiği bu sessizlik düzleminin yolları yıkımla örülmüştür. Zaten, "ölüm bir vahşettir... güzelliğe dönüşüm bir vahşettir, çünkü her yönde ve dönüp duran kapalı bir dünyada gerçek ölüme yer yoktur, çünkü bir yükseliş bir iç parçalanmasıdır, kapalı uzam insan yaşamlarıyla beslenir, ve çünkü, her daha güçlü yaşam, öteki yaşamlarla iç içe geçer, daha doğrusu, onları, güzelliğe dönüşüm ve iyi bir şey olan bir kıyıda yer bitirir."<sup>30</sup> Bu yiyip bitirme, insanın yaşadığı acının, maruz kaldığı şiddetin edimidir. Henüz Adem'e verilen hayvanları adlandırma yetkisiyle başlayan

<sup>26</sup> Jacques Rancière, *Estetiğin Huzursuzluğu Sanat Rejimi ve Politika*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (1. Baskı), İletişim, İstanbul, 2012, s. 99.

<sup>27</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, Norgunk, İstanbul, 2010, s. 134.

<sup>28</sup> Rüdiger Safranski, *Bir Alman Üstat Heidegger*, çev. Ali Nalbant, (1. Baskı), Kabalıcı, İstanbul, 2008, s. 256.

<sup>29</sup> Mladen Dolar, *Sahibinin Sesi Psikanaliz ve Ses*, çev. Barış Engin Aksoy, (1. Baskı), Metis, İstanbul, 2013, s. 153.

<sup>30</sup> Antonin Artaud, *Tiyatro ve İkizi*, çev. Bahadır Gülmez, (1. Baskı), YKY, İstanbul, 1993, s. 91.

“İtici Bir Güç Olarak Oluşsal Şiddet”  
Özlem DERİN

betimsel, belirleyici ve sesli şiddet, yani yasalılığın belirlediği her şeyi içeren şiddet; burada bu şiddetin itici gücüyle geri çekilmiş ve buna maruz kalmaktan dolayı acı çeken insanın, bu kez kendinde kurulu olan benliği yıkıp, yok etmek üzere kendisine şiddet göstermesi ve sessizliği içinde henüz baş göstermemiş olan şiddet öncesindeki bu alanda, itici bir şiddetle yeniden bir benlik oluşturmaya ile bir dönüşüme uğramaktadır.

Bu bir karnaval ortamının yaşamsal düzleme yayılmasıyla eşdeğerdir. “Karnaval... icracılar ile izleyiciler arasında ayırım yapılmayan bir gösteridir. Karnavalda herkes etkin birer katılımcıdır, karnaval ediminde herkes bir araya gelir, birleşir. Karnaval izlenmez, hatta daha katı bir ifadeyle, icra bile edilmez; katılımcılar karnavalın içinde yaşarlar... Karnaval hayatı alışıldık seyrinden çıkmış bir hayat olduğu için, bir ölçüde ‘ters yüz edilmiş bir hayat’tır, ‘dünyanın tersine çevrilmiş yüzü’dür (*monde a l’envers*)’.

Sıradan hayatın, yani karnaval-dışı bir hayatın yapısı ve düzenini belirleyen yasalar, yasaklar ve kısıtlamalar, karnaval boyunca askıya alınır... karnaval-dışı hayatın perspektifinden *tuhaf* ve uygunsuz hale gelir... insan doğasının gizli saklı yönlerinin kendilerini – somut duyumsal bir biçimde-açığa vurup ifade etmelerine izin verir... Karnaval, kutsalı dünyevi olanla, yüceyi aşağıyla, önemliyi önemsizle, bilgeyi aptalla bir araya getirir, birleştirir, ilişkilendirir ve birbirine bağlar.”<sup>31</sup> Kısaca karnavalda rollerin ters yüz edilmesi gibi, benlik ve yasalılık arasındaki ilişki burada ters yüz edilmekte; yeni bir Kendi’lik toplumsal alandaki şiddeti pasif biçimde kabul eden ve yalnızca buradaki etkilere tepki gösteren birey formundan uzaklaşarak; etkin bir şiddeti aktif hale getiren ve bunu kendisini dönüştürmek üzere kullanan tökezlemiş ve yıkıma uğramış bireye erişmektedir.

Tüm bu dönüşümler özgürlüğün şiddetine göndermede bulunmaktadır. Sessizliğin zincirlerinden kopmuşluğu ve edimlerin Kendi elindeliği özgürlüğe erişmeyi amaçlayan bir şiddetin ürünüdür. Heidegger’in *Dasein*’ı aynı bu biçimde toplumsal, yasalı alanda yaşadığı, her an bu durumun yıkıma uğrayabileceği korkusu ile - ki bu içgörüseldir - hareket eden ve zamanla kendisini tüm bunların dışına iten insanla mümkün hale gelmektedir. *Dasein* düşüncesi “bireylerin özgürlüğünü ve sorumluluğunu dile getiren ve ölümü ciddiye alan bir “<sup>32</sup>düşünce. *Dasein* [O aradalık]

<sup>31</sup> Orhan Düz, *Dostoyevski Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*, (1. Baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 184-5.

<sup>32</sup> Rüdiger Safranski, *Bir Alman Üstat Heidegger*, çev. Ali Nalbant, (1. Baskı), Kabalıcı, İstanbul, 2008, s. 21.

"Heidegger bu O aradalığı, Dünya-içinde- olma, dünyada- olma, dünyadalık [.s *In-der- Welt- sein*] kavramıyla gösterir.

's *Da*' kavramı,... 's *In, sein*' 'içerde- olma' / 'içe- meskun durum' anlamında açıklıktır. Burada sadece 'ek-sistieren' değil, aynı zamanda 'in-sistieren' kavramı da geçerlidir. O aradalık, Hakikatin içinde meskun olma demektir; Orasıdır; O yerdir; orada bulunmayı ifade eder; Ara'da açılmıştır; Hiçlik değildir, olanaklı bir Hiç- olmadır; Hiçliğin Olanığıdır; Varlıkla tamamlanır; Varlığın Orası, O aradası, olarak Hakikat'te sükun eder, zira Görünmenin yeridir; doğum ile ölüm arasındaki Ara'dır." <sup>33</sup> Bu arada olma durumu ölüme doğruluk karşısında bir farkındalık kazanarak aynı zamanda yaşamın da kutsanması ve bu kez Kendi'nden hareket ederek şekillendirilmesidir. Çünkü ölüm bizden önce de mevcut olan bir şeydir. "Çünkü ölüm yalnızca vaat edilmiş, temin edilmiş ve bir tehdit olarak sunulmuş değildir, o bizi yaşamımız başlamadan önce de beklemektedir: ölümden önce var olamayız, doğduğumuz anda ölüme teslim olmak zorundayızdır." <sup>34</sup> Bu nedenle *Dasein* bunun bilincine varabilen doğum ve ölümün arasında olandır. O-arada olandır. Bu bakımdan Derrida'nın *subjectile*'i gibidir *Dasein*. Ne bir nesneyi ne de bir özneyi tanımlar. Her şeyin toplamıdır, ama bu toplamlardan hem kendisini hem de diğerlerinin formunu belirler. Bir çeşit rahim, bir yatak gibidir. *Dasein* gibi o da kabulle başlar, ardından kabul ettiği her şeyi dönüştürerek dışarı sunar. "*Subjectile*, acı çekmeden her şeyin acısını yaşar. Şikayet etmez. Hareketsiz kalır, duygularını açık etmez. Her şeyi alır ve kabul eder, evrensel bir depo gibidir. Hem kendi alanını, hem de bütün figürlerin yerini oluşturur". <sup>35</sup>

Ancak bunu yapabilmesi korku ile, şiddet ile ve elbette bunların aracılığıyla sessizliğin, yani hiçliğin alanına çekilebilmesi ile mümkündür. "Her şey, kaybolmakla bize yeniden, geri gelir... korku da <sup>36</sup>... Var olanın kaybolması bize eziyet eder. Geriye hiç dayanak kalmaz. Geriye kalan ve bizim içimizi – Var olanın raydan çıkması esnasında- kaplayan, ... 'hiç'tir. Korku Hiçi

<sup>33</sup> Martin Heidegger, *Metafiziğe Giriş*, çev. Mesut Keskin, (1. Baskı), Avesta, İstanbul, 2014, ss. 247-8.

<sup>34</sup> Alexander Kopka, *Mourning Derrida*, Jagiellonian University, Poland, p. 176.

<sup>35</sup> Jacques Derrida – Paule Thévenin, *The Secret Art of Antonin Artaud*, trans. Mary Ann Caws, The MIT Press, Massachusetts, 1998, p. 132.

<sup>36</sup> Çeviride korku olarak geçen bu kelime, Almanca aslında "*der Angst*"tır. Heidegger nedeni belli olan, nesnelere yönelik bir korku olarak değil; nedeni olmayan ve belirgince hiçbir varolana dayanmayan nedensiz korkuya "*Angst*" adını vermektedir. Bu bakımdan korku olarak geçen her kelimenin "*Angst*" olarak kabul edilmesi daha uygun olacaktır. Heidegger korku ve kaygı arasında bir ayrım gözetmektedir. Kaygı olarak kullandığı *Sorge* sadece psikolojik anlamda olumsuz bir durum değildir, aynı zamanda belirli bir özen gösterme durumuna da işaret etmektedir.

açığa çıkarır.”<sup>37</sup> Ama daha önceden de belirttiğimiz gibi bu tümüyle bir seçim meselesidir, Kendi’ni seçme meselesidir. “Var olanlar kendi varlıklarına ‘kayıtsız’dırlar, daha doğru bakacak olursak onlar, kendi varlıklarına ne kayıtsız ne de kayıtlı kalacak biçimde ‘var’dırlar. Nitekim *Dasein*’dan söz edildiğinde – söz konusu var olanın hep- benimkilik niteliğine uygun olarak – her zaman şahıs zamirini de kullanmak zorundayız: “ben varım”, “sen varsın” gibi. Ve öte yandan *Dasein*... bizi kendi varlığını kendi varlığı içinde kendine mesele edinen söz konusu var olan, kendi varlığıyla kendi en sahih imkânı olarak ilişkilendirir. *Dasein* hep kendi imkânı olarak vardır... *Dasein* kendi varlığı içinde kendini “seçebilmekte”, kazanabilmekte ya da hiçbir zaman kazanamamakta veya sadece “görünürde” kazanma imkânına sahip olmaktadır. Kendini kaybetmesi ya da kendini henüz kazanamamış olması ancak kendi özüne göre mümkün olan bir sahihlikle<sup>38</sup>, yani kendine sahip olarak mümkündür. Sahihlik ile gayrisahihlik olarak ifade edilen iki varlık hali... *Dasein*’ın esasen hep-benimkilikle belirlenmiş olması üzerine temellenmektedir.”<sup>39</sup> Sahihlik olarak adlandırılan otantik varoluş ya da burada kullanıldığı biçimiyle *Dasein*’ın sahihliği onun kendinden açığa çıkan bir durumdur ve kazanılması gerekmektedir. “Otantik bir varoluş, doğaya, başkalarına ve kendisine açıktır; onları çatıştırmamaya, bir bütün içinde toplamaya çalışır... Otantik bireyler, tüm bu ilişki düzeylerine açık olmaları nedeniyle, kendilerinden herhangi bir şeyi gizlemeden, yaşamın önlerine serdiği olanakların daha çok farkında olarak seçimlerini yapan kimselerdir...”<sup>40</sup>

Burada sözü edilen verili olma ve bu verili olanlar arasından seçim yaparak kendi özgürlüğünü ortaya koyma durumu bizi tam da teatral tutumun ve bu bakımdan Artaud’un uçurumuna sürüklemektedir. Tiyatro “bilime karşı mit, ahlaklılığa karşı ‘yaşam’ söyleme karşı müzik, ilerleme yerine öncesizlik- sonrasızlık, çaylak bir insanıyetperverliğe karşı acıdan

<sup>37</sup> Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örnek, (3. Baskı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009, ss. 34- 6.

<sup>38</sup> “*Dasein*’ın sahih olarak kendi olabilmesi için, bir şeylerle ilgilenmek, birilerine itina-göstermek suretiyle kendini birincil olarak kendi zati varlık- imkanına tasarlaması gerekir ve fakat kendini herkes- benliğinin imkanına tasarlayarak değil ama. İrtibatsız imkânı öndeleye, öndeleyen bu varolanı kendi en zati varlığını yine kendinden hareketle devralmaya zorlar... En zati ölüme doğru öndeleyerek hür kalma, tesadüfen yaşanan imkanların kaybolmuşluğundan kendini serbest bırakır; atlatılamaz olan imkanların da önünde yer alan fiili imkanlar ancak bu şekilde sahih olarak anlaşılabilir ve tercih edilebilir duruma gelir. “(Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, (2. Baskı), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, ss. 279-80.)

<sup>39</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, (2. Baskı), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s. 45.

<sup>40</sup> Erol Göka, *Varoluşun Psikiyatrisi*, (1. Baskı), Vadi, Konya, 1997, s. 129.

mest olmak, sıradanlık yerine kahramanlık, etiko-politikaya karşı estetik savaş, kamusal ve kültürel olana karşı barbarlık, Apolloncu toplumsal düzene karşı Dionysosçu bir delilik meselesidir."<sup>41</sup> Dionysos'un bir sözcüsü sıfatıyla Nietzsche, tiyatroda "yıkımdan ve yaratımdan haz alan bir aşırılığı ve dehşeti, bir coşkunluğu ve kargaşayı bulur... sonsuz bir kavganın, acımasızlığın ve yeniden doğum akışının hiç bitmeyeceği avuntusuyla sağlama alınmış mutsuzluk ve katliamlardan elde ettiğimiz, Thanatos ya da ölüm güdüsü alanını."<sup>42</sup> Bu nedenle de tiyatro sahnesi toplumsal sesin egemenliği altında değil, sessizliğin hükmü içindedir. Orada sessizlikten doğan özgür bir yaratım söz konusudur. Bir tahakküm altına alınamayacağını daha önceden ifade ettiğimiz teatral sahne, esas biçimiyle sessizliğin sahnesidir. Oyuncunun üzerinde durduğu, Kendi içinden başka bir insan çıkardığı, aynı bedende yeni bir bilince dönüştüğü teatral sahne, oyuncunun hâkimiyetindedir. Oyuncu, kendi sessizliğine hâkim olduğundan, sesine ve seslere de hakim olabilme gücüne sahiptir. Bütünlenmenin işaretini taşımaktadır. "Bununla birlikte, bütünlüklü insana yönelik ilk hareketin deliliğin eşdeğeri olduğunu söylemek gerekir. İyiliği salıveriyorum ve aklı (anlamı) salıveriyorum, etkinliğin ve bu etkinliğin birbirine bağladığı yargıların beni ayırdığı uçurumu ayaklarımın altında kendi ellerimle açıyorum. En azından, bütünlüğün bilinci bende öncelikle umutsuzluk ve krizdir. Eylem perspektiflerini terk edersem, mükemmel çıplaklığım ortaya çıkar. Çaresiz, dayanıksız olarak dünyadayım, çöküyorum."<sup>43</sup> Ben, ancak bu çöküşle ortaya çıkmaktadır.

Böylelikle yeni bir dünya kurulmaktadır. "Dünya kurmak bildiğimiz gibi her zaman elde mevcut olan dünyadandır; kurmak yeniden yapmaktır."

<sup>44</sup> Tiyatroda da insanın aradığı, hem toplumsal yaşamda, hem de kendine uzanan yolda olduğu gibi, şiddettir. "Açıkça söylensin ya da söylenmesin, bilinçli ya da bilinçsiz, ... yaşamın aşkın durumu, aslında seyircinin aşkıta, cinayette, uyuşturucuda, savaşta ya da başkaldırıda aradığı şeydir."<sup>45</sup> Sahnede olanlar artık oldukları insan değildir; her ne kadar onlara kendilerinden farklı; ama bir bakıma diğer insanların yaşamıyla benzer roller biçilmiş olsa da, artık o sahnede ne belirlenmiş kişilikler ne de mutlak boyunduruklar söz konusudur. "... imgesel alan... var olanlardan yoksundur

<sup>41</sup> Terry Eagleton, *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı*, çev. Kutlu Tunca, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2003, s. 86.

<sup>42</sup> A.g.e., s. 87.

<sup>43</sup> Bataille, *Nietzsche Üzerine*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı, (2. Baskı), İstanbul, 2000, s. 21.

<sup>44</sup> Gunter Gebauer - Christoph Wulf, *Mimesis*, trans. Don Reneu, University of California Press, London, 1995, p. 17.

<sup>45</sup> A.g.e., s. 107.

ancak var oluştan değil, burada şu ya da bu ya da herhangi bir şey yoktur, ne Ben, ne o ne de öbürü vardır, ‘biri’ vardır ve bu ‘biri’ gündelik hayattaki ‘biri’ne tekabül etmemektedir. Bu alandaki var oluş da doğaldır. Bu alan en iyi biçimde artistik alan, edebiyat alanı ve sanat alanınıninki olur...”<sup>46</sup> Burada ortaya çıkan yazı düzleminde işlenmiş bir durumsallığın yorumlanması olarak görülse de, aslında aktörün yaptığı verili olan üzerinde yeni bir benlik oluşturmaktan başka bir şey değildir. Bu bakımdan Artaud tiyatrodaki insanların kendilerine ikizler yarattıklarından bahsetmektedir. Bu ikiz aynı görünüme sahip bir bedende açığa çıkan, farklı bir bedensellik durumunun tasviridir. Öyle ki bu aynı bedende bölünlenen iki insan birbirinden açık biçimde farklıdır. Bu vahşetle, Kendi içinden taşan Kendi’ne yönelik şiddetle ortaya çıkan bir bölünmedir. “Vahşet, düşünceme sonradan eklenmiş değildir; önceden de vardı, ama bilincine varmam gerekiyordu. Ben, vahşet sözcüğünü, yaşama iştahı, kozmik sertlik ve amansız gereklilik anlamında, karanlıkları yiyip bitiren yaşam kasırgasının bilinirci anlamında, kaçınılmaz gerekliliği yaşamı işleten acı anlamında kullanıyorum; iyi olan şey istenilir, bu bir edimin sonucudur, kötülükse sürekli.”<sup>47</sup> “...tiyatro... kötülük zamanıdır, karanlık güçlerin utkusudur, bu güçleri, daha derin bir güç sönünceye dek besler.”<sup>48</sup> Onun içinde “... nesnelerin ve olayların bize karşı girişebileceği bir vahşet söz konusudur. Bizler özgür değiliz. Ve gökyüzü başımızın üstüne düşebilir. Tiyatro da bize bunu öğretmek için yaratılmıştır.”<sup>49</sup> Başımıza her an düşebilecek olan gökyüzünün, her an karşımıza dikilebilecek olan yasalılığın yeniden fark edilmesine gebedir tiyatro. Ancak bu farkındalığın pençesinde hareket eden, bunun dehşetini yaşayan, bundan kaçamayan ve bununla birlikte kendisini başkalaştıran aktör özgürlüğünün adımı atmış hale gelmektedir. Buradaki özgürlük modern anlamda bir özgürlükten çok, ölüme- doğruluğun bilincine varılarak yaşam içinde kendine ait, kendinden taşan bir alan yaratabilmektir. Bir boşluk oluşturabilme meselesidir bu. Adlandırmanın ve belirlenimin şiddetinin hüküm sürdüğü toplumsal yasalılık alanında kendi sessizliğinin açığa çıkarabileceği bir boşluğa erişme meselesidir. Ancak bu gerçeğe yüz yüze gelme halidir ve burası acının dikenli telleriyle kaplıdır. “Lacancı deyimlerle, duruma şekil verecek biçimde, yalnızca Gerçek ile yara bere

<sup>46</sup> Özge Ejder, *Spaces Of Boredom: Imagination and the Ambivalence of Limits*, Doctor of Philosophy Thesis, The Institute of Economics and Social Sciences, Bilkent University, 2005, p. 107.

<sup>47</sup> Antonin Artaud, *Tiyatro ve İkizi*, çev. Bahadır Gülmez, (1. Baskı), YKY, İstanbul, 1993, s. 90.

<sup>48</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>49</sup> A.g.e., s. 71.

içinde bırakan bir karşılaşmayla ( zarar görmeden atlatamayacağımız, varlığımızı sessizce damgalayan öldürücü yara izleri bırakacak bir karşılaşma) hakiki bir özgürleşmeyi umut edebiliriz.”<sup>50</sup>

Teatral örnekleme bu edimin yaşam dışı bir niteliği olduğu izlenimini yaratmamalıdır. Burada asıl örneklenmek istenen zaten verili olan, ya da bizim içine fırlatılmış olduğumuz yaşam içindeki belirlenimlerin bizim doğal bir boyunduruk olarak kabul etmememiz gereken şeyler olduğu üzerinden işlenmektedir. Kabulün şiddeti dışarıdan üzerimizde kurulan bir tahakkümden öte değildir. Ancak aynı aktörün sahneye çıktıktan sonra yakaladığı kontrolsüz içgüdüsel taşma, rol yapma ya da verili olandan dehşet duyarak buna karşı tepkisel bir itilim uygulama ve bunu kendince yorumlama hakkına sahip olması gibi, insan da kendisine bir sahneleme koyarak kendi sessizliğinden, acısından, içine battığı hiçlikten ve ayaklarının altında kendi elleriyle açarak içine düştüğü uçurumdan kendisini dışarı itebilecek ve kendi üzerinde bir şiddet uygulayarak bu itilimi dışarı yansıtabilecek bir var olanlık kazanabilir. Kısaca Kendi varlığını, Kendince kurabilir.

Ancak her şeyin öncesinde kendi ayaklarının altında uzanan boşluğa çekilmelidir. “Boşluk ... beni çekiyor, yoksa başım dönmezdi – ... düşersem ölürüm ve bir boşluk, içine düşmenin dışında benim ne işime yarayabilir?”<sup>51</sup> Gecenin karanlığıyla bütünleşirken Ben, Kendi’m; “kendimin yokluğuyum”<sup>52</sup>!

<sup>50</sup> Terry Eagleton, *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı*, çev. Kutlu Tunca, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2003, s. 91.

<sup>51</sup> Georges Bataille, *İmkânsız*, çev. Mukadder Yakupoğlu, (1. Baskı), Kabcı, İstanbul, 1999, s. 37.

<sup>52</sup>A.g.e., s. 156.

### KAYNAKÇA

- Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, (6. Baskı), İletişim, İstanbul, 2012.
- Artaud, A. *Tiyatro ve İkizi*, çev. Bahadır Gülmez, (1. Baskı), YKY, İstanbul, 1993.
- Bataille, G. *İmkânsız*, çev. Mukadder Yakupoğlu, (1. Baskı), Kabalcı, İstanbul, 1999.
- Bataille, G. *Nietzsche Üzerine*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı, (2. Baskı), İstanbul, 2000.
- Bakır, K. Anarşizm, *Bilim ve Şiddet: “Mihail Bakunin”, Şiddet, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı:43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242.
- Canar, B. *Tuhaf Alan Sessizlikten İletişime Bir Sahneleme Denemesi*, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2013.
- Cioran, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, (1. Baskı), Metis, İstanbul, 2000.
- Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, Norgunk, İstanbul, 2010.
- Deleuze, Nietzsche, çev. İlke Karadağ, (1. Baskı), Otonom, İstanbul, 2006.
- Derrida – Thévenin, *The Secret Art of Antonin Artaud*, trans. Mary Ann Caws, The MIT Press, Massachusetts, 1998, p. 132.
- Dolar, M. *Sahibinin Sesi Psikanaliz ve Ses*, çev. Barış Engin Aksoy, (1. Baskı), Metis, İstanbul, 2013.
- Düz, O. *Dostoyevski Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*, (1. Baskı), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
- Eisenman, Stephen F., *The Abu Ghraib Effect*, Reaktion Books, London, 2007.
- Eagleton, T. *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı*, çev. Kutlu Tunca, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2003.
- Ejder, Ö. *Spaces Of Boredom: Imagination and the Ambivalence of Limits*, Doctor of Philosophy Thesis, The Institute of Economics and Social Sciences, Bilkent University, 2005.
- Gebauer - Wulf, *Mimesis*, trans. Don Reneu, University of California Press, London, 1995.
- Göka, E. *Varoluşun Psikiyatrisi*, (1. Baskı), Vadi, Konya, 1997.
- Gümüş, T.T. “Orta Çağ Avrupa’sında Şiddet: Toplumsal Değişim ve Şiddetin Yeniden Yapılanışı”, *Şiddet, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı: 43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242.

- Heidegger, M. *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örnek, (3. Baskı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2009.
- Heidegger, M. *Metafiziğe Giriş*, çev. Mesut Keskin, (1. Baskı), Avesta, İstanbul, 2014.
- Heidegger, M. *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, (2. Baskı), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, (1. Baskı), Kabalcı, İstanbul, 2005.
- Kierkegaard, S. *Etik Estetik Dengesi Kişiliğin Gelişiminde*, çev. İbrahim Kaplıkaya, (3. Baskı), Arat, İstanbul 2013.
- Kierkegaard, S. *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, (1. Baskı), Doğubatı, İstanbul, 2014.
- Kopka, A. *Mourning Derrida*, Jagiellonian University, Poland.
- Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. A. Turan Oflazoğlu, (1. Baskı), Cem Yayınevi, İstanbul, 1977.
- Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, (1. Baskı), Say, İstanbul, 2010.
- Rancière, J. *Estetiğin Huzursuzluğu Sanat Rejimi ve Politika*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (1. Baskı), İletişim, İstanbul, 2012.
- Safranski, R. *Bir Alman Üstat Heidegger*, çev. Ali Nalbant, (1. Baskı), Kabalcı, İstanbul, 2008.
- Sanders, B. Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Tarih Olarak Gülme, çev. Kemal Atakay, (1. Baskı), Ayrıntı, İstanbul, 2009.
- Schiller, *Estetik Üzerine*, çev. Melahat Özgü, (1. Baskı), Kaknüs, İstanbul, 1999.
- Yıldız, P. U. "Ebu Garip'ten İşkence Fotoğrafları: Şiddetin Politik İkonografisi", *Şiddet, Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 10, Sayı:43, 2007- 08, ISSN: 1303 – 7242.

“İtici Bir Güç Olarak Oluşsal Şiddet”  
Özlem DERİN