

William Shakespeare'in *Kısasa Kısas*'ında Hobbesyen ceza felsefesi ve iyileştirme

Kağan Kaya¹ 

¹ İngiliz Dili ve Edebiyatı, Edebiyat Fakültesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, Türkiye.

ÖZET

'William Shakespeare'in *Kısasa Kısas*'ında Hobbesyen Ceza Felsefesi ve İyileştirme', *Kısasa Kısas*'ı (Measure for Measure, 1604) İngiliz toplumsal sözleşme teorisyeni Thomas Hobbes'un (1588-1679) özellikle Leviathan (1651) isimli başyapıtından yansıyan ceza felsefesi bağlamında yeniden okuyarak, tiyatro devinin cezalandırmaya ilişkin politik bakışını araştırır. Shakespeare'i ceza felsefesi üreten ve toplumun iyileştirilmesi düşüncesini taşıyan düşünürlerden biri olarak konumlandırarak, *Kısasa Kısas*'ın belirgin yürüncesini daha görünür hale getirir. Shakespeare, kariyeri boyunca yöneticilerin ilahi hakkını, İngiliz mutlak monarşisini ve otorite kavramını sorgular. Aynı zamanda, rıza, özgürlük, politika ve ceza konusundaki dramatik keşifleriyle modern siyasetin temellerinin anlaşılmasına yardımcı olur. Böylece Shakespeare'in külliyatı bir tür öncül olarak görülebilir: yeni ve verimli siyaset teorilerine adanmış edebi bir söylem... O zaman, onun Thomas Hobbes ile birlikte İngiliz otoritesini nasıl yeniden tasavvur eden devrimci bir siyasi düşünür olduğu anlaşılabilir. Her iki düşünür de politikayı öncelikle doğaya bir yanıt olarak görürdü. Onlar, politikayı toplumu yönetme ve organize etme sanatı olarak betimler -toplumun ihtiyaçlarını önemseme, arzuların tatmini için yer açma ve onu otorite tehdidinden koruma... Bu çalışma, Shakespeare'in başlıca politik uğraşını ve ceza felsefesi alanındaki materyalist politikaya yaptığı yatırımı aydınlatan *Kısasa Kısas*'ın yeni bir okumasını içerir, ve şiddet içeren cezanın ne de Hobbes için yaratıcı bir güç kaynağı oluşturduğunu gösterir. Bu anlamda, burada, Shakespeare'in ve Hobbes'un, şiddet içermeyen ceza fikriyle birlikte toplumun rehabilitasyonu düşüncesi etrafında ortak bir felsefeyi paylaştıkları ileri sürülür. Bu ortak felsefi görüşün en önemli sahne kanıtlarından birinin *Kısasa Kısas* olduğu önermesi yapılır.

ANAHTAR KELİMELER

Cezalandırma, iyileştirme, kısasa kısas, otorite, Thomas Hobbes, William Shakespeare.

William Shakespeare's Hobbesian philosophy of punishment and rehabilitation in Measure for Measure

ABSTRACT

'William Shakespeare's Hobbesian Philosophy of Punishment and Rehabilitation in Measure for Measure' explores the giant British dramatist's political outlook on punishment by predominantly rereading his Measure for Measure (1604) in the context of the philosophy of punishment reflected by English social contract theorist Thomas Hobbes's (1588-1679) masterpiece named Leviathan (1651). Situating Shakespeare as one of the thinkers who produced the philosophy of punishment and carried the thought of rehabilitation of society makes the distinct trajectory of Measure for Measure more visible. Throughout his career, Shakespeare interrogates the divine right of rulers, absolute English monarchy, and the concept of authority. Simultaneously he helps to lay the groundwork for understanding modern politics through his dramatic explorations of consent, liberty, politics, and punishment. Shakespeare's corpus, thus, can be seen as a kind of a priori: a literary discourse dedicated to new and efficient theories of politics. Then it can be understood how he was a revolutionary political thinker who, along with Thomas Hobbes, reimagined English authority. Both thinkers viewed politics primarily as a response to nature. They depict politics as the art of managing and organizing society –caring for its needs, making space for the satisfaction of desires, and protecting it from the threat of authority. This work features a new reading of Shakespeare's Measure for Measure which illuminates the playwright's major political preoccupations and his investment in materialist

politics in the realm of his philosophy of punishment, and it indicates that violent punishment constitutes a source of creative power for neither Shakespeare nor Hobbes. In this, it is claimed here that Shakespeare and Hobbes share a common philosophy around the idea of rehabilitation of society and punishment without any violence. It is suggested that one of the most critical stage evidences of this common philosophical view is Measure for Measure.

KEYWORDS

Punishment, rehabilitation, measure for measure, authority, Thomas Hobbes, William Shakespeare.

Giriş: William Shakespeare'in Politik Düşün Dünyası ve Otorite Algısı

William Shakespeare, dünya edebiyatında büyük öneme sahip trajedilerinde ve Roma ve İngiliz tarihine dayanan tarihsel oyunlarında olduğu gibi komedilerinde de politik olaylara ve bu olayların kahramanlarının yaşadığı politik sorunlara yer verir. Shakespeare, trajedilerini ve tarihsel oyunlarını kurgularken, Ortaçağ'ın İngiliz monarşi sisteminden, antik Roma İmparatorluğu'nun iç savaşlarına kadar birçok politik resimden yararlanır. Bu oyunlar, çoğunlukla kötü yönetim gösteren kötü kralların, imparatorların ve komutanların başkahramanlar oldukları oyunlardır. Kral John, III. Richard, Macbeth ve Julius Caesar, bu politik kahramanlar içerisinde değerlendirilebilir. V. Henry (1599), Kraliçe Elizabeth'in babası VIII. Henry'yi siyasal anlamda da betimler ya da Hamlet (1599-1601) neredeyse tamamıyla politik yasallık üzerine kuruludur. Kral olma yolunda politik gücü çalınmış Hamlet, politik birçok sorunun merkezindedir. Bu örnekler, Shakespeare modernliğinin, bir politik düşün evreninin içinde olduğuna işaret eder ve onların sayısını artırmak olasıdır: "[E]rken modern siyaset felsefesinin temel kavramları – doğa durumu ve toplumsal sözleşme düşüncesi, mezhep çatışmasına bir çözüm olarak hoşgörü ve/veya laik milliyetçilik, şirketçi feodalizmin çöküşü ve piyasa bireyciliğinin yükselişi *Kral Lear*'da, *Henriad*'da, *Venedik Taciri*'nde ve *Kısasa Kısas*'da" (Schulman, 2014, s. 2) görülür.

Shakespeare'in komedi kahramanları da toplumsal anlamda liderlik olgusu, adalet anlayışı, yurttaş olma bilinci ve cezalandırma gibi birçok politik sorunu tartışma konusu yapar. *Bir Yaz Gecesi Rüyası*'nda (*A Midsummer Night's Dream*, 1593-1594), Egeus'un, Duka Theseus'a devletin yasalarına bağlı kalarak kızı Hermia'nın başına gelenlerden yakınıp, yönetim, adalet ve ceza uygulamaları gibi birçok ciddi politik soruna değindiği görülür:

Saygıdeğer lordum, eğer kızım burada sizin önünüzde,
Demetrius'la evlenmeye razı olmazsa
Atina yasalarının bana tanıdığı yetkiye dayanarak,
Kız benim olduğuna göre, izninizle, Onu, kime dilersem ona vermek istiyorum.
Ya benim seçtiğim şu gençle evlenir,
Ya da yasalarımızda açıkça belirtildiği gibi,
Ölümün kucağına bırakır kendini. (Bir Yaz Gecesi Rüyası, 1.1.66)

Bir Yaz Gecesi Rüyası'ndaki sorunlara benzer bir biçimde, *Kısasa Kısas* (1604) da politik olaylarla örülüdür. Mina Urgan'ın yorumuyla "karanlık ve sorunlu bir komedyadır" (Urgan, 2003, s. 239) *Kısasa Kısas*. Ele aldığı konular bakımından çoğunlukla "zor" (Scott, 1982, s. 61) olarak değerlendirilirken, kahramanları bakımından ise, "aşırı derecede anlayışsız ya da daha da kötüsü, inandırıcı değilmiş gibi" (Tillyard, 1949, s. 129) çizilmiştir. Bunun yanı sıra, oyunda "Protestan, özellikle de Püriten, cinsellik ve evlilik görüşleriyle" (Bawcutt, 1984, s. 89-97) ve "yatak hileleriyle" (Geckle, 1971, s. 163) ya da evlilik dışı cinsel birliktelik gibi ahlaki sorunlarla karşılaşılır. Bu sorunların çoğunlukla otorite tarafından verilen kararlar sonucu arttığı görülür. Politik anlamda, "bütünüyle bir 'sorunlu oyundur'; çünkü çatışma, otorite ve özgürlük arasında değil, alternatif otorite biçimleri arasındadır" (Schulman, 2014, s. 182). *Kısasa Kısas*, Duka Vincentio ve Angelo adlı iki lideri üzerinden Michael Foucault'un 'yönetimsellik' kavramını anımsatan, Benjamin Bertram'a göre, "devletin yönetmesi" ya da "devletin gütmesi" (Bertram, 2013, s. 460) biçiminde betimlenebilecek bir yönetim anlayışına değinen ve İngiliz karma monarşi anlayışına yönelik tartışma izlerini taşıyan bir oyundur. Çünkü oyunun tamamına etki eden bir yönetim hakkının

devredilmesi sorunu tartışma konusu yapılır. Oyun kahramanlarını sergiledikleri siyasi, hukuki ve ahlaki eylem ve davranışlarıyla iyi ya da kötü olarak değerlendirmek ise güçtür. Bu görüşler ışığında, genel kanı, *Kısasa Kısas*'ın Shakespeare'in en karmaşık ve en yorumlaması güç oyunlarından biri olduğu yönündedir.

İlk olarak Kraliçe Elizabeth sonrası yeniden kurulan Kralın Adamları (King's Men) tarafından 26 Aralık 1604'de I. James'in sarayındaki ziyafet salonunda oynanan oyunun olay örgüsü bir anlamda onu yorumlama güçlüğüne neden olur. Viyana kentinin yönetiminden sorumlu dukası Vincentio, şehirden bir süreliğine ayrılmak istediğini dile getirerek, sahip olduğu tüm yönetim yetkilerini Angelo adında, ismine bakıldığında sözde erdemli ve melek gibi bir adama bırakıp, kentten uzaklaşmış gibi yapar. Angelo, hiç zaman kaybetmeden Viyana'nın kanunlarını kendine özgü katı tutumuyla uygulamaya başlar. Aldığı acımasız kararlardan biri, evlenmeden önce nişanlısı Juliet ile birlikte olan Claudio'yu ölüm cezasına çarptırmaktır. Ölüm korkusuna kapılan Claudio, rahibe olan kız kardeşi Isabella'dan yardım ister; Angelo'dan kendini bağışlaması isteğinde bulunmasını dile getirir. Isabella, Angelo'nun ayağına gider. Isabella'nın kendisinden yapmasını istediği şeyi işiten, bu adil görünümlü yönetici, Isabella'ya karşı ortaya çıkan şehvetini gizlemeden onun isteğine başka bir istekle karşılık verir. Angelo, eğer Isabella onunla cinsel bir birliktelik yaşarsa, Claudio'yu özgür bırakacaktır. Aksi takdirde, Claudio'yu acı çektirterek öldürtecektir. Isabella, kendi namusunu ağabeyinin canından daha önemli görerek, bu iğrenç teklifi geri çevirir. Viyana dışına çıkacağını bilinen dukanın, gerçekte şehirden hiç ayrılmadığı, kimliğini maskeleyerek Angelo'nun yaptığı tüm hukuksuzlukları ve onun cezalandırma anlayışını izlediği anlaşılır. Üstelik, Vincentio'nun Isabella'yı bu güç durumdan kurtarmak için Angelo'nun eski nişanlısı Maria ile görüşerek, onu Isabella'nın yerine Angelo'nun yatağına girmeye inandırdığı görülür. *Kısasa Kısas*, Duka Vincentio ile Isabella, Claudio ile Juliet, Angelo ile eski sevgilisi Maria ve düzenbaz memur Lucio ile de bir fahişenin evliliğiyle sonlanır.

Bu evlilikler, neşeli düğün törenlerinin ya da kilise evliliklerinin örnekleri değildirler. Herhangi bir kilise evlilik sözleşmesine (*de futuro*) dayanmayan bu evlilikler, Duka'nın cezalandırma uygulamasının birer parçasıdır. Duka tarafından verilmesi olası cezaların yerini alırlar. *Kısasa Kısas*, bu evliliklerle bir cezalandırmama oyunu oluverir. Zindanda Claudio'nun yerini alarak, onu ölümden kurtaran hükümlü Bernardine'in salıverilmesinin yanı sıra, Angelo, Claudio ve Lucio'nun idam edilmekten ya da şiddet içeren bir ceza almaktan kurtularak evlendirilmeleri, Shakespeare'in düşünce evreni içindeki cezalandırma politikasını tartışmaya açmaya yeter.

Bu çalışmada, cezalandırma, kavramsal yöntemle incelenirken, yanı sıra, oyun çerçevesinde felsefi bir görüğe ortaya konulacaktır. Düşünce tarihi içinde ceza kavramıyla ilintili görüşlere başvurulacaktır. Bunu yaparken, Thomas Hobbes'un (1588-1679) *Leviathan* gibi temel eserlerinden yararlanılacaktır. Çünkü, onun eserleri "modern ceza felsefesinin anlaşılması için temeldir" ve onun ceza anlayışının özünde "faydacı bir ceza teorisinin temel ilkelerini" (Norrie, 1984, s. 299) görmek olasıdır. İkinci bölüm, otorite ve ceza kavramlarının oyunda nasıl yer aldığını açıklar ve Shakespeare'in politik dünyasının doğasını bu kavramlarla aydınlatır. Üçüncü bölüm, bazı batılı düşünürlerin otorite ile ilgili yaklaşımlarına ve cezalandırma konusundaki görüşlerine yer verir ve Thomas Hobbes'un ceza ile ilgili görüşlerini derinlemesine inceler. Dördüncü bölüm ise, *Kısasa Kısas*'da yer aldığı biçimiyle Shakespeare'in ceza politikasının ve şiddet içermeyen cezalandırma yönteminin Hobbesyen ceza felsefesi ile bağdaştığı görüşüne dayalı örnekleri paylaşır.

Otorite ve Ceza Kavramları

Kısasa Kısas, açık bir biçimde, Shakespeare'in en politik oyunlarından biridir. Oyun, "devlet yönetimi, egemenlik, hukuk ve adalet ile eşitlik arasındaki ilişki gibi konuları sorguladığından, Machiavelli'nin *Hükümdar*'ı (*The Prince*) (c.1513) ve I. James'in *Basilikon Doron'u* (1599)" (Cadman, 2018, s. 198) gibi eserlerle ilişkilendirilir. Ayrıca, *Kısasa Kısas*, Shakespeare'in çağdaş olayları ve tartışmaları, geçmişe ve ana ışık tutan yorumları ve yazarın tarihe yaptığı somut imaları bağlamında değerlendirilir. *Kısasa Kısas*'ın ayırt edici başlıca bir başka özelliği, onun

Shakespeare'in en bariz "dini" (Shuger, 2001; Nuttall, 2007, s. 262–276; Meilaender, 2012, s. 195–200); "radikal Hristiyan" (Kirch, 1975, s. 89-105) oyunlarından biri olmasıdır. *Kısasa Kısas*, Shakespeare oyunları arasında ismini İncil'den alan tek oyundur; Aziz Matta'da: "Çünkü nasıl yargılırsanız öyle yargılanacaksınız. Hangi ölçüyle verirseniz, aynı ölçüyle alacaksınız" (St Matthew: 7:2) denir. Bu, bir yandan oyunun otorite, cezanın doğası ve suç üzerinde yoğunlaştığı gerçeğiyle yüzleşmeye yardımcı olur. Öte yandan, kralın yeryüzündeki Tanrı temsilcisi olduğu düşüncesini hatırlatır.

Bu çalışmanın öne çıkan kavramlarından olan 'otorite' sözcüğünü, *Oxford İngilizce Yeni Sözlük* (*Oxford The New Dictionary of English*), "emir verme, karar verme ve itaati zorlama gücü veya hakkı", "bir kişi veya kuruluştan diğerine devredilen belirli bir şekilde hareket etme hakkı" ve "resmi izin; yaptırım" (Pearsall ve Hanks, 1999, s. 113) biçiminde tanımlar. Otorite, belki, Ben Jonson ve John Fletcher gibi Shakespeare çağdaşları ile karşılaştırıldığında, daha az sayıda Shakespeare oyununda yer almış olabilir, ancak otoritenin, Shakespeare tiyatrosunun merkezi bir endişesi olduğu kabul görür. Shakespeare tiyatrosu, otoritenin ve onunla bağlantılı siyasi, dini ve hukuki söylemlerin keşfedilmesi için önemli bir ortam hazırlar. Robert Weimann'ın belirttiği gibi, 'otorite' sözcüğü "bir bütün olarak onun eserlerinde en az altmış kez" (Weimann, 1995, s. 201) duyulur. *Kısasa Kısas* özelinde, birbirinden uzak sayılabilecek birkaç dil dünyası –otorite, hukuk, sokak dili gibi– yergiye dayalı bir etkiyle bir araya gelir. Her ne kadar oyunun bu dil çeşitliliği içinde "Politika" veya 'idare' terimleri ve otorite sözcüğü geçmese de, 'hükümet', 'yönetici', 'yönetmek'" (Frazer, 2020, s. 40) sözcükleri iştilir.

Otoritenin elinde olan 'ceza' ile ilintili olarak ise oyunda en sık kullanılan sözcük, 'mahkum etmek' ve 'ayıplamak' anlamlarına gelen 'condemn' sözcüğüdür. Her iki anlamıyla da on ikişer kez görülür. Bu sözcüğü, 'yalvarmak' anlamına gelen 'beseech' on kez ve 'kara çalmak' anlamındaki 'slander' sözcüğü dokuz kez kullanımlarıyla izler. Oyun metninde 'ceza olarak kaybetmek' anlamına gelen 'forfeit' ve 'kurtarıma' anlamına gelen 'redemption' yedişer kez kullanılırken, 'pişmanlık' anlamındaki 'repentance' ise altı kez yer alır (Verbalworkout, 2021). Metnin yinelenen sözcükleri ele alındığında, *Kısasa Kısas*'ın konusunun ceza, suç, adalet ve otorite gibi kavramlarla ilişkili olduğu ortaya çıkar.

Bu kavramların arasında kökü Latince'de 'punire', Fransızca'da 'punir' olan 'cezalandırmak' anlamındaki İngilizce 'punish' eyleminin isim hali, Eski İngilizcede 'punissement', günümüz İngilizcesinde 'punishment'; ceza/cezalandırma bu çalışmanın ele aldığı temel kavramdır. 'Ceza', geniş bir kavram olduğu için, çoğu bilimsel eserde onun tanımını yapmanın güçlüğünden söz edilir. Sözü edilen bu güçlük cezanın ele alınış biçimini vurgulamakla aşılır. En yalın biçimiyle 'meşru şiddet' olarak tanımlanan ceza, "özellikle de yasal veya ahlaki kuralların ihlali olarak bir suçun yaptırımı" (Pearsall ve Hanks, 1999, s. 1504) biçiminde tanımlanır. Michel Foucault, cezayı "etkileri bakımından disipline edici bir biçimde nitelendirilebilecek ve buluşsal olarak panoptisizm olarak modellenilebilecek bir güç-bilgi ilişkisini göstermektedir" (Foucault, 1991, s.226-227) diyerek açıklar. Ceza üzerine çağdaş tartışmaların çoğu ise, Herbert Hart'ın cezayı beş maddede özetlemesiyle doğar:

Normalde nahoş kabul edilen acı veya diğer sonuçları içermelidir.

Hukuk kurallarına aykırı bir suç için olmalıdır.

Suç için fiili veya sözde bir suçluya ait olmalıdır.

(Suçlu dışındaki insanlar tarafından kasıtlı olarak uygulanmalıdır.)

Suçun işlendiği hukuk sistemi tarafından oluşturulan bir makam tarafından uygulanmalı ve yönetilmelidir. (Hart, 1968/2008, s. 4-5)

Öte yandan, cezayı "özgün veya evrensel değil, yinelenen, belirli bir doğa durumunda gerçekleştiği için, şiddetin ayırt edici" (Gibbens, 2004, s. 173) bir türü olarak gören Gibbens, onu tanımlamak için ceza teorilerini ve işlevlerini kullanır: 'Ceza teorileri', iki hedeften birine veya her ikisine teşebbüs etme eğilimindedir: ceza uygulaması için etik veya ahlaki bir gerekçe ve cezanın işlevinin sosyolojik bir açıklaması... Cezalandırma teorileri genellikle önceki amaca odaklanır; faydacı veya caydırıcılık teorileri ikincisine odaklanır. Cezalandırma teorileri ve hatta bazı

caydırcılık teorileri genellikle yaptırımın kendisi hakkında çok az şey söyler; şaşırtıcı bir şekilde o uygulamaya çok az ilgi gösteren bir uygulamayı savunurlar. Bunun yerine, genellikle bir suçun niteliğinin temelini tartışırlar. 'Ceza', yasaların yapıldığı, yükümlülüğün yüklendiği ve suçluluğun belirlendiği sürecin tamamına atıfta bulunur, sürecin sonunda yaptırım neredeyse tamamen resimden çıkar. Başka bir deyişle, bu 'ceza teorileri' aslında ihlal ve çöl teorileridir. Cezanın fiili olarak uygulanmasının gerçeklerine nadiren değinirler. Caydırcılık üzerine odaklanan teoriler, yaptırımın şekline ve kapsamına biraz daha fazla önem vermektedir; burada cezanın ayarı önemlidir (Gibbens, 2004, s. 24).

Cezanın otorite tarafından fiili olarak uygulanmasını değerlendirmenin bir yolu, onu William Shakespeare'in oyunları üzerinde incelemek olabilir. Halkın otoriteye tepkisinin izlerini barındırmasının yanı sıra, Shakespeare'in otoritenin cezalandırma eylemi üzerine odaklandığı oyunlarından biri de kuşkusuz *Kısasa Kısas*'tır. Burada, ceza kavramı, oyundan yansıyan biçimiyle, hapsetmek ve idam etmek anlamlarıyla ve düşün dünyasından yansıyan boyutuyla ele alınırken, otoritenin ceza uygulamasının ahlak, inanç ve hukuk alanlarından yansıyan yaklaşımlarına kapsamlı bir biçimde yer verilmeyecektir.

Cezalandırma: Thomas Hobbes'un ve Bazı Düşünürlerin İlkeleri

Erken Modern İngilizcede otorite, "özellikle birinin bilgisi ve katkısıyla başkalarının görüşlerini etkileme gücü" (Halsey ve Vine, 2018, s. 2) olarak görülür. Siyaset felsefesinde ise otorite, varlığını sürdürebilmek için her zaman güç uygulamaya gereksinim duyan bir yapı olarak düşünülür. Çünkü tebaa, yöneticilerini meşru ve otoriter algılamazsa, devletin de ayakta kalması güçtür. Örneğin, Plato, Sokrates'in yargılanması ve cezalandırılmasından sonra otoriteye duyulan ihtiyacı fark etmiştir; inandırmanın "insanların rehberliği için yetersiz" olduğu sonucuna varmıştır ve bu nedenle "aşırı şiddet araçları kullanmadan onları zorlamak" (Arendt, 1987, s. 107) için bir yol aramıştır. Plato, "insanların özgürlüklerini korudukları bir boyun eğme" (Arendt, 1987, s. 106) ya da en azından özgürlük yanılması bulabileceğini düşündü. Böylece, ideaların bir otorite kaynağı olarak (Arendt, 1987, s. 109-11) düşünülebileceğini ileri sürdü. Bugün birçok sosyolog ve siyaset bilimci, devleti, "meşru otorite arenası" olarak betimleyen ve yine onu "organize baskı" (Skocpol, 1979, s. 25-26) aracı olarak gören iki devlet modeli arasında bir ikilikle resmeder. Kimi zaman bu ikilik birbirinden ayrılamaz. Bu durumda, politika-şiddet ilişkisi, bilindik bir geçmişe sahiptir. Antik Roma ile ilgili çalışmalarında otorite ve otoritenin cezalandırmasını inceleyen Hannah Arendt, hem Habil ile Kabil'in hem de Romulus ile Remus'un başından geçenleri örnek olarak gösterir ve otoritenin şiddet içeren cezalandırma yönteminin dinsel anlamda, "suç olduğunu" (Arendt, 1965, s. 31) ileri sürer. Politika-din odağında, cezalandırma, sonradan yerini devlet kaynaklı bir cezalandırma yöntemine bırakır.

Siyaset bilimi içinde otorite-güç ilişkisine odaklanan Weber, "Her devlet güç üzerine kuruludur" (Weber, 1946, s. 78) der. Ancak, şiddetin siyasetin temel araçlarından biri olduğu görüşü, Weber'in çalışmalarından önce ortaya çıkmıştır. Örneğin, İtalyan filozof, Niccolo Machiavelli (1469-1527), "Bir prensin başka bir nesnesi, başka bir düşüncesi olmamalı ve savaş görevi, onun emirleri ve disiplininden başka bir şeyi görevi olarak almamalıdır; çünkü, emir vereni ilgilendiren tek görev budur" (*Prince*, 1985: bl. XIV, 58) der. Bu düşünce yapısıyla Machiavelli, "iyi silahların iyi yasalar için gerekli ve yeterli bir koşul olduğunu" (*Prince*, 1985: bl. XII, 48) düşünür. Bu, şiddet kullanarak cezalandırmak, otorite kurmak ve onun saygınlığını oluşturmak için stratejik bir yönetsel anlayıştır. Ancak, şiddet içeren cezalandırma, otoritenin sürekliliği için tek başına uygulanabilir bir yöntem değildir. Bu nedenle, otoritenin tebaanın saygısını kazanması gerekir. Machiavelli'nin *Prens*'inde (1532) yer alan ve *Kısasa Kısas* ile de bağlantısı olduğu düşünülen Cesare Borgia'nın (Duka Valentino) İtalya'nın Romagna bölgesinde geçen siyasi otorite kurma öyküsü, hem otoriteye duyulan saygının ne denli önemli olduğunu, hem de Makyavelci şiddet içeren cezalandırmaya yönelik yaklaşımı ortaya koyar. Bu öyküde, *Kısasa Kısas*'da Duka Vincentio'nun Viyana'ya düzen getirmesi için Angelo'yu görevlendirdiği gibi, tıpkı Angelo gibi acımasız bir yönetici olan Messer Remirro de Oreo da Duka Valentino tarafından Romagna'da düzeni sağlamak üzere görevlendirilir. Ancak, Remirro, *Kısasa Kısas*'taki Angelo'ya benzer

biçimde kentte sevilen ve sayılan bir yönetici olamaz. Bu nedenle, *Prens*'in dukası, *Kısasa Kısas*'ın dukası gibi yanlısının farkına varır, fakat ondan farklı olarak, "kendisinden nefret edilen aşırı otoriter" (*Prince*, 1985: bl. VII, 30) Remirro'yu cezalandırır; Valentino, onu önce ikiye böldürtür, ardından kent meydanında sergiler. Yönetici saygınlığının Machiavelli için ne denli önemli olduğunu gösteren bu örnek, Makyavelci düşüncede otoritenin cezalandırmada şiddet eğiliminin de açık bir delilidir. Makyavelci otorite, şiddet kullanır ve kimseye güvenmez. Machiavelli, "İstikrarlı bir yönetim için şiddetin gerekli olduğunu, ancak yeterli olmadığını [düşünür]. Erdem, siyasi otoriteyi yaratmak ve korumak için şiddet kullanımını yönlendirmeli ve sınırlandırmalıdır" (Gibbens, 2004, s. 125) der. Makyavelci otorite, otoriteye tabi olan kişiler yerine, otoriteyi kullanan kişilerden kaynaklanır. Ortak akıldan yola çıkmaz. Teorik olarak öznelerin kendilerinden kaynaklanan Hobbesçu otorite görüşünden farklıdır.

Cezalandırma ile ilgili olarak Hobbes'dan farklı görüşlerle öne çıkan başka bir düşünür Emile Durkheim'dır (1858-1917). Durkheim, *Toplumda İş Bölümü* (*The Division of Labor in Society*) isimli eserinde baskıcı cezanın ürettiği dayanışmayı ilkel toplumlara özgü "mekanik dayanışma" olarak görür, çünkü "bağlılık, bireyin gruba yalnızca belirsiz bir bağlılığından oluşmaz, aynı zamanda onların ayrıntılı eylemlerini bir araya getiren bir dayanışmadır" (Durkheim, 1997, s. 61). Durkheim, toplumun zararlı eylemlerden korunmasında cezanın gerekli olduğu şeklindeki bilindik argümanları reddeder. Ancak, Machiavelli gibi, o da ceza uygulamasında devletlerin otorite oluşturmak için şiddet kullandığını öne sürer. Cezanın caydırıcılığı konusunda ortak bir kanıdan söz etmeyen Durkheim, yalnızca tatmin edici ceza unsuruna karşı uyarıda bulunur: "Daha şiddetli bir tatmin biçimine ihtiyacımız olduğundan" (Durkheim, 1997, s. 55); ona göre, suçun bozduğu düzeni yeniden sağlamaya yetecek kadar bir cezalandırma yöntemini uygulamak yeterlidir.

Fakat, otorite, itaatsizliği genellikle şiddetle cezalandırır. Bazen, doğal hukukun görünürdeki iddiaları ile egemen tarafından onaylanan pozitif hukuka basit itaat arasında, özellikle de bireyin aklının doğal hukuku keşfetmeye muktedir olduğu varsayıldığında, bir gerilim vardır. Bununla birlikte, White'ın belirttiği gibi, "Hobbes tarafından özetlenen, Aquinas'ın iddia ettiği gibi, 'Doğa Yasası'nın insan zihninde ve kalbinde değil, Tanrı'nın iradesinde var olduğunu öne süren ve şüpheci ve dirençli bir gelenek vardı: Hükümdarın emri" (White, 1996, s. xi). Ceza, işte bu hükümdarın emirlerini somutlaştırır. Bu tartışma, Michael Foucault gibi düşünürler tarafından ileri sürülür. Geleneksel olarak, yürütme gücünün mutlak bir siyasi güç olduğu iddiasıyla bağlantılıdır: gücü bir "kuvvet ilişkisi" olarak incelemeyi öneren Foucault'a göre, devletler insan yaşamı üzerinde giderek daha fazla kontrol elde ettikçe; siyasi iktidar "biyoiktidar" haline geldikçe, bu gücü haklı çıkarmak ve uygulamak için nedenler üretmeleri gerekecektir (Foucault, 2003, s. 13-15), sonuçta geçmişte, "Kral olmak, başkalarının yaşamlarını yok etme gücüne sahip olmaktır" (Foucault, 1991, s. 28-29). Leo Strauss (1952, s.y.) bu nedenle, "zulmeden yetkililer ve düşmanlardan kaçınılması gerekir" der.

Siyaset teolojisinin kavramsal anlamda babası olarak görülen Carl Schmitt (1888-1985) ise şiddetin otorite için gerekliliğini, kolektif kimliğin gücünü şiddet yoluyla ortaya koyması gerektiğinden yola çıkarak anlatır. Siyaseti, savaş ve şiddetle eşitleyen ve tüm gerçek siyasetin şiddet içerdiğini düşünen Schmitt, *Siyaset Kavramı* (*The Concept of the Political*) isimli eserinde, her ne kadar şiddetle savunulanan egemen otorite olmadığını, "kişinin kendi yaşam tarzı" (Schmitt, 1996, s. 49) olduğunu ileri sürse de, şiddeti açıkça övmese de, onu kınamaz. Bu, Schmitt'in politik olana ilişkin tanımının arkasında gizlenenin, insan yaşamının ancak şiddetli çatışmalarda anlamlı olabileceği gibi bir önerisi olduğunu ortaya koyar.

Öte yandan, Thomas Hobbes gibi düşünürler için cezanın bir rolünün tamamıyla bir tür toplumsal öz savunma olduğunu savunurlar. Örneğin, Hannah Arendt (1906-1975) cezanın politikanın dışında kalması gerektiğini savunan çağdaş bir düşünür olarak, Hobbes'un görüşlerine en yakın isimlerden biridir. Siyasetin antik Yunan'dan başlayarak "hükmetme" (Arendt, 1972, s. 137) veya "egemenlik işi" (Arendt, 1972, s. 143) olarak yanlış bir biçimde tanımlandığını vurgular. Arendt, şiddet için politik bir role izin vermeyi reddeder. Ceza, aslında politik olabilir, otoriteyi savunur, ancak cezanın kendisi politik değildir. Ceza, siyaset için gerekli olan, ancak siyasetin bir parçası

olmayan şiddetin bir başka örneği gibi görülür. Bu anlamda, Arendt, şiddetin her zaman araçlar kullandığını belirtir. Siyasetin bu araçlardan biri olmasına ise karşı çıkar. Arendt, şiddetin, tehdit edilen veya uygulanan fiziksel gücü içerdiği görüşündedir. Onun bu görüşü Hobbes'un ceza felsefesiyle örtüşür; ceza, otoriteye yönelik iki tür tehdide karşılıktır: "birincisi, belirli cezalandırma eylemlerinin hükümdarın kişiliğini koruması; ikincisi ise, her zaman aksi takdirde itaatkâr tebaaları hükümdarın emirlerinden sapmaya teşvik etmekle tehdit eden pusun veya güvensizliğin ortadan kaldırılmasına yardımcı olmasıdır" (Gibbens, 2004, s. 150-151).

Cezalandırma yetkisinin egemen gücün temel bir bileşeni olduğuna (*Leviathan*, bl. XXVI, s. 185) dikkat çeken Thomas Hobbes, (*Leviathan*, bl. XXVI, 185) bir ceza sisteminin, öznelere toplumsal sözleşmeye uymaya yönlendirmesi gereğine işaret eder. Cezayı tanımlamak için tipik olarak "şiddet" kelimesini kullanan (*Leviathan*, bl. XIV, 93; bl. XXVIII, 214), Hobbes'a göre, cezalandırmanın dört temel unsuru bulunur: "Zararlı" veya "Kötü" olmalı, bu zarar "kamu otoritesi tarafından" verilmeli, medeni hukuku ihlal etmekten suçlu bulunan birine verilmeli ve "insanların iradesinin itaate daha iyi hazırlanabilmesi için sonuna kadar" (*Leviathan*, bl. XXVIII, 214) uygulanmalıdır. Bu unsurlardan herhangi biri karşılanmazsa, zarar doğru bir şekilde ceza olarak adlandırılmaz. Sonuçta, kötülük doğru kişi tarafından, doğru kişiye, doğru nedenlerle uygulanmalıdır (*Leviathan*, bl. XXVIII, 214-215).

Hobbes, cezanın verilebileceği koşullar ve yollarla ilgili kategorik sınırlamaları da tanımlar. Ona göre, yetkili makamın kanunu önceden bildirmiş olması (*Leviathan*, bl. XXVII, 203-204; bl. XXVIII, 216), cezalandırılan kişinin bir vatandaş olması (*Leviathan*, bl. XXVIII, 216) ve söz konusu vatandaşın savunma yetkisi verilmesi ve ona suçun bildirilmesi (*Leviathan*, bl. XXVIII, 218) gerekir. Doğal olarak, unutulmamalıdır ki, "masum bir öznenin cezalandırılması özneye değil, Tanrı'ya zarar vermedir" (*Leviathan*, bl. XXI, 148).

Ancak, birçok düşünürü göre proto-liberal olarak değerlendirilen Hobbes tarafından anlaşıldığı şekliyle otorite, şiddete dayanmaz veya şiddet tarafından yaratılmaz. Bir egemene hükümlere göre hareket etme yetkisi vermek bireylerin vereceği kararlara dayanır. Salt şiddet, bir hükümdara itaati sağlamanın güvenilir bir yoludur. Hobbes için, fiziksel şiddet tehdidi altında alınan kararlar, herhangi bir karar gibi geçerli yetkililerdir– ona göre, "doğa durumunda verilen her karar şiddet tehdidi altında verilir" (*Leviathan*, bl. XIII, 88-89). Doğa durumunun tehlikeli koşulları, "herhangi bir kişiye hükmetme hakkı" (*Leviathan*, bl. XIII, 87-88) verir. Bu anlamda, Hobbes'un "doğa durumunda tam anlamıyla 'ceza' olarak adlandırılan hiçbir şey" (Schrock, 1991, s. 858) yoktur. Hobbes'un 'doğa durumu' olarak tanımladığı yasadan uzak ortamın tersine, otoriter yapı içinde uygulanan şiddet, ancak şiddeti en aza indirmek için insan aklının kullanılması yoluyla gerçekleşir. Machiavelli'den farklı olarak, Hobbes'a göre, otorite, otoriteyi elinde bulunduran kişi olmayan bir yazardan kaynaklanmalıdır.

Hobbes'un teorisinin çoğu, şiddeti en aza indirmeye ve bireylerin şiddete direnme hakkını korumaya adanmıştır. Ancak şiddet hiçbir zaman tamamen kaçılmaz değildir. Siyaseti gerekli kılan şiddetin kendisidir. Hobbes, her ne kadar, *Vatandaş Üzerine (De Cive)* isimli eserinin ön sözünde şiddet eğilimleri bağlamında insanların korkuları kaynaklı olarak "[onların] doğaları gereği kötü olduğu, bu ilkedden çıkmaz" (Hobbes, 1949, s. 12) diyerek reddetse de, onu, insanın kötü olduğunu varsayan bir düşünür olarak okuyanlar olmuştur: "tehlikeli ve dinamik" (Schmitt, 1996, s. 61) ve üstelik "açgözlü" (Strauss, 1963, s. 3) bir insan olarak betimlenir Hobbes.

Belki bu yaftalamalar onun düşün dünyasıyla doğrudan ilintili olan ahlak teorilerinin öznenin egoistliğine dayanmasından dolayıdır. Hobbes, faydacı olarak anılır. O, ahlaktan tam olarak söz etmek için, ahlaki, otoritenin sağlayacağı bir toplumsal sözleşme çerçevesinde düzenlemeye gereksinim olduğunu düşünür. Hobbes'a göre, "Kılıç olmadığında sözleşmeler de içleri boş sözcüklerden başka bir şey değildir" (Arendt, 1972, s. 107). Bu durumda, ahlak kuralları "politik otoritenin gücünü yansıttığı sürece bağlayıcı olabilir" (Cevizci, 2007, s. 323). Sonuçta, Hobbes'un ahlak felsefesinde, ahlakın sınırları belirsiz olsa da doğa durumunda da vardır. Üstelik doğa durumundaki ahlak, toplumsal sözleşmedeki ahlak yasalarının oluşturulmasına katkı sağlar.

Toplumsal sözleşme aracılığıyla, hükümdar çatışan özel yargıların ortadan kaldırılmasını amaçlar. Aslında, bir hükümdarın en önemli rolü ve tartışmasız temel özelliği, birçok "iradeyi, çok sayıda sesle, tek bir iradeye" indirgemektir (Hobbes, *Leviathan*, bl. XVII, 120). Bu durumda, bir hükümdarın sözleri ve eylemleri "bir başkasının sözlerini ve eylemlerini temsil ettiği düşünülen" (Hobbes, *Leviathan*, bl. XVI, 111) ve cezalandırma yetkisi bulunan bir tür "Yapay kişi"dir – *Leviathan*. Hobbes, *Leviathan*'ı iki veya daha fazla kişi arasındaki bir ilişki olarak görür. Yetki bir kişi tarafından diğerine verilmelidir; otorite, tek bir kişinin ele geçirebileceği veya yaratabileceği bir güç değildir. Hobbes'a göre tek başına otorite kurmaya çalışan kişi "sahtekardır" (Pitkin, 1972, s. 23).

Hobbes, cezalandırma konusunda, hükümlünün ahlaki suçluluğundan çok, egemenin şiddet uygulama hakkına odaklanır; suçluluk ahlaki bir kavramdan öte pratik ve politik bir kavram olarak değerlendirilir. Ceza, zorunlu olarak politiktir ve ahlaki bir yükümlülük konusu değildir. Ceza, politik bir çıkar konusudur. Barışı sağlamayı amaçlar (*Leviathan*, bl. XV, 106) ve devlete hizmeti teşvik etmelidir (*Leviathan*, bl. XVIII, 126). Cezalandırma uygulaması politik iken, hükümdarın cezalandırma hakkı, doğa durumundan kaynaklanır. Ancak, bu hak egemene yetki verildikten sonra ortaya çıkar ve "tebaanın herhangi bir imtiyazına veya armağanına dayanmaz" (*Leviathan*, bl. XXVIII, 214). Ceza kamu otoritesi tarafından gerçekleştirilir. Hobbes, cezalandırma uygulaması sonrasında, "hiç kimsenin kendi cezasını kabul etmediğini ve herhangi bir bireyin cezaya karşı direnebileceğini" (*Leviathan*, bl. XIV, 93-98) açıkça ve birçok defa vurgular.

Uzunca bir dönem Hobbes'un ceza felsefesi "ikincil öneme sahip olarak kabul edilir" (Norrie, 1984, s. 299), ancak onun ceza ile ilgili görüşleri Arendt gibi modern düşünürler sayesinde anlaşılır ve gelişir. Hobbes'un düşünce evreni içinde cezalandırma yetkisi toplum tarafından ve yine toplum çıkarlarını korumak amacıyla hükümdara verilmiştir. Hobbes'dan sonra John Locke, "fiziksel saldırıları yasaklayarak barışı güvence altına almak, yurttaşları, herhangi bir ortak iyi standardına göre ahlâkî olarak şekillendirme teşebbüsüne girmeden diledikleri gibi yaşamalarını mümkün kılacak şekilde özgür bırakmak" (Arnhart, 2004, s. 19) bir yönetim için yeterli koşulları oluşturur diyecektir. Onun öncülü Hobbes için, "egemene yetki verme motivasyonu" (*Leviathan*, bl. XIV: 93) içinde, bir bireyin korunması başka ne gerektirirse gerektirsin, başka bir bireyin yok edilmesini gerektirmez. Üstelik, cezalandırma motivasyonunun toplumun gelecekte iyi olmasına katkı sağlamak gibi bir işlevi bulunmasına karşın, toplumun iyi olması ve geleceği, bir sistemin kurallarının işlerliğiyle doğru orantılıdır. Thomas Hobbes, şiddet konusunda çekingen ya da onun siyasette bir rolü olduğunu kabul etmekte isteksiz değildir. Fakat, asla şiddete duyulan gereksinim konusunda düpedüz istekli olabilen Machiavelli gibi düşünürlere benzemez. Hobbes'dan, "hükümdarın tebaalarına acı çektirme hakkını yetkilendirmeye yaratılan yeni bir hak olarak görmesi beklenebilir. Ancak Hobbes onu bu şekilde ele almaz" (Hüning, 2007, s. 231). Ona göre, cezalandırma, intikam içermemesi gereken ve çok da caydırıcı olmayan bir uygulamadır. Üstelik, ceza uygulanacak insanın yaşamı, "yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısadır" (*Leviathan*, bl. XIII, 89). Thomas Hobbes, bu koşullarda, kişinin kendi bedenine yönelik şiddeti kabul etmesini gerektirecek bir eşitsizliği, kabul edebileceğini düşünmez. Sonuçta, cezalandırmanın amacı "bireyin herhangi bir ahlaki reformu değildir" (*Leviathan*, bl. XV, 106). Bunun yerine, ceza, insanların isteklerini itaate yönlendirmeye çalışmalıdır. Ceza, bu amacı, kısmen, insanları hükümdara itaatsizlik etmekten korkutarak gerçekleştirir (*Leviathan*, bl. XVII, 117; bl. XXVII, 206; bl. XXVIII, 215-216). Thomas Hobbes, cezanın uygulanmasında onun bir sözleşme içinde temellendirilmesi gerektiğini ileri sürer. Hobbes'a göre bireylerin bir güvence vererek oluşturduğu bir cezalandırma sistemi, asıl o zaman toplumu koruyucu bir rol kazanmış olur. Bu anlamda, birçok düşünürden farklı olarak, Hobbes için, toplumsal olan herhangi bir unsur da şiddet içeren cezaya dayanmaz.

Hobbes'un Ceza Felsefesinin *Kısasa Kısas* Oyunundaki İzleri

Bu çalışmada odaklanılan kavram 'ceza' ve kısmen de 'otorite' olduğu için, *Kısasa Kısas*'da cezalandırılan yetkililer (Duka Vincentio ve Angelo) ve cezalandırılan yurttaşlar (Claudio ve Barnardin) arasındaki gerilim Hobbesyen bir Shakespeare bakış açısıyla betimlenir.

Viyana Dukası Vincentio ve onun atadığı yeğeni Angelo'nun otorite temsilcileri olduğu bu yapay otorite oluşumundan söz ederken, ilkin, onların içine doğduğu Viyana'nın resmine bakıldığında, sosyal ve yönetsel sorunlarla uğraşan bir kent görülür. Bu sorunlar, Viyana ile Londra arasında bir bağ oluşturur. Oyunda, I. Elizabeth'in ölümüyle başlayan ve I. James sonrası iç savaşa sürüklenmede İngiliz yönetim sorunlarının yansımaları bulunur. Viyana orta Avrupa için dönemin Atina'sıdır. Shakespeare, oyunu için her ne kadar Viyana'dan önce bir İtalyan kenti seçmek istemiş olsa da, onun yer seçimi sembolik ve ideolojiktir. Rastgele bir seçim değildir. Bir kent yaşamının düzensizliğini göstermek için bilinçli yapılmıştır. Kent yaşamı, düzen ve kural gerektirir. Shakespeare, Londra'da ne yanlışlıklar olduğunu dile getirmese de, Viyana'da olup biteni, bu düzensizliği anlatmada bir araç olarak kullanır. "Burada 'düzen fikri', dukanın altını çizdiği 'bilmedenin' merkezi bir parçasıdır ve bunun anlamı, Viyana'nın tartışmalı ve tutarsız siyasi ve etik ikliminde, tek bir hareket tarzına bağlılığın şu şekilde kabul edilmesidir: 'Düzen' niteliğinin 'erdem' olarak kabul edilmesi gibi" (Cadman, 2018, s. 195). Shakespeare, Viyana'da ahlaksal sorunların yanı sıra, olası İngiliz politik düzensizliğini dile getirir. Viyana'yı düzen getirilmesi gereken sembolik bir kent olarak kullanarak, Londra'da I. James ile başlayan politik değişime duyduğu endişeyi yansıtarak İngiltere odağında otoritenin yeni doğasını sergiler.

Viyana'nın Londra'nın bir yansıması olduğu düşünülürse, bu kentin baş yöneticisi olan Viyana Dukası Vincentio, Shakespeare'in oyundaki hem I. James'i hem de Platon'u olarak görülebilir. Ne ki, I. James Londra'da ve Platon, Atina'da toplumsal düzeni sağlamayı dilerken, hem ilahi hem de toplumsal kuralları vurguladıysa, Viyana Dukası da ilahi güçten yararlanmasını bildiği kadar, gerçekte devlet adamı duyarlılığıyla toplumsal düzeni Viyana'da sağlamayı planlar. Sembolik bir üslupla yapay otorite metaforları halkın temsilcileri konumundaki yönetici kahramanları oluşturur. Shakespeare, Viyana Dukası'nı ahlaki anlamda düzen oluşturmak isteyen ve Viyana'nın çürümüşlüğüne engellemeye çalışan bir din yöneticisi olarak değil, onu bir devlet yöneticisi olarak tasarlar. Bu, Leviathan'ın antik Roma'da görülen klasik 'Imperium' tasarımıyla değil; onun devletin sembolü olarak resmedilmesiyle örtüşür. Duka, daha sonra siyaset sanatı ve biliminden uzaklaşıp, danışmanı "Escalus'a kendisinininkinden daha fazla bilgi ve beceri yükleyen" (Frazer, 2020, s. 40) bir din görevlisi kılığına girecek olsa da, dukalıktaki en üst siyasi yöneticidir. Hıristiyan vizyonu dışında, Duka, modern bir disiplinin politik teknisyeni yapılır. Oyunda Duka'nın başında olduğu bu yönetim anlayışını, Stephen Greenblatt, "Erken Modern dönemdeki yönetimde kaygının dağılımı" (Greenblatt, 1988, s. 142-144) ile ilişkilendirir. Vincentio, Viyana'nın düzelmesi için, Hıristiyan ahlakıyla ilişkili olarak bir dini kaygıdan çok, devlet kaygısı duymaktadır. Bu kaygı, Vincentio'yu Viyana'yı dışarıdan izlemek gibi bir yöntemle iter. Vincentio, "kişiselleştirilmiş egemenliği gizlilikle birleştirir, varsayılan dini otoriteyi kullanır ve sivil cumhuriyetin baskılarına yanıt vermek ve eylemlerini meşrulaştırmak için büyücü benzeri hilelere girer" (Gil, 2013, s. 43) ve bir süreliğine Polonya'ya gideceğini duyurur. Vincentio'nun, Angelo'ya yönetimi bırakırken, ondan atıl kuralları ve cezaları uygulamasını istemesi, Vincentio'nun yeni yönteminin inceliklerini yansıtır: "Halkımızı düşün, kentimizin iyiliğini düşün. | Viyana'da ölümlülük ve merhamet, dilinde ve kalbinde hayat bulsun. | Şimdi görevini üstlen. Önünde bir sürü mesele var. | Sözün sözüm olacak; aklın keserse, gözün tutarsa, yasalar uygulanacak" (*Kısasa Kısas*, 1.1.10-13). Ne ki, Vincentio, Viyana'dan ayrılırken, ahlaksal ya da dini bir söylem değil, politik bir dilek ortaya koyar.

Vincentio'nun politik kararı başlangıçta onu tartışılır bir yönetici yapar. Onun otoritesini olumsuz bir biçimde etkileyen en önemli unsurlar, Viyana'daki cezalandırma yetkilerini Angelo'ya devretmesi ve politik söylemdeki yetersizliğidir. Onun, başlangıçta gösterdiği konuşma ve ifade etme gücünün eksikliği, bizi siyaset dünyasıyla tipik olarak belirsiz bir Shakespeare ilişkisine sokar. Ne de olsa, siyaset, her şeyden önce "bir konuşma pratiğidir, bir konuşma dünyasıdır – danışmanlar tavsiyede bulunur, protestocular tartışır ve slogan atar, tartışmacılar ikna eder, yöneticiler danışır ve dile getirir" (Frazer, 2020, s. 41). Politika üretenler, sözcük üretmede eksik kalmak gibi bir konfora sahip değildirler. Ancak, Vincentio, başlangıçta, siyasette yetkin ve etkin görünmez. Bu anlamda, Vincentio'nun sözleri başta onu politikada bilgelik zirvesi sahibi olarak betimlemenin yanlışlığını gösterir: "Halkımı severim ben, ama kendimi sergilemeyi hiç sevmem.

Alkışlardan da hiç hoşlanmam" (*Kısasa Kısas*, 1.1.13). Bu bağlamda, onun yöntemi, belirgin bir biçimde Viyana'da otorite boşluğuna olumsuz katkıda bulunur.

Shakespeare oyunlarında, çoğu yönetici otoritenin kaybolduğunu fark edemez. Yine de, Vincentio, bu yöneticilerden biri olarak gösterilmeyebilir. O, belki *Pericles*'inin Midillili valisi Lysimachus'un kentin genelevinde Marina'ya "[G]ücümden bir şeyler duydun ve bu yüzden uzak dur[...] güzel kişi, otoritem seni görmeyecek, yoksa sana dostça bakmayacak" (*Pericles*, 4.6.77) diyerek, çevresinde olup biteni görmezden gelen bir yönetim göstermez, fakat bir otorite boşluğuna yol açar. Asıl önemlisi, oluşturduğu otorite boşluğundan baştan beri haberdar olmasıdır. Yasaların sert bir biçimde uygulanacak olmasından dolayı mutludur. Üstelik, toplumu yasalara uymamaktan ötürü cezalandıracak olan kendi olmayacaktır:

Aslında kurallarımız gayet sıkı, yasalarımız acımasızdır; bilirsiniz. Huysuz atların gemleri, dizginleri sıkı tutulmalı. Tüm yasaları da kuralları da on dört yıldır uykuya yatırmıştık. İninde yatıp avlanamayan ihtiyar bir aslan gibi. Hani babalar çocuklarını korkutmak için kızılılık sopasını göz önüne bırakırlar ya. Niyetleri dövmek değil, dövecek gibi yapmaktır. Zamanla korkulacak değil, gülünecek hale gelirler. Kısacası kurallarımız cezalandırma gücünü yitirmişti. Özgürlük, adaletin burnuna kancayı takmıştı. Bebek, dadısını dövmeye başlamıştı, anlayacağınız. Edepsizlik ayyuka çıktı. (*Kısasa Kısas*, 1.4.25)

Vincentio, bir kızılılık sopası olarak öne sürdüğü, Angelo'nun "katı" ve "hırslı" olduğunu bilir. Onun "iştahının paraya pula değil, beden zevklerine dönük" (*Kısasa Kısas*, 1.4.25) olduğundan da haberdardır. Ancak, ona göre, halkının akıllanmaya gereksinimi vardır. Vincentio: "[H]alkıma bir hedef gösterdim, o hedefe gidiyorlar diye despotluk yapmak istemedim. Ama hoşgörümüzü gevşeklik sanıp gemi azya aldı habisler. Cezalandırılmalarının zamanı gelmişti" (*Kısasa Kısas*, 1.4.25), diyerek politik tercihlerinde haklı olduğunu düşünür. Belki de, halkına şiddet içeren cezanın nasıl sonuçlar doğurabileceğini göstermeye çalışır.

Yönetimi devralan Angelo, deneyimli ve bilinçli bir yönetici olan Escalus'tan farklı olduğundan, çok geçmeden Vincentio'yu yanılmaz. Sert uygulamalarıyla ortaya çıkar. Angelo, "Yasalar korkuluk olmaktan çıkmalı artık. Vahşi kuşları sindirmeli kurallarımız. Tüneyeceklerse, korkuya değil, geleneklere tünemeyi öğrensinler" (*Kısasa Kısas*, 2.1.31) diyerek, acımasız yasa uygulayıcı yanını sergilemeye başlar. Burada, ceza uygulayıcısı olarak ataerkil bir anlayışla hareket eden Angelo'nun yapay yetkisine odaklanmak gerekir. Onun önündeki ilk sorunlardan biri nişanlısı Juliet ile evlilik dışı bir ilişki yaşadığından zindana atılmış Claudio'ya nasıl bir ceza verileceğidir. Escalus, "Claudio'nun öleceğini düşünmek kahrediyor beni" (*Kısasa Kısas*, 2.1.45) derken, insan yaşamının Angelo'nun umurunda olmadığı açıktır. Çünkü, Angelo, Makyavelci bir anlayışta şiddet içeren cezalandırma yetkisini kullanma eğilimindedir.

Oysa ki, Angelo, başlangıçta, kuralları sonuna kadar uygulamayı isteyen bir devlet adamı gibi görünür; tüm yasalar kendisi için de geçerlidir ve eğer suç işlerse kendisi de cezalandırılmalıdır. Ancak, onun değişimi çok hızlı gerçekleşir. Viyana'da otoriteyi sağlayamadığı kısa sürede ortaya çıkar. Hobbes'un 'savaş durumu'na geri dönmüştür. Angelo, başına buyruk davranışlar sergileyen otorite elbisesini ters giymiş bir kahramana dönüşür. Örneğin, Isabella'ya göre, Angelo sorumsuzluk, merhametsizlik ve eğreti bir yönetim elbisesi içindedir:

Size göre şatafatlı törenler, kralların her şeye kadir görünen tahtları, taçları, celladın kılıcı ya da yargıcın cüppesi, merhametin verdiği yüce duyguyu asla tattıramazlar insana. | Bir canavarın kudretine sahip olmak ne müthiş. Ama o kudreti canavarca kullanmak zorbalık değil de nedir? | Elinizde keskin yıldırımlar varken elbette narin menekşeleri değil yağız meşe ağaçlarını kıymaya kalkarsınız. Ah insanlık! Kendinden nasıl da emindir insanlık. Eline biraz kudret geçti mi, zavallı varlığının asıl nedenini unutup, yüce Tanrı'nın gözü önünde öfkeli bir maymun gibi olmadık oyunlar oynayan, meleklerle gözyaşları döktüren biçare yaratık. Oysa bir kuşansa merhamet kuşağını, alkış toplayacaktır yüce kattan (*Kısasa Kısas*, 2.2.49-52)

Angelo, merhametli bir yönetici olmadığından, dahası Isabella'nın ağabeyine düşkünlüğünden yararlanmaya çalıştığından, Viyana'da yeniden bir otorite boşluğu oluşur. Burada sorgulanması gereken şey, Angelo'nun nişanlısı Mariana'yı çeyiziyle yarı yolda bırakmış; evliliğini

tamamlamamış bir yönetici olarak, nasıl olup da evlilik, aile, genelevlerin kapatılması ve cinsellik ile ilgili ceza kararları almada yetkili olduğudur. Çünkü, Angelo, gerçekte uçkurunu düşünen ve halkı gözetmeyen bir yönetici kimliği taşır. Onun bu özellikleri, Viyana'daki "dizginlenmemiş cinselliğin görünüşte toplumsal düzeni alt üst etmesiyle; cinselliğin yenilenip şiddetli bir düzenlemeye tabi tutulmadıkça, anarşinin, devleti yutmakla tehdit etmesiyle" (Dollimore, 1985, s. 72) örtüşmektedir. Angelo Viyana'da olup bitene alet olan bir yöneticidir. Claudio'yu idam etmemek için, sözde gönlünü kaptırdığı Isabella'ya evlilik dışı ilişkide bulunmayı bile teklif eder. Isabella'nın bu onursuz yönetici ile konuşması, otoritenin hangi ellerde olduğunu gösterir:

Isabella: Ağabeyim Juliet'i seviyordu ama bu yüzden öleceğini söylüyorsunuz.

Angelo : Aşkına karşılık verirseniz ölmeyecek Isabella.

Isabella: Erdemli olduğunuza dair bir de resmi belgeniz var değil mi? Ama öylesine iğreti takınmışsınız ki, o erdem hiç uymamış size, üstünüzden dökülüyor.

Angelo : Samimi duygularımı anlatıyor sözleri, şerefim üzerine yemin ederim.

Isabella: Şerefimiz! O minicik şerefın şöhreti ne kadar da büyümüş. Arzularınız ise boyunuzu çoktan aştı. (Kısasa Kısas, 2.4.64)

Angelo, aynı zamanda, cezalandırma yetkisini kötüye kullanan bir yöneticidir. Cezanın koşullarının Hobbes'un önerdiği biçimde açık ve yasal biçimde gerçekleşmiş olmasına karşın, Angelo, cezalandırmayı çıkarı için kullanma peşindedir. Bu, onu, Hobbes'un tanımıyla, doğa durumunda olan ve hırslarına yenik düşmüş bir yönetici yapar. Onun Isabella'ya karşı beslediği arzuları, siyasi kapasitesini değersizleştirir. Angelo, daha da ileri giderek, Isabella'nın aralarında geçen konuşmalarından onun çevresindekilere söz etmesi durumunda, halkın bir rahibeden çok, kendi sözlerine inanacağını söyler: "Kim kulak asar size Isabella? Şanı, şöhretim, onurlu geçmişim, rütbem yanında sizin suçlamalarınız vızıltı kalır. Geri teper silahınız, kaldırdığınız toz duman içinde boğulursunuz" (Kısasa Kısas, 2.4.64). Böylesi bir çıkar dünyası içinde, Hobbes'un ceza hakkı sorununa getirdiği çözüm bir çözüm olmaktan uzaktır. Cezalandırma yetkisini elinde bulunduran Angelo, Hobbesyen 'doğa durumu' içindedir. Hobbes'un Leviathan'da dile getirdiği yasanın "korkutma" (Leviathan, bl. XXVIII, 215-216) gücü bu değildir. Çünkü, Angelo'nun teklifi, otoritenin yasalarıyla bağdaşmaz; kişiseldir.

Angelo'nun iğrenç teklifini öğrenen ölüm korkusu içindeki ağabey, Claudio, idam cezasından kurtulmak için Angelo gibi Hobbesyen doğa durumu içinde görülür. Bütün erdemsizliğiyle, kız kardeşi Isabella'dan Angelo'nun isteğini yerine getirmesini istemeyi göze alır. Hobbes'un görüşü çerçevesinde, Claudio'nun otorite tarafından kendine verilen cezayı kabul etmemesi, ceza yetkisinin otoriteden geri alınması girişimidir. Claudio, ceza yetkisinin otoriteye devredilmiş olduğunu ve bu yetkiyi otoritenin uygulayacağını bilir; otoritenin koyduğu kurallara karşı suç işlediğinin bilincindedir, ancak verilen cezaya karşı çıkar ve otoriteye verdiği cezalandırma yetkisini geri almak ister. Onun ilk eylemi doğal bir varlık eylemiyken, ikincisi ise onun tüzel bir eylemidir. Hukuki bir toplumsal sözleşme anlayışı ile insan varlığının natüralist bir tanımı arasındaki çelişki; Hobbesyen felsefenin temeline işaret eden bir çelişki, burada Claudio'nun sözlerinde doğar: "Sevgili kardeşim, bırak yaşayayım. Ağabeyinin hayatını kurtarmak için işleyeceğin günah Tanrı katında sevap hanesine yazılır" (Kısasa Kısas, 3.1.73). Claudio, idam korkusu ile kardeşinin iffetti arasında seçimini yapmıştır.

Oysa ki, Hobbes'a göre, cezanın merkezliliği göz önüne alındığında, otoritenin cezalandırma hakkının olmadığını söylemek anlamsızdır. Cezalandırma otoritenin doğal hakkıdır, çünkü daha önce bir doğa durumu içinde olan özne, cezalandırma yetkisini otoriteye devreder. Hobbes'a göre, "Toplumun sürdürülmesinin ve doğadan (savaş) kaçınmanın ayrılmaz bir parçası, ceza kurumudur" (Norrie, 1984, s. 308). Shakespeare, Hobbes'un otoritenin ceza verme yetkisini kullanmasına Leviathan'dan çok önce Kısasa Kısas'a taşımış ve bunu tartışılır kılmıştır.

Daha da ilginç olanı, öznenin (Claudio) yanı sıra otoritenin (Angelo) de Hobbesyen bir doğa durumu içinde yer almasıdır. Her otorite, cezalandırma yetkisini kendi çıkarı için kullanabilir. Angelo da Hobbesyen düşünce sistemi içinde doğa durumundadır. Onun doğa durumundaki öz çıkarıcı yanı Duka Vincentio'nun dönüş haberini aldığı mektuba verdiği tepkide görülür: "Aklını

tümden yitirdi mi acaba? Hem niye onu kent girişinde karşılayacakmışız? Üstelik o gelmeden bir saat önce gidecekmışız de adaletsizliğimizden şikâyet eden biri çıkarsa, sokak ortasında söyleyecekmış derdini” (*Kısasa Kısas*, 4.4.115). Angelo’nun sözleri, onun Hobbesyen doğa durumunda kalmayı sürdüreceğine işaret eder.

Viyana’daki politik toz dumandan haberdar olan, bir yolculuğa çıktığını söyleyip, aslında hiçbir yere gitmediği anlaşılan ve sahnede düşünsel anlamda hep var olan Duka, belirgin bir biçimde oyunun başında görülmeyen, fakat kendini gizleme sürecinde kötülükten iyiliği çıkarmış bir devlet yöneticisi olarak ortaya çıkar. Vincentio’nun “Eski hamam eski tas, hatta eskisinden de kötü her şey” (*Kısasa Kısas*, 3.2.81) biçimindeki sözleri, onun Viyana’da düzeni yeniden sağlayacağına ilişkin izler taşır. Burada, Vincentio’nun nasıl bir ceza görüşü ortaya koyacağı önemli bir tartışma konusudur. Vincentio, yol açtığı otorite boşluğunu ve Angelo’nun yanlışlarını kapatmak için uğraş vermeye başlar. Dikte edici ve cezalandırıcı bir yönetim anlayışı yarattığı itirafında bulunup, toplumla çelişmenin yarar getirmedeğini görür. Viyana’da vatandaşlar yasaların şiddet içeren ceza uygulamalarıyla düzelme ya da doğru yolu bulma peşinde değillerdir. Örneğin, hayat kadınları peşinden koşan Lucio gibi memurlar kurallara daha çok uymaya başlamamışlardır. Vincentio, toplumun cezalandırılma yoluyla düzen kazanmadığını, bu nedenle dukalığın cezadan çok rehabilitasyona gereksinimi olduğunu anlar. Bu düşünce, Hobbesyen bir yönetim ve cezalandırma anlayışıyla örtüşür. Duka’nın artık şiddet içermeyen cezalandırma ve devletin iyiyi gözetmesi gereğini gösteren görüşlere sahip olduğu çok geçmeden anlaşılır. Oyun sonunda, karşısına adalet çılgıyla çıkan Isabella’dan işittikleri karşısında, Vincentio, Viyana’yı kuşatmasını istediği iyimserlik ile iyiye ve adalete odaklanan devlet anlayışını, aldığı kararlarla haykırır: “Claudio’ya karşı Angelo’nun hayatı. Kana kan, diş diş, kısasa kısas!” (*Kısasa Kısas*, 5.1.137). Bu sözler, onu yeniden otoritenin tek temsilcisi ve cezalandırma yetkilisi kılar.

Vincentio, başlangıçta devlet kararlarının olumsuz olanlarını Angelo’ya bırakıp, oyunun sonunda ise iyiliklerin dağıtımını kendine saklamıştır. Isabella’nın “Yasalarımız düşünce suçlarını cezalandırmıyor” (*Kısasa Kısas*, 5.1.139) diyerek, Angelo’yu affetmesiyle kimseyi idam ettirmemiştir. Angelo kellesini kurtarmış, Claudio ise, idam edilme korkusuyla bir bedel ödemiştir. Hobbes’un vatandaş özgürlüğünü benimsemiş bir düşünür olduğu anımsandığında, Shakespeare’in ondan daha önce, birey özgürlüğünü ve otoritenin cezalandırmada şiddetten kaçınmasının bir öngörüsünü biçimlendirdiği söylenebilir. Bu anlamda, Machevellist lider özellikleri yeniden düzenlenir. Toplumsal olan düşünüldüğünde egemenin ceza uygulaması Hobbesyen bir çerçeve içine itilir. Çünkü, toplumun düzene gereksinimi vardır, fakat düzeni yalnızca ceza vererek ve üstelik ceza uygulamalarını yanlış ele terk ederek sağlamanın toplum için bir çözüm getirmediği ortadadır. Vincentio, dışardan bir gözle gördüğü Viyana’yı katı ceza uygulamalarıyla düzeltmeyeceğini ve iyileştiremeyeceğini anlar. Bu, oyun sonunda, onu Hobbesyen düşün sistemi içinde yer alan bir yönetici yapar. Shakespeare ve Hobbes, şiddetin politik rolünün koruyucu, savunmacı ve ideal olarak en az düzeyde olması gerektiği görüşünü paylaşır. Bununla ilgili en belirgin örnek, Vincentio, kılık değiştirmiş Viyana’da dolaşırken, onu “Budala, ödle, sefahat düşkünü, manyak” (*Kısasa Kısas*, 5.1.142) gibi sözlerle betimleyen sözde bir devlet görevlisi olan, iki yüzlü Lucio’ya bile bir ceza vermemesiyle görülür. Bu anlamda, Vincentio otoritenin bağışlayıcı rolünün temsilcisi olmuştur.

Öte yandan, Vincentio’nun Lucio ile ilgili kararını verirken, “Evlensin, bulsun cezasını. | Soylu birine küfretmenin en iyi cezasıdır” (*Kısasa Kısas*, 5.1.142-143) diyerek, evliliği bir cezalandırma kurumu gibi görmesi ise farklı bakış açılarıyla tartışmaya açıktır. Bu çalışmada evlilik-ceza ilişkisine değinilmez. Üstelik, Hobbes, düşün sistemi içinde evliliği cezalandırma aracı olarak görmez. Bu nedenle, oyun odağında kadın-erkek ilişkilerini düzenleyen evlilik kurumu ile ilgili tartışmalar başka bir çalışmanın konusu olabilir.

William Shakespeare, cezalandırmanın önemli tartışmalar oluşturduğu bir dönemde, Vincentio ve Angelo gibi iki yöneticiye odaklanarak, “Rönesans hümanizmasının ve Protestanlığın harekete geçirdiği siyasetin ladinileşmesi üzerindeki çatışmayı, sözleşme doğasına dayanan bir oyun

olarak görülen” (Schulman, 2014, s. 156-157) *Kısasa Kısas*’da dokur. Onun cezalandırma anlayışı, tartışmalı hukuki ve ahlaki boyutu dışında; yapıcı, onarıcı, düzenleyici ve devletin gelecek iyiliğini gözeten gelenekselin dışında sıra dışı bir Kraliyet affına atıfla felsefi bir örüntüye sahiptir. Oyun, Hobbes’un “Bütün suçlar günahdır, ancak tüm günahlar suç değildir” (Hobbes, 2005, s. 42) ilkesini canlandırır.

Bu noktada, Shakespeare İngiltere’inde suç için verilen cezanın hafifletilmesi olaylarının çok sık görülmeye başlamasının, hukuksal boyutunun yanı sıra, çağın insan doğasına ilişkin olumlu görüşlerin sonucu olarak ortaya çıkmış olduğu bir gerçektir. Örneğin, I. James, “1603’te iki kez idam sehпасına gönderilmelerine karşın, aralarında Walter Raleigh’in de bulunduğu hüküm giymiş isimlerin cezalarını son anda ertelemesiyle” (Hadfield, 2004, s. 189-193; 2005, s. 167-171) anımsanır. Cezanın hukuki boyutu başka tartışmaları doğurabilir. Fakat, *Kısasa Kısas* bütünüyle İngiliz hukukunun “doğru bir yansıması olsaydı, oyundaki cinsiyet anlaşmazlıkları, suçluyu ıslah etmeyi amaçlayan kefaretlere kadar cezalar vermeyen kilise hukuku tarafından” (Scozzaro, 2019, s. 284) yönetilirdi. Öte yandan, Shakespeare dönemi İngiltere’inde özellikle “Doğu Sussex’te ceza hukukunun varsayılan etkisizliği” analiz edildiğinde “pratikte önemli ölçüde hoşgörünün uygulandığı” (Herrup, 1985, s. 106) anlaşılır. Bu analiz, sanık aleyhine iddianamelerin, mahkûmiyetlerin onaylanmasının ya da mahkûmiyet alınmışsa, ölüm cezasının verildiği göreceli sıklık ve oybirliği gerektiren kararların jüri tarafından alınması uygulamasının yargılama sistemine dahil edildiğini” (Herrup, 1985, s. 106) gösterir. Shakespeare’in oyunda hukuk alanında gerçekleşen değişime gözünü kapatmadığı yadsınamaz bir gerçektir.

Bunun yanında, onun insanı önemseyen bir düşünsel anlayışı benimsemiş olduğu da yadsınamaz. William Shakespeare, I. Elizabeth’in ve I. James’in tanrısal ve yasal haklarından doğan ikilemi göz önüne alarak, otorite uygulamalarını ve döneminin yönetim iyimserliğini sahnesine taşır. Oyunlarını “Tudor’un hiyerarşi, düzen ve ilahi takdir ortodoksluğunu yansıtmak için” (Tillyard, 1962, bl. 1-2) besteler. Bu, akıllara Theseus’un, yerleşik bir yasayı aniden bozguna uğratarak, en büyük önemini I. James’in tahta çıkmasıyla kazanan bir yönetim teorisini; ilahi krallık teorisini akıllara getirir. Bu görüşe göre, siyasi iktidar, onu egemene bahşeden Tanrı’dan kaynaklanır; eşsiz, ilahi olarak seçilmiş “her türlü adaletin pınarı” (Hudson, 1792, s. 73) olarak egemen, tabiatıyla tebaasına benzer değil, istisnaidir. Bazı teoriler onu, aslında, “istisnaya hukuki normu ifade eden hukuk düzeninin askıya alınmasına karar verme” (Cormack, 2007, s. 7) gücüyle tanımlar. Egemen, Theseus gibi, hukuku geçersiz kılma gücüne sahip olmalıdır. Ancak, Shakespeare, “ilahi takdirin kabul görmüş bilgeliğine karşı yeni hümanizmanın meydan okumasıyla ilgili yaygın Elizabeth dönemi kaygısını ve özellikle 1590’larda keskin bir şekilde ortaya çıkan kapsayıcı bir arzuyu [da] ortaya çıkarır: Güçlü otoriter hükümeti korumaya devam edebilecek bir siyasi uzlaşma” (Reese, 1961, s. 20-41). Böylesi bir arayış, Shakespeare’in, Hobbes’dan önce otoritenin iyimserliğe yönelmesine odaklandığını kanıtlar. *Kısasa Kısas* ister yönetsel ister hukuki anlamda olsun, devletin iyimserlik havasını yansıtır.

Bu iyimser hava, Hobbes’un felsefi görüşlerinde bedenselleşmiş bir iyilik havasıdır. Bu, oyunun “Machiavelli’nin, ceza korkusunun insanoğlu için en iyi güdüleyici olduğu anlayışının Hobbes ile paylaşımı” (Sullivan, 2004, s. 107) sonrası oluştuğuna işarettir. Gaddar Angelo ile karşılaştırıldığında, başılayıcı Vincentio’nun portresi insana değer verme konusunda dikkat çekicidir. Oyunun sonunda, Escalus, Vincentio’dan övgüler alırken, Vincentio, cezalandırmanın şiddet içermeyen yüzünü, kendisi de dahil başka kahramanlar için aldığı evlilik kararlarıyla ortaya koyar:

Sen Claudio! [Juliet’i] baştan çıkardın, şimdi temizle günahını. Siz de mutlu olun Mariana. Sevin onu Angelo. Tanırım ruhunu, erdemli bir kadındır. Sadık dostum Escalus, dürüstlüğü için teşekkür ederim. Yüceceksin, daha yüce görevler bekliyor seni... Sevgili Isabella, birlikte mutlu olacağımızdan eminim. Derdinizi dinlemeye her an hazır bulacaksınız beni. Elim sizindir, elinizi verin bana. Artık sarayımıza gidelim. Hala keşfedilmemiş sırlarımız var, bir an önce keşfedelim (*Kısasa Kısas*, 5.1.143)

Vincentio'nun sözlerinden anlaşılacağı gibi, Shakespeare, "asla katlanılmaz olana katlanmaya herhangi bir değer atfetmez" (Sokol, 2008, s. xii); Angelo'nun, katlanılabilir bir lider olamayacağını açığa çıkarır. Öte yandan, Vincentio, ise son eylemleriyle, "sahte infazlar yapan Kral I. James'e çok benzer" (Brown, 1996, s. 51-79) ve "oyun boyunca bir mihenk taşı olarak kalacak olan kesin ceza ve bağışlama arasında bir denge için muhakemede ılımlılık çağrısında bulunur" (Lewis, 1983, s. 271). Bu anlamda, *Kısasa Kısas*, I. James'in saltanatı konusunda da otorite ve İngiliz monarşisi ile ilgili yorumları barındırır. En önemlisi de, Shakespeare'in, daha sonra Hobbes'un ortaya koyacağı ilkelere benzer biçimde, egemenin cezalandırma yetkisini Machiavelli gibi düşünürlerden farklı olarak şiddetten olabildiğince uzak bir biçimde resmetmesidir. *Kısasa Kısas*, şiddetle dolu anarşiye maruz kalmaktansa, öngörülebilir, rasyonelleştirilmiş bir güce tabi olmanın daha iyi olduğunu gösteren, en basit haliyle Hobbesyen anlayışı öngören, toplumsal iyi izindeki devlet düzeninin İngiltere için ne denli önemli olduğunu ortaya koyan, ancak, yine de cezalandırılma korkusunun varlığından esinlenen çok renkli bir Shakespeare komedisidir.

Sonuç

William Shakespeare'in karmaşık dünyası, döneminin politik, hukuki, dini ve felsefi karmaşası içinde sonradan Thomas Hobbes gibi düşünürlerde görülen bir düşün dünyasının karmaşası ile yakından ilişkilidir. Onun *Kısasa Kısas*'ını irrasyonel karşısında akli seçen, fakat tanrının buyruklarından uzaklaşmamış bir devlet adamının çelişkisini dile getiren bir oyun olarak değerlendirmek gerekir. Bu yaklaşım, devletçi koruma içgüdüsünün yanı sıra, Hobbes'un şiddet içeren cezalandırmadan arınmış monarşi düşüncesinin *Kısasa Kısas*'da çok önceden doğduğunu gösterir. Bu düşünce, çalışmanın yöntemi ve yaklaşımı ile yakından ilintilidir. Çünkü oyunu kavramlar ışığında ve siyaset felsefesi bağlamında değerlendirmek, onu hukuki, dini ve Hıristiyan ahlakı içindeki değerlendirmelerde bulunarak açıklamaktan daha etkin kılar. Shakespeare, oyunu kurgularken, sığ ve irrasyonel bir algıyla hareket etmez; çoğulcu, özgün ve derin bir siyaset felsefesi bakış açısına sahiptir. Öyle ki Duka'nın söylediği gibi hükümdarın gücü bir yere kadardır ve toplum her zaman değişimden yanadır: "Hangi kralın kuvveti, melanetin dilini bağlayabilmiş ki?/Sadece yeni olan talep ediliyor; eskiyen her şey tehlikeye düşüyor" (*Kısasa Kısas*, 3.2.87; 89). Bu bağlamda, otoritenin cezalandırmada şiddetten uzak olması ilkesi ne Shakespeare için ne de Hobbes için yalnızca ilahi ya da mutlak otorite kaynaklı bir düşünce olarak görülür. Çünkü otoritenin şiddet içermeyen cezalandırma anlayışını benimsemesi gereğini açıklarken, Aristoteles'in etik teorisi içinde yer almayan, ancak Hıristiyan ahlakı içinde görülen 'tanrının merhamet sahibi olduğu' düşüncesinden yola çıkmak, Hobbes için olduğu kadar Shakespeare için de kısıtlayıcıdır. Shakespeare, Hobbes'dan çok daha önce üstün bir hukuk, adalet ve felsefe söylemi ortaya koyar. Otorite, tanrısal olandan bağımsız bir biçimde merhamet sahibi olmalıdır. Bu, cezanın doğası bağlamında Shakespeare'i Hobbes'un bir öncülü yapar. *Kısasa Kısas*, on yedinci yüzyılda yönetim alanında değişen monarşinin otoritesini şiddet içeren cezaya karşı kullandığının ve bağışlayıcı devletin toplumu iyileştirmeye odaklandığının en önemli sahne kanıtıdır. Bu çalışma, William Shakespeare'in ve Thomas Hobbes'un cezalandırma konusunda doğru ya da yanlış uygulamalara yer vermelerini ve otoritenin kurallarını yansıtmada ya da değerlendirmede bir ortak dile sahip olmalarını değil, onların cezalandırma düşüncesinde ortak bir söylemi paylaştıklarını ortaya koyar. Shakespeare ve Hobbes, en çok da devletin cezalandırma yöntemleri arasında şiddetin olmaması gerektiğini yansıtır. Çünkü her iki isim de otoritenin devletin iyiliğini ve toplumun iyileştirilmesini gözetmesi gereğini dile getirir.

Çıkar Çatışması Beyanı

"William Shakespeare'in *Kısasa Kısas*'ında Hobbesyen Ceza Felsefesi ve İyileştirme" başlıklı makalemin herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması yoktur.

Kaynakça

- Arendt, H. (1965). *On Revolution*. New York: Viking.
- Arendt, H. (1972). On Violence. H. Arendt içinde, *In Crises of the Republic* (s. 103-184). New York: Harcourt Brace & Company.
- Arendt, H. (1987). *Between Past and Future*. New York: Penguin Books .
- Arnhart, L. (2004). *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşüncenin Tarihi*. (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres.
- Bawcutt, N. W. (1984). He who the sword of heaven will bear: The Duke versus Angelo in 'Measure for Measure'. *Shakespeare Survey* 37, 89-97.
- Bertram, B. (2013). Measure for Measure and the Discourse of Husbandry. *Modern Philology*, 110(4), 459-488.
- Brown, C. E. (1996). Duke Vincentio of "Measure for Measure" and King James of England: The poorest princes in Christendom. *Clio: A Journal of Literature, History and the History of Philosophy*, 26, 51–79.
- Cadman, D. (2018). Constant in any Undertaking': Writing the Lipsian State in Measure for Measure. K. Halsey, & A. Vine (Dü) içinde, *Shakespeare and Authority* (s. 195-212). London: Palgrave Macmillan.
- Cevizci, A. (2007). *Felsefe*. İstanbul: Sentez.
- Cormack, B. (2007). *A Power to Do Justice: Jurisdiction, English Literature, and the Rise of Common Law, 1509-1625*. Chicago: University of Chicago.
- Dollimore, J. (1985). Transgression and Surveillance in Measure for Measure, in Political Shakespeare: New Essays. J. Dollimore, & A. Sinfield (Dü) içinde, *Cultural Materialism* (s. 72-87). Manchester: Manchester University.
- Durkheim, E. (1997). *The Division of Labor in Society*. (W. D. Halls, Çev.) New York: The Free Press.
- Foucault, M. (1991). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. (A. Sheridan, Çev.) New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (2003). "Society Must Be Defended": Lectures at the College de France, 1975-1976. (D. Macey, Çev.) New York: Picador.
- Frazer, E. (2020). *Shakespeare and the Political Way*. Oxford: Oxford University.
- Geckle, G. L. (1971). Shakespeare's Isabella. *Shakespeare Quarterly*, 22(12), 163-168.
- Ristroph, A.G. (2004). Politics By Other Means: Punishment, Violence, and the Sources of Political Authority (*Unpublished PhD Dissertation*). Harvard University.
- Gil, D. J. (2013). *Shakespeare's Anti-Politics: Sovereign Power and the Life of the Flesh*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Greenblatt, S. (1988). *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Berkeley: University of California.
- Hadfield, A. (2004). *Shakespeare and Renaissance Politics*. London: Thomson Learning.
- Hadfield, A. (2005). *Shakespeare and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Halsey, K., & Vine, A. (2018). D. a. Dressed in a Little Brief Authority': Authority Before, K. Halsey, & A. Vine (Dü.) içinde, *Shakespeare and Authority* (s. 1-27). London: Palgrave Macmillan.
- Hart, H. L. (2008 (Original work published 1968)). *Punishment and Responsibility* (2 b.). Oxford: Oxford University.
- Herrup, C. B. (1985). Law and morality in seventeenth century England. *Past & Present*, 106, 102-123.
- Hobbes, T. (1949). De Cive. S. P. Lamprecht (Dü.) içinde New York: Appleton-Century-Crofts.
- Hobbes, T. (1997). *Leviathan*. (R. Tuck, Dü.) Cambridge: Cambridge University.
- Hudson, W. (1972). F. Hargrave (Dü.) içinde, *A Treatise of the Court of Star Chamber, in Collectanea Juridica* (Cilt 2, s. 1-239). London.
- Hüning, D. (2007). Hobbes on the Right to Punish. P. Springborg (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* (s. 217- 240). Cambridge: Cambridge University.
- Kirsch, A. (1975). The Integrity of Measure for Measure. *Shakespeare Survey*, 28, 89-105.

- Lewis, C. (1983). Dark Deeds Darkly Answered: Duke Vincentio and Judgment In Measure for Measure. *Shakespeare Quarterly*, 34(3), 271- 289.
- Machiavelli, N. (1985). *The Prince*. (H. J. Mansfield, Çev.) Chicago: University of Chicago.
- Meilaender, C., (2012). Marriage and the Law: Politics and theology in Measure for Measure, *Perspectives on Political Science*, 41, 195–200.
- Moore, A. (2016). *Shakespeare Between Machiavelli and Hobbes: Dead Body Politics*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Norrie, A. (1984). Thomas Hobbes and the philosophy of punishment. *Law and Philosophy*, 3(2), 299-320.
- Nuttall, A. D. (2007). *Shakespeare the Thinker*. London: Yale University.
- Parvini, N. (2018). *Shakespeare's Moral Compass*. Edinburgh: Edinburgh University.
- Pearsall, J., & Hanks, P. (1999). *The new Oxford dictionary of English*. Oxford; New York: Oxford Universit.
- Pitkin, H. F. (1972). *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California.
- Reese, M. (1961). *The Cease of Majesty*. London: Edward Arnold.
- Schmitt, C. (1996). *The Concept of the Political*. (G. Schwab, Çev.) Chicago: University of Chicago.
- Schrock, T. (1991). The Rights to Punish and to Resist Punishment in Hobbes's Leviathan. *Western Political Quarterly*, 44(4), 853- 890.
- Schulman, A. (2014). *Rethinking Shakespeare's Political Philosophy: From Lear to Leviathan*. Edinburgh: Edinburgh University.
- Scott, M. (1982). *Renaissance Drama and a Modern Audience*. London : Palgrave Macmillan.
- Scozzaro, C. (2019). Shakespeare's Quarterly. Rape's Hypothetical in Shakespeare's Measure for Measure, 70(94), 270-294.
- Shakespeare, W. (2003). *A Midsummer Night's Dream*. . Cambridge: Cambridge University.
- Shakespeare, W. (2009). *Pericles*. Cambridge: Cambridge University.
- Shakespeare, W. (2021). *Kısasa Kısas*. (Z. Avcı, Çev.) İstanbul: Can.
- Shuger, D. K. (2001). *Political Theologies in Shakespeare's England: The Sacred and the State in Measure for Measure*. Basingstoke: Palgrave.
- Skocpol, T. (1979). *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge: Cambridge University.
- Sokol, B. J. (2008). *Shakespeare and Tolerance*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- St Matthew (n.d.). (Cambridge). *Holy Bible, Authorised (King James) version*. Cambridge University.
- Strauss, L. (1952). *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, IL: The Free Press.
- Strauss, L. (1963). *The Political Philosophy of Thomas Hobbes*. Chicago: University of Chicago.
- Sullivan, V. B. (2004). *Machiavelli & Hobbes and the Formation of a Liberal Republicanism in England*. Cambridge; New York: Cambridge University.
- Tillyard, E. M. (1949). *Shakespeare's Problem Plays*. Toronto: University of Toronto.
- Tillyard, E. M. (1962). *Shakespeare's History Plays*. London: Peregrine.
- Urgan, M. (2003). *İngiliz Edebiyat Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Verbalworkout (2021). 10 Aralık 2021 tarihinde <https://www.verbalworkout.com/t/t1036a.htm> adresinden edinilmiştir.
- Weber, M. (1946). Politics as a Vocation. H. Qerth, & C. Wright Mills (Dü.) içinde, *From Max Weber: Essays in Sociology* (s. 77-128). Oxford: Oxford University.
- Weimann, R. (1995). Representation and performance: The uses of authority in Shakespeare's Theatre. I. Kamps (Dü.) içinde, *Materialist Shakespeare: A history* (s. 198–217). London: Verso.
- White, R. S. (1996). *Natural Law in English Renaissance Literature*. New York: Cambridge University.

Extended Abstract

William Shakespeare has polyphonic plays. His plays are examined in all aspects in many political discourses such as Marxism and Post-humanism in the history of political thought besides literature. The basic proposition defended within these fields of thought focuses on the fact that Shakespeare never meant that a philosopher like Socrates puts

his thoughts on his stage before his discourse. He never intended to create a philosopher as a character on his stage, but this does not mean that his views did not agree with any philosophers. In fact, Shakespeare as “a political materialist” (Moore, 2016, p. 2) rewrote his own unique history of political thought for his plays:

Shakespeare depicts politics as a temporal, bodily thing. Politics for him is the art of managing and organizing human bodies – caring for their needs, making space for the satisfaction of desires, protecting them from the threat of violent death. For Shakespeare, government is primarily a secular activity. His works express skepticism that human laws can be derived from metaphysical principles. He instead understands the capacity to wield material force to be a much more important measure of whether or not states succeed or fail. (Moore, 2016, p. 2-3)

There is no doubt that punishment is also political for Shakespeare, and he seems determined to use his own punishment method in *Measure for Measure*. It is similar to a Hobbesian method of punishment; Shakespeare aimed to use punishment including no violence by staying within the limits of the monarchy-state understanding of his period, by constructing the forgiving role of the authority imitating the rules of God, and by staying away from the idea of violence arising from authority. It is a modern political theory which “frequently offers a choice between sovereignty and nature—either a hierarchical state organized around a sceptre, sword, and all, or a state of nature which is variously threatening (as in Hobbes, for whom, without the sovereign state man’s life would be brutish)” (qtd. Frazer, 2020, p. 127) even in the Shakespearean era. The condition was no different in the seventeenth century; thus, the ‘Shakespearean Modernity’ in modern political thought “takes a concept relegated, by Plato (cf. *Republic*, Book II), to being one sophistic challenge among many – a ‘state of nature’ leading to a ‘social contract’ – and tries to move it to the center of the search for new foundations of justice and legitimacy.” (Schulman, 2014, p. 23-24). In the sixteenth and seventeenth centuries, by re-evaluating legal and administrative practices such as justice and punishment, Shakespeare used his comedies extensively to reveal the emotions of individuals who must have made choices between sovereignty and the state of nature. The reformation of the state, which started with Plato, continued with names such as Hobbes, Locke, Rousseau, and Kant. Some of Shakespeare’s representations of sovereign power “can informatively be brought into relation with Hobbes’s theory of absolute sovereignty. Hobbes explicitly set out to repudiate views of sovereignty—that it can or should be shared, that it cannot be ‘absolute’, that the bearer of sovereign office is themselves subject to the law—which were explicitly articulated and argued” (Frazer, 2020, p. 175). This relationship reveals how the individual is in a dilemma while making the said choice. Because in Shakespeare’s time “the 1580s to the 1610s – was a time when the intellectual world was still reeling from the twin effects of High Renaissance humanist philosophy and the Protestant Reformation but had not yet formulated coherent responses to them” (Parvini, 2018, p. 72). This indicates the need to be patient to hear about democratic governments and better citizenship from the philosophers, such as Thomas Hobbes. *Measure for Measure* as a pioneer comedy sheds light on the birth of the Hobbesian world of thought by showing how the sovereign power would play a role in the lives of citizens before a period when the relationship between the state and citizens began to be reshaped. Shakespeare, “recognizes in our innate desire for security and felicity the simultaneous presence of communal and antisocial drives, and so anticipates the tension in Hobbes’s *Leviathan* between our natural passions and natural law” (Moore, 2016, p. 69). Making mutual relations between *Measure for Measure* and Hobbes’s *Leviathan*, this essay demonstrates how Shakespeare shaped his understanding of punishment and reflected the behavior of the individual against punishment by nature in *Measure for Measure*.