

THANATOPOLİTİKA VE DANSE MACABRE: ANDREY PLATONOV'UN CAN ADLI ESERİNDE ÖLÜMÜN SİYASALLAŞMASI

Thanatopolitics and Danse Macabre: Politicization of Death in Andrey Platonov's *Dzhan*

Duygu ÖZAKIN*

ÖZET

Bu çalışma, Rus yazar Andrey Platonov'un Orta Asya gezisi kapsamında ziyaret ettiği Türkmenistan topraklarındaki halk inanışlarından hareketle kaleme alınan *Can (Djan)* adlı eserini konu edinmektedir. Sovyetler Birliği'nin "Orta Çağ" olarak nitelendirilen 1930'lu yılların toplumsal ve edebî atmosferinin bir ürünü olan novella, Türkmen halk inanışında "mutluluğu arayan bir ruh" anlamına gelen can kavramı etrafında kurgulanmıştır. Toplumun "ötekilerinden" mürekkep, göçebe ve sefalet içinde bir kabile olan Can'ın, iktidarın devamlılığı için yerleşik hayata geçmeyi ve yaşamayı reddederek mutlu bir ölümü seçmesini hikâye eden eser, sosyolojik çözümleme yöntemiyle, thanatopolitika olgusu ekseninde incelenmiştir. En genel tanımıyla ölüm siyaseti anlamına gelen thanatopolitika, nüfusun yaşamsal yetilerinin egemen iktidarın denetimi altına alındığı siyasal pratiklere işaret eden biyopolitikanın karşıtı, onun öteki yüzü, bir uzantısı, tamamlayıcısı, ters yüz edilişi, yaşatma ve öldürme siyasetinin iç içe geçişi ya da biyopolitik normlara yönelik bir direniş biçiminde tanımlanmaktadır. Çalışma, ölümün siyasallaştırılmasını kurbanın penceresinden ele almayı ve thanatopolitikanın direngen karakterini totalitarizmin ürünü ve aynası olan örnek bir edebî metin üzerinden okumayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu çalışma, kendini yavaş bir ölüme teslim eden Can halkının sivil itaatsizliğinde ve bir Orta Çağ veba salgını alegorisi olan Danse Macabre ile benzeşen geleneksel ölüm dansında, thanatopolitikanın nasıl iktidar aleyhine tersine çevrilen ve doğrudan ona yöneltilen bir silaha dönüştüğünü sorgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Thanatopolitika, Biyopolitika, Andrey Platonov, Stalinizm, Danse Macabre.

ABSTRACT

This study discusses Russian writer Andrey Platonov's novella *Dzhan*, written under the inspiration of Turkmen folk beliefs after the writer's Central Asia tour. The novella, a product of the social and literary atmosphere of 1930s, described as the "Middle Ages" of the Soviet Union, is fictionalized on the notion of "dzhan", which means "a soul in pursuit of bliss". Sociological method is followed in the thanatopolitical analysis of the novella that tells the story of a nomadic and miserable

* Dr. – Kayseri. E-posta: duyguozakin@hotmail.com. ORCID ID: 0000-0003-0927-1926.

tribe gathering “the others” of the society called Dzhana, which chooses an eudaimonistic death by refusing the transition to settled life and living for the sake of continuity of power. Thanatopolitics, politics of death in its most general definition is discussed as the reverse of biopolitics that indicates political practices by which the vital capacities of the population are taken under the control of the sovereign power. Thanatopolitics is considered as the other side, an extension, a supplement, a reversion of biopolitics, an intertwining of politics over life and death, or a resistance to biopolitical norms. The study aims to deal with the politicization of death through the victim’s perspective and to read the resistant character of thanatopolitics through an exemplary literary text that is the product and mirror of totalitarianism. The study inquires how thanatopolitics is turned into a weapon that is reversed and directed against sovereign power in the civil disobedience of the people of Dzhana, who submit themselves for a slow death by dancing inspired by Danse Macabre, a medieval allegory of plague.

Key Words: Thanatopolitics, Biopolitics, Andrey Platonov, Stalinism, Danse Macabre.

Giriş

“Açık yapıt” yaklaşımının Sovyet dönemi Rus edebiyatındaki olası varlığı üzerine yürütülen tartışmalardan hareketle bu makalede, Platonov’un Can adlı eseri bir açık yapıt olarak okunacaktır. Eserde kimi zaman çok boyutlu olarak yorumlanmaya elverişli simgeler biçiminde karşımıza çıkan, kimi zaman müphem özellikler gösteren ve okurun, yapıtın kaleme alındığı tarihsel-toplumsal bağlam üzerine etraflıca düşünmesini gerektiren bulanık imgelemi, güdümlü edebiyat normlarından sıyrılmaya taktikleri olarak ele alınacaktır. Çalışma, söz konusu imgelemin en önemli unsurlarından biri olan ölüm kavramı üzerine kurgusal boyutta dile getirilen düşüncelere, Sovyet thanatopolitikasının halk üzerindeki yaptırım gücü ve halkın iktidara direniş gücü bağlamında, iki farklı perspektiften yaklaşacaktır.

Açık yapıt (Opera aperta) bir sanat yapıtının sahip olduğu anlam dünyasının, sadece söz konusu yapıtın yaratıcısının öngördüğü, aktarmaya niyet ettiği iletilerle sınırlı kalmadığını ve metnin (alımlayıcının dikkatine sunulmuş olan her türlü sanat dalından eserin) yaratıcısının elinden çıktıktan sonra anlamsal çerçevesinin sonsuza dek çoğaldığını ileri süren, okur merkezli yaklaşımlardan biridir. Umberto Eco’nun ilk kez 1962 yılında yayımlanan Açık Yapıt adlı eserinde dile getirdiği gibi:

“Biçim, bir eğretilen sürecinin doruğuna erişmesi ve bir dizi ardışık yorumun başlangıcıdır. (...) Ancak, biçim olma olgusu, onu sonsuz sayıda değişik bakış açısına açmış olduğundan, kendisini bir biçim

olarak edimleştiren süreç, sürekli bir yorum olanağı olarak da gerçekleşir. (...) yorumcu da tamamlanmış fiziksel bir bütün olarak, yapıtın egemenliği altına girmeyi reddedecektir ve bunun yerine sürecin başlangıcında yer almaya ve olması düşünüldüğü biçimiyle yapıtı yeniden kavramaya çalışacaktır” (Eco, 1992: 211).

Yorumcuyu yazarın niyetinden bağımsız kılan ve ona çok boyutlu bir çözümleme kapısı aralayan açık yapıt yaklaşımının Sovyet dönemi Rus edebiyatı metinlerine uyarlanıp uyarlanamayacağı üzerine ise şüpheli bir takım görüşler ileri sürülmüştür. Bilindiği gibi 1917 Ekim Devrimi'nin ardından Rus edebiyatı, giderek güdümlü bir edebiyat halini almış, edebî metinler de kitle edebiyatı mantığıyla, okurun düşüncelerini yönlendirmesi öngörülen temel göstergeler etrafında kaleme alınmıştır. Dolayısıyla söz konusu eserlerin açık yapıt özelliği göstererek çok katmanlı bir okumaya tabi tutulması değil, okurun oldukça dolambaçsız bir dille gönderilen mesajları, hızla benimsemesi beklenmektedir. Buna karşılık devrimin getirilerine ilişkin ikircikli düşünceler içinde kalan yazarların da, muhalif yazarlar gibi, dönemin edebiyat normlarından sıyrılmak adına başvurdukları bazı teknik yenilikler ve içerik farklılıkları dikkat çekmektedir. Bu yeni ve farklı metinlerden biri, Rus yazar Andrey Platonov'un (1899-1951) 1934 yılında tamamladığı Can (Djan) adlı eseri olmuştur. Eserin ne bir ütopya, ne de bir anti-ütopya olarak tanımlanabileceğini; iki türün aynı metinde karşı karşıya geldiğini ancak birinin diğerine ağır basmadığını ifade eden Bodin'e göre, bu eser bir “açık metin”dir (Bodin, 1991: 24). Bodin'le birlikte Platonov'un eserlerini açık yapıt/metin olarak okuyan ilk araştırmacılardan biri olan Bullock'a göre sanat yapıtının açıklığı fikrinin, Batı Avrupa postyapısal eleştirisiyle ilişkilendirilmekte olduğu dikkate alındığında, bu okuma yöntemine dair bazı sorunların gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Zira postmodern eleştirinin Rus bağlamına uygulanabilirliği konusunda kayda değer bir kuşkuculuk söz konusu olmuştur. Açık yapıt anlayışının önünü açan Eco ve Barthes gibi düşünürler için sanatçı ve izleyici/okur arasında, metin ile onun alımlanma biçimleri arasında oldukça dinamik ilişkiler bulunmasına karşılık, Platonov'un yaşadığı ve yazdığı Sovyet döneminde, böylesine yeni ilişki biçimlerinin kurulabileceği deneysel nitelikteki kurgu eserlerin mevcudiyetinden ve erişilebilirliğinden söz etmek olası değildir. Başka bir deyişle, Sovyet edebiyat dünyasında Eco ve Barthes gibi kuramcılarının fikirlerini şekillendiren okuma alışkanlıklarının bir yansımaları bulmak pek kolay değildir (Bullock, 2012: 304). Ancak Bullock'a göre Platonov örneğinde, açıklık eğilimi, onun nesrinin önemli bir biçimsel özelliği olarak ortaya çıkmaktadır ve bu açıklık okuyucunun yorumlayıcı rolü üzerinde kayda değer etkilere sahiptir. Platonov yazınında “belirsizlik ve müp-

hemliğin oynadığı önemli rol” (Bullock, 2012: 309) onun eserleri üzerine tatmin edici yorumlar yapılabilmesi için okurun metne yönelik aktif müdahalesini gerektirmektedir.

Bu makalede, öncelikle thanatopolitika kavramının içeriği ve işlevine yönelik çeşitli görüşler, betimleyici yöntemle okura sunulacaktır. Gerek son dönem çalışmalarda ileri sürülen ve sadece Batı Avrupa merkezli olmayan ufuk açıcı çeşitliliğe sahip ölüm siyaseti kavrayışları; gerekse Türkçe literatürde öne çıkan, görece yeni ve -devamlı çoğalmakla beraber hâlihazırda kısıtlı- olan thanatopolitika tanımları bir araya getirilecektir. Böylelikle, Can adlı eserin bir açık yapıt olmasından ileri gelen ve ölüm kavramı etrafında kümeleşen müphem imgelerin ardında yatan sosyopolitik bağlamın çözümlenmesine yönelik kuramsal bir zemin hazırlanacaktır.

1. Thanatopolitika Kavramının İçeriği ve İşlevine Yönelik Çeşitli Görüşler

Fransız düşünür Michel Foucault'nun çalışmaları sayesinde bugün başvurduğumuz biçimiyle temel içeriği tanımlanan ve nüfusun yaşamını doğum ve ölüm oranları, sağlıklı yaşamın tesisi, sürdürülmesi, ırksal ayrımın gerekçelendirilmesi bakımlarından düzenleyerek onu oluşturan bireylerin fiilî ve sembolik varlıklarından yararlanılmasını ifade eden biyopolitikanın yolunu açtığı tamamlayıcı kavramlardan biri thanatopolitika olmuştur. Yaşam siyaseti anlamına gelen biyopolitikanın kimi düşünürlerce karşıtı olarak; kimilerince ise tamamlayıcısı olarak ortaya çıkan thanatopolitika, en genel ifadesiyle ölüm siyaseti anlamına gelmektedir. Foucault thanatopolitikayı, biyopolitikanın karşıtı; daha açıklayıcı bir ifadeyle onun ters yüz edilmesi (“the reverse of biopolitics”) olarak ele almıştır (Foucault, 2000: 416).

Foucault'dan sonra, “yaşamın kendisini” bilimsel ve politik söylemlerin bir hedefi olarak yorumlama eğilimin yaygınlaştığını ifade eden Nasir'e göre günümüzde bu konu üzerine yürütülen çalışmalarda, çağdaş biyopolitikanın artık thanatopolitika kılıfında ortaya çıkması nedeniyle “biyopolitikanın Janus yüzlü gerçekliği” (Nasir, 2017: 1) fark edilmiştir. Roma Tanrısı Janus'un iki yüzü, farklı yönlere doğru bakmaktadır. Bir yüzünün geçmişe, ötekinin geleceğe dönük olduğu kabul edilen bu simge, şeylerin ve olayların sahip olduğu farklı boyutlara işaret etmek üzere kullanılmaktadır. Nasir'in vurguladığı gibi biyopolitika anlayışında hem zamansal bir kırılma meydana gelmiş ve eski tek boyutlu kavrayışlar yenileri ile değiştirilmiş; hem de bizzat biyopolitika kavramının kendisinde barındırdığı -

thanatopolitika gibi- öteki yüzlerin varlığı üzerinde daha fazla fikir yürütülmeye başlanmıştır.

Kartal, thanatopolitik iktidar düzeneğini, “ölüm dürtüsü etrafında örgütlenen bir siyasal akıl” (Kartal, 2019: 170) olarak tarif eder. Ölümün vücut bulmuş hali anlamına gelen, aynı zamanda Ölüm Tanrısı’na adını veren thanatos, ölüm itkisi ya da yıkıcılık isteği olarak tanımlanmaktadır. Yaşam (bios) politikasının karşıtı ya da tamamlayıcısı olarak thanatopolitika kavramı da, thanatos kavramına dayanmaktadır. Nitekim Esgün, bios ile thanatos’un modern devletin kuruluşunda bir araya geldiğine; “iktidarın sadece yaşatma ve refah ile ilgileniyor görünürken, bir ‘ölüm makinesine’ dönüştüğüne” işaret eder (Esgün, 2016: 123).

Genellikle biyoiktidar’ın karşıtı olarak ele alınan thanatopolitikayı “ölüm ve yıkımın idaresi” olarak tanımlayan Ghanim’in de ifade ettiği gibi thanato-iktidar, iktidarın bağımsız ya da benzersiz bir biçimi değildir. Yaşamı hesaplamaktan ölümü hesaplamaya, yaşamı idare etmekten ölümü idare etmeye ve ölümün siyasallaştırılmasına yönelik biyo-iktidarın bir bütünleyicisidir (Ghanim, 2008: 68).

Özmkas, Foucault düşüncesinde biyo-iktidar çağına geçiş eşiği olarak işlev gören bir ayrıma ışık tutar. Söz konusu ayırım, iktidarın yaşam ve ölüm üzerindeki tasarruf yetkisinde yaşanan bir dönüşümden kaynaklanmaktadır. Ölüm politikasıyla yaşamı yönetme gücünün iç içe geçtiği bu düzlemde “iktidar öldürebildiği için değil, aksine öldürme hakkını elinde tutarken yaşattığı için yeni bir düzey olarak ‘yaşam’a odaklanır” (Özmkas, 2018: 122).

Biyopolitika araştırmacılarının odağına yerleşen sapmalardan biri, yaşamı yönetmek üzere yola çıkan biyopolitikanın, hedefinin tam aksine savrulması olmuştur. Yıldırım, ölüm politikası olarak thanatopolitikayı diğer bir deyişle “negatif anlamda biyopolitika” olarak adlandırır ve bu durumda üretkenliği amaçlayan re-jenerasyonun yerini de-jenerasyon işleminin aldığı vurgular (Yıldırım, 2016: 270). Aydın ise yaşam ve ölüm siyasetinin birbirlerinin parçasına dönüştüklerine işaret ederek biyopolitika kuramını “hayatın korunmasının ve üretiminin ölümün üretimiyle nasıl eklemlendiğini çözümlenmek amacındaki bir kuram” (Aydın, 2016: 109) olarak tarif eder.

Rus araştırmacıların thanatopolitika kavrayışlarının şekillenmesinde, İtalyan felsefeci Roberto Esposito’nun görüşleri etkili olmuştur. İvanenko’ya göre Foucault’nun ardından Esposito da, çağdaş biyopolitikanın thanatopolitikaya doğru kaydığını görmüştür. Zira belirli bir grubun yaşamının korunması, ancak biyopolitik yaşamın karşısında yapay olarak inşa

edilen ve ona karşı ölümcül tehdit teşkil ettiği ileri sürülen “diğerlerinin” yok edilmesi pahasına mümkün olabilmektedir (İvanenko, 2019: 34). Sivkov’a göre ise -Esposito’nun da işaret ettiği gibi- Afganistan’da sivillerin bombalanması, Rusya’da Dubrovka Tiyatrosu’nda izleyicilerin Çeçen ayrılıkçılar tarafından rehin alınması gibi 21. yüzyıl başlarında yaşanan bir dizi siyasi olay örneğinde biyopolitikanın, thanatopolitikaya dönüştüğü görülmektedir (Sivkov, 2014: 178). Anlaşılacağı üzere Orta Doğu ülkelerinden araştırmacılar yaşam ve ölüm siyaseti kavrayışlarını kendi topraklarında yaşanan kıyım ekseninde zenginleştirirken, Rus araştırmacılar da Rusya’da yaşanan siyasal gelişmeler ışığında örneklendirilen çağdaş thanatopolitika anlayışına karşı özel bir hassasiyet göstermektedir.

Murray ise ölüm siyasetinin “olanaklarının” peşine provokatif bir biçimde, intihar bombacısı gibi oldukça radikal bir örnek üzerinden düşmektedir. Buradan itibaren, başta Murray’in ve daha sonra Orta Doğu’da süregelen çatışmaları biyopolitik kodlarla çözümlenmeye girişen çağdaş araştırmacıların thanatopolitikayı üretken bir direniş biçimi olarak değerlendiren kavrayışlarına yer vereceğiz.

2. Üretken Bir Direniş Biçimi Olarak Thanatopolitika

Özünde yok etme ve edilme düşüncesiyle bunların pratiğine dayanan ölüm siyaseti, nasıl oldu da çağdaş akademik yazında bir direniş biçimi ve -üstelik üretici kapasitesi de kendinden menkul olan- bir başkaldırı yöntemi olarak tanımlanmaya başladı? Bu sorunun yanıtını verebilmek için, “öteki”nin çağdaş söylemler yoluyla yeniden inşa edildiği ve şiddetin meşrulaştırıldığı, savaş suçlarınınsa “etik cinayetlere” dönüştüğü bir dizi simgesel tarihi-siyasi olayın biyopolitika araştırmacıları üzerinde bıraktığı derin iz ve izlenimlere daha yakından bakmak gerekir.

Buraya kadar bahsedilen thanatopolitika tanımlarında, onun negatif içeriğine vurgu yapılmış ve kavram, biyopolitikanın karanlık ve öldürücü yüzü, diğer bir deyişle biyopolitikanın makbul yurttaşların zararlı olanlardan ayıklanması sürecinde başvurmak durumunda kaldığı zorunluluğu ve temel bir niteliği olarak değerlendirilmiştir. Murray ise thanatopolitikayı, biyopolitik iktidar karşısında bir direniş imkânı olarak yeniden yorumlamakta ve bu direnişin kimliğini ortaya koyarken oldukça radikal bir örneğe başvurmuştur: İntihar bombacısı. Murray’e göre intihar bombacısının eyleminde thanatopolitika, öldürücü olduğu zamanda bile ezilen lehine bir karşı koyma girişimi anlamına gelebilir. Zira hüküm altında bulunan, kendini yok etmek yoluyla, iktidarın bedeni üzerindeki tasarruf yetkisini de ortadan kaldırmaktadır. Böylece muktedirin üzerinde egemenlik kuracağı

bir beden varlığı ortadan kaldırılmış olur ve biyopolitik tahakkümün mutlaklığı ve sürekliliği sekteye uğrattırılır.

Murray, biyopolitik mantığı protesto etmek adına, ölüm meselesine yoğunlaşır. Zira bir yaşam idaresi olarak tanımlanan biyopolitika, ölümün koşullarını da belirlemektedir. Murray'ın ölüm siyaseti kararışında ölümün üretkenliği, thanatopolitika yoluyla “biyopolitik mantığa ara vermenin, onu geçici olarak askıya almanın veya anlamlı bir şekilde yıkmanın bir yolu” (Murray, 2008: 205)olarak yorumlanır.

Murray, yürüttüğü tartışma sayesinde ölüm kavramının, geleneksel ikilikler arasına bir set çekerek “birlikte yaşamak için yeni bir söylem, yeni bir umut” ortaya koyacak biçimde yeniden yorumlandığını ileri sürer. Ona göre bu sıra dışı tartışmayla birlikte intihar bombacısının ölümünün, siyasi yaşamın yüzünü nasıl değiştirmeye başladığı; sayısız sosyal, kültürel ve politik etkileriyle bu tür ölümlerin retorik gücünün ne olduğu gibi sorular gündeme gelir. Murray, thanatopolitikanın biyopolitik güce ve “biyopolitikanın müttefiki olduğu Batılı rasyonel egemenlik anlayışına karşı bir tepki ve direniş” olduğunu savunmaktadır ve bombacının, biyopolitik düzenleme ve kontrol olasılığını yok ettiğini ileri sürmektedir. Sözgelimi intihar bombacısı çoğunlukla patlama esnasında öldüğu için, daha sonra adalet mekanizması içinde yargılanamamaktadır. Murray, intihar bombardımının yıkıcı gücüne karşı yine de bu eylemi üretken bir fiil olarak anlamlandırmamız gerektiği konusunda ısrarcıdır. Murray'e göre nihayetinde bu yıkıcı eylem bir şey üretir, eylemin biyopolitik mantık içinde kolayca anlaşılabilen bağımsız retorik etkileri vardır. Bu etkiler günlük yaşama tesir eder ve savaş bölgelerinin ötesine uzanır; taşıdığı sembolik değerler mevcut ahlaki normlarımız veya kodlarımız tarafından kapsamamaz ve açıklanamaz (Murray, 2006: 195).

Murray'ın ortaya koyduğu alternatif thanatopolitika kavrayışında intihar bombacısı gibi “üretkenliği” oldukça tartışmalı bir figürden yola çıkması sıra dışı görünse de, savaşın yıkıma uğrattığı kentlerde, eylemcilerin kendi bedenlerini yok etmek yoluyla “yarattıkları” yeni direniş tarzı, Ghanim ve Joronen gibi araştırmacıların odağında anlamsal boyutlarını çoğaltmayı sürdürmüştür.

Thanatopolitikanın ikili karakteri, sadece Foucaultcu temel kavramlarla diyalog içinde yeni görüşler ileri süren Batılı araştırmacıların değil, savaşın kalbinde biyopolitik ve thanatopolitik eylemlerin yarattığı yıkımı bizzat tecrübe eden ve gözlemleyen Orta Doğu ülkelerinden araştırmacıların da odağına girmiştir. Bu araştırmacılardan biri olan Filistinli sosyolog ve antropolog Honaida Ghanim'e göre yaşam ve ölüm üzerindeki kararla-

rın siyasi meselelere dönüştürülmesi ölümcül eylem ve tepkilere neden olmuş ve bu gerçeklik intihar bombacıları olgusunda yansımaları bulmuştur. Filistinli bir vatandaş kendi yaşamını ve ölümünü kontrol edemediğini hissettiğinde “intihar“, işgalin kontrolünden bir kaçış yolu haline gelir. Filistinli, kendi ölümünün zamanına ve meydana gelme biçimine karar vererek, ölümü üzerindeki karar yetkisini işgalcinin kontrolünden çıkarmış olur. Bunu yaparken, ölüm eylemini sembolik bir siyasi anlamla yeniden donatır ve ona, herhangi bir yabancı tarafından kontrol edilemeyen eşsiz bir ebedî yaşam biçimi bahşeder. Bundan böyle ölümü kontrol etmek, yalnızca işgalci için değil, aynı zamanda işgale maruz kalan için de siyasi bir seçenek haline gelir (Ghanim, 2008: 77-79).

Murray ve Ghanim gibi, halkın işgal kuvvetleri karşısında çeşitli thanatopolitik stratejiler geliştirerek muktedirlere karşı koyduğunu dile getiren araştırmacılardan bir diğeri olan Joronen ise, thanatopolitik direnişi İsrail-Gazze çatışması ekseninde ele almaktadır. Araştırmacı, Gazze halkının sadece hesaplayıcı thanatopolitikanın öldürücü gücüne maruz kalan pasif kurbanlardan ibaret olmadığını ifade eder. Joronen’e göre bu insanlar kendi kaderlerinin, daha doğru bir deyişle kendi ölümlerinin sorumluluğunu alan aktif bireylerdir ve böylelikle biyopolitik güç anlayışını tersine çevirirler (Joronen, 2016: 338). Bu çatışma esnasında uygulanan “çatı tıkladma” (“knocking on the roof”) yöntemiyle thanatopolitika bir idare biçimi haline alır ve ihtara uymayan Gazzelileri kendi ölümlerinden sorumlu tutar (Joronen, 2016: 343-344). Zira söz konusu “çatı tıkladma” taktiğinde “şüpheli” unsurlar sakladığı düşünülen ve içinde sivillerin yaşadığı bir bina vurulmadan önce çatısı tıkladılır; daha küçük çaplı roketlerle ufak sarsıntılar yaratılır. Bir uyarı anlamına gelen bu mesajın ardından sivillerin saniyeler içinde binayı terk etmesi beklenir ve dakikalar sonra bina güçlü bir bombardıman altında bırakılır. Böylece cinayetlere etik bir kılıf hazırlanır, özünde kimsenin kasten öldürülmediği varsayılır. Ölmek, ihtara uymayan vatandaşların kendi suçu haline getirilir. Joronen’e göre bu koşullar altında Gazze halkı ise kendi bedenlerinin yok olacağı yer ve zamana kendileri karar verir, muktedir eliyle belirlenen “etik cinayetlere” karşı koyarak edilgen konumundan sıyrılır.

Yukarıda ele aldığımız direniş biçimlerinde, beden aniden, bir tür silah aracılığıyla ve diğerlerine de zarar verecek biçimde yok edilmesi söz konusuydu. Yani eylemci ansızın canlı haldeki bedenini ölü bir bedene dönüştürerek, onun muktedir tarafından daha fazla yönetilmesinin önüne geçiyordu. Can adlı eserde hikâye edilen Can kabilesinin totaliter rejimin normlarına direniş biçimi, aynı doğrultuda ölümün olumlanması ve be-

denlerin tahakkümden azat edilmesi üzerine kurulmuştur ancak burada daha yavaş nihayete eren bir ölüm biçimi söz konusudur. Can halkı, bedenlerini ölmeye bırakarak; “ölmeye yatarak” sivil itaatsizlik eylemi içine girmiştir.

3. Platonov’un Orta Asya Gezisi ve Can

1933 yılında tanınmış genç Sovyet yazarlarıyla beraber Andrey Platonov da, Orta Asya’nın sosyalist gelişimini incelemek için Türkmenistan’a düzenlenecek olan kapsamlı bir geziye katılmak üzere seçilen isimler arasında yer almıştır. Bodin’e göre Orta Asya’nın gelişimi dönemin en önemli meselelerinden biridir ve bu mesele hakkında yazmak Sovyet yazarları için neredeyse bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir (Bodin, 1991: 5). Bu gezinin bir ürünü olan Can adlı eserin kahramanı, Moskova İktisat Enstitüsü’nde öğrenim gören Nazar Çagatayev, çocuk yaşta ailesinden kopmak zorunda kalır. Sömürülen, sefalet içinde bırakılan Can halkının bir ferdi olan annesi Gülçatay, “onu ölü görmek istemediği için” (Platonov, 2013: 15) kendinden uzaklaştırır. “Küçük Nazar annesinden ayrılmak istemiyordu. Ölmeye alıştığını, az yiyeceği için artık hiç de korkmadığını söylemişti ona. Fakat annesi kovmuştu onu” (Platonov, 2013: 15). Böylece “ölmeye alışan” bir halkın eski mensubu olarak kimsesiz kalan Çagatayev, Sovyet iktidarına teslim edilir. Yazarın sözleriyle “Sovyet iktidarı daima gereksizleri ve unutulmuşları toplar, fazladan bir boğazın hesabını tutmaya gerek görmeyen çok çocuklu, dul bir kadın gibi” (Platonov, 2013: 18). Mezuniyetinin ardından iktisatçı Çagatayev, Parti Merkez Komitesi tarafından “göçmen Can kabilesini Amuderya deltasında ölümden kurtarma çalışmaları” (Platonov, 2013: 143) için görevlendirilir ve kendisine “sosyalizmi kurma” görevi verilir.

Zavarkina’ya göre 30’lu yıllar boyunca Platonov öykülerinin ana teması, Sovyetler Birliği’nin “tüm cephelerinde” yeni yaşamın inşası olmuştur. Yazar Sovyet edebiyatının kanonik türlerini terk ederek Rus klasik edebiyatının geleneksel türlerinden povest’e (Rus edebiyatında novellanın karşılığı, uzun öykü) geri dönmüştür. Sosyalist ütopyanın devlet eliyle gerçekleştirilmesine yönelik girişimlerde insan, bir amaçtan bir araca indirgenmiş olsa da, Platonov’un bireyin ve halkın tarihte oynadığı roller üzerine daha farklı görüşlere sahip olduğu söylenebilir. Platonov düşüncesinde insanlar, bundan böyle sosyalist inşanın temelleri altında ezilen kurbanlar olmak zorunda değildirler, onlar yeni hayatın ehil katılımcıları olup, sorgulama hakkına sahiptirler (Zavarkina, 2013: 64). Türkmenistan ziyareti sırasında bu topraklar, yazar için mitolojik ve masalsi öykülerin kaynağı haline gelmiştir. Ayrıca ütopya ve mitin sanatsal diyalogu olarak ele alınabi-

lecek Can eserinde devlet ütopyası, mitik bir süzgeçten geçerek Çağata- yev'in kendi zihnindeki özgün ütopya anlayışı ile dengelenmiştir (Zavarkina, 2016: 108).

Khazanov ise, yazarın 1920'ler boyunca devrimin ütöpik tahayyüllerini benimsediğini; ancak -Platonov araştırmacılarının da ifade ettiği gibi- 1920'lerin sonundan itibaren Platonov'un Sovyet projesinden çoktan soğumuş olduğunu belirtir (Khazanov, 2018: 587). Kaşoğlu da yazarın düşünce dünyasında dönemsel koşullar dolayısıyla yaşanan dönüşümlere işaret ederek, "yola çıktığında devrimin tutkulu bir savunucusu olan Platonov[un], inanılan ve vaat edilen değerlerin gerçekleşmemesi neticesinde büyük bir hayal kırıklığına uğra[dığını]" ve edebi eserlerinde de bu durumu dile getirdiğini ifade eder. Kaşoğlu'na göre Platonov, "Can eserinde de devrim hükümetinin Çarlık Rusyası'ndan devraldığı yoksulluğun, açlık ve sefaletin acı tablosunu" (Kaşoğlu, 2012: 7) sergilemektedir.

Yetkin, ilk dönemlerde ülkesinin bekasını sosyalizmde gören yazarın zamanla bu düşünceden uzaklaştığını, yönetimle kendi anlayışı arasındaki derin farklılığı idrak ettiğini belirtir. Yazar "İnsanlık için yapılan eylemlerin en çok insanlara zarar verdiğini ve bu nedenle yeni bir devlet düzeninin kurulması gerektiğini görür. Aynı zamanda hayalini kurduğu bu ideal devlet modeli için ülke elverişli bir durumda değildir" (Yetkin, 2015: 204). Görüldüğü gibi yazarın eserleri ve onların yazılış sürecinde yazarın değişen tutumu üzerine yapılan araştırmaların ortak paydası, Platonov'un ütopyacı düşüncelerinin zamanla yerini hayal kırıklığına bıraktığı ve eserlerinde totaliter rejimin dayattığı yaşama biçiminin kendi zihnindeki alternatif düzen aracılığıyla değişime tabi tutulduğu yönündedir.

Türkçede Rus yazar Andrey Platonov'un povestini, biyopolitik kavramlar ekseninde ele alan ilk çalışma olan "Kutsal İnsan, Andrey Platonov ve Can" da Hiltay eseri Giorgio Agamben ve Hannah Arendt'in yaşam siyasetine ilişkin özgün kavramları etrafında (kutsal insan, zoë ve bios, doğarlık, viva activa) çözümlemektedir (Hiltay, 2016: 80). Bu çalışma ise şimdiye dek yaşam siyasetiyle nasıl hem iç içe, hem de kutuplu bir ilişki içine girme özelliği gösterdiğini serimlemeye çalıştığımız ölüm siyasetinin iki farklı yüzünün, aynı eserdeki görünümüne odaklanmaktadır. Bu amaçla thanatopolitika, öncelikle Can halkının mutluluk arayışında alternatif bir güzergâh olması bakımından ele alınacaktır.

4. Eudaimonia Olarak Thanatopolitika ve Mutluluğu Arayan Bir Halk: Can

"Eudaimonia ölüme atfedilebilir mi?" (Murray, 2008: 205). Kendilerine verdikleri isim "mutluluğu arayan bir ruh" ("Душа, которая ищет счастья")

anlamına gelen Can halkının ölmeye çalışması, Murray’ın bu düşündürücü sorusunu akla getirmektedir. Murray kavrama Aristoteles’in tanımladığı biçimiyle atıf yapmaktadır; bu haliyle “eudaimonia” saadet, iyi yaşam, yaşam amacı olarak mutluluk ve doyum anlamlarını içermektedir. Can sözcüğü ise “Türkmen halk inanışına göre mutluluğu arayan ruh” (Kaşoğlu, 2012: 4) anlamına gelmektedir. Eserin kahramanı Çagatayev, göçebe Can halkı arasında sosyalist düzeni tesis etmek üzere görevlendirilmiş ve “bir memleketin orta yerinde mutluluğu kurmak” (Platonov, 2013: 29) ve “memleketini şen bir saadet diyarına çevirmek” (Platonov, 2013: 24) için yola koyulmuştur ancak halkı, “yaşamak istiyor musunuz?” sorusunu hâlâ yanıtsız bırakmaktadır. “Çagatayev’in içi, halkının komünizme ihtiyacı olmadığı fikrinin kederiyle sızladı; halkın tek istediği, rüzgâr bedenini boşlukta yavaş yavaş dondurup savurana kadar kendinden geçmekti” (Platonov, 2013: 105). Çagatayev’in bizzat fark ettiği üzere sosyalizm düşüncesine karşı en ufak heyecan duymayan bu halk, mutluluğu ölümden aramaktadır ve bedenini bilinçli olarak yavaş bir ölüme teslim etmektedir. Murray’ın eudaimonia ile thanatopolitika arasında kurulup kurulamayacağını sorguladığı ilişki, Can adlı eserde Platonov tarafından açıkça ortaya konmuştur. “Diyorum sana, azıcık yemek için çalışmaktan ve açlıktan ölüme döndüysek, ölümümüz dahi mutluluğu kazanmamıza yeter mi?” (Platonov, 2013: 108).

“Kendi elleriyle mezarını hazırlayan” bozkırda (Platonov, 2013: 16) sürüklenip duran Can, çeşitli uluslardan insanların oluşturduğu, yoksul ve göçebe bir halktır. “İçlerinde Türkmenler, Karakalpaklar, birkaç Özbek, Kazaklar, İranlılar, Kürtler, Beluciler ve kim olduğunu unutmuşlar” (Platonov, 2013: 27) bulunmaktadır. Canlar, Sarıkamış, Üst Yurt ve Amuderya deltası dolaylarında dolaşırlar. Bu halkın kendisine verdiği kısa bir isim vardır: Can. “Can. Ruh ya da tatlı hayat anlamında. O halkın, ruhundan ve kadınların, anaların ona bağışladığı tatlı hayatından başka hiçbir şeyi yoktu -halkı doğuran analardır çünkü” (Platonov, 2013: 28). Çagatayev’in ifade ettiği gibi bu halkın tek sermayesi, bedenidir. “Vücudunun dışında kalan hiçbir şeye sahip değildi. Zaten hayat da onun sayılmazdı, yaşadığını sanırdı sadece” (Platonov, 2013: 28).

Bu sözlerle Platonov, Can halkının iktidarca elinden alınmayan yegâne sermayesinin “çıplak hayatı” olduğunu vurgularken, Rusçada “duşa” sözcüğünün ihtiva ettiği çok anlamlılıktan yararlanmaktadır. Eseri Türkçeye kazandıran Kızılırmak’ın da işaret ettiği üzere (Gogol’ün Ölü Canlar adlı eserinden de hatırlanacağı gibi) Rusçada “Can ve ruh anlamına gelen duşa sözü aynı zamanda ‘köle’ manasında da kullanılır” (Plato-

nov, 2013: 142). Bu bilgiler ışığında Can halkının, mutluluğu ölümden ararken, bir zamanlar köle gibi kullanılan ve emek gücünden çeşitli şekillerde istifade edilen bedenini bilinçli olarak ıskartaya çıkardığı anlaşılmaktadır. Bu yolla Can halkı, bundan böyle hiçbir muktedirin bedenlerini kullanmaya tenezzül etmeyeceğini güvence altına almaktadır. Skakov'a göre Can adlı eserde beden, bütünüyle olumsuz bir anlam taşımaz. Can (djan) sözcüğü, aynı anda hem ruh hem de beden kavramlarını içerdiği için, halkın kolektif bedeni, bireysel "ruh" kavramı ile kaynaşır (Skakov, 2011: 13).

Bir zamanlar Sarıkamış'ta yerleşik hayat süren bu halkın mensupları, dönem dönem su dolaplarında çalışmaya giderler. Can halkı arasında yoksulluk ve çaresizlik öyle dayanılmaz boyutlara erişmiştir ki, insanlar bir parça çörek ve pirinç alabilmek uğruna yılda birkaç hafta süren mevsimlik işlere koşarlar. "Su dolaplarının işletilmesinde bu halk eşek niyetine çalışır, arklara su yürüsün diye tahta çarkı vücuduyla hareket ettirmiş" (Platonov, 2013: 27). Antik Çağ köleleri gibi kullanılan Can halkı, türçülüğü içselleştirmiş olan efendilerin gözünde bir hayvan kadar kıymetli değildir, ancak ondan çok daha kullanışlıdır. "Eşeği koca bir yıl boyunca beslemek gerekir, oysa Sarıkamışlı işçiler kısa bir süre zarfında yiyeceğini yer, sonra da çekip gidermiş. Hem büsbütün de ölmez, ertesi yıl, çölün dibinde bir yerlerde çilesini doldurup dönermiş gerisingeri" (Platonov, 2013: 28).

Türkçede Platonov edebiyatı üzerine kaleme alınan ilk çalışmalardan biri olan A.P. Platonov'un Eserlerinde İnsan başlıklı çalışmasında Hacızade, Platonov'un eserlerinde ölümün, yazarın felsefi görüşlerini yansıtan bir motif olduğunu ifade eder. Ölüm olgusunu ele alan yazarın, bu olguyu çözmeye çalışırken, "karakterlerinin ölüm ve ölmüş olan insan üzerine düşüncelerini" (Hacızade, 2006: 40) okuruna aktardığını vurgular. Bu düşüncelerden bazıları, kabilenin en yaşlılarından bir Türkmen'in, kimlerden oldukları sorusunu sadece "Canlardanız biz" sözleriyle yanıtladığı sahne de aktarılır. "Yavaş yavaş ölen insan grupları" kendilerine aynı adı; Can adını vermektedirler. Can ismi, bu kabileye eski zamanlarda zengin beyler tarafından takılmıştır. Zira "can ruh demektir[r], mahvolan fukaralarınsa ruhtan, yani hissetme ve eziyet çekme kabiliyetinden" (Platonov, 2013: 142) başka hiçbir şeyi kalmamıştır geriye. Anlatıcıya göre "can" kelimesi, "zenginlerin yoksullarla dalga geçmesi anlamına" (Platonov, 2013: 142) gelmektedir. Çağatayev'in annesi Gülçatay'a göre, Can halkı, "ötekilerin", toplumun dışına itilmişlerin, düzene aykırı hareket edenlerin bir araya geldiği bir dayanışma grubudur aynı zamanda.

"Kaçaklar, yetimler ve dermanı kesilince kapı dışarı edilen yaşlı kölelermiş. ...kocalarını aldatan kadınlar vardı, korkudan düşmüşlerdi ora-

ya; aniden ölüp giden birilerini seven, başka da koca istemeyen kızlar geliyordu temelli kalmaya. ...tanrı bilmez insanlar yaşardı orada, dünyayla dalga geçenler, suçlular...” (Platonov, 2013: 28).

Anlaşıyor ki modernitenin eşiğinde “büyük kapatılma”ya layık görülen her türden yabancı, bu kez göçebe Can kabilesine katılıp çekilen sefaletle ortak olmuştur. Bu sembolik kabilenin üyelerine, temsil ettikleri kimlikler bağlamında daha yakından bakıldığında, onların sadece ekonomik değil, aynı zamanda etnik bakımdan farklılaşan kimselerden oluştuğu göze çarpacaktır. Genellikle etnik ayrışmanın söz konusu edilmediği resmi Sovyet tarihi söylemleri bir yana bırakıldığında farklı uyruklardan, yaşlılardan, kölelerden, bekâr kadınlardan, inançsızlardan, suçlulardan oluşan bu kabile üyelerini bir araya getiren ortak paydanın “ötekileştirilme” olduğunu görmek mümkündür.

Çağatayev, çöle, sefalet içindeki can halkını “Sovyet ailesinin” bir parçası yapmak üzere gönderilmiştir (Kaminskiy, 2013: 263). Israrla göçebe bir yaşantı sürdüren bu halk, Sovyetlerin kurmak istediği yerleşik rasyonel düzene de karşı gelmiş sayılmaktadır. Zira Can halkının sürekli göç eylemi, Orta Asya’daki göçebe nüfusların hareketsizleştirilmesini ve istikrarlı ulusların yaratılmasını kapsayan resmi Sovyet politikasına aykırıdır (Bullock, 2012: 308) ancak bu halkın göçebeliği, Kartal’ın ifadesiyle yaşayan ölü olmanın kurucu koşulu ile örtüşmektedir. “Yaşayan ölüler, daha en baştan bir yersiz yurtsuzlukla damgalanmıştır” (Kartal, 2019: 45). Göçebe olmak her koşulda öteki olmak anlamına gelir; kabile mensuplarını hem yaşayan birer ölüye dönüştürenin hem de onları yurtsuz bırakanın aynı baskıcı iktidar olması, diğer bir deyişle sistemin kendi ötekisini elleriyle inşa etmiş olması, söz konusu ayrıştırmayı engellemez. Bu mantık uyarınca, devamlı hareket halindeki bir kabile, Sovyet düzenini bozan bir unsur olduğu gerekçesiyle durağan hale getirilmeli ve yerleşik yaşamı kabullenmesi sağlanmalıdır.

5. Ölüme Terk Etme ve Ölüme Teslim Olarak İktidara Direnme

Kabileye katılmakla ortak olunan sefalet, bu “ötekiler birliğinin” aidiyet duygusunu daha da perçinlemiş; Can halkı “hep birlikte yavaş yavaş ölürek” bedenleri üzerindeki sömürüye karşı durmaya çalışmıştır. Onları bir araya getiren, devlet nezdinde “işe yaramaz” olmaları; iktidarın istifade edebileceği hiçbir biyopolitik potansiyel taşımamalarıdır. Dolayısıyla bu insanlar öldürülmemiş; ancak ölmelerine izin verilmiştir, başka bir ifadeyle ölmeye bırakılmışlardır. Nazar Çağatayev’e göre, ölmeye alıştığını dile getiren halkının yaşamasına izin verilmemiştir. “Benim de kendi küçük kabilemi toplamam lazım ki halkım iyileşsin, hayata ta en başından baş-

lasın - şimdikiye dek yaşamasına hiç izin verilmedi çünkü“ (Platonov, 2013: 131).

Can adlı eserde “ölmesine izin vermek” düşüncesi, Bölge Yürütme Komitesi yetkilisi Nurmammed’in eylemlerinde yansımaları bulur. Ölmeye bırakılan Can kabilesinden eksilen canların hesabını tutan Nurmammed, bu işten keyif duyar. Her yeni ölümle beraber Nurmammed “not defterine özene bezene bir işaret koy[ar]” (Platonov, 2013: 72) ve “ölen canı memnuniyetle eksilt[ir] not defterinden” (Platonov, 2013: 73). Nurmammed, kalbi yokluktan harap düşmüş olan Can halkının zihninin gerilediğini, “mutluluğu hissedecek bir organı kalmadığını” (Platonov, 2013: 56) düşünmektedir. Ona göre “bu halk rahat bırakılsa, ebediyen unutulsa ya da çölün bir yerlerine, bozkıra yahut dağlara götürülüp orada kaybedilse, sonradan da yok sayılsa daha iyi olurdu” (Platonov, 2013: 56). Bölge Yürütme Komitesi yetkilisi olarak rasyonel devlet aklının bir sözcüsü olan Nurmammed’e göre zaten yaşayan bir ölüden farkı kalmayan bu halk, ölüme terk edilmelidir. Zira “ölümü pek de önem arz etmeyen canlılar, hayatta kalması için çaba sarf edilenler uğruna gözden çıkarılır” (Kartal, 2019: 60). Bu nedenle Nurmammed, devamlı ölenlerin çetelesini tutmaktadır. Dolayısıyla onun düşünce ve eylemlerinde, biyopolitika ile thanatopolitikanın kesiştiği bir kavşak olan “ölümün yönetilmesi ve hesap edilmesi” temaları vücut bulur. Nurmammed, Çagatayev’in halkın yakınlarını kendi başına da gömebileceği, bu iş için ona ihtiyaç olmadığı yönündeki sözlerine ise şöyle yanıt verir: “Ölüleri diriler gömmeli, burada diri yok, vadesini uykuda dolduran ölmemişler var. Mutlu edemezsin onları, acılarının farkında bile değiller artık, ıstırap çekmiyorlar, çekmişler çekeceklerini“ (Platonov, 2013: 57).

Çagatayev halkını aramak üzere ilk yola koyulduğu vakit, ne Hive’nin yaşlı sakinlerinden ne de görevlilerinden bilgi alabilir. Kayıtlarda gezgin Can halkına ilişkin en ufak bir bilgi yoktur. “Polis müdürlüğünden aldığı bilgiye göre Can kabilesine kayıtlı canların hepsi de daha devrimden önce ölmüştü ve artık onlarla ilgilenmek gerekmiyordu” (Platonov, 2013: 128). Daha açık bir ifadeyle, çareyi ölü gibi davranmakta ve devamlı uyumakta bulan bu insanlar öldürülmemiş; ama ölüme terk edilmişlerdi.

Burada Can halkının neden yaşama dair en ufak bir heyecan beslemediği, Çagatayev’in çabalarına kayıtsız kaldığı ve özünde Nurmammed’in sözlerini haklı çıkarırcasına, kendi hallerinde ölüme terk edilmeyi tercih ettikleri merak konusu olacaktır. Bu nedenle halkın yavaş bir ölümü beklemeye başlamasında belli başlı geçerli nedenler dizisi ortaya çıkmaktadır. Her şeyden evvel Can halkının her bir ferdi, efendilerin bedenleri

üzerinden kazanç elde etmesinden, kendilerininse karın tokluğuna, adeta bir ölü gibi yaşamak zorunda bırakılmasından usanmıştır.

“[B]ilirdi ki, sömürünün her türlü insanın ruhunu sakatlamakla, onu ölüme alıştırmakla başlar, öyle kurulus egemenlik, başka türlü köle, köle olmaz. Ve sürer ruhun zorla sakatlanışı gitgide artarak, kölenin sağduyusu deliliğe dönüşene dek. Sınıf mücadelesi kölenin içindeki ‘kutsal ruhun’ alt edilmesiyle başlar; efendinin inandığı şeyin, onun ruhu ve tanrısının yerilmesi affedilecek şey değildir, kölenin ruhuysa yalanla, yıkıcı emekle törpülenir durur” (Platonov, 2013: 105-106).

Öte yandan insanlar, yeterli miktarda yiyecek bulamadıklarından, mümkün olduğunca uzun saatlerini uyuyarak geçirirler. Böylece daha az enerji harcayacaklarını ve daha az yemek yemeye gereksinim duyacaklarını hesap ederler. Erişebildikleri kısıtlı besinler sayesinde nefes alıp vermeyi sürdüren ama çoktan birer yaşayan ölüye dönmüş olan bu insanlar, sömürülen bedenlerinden geriye kalan tek varlıkları olan “canlarına” da göz konulmasın diye ölü taklidi yapmak isterken, yavaş yavaş ölmeye alışmışlardır:

“Ne de olsa halkı yeryüzündeki fukaraların en fukarasıydı: Bedenini hoşar’larda, çöllerde yokluk çekerek tüketmiş, yaşam amacını unutmuş, bilincini ve merakını kaybetmişti, çünkü arzuları bir an için bile, bir nebze olsun gerçekleşmemişti; halk günlük kıt yiyeceğinin, yani kaplumbağaların, kaplumbağa yumurtalarının ve su içtiği birikintiden yakalamaya başladığı ufak tefek balıkların ona sağladığı mekanik hareketler sayesinde yaşıyordu” (Platonov, 2013: 105).

Ayrıca çektiği acılardan bıkan halk, artık rahat bırakılmak için ölü taklidi yapmaya devam eder. Kaminskij’e göre bu halkın hayatta kalma stratejisi, kendi içinde bazı çelişkiler taşımaktadır, zira yürütülen politika, hayatta kalmak için ölü gibi görünmekten, ölü taklidi yapmaktan ibarettir (Kaminskij, 2013: 269). “Halkın yaşamaktan korkuyor, unutmuş ne olduğunu, inanmıyor da. Ölü taklidi yapıyor, yoksa mutlular ve güçlüler yine gelip eziyet eder ona. Az bir şey bırakmış kendisine, kimsenin istemediği bir şey, kimse açgözlülük etmesin diye gördüğünde” (Platonov, 2013: 108). Kaminskij’e göre bu taklitçi strateji, Can kabilesinin (Tönnies sosyolojisine atfen) “cemaatten cemiyete doğru yolculuğundaki son adımdır.” Çagatayev’in çabalarıyla Can halkı, manevi değerler etrafında örgütlenen geleneksel bir topluluktan (cemaatten), akılcı ilkelerin benimsendiği cemiyete karşılık gelen Sovyet medeniyetine geçiş yapar ancak bu eklemleme neticesinde Can mensupları, özgün kültürel kimliklerini de kaybetmiş olurlar (Kaminskij, 2013: 269). Bu bütünleşme sürecine dek Canlar, kendi-

lerini savunabilmek adına ölü gibi görünmenin koruyucu kalkanı altına sığınırılar:

“Köle emeği, bitkinlik, sömürü salt fiziksel gücü, elleri zaptetmez, zihni ve kalbi de ele geçirir olduğu gibi; ruh ilk kemirilen olur, peşinden de vücut göçüp gider, o zaman insan ölüme gizlenir, bir kale yahut barınağa sığınır gibi toprağa sokulur, damarlar boşalmış, yaşamsal çıkarlarından uzaklaştırılmış ve vazgeçirilmiş, yalnızca inanmaya, rüya görmeye, hükümsüz bir şeyler tahayyül etmeye alışkın bir kafayla yaşamış olduğunu anlamadan” (Platonov, 2013: 64).

Yaşamının iyice dayanılmaz bir hâle geldiği durumda ise Can kabilesi, gerçek anlamda ölmeyi diler. Huzur içinde solucanlara yem olabilmek, doğanın bir parçasına dönüşebilmek için rahat bırakılmaktan başka bir şey istemez. Bir gün Çagatayev, yavaş yavaş ölüme gitmekte olan halkına, neden ölmek istediklerini sorar: “‘Ruhumuz uyuştur yaşamaktan,’ demişti Sufyan, ‘kemiklerimiz kurudu, büküldü, damarlarımız büzüştü: Gerinmek istiyor bu kemikler, bırak yağmur ıslatsın, rüzgâr kurutsun, solucanlara yem olsunlar - mani olmayayım artık onlara...’” (Platonov, 2013: 74).

Nazar Çagatayev zorlu çöl koşullarında kendi bedenini yırtıcı kuşlara feda ederek halkının karnını doyurmayı başardığında bile halk, hâlâ yaşama karşı isteksizliğini sürdürmektedir. Kanlar içinde kalan Çagatayev’in üzerine yırtıcı hayvanlar üşüşür, küçük bir yetim olan Aydımlı kız çocuğu bu hayvanları yakalayarak halkı besler. Ancak tüm bu trajedi, şimdiye dek bütün yaşamını köleler gibi sürdüren halkı canlandırmaya yetmez. “Halk hâlâ isteksizce çalışıyordu, hayatın bir avantaj olduğuna inanmamıştı; hoşar’larda beyler için çalışırken çıkarmıştı bu fikri aklından, o zamandan beri de varlığına kıymet vermiyordu, hele zevki, yiyecekten alınan zevk de dâhil, hiç mi hiç anlamıyordu” (Platonov, 2013: 112).

Özellikle de halkın geleceğini temsil eden bir karakter olan Aydımlı’nın, yaşamının herhangi bir fayda getireceğine inanmaması, yaşam arzusunu yok eden Can halkının sefalet ve sömürü tarafından nasıl ele geçirildiğini okura göstermektedir: “‘Nazar’, diye sordu uzun akşamlardan birinde Aydımlı. ‘Nazar, peki neden yaşıyoruz biz? İyi bir şey olacak mı bize karşılığında?’” (Platonov, 2013: 122). Bu ümitsiz atmosfer içinde halkın ısrarla yapmayı sürdürdüğü tek bir şey vardır: “...ölü gibi uyu[mak]” (Platonov, 2013: 116).

6. Canların İktidara Direnişi: Danse Macabre

Tarih boyunca toplumlar, ölüm gerçeğine yönelik oldukça farklılaşan yaklaşımlar ve ritüeller ortaya koymuşlardır. Onun yaşamın kaçınılmaz bir nihayeti olduğunu anımsatan alegoriler ise sanat eserlerinin en dikkat

çekici unsurları arasındaki yerini almıştır. Söz konusu alegorilerden biri, Orta Çağ Avrupası'nda yaklaşık 1347-1351 yılları arasında kitlesel ölümlere yol açan ve Kara Ölüm olarak da anılan veba salgınının kaçınılmaz sonuçları üzerine ortaya çıkan Danse Macabre olmuştur.

Fransızcadan diğer dillere geçen ve “ölüm dansı” anlamına gelen Danse Macabre, kitlelerin esirmiş bir biçimde yaklaşan ölümü kutladığı sahnelerle yansıtılmıştır. Bu kendinden geçmiş kalabalık, Orta Çağ yaşamının ekonomik ve kimliksel aidiyetlerinden sıyrılmıştır; böylelikle ölümün evrenselliğine dayanan bu alegoriye yer verilen yapıtlarda bir kralla bir kölenin, bir din adamıyla bir günahkârın ölümün gelişini aynı sahnede dans ederek karşıladıkları görülmektedir. Bu sahnelerde canlı bedenlere iskeletler de eşlik eder ve hâlâ hayatta olanlara ölümün yakınlığını hatırlatır. Aynı zamanda yaşamla ölümün iç içe geçmesi ve dünyevi olanın geçiciliği de canlı insanlarla el ele tutuşan iskeletlerin varlığıyla ima edilmektedir. Burada ölüm, canlı insanları dans ederek öte dünyaya sürükleyen iskeletlerle temsil edilir. Yüz Yıl Savaşları (1337-1453) ve veba salgını gibi tarihsel olayların yol açtığı kitlesel ölümler karşısında çaresiz kalan insanlar, ölümden teselli bulma arayışına başlamışlardır. Böylelikle ölümün en azından herkesi eşit kılacağına ve dünyada çekilen çilenin öte dünyada son bulacağına inanarak kendilerini teskin etmişlerdir. “Küller küllere, toprak toprağa...” (diğer bir deyişle “topraktan geldik, toprağa döneceğiz”) anlayışı sadece ayinlerde ve vaazlarda dile getirilmekle kalmamıştır. Büyük şehirlerdeki nüfusun üçte birinin yaşamını yitirmesine neden olan salgın dolayısıyla “ölüm, kelimenin tam anlamıyla insanları dört bir yandan kuşatmıştır” ve gündelik yaşamın bir parçasına dönüşerek ölüme ilişkin imgeler, semboller ve düşüncelerden kurulu bir tür “Macabre kültürü”nün ortaya çıkmasına yol açmıştır (Klyanina, 2014: 141).

Danse Macabre sadece ortaya çıktığı Orta Çağ'da sanat eserlerine konu olmamıştır, yüzyıllar sonra bile simgesel nitelikleri sanatçıların ilgisini çekmeyi sürdürmüştür. Ölüm dansı teması, edebî eserlerde de kendine yer bulmuştur ve Andrey Platonov'un Can adlı povestinde ölüm dansı alegorisine yer verilen sahneler yer almıştır. Bu sahnelerden birinde Can halkının neden sevinç içinde olduğuna dair ipuçları aynı satırlarda okura sunulmaktadır: “Halk sevinç içinde bağırıyordu: Hive'ye gitmeye karar vermişti, orada hep birden, topyekûn öldürülsün, daha fazla yaşamaya gerekmesindi. Hive hanı kölelerden oluşan bu naçiz halkı iktidarıyla çoktandır ezmekteydi” (Platonov, 2013: 37). Can halkı ağır işlerde karın tokluğuna çalıştırılmaktan o kadar yılmıştır ki, böylesine eziyetli bir yaşamı sürdürmektense ölmeyi yeğler hale gelmiştir. “Hive'ye götürüldüğünde, halk

ölümünü beklemeye alışmıştı artık; hayatın ümit eden yüreğin sandığı kadar kıymetli bir şey olmadığını anlamıştı” (Platonov, 2013: 37).

Canların ölüm fikrine alışması, zamanla ölümü bir kurtuluş gibi göreyerek kanıksaması, özünde sürdürmek zorunda bırakıldıkları yaşamın insan onuruna yakışmadığının bilincinde olmalarından ileri gelmektedir: “[Z]ira sağ kalmak kimseye sevinç ya da imtiyaz gibi görünmüyor, ölüm ise can acıtıcı bir şey gibi gelmiyordu” (Platonov, 2013: 38).

Bu olayların yaşandığı sırada henüz küçük bir çocuk olan Nazar, halkının neden güle oynaya ölüme gittiğini idrak edememiş; ancak Moskova’da eğitimini tamamlayıp halkının yanına döndüğü zaman bu insanları uzun yıllar boyunca sömürölmekten bitap düştüğünü anlayabilmiştir. “Nazar annesine bakıyor, onun ölmeye gittiği bir sırada böylesine neşeli olmasına şaşırıyordu” (Platonov, 2013: 38). Can halkı sefaletten o kadar bıkmıştır, ölüp kurtulmaya öylesine susamıştır ki, yaklaşan ölümü kutlamalarla karşılar. Okur, Can halkının ölüm dansında Danse Macabre alegorisine dayanan “macabre kültürünün” yinelenildiğini fark edecektir:

“Hive’ye yaklaşan halkın çevresini küçük bir atlı ordusu sarmış, bunu gören insanlar neşelenerek şarkılar söylemeye başlamıştı. Herkes, en suskun ve beceriksizler bile şarkı söylüyordu; Özbek ve Kazaklar en öne çıkmış dans ediyor, zavallı bir Rus ihtiyar armonika çalıyordu. Nazar’ın annesi gizli bir dansa hazırlanırcasına kollarını kaldırmıştı, Nazar da askerlerin az sonra herkesi ve kendisini öldüreceği anı merakla bekliyordu. Sarayın önünde hanı herkesten koruyan cesur şişman muhafızlar dikiliyordu” (Platonov, 2013: 38).

Can halkının ölümü sevinçle karşılaması karşısında tek şaşırın küçük Nazar olmamıştır. Onları ölüme götürmekle yükümlü saray muhafızlarının, bu neşeli insanlar topluluğu karşısında elleri kolları bağlı kalmıştır. Zira iktidarın baskı altında tutma taktiği, sadece öldürmek değil, aynı zamanda “ölüm korkusu salarak” konumunu güçlendirmek üzerine inşa olmuştur. Oysa bu halk, verilen cezayı neşeyle karşılamaktadır; Can, ölüm korkusunu çoktan yenmiş görünmektedir. Bu durum, iktidarın yaptırım gücünü alaşağı etmektedir ve bu çelişki eserdeki “neşeli insanları cezalandırmak zordur” düşüncesine yansımaktadır:

“Önlerinden değerli ve mutlu kimseler gibi mağrur bir edayla geçen, kurşun ve demirin gücünden çekinmeyen bu göçebe halkı şaşkınlıkla izliyorlardı. Bu saray muhafızları önceki atlılarla birlikte Sarıkamış halkını çepeçevre kuşatıp hapisane zindanına atmalıydı, fakat neşeli insanları cezalandırmak zordur çünkü kötülükten anlamazlar” (Platonov, 2013: 38-39).

Can halkının ölüm dansında thanatopolitikanın ters yüz etme gücü, muktediri afallattır. Halka zorbalık eden Han'ın yardımcısı gelip, halkın en yaşlılarından birine, bu neşenin sebebini sorduğunda: “Ölmeyi öğrettin durdun bize kaç zamandır, artık alıştık ve hep birden geldik işte, bir an evvel, öğrendiklerimizi unutmadan, halkın keyfi yerindeyken ölüm ver bize!” (Platonov, 2013: 39) yanıtını alır. İnsan kalabalığının ölüm karşısında duyduğu sevinç, Han'ın ve muhafızlarının “ölüm itkisi”ne (thanatos) set çeker.

“Han yardımcısı geri gitmiş, bir daha da dönmemiştir. Atlılar ve yaya askerler sarayın önünde kalmışlardı ama halka dokunmuyorlardı: Ölüm karşısında korku duyanları öldürebilirlerdi, fakat koca bir halkın onlara aldırılmadan neşe içinde ölüme gidişini gören han ve öncü askerleri bu işten ne anlamaları ve nasıl davranmaları gerektiğini bilmiyordu. Hiçbir şey de yapmamışlardı” (Platonov, 2013: 39).

Yukarıdaki pasajda ifade edildiği gibi, ancak ölüm karşısında korku duyanları öldürmenin anlamlı olduğu; aksi takdirde ölümü mutlulukla kabule geçen yığınları öldürmenin hiçbir anlamı kalmayacağı düşüncesi, thanatopolitikanın içeriğini belirleyen ölüm itkisinin, onun başka bir boyutu tarafından nasıl alt edildiğini anlatır. Halkı sömüren Han, thanatopolitikanın devamlı ölüm tehdidi altında tutma gücünden faydalanırken; Can halkı da onun (Murray, Ghanim ve Joronen'in de vurguladığı gibi) ölümü kanıksayarak iktidar lehine kurulan simgesel gücünü alaşağı etme özelliğine dayanmaktadır. Ghanim'e göre thanato-iktidara tabi olanlar “kendilerine eşlik eden kalıcı bir gölge haline gelen sürekli ölüm tehdidine maruz kalırlar” (Ghanim, 2008: 67). Oysa Can halkının ölüm dansında, Han ve muhafızlarının korkutucu gücü çoktan sarsılmıştır. Joronen de kendi ölüm siyaseti yorumunda thanatopolitikanın, sadece ölümün hesaplanmasını, yönetimini ve siyasallaştırılmasını içermediğini; bununla beraber (eyleme dökülmediği durumlarda bile bir ültimatoma olarak hazırda bekletilen) şiddet, ölüm ve yıkım “tehdidi” yoluyla da yaşamı yönettiğini hatırlatmaktadır (Joronen, 2016: 341). Han ve askerlerini, neşe içinde ölüme giden bir halk karşısında durduran engel, yürüttükleri thanatopolitika uyarınca ölüm tehdidine dayanan yaptırım gücünü çoktan kaybetmiş olduklarını anlamalarıdır. Zira öldürme tehdidi ortadan kalktığında, iktidarın elinde bir silahı kalmaz ve kimseyi daha fazla baskı altında tutmaya gücü yetmez.

7. Ölümünden Kurtaran ve Ölüme Sürükleyen Baba Figürü Olarak Stalin

Çağatayev'in çok kimlikli, göçebe bir kabile olan ve kendilerine yerleşecek bir toprak ararken açlık çeken halkı uğruna kendini feda etmesi, çeşitli araştırmalarda onun Musa, İsa, Prometheus ve Stalin'le özdeşleşti-

rilmesine neden olmuştur (Kaminskij, 2013: 261). Örneğin eserde yer verilen kutsal motiflerin izini süren Malıgına, Can adlı povestin kurtarıcı kahramanı Çagatayev'in, kendisine atfedilen Mesih rolünü yerine getirmeye çalıştığından söz etmiştir (Malıgına, 1995: 41). Bazı araştırmacıların Çagatayev'i Stalin'in alegorik cisimleşmesi olarak okuduğunu ifade eden Kaminskij ise Sovyet liderinin hem genel olarak Can eserini hem de özel olarak Çagatayev'i anlamak için oldukça önemli bir figür olduğunu vurgular (Kaminskij, 2013: 263). Zira Can'ın kahramanı Çagatayev, önce kendi kayıp babasını Stalin'in koruyuculuğunda bulur; daha sonra halkının yanına geri dönerek ve "baba rolünü üstlenerek 'babasızlıktan' kurtulur" (Gryaznova, 2011: 146).

"Bu küçük halka sosyalizmi nasıl edip de öğretebileceğini bilmiyordu. Artık onu bir başına ölmeye de bırakamazdı, çünkü annesi tarafından çölde terk edildiğinde kendisini de bir çoban ve Sovyet iktidarı sahiplenmişti; yabancı bir adam, Stalin karnını doyurmuş, yaşayıp gelişmesi için korumuştur onu" (Platonov, 2013: 71).

Babasını aramak için yola çıkan ana karakter onu kendi içinde bulur. Ailenin babası ve "halkın babası" olarak "kendi yetimliğinin üstesinden gelir." Nazar Çagatayev'in yolu, önce annesinden ayrılmak, daha sonra babasını bir "yabancı"da bulmak ve nihayet ailesine bir baba olarak geri dönmek üzerine kuruludur (Gryaznova, 2011: 148).

"Uzağa gitmişti ve dönüyordu işte; kendisini büyüten, yüreğini genişleten, şimdi de annesini eğer hayattaysa bulup kurtarması, dünya yüzünde bir yerlerde terk edilmiş ve ölü vaziyette yatıyorsa gömmesi için evine geri yollayan bir yabancıda, Stalin'de bulmuştu babasını" (Platonov, 2013: 25).

Gryaznova'ya göre devletin büyük bir aile olduğu miti, eski zamanlardan beri Rus kültürünün bir özelliği olagelmıştır ve söz konusu devlet mitinin başrolü baba imgesine verilmiştir. Tarihsel olarak, tıpkı toplumu yönetme işlevinin devlete emanet edildiği gibi, aileyi yönetme ve çocuk yetiştirme işlevinin emanet edildiği kişi de baba olmuştur. Dolayısıyla Platonov kahramanlarının baba arayışı, Rus düşüncesinin genel eğilimlerine uyumlu bir arayıştır (Gryaznova, 2011: 145-146).

"Çagatayev Stalin'i babası gibi, hayatını esirgeyen ve aydınlatan iyi bir güç gibi hayal etmese, hissetmese, kendi varlığının anlamını da çözemezdi; onu çocukluğunda terk edilmişlikten ve ölümcül açlıktan koruyan, şimdi de onurunu ve insanîyetini ayakta tutan devrimin iyiliğini hissetmese yaşayamazdı bile" (Platonov, 2013: 132).

Çağatayev, Stalin’i hiç tanımadığı babasının yerine koymuş, ona duyduğu derin minnettarlık hissini temelinde babasızlığı ve kimsesizliği etkili olmuştur. Eserin çeşitli bölümlerinde Stalin aracılığıyla kişileştirilen sosyalizm, Çağatayev için Can halkından uzaklaştırıldıktan sonra, kendisine yaşamı yeniden inşa etme fırsatı tanıyan bir yardım eli gibidir. Eserin pek çok pasajında, Çağatayev’in Stalin’i bir baba figürü olarak tasvir ettiği cümleler tekrarlanır.

“Küçük bozkır istasyonlarında Stalin’in portreleri görülüyordu (...) Stalin yeryüzündeki cümle kimsesizlere babalık eden iyi yürekli bir ihtiyarı andırıyordu (...) her yerde insanlar çalışıyor, asırlık çaresizliğin, babasızlığın, hepsinin içlerine sinen öfkeli şuursuzluğun acısını çıkarıyorlardı” (Platonov, 2013: 25).

Moskova’ya gönderilen Nazar, orada kendisine yeni bir baba edinmiştir. Bu baba, “tüm muhtaç ve unutulmuşların“ yüce babası Stalin’dir. Böylece, annesinden ayrılarak ruhunu kaybeden Nazar’ın anavatanına geri dönmesi, ruhunu geri kazanma girişimi olarak yorumlanır (Bragina, 2008: 300). Can halkı ise Stalin’e Çağatayev kadar bağlı olmadığı gibi, onun nasıl bir “şey” olduğundan da emin değildir, zira halk ölümün pençesinde kıvrılmaktadır. Daha önce pek çok kez, halkının sosyalizm düşüncesine karşı kayıtsızlığını fark ederek üzülen Çağatayev, aynı hayal kırıklığını Stalin kültü konusunda da yaşayacaktır.

“Peki sen Stalin’i biliyor musun?” ‘Bilmiyorum,’ diye yanıtladı Sufyan. ‘Bir defasında buradan geçen birisinden duymuştum bu kelimeyi, iyi bir şey olduğunu söylemişti. Ama zannetmiyorum. İyi bir şeyse Sarıkamış’a gelsin, tek mil dünyanın cehennemi buradaydı, ben de cümle insanlardan kötü yaşıyorum bu yerde” (Platonov, 2013: 35).

Aleynikov’a göre Can adlı eserde kahramanların isimleri, belirli kavramları sembolize etmek üzere özenle seçilmiştir. Sözelimi eserin kahramanı Çağatayev’in adı olan Nazar, Arapça “nazar” yani “bakmak, görmek” fillinden türetilmiştir ve “ileri görüşlü” (vizyon sahibi) anlamında kullanılarak karakterin gerçek ve hayalî olan arasında ayırım yapma yeteneğine işaret etmektedir. Soyadı ise Türk dillerinde “dürüst, samimi” anlamlarına gelen “çağatay” sözcüğünden gelmektedir. Aleynikov’un nihai yorumu karakterin dürüst, samimi bir görüşe (vizyona) sahip olduğu yönündedir (Aleynikov, 2015: 5-6) ve bu yorum, eserde duygu ile aklın, beden ile ruhun, birey ile devletin, anne ile babanın denge içinde olduğu bir düzenin arandığı yönündeki edebiyat bilimi odaklı yorumlarla da örtüşmektedir. Romanovskaya da ruh kavramının yazarın birçok eserinde okurun karşısına çıktığını ve Can’ın yazarın manevi arayışının bir ürünü oldu-

ğunu vurgular. Yazar ve kahramanları, “samimi bir sosyalizm” («душевный социализм») arayışı içindedirler (Romanosvkaya, 2014: 499). Romanosvkaya burada, ruh manasına gelen “duşa” sözcüğünün çok anlamlılığından yararlanmaktadır ve “duşevniy” sıfatını hem “manevi” hem de “candan, içten, samimi ve yürekte” anlamlarında kullanmaktadır. Nitekim Can halkının “varı yoğu göğsündeki yüreği”dir (Platonov, 2013: 28).

Platonov’un eserine hâkim olan koruyucu baba imgesinin, yukarıda atıf yapılan Gryaznova, Bragina, Aleynikov, Zavarkina ve Romanovskaya’nın da işaret ettiği üzere yazarın sosyalist ütopyanın yaşama uyarlanmasında denge arayışına girmesinin bir sonucu olarak belirttiği söylenebilir. Sovyet sosyalizmi idealinin fiiliyata dökülmesinde hayati sapmalar olduğunu gözlemleyen yazar, öte yandan bir demiryolu işçisinin oğluyken devletin eşitlikçi imkânlarıyla bir mühendis olma şansına eriştiğini de göz ardı edemez. Moskova’da geçirdiği uzun yılların ardından Çagatayev için şehrin ne anlama geldiğini “Yabancı Çagatayev bu şehri memleketiymiş gibi seviyordu; burada uzun süre yaşayabildiği, bilimle tanıştığı, başına kakılmadan çok ekmekler yediği için minnettardı” (Platonov, 2013: 11) sözleriyle tarif eden yazarın, kahramanı ile benzer düşünceler içinde olduğu, bu nedenle rejimi bütünüyle reddetmediği anlaşılmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Biyopolitika, kalabalıkların yaşamının idaresini tekeli altına alırken, sürdürülmeye değer yaşamlarla diğerleri arasındaki ayrışmanın da belirleyicisi konumuna yükselir. Bu ayrışma noktasında ortaya çıkan şey, yaşam siyasetinin aynı anda hem bir uzantısı hem de onun öteki kutbu olarak beliren ölüm siyaseti; yani thanatopolitika olur.

Bu incelemede atıf yapılan pek çok çalışmadaki thanatopolitika tanımlarında, onun negatif içeriğine vurgu yapılmış ve kavram, biyopolitikanın karanlık ve öldürücü yüzü, diğer bir deyişle biyopolitikanın makbul yurttaşların zararlı olanlardan ayıklanması sürecinde başvurmak durumunda kaldığı zorunluluğu ve temel bir niteliği olarak değerlendirilmiştir. Ancak başta Stuart J. Murray olmak üzere bir grup çağdaş biyopolitika araştırmacısının ileri sürdüğü görüşlerde, thanatopolitikanın yıkıcı değil yapıcı bir işleve sahip olduğu ileri sürülmüştür. İlk bakışta bir çelişki olarak yadsınabilecek bu iddia, güncel siyasal gelişmeler ve süregiden savaşlar örneğinde açılmadığı vakit, onun ölüm siyasetinin “yaratıcı” kimliğine yönelik ikna gücü de artmaktadır.

Stuart J. Murray, Honaida Ghanim ve Mikko Joronen thanatopolitikayı biyopolitik iktidar karşısında bir direniş imkânı olarak yeniden yorumlamaktadır. Araştırmacılar thanatopolitikanın, öldürücü olduğu zamanda

bile ezilen lehine bir karşı koyma girişimi anlamına gelebileceğini ileri sürerek tahakküm altında bulunan birinin, kendini yok etmek yoluyla, iktidarın bedeni üzerindeki tasarruf yetkisini de ortadan kaldırdığını savunmaktadır. Böylece muktedirin üzerinde egemenlik kuracağı bedenler yok edilmiş olur ve biyopolitik tahakkümün mutlaklığı ve sürekliliği sekteye uğratılır.

Bedenin tahakküm altına alınması sadece düşünce dünyasını ilgilendiren bir problem olmamış, edebî eserlerde de soruşturulan temel meseleler arasında yer almıştır. Bu eserlerden biri olan ve Rus yazar Andrey Platonov tarafından kaleme alınan Can, aynı adlı küçük bir kabilenin uzun yıllar boyunca sömürülen bedenlerinin yükünden kurtulmak adına yavaş bir ölümü seçmesinin hikâyesini anlatır. Bu kabilenin mensubu olan Nazar Çagatayev, yıllar sonra bir Sovyet iktisatçısı sıfatıyla halkını yeniden yaşatmaya, onları yaşamın sürdürülmeye değer bir şey olduğuna ikna etmeye çalışır. Eserin kabul edilmeyen bir versiyonunun finalinde, Can kabilesi Çagatayev'in gayretlerini yanıtızsız bırakır ve "ölmeye devam eder." Ancak Sovyet dönemi Rus edebiyatının bir ürünü olması nedeniyle kabul edilen versiyonun sonunda Çagatayev, (bedeni tamamen çürümeye yüz tutan en zayıf halkalar elendikten sonra) halkın bir bölümünü kurtarmayı başarır ve devlet tarafından öngörüldüğü gibi sosyalist düzeni tesis ederek Moskova'ya geri döner.

Povestin sahip olduğu iki farklı final bir yana bırakıldığında bile, Can halkının eser boyunca ölmeyi yaşamaya yeğlemesi, toplu hâlde gerçekleştirilmek istenen bir kıyımın coşku içinde ve danslar eşliğinde koşması ölümün bir direniş biçimi olarak ele alındığı thanatopolitika anlayışının ileri sürdüğü ilkelerle örtüşmektedir. Sözgelimi, Can kabilesini sömüren Han ve muhafızları, mutlulukla ve esime halinde ölüm dansı yapan bu kabilenin hiçbir üyesine zarar veremez. Zira Han, gücünden korkan insanları öldürmeyi anlamlı bulurken, ölümü mutlulukla kabule geçen yığınları öldürmenin hiçbir anlamı kalmayacağını düşünür. Kurbanlar kendi ölümlerinin yerine, zamanına ve yöntemine kendileri karar verdiğinde, iktidarın ölüm tehdidinde dayalı yaptırım gücü hiçe sayılmış olur. Can kabilesinin ölüm dansı, thanatopolitikanın içeriğini belirleyen ölüm itkisinin, onun başka bir boyutu tarafından nasıl alt edildiğini gösterir. Halkı sömüren Han, thanatopolitikanın devamlı ölüm tehdidi altında tutma gücünden faydalanırken; Can halkı da onun (Murray, Ghanim ve Joronen'de görüldüğü üzere) ölümü kanıksayarak iktidar lehine kurulan simgesel gücünü alaşağı etme özelliğine yaslanmaktadır. Can halkı, Han'ın boyunduruğundan kurtulduktan sonra da ölü taklidi yapmayı sürdürmüştü, böylece bedensel hiçbir po-

tansiyel taşımadığı gerekçesiyle “ölmesine izin verilen” halk bedensel yetileri üzerinde başka kimselerin de söz sahibi olmasını engellemiştir. Han’ın sadece feodal sömürü düzenini mi temsil ettiği; yoksa bir “açık yapıt” olan Can’ın Stalinizm eliyle thanatopolitika kimliğine bürünen ayrıştırıcı Sovyet biyopolitikalarına yönelik örtük eleştiriler mi taşıdığı ise, çalışmada anıldığı gibi, Platonov araştırmacılarının esere yönelik çok boyutlu yaklaşımlar sergilemelerine imkân tanıyan bir soru olagelmıştır.

Ölüm kavramı üzerine derinlikli bir düşünme faaliyeti içine girmiş olan Rus yazar Andrey Platonov’un yolu, edebî metinlerinde başvurduğu manevraları ve görünürdeki siyasal pozisyonu sayesinde bir biçimde Stalin kamplarından geçmemiş olsa da, yazar, henüz on beş yaşındayken Sovyet İslah ve Çalıştırma Kamplarına (Gulag) gönderilen oğlundan kapıldığı tüberküloz nedeniyle yaşamını yitirmiştir.¹ Ölüm siyaseti üzerine bu denli kapsamlı ve etkili eserler kaleme alan yazar, Sovyet dönemi thanatopolitikasının “bulaşıcı” doğasının dolaylı bir kurbanı olarak yaşama gözlerini yummuştur.

Kaynakça

- Aleynikov, Oleg Yur’yeviç (2015). “Semantika imyon personajey v povesti A. Platonova «Djan»”. *Vestnik Voronejskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2: 5-8.
- Aydın, Abdurrahman (2016). “Giorgio Agamben: Etten İbarett İnsan ve Biyopolitika Makinesi”. *Biyopolitika Cilt 2- Foucault’dan Günümüze Biyopolitikanın İzdüşümleri*. (Ed. Onur Kartal). Ankara: NotaBene, 109-134.
- Bodin, Per-Arne (1991). “The Promised Land -Desired and Lost. An Analysis of Andrej Platonov’s Short Story “Džan”. *Scando-Slavica*, 37.1: 5-25.

¹ Andrey Platonov’un Erdem Erinç tarafından *Birbirimiz İçin Yaşayacağız* adıyla Türkçeye kazandırılan mektuplarından da takip edilebileceği gibi, oğlu Platon 1938 yılında tutuklanmış, yazar henüz reşit bile olmayan on beş yaşındaki oğlunu kurtarmak için İçişleri Halk Komiserliği’ne, NKVD Cezaevleri Genel Müdürlüğü’ne ve hatta doğrudan Stalin’e oğlunun affedilmesini dileyen mektuplar göndermiştir. Oğlunun tutuklanması, “Büyük Temizlik döneminde SSCB yönetiminin özellikle gençlik örgütlerine karşı tutumu[nun] paranoya boyutunda” olmasıyla ilişkilendirilmiştir (Platonov, 2018: 163). 1940’lı yılların sonuna gelindiğinde ise, Sovyet Yazarlar Birliği üyesi olan Platonov’un tüberküloz tedavisi nedeniyle yardım aldığı, hastalığının tedavisini hızlandıracak ilaçları ve tıbbi gelişmeleri takip ettiği anlaşılmaktadır. Yazar, yaşamını yitirmeden önce yazdığı son mektuplardan birinde muhatabına şöyle seslenir: “Size ölmemem ve yaşamam için gerekli olan ilacımı edinmek konusunda yardımcı olmanız ricasıyla yazıyorum” (Platonov, 2018: 248).

- Bragina, Natal'ya Nikolayevna (2008). "«Vostoçniye» povesti A. Platonova kak popitka dialoga dvuh kul'tur". *Vestnik Nijegorodskogo universiteta im. N.I. Lobaçevskogo*, 6: 297-302.
- Bullock, Philip Ross (2012). "Platonov and the Open Text". *Ulbandus Review (Andrei Platonov: Style, Context, Meaning)*, 14: 302-317.
- Eco, Umberto (1992). *Açık Yapıt*. (Çev. Yakup Şahan). İstanbul: Kabcacı.
- Esgün, Toros Güneş (2016). "Thomas Hobbes ve Modern Devletin Biyopolitik Kuruluşu". *Biyopolitika Cilt 1- Platon'dan Arendt'e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri*. (Ed. Onur Kartal). Ankara: NotaBene, 105-127.
- Foucault, Michel (2000). "The Political Technology of Individuals". *Power. The Essential Works of Foucault. 1954-1984. Vol. 3*. (Ed. James D. Faubion). (Trans. Robert Hurley and others). New York: The New Press, 403-417.
- Ghanim, Honaida (2008). "Thanatopolitics: The Case of the Colonial Occupation in Palestine". *Thinking Palestine*. (Ed. Ronit Lentin). London & New York: Zed Books, 65-81.
- Gryaznova, Anna Yur'yevna (2011). "Obraz ottsa v povesti A. Platonova «Djan»". *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*, 17. 5-6: 145-148.
- Hacizade, Leyla (2006). *A.P. Platonov'un Eserlerinde İnsan*. Yüksek lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hiltay, Lal (2016). "Kutsal İnsan, Andrey Platonov ve Can". *Çevrimdışı İstanbul*, 4: 80-86.
- İvanenko, Yelena Anatol'yevna (2019). "Harakteristiki «jertvennogo tela» v gorizonte biyopolitiki i informatsionnih tehnologiy (na materiale sovremennih fantastičeskih blokbastero)». *Vestnik Samarskoy gumanitarnoy akademii*, 1.25: 31-54.
- Joronen, Mikko (2016). "«Death Comes Knocking on the Roof»: Thanatopolitics of Ethical Killing During Operation Protective Edge in Gaza". *Antipode* 48: 336-354.
- Kaminskij, Konstantin (2013). "Naked Soul on Naked Soil: Economics and Ethnogenesis of «Džan»". *Die Welt der Slaven*, 58. 2: 261-275.
- Kartal, Onur (2019). *Yaşayan Ölüler. Sinema, Biyopolitika ve Felsefe*. İstanbul: İthaki.
- Kaşoğlu, Ayla (2012). "A. Platonov'un 'Can' Adlı Eserinde Yeni Düzenin İnsan ve Toplum Üzerindeki Etkisi". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 1.1: 8-1.

- Khazanov, Pavel (2018). "Honest Jacobins: High Stalinism and the Socialist Subjectivity of Mikhail Lifshitz and Andrei Platonov". *The Russian Review*, 77: 576–601.
- Klyanina, Yelizaveta Romanovna (2014). "Simvolı i obrazi smerti v yevropeyskom iskusstve". *Gumanitarniye vedomosti TGPU im. L.N. Tolstogo*, 3. 11: 140–145.
- Malıgina, Nina Mihaylovna (1995). *Hudojestvenniy mir Andreyaya Platonova*. Moskva: MPU.
- Murray, Stuart J. (2006). "Thanatopolitics: On the Use of Death for Mobilizing Political Life". *Polygraph*, 18: 191–215.
- Murray, Stuart J. (2008). "Thanatopolitics: Reading in Agamben a Rejoinder to Biopolitical Life". *Communication and Critical/Cultural Studies* 5. 2: 203–207.
- Nasir, Muhammed Ali (2017). Biopolitics, Thanatopolitics and Right to Life". *Theory, Culture and Society* 34.1: 75–95.
- Özmkas, Utku (2018). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş. Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İstanbul: İletişim.
- Platonov, Andrey (2018). *Birbirimiz İçin Yaşayacağız (Mektuplar)*. (Çev. Erdem Erinç). İstanbul: Metis.
- Platonov, Andrey (2013). *Can*. (Çev. Günay Çetao Kızılırmak). İstanbul: Metis.
- Romanovskaya, Irina Valer'yevna (2014). "Kontsept «Duşa» v povesti A. Platonova «Djan»". *Problemi istoričeskoj poetiki*, 12: 499–512.
- Sivkov, Denis Yur'yeviç (2014). "Paradoksı autoimmuniteta. Predisloviye k perevodu Eda Koena", *Sotsiologiya vlasti*, 4: 174–181.
- Skakov, Nariman (2011). "Prostranstva «Djana» Andreyaya Platonova". *Jurnal NLO*, 1: 1–20.
- Yetkin, Gülhanım Bihter (2015). *A.P. Platonov'un Eserlerindeki Ütopya Anlayışına Başlıca Örnekler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, Adem (2016). "Hannah Arendt'te Biyopolitika Düşüncesi". *Biyopolitika Cilt 1- Platon'dan Arendt'e Biyopolitikanın Felsefi Kökenleri*. (Ed. Onur Kartal). Ankara: NotaBene, 249–279.
- Zavarkina, Marina Vladimirovna (2013). "«Kanonişeskiye» janrı sovetskoy literaturı 1930-h gg. i povesti A. Platonova". *Vestnik Çerepovetskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2. 48: 61–65.

Zavarkina, Marina Vladimirovna (2016). "Utopiya i mif v povesti A. Platonova «Djan»". *Uçyoniyе zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta*, 5. 158: 105-109.