vahşeti kavramak

Jan Philipp Reemtsma

İNSAN ZULMÜNÜ AÇIKLAMA DENEMELERİ



Almancadan çeviren: Ender Ateşman

AYRINTI

VAHŞETİ KAVRAMAK • Jan Philipp Reemtsma

JAN PHILIPP REEMTSMA

Hamburg'da yaşayan Reemtsma (doğ. 1952) Germanistik ve felsefe öğrenimi gördü. 1981 yılında kurulan *Arno Schmidt Vakfı*'nın kurucularındandır ve kuruluşundan beri de başkanıdır. 1984 yılında *Hamburg Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü*'nü kurdu. 18. ve 20. yüzyıl Alman edebiyatı, uygarlık kuramı ve insan yıkıcılığının tarihi üzerine çalışmaktadır. 1992 yılından bu yana Hamburg Üniversitesi'nde profesör olarak görevlidir.

1997 yılının Mart ayında kaçırılan ve yüklü bir fidye karşılığında özgürlüğüne kavuşan Reemtsma, 33 gün süreyle karanlık bir bodrumda zincirlenmiş bir halde yaşarken edindiği izlenimleri *Bodrumda* adlı yapıtında anlatır.

Başlıca yapıtları: *'Nunca Mas!' Ein Bericht über Entführung, Folter und Mord durch die Militärdiktatur in Argentinien,* (1987; 'Nunca Mas!' Arjantin Askeri Diktatörlüğünde Adam Kaçırma, İşkence ve Cinayetler Üzerine Bir Rapor); *Folter. Zur Analyse eines Herrschaftsmittels,* (1991; İşkence. Bir İktidar Aracının Çözümlenmesi); *u.a. Falun. Reden und Aufsätze,* (1992; Falun. Konuşmalar ve Makaleler); *Mehr als ein Champion. Über den Stil des Boxers Muhammad Ali,* (1995; Bir Şampiyondan Daha Büyük. Boksör Muhammet Ali'nin Stili Üzerine); *Im Keller,* (1997; Bodrumda).

Ayrıntı: 201
İnceleme dizisi: 110

Vahşeti Kavramak
İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri
Jan Philipp Reemtsma

Almancadan çeviren
Ender Ateşman

Yayına hazırlayan
Murat Kocadağlı

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Mehmet Celep

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Ocak 1998

ISBN 975-539-201-7

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Jan Philipp Reemtsma

Vahşeti Kavramak

İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri





İçindekiler

— SUNUŞ/Taner Akçam-Ender Ateşman 7
— 'YÜZYILIN DAMGASI' – KÖKLÜ BİR YANILGI MI? 15
— HOBBES SORUNUNUN YENİDEN ORTAYA ÇIKIŞI – UYGARLIĞIN DİYALEKTİĞİ 35
— VAHŞETİ KAVRAMAK 47
— TERÖRASYO–TERÖR, RASYONALİTE VE İMHA POLİTİKASI ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE 72
— İNSAN ZULMÜNÜ PSİKANALİTİK OLARAK AÇIKLAMA DENEMELERİ 103
– 'İŞKENCE' KAVRAMININ SİYASİ ANLAMI ÜZERİNE 126
– IRKÇILIK KARŞITLIĞI TUZAĞI 152
– DİZİN 170

Sunuş

Jan Philipp Reemtsma'dan bu kitap için bir sunuş yazısı istediğimizde, "bunu sizlerin yazması daha doğru olur" dedi, "Yazılarım, bir toplumun kendi tarihsel ve kültürel deneyimlerinin şiddet ile ilişkisi üzerine sesli olarak düşünmek şeklinde anlaşılmalıdır. Ben Türkiyeli okuyucuya şiddet konusunda nasıl düşünmesi gerektiğini söyleyecek konumda değilim." Reemtsma'nın bu sözlerle dile getirdiği şey, şiddet üzerine, tüm kültür dünyalarını kapsayacak tarzda, genel anlamda konuşmanın zorluğudur. Şiddet ve uygarlık konusunda burada yazılanlar, Batı kültür dünyasının ürünleri olarak anlaşılmalıdır. Bunların Türkiye açısından anlamı ise, ancak tarihsel ve kültürel deneyimlerimiz üzerine bizlerin sesli düşünmesiyle ortaya çıkacaktır.

Şiddet üzerine konuşmanın iki tür zorluğundan söz edilebilir. Birincisi, "kendimiz üzerine konuşma"nın zorluğudur. Her birey ve topluluk, genel kural olarak, kendisine uygulanan şiddet üzerine konuşmayı tercih eder. Kendi şiddet uygulamalarımız üzerine konuşmak gerektiği konusunda yapılan her çağrı, "ya onların bize yaptıkları!" duvarına çarpar. Kendi uyguladığımız şiddet üzerine konuşmaktan kaçınmak ve diğerlerinin uyguladığı şiddetin arkasına saklanarak kendi yaptıklarımızı mazur göstermek esas tercih edilendir. Oysa toplumsal şiddetin azaltılması veya şiddet alanlarının sınırlandırılması yönündeki her arzu, önce kendi şiddeti üzerine konuşmayı başarmak zorundadır. Türkiye'deki birinci zorluğumuz budur. Hiç abartmadan iddia edebiliriz ki, eğer bugün yaygın toplumsal şiddetten şikâyet ediyorsak, bunun ana nedenlerinden birisi, kendimiz üzerine konuşmayı başaramıyor olmamızdır. Tarihimizde yaşanmış şiddet biçimleri konusunda takındığımız tavır bunun bir örneğidir. "Diğerlerine" uyguladığımız şiddet, kısa sürede, "ötekilerin bizlere yaptıkları" hikâyesine döner ve onların yaptıklarının arkasında kaybolup gider.

Reemtsma'nın buradaki yazıları, Batı kültür dünyasının ve özel olarak da Almanların, tarihi süreç içerisinde şiddet konusunda oluşturdukları özimajlarının, Dünya Savaşları, Yahudi soykırımı, Hiroşima ve Gulag sosyalizmi ile yıkılışı üzerine sesli düşünmelerdir. İleri sürülen fikirlerde, bir evrensellik iddiasından çok daha fazla, negatif olarak tanımlamaya yatkın olduğumuz "Avrupa merkezli olmak" konusunda pozitif bir ısrar söz konusudur. Çünkü esas olan, evrensel geçerliliğe ulaşmak iddiasıyla içi boş laflar etmek değil, bir kültürün hangi tür ve hangi ölçüde şiddet içerdiğini açığa çıkarabilmektir. Bu yazıların bizim için okunuş tarzı, kültürümüzün içerdiği şiddet üzerine düşünmek şeklinde olmalıdır. Reemtsma'nın yazılarında geliştirdiği, Alman şiddeti üzerine düşünme tarzı, bizim için iyi bir örnek teşkil edebilir.

Şiddet üzerine konuşmanın ikinci zorluğu, şiddetin yapısından kaynaklanmaktadır. Şiddet üzerine genel olarak konuşmak zordur. Çünkü, şiddetin tek bir tanımını yapmak güçtür, nerede başladığı ve nerede bittiği konuşana göre değişmektedir. Şiddet genellikle sosyal bilimsel bir tanımlamadan çok, ahlâki sınır çekmenin konusudur. Yani, şiddetin sınırları ahlâk ve ideoloji anlayışımız tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle, şiddet farklı kültürlerde farklı kodla-

nır ve ağırlıklı olarak bir araç şeklinde düşünülür. Bu zorluk nedeniyledir ki, sosyal bilimler şiddeti bir bütün olarak ele almak yerine, değişik görünüş biçimlerini ayrı ayrı ele almayı tercih ederler. Ailede, bireyde, okulda, televizyonda şiddet vb. Reemtsma'nın çabası, şiddeti kendisiyle birlikte düşünülen diğer öğelerden arındırmak ve onu tek bir kategori altında kavramaya çalışmak şeklinde özetlenebilir.

Yukarıda söylenenlerden çıkarılabilecek ilk sonuç, şiddetin her toplumun kendi tarihsel ve kültürel deneyimlerinin üzerine oturduğudur. Dolayısıyla Batı dünyasında şiddet konusunda geliştirilen bütün teoriler, ancak yaşanmış tarihsel, kültürel deneyimlerin ışığında anlaşılabilir. Elinizdeki kitapta yer alan makaleler farklı tarihlerde farklı amaçlar için kaleme alınmıştır. Makalelerin seçimi ve sıralanışı bütünüyle tarafımızdan yapılmıştır ve sırayla okunması gibi bir zorunluluk da bulunmamaktadır. Bu nedenle içinde bazı tekrarlar olabilir. Ayrıca, şiddet konusunu bütün boyutlarıyla ele alma iddiasından da uzaktır. Fakat tümüne "Avrupa'nın uygarlık konusunda yarattığı özimajının yıkılışı üzerine sesli düşünme" egemendir. Yazarın şiddet konusuna bu tarz bir yaklaşımına yol açan tarihsel ve kültürel deneyimleri kısaca şöyle özetleyebiliriz:

Reemtsma'nın bir dönüm noktası olarak düşündüğü 16./17. yüzyıl öncesinde şiddet, özel olarak temellendirilmek zorunda olmayan yaygın bir uygulamaydı. Bunun ana nedeni, şiddetin din ve ideoloji gibi daha üst bir kategorinin bir alt unsuru olarak kavranması, yani doğal görülmesiydi. Reemtsma'ya göre şiddetin kavranma tarzındaki ilk büyük değişiklik ihtiyacı, Avrupa'da yaşanmış Yüzyıl Savaşları sonucunda ortaya çıktı. Ve bunun bir ürünü olarak, varlıklarını sürdürebilmek için şiddet alanlarının daraltılması fikri Avrupa toplumlarında giderek yerleşti. Şiddetin en yoğun ve yaygın olarak yaşandığı ortamlardan biri olan savaşı, savaş alanıyla sınırlı tutma düşüncesi ağırlık kazanmaya başladı.

Şiddet konusundaki bu özimaj değişikliğini iki ayrı çizgide takip etmek mümkündür. Birincisi siyaset teorilerinde... Hobbes'dan başlayarak, liberal veya otoriter, hangi biçimiyle olursa olsun, geliştirilen tüm siyaset teorileri şiddetin özel alanlardan nasıl kaldırılıp atılabileceği sorusuna cevap aradılar. Verilen cevap, farklı tarzlara rağmen aynıydı. Şiddeti, meşruiyeti herkesçe kabul edilen merkezi bir otoritenin, yani devletin denetimine sunmak ve özel a-

lanlarda yasaklamak... Böylece rasyonel bir araç-amaç dengesi oluşturularak bireyler ve grupların şiddet kullanma hakları ellerinden alınıyor, bu hak merkezi bir otoriteye devrediliyordu. Ve bu merkezi otoritenin hangi koşullarda, nasıl ve niçin şiddete başvuracağı ise ayrıca gerekçelendirilmek zorundaydı. Yani, şiddet kendisine niçin başvurulduğu özel olarak açıklanmak zorunda bulunulan anormal bir uygulama haline gelmişti. Max Weber'in değer-rasyonel/amaç-rasyonel ayrımı bu sürecin en yoğun kuramsal ifadesi olarak da kavranabilir.

Özimaj değişikliğinin izlenebileceği diğer çizgi ise savaş anlayışındaki değişikliktir. Merkezi otoritenin şiddeti en meşru olarak uygulayabildiği alan savaşlardı. Ama o savaşlar da sınırlara ve kurallara bağlandı. Avrupa'da yaşanan iç savaşların tarihi deneyimi, savaşı savaş alanıyla sınırlama ve uygulanan şiddeti kademe kademe tırmandırma mantığını geliştirdi. Böylece şiddet, bireylerin ve grupların özel alanlarından dışlanmış, alanı ve kuralı belirlenmiş bir kategori haline sokuldu. Aydınlanma düşüncesi şiddet konusundaki bu özimaj değişikliğinin yaratıcısı olmaktan çok bir sonucu olarak ortaya çıktı; onun düşünsel bir ifadesi oldu.

Yaratılan bu özimajda, şiddet artık kullanılması özel olarak gerekçelendirilmesi gereken anormal bir faktör haline dönüşmüştü ve basit amaç-araç ilişkisi çerçevesinde anlaşılabilir olmaktan bağımsızlaşmaya başlamıştı. Reemstma'ya göre, 20. yüzyılda yaşananlar, Avrupa dünyasının şiddet konusunda oluşturduğu bu özimajı esas olarak yıktı. Dünya Savaşları, Yahudi soykırımı, Hiroşima ve Sovyet terörü bu yıkımın esas nedenleriydi. Bu özimajın yıkılışı üç ayrı düzlemde gözlemlenebilir: Birincisi, toplumda var olan özel ve yaygın şiddeti kendi denetimine alan kurumlar şiddetin doğrudan üreticisi haline geldiler. İkincisi, milyonlarca insanın gaz odalarında imha edilmesi (Yahudi soykırımı), amaç-araç ilişkisi konusunda geliştirilen tüm açıklama tarzlarını yerle bir etti. Hannah Arendt'in ifadesiyle anlamsızlığın mükemmelleşmesiydi söz konusu olan. Üçüncüsü, silah teknolojisindeki gelişmeler sonucunda, savaşın artık savaş alanıyla sınırlanamayacağı görüldü. Savaş, eskiden olduğu gibi şiddetin giderek tırmandığı bir süreç değildi artık. Bir toplumun toptan yok edilebilmesi, savaşı sınırlandırma anlayışını tümüyle ortadan kaldırdı. En son düşünülebilecek olasılık ilk seçenek haline gelmişti artık.

Reemtsma'ya göre, klasik "uygar" ve "barbar" ayrımı anlamsızlaşmıştır. Batı toplumları, kendisini uygar olarak görüp barbarlığı daha önceki dönemlere ait bir olgu olarak tanımlıyordu. Sömürgecilik ve benzeri şiddet biçimleri de dışarda/uzakta gerçekleşen şeylerdi. Bu tür uygulamalar Avrupa'nın kendisi hakkındaki özimajını sarsmıyordu. Ama Birinci Dünya Savaşı ile birlikte başlayan süreçte, barbarlıklar doğrudan Avrupa toprağında yaşanmaya başladı. Üstelik bu barbarlıklar daha önceki yaygın özel şiddet biçimlerini engellemek, önlemek amacıyla kurulmuş kurumlar tarafından üretiliyordu. Reemtsma'ya göre, artık uygarlığın barbarlığından, teröründen bahsetmek gerekiyordu. Uygarlık ve barbarlık ilişkisi yeniden tanımlanmak zorundaydı.

Buna göre iki farklı şiddet ve şiddet uygulayıcısı tanımı yapmak gerekmektedir. Birincisi, *sıcak şiddet* ve onun uygulayıcısı "kontrolden çıkmış" bireydir. Bu tarz barbarlıkta uygarlık tatile girmiştir, uygarlığın şiddetin önüne diktiği tüm değerler ve kurumlar işlemez haldedir. Şiddet; haz duyma, zevk alma, talan, yağma biçiminde, birtakım özlemleri gerçekleştirmek amacıyla gündeme getirilir. Kültürün o güne dek biriktirdiği tüm vicdani ve ahlâki engellemeleri askıya almış birey bu şiddetin uygulayıcısıdır. İkincisi ise birinci tarz şiddeti yasaklamak ve ortadan kaldırmak amacıyla kurulmuş tüm uygarlık birikiminin şiddetidir, *soğuk şiddet*tir. Teknoloji, bilgi, akıl, her şey şiddetin hizmetindedir. Burada vahşetin 'soğuk işçisi' iş başındadır, görevini sistemin bir unsuru olarak yerine getirmektedir.

Dolayısıyla şiddet konusundaki özimajın yeniden oluşturulması, büyük ölçüde uygarlık ve barbarlık ilişkisi üzerine yeniden düşünülmesiyle mümkündür. 20. yüzyılda yaşanan deneyimlerin ışığında soruyu şöyle de sorabiliriz: Acaba ideolojik olarak farklı tarzlarda gerekçelendiriliyor olsalar bile, Hiroşima'ya atom bombası atılması, Yahudilerin toptan imha edilmesi ve Sovyet terörü ortak bir paydadan kalkılarak açıklanabilir mi? Tüm bunları bir çuvala doldurup aralarındaki farkları ortadan kaldırmak değildir önerilen. Ama iktidarların öldürme potansiyelleri ciddi ortak özellikler taşımaktadır. Siyasi düzeyde bu, totalitarizm üzerine yeniden düşünmeyi gerekli kılar. Psikoloji açısından cevap aranması gereken soru ise insan yıkıcılığının özü ve bunun kültür ya da uygarlıkla ne denli frenlenebileceğidir. Kültür ve uygarlık şiddeti ortadan

kaldırmanın garantörleri değildirler, şiddetin bir tarzını sınırlarken başka tarzlarını üretmektedirler.

Reemtsma bu ikilemden kurtulmanın nasıl mümkün olabileceği konusunda hazır reçeteler sunmamaktadır. Onun yaptığı, yeniden düşünmeye çağrıdır. Belki önerilerden biri şu olabilir: Amacın aracı olumladığı bir düşünme tarzı "ahlâki çöküntü" olarak tanımlanmalı ve bu düşünce tarzına veda edilmelidir. Şiddet, kendisiyle birlikte düşündüğümüz bütün öğelerinden arındırılabilmeli ve kendinde şey olarak ele alınmaya başlanmalıdır. Ahlâksal ya da ideolojik tercihlerimizden yola çıkarak haklı veya anlaşılır bulduğumuz şiddetin alanlarının daraltılmasıdır esas olan. Bir nevi, "ne olursa olsun kabul edilemez"ler kataloğunun genişletilmesi sorunudur söz konusu olan.

Türkiye'de şiddet konusunda karşılaştığımız sorunları anlayabilmek için, Reemtsma'nın uygarlık ve barbarlık ilişkisi üzerine söylediklerini iki ayrı düzeyde ele almak gerekir. Birincisi, modern devletlerin oluşum süreci içerisinde şiddet alanlarının daraltılması sorunudur. Bunun için şiddet konusunda herkesçe kabul edilen ortak bir konsensüsün oluşması gerekmektedir. Şiddetin özel ilişkiler alanından çıkarılması, ortak bir amaç-araç rasyonalitesinin kurulabilmesi ve devletin toplumca kabul edilen ortak ahlâki değer yargılarına dayanan tek meşru güç olarak örgütlenmesi, şiddetin kamusal alanla sınırlanabilmesi için gerekli koşullardır. İkinci düzey ise, şiddet alanının daraltılması ve özel niteliğinin ortadan kaldırılması, herkesçe uygulanabilir bir özel araç olmaktan çıkarılması için oluşturulan kurumların ve ahlâki değerlerin bizatihi kendilerinin yeni tarz şiddet biçimlerini ortaya çıkarması sorunudur. Türkiye'de sanki hâlâ birinci düzeydeki sorunlarla uğraşıyor gibiyiz.

Şu anda ülkemizdeki ana sorun, farklı alt kolektif kimliklerce oluşturulmuş, şiddete ilişkin farklı ahlâk sistemlerinin varlığıdır. Yani, henüz toplumun tümünce kabul edilmiş bir amaç-araç rasyonalitesinden söz etmek oldukça zordur. Bunun önemli bir nedeni de modern bir devletten beklenen işlevlerin ülkemizde devletçe yerine getirilemiyor oluşu ve devletin bizatihi kendisinin ortak normlar doğrultusunda hareket etmemesidir. Devlet de herhangi bir alt kimlik grubu gibi, kendine özgü moral değerlerle bir taraf olarak eylemlilik halindedir. Türkiye'de şu andaki ana sorun, devlet de dahil olmak üzere, herkesin kendince tanımladığı değerler sistemine

bağlı olarak, şiddeti özel amaçlarla kullanıyor olmasıdır. Bir diğer deyişle, gerçek anlamda demokratik bir hukuk devletinin kurulmamış olması, sanki merkezi bir sorun gibi durmaktadır. Bu nedenle Reemtsma'nın tartıştığı, "uygarlık" tarafından şiddetin sınırlanması amacıyla oluşturulan kurumların ve ahlâk sistemlerinin yeni tarz şiddetin üreticisi olması sorunu, bizim tartışma gündemimize henüz girmemiş gibi görünmektedir.

Büyük ölçüde İslami kültür dünyasınca belirlenmiş zihniyet yapımız, esas olarak hak ve adalet kavramınca tanımlanmış bir şiddet anlayışına sahiptir. Her alt grup hak ve adalet kavramını kendince yorumlamakta ve şiddeti buna bağlı bir kategori olarak değerlendirmekte ve kullanmaktadır. Tüm farklı bireyler ya da gruplar, kendi idealleriyle uyum içerisinde olduğuna inandığı şiddet tarzlarını olumlayan bir anlayışa sahiptir. Bu nedenle, aynı şiddet tarzı başkası tarafından yapıldığında kötü ve haksız, bizim tarafımızdan yapıldığında iyi ve haklı olabilmektedir. Tüm birey ya da gruplarda ortak olan özellik ise, şiddeti doğal olarak kabul etmesi ve uygulayabilmek için özel bir gerekçelendirme ihtiyacını hissetmemesidir. Şiddeti içselleştirmiş bir kültürün varlığıdır söz konusu olan. Günlük hayatımızın en sıradan boyutunda, ailede, okulda, cezaevlerinde; kadına, çocuğa, güçsüze, asta karşı yaygın bir tarzdır şiddet. Oysa, kültürel dokuya işlemiş şiddet üzerine açıkça konuşmak ve tartışmak başarılamazsa, toplumsal-siyasal düzeydeki şiddetin sınırlandırılmasından da söz etmek mümkün olamaz.

Şunu görmek zorundayız ki, şiddeti doğal kabul eden bir zihniyet, toplumsal düzeyde şiddet alanlarının daraltılması konusunda başarılı olamayacaktır. Siyasal düzeyde sıkça gözlediğimiz olaylardan, sivillerin toplu olarak öldürülmesi veya hain olarak tanımladığımız kişi ya da grupların ortadan kaldırılması örneklerini ele alalım. Sıvas katliamı, bazı İslami kesimler tarafından kabul edilebilir bir eylem olarak görülmekte, hatta 'madımaklamak' kavramıyla bu katliam olumlu olarak değerlendirilmektedir. Faili meçhul cinayetleri işleyenleri devlet kahramanları olarak görenlerimiz vardır. Kendilerini solcu ya da ulusal kurtuluş hareketi olarak tanımlayan örgütler içinde hain imha etmek bir kurum haline dönüşmüştür. Bu farklı gruplardan her biri, kendisinin uyguladığı şiddet türü kendisine yöneldiği an insan haklarından söz etmeye başlamaktadır. Ana kural, 'öteki'nin çifte standarda sahip olduğunu

ileri sürmektir. Hepsinde egemen olan ortak mantık, kendi idealleri doğrultusunda kabul edilebilecek şiddet biçimlerinin var olduğudur.

Burada şöyle bir soru akla geliyor: "Yağıyla ayakkabı parlatmak için bir insanı öldürmek" doğru mudur? Normal bir insan bu soruyu saçma ve kabul edilemez bulacaktır. Oysa, "daha yüce" amaçlar için, değil bir insanın, insan gruplarının topluca ihma edilmesi doğal ve haklı bulunabilmektedir. Demek ki, şiddet konusundaki asıl sorun, saçmalıkla onaylanabilirlik arasında sınır çizme isteğinde, mantığında yatmaktadır. Yani sınırın nereden geçeceği ile uğraşma arzusu, esas olarak ortadan kaldırılması gereken bir mantıktır. Yapılması gereken, sınır çizmekten, yani şiddeti amacına bakarak değerlendirmekten vazgeçmek ve "hiçbir gerekçeyle olumlanamayacak şiddet biçimleri" kataloğunu mümkün olduğunca genişletebilmektir. Eğer şiddet konusunda hepimizin üzerinde anlaştığı ortak bir konsensüse ulaşmak, dilimizden düşmeyen insan haklarını ülkemizde egemen kılmak istiyorsak, "hak haktır ve ihlal eden cezalandırılır" ilkesini mutlak kategori düzeyine çıkarmak gerekmektedir. Sıvas'ta insan yakan, faili meçhul cinayetler işleyen ve kendi safından hain temizleyen *bir ve aynı* görülebilir ve cezalandırılabilirse ancak o zaman insan haklarının varlığından söz edilebilir.

Burada eklenmesi gereken husus şu gibi görünmektedir. Reemtsma'nın makalelerinde tartıştığı sorunlar, ülkemizde şiddetin sınırlandırılması için söylediklerimizin ideal durum haline geldiği noktada başlamaktadır. Yani belirlenen kurallara uyan ve işlevlerini "normal" olarak yerine getiren kurumların ve değer yargılarının şiddet üretmesi de temel bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Fakat bizim zorluğumuz, bu tarz bir şiddeti de eleştirebilecek moral rezervlerimizin fazlasıyla zayıf olmasıdır. Şiddeti, kendimize seçtiğimiz ideallere göre tasnif ettiğimiz, amaca uygunluğu esas aldığımız, yani şiddeti kendisiyle birlikte düşünülen unsurlardan koparatarak, tek başına ayrı bir kategori olarak ele almadığımız sürece şiddetin sınırlandırılmasıyla ilgili daha karmaşık sorunlarla uğraşmamız mümkün gözükmemektedir. Bu kitaptaki yazıların yukarıdaki konular üzerinde sesli düşünmemize yardımcı olması en büyük dileğimizdir.

Taner Akçam-Ender Ateşman / Aralık 1997

'Yüzyılın damgası' – köklü bir yanılgı mı?

"Bütün davranışlar gibi şiddet pratiği de dünyayı değiştirir."

Hannah Arendt

"Yöntemlerim sakat mı yoksa?"
"Ben herhangi bir yöntem göremiyorum, Sir."

"Apokalypse Now"dan bir diyalog.

Yabancılaşmaya yol açan şey, şiddet olaylarının, şiddeti yaratan koşulların sosyal bilimsel düşüncelerin nesnesi oluşu değil, "şiddet" (ve buna hemen, yabancılaşmayı ifade eden şu soru da eklenebilir: "kendinde şiddet?") üzerine düşünülmeye başlanmasıdır. Şiddet konusu, dinbilimi ya da din derslerinde bile yer almaz. Hannah Arendt'in 1970 yılında söylediği, "şiddetin özü ile tarihteki ve siyasetteki rolü üzerine düşünmek için, Lenin'in de elli küsur yıl önce savaşların ve devrimlerin yüzyılı olarak nitelediği bu yüzyılda yeterince neden bulunmaktadır"[1] sözü önemli bir tespittir. Ama bu nedenlerin hiç dikkate alınmadığı ve "Encyclopedia of Social Sciences"da "violence" maddesi bile bulunmadığı göz önüne alın-

1. Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*. Münih, 1984, s. 7.

dığında, bu tespiti bir şaşkınlık izler.

Kütüphanelere şöyle bir göz atalım: Kerber/Schmieder'in "Sosyoloji Elkitabı"nda "şiddet" maddesinde şunlar yazılıdır: "Ne sosyolojide ne de (hukuksal yapaylıklar dışında) diğer disiplinlerde, tartışmasızca şiddet olarak nitelendirilebilecek bir şey tespit edilmemiştir; buna bağlı olarak da bu fenomenin ortak yargılanmasından söz etmek mümkün değildir"; ve devam edilir: "Şiddet her yerde var olmuştur ve vardır, tarihte daima şiddete başvurulduğu görülmektedir... Şiddet (egemenliğin tersine) daima gözlenmiştir, ama tanımını yapmak güçtür."[2] Bu söze kimse karşı çıkamaz, ama bu, diğer fenomenler için de geçerlidir; böylesi bir bakış, ya kavramın daha ayrıntılı tanımlanmasıyla ya da tanımlanmasından vazgeçilerek günlük dildeki belirsizlik ile yetinilmesiyle sonuçlanacaktır. Bu tür tespitlere belirli bir kuşkuyla da yaklaşılabilir: Acaba bu konudan ve sonuçlarından çekinilmekte midir?

Kuşku bir neden olamaz. Hele şiddetin sosyal bilimlerin bir nesnesi olmaması için geçerli birçok neden varsa... Birincisi, yukarıda da belirtildiği gibi, şiddetin bir kavram olarak ele alınması güçtür (nerede başlar, nerede biter, ne "tam anlamıyla olmasa bile" şiddettir, ne "basbayağı" şiddettir?); ikincisi, bunu gerçekleştirmek isteyen her deneme, sosyal bilimsel bir tanımlamadan çok, ahlâki bir sınır belirleme olacaktır; üçüncüsü, çok değişik toplumsal alanlara yerleştirilebilir, bu nedenle, birçok sosyal bilim disiplini değişik şiddet biçimleri ile ilgilenmektedir: aile sosyolojisi, barış araştırmaları, kriminoloji, psikoloji vb.

Şiddet kavramında olduğu gibi, sosyal bilimlerin, tarihsel dinamikleriyle ele alınmak istenen diğer nesneleri için de bir kavram belirsizliğinden söz edilebilir. Ayrıca şiddete etkin ya da edilgin olarak katılanların kendilerini değerlendiriş biçimine bağlı olacağı için, "şiddet"in tanımını yapmanın mümkün olmadığı şeklindeki gerekçe de kuramsal açıdan diğerlerine göre daha geçerli olamaz. Geçerli neden sanki şudur: (kendi halinde) şiddetten söz eden kişi, ahlâki olarak son derece tartışmalı bir kazanım uğruna bilinenler arasındaki ilişkiyi zedeler ve böylece bilgi kaybına neden olur. Bu

2. Harald Kerber, Arnold Schmieder (Hrsg.), *Handbuch Soziologie. Zur Theorie und Praxis sozialer Beziehungen.* Reinbek 1984.

açıdan, söz konusu kişi, istediği gibi sınıflandırma özgürlüğüm var diyerek "güzel" ve "çirkin" bitkiler sınıflandırması yapan bir biyoloğa benzer. Ancak bu benzetmenin uygun olmayan bir yönü bulunmaktadır: toplum bilimlerinin ahlâki değerlendirmeleri biyolojinin estetik değerlendirmesi kadar dışsal/biçimsel değildir. Yine de çaba gösterilirse tanımlanabilir olması gerçeği, bir bilim nesnesi olabilmesi için yeterli bir neden olarak görülmemektedir.

Öte yandan, bu durumun, yalnızca bilimi ilgilendiren, yeni bir sosyal bilimsel konunun tespiti ya da yeni bir sosyal bilimsel nesnenin oluşturulması olduğu yanılgısına kapılınmamalıdır. "Challenger" patlaması ya da Çernobil olmasaydı, "risk" kavramı daha sorunlu olurdu ve tersi: Bu tür olaylar (ya da herhangi bir zamanda görülen olabilirlikleri) olmaksızın, "risk araştırması" gibi bir konu akademik dünyaya (sadece ona değil) sokulmaya kalkışılmazdı.[3] "Risk" kavramı da "şiddet" kavramı gibi kuşkuyla karşılanmaktadır. Değişik toplum alanlarını kapsayan bir "risk" ya da "şiddet"ten bahsetmenin bir anlamı olabilir mi? Bu tür bir soruya genel olarak ancak şöyle yanıt verilebilir: İleride görülecektir...

Çevre bilimcilerin, bir Mahler senfonisinin Fortissimo'sunu, bir Heavy Metal topluluğunu, bir uçağın kalkışını, köpek havlamalarını ve trafiği aynı ölçüde "gürültü" olarak niteleme hakkına sahip olup olmadıkları sorusu saçmadır. Böyle bir soru, ancak belirli sorunlar söz konusu ise anlamlıdır, değilse anlamsızdır. Unutulmamalıdır ki bilimsel konuların tespitini ve nesnelerin oluşturulmasını sağlayan şey, açıkça pratik bir amaca (gürültünün önlenmesi) yönelik düşüncelere dayalı normatif elemanlar değildir yalnızca. Tıp biliminin ilk evrelerinde, "hasta" ve "normal" ayrımı, "istenen" ile "istenmeyen" arasındaki ayrıma denktir. Kriminoloji, toplumsal kurallara aykırılıkları (böylece kendisini), kendisinin nesneler alanı olarak tanımlar.

Yeni disiplinlerin, yeni konuların, düşüncenin yeni nesnelerinin başında, hep söylendiği gibi şu yer alır: yanılgı deneyimleri. Bunlar düşüncenin yoğunlaşma sürecinde yalnızca birer başlatıcılar olarak geride kalabilirler ya da tekrar tekrar başvurulan örnekler olarak bir kuramın oluşumuna eşlik edebilirler. Ama aynı zaman-

3. Karş. Wolfgang Bonß, *Ungewißheit als soziologisches Problem.* Mittelweg 36, *1/93,* s. 18f.

da, yeniden ya da öncesinden farklı biçimde algılanan söz konusu toplumsal sorun alanının örnekleri olarak geçerlilik kazanabilirler. Yüzyılımızda şiddet deneyimleri, daha doğrusu, beklenmedik yıkıcılık patlamalarıyla ilgili deneyimler, "yanılgı deneyimleri" olarak etki yapmış ve etkisi yalnızca kuramsal alanla sınırlı kalmamış, insanın diğer kendini kavrama biçimlerinde de önemli değişikliklere yol açmıştır. Ancak "yanılgı deneyimleri" kavramı burada artık uygun olmamaktadır. Bu kavramın yerine "şok" kavramı kullanılmalıdır. "Şok", beklenmedik ve önceden karşılaşılmamış bir olay karşısında gösterilen tepkidir. Bildiğimiz algılama ve işleme biçimleri bu olay karşısında yetersiz kalmıştır. Bundan ister "ders çıkarılmış" olsun, yani algılama ve işleme biçimleri bilinçli ya da bilinçsiz değiştirilmiş olsun, ister yeni antropolojik ya da sosyolojik kuramlar taraftar bulsun, ister felsefede akıl kavramı yeniden tartışılmaya başlansın, ister sanat "soyut"laşsın ya da nesnelliğe dönüş yapsın, ister psikoz vakaları artsın ve/ya nevrozlar azalsın, ister, her neyse işte, isterse tam tersine, her şey olduğu gibi kalsın; şoka neden olan olaylar gerçekdışılaştırılabilir.

Birinci Dünya Savaşı'nın, "Auschwitz", "Gulag" ve "Hiroşima" gibi adlarla anılan insanlık felaketleriyle aynı döneme rastlayan ve bunlarla değişik biçimlerde ilgili İkinci Dünya Savaşı'na göre çok daha büyük bir şoka neden olduğunu tespit etmek ilginçtir. Bu olaylar, aleniyetleri nedeniyle, her türlü sorgulamadan muaf tutulmuşlardır; en azından hepsi birlikte ele alınmak istendiğinde. Tek tek ele alındıklarında ise tarihsel olarak izole edilebilirler. Yüzyılımızda bir kültür politikası, bir uygarlık kuramı, bir toplum kuramı, politik kurumlara ait bir kuram; bunların hepsi, yukarıdaki olaylardan birisi kuramsal çıkış ya da varış noktası olarak seçildiğinde mümkün görünmektedir. Ama yüzyılın yıkıcı eğilimlerini bir bütün olarak ele alarak, tümünü "Auschwitz", "Gulag" ya da "Hiroşima" adlarından birisi ile ifade etmeye çalışan her deneme, sanki başarısızlığa mahkûmdur. Sanki her şey aynı tencereye doldurulmuştur: Savaş ile barış, devlet terörü ile muhbirler ağı, soykırım, zorunlu çalışma ve çalıştırarak yok etme, keyfi cinayet ve paranoya, nasyonal sosyalizm, komünizm, liberal demokrasi, dayakla ya da yüksek teknoloji ile insan öldürme... Ve sonuçta: Bu kadar çok şeyin bir bütün olarak kavranması istendiğinde, gerekli sınırla-

mayı alenen yok sayan tutumdan neyin eksik olduğu ortaya çıkmaz mı? İkinci Dünya Savaşı'ndan daha fazla insanın ölümüne neden olan sömürge savaşları ve sömürgecilik sonrası savaşlar, iç savaş katliamları, bütün savaşlardan daha çok insanın açlıktan ölmesine yol açan dünya ekonomisi... Geçmişteki bütün korkunçlukları kat kat aşacak ekolojik afetlere gebe endüstri toplumu. Kısacası: Kıyamet gününü oynamak istiyorsanız, doğru yerdesiniz!

Şiddetin sosyal bilimlerin bir nesnesi olmasına muhalif bir diğer gerekçe, şiddetin yalnızca bir araç olduğu ve ancak hizmet ettiği amaçla birlikte kavranabileceği, bu nedenle otomatik olarak asıl amacın gerçek nesne olarak ele alınması gerektiği biçimindedir. Gerçekte, "gerçekleştirilmesi için şiddetin bir araç olarak kullanıldığı ya da kullanılabileceği" olaylar kümesi, öncelikle çok geniş olacağından saçmadır; kendinizi dünyanın geri kalanıyla karşılaştırın hele... Herhangi bir şey yalnızca başka bir şey için bir araç olduğundan, ahlâki bir eleştirinin nesnesi olabileceği; sosyal bilimlerin bir nesnesi asla olamayacağı ya da ancak bu araç özelliği göz ardı edilmek suretiyle olabileceği şeklindeki bir gerekçe, bizi sorunun kendisine götürür. Bu sorun ise insanın yaptığı herhangi bir şeyi, farklı bir amaç için bir araç olarak kullanıldığını görünce göz önüne alacağı (ya da almak zorunda kalacağı) şeyleri unutmamızda yatmaktadır.

"İnsan davranışlarını, 'araç'ı belli olmak koşuluyla, son derece bilinçli ve istemli bir 'amaç' olarak 'kavradığımız' an, hiç şüphesiz bu kavrayış çok özel ve çok yüksek bir ölçüde 'açıklığa' ulaşır." der Max Weber. Onun "Açıklığı" tanımlama biçimi de ilginçtir: "Ama; nedenine baktığımızda, bu 'açıklık'ın 'araç'ın 'amaç' ile rasyonel ilişkisine ve bu ilişkinin, 'kurallılık' anlamındaki genelleştirici bir nedensel bakışla özel bir ölçüde kavranabilir oluşuna dayandığı görülecektir. Etkilemenin nesnesi ve aracı olarak ele alınan gerçeklik parçasını nedensel bir anlayışla yorumlamayan; yani, belirli bir davranışın hangi başarıya götüreceğini söyleyen deneyim kurallarından oluşan bir bütünün içine yerleştirmeyen bir rasyonel davranış olamaz."[4] Weber'de "Deneyim kuralları", beklenebilen araç seçimine değil; seçilen aracın yalnızca beklenebilen

4. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.* Tübingen 1988, s. 127.

başarısına dayandırılır. Öyleyse, Weber'e göre "rasyonel yorum" hipotetik buyruğun tersyüz edilişidir ki bilindiği üzere hipotetik buyruk da aracın seçimi konusunda hiçbir şey söylemez.

Ancak biz, "herhangi bir şey için araç" statüsünü, ancak belirli anlam ilişkileri ya da verili yorum çerçevesi içinde tanırız; amaca uygunluğu daha sonra sınarız. Schopenhauer'in, "insan, yağıyla çizmelerini yağlayabilmek için türdeşlerini öldürebilecek yapıdadır" "hiperbol"ündeki "-mek için"i kabul ederiz; çünkü o bir hiperboldür, yani savın daha iyi kavranmasını sağlamak için yapılan bir abartmadır. Yüzyılımız bu tür hiperbolleri haklı çıkarsa da, bu tür amaç-araç ilişkilerini her şey için doğru olarak kabul etmeye belirli nedenlerle hazır değiliz. Bu tür bir "-mek için", Auschwitz Duruşması'na uygun olurdu; ama başka bir duruşmada, bu özel neden-sonuç ilişkisinin açıklanması için büyük ihtimalle bir psikiyatrist raporuna başvurulurdu.

Neyin araç olarak görülebileceği, neyin görülemeyeceğini söyleyen anlam ilişkileri içinde, bir ölçüde tutarlı Webercileriz. Şiddetin siyasetteki rolü söz konusu olduğunda, önceden görülebilen (ama bu, mutlaka doğru bulunan anlamına gelmeyen) amaçlar için bir araç olarak görürüz; amaçlara (onları ulaşılmaz hale getiren ya da yıkan değil) hizmet eden bir araç olarak görürüz ve aracın orantısal olarak kullanılmasını bekleriz. Önemli hedeflere ancak büyük kan ve delikli demir fedakârlıkları ile ulaşılabileceğine inanırız ve önemsiz anlaşmazlıklarda daha az şiddet kullanılmasını bekleriz. Falkland Adaları'nın, Atlantik ötesine o kadar büyük bir filonun gönderilmesine değmeyeceğini düşündüğümüzde, sorunun Britanya İmparatorluğu'nun prestij ve Başbayanın imaj sorunu olduğunu söyleriz (Bunları birkaç adadan "daha önemli" amaçlar olarak değerlendirme alışkanlığımızın, burada incelemek zorunda olmadığımız tarihsel nedenleri bulunmaktadır). Elimizde bize dikte ettirilen bu tür önemli hedefler olmasaydı, İngiliz hükümetini "deli" ve "çılgın" olarak görme eğilimi gösterebilirdik.

"İnsan"ın (Avrupa merkezci bir "insan"ın: Avrupa merkezcilik burada kuramsal olarak ortadan kaldırılması gereken bir şey olarak görülmemelidir, aksine en hassas noktadır; çünkü bütün insanlık tarafından paylaşılmayan, ama "bizim için" hayati öneme sahip bir özimajdır), şiddetin hüküm sürdüğü alanları daraltma projesi üze-

rinde belirli bir oranda başarıyla çalışmakta olduğu düşüncesi, 18. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar yaşamıştır. Savaş bile uluslararası kurallara bağlanmak istenmiştir. Cezalar daha insancıl olmalıdır, hatta önlem alınmak suretiyle mümkün olduğunca ortadan kaldırılmalıdır. Ve bu ilkelerin uygulanamadığı yer, ya "henüz o kadar gelişmiş değil"dir ya da istisnai bir durum söz konusudur. Joseph Conrad "Das Herz der Finsternis" ("Karanlığın Yüreği") adlı anlatısında, Kongo'daki sömürgecilik vahşetini aktarmaya çalışır ki bu çabasını daha sonra kendisi de (haklı olarak) başarısız bir çaba olarak niteler. Kitap, (aynı konunun Coppola tarafından Vietnam'a uyarlanan biçiminde de görüldüğü gibi) zorunlu olarak şiddet ile uygarlık öncesini, arkaik, irrasyonel ve törensel olanı birleştirir. Konunun aktarılış biçiminden, Avrupa uygarlığının bakışıyla, şiddet (ya da şöyle diyelim: bizim bildiğimiz, ülkelerarası karşılıklı tırmandırmanın ötesindeki şiddet) anlaşılamaz şeklinde bir sonuç çıkar ki belirli bir doğruluk payı da vardır. Kitabın sunduğu anlamın çerçevesi, uygarlık görüntüsünün ardında çarpan "Karanlığın Yüreği"dir. Tabii ki kitap yalnızca bir anlaşılma sorununun biçimsel ifadesi değildir, aynı zamanda son derece kaba bir mistifikasyondur.

Sorun özimaj sorunudur. Bu özimaja ve onun gerçeklik payına Foucault ve başkaları tarafından yöneltilen itirazlar bilinmektedir ve burada açıklanmasına gerek görülmemektedir. Bu itirazlar, tarihin anlaşılmasında son derece önemli bir rol oynamıştır, ama çok saf bir ahlâk anlayışına dayanan bir özinanca yöneltildiğinden, bu özimajın kaybedilmesinin doğurduğu ve doğuracağı sonuçlar görülememiştir.

Unutulmamalıdır ki somut olarak 18. yüzyıl, cephe dışı savaşla yeniden tanışmıştı: Fransız Devrimi sırasında Halk Ordusu'nun oluşumuyla... Goethe bu açıdan Valmy'yi değerlendirişinde haklıydı. Mainzli bir işbirlikçiyi kurtarırken söylediği ve çoğu kez yanlış yorumlanmak istenen, "haksızlık olacağına kargaşalık olsun" sözü ise şiddetin sınırlandırılmasındaki öncelikler tercihinin bir ifadesidir. Vendée Ayaklanması'nın bastırılması sırasında da sivil halka yönelik kitlesel terörün ilk biçimleriyle karşılaşılır. Amerikan İç Savaşı, çağdaş tekniğin ve lojistiğin belirleyici bir rol oynadığı ilk savaştır. Birinci Dünya Savaşı ise her türlü şüphenin

ötesinde; yalnızca teknik alanla sınırlı kalmayan, mükemmelleşme hedefine yönelik ilerleme düşüncesinin ve burjuva bilincinin gerçekten büyük bir sarsıntısıdır.

Bu sarsıntıya verilen kuramsal yanıtlardan birisi de Freud'un kültür kuramıdır; ki bu kuram, içgüdü kuramına dayandırılmak suretiyle bir kez daha Thomas Hobbes'un haklılığının kabul edilişi ve Leviathan'ın ikili biçimlenişi olarak da anlaşılabilir: devlette (kurumlarda) ve süper egoda. Uygarlık – Almanların kültür/uygarlık tartışması Freud'u pek ilgilendirmez, ona göre bu iki kavram eşanlamlı olarak kullanılabilir – ki Elias bu düşünceyi geliştirmiştir, vazgeçilmesi büyük felaketlere yol açabilecek sürekli bir çabanın sonucudur. Doğal ya da arkaik ya da nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin yıkıcılık eğilimleri üzerinde yer alan ince bir örtü şeklindeki bu uygarlık modeli, bugün geriye baktığımızda, eğer Freud'da bir başka model, yani "hacıyatmaz" modeli olmasaydı pek önemli sayılmayacaktı. Horkheimer/Adorno'nun "Dialektik der Aufklärung" (Aydınlanmanın Diyalektiği), bu modeli daha saf bir biçimde ve daha karmaşık bir üslupla ifade eder.

Freud'un önemli makalelerinden birisi de "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"dır. "Saldırganlığın kültür engeli ne kadar büyük olmalıdır, eğer bu engelden korunulması saldırganlığın kendisi kadar mutsuzluk verebilecekse"[5] cümlesi de bu makalede yer alır. Yani Freud, uygarlığın kendi kendisini yok edebilme olasılığından söz eder, Elias'ın da daha sonra "Uzun Yolun Toplumu"nda yaptığı gibi. Her ikisi de uygarlığın gerektirdiği çabanın, gün gelip çok fazla olabileceği düşüncesine ulaşırlar. Freud bir adım daha atar: Uygarlık kurumlarının, içsel psikolojik olanların dahi, uygarlık için tehlikeli hale gelmesi mümkündür.[6] Elias'da da benzer düşünceler bulunmaktadır.

Aynı anda, hem teknik gelişmeyi hem de insanın burjuvaca iyileştirilmesini içeren ilerleme düşüncesine karşı geliştirilen ve yine Birinci Dünya Savaşı'nın bir sonucu olan uygarlık modeli de bir

5. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*. Bd. 9, Frankfurt am Main 1974, s. 268.
6. Daha ayrıntılı bilgi için: Jan Philipp Reemtsma, *Versuche, die menschliche Grausamkeit psychoanalytisch zu verstehen*. Aynı Yazar: *u.a. Falun*. Berlin 1992, s. 237ff. [Elinizdeki kitaptaki "İnsan Zulmünü Psikanalitik Olarak Açıklama Denemeleri" adlı makale.]

"makas" modelidir: Teknik araçlar ile insanın bu araçları yıkıcılık amacıyla kullanmama yetenekleri arasındaki makas... Bu model, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki Marksist çelişkide, Walter Benjamin'de ve Karl Kraus'da ve daha sonra özellikle Hiroşima ve Nagazaki ile ilgili olarak Günter Anders'de görülür.

İnsanın yalnızca becerilerinde değil, şiddetin egemenlik alanlarını sınırlamadaki ahlâki yeteneklerinde de ilerleme düşüncesi nerede hâkim olmuşsa, mutlaka itirazla karşılaşmıştır; Kant'ta görüldüğü biçimde, gerekçelerinin açıkça tanımlanması biçiminde de olsa: "Öyleyse şunları doğru kabul edebilirim: İnsan türü, kültür açısından sürekli bir ilerleyiş, varlığının ahlâki nedeni açısından ise sürekli daha iyiye doğru bir gelişim içindedir; bu ilerleme ve gelişim zaman zaman duraklatılmıştır, ama hiçbir zaman durdurulamayacaktır. Bu önceli kanıtlamak gerekmez. Karşı çıkanlar aksini kanıtlayabilirler!"[7] Uygarlığın korunmasında statik olanı öne çıkarsa da "ince örtü" şeklindeki uygarlık modeli ile Kant'ın bu cümlesinin çakıştığı noktalar vardır. "Makas" modeli, Kant'ın önermesine bir koşul ekler: – makasın, örneğin Marksist bir devrim ile kapatılması – "... koşuluyla". "Hacıyatmaz" modeli ise Kant'ın önermesini tersyüz eder ya da en azından kanıtlanma açısından tersine çevirir. Avrupalı Yahudilere yönelik kitlesel katliamların ve Auschwitz'in, ilkel öldürme içgüdüsünün yeniden ortaya çıkışı ya da teknik ilerlemenin ilahi bir cezası olmadığının görülmesi nedeniyle, söz konusu model düşünsel basitliğe indirgenmiştir.

Hannah Arendt, "Die vollendete Sinnlosigkeit" ("Tamamlanmış Anlamsızlık") adlı makalesinde, sosyal bilimlerin de Auschwitz ile ortaya çıkan rahatsızlığını şöyle tanımlar: "Her bilim zorunlu olarak, ifade edilmemiş bazı temel aksiyomlara dayanır. Var olan kavramlar sistemi ile kavranılamayan, beklenmedik fenomenler ortaya çıktığında bu aksiyomlar çöker. Bu kural, sosyal bilimler ve onların son yüz yılda geliştirdiği yöntemler için de geçerlidir. Aşağıda, toplama ve imha kamplarının kuruluşlarının, bu kamplardaki ilişkilerin ve kampların, totaliter rejimlerin terör mekanizmaları içindeki işlevlerinin, büyük olasılıkla, yukarıda söz edilen bek-

7. Immanuel Kant, *"Bu, Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz" Sözü Üzerine.*

lenmedik fenomenlerden oldukları ve bu fenomenin, olayların günümüz toplumlarına ve siyasetine uygun bir bakışla ele alınmasını engellediği tezi savunulacaktır. Sosyal bilimciler ve tarihçiler, dünyanın gidişi ve insan davranışları hakkındaki, bugüne dek hiç sorgulamadıkları temel aksiyomlarını yeniden gözden geçirmek zorunda kalacaklardır. Bu konuyla ilgilenmenin güçlüğü açıktır: Verilerin yalnızca sıralanması bile bazılarına 'abartma ve inanılmaz' (Robert H. Jackson)[8] gelmektedir. İfadelerinden anlaşıldığına göre eski tutuklular, tutuklulukları süresince 'yaşadıkları olayların gerçek olduğuna, bir karabasan olmadığına' kendilerini bile inandırmayı 'tam olarak başaramamışlardır' (Bruno Bettelheim). Sağlıklı bir sağduyunun bu konuda yetersiz kalışı şaşırtıcıdır; çünkü, ne kampların kendileri ne sıkı korunan sınırları içinde olup bitenler ne de siyasi rolleri herhangi bir yere oturtulamamaktadır."[9] Eğer bilim kuramı "yanılgı deneyimleri" için uygun bir ifade arıyorsa, onu işte burada bulmuştur.

Şiddet, zorbalık, işkence ve cinayetin, farklı bir amaç için bir araç olduğu bir dünya imajında "hiçbir şey mantıklı gelmemektedir"; şiddet uygulamalarının tırmandırma mantığı izlediği bir dünyada, Nazilerin imha politikası – ve yalnızca kitlesel katliamlar için kurulmamış toplama kampları gerçeği – bir yere koyulamamaktadır. Bu nedenle, kavranamayanlardan olabildiğince çoğunu, tek tek egemenlerin hastalıklı ruh yapılarına atfetme denemesi, kültürel olarak beklenen bir tepkidir; aynen daha sonra yapılan, bu araçların amaçlarını bulma denemelerinde olduğu gibi...[10]

Aşırı şiddetin bu "mantıksız" biçimini reddetmeden, sosyal bilimsel düşüncelerin nesnesi haline getirme denemeleri, daima toplama kamplarının kendi gerçekliğine dayandırılmıştır; bu çabalar Bruno Bettelheim'ın "Individual and Mass Behaviour in Extreme Situation"ı ("Ekstrem Durumlarda Birey ve Kitle Davranışları") ile

8. Adalet Bakanı (1940/1941), 1945 Nürnberg Mahkemeleri'nde ABD Başsavcısı.
9. Hannah Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit.* Aynı yazar: *Nach Auschwitz.* Berlin 1989, s. 7f.
10. Götz Aly, Susanne Heim, *Die Vordenker der Vernichtung.* Hamburg 1990; Bu konudaki tartışmalar için bkz.: Wolfgang Schneider (Hrsg.), *"Vernichtungspolitik". Eine Debatte über den Zusammenhang von Sozialpolitik und Genozid im nationalsozialistischen Deutschland.* Hamburg 1991.

başlar, ama esas olarak Leo Löwenthal'in "Terror's Atomization of Man"[11] adlı çok önemli makalesinde, Hannah Arendt'in "Die vollendete Sinnlosigkeit" adlı, çok şey borçlu olduğumuz makalesinde ve "Ursprünge totalitärer Herrschaft"da ("Totaliter Egemenliğin Kökenleri") yer alan toplama kamplan bölümünde ve son olarak Eugen Kogon'un "SS-Staat"ında ("SS Devleti"); ama özellikle, ikinci baskı için yazdığı "Der Terror als Herrschaftssystem" ("Egemenlik Sistemi Olarak Terör") başlıklı giriş bölümünde sürdürülür. Olaylardan hızla anlam çıkarabilen tarihçiler ve özellikle – Primo Levi'nin "Ist das ein Mensch?" ("Bu Bir İnsan mı?") ve Robert Antelme'nin "Das Menschengeschlecht" ("İnsan Türü") örneklerindeki gibi anılan dönemde acı çekenlerin sıradan bir yaşam öyküsünü aşan anlatımları olmasaydı, bu düşünceler, radikal biçimde sorgulanan dünya imajını yeniden yerine oturtma isteğine yanıt veremezlerdi.

Dan Diner'ın "Gegenrationalität" ("Akılcılık Karşıtlığı") kavramı çevresinde dolaşan çalışmaları[12] ile kamp toplumunun sosyolojisini kuran ve içeriden tanımlamak suretiyle "mutlak egemenlik" kavramına ve onun özgül gerçekliğine ulaşan Wolfgang Sofsky'nin "Die Ordnung des Terrors"[13] ("Terör Düzeni") yeni denemeler arasında gösterilebilir. Sofsky'ye göre nasyonal sosyalist imha politikalarının herhangi bir toplumkuramsal analizi, kamplardaki ilişkilerin dahil edilmediği ilişkilerden çıkarılan kavramlara dayandırıldığı sürece başarısızlığa mahkûmdur. Bu biraz basit gibi görünebilir, ama sonuçları açısından hiç de basit değildir. Adorno'nun, Auschwitz'den sonra felsefenin ancak Auschwitz'e düşünsel göndermeler yapmak suretiyle mümkün olabileceği tezi, ahlâki olarak belki

11. "Individuum und Terror" başlığı altında: Leo Löwenthal, *Schriften*. Bd. 3, Frankfurt am Main 1982.

12. Örneğin, *Zwischen Aporie und Apologie. Über Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus.* Aynı yazar (Hrsg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*. Frankfurt am Main 1987, s. 62ff.

13. Frankfurt am Main 1993; karş. Jan Philipp Reemtsma, "Terroratio". Aynı yazar: *u.a. Falun*, Berlin 1992, s. 265ff. [Elinizdeki kitaptaki "Terörasyo" adlı makale.]

biraz güç, ama sonuçta belirli bir haklılıkla olanaksız görülerek reddedilebilir, hele "Negative Dialektik" yazılmış bulunuyorsa. Auschwitz ile "iktidar" ve "şiddet" üzerine toplumbilimsel sözler değişikliğe uğramalıdır şeklindeki daha alçakgönüllü tez ise daha güç reddedilebilir; çünkü bu sözlerin son üç yüz yıldır oluşturduğu tarihsel çerçeve, Auschwitz'in, var olan kavrama, açıklama, sınıflandırma vb. yöntemleriyle ele alınamaması sonucu değişmiştir.

Stalin vahşeti ile atom silahının tarihte ilk kullanılışı, (siyasi) şiddeti algılama biçimlerimizi etkileseler de iktidar ve şiddet konusundaki alışılmış düşüncelerimizi o ölçüde etkilememişlerdir. Stalin vahşeti – önce göstermelik yargılamalar ve "temizlikler", sonra vahşetin "Gulag" sembolü altında toplanabilen tüm boyutu – ilk başta siyasi hayallerden uyanma isteğindekiler için tam bir şok olmuştur. Bolşevikleri zaten bir çete, Ekim Devrimi'ni, deyim yerindeyse "Asyatik bir iktidar değişikliği" olarak görenler için Stalin gerçekliği, "kötü beklentilerin" gerçekleşmesi olarak algılanmıştır. (Stalinizm kavramını, sistem Stalin döneminde son biçimine kavuştuğu için kullanıyorum, Stalin'in adını vererek Bolşevik hükümetinin Stalin öncesi dönemini temize çıkarmak amacıyla değil!) Kısmen de olsa, göstermelik duruşmalardaki, geleneksel baskı yöntemlerinden kaynaklanmıyormuş gibi görünen ikrarlar, siyasi kamplaşmaları aşma anlamında şaşırtıcıdır. Arthur Koestler'in "Sonnenfinsternis" ("Güneşin Karanlığı") adlı anlatısı, kendisine yönelmeye ve kendisini yok etmeye hazır insan tasarımında, devlet olan Marksizm-Leninizmin psikolojisini, yani bir tür akılcı paranoyayı gösterme denemesidir.

Bir kurumun iktidarını sürdürebilmek için kendisini sadece kendisine saldıranlara karşı korumayıp, şüphelenme, gözetleme, izleme vb. gibi neredeyse akla gelebilecek her yöntemle düşman yaratma mantığı, tek başına ele alındığında, yalnızca bu yüzyıla özgü değildir. Örneğin Ludwig Tieck, tarihsel kaynaklara dayalı "Hexensabbath" ("Cadılar Sabbat'ı") adlı sosyolojik romanında bu tür bir iktidar biçimini anlatır. Bizim bugünkü amaç ve araç kavramlarımızla, kurumsallaşmış bir paranoyanın, sürekli bir siyasi çatışma halinde bulunması, romanın konularından birisidir.

Tarihsel öncüllerine sahip olan yalnızca "Gulag" değildir. Tek amacı, bir toplum grubunu egemenliği altına almak, sömürmek vb.

olmayıp, doğrudan doğruya onu fiziksel olarak yok etmeye yönelik sivil kitle katliamları Shoah'tan* önce de vardı. Ancak bu olaylar, Avrupa'dan bakıldığında "periferide", yani Avrupa'nın en uzak batı ya da güney sınırlarında meydana geliyordu. Bunlar, Avrupalı bilincinde "hâlâ" ve "orada, dışarıda", gerek zamansal gerekse mekânsal olarak giderek daralan şiddet alanlarında cereyan ediyordu. Buna karşılık Shoah, ortaçağ fanatik Yahudi karşıtlığının ulaşabileceği sınırları; soğukkanlılığını, çalışkanlığını, kıskançlığını ve intaniye servislerinin yatak çarşaflarıyla Kuzey Amerika yerlilerine planlı bir şekilde hastalık bulaştırılması ya da bütün yerli halkın çorak bir adaya sürülmesi amacıyla Tasmanya adasının baştan sona taranması vahşetini de aşar.

Bu tür örnekler sıralanmaya başlanınca, bunların bir biçimde uygunsuz, egzotik ya da garip, keyfi ya da tarihte çok uzakta kaldığı gibi bir duyguya kapılınır. Bu duygular, bizim olayları algılayış biçimimizde bu olaylar ile Auschwitz arasındaki mesafeyi gösterir. Eğer bizi orada hiçbir zaman planlı bir kitle katliamı meydana gelmediği iddiasına sürüklüyorsa, algılarımız aldatıcıdır. Eğer bizi kendimiz ve dünya hakkındaki imaja ilişkin kendimizi daha iyi tanımaya götürüyorsa, algılarımız bizi aldatmamaktadır; bizi niceliğin özel rolüne ulaştırıyorlarsa da öyledir...

Nicelik, "olayların boyutu" sorunu ortadadır; ama diğer savaş, katliam ve felaketlerde de görülen saf bir "ilk bakışta" anlamında değil, olaylar üzerine düşünme sürecindeki bir aşama anlamında... Kendimiz ve dünya hakkındaki imajımız üzerindeki etkisini bir yana bırakırsak ki buna daha sonra değineceğiz, bu felaketlerin üçü de – Auschwitz, Gulag ve Hiroşima – doğrudan doğruya bir dünya politikasıdır ve karar verenlerin sayısının az ya da çok oluşundan bağımsız olarak, geniş kapsamlı kolektif bir katılımı gerektirmektedirler. Burada, tarihsel bir felakete kapılan ve bu felaket tarafından – doğal ya da meteorolojik benzetmelerle – sürüklenen ya da çekilen insanları kastetmiyoruz. Her üç olayda da işbölümü ve işbirliği yaparak ya da birbirleri hakkında hiçbir şey bilmeksizin birlikte çalışan geniş bir aktörler kümesine gereksinim vardır. Her üç olayda da toplumun önemli bütün sektörleri, baştan beri planlı ola-

* Yahudilere yönelik kitle katliamı, jenosit. [ç.n.]

rak ya da sürecin ilerleyen aşamalarında, binlerce, hatta milyonlarca insanın katledilmesi amacına uygun olarak organize edilmişlerdir.

İstendiği kadar, failleri kapitalist toplum olduğundan, Auschwitz ve Hiroşima'yı birlikte ele alacak geleneksel anti-kapitalist bakış açısına sahip olunsun, Auschwitz ve Gulag geleneksel totalitarizm kuramları açısından akraba fenomenler olarak görülmelidir; çünkü her ikisi de totaliter sistemlerin ürünüdür. İster birinci, ister ikinci bakış açısıyla olsun, hangi toplum/ekonomi biçiminin makro vahşet[14] uygulamaya daha yatkın olduğu sorusunu tartışan birisi, bu vahşeti "dinozorlar dönemine ait" görenlerden daha iyi bir şey yapmaktadır. Öte yandan, "dinozorlar dönemine ait"likten söz edilebileceğinin gerekçelerini tartışılabilir bulan birisi de yukarıdaki soruyu muğlaklaştırmaktadır.

Ama Hiroşima olayında "dinozorlar dönemine ait"likten söz etmemek için özel bir gerekçe gösterilmektedir: Hiroşima ve Nagazaki savaşta meydana gelen olaylardır, sivillerin öldürülmesi ile savaş kurbanları arasında temel bir ayrım yapmak zorunludur, denilmektedir. Burada algılamadaki özel bir çatışma açığa çıkar. Hiroşima ve Nagazaki, yalnızca savaşın başka silahlarla sürdürülmesi olarak görülebildiği gibi kıyamet çağının bir başlangıcı olarak da görülebilmektedir. Günter Anders, 6 Ağustos 1945'ten sonra takvimlerin sıfırlanmasını önerir, Konrad Adenauer "topçu birliklerindeki gelişme"den söz eder. Biz, çok güçlü tahrip gücüne sahip bombaların kullanılmasını, şiddetin "savaş" dediğimiz o zamansal ve mekânsal alanlarına sürme eğilimindeyiz. Eğer, daha önce birçok olay yaşamamıza rağmen, 20. yüzyılda meydana gelen olaylardan hangilerinin algı çerçevemizi parçaladığını soracak olursak, atom silahlarının kullanılışını "savaşa dahil" bir olay olarak görsek bile, bu olay savaşın karakterini değiştirmiştir şeklindeki bir gerekçe, "Hiroşima"nın diğer iki olayla birlikte ele alınmasına neden olur.

14. Burada bilinçli olarak Herber Jäger'e ait bir kavram kullanılmıştır. Gerçi Jäger bu kavramdan kriminolojik anlamda söz etmektedir, ancak kavramın ortaya atılışı ile bu metnin aktarmak istediği şeyler arasında kesin bir ilişki bulunmaktadır. Bu kavramla, bu tür vahşetlerin de kriminolojisinin yapılabilmesi için toplum ve vahşet hakkındaki düşüncelerin değişmesi gerektiği anlatılmak istenmiştir.

Burada Hiroşima ya da Nagazaki'nin bir savaş suçu oluşturup oluşturmadığı tartışılmamaktadır. Haag Kara Savaşları Antlaşması'na göre öyledirler, aynen Hamburg ve Dresden'in bombalanması gibi... Atom silahlarının kullanılmasının "askeri açıdan gereksiz" olduğu şeklindeki iddia da askeri strateji açısından ele alınmayacaktır. Oradaki müdahalenin gerçekten askeri bir müdahale mi olduğu sorusu daha ilginçtir. Eğer ABD hükümetinin, Japonya'nın "teslim" olma hazırlığında bulunduğunu ve buna ilişkin işaretler verdiğini bilmesine rağmen, bir silahı iki ayrı biçimde denemek ve etkisini canlı hedefler üzerinde bütün dünyaya göstermek amacıyla iki Japon kentini yok ettiği kanıtlanırsa, artık, savaşa dahil bir olay olarak yutturulmaya çalışılan, binlerce insanın canına mal olan bir katliamdan söz edilmelidir. Bu soru, "Hiroşima" olayının analizi açısından çok önemlidir – özellikle bilimsel gelişmeler ile yıkıcılık arasındaki ilişkilerin sorgulanmasına da yol açar –, ama "dinozorlar dönemine ait"lik açısından önemli değildir.

Herhangi bir antlaşmaya göre ister savaş suçu olarak görülsün, ister görülmesin, diğer savaş olaylarıyla karşılaştırıldığında Hiroşima ile değişen şey, karşı halkın yok edilmesinin, olası bir savaş tehdidi olarak ortaya çıkmasıdır. Guernica, Coventry, Hamburg, Dresden, V-1 ve V-2 füzeleri, Güney ve Kuzey Vietnam ile Kamboçya'nın bombalanışı, karşı ülkenin altyapısını yıkmak ve kendi hükümetlerini desteklemekten vazgeçirmek gibi (yanlış) hesaplara dayanan, insanları terörize etme denemeleridir. Bunlar, "savaş" şiddet alanının genişlemeleridir. Atom silahlarına sahip olunmasından beri, karşı halkın (hatta bir önlem olarak) imha tehdidi de ortaya çıkmıştır.

Atom bombası, savaş felsefesi açısından bakıldığında Clausewitz'in soyut vasiyeti[15] olan (potansiyel olarak) tırmandırma düşüncesinin sonu demektir. Bu silahla, önlem amacıyla savaşın sonunun öne alınması mümkün hale gelmiştir. Ama aynı zamanda, imha dışında (potansiyel olarak var olan) tüm amaçları ortadan kaldıran bir araçtır. Savaşla ilgili olarak, "şiddet alanı" olma düşünce-

15. Soyut, çünkü Clausewitz bir yandan savaşı siyasetin bir aracı olarak görürken, öte yandan 'imha muharebesinin' teorisyenliğini yapmıştır. 'Muharebe' düzeyi ile sınırlandırılması bile, teorinin geçerliliğini tartışılır hale getirir. (Bkz. Barbara Tuchman, *August 1914*. Frankfurt am Main 1990, s. 330).

sini tarihin çöplüğüne yollar. Savaşı "topyekûn" hale getirmekle kalmaz, onu topyekûn savaşta görülebilecek şeyleri kat kat aşacak biçimde genişletir. Atom bombası ile, sınırlı savaşlar ve tırmandırma düşüncesi yerle bir edilmiştir. İlginçtir ki Hermann Kahn'ın yapıtlarındaki amaç, atom savaşlarının da sınırlandırılabilir olduğunu göstermek ve onların da önceden açıkça hesaplanabilir tırmanma skalasına uyacaklarını kanıtlamaktır. Kahn'ın tırmanma modeline olan ve süren inancının, gerçek stratejik planlarla hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır.

Hiroşima, "savaş alanı"nın sınırlandırılması düşüncesinin (potansiyel olarak) tamamen iflas ettiğine dair bir şifredir. Bu, sınırın yıkılma potansiyeli ile siyaset yapan toplumu etkiler. Bütünü düşünüldüğünde hiç de az olmayan personel sayısına ve gerekli kaynakların büyüklüğüne rağmen, ilk atom bombasının geliştirilmesine ve kullanımının planlanmasına katılan insan sayısının azlığı ve atom bombasının birinci ve ikinci kullanımında karar sürecindeki Truman – "the buck stops here"[16] ("Bu iş buraya kadar!") – ve Byrnes'tan ibaret iki kişiye kadar ulaşan daralma, iktidarın denetimini ve dengesini sağlayan bir dizi mekanizmaya sahip siyasi kurumlar ağına aykırıdır; ama eski başkomutanlık düşüncesine de uygundur. Bir kere bulunmuş olan bomba ile "national security state" ("Ulusal güvenlik devleti") içinde kurumsal dönüşümlerin kapısı aralanır ve bu devlet dünya siyasetinde tek başına belirleyici bir faktör haline gelir.[17]

Bir kere dünyaya getirilmiş bulunan bu silahın bir diğer etkisi de askeri stratejik düşünceleri, tutarlı bir biçimde imha fantezilerine dönüştürmesinde görülür. En azından, iki tarafın da atom silahına sahip olduğu durumlarda, stratejik hesaplar, mümkün olduğunca geniş ilk vuruşun planlanmasına dönüştürülür.[18] Atom silahları öncesi savaşlar, yalnızca tırmandırma politikaları sonucu sınırları

16. Truman'ın çalışma masasına iliştirdiği söylenen söz.
17. Karş. Richard Barnet, *The Rockets' Red Glare. When America Goes to War – The Presidents and the People.* New York 1990; Marcus C. Raskin, *Essays of a Citizen. From National Security State to Democracy.* Londra 1991.
18. Karş. "Strategic Vulnerability of the U.S.S.R. to a Limited Air Attack" başlıklı belge. Bernd Greiner, Kurt Steinhaus, *Auf dem Weg zum Dritten Weltkrieg? Amerikanische Kriegspläne gegen die UdSSR – Eine Dokumentation.* Köln 1980, s. 74ff.

aşabiliyordu. 1945'ten sonra, (birden çok tarafın atom silahına sahip olmasıyla) savaşın topyekûnleştirilmesi ve giderek araç olmaktan çıkarılması, teknik tümevarımsal zorunluluk haline gelme eğilimindedir. "Overkill" ("Aşırı Öldürücü") potansiyeli nedeniyle atom silahının savaşlara son vereceği umudu, buna bir tepkidir.

Ordunun ve özellikle siyasetin oynadığı, bir silahın kısmi ya da tam hizmetkârlığı rolü, tarihsel bir yeniliktir. Bu yüzyılın özelliklerini kavramak isteyenler bu yeniliğin analizini yapmak zorundadırlar. Açıktır ki bu yenilik, "şiddet aracı" gibi bir söylemi tarihin çöplüğüne yollar; yukarıda belirtilen Sosyoloji Elkitabı bunu sosyolojinin şiddetle uğraşamamasının bir nedeni olarak gösterir: "Her şeyden önce şiddet bir 'prius'dur* (J. Burckhardt), her türlü olası (örneğin, caydırıcılık amacıyla organize edilen savunma biçiminde) araçsallıktan etkilenmeksizin boyumuzu aştığı için... Bu ise açıklamayı güçleştirmektedir; çünkü bu tür 'şiddetin özgül ağırlığı' (Hilferding) şiddet alanındaki temel amaç-araç tespitlerini etkilemektedir."[19]

Gulag'ın bunlara paralel etkileri daha farklı bir türdendir ve bizim bunları değerlendirme imkânımız bulunmamaktadır.[20] Auschwitz'in vahşet gerçekliği dışında başka bir etkisinin bulunmadığı savı,[21] ilk bakışta hemen reddedilebilecek gibi görünmemektedir.

---

* Birincil [ç.n.]

19. Karş. Dipnot 2.

20. Yalnızca global olarak şu kadarını söyleyebiliyoruz: Stalinist terör, Stalinizmin gerçekleştirilebileceğine inananların ideallerini yıkmakla kalmamış, bir ülkeyi de harabeye çevirmiştir (Karş. Hannah Arendt, Dipnot 1, s. 56f. ve 98f.). İlginç bir soru ise partiler diktatörlüğünden bugünkü karmaşıklığa gidişin yolu, acaba muhbir, karalama ve gözetim sisteminin belirleyici bir rol oynadığı bir çeteler oluşum süreci olarak görülebilir mi, sorusudur. Bu, Horkheimer'ın, kapitalizmin sonunda 'racket' vardır düşüncesi sürdürülerek, bugüne dek, 'totaliter toplumlar' yerine, birbirlerinden hayli farklı toplumların totaliter sektörleriyle ilgilenen totalitarizm teorisinin yenilenmesi düşünceleri için de bir inceleme alanı olabilir.

21. Bütün Yahudilerin Avrupa'dan – neredeyse gerçekleşecek – tamamen temizlenmesi amacının tartışmasız sonucunun, Avrupa'da, özellikle Almanya, Polonya ve eski Sovyetler Birliği toprakları üzerinde eskiye oranla daha az Yahudi'nin yaşamakta oluşu ve 'biz'im bunun cezasını kültürel kayıpla çekmemiz olduğu doğrudur; ama bunun, kitle katliamlarını gerektiği şekilde cezalandırmak için girişimde bulunmaya hazır olmayan ve Chagall posta kartlarına duydukları sevgi ve 'Anatevka' müzikaline giden rekor sayıda izleyiciyle olayları açıkça dengelemeye çalışan bir ülkede söyleniyor olması iğrençtir.

Ses iletmeyen bir hacimde duyulan patlama gibi, bir yabancılık duygusu doğuran bu çıkarımsızlığın da sonuçları olacağı düşüncesi, açıklanmaya çalışılmış; ama ampirik malzeme ile desteklenmesi gereken bir düşüncedir. Bunun için, Federal Almanya'nın nesnel olarak İkinci Dünya Savaşı'nı kazanan toplumlardan birisi oluşu ve yukarıda da söz edildiği gibi sivil kitle suçlarının hiç cezalandırılmayışı gerçeklerinin belirli bir mesaj taşıdığına değinmek yeterlidir. Bu tür mesajların olası – en aşırısı da dahil, şiddetin kendisini "doğrudan" övmesi biçiminde değil; ama temel olarak kabul edilebilir iletişim biçimleri arasında görülmesi şeklindeki – yüceltici etkilerine özellikle Hans Magnus Enzensberger[22] ve Heinz Bude değinmişlerdir.[23]

İlk kez Enzensberger'in dile getirmediği ve Hamburg'daki metro tahribatlarından Solingen, Mölln ve Rostock yangınlarına, eski Yugoslavya ve daha doğudaki katliamlara kadar bir dizi kanıtın sıralandığı "Yeni Dünya Düzensizliği" olarak adlandırılan şeyde, muhtemelen sadece yıkılan belirliliğin sonuçlarıyla değil, şiddet alanlarının sınırlandırılabilir ve daraltılabilir olması umudunun kaybolma sonuçlarıyla da karşı karşıyayız. Bir süre sonra, deli olan "elinde silah bulunan" değil, bulunmayan olacak, hangi amaçla nereye ateş ederse etsin, şeklindeki Enzensberger'in kaygısı, "şiddet alanları" modelinin çöküşü ve buna bağlı olarak, şiddetin, önceden belirlenebilen ve araçtan bağımsız olarak formüle edilebilen bir hedefe ulaşmanın sadece bir aracı olduğu şeklindeki anlayışın yıkılmasının olası sonuçlarından birisidir.

En azından, Auschwitz, Gulag ve Hiroşima, üçü birlikte, şiddet alanları modeline bağlı, çağdaş yaşam için son derece önemli olması gereken bazı güvenlik duygularını sarsar. Tırmandırma politikalarına artık gerek duyulmayan, barıştan ara aşamalar olmaksızın doğrudan imha politikalarına "atlanmasının" teknik olarak mümkün olduğu bir dönemde, tırmandırmaya bağlı, "eğer durum kötüleşirse çatışmadan kaçabilirim, yani teslim olurum olur biter," şek-

22. Hans Magnus Enzensberger, *Aussichten auf den Bürgerkrieg.* Frankfurt am Main 1993.
23. Heinz Bude, *Eine abgewehrte soziale Bewegung? Der jugendliche Rechtspopularismus in der neuen Bundesrepublik.* Merkur, Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, *Mayıs 1993 (530),* özellikle s. 448f.

lindeki güvenlik duygusu da kaybolur. Paranoyanın bütün bir toplumu şekillendirdiği bir dönemde, boyun eğme olanağı da ortadan kalkar. Alman toplama kampları ya da yok etmeyle görevlendirilenler açısından, kelimenin tam anlamıyla "her şeyin mümkün olduğu" bir durumda, yaşamak için – direnmek, cephe değiştirmek, işbirliğine gitmek, teslim olmak gibi – herhangi bir karşı strateji[24] geliştirme olanağı da yok olur.

"Auschwitz", "Hiroşima", "Gulag" adlarının yan yana getirilmesi, olayların kendilerine özgü tarihsel özelliklerinin gizlenmesi amacıyla yapılmamalıdır. Tam tersine; ancak kendilerine özgü tarihsel özelliklerin analizi sonucunda bunları anlamak mümkün olabilir. Ortak genetik özellikler de aranmamalıdır. Robert Lifton'ın yaptığı gibi üç olayın da temelinde yatan bir "jenosit anlayışı" da aranmamalıdır. Burada önemli olan, bu üç olayın, 17. yüzyıldan beri iktidar ve şiddet içinde görmeye alıştığımız algılama çerçevemizi, *-her biri kendine özgü bir biçimde, ama hepsi birlikte-* yıktıklarının gösterilmesidir. Hayatlarını kaybeden milyonlarca insan için, benzer ya da aynı vahşeti ifade etse de (olayların bu biçimde karşılaştırılması bile abestir), diğer felaketlerden farklı olarak, bunlar kendimiz ve dünya hakkındaki imajımızı, kısacası dünyayı değiştirmişlerdir.

Zygmunt Bauman'ın "Amalfi Sosyoloji ve Sosyal Bilimler Ödülü" töreninde yaptığı teşekkür konuşmasında da belirttiği gibi Auschwitz'in, Gulag'ın, Hiroşima'nın, "yüzyılımızın bu merkezi olaylarının gerçekten yeni tip olaylar olduğunu" hissederiz ve "bunları, haklı olarak, özellikleri açısından geçmiş dönemlerin toplumlarından farklı, yeni ve çağdaş bir toplum tipine ait olaylar olarak tanımlama eğilimi gösteririz".[25] Bu farkların nasıl ve nerede *görüldüğü* bir sorundur; bunların sosyal bilimsel bir kavramsallık açısından nasıl bir etkide bulunacağı ve bulunması gerektiği sorunu ise birincisinden pek farklı olmayan diğer sorundur. "Her söylem kendi alanını tanımlar, tanımına uymak suretiyle tutarlılığını

24. Karşı *strateji* – şu anlamda: Tabii ki başarılı davranışlar vardır, ama bunların genelleştirilme yüzdesi sıfırdır.
25. Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und Holocaust.* Hamburg 1992, s. 243.

korur ve bunu yinelemek suretiyle de kendisini yeniden üretir. Susma riski bu derece yüksek olmasaydı, bu banal gerçeklik ile yetinebilir ve sosyolojinin dil ve anlayış biçimlerindeki seçmeciliği izlemeye devam edebilirdik. Susma riskinin ne kadar yüksek olduğunu bize Auschwitz, Hiroşima ve Gulag göstermedi mi?"[26]

26. A.g.y. s. 235f.

Hobbes sorununun yeniden ortaya çıkışı
Uygarlığın diyalektiği



"Aydınlanmanın Diyalektiği"nin Odysseus bölümünde uygarlıktan o kadar doğal bir biçimde söz edilir ki, kitapta bu kavramdan hiç söz edilmemiştir bile denebilir. Yazarını saflıkla suçlamış olmamak için söyleyelim, kitabın diğer yerlerinden çok bu bölümünde Batı uygarlığının temelleri eleştirilmektedir. Özellikle, böylesine eleştirel bir tavır alınmış olması ve Batı uygarlığının kendisi hakkında tasarladığı o güzel özimajı, neredeyse başarıya ulaşacak nasyonal sosyalizmle bile bozdurmama gibi bir eğilim taşınması nedeniyle, bu kavram – "kurtarılmış!" değil – kullanılabilmiş ve uygulamadaki analitik işgörürlüğü sınanmıştır.

Ben de burada, "uygarlık" kavramının olası kullanılabilirlikleri üzerinde durmayacağım, toplumsal konular üzerinde duracağım ve

bu konularla ilgili sorunları tanımlayabilmek için uygarlık kavramına ihtiyaç duyulduğu görüşündeyim. Bir kavramın gerekliliğinin kanıtlanması için, onun anlamlı olarak kullanılabilir olduğunun gösterilmesinden başka bir yol olduğuna da inanmıyorum.

Yaşadığımız yüzyılda bir "uygarlık kuramından" söz edilişi, "Hobbes sorununun yeniden ortaya çıkışı" olarak da anlaşılabilir. Bu durum, Hobbes'a dayandığını söyleyen Freud'da açıkça belirgindir. Hobbes'un yanıtından söz etmiyorum. Hobbes'un yanıtını üstlenen kişi sığ, ama bir o kadar da naif bir uygarlık kavramıyla karşılaşır. Uygarlık kuramıyla ilgili soruların kazandığı anlam, Hobbes'un yanıtının yanlış olduğunun görülmesinden ileri gelir; ama bu, Hobbes sorununun önemsizleştiği anlamına gelmemektedir; ne Rousseaucu ne Marksist ne de anarşist gelenek, sorunu çözebilecek güçte olduğuna dair bir umut vermektedir.

"Uygarlık"tan her söz edişimde Hobbes modelini temel alırım: İnsanlar silahsızlandırılır, şiddet tekelleşir; hem nesnel hem yapısal olarak: Şiddet, toplum üyeleri arasındaki anlaşmazlıklarda kurallar koyan ya da bu kuralların kendisi demek olan kurumların elinde toplanır. Yani, uygarlık kavramı minimalize edilir ve belirli bir biçimde telaffuz edilmeye başlanır: şiddet sorunuyla ilişkisi içinde... Her toplumsal kurum – bu aslında çok basittir, ama insan genellikle basit olan şeyleri gözden kaçırma eğilimindedir –, diğer işlevi ne olursa olsun, potansiyel şiddeti herhangi bir biçimde kanalize etmek ve izinli olanla izinsiz olan arasındaki çizgiyi belirlemek amacıyla vardır. Her toplumsal kurum – ve bu özellik bütün işlevsel ayrımlar için geçerlidir – Laviathan görevi ile çalışmaktadır; aksi halde var olamaz.

Her üç uygarlık kuramı, Freud'un, Elias'ın ve Adorno ile Horkheimer'in, toplumsal kurumların işlevini sorunsallaştırır. Freud ve Elias kendilerine özgü biçimde, kurumların maliyetinin zaman gelip yararlarını aşıp aşmayacağını, uygarlıkla kazanılan güvenliğin yüksek mutsuzluk karşılığında satın alınıp alınmadığını sorarlar. Adorno, uygarlığın, kaçınmak istediği koşulları yarattığı görüşündedir. Ama bu üç kuramdan hiçbirisi, – Freud ve Adorno uygarlık felaketinden ne kadar sık söz ederlerse etsinler – uygarlık öncesi mutluluğu övmenin kıyısından bile geçmez. Hobbes'un güvencelerinin yıkılışı, Hobbes'ın korkularının yok oluşu ile atbaşı gitmez.

Barbarlık – şiddet ve özellikle şiddet taşımları – konusunda konuşabilmek için uygarlık kavramına gereksinim duyarız. Ama barbarlık, yalnızca Hobbes'un yanıtı çerçevesinde uygarlık kavramının karşıtı olabilir. Uygarlıkta da anarşi ya da kuralsızlığa teslim olmuş toplumlarda olduğu gibi – uygarlıkla ilgili araçları ve erdemleri kullanmak suretiyle, toplumsal kurumlar çerçevesinde, işbölümü kurallarına uygun biçimde ayrımlanmış ve disipline edilmiş – barbarca çatışmaların olabileceğini bize hiç değilse Auschwitz göstermiştir. Barbarca diyoruz, çünkü tüm hayal kırıklıklarımıza rağmen, uygarlık iddiamızdan vazgeçmiş değiliz.

Eğer (onu saf iyimserlik giysisinden kurtarmak yerine) uygarlık kavramından tamamen vazgeçecek olursak, insan yıkıcılığının bu iki biçimi arasındaki farkı göremeyiz ve bu durum bizi yine paradoksal biçimde saf uygarlık kavramına götürür. Auschwitz'den "barbarlığa" dönüş olarak söz edilmesi ise uygarlığın barbar özelliğinin gözden kaçırılmasına neden olur.

Şiddetin bir türü uygarlık öncesine aittir. Herkesin herkese karşı (potansiyel) savaşıdır bu. Örneklerini sürekli görüyoruz, televizyon bize eski Yugoslavya'dan, Ruanda'dan ve başka yerlerden görüntüler sunmakta. Diğer türü ise, şiddeti tekelleştiren kurumların çöküşüyle ortaya çıkan şiddet değil, *bu kurumlarla* ortaya çıkan şiddettir. Auschwitz; Gulag; askeri diktatörlüklerdeki işkence. Genel olarak: Şiddetin bir biçimi, dizginsizlerin, yağmacıların, tecavüzcülerin şiddeti; kışkırtmanın, yüceltmenin, (şiddetin ya da alkolün etkisiyle) kendinden geçmenin şiddetidir. Diğer biçimi ise, disiplin altındakilerin, ast-üst ilişkisindekilerin, planlanmış uygulamaların, protokollerin şiddetidir. Şiddetin bu iki türü arasında belirsizlikler, çakışmalar ve karışımlar bulunduğunu hemen belirtelim. Ama yine de bunlar, ayrım yapmamamız için geçerli nedenler olamaz.

Toplumsal şiddetin bu iki biçimine bireylerde de rastlarız. Alexander Mitscherlich "iki vahşet biçimi" arasında ayrım yapmaktadır. Birincisi, caniye zevk verenler, bunu "sıcak" vahşet olarak adlandırır, diğeri ise caninin doğrudan doyuma ulaşmasına neden olmayan ki buna da "soğuk" vahşet der. Mitscherlich soğuk caniye "vahşet işçisi" adını verir. Birincisi, şu ya da bu şekilde ortaya çıkan içgüdülerin – ya da belirli içsel ya da dışsal engellerin orta-

dan kalkması – nedeniyle şiddete yönelir. – Psikolog, yargıç ya da avukat olarak – bizler, normlardan sapmanın nedenini ararız ve bunları kişinin yaşamöyküsünde ya da dışsal koşullarda buluruz da. Vahşet işçisi ise normalliği nedeniyle tüylerimizi ürpertir. O, herhangi bir şeyin kendisini sürüklemesi ya da "kendisini kaybetmesi" nedeniyle eziyet etmiş ya da öldürmemiştir, tam tersine, kendisine söylendiği için bunları yapmıştır. Birincisinde, acaba bir daha yapar mı diye düşünürüz, ikincisinde ise bir daha yapacağından eminizdir: Ancak bırak artık dendiğinde duracaktır.

Sıcak cani, uygarlık düşmanıdır, barbardır, vahşidir; davranışlarına izin verilemez, yola getirilmesi, cezalandırılması, tedavi edilmesi gerekendir, yaşam biçimine (özellikle de taşmalarına) müdahale edilebilmesi amacıyla uygarlık kurumları teşkil edilendir. Soğuk cani ise uygarlığın örnek elemanıdır. Küçüklükten beri, asla yapmaması gerektiği öğretilen, cinayet, eziyet, işkence gibi şeyleri bile bir kurum dahilinde yapabilir. Sıcak canide, bizim anlayışımızla içgüdülerin denetiminden söz edilemez, soğuk canide ise içgüdüler son derece sıkı bir denetim altındadır. Birincisinde süper ego, en azından bir süre için devre dışında bırakılmıştır, ikincisinde ise asla devre dışı bırakılmamıştır. İkincisi bir paradoks içindedir: Vicdanı ona bir şey yapması gerektiğini söyler, ama vicdanını o şeyi yapmaması için edinmiştir. Bundan dolayı, vicdanın yerini o kurumun aldığı söylenir. Ama bu, işi oldukça basite indirgemektir. Soğuk cani vicdanını tamamen devre dışı bırakmış değildir; bunu yapan sıcak canidir. Soğuk cani vicdanının sesine uymuştur; onun vahşeti, uygarlık öncesine dönüşten kaynaklanmaz, tersine uygarlıktan kaynaklanır. Ve paradoksal olan, yalnızca aktörlerin durumu değildir; bu aktörlere görev veren kurumların durumu da, eğer bu kurum aracılığıyla kullanılan şiddet, izinli ve izinsiz arasında sınır belirleme sorunuyla karşılaşmaya başlamışsa, paradoksal hale gelebilir. Örneğin, işkence eden ve öldüren bir rejim, dışarıya karşı, işkenceyi ve cinayeti tabulaştıran bir söylemi korumak istiyorsa ya da terörün uygulanışı, bir kurumun varlığını sürdürebilmek için koymak zorunda olduğu sınırları dahi anlamsız kılıyorsa. Bu konuya yeniden değineceğim.

Uygarlık yalnızca uygarlaştırılmış şiddeti kullanmaz, tersine dizginsiz şiddeti de hizmetine alır. Komutan bir kenti yağmaya

açar. Artık özgürce öldürülebilir, kundaklanabilir, çalınabilir, işkence yapılabilir, tecavüz edilebilir. İzinli şiddetin kendi içinde sınırları yoktur, o yalnızca zamansal ve mekânsal sınırlara sahiptir: kent surları ve izin verilen süre. Yağmayı ve kundaklamayı bu sınırlar dışında da sürdürmeye kalkanın ya da üç günün sonunda birliğine katılmayanın sonu darağacında biter. Uygarlığın bu şekilde, belirli bir yer için bir süre askıya alınmasının riskleri vardır: Süper egolarını devreye sokma ya da devreden çıkarma, kısacası onu bir zaman ölçeği ile donatma yeteneğine sahip insanları gerektirir. Bu öğrenilebilir, yağmacı da taşkınlığından, aynen bir kokteyl ziyaretçisinin bilmem kaçıncı kadehten sonra, "Aman Allahım, yarın erken kalkmalıyım!" diyerek yaptığı gibi ayrılabilir, ama bu bazen mümkün olmayabilir. Birisi My Lai ile Khe Sanh'ı karıştırabilir, birisi vahşi ormanlardan yurduna döner ve bir kilisenin kulesinden insanları öldürmeye başlar. Almanya teslim olur, ama 1919 yılına dek Rusya ve Ukrayna'da çeteler, Ruslara, Bolşeviklere ve Yahudilere karşı savaşlarını sürdürürler. Otuz Yıl Savaşları uygarlık tarafından neredeyse unutulmuştur: İsveçli general Oxenstierna'nın halefi Banér'in askerlerinin ücretini ödeyecek parası kalmamıştır. Askerlerine resmen, yağma ve öldürme izni vermek zorunda kalır. Ödeme sorununu bu izinle çözer. Buna karşılık, birlikleri zamanında savaş alanında bulunmakla yükümlüdürler. Uygarlık savaş alanına çekilmiştir. Kurallar, komutlar ve hiyerarşi orada geçerlidir. Kimin kime ne zaman ateş edeceği orada belirlidir. Neyin ne olduğunun bilindiği yer, çevre köylerden çok savaş alanıdır.

Soğuk şiddetin kullanılması ilk başta fazla riskli değildir. Vahşet işçisi genelde keyfi fazla mesai yapmaz, yaptığında ise uygarlığımızdaki şiddet kurumlarının bu konuda ne kadar hassas olduklarını hepimiz biliriz. İşkenceci – formülasyonumdaki sinik ifadeyi lütfen bağışlayın – eve iş götüremez. Özel olduğuna dair her işaret, barbarlığın kanıtıdır. Ama bütün bunlar olur. Ortalıkta robot gibi dolaşmazlar ya! Örneğin, gaz odasına gideceklerin seçildiği rampada, işkencehanelerde görevli erkekler ve kadınlar, subaylar arasındaki çocuksuz çiftlere dağıtılmak üzere sezaryenle kadınların çocuklarını alan Buenos Airesli doktorlar ya da gözbebeklerinde herhangi bir renk değişikliğine yol açıp açmadığını görmek için Auschwitz'de çocukların göz kapaklarına boya enjekte ettiren Mengele.

"İnsan böyle bir şeyi nasıl yapar?" olur ilk tepkimiz. Buna verilebilecek bir tek – üstelik klasik ilahiyat savıyla örtüşen – yanıt vardır: özgür olduklarından. Deneyimlerimiz, gerek insanı şiddete sürükleyen sadece koşullardır şeklindeki tezin, gerekse insanların türdeşlerine karşı bir kurt olmasını engelleyen sadece koşullardır şeklindeki tezin doğru olmadığını göstermiştir. İnsan, vahşeti ve yıkıcılığı da kendi yetenekleri arasında görür, aynen müziği de yetenekleri arasında gördüğü gibi... Yapabilir, zorunda değildir; yapmak zorunda değildir, yapabilir.

Ancak bu özgürlükten farklı şekillerde yararlanılır. Bazen "Yapabilirsin!" izniyle, bazen de "Yapmalısın!" emriyle. Ama "emir" ne demektir? Yönetmeliklere uygun görev yapmak, grev yapmakla eşanlamlıdır; çünkü, yalnızca yönetmeliklerin yap dediğini yapan bir kurumda hiçbir iş yapılmaz. Bir buyruğa sözcük sözcüğüne uyulması ancak Keloğlan masallarında olur. – Wittgenstein'ın benzetmesiyle – bu bir fıkra gibidir: Anlaşılabilmesi için, o kültürün bilinmesi gerekir. Bir emri yerine getiren birisi, önce onu yorumlama yeteneğine sahip olmalıdır. Bu yetenek bazılarında azdır, bazılarında çoktur. Açık şiddet buyruklarıyla çalışan – ordu, infaz, işkence (legal olduğu dönemlerdeki işkenceden bahsediyorum) gibi – kurumların sıkı törensel kurallarla donatıldığını gözlemleyebiliriz. Bu kurumlarda törensel olmayan çok az iş yapılır, yani emirlerin yorumlanması mümkün olduğunca engellenmeye çalışılır. Bu durum, insanları bu kurumların keyfi uygulamalarından korumak amacıyla yapıldığı şeklinde yorumlanmıştır; çok da yanlış bir yorum sayılmaz. Cellatın her istediğini yapamaması kurbanın lehinedir; en azından idam biçimlerinin vahşiliklerini kaybetmelerinden beri... Daha önceleri kesinlikle kârlıydı; örneğin, cellatın buyruğa harfiyen uymadığını ve alevlerin vücudu sarmadan önce, adamı ya da kadını boğduğunu düşünün! Bana, kurumların kendilerini koruma momenti daha önemliymiş gibi görünüyor. *Bütün* kurumların görevi şiddeti sınırlamak olduğundan, şiddet uygulamak için var olan bir kurum, özellikle (dar değil!) keskin bir biçimde çizilen sınırlara oldukça dikkat etmek zorundadır.

Öte yandan, örneğin ordunun "Yapmalısın!" emrinin altında bir de "Yapabilirsin!"in gizli olduğunu hepimiz biliriz. Tecavüz, günümüze ait bir Sırp özelliği değildir. John Keegan, Waterloo sava-

şını anlatırken, savaştan sonra uyumadan önce, yağmalama sırasında kendi askerleri tarafından ölü sanılmasın diye önlem alan bir İngiliz subaydan söz eder. Korumasız yaralılara en vahşi işkenceleri yapan İngiliz ve Fransız süvarilerini anlatır ve – üstelik ordunun "Yapmalısın!" emrini aşmayan şiddet yoğunlaşmasını kastederek – "'vahşet' kavramı savaş olayları için kullanılabilir mi?" diye sorar ve bu soruyu kendisi yanıtlar: "Bu soru kesinlikle 'evet' ile yanıtlanmalıdır".[1] (Bu tür vahşetin ruhsal nedenleri konusunu şimdilik bir kenara koyuyorum; şiddet kurumlarının – şiddet uygulayıcıları açısından – "Yapabilirsin!" momenti olmaksızın ne kadar süreyle istikrarlı kalabilecekleri sorusu gibi...)

Kurumsal görevlerini, izinli ile izinsiz arasındaki sınırı belirsizleştirmeksizin sürdüremeyen kurumlar da vardır, bunlar, bütün şiddet kurumlarına ait *sorunun* neredeyse bir *paradoksa* dönüştüğü kurumlardır. Terör uygulamak için var olan kurumlardan söz ediyorum. Terör, uygarlığın bir parçasıdır; "doğal durum" şiddet içeren bir kaostur, terör değil. Ancak terör "doğal durum"un bir momentini ödünç alır. Etkili terör, terörize edilenler için en üst düzeyde güvensizlik demektir. Yani terörize edilenler, terörün stratejisini anlamayacak derecede sersemletilmelidir, yoksa karşı strateji geliştirebilecek güce sahip olabilirler. En üst düzeydeki bu güvensizlik, herhangi bir strateji takip etmemek suretiyle gerçekleştirilebilir. Tabii durumu daha iyi anlatmak için biraz abarttık. Şimdi gerçek olana dönersek: Stratejik plana "öyle de olabilirlik" eklenirse ki bu en iyi şekilde, terör uygulayıcılarının dizginlerinin biraz gevşetilmesiyle sağlanabilir. Dizginlerini gevşetmek, yani *ne* yapacakları, *nasıl* yapacakları ve *kime* yapacakları konusunda onları serbest bırakmak... Terörist bir rejim, tabii ki bütün toplumsal gruplara karşı eşit derecede terörist değildir; ama terörün yöneldiği gruplar arasındaki sınırların bir miktar olsun belirsiz bırakılması tercih edilmektedir. Sonuçta hiç kimse, en kötü durumda kendisini neyin beklediğinden emin olmamalıdır.

Arjantin askeri diktatörlüğünün pratiği bize öğretici örnekler sunmaktadır. Terörün (ortadan kaybetme, işkence, öldürme) ger-

1. John Keegan, *Das Antlitz des Krieges*. Frankfurt am Main 1991, s. 229 ve 236.

çek hedefi sol muhalefettir. Ancak askeri darbeden önce sol muhalefete dahil olmayan, ama serbest bıraktığınız an askeri teröre karşı muhalefet edebilecekleri de hedef alır. Bu, orduyla doğrudan ilişkisi olmayan kişiler, yani neredeyse herkes olabilir. Örneğin, bir arama-tarama harekâtının hedefi, siyasi kimliği bulunmayan bir grup da olabilir: Buenos Airesli lise öğrencileri ya da bütün avukatlar. Amaç, *gerçek* karşıtları bulmak *değil,* bir işkencecinin ifadesiyle, "iktidarın bizde olduğunu" göstermektir. Kaçırılanlar rastgele tespit edilir, "seçilmez". Tespit, askeri polisin inisiyatifine de bırakılabilir, ancak anti-kurumsal keyfi eğilimlerin inisiyatifi ele geçirmesine izin verilmez. Telefon rehberi alınır, kalemle herhangi bir adın üzerine işaret konulur ya da bir kural belirlenir: örneğin her onuncu kişi gibi. Bu, terörün etkisini güvence altına alan rastlantısallık momentinin, bireysel keyfiyet yoluyla gerçekleştirilmemesinin – Romalıların bir askeri ayaklanma halinde uyguladığı, her onuncu kişiyi cezalandırma geleneğine benzeyen – bir örneğidir.

Ama genelde bundan kaçınılamaz, normal yol budur. "Genelde" bu kurumlarda iki karşıt eğilim, izinli ve izinsiz olan arasındaki sınırı yeniden keskinleştirme denemeleri vardır ve bazen de iki eğilim ölümcül bir birlikte var olmayı sürdürürler. Kurumsal görüntünün korunma çabası ile neredeyse her şeyi yapabilme izninin, Alman toplama ve imha kamplarında olduğu kadar grotesk bir biçimde bir arada var olduğu bir tarihsel örnek daha bulmak güçtür. Will Tremper'in "Schindler'in Listesi" filmi için yazdığı eleştiride, Amon Göth karakterinin Spielberg tarafından kasıtlı olarak yaratıldığını ileri sürmesine neden olacak ölçüde bir birlikte var olma... Toplama kamplarında dayak cezasının kamp komutanının, hatta kadın tutuklulara verilecek dayak cezasının doğrudan doğruya Himmler'in iznine tabi olduğu doğrudur. Ama hiyerarşide en alt basamakta olanın, hatta tutukluların kendi aralarından seçilen sorumluların bile istediği zaman istediğini öldürebildiği de doğrudur. Günlük düzenlemelerin yanı sıra bir de iptal edilmeyen kurallar düzleminin varoluşu, örneğin öldürme işine, yalın saldırganlık güdüsü gibi çok kişisel bir moment sızması gibi taşkınlıkların (bunların gerçekte günlük yaşamdan farklı olmaları gerekmez) cezalandırılmasına – ayrıca bu da keyfidir – olanak sağlar.

Toplama kamplarındaki terörün, imha kamplarındaki ölümcül düzeni sağlamada en etkili yöntem olduğu görülmüştür; terör ve imha bir noktada birbirlerini tamamlar. Tanınan izinde değil, kurumun buyruğunda, tutuklunun ölümü bile eziyetin ulaşabileceği son sınır olarak kabul edilmemeye başlandığı an, terör son durağı belli olmayan bir tırmanışa geçebilir. Hele izinli durumda bile, sorgulama, işgücünün korunması, hatta tutuklu sayısı terör karşısında ikincil derecede öneme sahip olduğu an, kitlesel ölüm emrinden önce de, ölümün sınırına gelmiş tutukluların rutin katledilmeleri zaten mümkündür. Kitlesel katliam ve kitlesel eziyetlerdeki "Yapmalısın!" ile "Yapabilirsin!" arasındaki bu etkileşim, sıcak ve soğuk vahşet arasındaki işbirliği, uygarlık öncesi şiddet ile uygarlaşmış ve kurumsallaşmış şiddet arasındaki ortaklık, Dan Diner'in "uygarlık kesintisi" olarak adlandırdığı şeydir.

Kampların çevresinde yerleşim bölgeleri bulunmaktadır ve tehcirler (tehcir, öldürme işinin hemen orada yapılmaması anlamına gelmektedir) kural dışına çıkma eğilimlerinin engellenmesine ve iznin sınırlarının belirlenmesine de hizmet eder. (Doğu Bölgesi diye adlandırılan bütün bölgeyi muazzam bir esir kampı haline getirme hayalleri de karşı eğilimdir.) Bazı tarihçiler, en başta Hans Mommsen (bir süre önce Hamburg'daki "Çağdaşlık ve Barbarlık" sempozyumunda büyük bir heyecanla yaptığı gibi), bütün nasyonal sosyalist toplumun kural dışına çıkma ve kendini imha eğilimi içerdiği dikkat çekmişlerdir. Kamplarda zincirlerinden bırakılan yıkıcılığın, toplumun diğer kurumlarına "bir tepki olduğu" ileri sürülüyorsa, böyle bir iddia ancak bir benzetme olabilir ya da büyülü, isteklerce belirlenen düşüncelerin etkisi altında kalınıyordur. Buna rağmen böyle bir iddiada bulunmak mümkündür, ancak bir başka soyutlama düzleminde...

Hukuku değiştirme gücündeki "Führer Yönetmelikleri",[2] Nazi hükümetine herhangi bir kurumu atlamak ya da ezip geçmek suretiyle ülkeyi yönetme olanağı veriyordu; bazen bu yönetmelikler yayımlanmıyordu, bilgi için sadece ilgili kuruma gönderiliyordu. Bu durum, resmi makamların Führer'in emrine uygun olarak yerine

2. "Reich Başkanı'nın [...] Reich hükümetini ya da üst düzey Reich bürokratlarını tespit etme ve değiştirme hakkına dayanan. – Martin Broszat, *Der Staat Hitlers*. Münih 1992, s. 395.

getirdikleri işlemlerin, hâlâ geçerli olan ve genel olarak yürürlükte bulunan, ama özel bir durum için yürürlükten kaldırılan bir hukukla çelişmesine neden olabiliyordu. Davalara bakan mahkemeler, adalet dağıtmak zorunda olmalarına rağmen, gizli kalması gereken Führer emriyle bunu yapamadıklarından, kararlarını gerekçelendirme[3] konusunda son derece büyük güçlüklerle karşı karşıyaydılar. Ama bu Führer emirleri, nasyonal sosyalist emir hiyerarşisinde giderek egemen olan "Führer anlayışı"nın görünüş biçimlerinden sadece biridir. Carl Schmitt daha 1933'te bu durumu şöyle tanımlamıştır: "Binlerce yasa maddesinin tersyüz edilebilen harflerine olan aldatıcı bağdan daha güvenli, daha canlı ve daha derin bir bağ arıyoruz. Bu bağ kendi içimizden ve kendi türümüzden başka nerede olabilir ki! Burada da, yasaların bağlayıcılığı, bürokrasi ve yargıç bağımsızlığı arasındaki ayrılmaz ilişkiden söz ettiğimiz şu anda da, bütün sorular ve yanıtlar türdeşlerin eşitliğine çıkar ki bu eşitlik olmaksızın Führer devleti bir gün bile yaşayamaz."[4] Bu cümleler yalnızca nasyonal sosyalizmin temel özelliğini – olası itirazlara halkı homojenize ederek engel olmayı – ifade etmez, aynı zamanda emir ve yorum arasındaki soruna verilmiş bir yanıt olarak da anlaşılmalıdır. Schmitt'e göre yasa yorumlanabilir ve yargıç bağımsızlığına halel getirmek istemeyen birisi, yasaların doğru yorumlanacağını peşinen kabul etmek zorundadır; "Hukuk reformu değil, hukukçu reformu" der Schmitt Freiser. Daha sonra, "Röhm Darbesi"nin tanınmış yorumunda, "Bütün hukuk, halkın yaşam hakkından kaynaklanır. Her devlet yasası, her yargıç kararı, kaynaktan kendisine akan miktarda haklıdır. Ve 'halkın yaşam hakkı' ile Führerlik, kaynak metaforunda eşanlamlı kavramlardır: 'Führerlikten' yargıçlık doğar."[5]

Führer ile halk topluluğu arasında a priori olarak var olan birli-

3. "Danıştay Başkanı, (7 Ekim 1939 Tarihli Führer Karamamesi'nde olduğu gibi) hukuku değiştiren kararnamelerin 'yayımlanmamalarına' ve 'kurumiçi bir yönetmelik' olarak gönderilmelerine rağmen, 'dışarıya karşı da bağlayıcı bir gücü olmalarının', 'düzenli bir yönetim için son derece vahim sonuçları olacağını' önemle vurgulamıştır." (Martin Broszat, a.g.y., s. 397).
4. Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk - Die Dreigliederung der politischen Einheit.* Aktaran: Léon Poliakov, Joseph Wulf (Hrsg.), *Das dritte Reich und seine Denker.* Berlin 1983, s. 328.
5. A.g.y., s. 329.

ğe – aynı zamanda *volonté général** ile *volonté de tous*** arasındaki birliğe – var olan ve yorumlanabilen harfler yerine ortak tini koyan bu inanç, Max Weber'in "Meşru egemenliğin üç saf biçimi"nde tanımladığı "karizmatik egemenlik" modelidir. Bu model, "Hitler Devleti"nin tanımlanmasında sıkça kullanılır, özellikle Martin Broszat ve daha yenilerde Ian Kershaw tarafından... Bu modelle çalışmanın – kurduğu içi boş bir kavramın bu tür bir tarihsellikle doldurulması, Weber'in ister hoşuna gitsin ister gitmesin – yararlı olduğu görülmüştür. Her şeyden önce, karizmatik egemenliklerin otoriter paradoksu düşüncesi, tarihçilerin, Hitler'in güçlü bir diktatör mü yoksa zayıf bir diktatör mü olduğu sorusuna yanıt vermektedir. Her ikisidir de; diğeri olduğu için ötekidir. "Karizmatik egemenlikler, yönetilenlerin somut bir kişiyi karizmatik olarak yeterli ve kendisini kanıtlamış olarak kabul etmelerine dayanır. Karizmanın tanımına göre, yetenekli olduğundan, meşru olan adaya bu güven gösterilmek zorundadır. Bu ilişki şöyle de açıklanabilir: Yönetilenler tarafından kabul edilmek, meşruiyetin önkoşulu ve temelidir. Bundan sonra kabul bir 'seçim' olur ve karizmasının gücüyle meşrulaşan egemen, vekillik gücüyle yönetilenlerin yetkisini elinde toplar." Bu etkileşim – karizmatik egemen, kişisel olarak egemenliğinin kabul gördüğü ölçüde güçlüdür, ama aynı ölçüde de kabule bağımlıdır – kanıtlanmayı gerektirir ve bu kanıt toplumsal kurumların yıkılmasında yatar.

Karizmatik Führer ilişkisi temelinde bir emir verilir ve uygulanır. Ancak bu emir, "bir pozitif zorunluluk normları örgüsü"ne (Carl Schmitt) ait bir önlem olamaz. Karizmatik Führer ilişkisi temelinde, yoruma son derece açık bir emir verilir ve uygulanır; yoruma açıklık özelliği olmaksızın ortak tinsel bağ tekrar tekrar denenemez. Bu özellik bir üst düzeyde yeni bir karşılıklı bağımlılık ilişkisi yaratır: Yönetilen, "Führer'in isteklerini" hissetmelidir (yanlış yorum yaptığı zaman başına çok şeyler gelebilir); tehlikeli yanılgılara yol açmamak için "Führer" de yönetilenlerin yorumlarını dikkate almalıdır. Bunun sonucunda, Hans Mommsen'in deyişiyle "zeminin çekiştirilmesi" gibi bir durum ortaya çıkar ki istemeyerek de olsa "yönetim" buna uymak zorundadır.

* Genel irade. [ç.n.]
** Tekil iradeler. [ç.n.]

Ancak emirlerin bu tür yorumunun, yukarıda açıklanan normal durumdan çok daha farklı olduğu unutulmamalıdır. Normal yorumunun en sade biçimi şudur: "Biz de zaten bunu istiyorduk. Başka bir şey asla düşünmemiştik!" Führerlik ilişkisi içinde yorum, bu anlamda statik değil, dinamiktir; emrin "en derin tinden" gelen orijinal yorumu aranır. Nasyonal sosyalist hareketin, ona – devrim, gençlik hareketi, "yeni çağ biziz" gibi – çekicilik kazandıran ve – Führerlik sistemi, cemaat, halk gibi – (yaratılmak istenen emir ilişkileri için hermeneutik imperatif olarak) arkaizmlere imanla uyum sağlayabilen, alışkanlıkları yıkıcı gücünü ve müdahale söylemlerini de hemen bulur: "kararlı", "tutarlı", "tavizsiz", "oyalanmadan" vb. gibi.

Nasyonal sosyalizm ile şiddetin sınırsızlaştırılmasını birleştiren şey, Führer devletinin yalnızca *tekil olaylardaki değil, ilkesel* antikurumsal dinamiğidir. Bu dinamik, bütün kurumların "temel görevi"nde yer alır: izinli ve izinsiz şiddeti birbirinden ayırmak. Bu bağlamda, toplama kampı, şiddet kurumunun toplumun diğer kurumlarına yanıtıdır şeklindeki benzetmeye, büyülü bir anlamdan çok daha farklı bir anlam verilebilir.

Julius Streicher'in Nürnberg Duruşmaları'ndaki sorgusundan, "Laflardan uygulamaya geçiş" şeklindeki Führer ilkesinin – Führer ile yönetilenler arasındaki karşılıklı konsensüs çerçevesinde –, Karl Kraus'un nasyonal sosyalizmi karakterize ederken kullandığı deyişle, kelimenin tam anlamıyla egemen olduğu anlaşılmaktadır. "Berlin Antisemitizm Tartışmaları"nda da belirtildiği gibi, "Naudh" takma adıyla bilinen bir kişinin, karizmatik egemenlik olmaksızın bir benzetme olarak kalacak olan imha fantezileri, 1933'ten sonra, "Stürmer"de ve Hitler'in retoriğinde bir emir haline dönüşmüştür. Führerlerini vekilleri olarak gören ve onun her dediğine uyan yönetilenler için, katılmamaları halinde benzetme olarak kalacak bir emir haline gelmiştir.

Karizmatik egemenliğin Führer ilkesinde, izin ile emir bütünleşir; bu bütünleşme şiddet olaylarında tesadüfen ortaya çıkmaz, bütünlüğün çekim gücünü de oluşturur; bu, aynı zamanda, uygarlığın ortadan kaldırılışının da çekim gücüdür: kendisini yok etmede kendisine karşı kazandığı zaferin...

Vahşeti kavramak

1966 yılında Jean Améry geleceği önceden görerek teslimiyetçi bir biçimde şunları yazar: "1933 ile 1945 yılları arasında Almanya'da meydana gelen olaylar göz önüne alındığında, aynı olayların benzer koşullarda her yerde meydana gelebileceği söylenecektir; ve onların başka bir yerde değil de Almanya'da meydana gelmiş olmasının üzerine gidilmeyecektir. Eski genelkurmay üyesi Prens Ferdinand von der Leyen, 'Surlar Ormanına Bakış' adlı kitabında şöyle der: "[...] 'dış şubelerimizin birinden korkunç bir haber geldi. SS komandoları evlere girmişler ve henüz emekleme çağındaki bebekleri üst kat pencerelerinden kaldırımlara atmışlardı!' Son derece uygar bir halk tarafından, çok iyi bir organizasyonla, neredeyse bilimsel bir hassasiyetle milyonlarca kişinin öldürülmesi, kuşkusuz

üzücü bir olaydır, ama Ermenilerin Türkler tarafından ölüme sürüklenmesi ya da sömürgeci Fransızların acımasız vahşeti göz önüne alındığında tekil bir olay olarak da görülmemelidir. Bütün bu olaylar tek bir 'barbarlık yüzyılı' altında toplanabilir. [...] Çiçekler açan topraklarda geziniyorum, ama kendimi gittikçe daha kötü hissediyorum."

1946 yılının 15 Nisan günü Rudolf Höß, Nürnberg'deki Uluslararası Mahkeme önünde ifade vermektedir. Auschwitz'de iki milyonun üzerinde insanın ölümünden söz eder; kendisi için tipik bir nesnellikle, ölüm rampalarındaki seçimi, çalışamayacak durumda olanların yok edilişini, altın dişlerin ve saçların değerlendirilişini anlatır. Duruşma psikoloğu Gustave M. Gilbert'in açıklamasından: "Sanıklar bir suçlu sessizliğiyle dinliyorlardı. Dün bana pişmanlık duyduğunu itiraf eden Frank'ın," – Hans Frank, 1939-1945 yılları arasında, işgal edilen, ama ilhak edilmeyen Polonya'nın genel valisi – "pişmanlık duygusuyla yeniden tanışmasına rağmen, Rosenberg ile sohbetinde Nazilerin tipik savunma gerekçelerini kullandığına kulak misafiri oldum; öğleyin verilen arada yapılan bu sohbet, Kaltenbrunner'in de duyabileceği uzaklıktaydı: 'Auschwitz'de günde 2000 Yahudinin öldürülmesini Kaltenbrunner'e yıkmak istiyorlar; ama Hamburg'a yapılan bombalı saldırılarda birkaç saat içinde ölen 30.000 kişi ne olacak? Ölenlerin çoğu kadın ve çocuktu. Peki, Japonya'ya atılan atom bombasıyla ölen 80.000 kişiye ne demeli? Bu mu adalet?' Rosenberg güldü. 'Tabii adalet, çünkü savaşı biz kaybettik!' "

Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü, Almanya'ya dönüşünden sonra, ilk araştırma olarak 1950/51 yıllarında bir "grup deneyi" yaptı. Farklı özelliklere sahip kişilerden oluşturulan gruplara, bir Amerikan askerinin savaş sonrası Almanya'sında yaşadığı deneyimleri anlatan hayali, ancak katılanların gerçek sandığı bir mektup verildi ve 'temel etki'nin yarattığı tartışmalar kaydedilerek değerlendirildi. Bu gruplarda da, başkaları tarafından işlenen suçun kendileri tarafından işlenen suçu görecelileştireceği gerekçesinin kullanıldığı görüldü; şöyle ki: "[...] Nazilerin gelmiş geçmiş en büyük gangster olduklarını saymazsak, Amerikalıların da o kadar insancıl oldukları doğru değil". Buradakiler Nazi, Alman değil; oradakiler "Amerikalı". "Nazilerin en büyük gangster" olduğu yo-

lundaki, doğal görülerek tartışmasız kabul edilen önkoşul, bunu "saymazsak" denilerek hemen önemsizleştiriliverir.

Başka bir tartışmada ise suç, o suçu tanımlayan kişinin üzerine atılır. Eski bir Alman savaş esiri, Amerikan esir kamplarında yaşadığı eziyetleri şöyle anlatır: "[...] özellikle, 1945'te savaş bittikten sonra, açık konuşuyorum, bizi Amerika'da Yahudilere teslim ettiler. [...] Onlar Yuhudiydi, büyük bir kısmı Almanya'dan göç etmişti. O güne kadar gördüğüm en adi insanlardı. Hemen bize ancak ölmeyecek kadar yiyecek vermeye başladılar, Buchenwald'den resimler gösterdiler, coplu muhafızlar eşliğinde bunlara bakmak zorunda kaldık. Toplama kamplarına ait olduklarını ileri sürdükleri cesetlerin mezardan çıkarılışını gösteren filmler izlemek zorunda kaldık. O cesetleri nasıl da sürüklüyorlardı! İçimizden birisi gözlerini kapamaya kalktı mı – çoğumuz gözlerini kapıyordu, değil mi, bunları görmek istemiyorduk – sırtına hemen cop iniveriyordu, uyansın diye. Buna benzer şeyler işte... Hiç de demokratik değildi." Konu ilişkileri yeniden düzeltmeye gelince, bunu hemen reddeden konuşmaların yanı sıra şu türden konuşmalar da geçiyordu: "Ben şu görüşteyim: Artık kimin suçlu olduğundan söz etmek gereksiz, şimdi nasıl düzelteceğiz diye düşünmeliyiz, her iki taraf da düşünmeli, çünkü hepimiz suçluyuz."

Tartışma tutanaklarının bir kısmını "Suç ve Savunma" başlığıyla değerlendiren Theodor W. Adorno şu sonuca varır: "İnsanların savaşın son yıllarında yaşamak zorunda olduğu eziyetler, nasyonal sosyalistlerin yaptıklarıyla birlikte, dile getirilmemiş bir vahşet resminde bütünleşen eziyetler göz önüne alındığında, yalnızca milliyetçi ya da faşist eğilimli olanlar için değil; bütün katılanlar için, yeniden bir şeyleri düzeltmek zorunda oldukları düşüncesini izlemelerinin son derece güç olduğu görülmektedir. Sanki kolektif tinde var olan bir suçtan söz etmek, onlardaki suç ve ceza arasında olması gereken dengeye ilişkin derin inancı zedeleyecektir."

Bu araştırma için malzemenin toplandığı dönemde, Hannah Arendt savaş sonrası Almanya'sını dolaşıyor ve "genel bir duygu eksikliği", "zaman zaman ucuz duygusallıkla süslenen açık bir duygusuzluk" tespit ediyor ve bunu "gerçekten meydana gelen olaylarla yüz yüze gelerek onlarla hesaplaşma konusunda oldukça kökleşmiş, inatçı ve zaman zaman da acımasız bir reddin" belirtile-

ri olarak yorumluyordu. Bu bulgu için, "farklı eğitim düzeylerine sahip kişilerle" test edilmelidir, diye yazıyordu. "En basit test, sohbetin başında konuşmacılardan birinin Yahudi olduğunu söylediğinde sohbetin izlediği seyrin gözlenmesiyle yapılır. Bu söz önce soğuk bir duş etkisi yapar, 'Almanya'yı terk ettikten sonra nereye gittiniz?' biçiminde kişisel bir soru sorulmaz, 'Ailenize ne oldu?' gibi duygusallık belirtileri de gösterilmez; tersine, Almanların ne acılar çektiklerine ilişkin öyküler sağanak gibi yağdırılır (Bu tabii ki doğrudur, ama bunları söylemenin ne yeri ne de zamanıdır); bu küçük testin deneği, tesadüfen eğitimli ve akıllı ise Almanların acılarını diğerlerinin acılarıyla karşılaştırır ve iki grubun acılarının da eşitlendiğini anlatmaya çalışarak daha yararlı bir konuya geçilebileceğini ima eder."

Hannah Arendt, Amerikan işgal güçlerinin astığı, Buchenwald resimlerinin yanı sıra izleyiciye doğrulan bir parmak ve altında "Suçlusun!" yazısı bulunan afişlere beş yıl sonra bile tepki gösterildiğini anlatır. Almanların çoğunun bu olaylardan haberleri olmadığı söylenir, kendileri haksız yere suçlanmışlardır ve bu nedenle, ileri sürülenler onlar için propaganda yalanlarından başka bir şey değildir. "Tabii, diye devam eder Arendt, "bu durum, resimlerin içeriği görmezden gelinirken takınılan yaralayıcı tavrı açıklamaya yetmez"; artık bunların gerçek olduğu kabul edilmek zorunda kalınmıştır. "Gerek aşırı tepki, gerekse resimlerdeki gerçeklerin ilgi görmeyişi, açık bir yanılgıdan çok, afişlerdeki gizli gerçeklik tarafından kışkırtılmıştır. Çünkü Alman halkı, Nazilerin işlediği suçlar hakkında bilgilendirilmezken, hatta bu suçların niteliği konusunda bilinçli bir şekilde bilgisiz tutulurken, Naziler her Almanın herhangi bir korkunç öykü öğrenmesini sağlamışlardır. Yani, anlatılmayan bir suça ortak edildiklerini kavramaları için, kendi adlarına işlenen her suçu ayrıntısıyla bilmek zorunda değildiler."

Anlatılmayan bir suçu bilmek istememek, başka bir tavrın, görünüşe göre tamamlayıcı bir tavrın da nedenidir. "Bugünkü Almanya'ya hâkim olan derin ahlâki şaşkınlık", diye devam eder Hannah Arendt, "[...] ahlâksızlık kavramıyla açıklanamaz ve bunun nedenleri basit kötülükten çok daha derinlerde yatmaktadır. 'İyi Almanlar', kendilerini ve diğerlerini ahlâki olarak suçlarken, Almanlar tarafından kötü ya da olağandışı bir şeyler yapıldığını görmek

istemeyenler kadar hata yapmaktadırlar. Genel olarak Almanların ve özel olarak kendilerinin de suçlu olduklarını düşünen Almanlar kendi düşüncelerini ifade etmeye kalktıklarında garip bir yanılgıya düşerler; bu kişiler, gerçekten korkunç bir şeyi gözden kaçırırlarken pireyi deve yaparlar. Bu yanılgının bir türü de kendilerinin suçlu olduğunu düşünen Almanların, olaya serinkanlılıkla bakıldığında, çoğu kez gerçekten suçsuz olmalarıdır; ama gerçekten suçlu olanlar ise dünyanın en rahat vicdanlarına sahiptirler."

Herkesin bir şekilde suçlu olduğuna inanç, somut olarak hiç kimsenin şu ya da bu olay nedeniyle suçlu ve yargılanabilir olmayışı, Nürnberg ilkelerine göre kurulmuş bir Alman mahkemesinin bulunmayışı, suç kavramının muğlaklaşmasına neden oldu ve bu inancın boş bir inanç olarak kalmasına yol açtı. Adorno ile Arendt'in de ileri sürdükleri gibi yalnızca amacın göz önüne alınması yanlış olurdu. Ortak bir retorik üzerinde birlikte çalışılması daha önemlidir. Tek tek olaylarda birilerinin kendilerini temize çıkarması o kadar önemli değildir, kolektif ret daha önemlidir – bir olayı bütün boyutlarıyla ele almayı reddetmek – ve bu da vahşeti kavramak anlamına gelmektedir.

Almanların Auschwitz üzerine yaptıkları konuşmalardan, bu konuşmaların, vahşeti kitlesel katliamlardan kurtulanların, ondan kaçanların üzerinden kavramama amacına hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Günlük retorik ve basın retoriği gibi bilim retoriği de olayların sadece *bir* yönünü ele almak eğilimindedir. Bunun üzerine, bir başkası ortaya çıkar ve diğeri gibi tek yönlü olan karşı-tezini sunar. Böylece ikilemde bir adım ileri gidilmez. Bu şekilde izole edilerek yapılan iddialar, olayları hafifletmez; yanlış olmaları nedeniyle değil, olayları düşüncelerimize ve duygularımıza uzak tuttukları, onları törensi konuşmalarda bir yere oturttukları ve orada hapsettikleri için... Hitler'in asıl suçlu olarak görülmesi, neredeyse olanları hafifletmenin savunulması anlamına gelir. Buna karşılık, Nazi mekanizmasının süreç içinde kendiliğinden radikalleşerek öldürücü bir hale dönüştüğü biçimindeki karşı-tez de hafifletme olarak adlandırılabilir. Bu anlaşmazlık, tarih okulları arasındaki bir tartışmaya dönüşmüştür: Amaççılar – işlevciler tartışmasına... Bir başka tartışma konusu da şudur: Cinayetler ne kadar rasyoneldi? Antisemitizmin irrasyonalitesini öne çıkaran ya da antisemitizmin

iktisat, sosyal ya da nüfus politikaları gibi son derece rasyonel bir girişimin kamuflajı olduğu iddiasında bulunan tezler de hafifletici değil midir?

Bu tartışmaları izleyen birisi, bir zaman sonra, şu karşı-sav olanları "hafifletmektedir" biçimindeki gerekçesinin ne gibi bir rol oynadığını sormaya başlar ve bu gerekçenin bizim iddialarımızın gerçek olduğunu, karşı-tezlerin doğru olmadığını kanıtlamaya yaradığını tespit eder. Böylece, diğerlerinden daha yüksek bir vahşet dozuna sahip gerçekliği bilmenin daha önemli olduğu ve kanıtlanması yerine kuru bir retorik olarak bırakıldığı için kimse tarafından duyumsanmayan bir vahşete olan inancın ifade edilmesiyle yetinilen bir tartışmayla karşılaşılır.

Bu retoriğin gücü, 1994 yılında Almanya'da sinemalarda oynayan Steven Spielberg'in "Schindler'in Listesi" filmiyle ilgili tartışmalarda – en absürd ayrıntısına kadar – ortaya çıkar. Tarihçi Hans Mommsen, 1994 yılındaki bir sosyoloji kongresinde filmin, antisemitizmin itici güç olarak Avrupalı Yahudilerin kitlesel katliamına ihtiyacı bulunmadığının bir kanıtı olduğunu söylerken, filmin doğal olarak olanları hafiflettiğini de belirtme gereği duymaktadır. Bu anlamda, her savaş filmi savaşı hafifletmiyormuş gibi... Bu anlamda, sanki her film ve her kitap film ve kitap olduklarından, olayların kendileri olmadıklarından dolayı zaten hafifletici değillermiş gibi... Ne bir sanat yapıtından ne de bir bilimsel tezden, gerçeklik gibi (vahşet yüklü) olması talep edilemez.

"Schindler'in Listesi"nin, daha önce esirleri çalıştırmak suretiyle elde ettiği servetini kullanmak ve belirli bir riske girmek suretiyle birkaç yüz Yahudiyi ölümden kurtaran bir Almanı anlattığı için filmin hafifletici olduğu şu ya da bu ülkede tartışılabilir. Ama, bu durumun – siyasi duyarlılık ve hafifleticiliğin reddi – Schindler konusunun bir Alman tarafından filme alınmayışının da bir nedeni olduğu konusunda herkes birleşmiştir. Filmin, toplum bilgisi derslerinde retorik olarak anesteziye tabi tutulan okul öğrencileri üzerinde farklı bir etkide bulunması ilginçtir: Film, hafifletmeyeceksin retoriğinde kaybolan kişisel sorumluluk duygusunu önplana çıkarmıştır. "Bundan çok daha kötüydü"ye olan inanç, günlük vahşetin ve günlük hataların konu edilmesine izin vermez.

Bu nedenle bu inanç, hatta filmin antisemitik açıdan olumsuz

bir şekilde eleştirilmesinde kullanılabilmiştir. Spielberg'in bir kamp komutanını gerçeklere aykırı bir biçimde, canı istediğinde insan öldüren birisi olarak gösterdiği şeklindeki eleştiri, cinayet işleyen Almanları, her türlü basit nefretten ve "binlerce Polonyalı ya da Ukraynalı işbirlikçi" tarafından yerine getirilen "pis işlerden" kurtarmaya hizmet etmektedir. Böylece SS'lerin onurunu yücelten yazar hemen ilave eder: "Korkunç, korkunç gerçeklik" Spielberg'in filminden "daha acıdır." Birbirini geçme retoriğinin sonucu şudur: "Daha kötü" demek; o kadar da kötü değil demektir.

Bu, değişik birçok sorun üzerinde ciddi bir biçimde tartışılmaz anlamına gelmez; tartışılabilir. Ancak, ciddi bir şekilde tartışılmak istendiğinde, karşı-teze ait formülasyonların ne kadar yapay oldukları hemen ortaya çıkar. Salt sadistlerle bütün Avrupa'yı kapsayan bir tehcir ve cinayet planı gerçekleştirilemez; bunun için hesaplanamayanlara, kendi zevki için öldürenlere ve planlayıcı bürokratlara gereksinim vardır. Bazen bu tipler birbirlerinden o kadar kesin çizgilerle ayrılmaz. Antisemitizme ihtiyaç vardır, lafta kalmayan, üstün olan ve olmayan insan arasındaki ayrımın tutarlı bir şekilde yapılabilmesi ve uygulanabilmesi için derinden duyulan, katılınan bir antisemitizme; ancak, ortada kazanılacak ya da talan edilecek bir şey bulunmazsa, bu katılım bir süre sonra işlemez hale gelebilir. Bu yolla, felaketin her boyutu yan yana getirilebilir ve çelişkili gibi görünen elemanlardan oluşan bütün kavranmaya çalışılabilir. Ancak böyle yapılırsa, olaylara yüzeysel olarak yaklaşan kişi, korkunç olanı basite indirgemekte kullandığı araçlarını yitirebilir. Böylece, korkusunu engellemek amacıyla kullandığı sözcüklerden mahrum kalır.

Karşı-tez retoriği, doğru odak-sözcük etrafında tekrar tekrar canlandırılan tartışma, aynı ikiliğin sürekli tekrarlanması, salt şu ya da bu özelliğin vahşetle eşdeğerli olduğuna sürekli inanç, gürültü arasında kaybolan bir itirafın ifadesidir: hiçbir şey bilmemenin... Karşı-tez retoriğinin karşısına, "Auschwitz" ile sembolize edilen olaylar, yalnızca bu yüzyıla ait olmayan başka olaylar arasındaki çok daha entelektüel, siyasi ve duygusal bağları vurgulayan başka bir karşı-tez koyulduğunda şaşırıp kalınır. Düşüncenin kolaylıkla kapıldığı ikilikler, tasavvur gücümüzü – korkunçlukların zaten yaptığından farklı bir anlamda – aşan olayların bir boyutundan

kaynaklanmaktadır. Bu boyuta ancak, başarılı olmasından çok, peşinen göze alınan başarısızlığının başarısından daha anlamlı olan bir denemenin tekrar tekrar yinelenmesiyle yaklaşılabilir.

Leopold von Wiese, 1946 yılındaki 8. Alman Sosyologlar Kongresi'nde nasyonal sosyalizm suçlarının konulaştırılmasını sosyoloji için bir tabu ilan eder ve bu olaylar, insanlar üzerine, "Dışarıdan geldiler" der, "hazırlıksız, sanki kalleşçe bir saldırı gibi. Bu, sosyolojinin ele alamayacağı metafizik bir olaydır." Bugün artık bu tür sözler ancak ironik bir anlamda kullanılabilir. Ama, büyük bir ahlâki ve entelektüel bir sorumluluk duyulması gereken bir konuda bile mesleğinin yetkisiz olduğunun ileri sürülmesinin altında, ancak her türlü ilişkinin, sürekliliğin ve geçmiş ile bugün arasındaki benzerliklerin inkârı pahasına gerçekleştirilebilecek ahlâki paklanma isteği yatmaktadır. Hayatta kalınabilmişse, düşen göktaşından sonra da yaşamaya devam edilebilir: Ama uygarlığın Auschwitz'deki intiharından sonra yaşanmaya nasıl devam edilebilecektir?

Ama, "uygarlığın intiharı" ile ilgili soru hoş bir soru değildir. Auschwitz'de, Chelmno'da, Treblinka'da, Sobibor'da soyut olan herhangi bir şey öldürülmemiştir. Soyutlama yeteneği bile belirli bir mesafeyi gerektirmektedir. Mesafe mutlaka zorunludur; ama öldürülenlerin yakınları için başka, katillerin yakınları için başka anlama gelmektedir. Auschwitz'e, yüzyılın içindeki bir olay olarak bakılması, zorunlu olarak vahşetin hafifletilmesi anlamına gelir; çünkü bir dizi olayın yanına konulmaktadır, çünkü sınıflandırılmakta, tarihselleştirilmektedir. Belirli bir ölçüde zorunluluktur bu. Hangi tür olursa olsun, bir olayın tekil olduğunu iddia eden bir kişi, iddiasını kanıtlamak için karşılaştırma yapmak zorundadır. Auschwitz'in "karşılaştırılamaz" olduğu iddiası, öteden beri kendini ele veren dilsel bir başarısızlıktır; bununla "eşit tutma" kastedildiği ileri sürülürken, karşılaştırmalı analiz hakkında tabu sözcükler kullanılmaktadır. İnsanlık tarihinin en büyük suçundan dolayı belirli bir sorumluluk üstlenildiği itiraf edilmekte, ama bu olayla ilgili ayrıntılar öğrenilmek istenmemektedir.

Büyük ihtimalle bu savunma, karşı-tez retoriği tartışmasının tutsağı olan birinin zorlukla görebileceği bir duruma ilişkindir. Bir yüzyıla bütüncül bakış, o yüzyılda meydana gelen olayları mutlaka

eşitlemek zorunda değildir. 1933-1945 yılları arasında Almanya'da meydana gelen olaylar bir başka ülkede meydana gelebilir miydi sorusu, evet ile yanıtlansa bile olayların önemi azalmaz; çünkü onlar Almanya'da meydana gelmiştir, başka bir yerde değil... "Barbarlıklar yüzyılı" şeklindeki bakış da; alt alta toplamacı ve herhangi bir barbarlığı hafifletici olmak zorunda değildir.

Rosenberg'in yukarıda alıntılanan sözleri ile Theodor W. Adorno'nun "Auschwitz'den Sonra Eğitim" adlı makalesinden alınan aşağıdaki sözler arasındaki farkı göstermek için *ad hominem** gerekçelendirme gerekmemektedir: "Kelimenin tam anlamıyla bir vuruşta yüz binlerce insanı öldürebilen atom bombasının bulunuşunun kitlesel katliam ile aynı tarihsel ilişki içine sokulup sokulmayacağı sorusundan kaçmak mümkün değildir." Gulag kamp sistemi ile Alman toplama kampları arasında bir ilişki gören Hannah Arendt'in yazılarına benzeyen bu tür yazılar, "Soğuk Savaş" koşulları altındaki siyasi gerekçelere dayandırılabilir. Bu tür gerekçelere dayanmaktadırlar, çünkü yaraların sarılması açısından bakıldığında, anılan olayların anlamı azaltılmaktadır. Alıntıların bağlamlarına bakıldığında, Gulag, Auschwitz, Hiroşima ile radikal bir biçimde değişen dünyayı tanımlayıcı sözler bulma amacı güdüldüğü anlaşılmaktadır. Ne ne ile eşit görülebilir konusunda yürütülen boş tartışmalar, bu olayların, neyin nereye kadar mümkün olduğu konusunda düşüncelerimizde ne ölçüde radikal bir değişikliğe yol açtığı ve dolayısıyla yüzyılımıza damgalarını vurduğu yolundaki nahoş soruyu bizden belirli bir uzaklıkta tutmaya yararlar.

"Öyle bir dönemde yaşıyorum ki", diye yazar Michel de Montaigne 16. yüzyılın yetmişli yıllarında, "iç savaşımızın sınır tanımazlığından kaynaklanan inanılmaz şiddet örnekleriyle dolu; tarihimizde, her gün gözümüzün önünde cereyan eden olaylardan daha korkunç bir olaya rastlamak mümkün değildir. Bu benim için çok önemli. Gözlerimle görmemiş olsam, sırf zevk için adam öldüren, bu değin vahşi ruhların var olabileceğine asla inanmazdım. Başka insanları parçalayan, organlarını kopartan ve bunu, hiç işitilmemiş bir haykırış, bilinmeyen bir cinayet şekli keşfetme amacına dek ileri götürebilecek bir soğukkanlılıkla, hiçbir düşmanca duygu

* İnsanı ölçü alarak. (ç.n.)

beslemeksizin, hiçbir çıkar beklemeksizin, ölümle cebelleşen insanların titreyişleri, iniltileri, yalvarışları ve feryatları ile eğlenerek yerine getiren sefil ruhlar... Bu, vahşetin ulaşabileceği en üst noktadır, maksimumdur." Burada iki karakter gözlenmektedir: Olaylar, bütün kitapların yazdıklarından daha korkunçtur; ama Montaigne'in metni, getirdiği tanımlamayla, bu vahşete karşı alınan tavırda bir değişiklik olduğunu gösterir; olayların alışılmış olaylar olması, onlara alışıldığı anlamına gelmemektedir. Montaigne, bu vahşeti diğerlerinden çok daha fazla lanetler.

"İç savaşımızın sınır tanımazlığından kaynaklanan inanılmazlığı" derken Montaigne, Fransa'daki dinsel iç savaşları kastetmektedir. Montaigne'in ölümünden 16 yıl sonra, bütün Orta Avrupa'yı sefalete sürükleyecek ve bütün bölgeyi insansızlaştıracak, bugün Otuz Yıl Savaşları diye adlandırdığımız Alman Savaşı başlar. Roma'ya yaptığı gezi sırasında Montaigne, Augsburg'un güzelliğini, zenginliğini – ve dinsel hoşgörüsünü – anlatır. Bir Katolik, Protestan ayinine katılır ve onaylayıcı bir tavırla kimin Protestanlığa, kimin Katolikliğe geçtiğini öğrenmeye çalışır. Augsburg savaştan sonra hoşgörüsüzlüğün merkezi olmuştur. "Otuz Yıl Sefilleştirici Savaşlar" diye yazar Friedrich Schiller "Otuz Yıl Savaşları Tarihi"nde, "Bohemya'nın içlerinden Schelde'ye dek uzanan, Po kıyılarından Kuzey Denizi'ne kadar ulaşan bir bölgede, topraklar insansızlaştırıldı, ürünler yerle bir, şehir ve köyler kül oldu; bir savaş ki, [...] Almanya'da henüz parlamaya başlayan kültür kıvılcımını yarım yüzyıl söndürdü ve henüz canlanmaya başlayan iyi geleneklere, eski barbar ve vahşi özelliklerini yeniden kazandırdı." 1648 Vestfalya Barışı ile İngiliz İç Savaşı'nın geçici sonu anlamına gelen Oliver Cromwell'in Preston Zaferi aynı yıla rastlar. Avrupa, İngiliz sarayının restorasyonundan sonra, yüz yıllık iç savaşlar dönemini geride bırakır.

Avrupa iç savaşlar döneminin sonucu, yalnızca Schiller'in işaret ettiği kültürel gerileme değil, şiddet ve vahşet ile olan ilişkinin değişmesidir. Alman edebiyatının barok dönemine ait, hayatın geçici olduğuna inanç ve ölüm meditasyonları ortaya çıkar. Birçok ülkede kısıtlanan işkence, 1689'da İngiltere'de yasaklanır; idamların sayısı ve idamlardaki işkencenin dozu azalır. Avrupa, hükümet savaşları denilen bir döneme girer; Prusya Kralı II. Friedrich'in de-

yişiyle, halk savaşın farkına varmamalıdır. Bu sözler, örneğin Yedi Yıl Savaşları'nın tahribatı göz önüne alındığında espri gibi gelebilir; ama savaşı savaş alanıyla sınırlama çabaları ve ordunun ihtiyaçlarının devlet tarafından organize edilişi, önceki dönemlerin yağmalarla geçinen paralı askerler sürüsü ile karşılaştırıldığında, ileriye doğru bir adım olmadığını iddia etmek mümkün değildir.

16. yüzyılın ikinci yarısı ve 17. yüzyılın ilk yarısından itibaren şiddetin sınırlanışı ile vahşet ve yıkıcılığın azalışına neyin neden olduğu sorusuna gerçekten açıklayıcı bir yanıt vermek mümkün değildir; Aydınlanma, bu olayın bir nedeni olarak değil, bir sonucu olarak görülmelidir. Acaba bütün bunların nedeni yorgunluk mudur; acaba vahşetin farkına mı varılmıştır, insanları kanlı olaylardan alıkoyan bu mudur? Gerçek olan şudur ki, Avrupa uygarlığı, en azından bir konuda, öncekilerden çok farklı bir özimaj geliştirmiştir: Şiddet, bu özimajda aşılması gereken bir öğedir. Siyaset ya da cezaevi gibi, vazgeçilemez olarak düşünülen alanlarda bile, "henüz" vazgeçilemez ya da "maalesef" olarak düşünülmeye başlanmıştır. Hâlâ şiddetin hâkim olabileceği belirli alanlar hakkındaki imaj ya da bu alanların daraltılacağına dair umut bile Avrupa'nın kendisi hakkındaki (ya da isterseniz Avrupa'nın aşk fantezileri deyin) imaja ilişkin bir fikir vermektedir: Savaş savaş alanında kalmalıdır (artık bütün bir ülkeye yayılmamalıdır); savaş alanının da kuralları olmalıdır; özellikle insanlar şiddetten kaçabilme, teslim olabilme olanağına sahip olmalıdırlar; bu tür kuralların geçerliliği sağlanabilir. Vatandaşı ilgilendiren kısmına gelince: Yalnızca olağandışı durumlarda saldırılabilen koruma alanları vardır; vücut, konut, özel mülk, belirli ilişkiler (evlilik, çocuklar). Bu alanlar hakkındaki düşünceler, yaşanan günün ve geçmişin algılanışını da belirler. Geçmiş, karanlık ortaçağdır; sömürge ülkelerde yapılanlar gibi, reddedilmesi mümkün olmayan şiddet olayları ise, "çok uzaklarda"dır, bunlar zaten kalıntıdır, barbarlığa geri dönüştür... Şiddet bu anlamda, tehdit eden; ama önlenebilen, karşılaşıldığında ise maalesef önlenemeyendir.

Burada önemli olan, bu özimajın gerçeğe ne kadar uygun olduğu değildir. Bir özimaj, zaten asla gerçekliğe "uygun" değildir, gerçekliği *istediğimiz* şekilde görme ihtiyacının bir ifadesidir. Öte yandan, birinin – bir kuşağın, bir ülkenin ya da bir kültürün – ken-

disi hakkında geliştirdiği imaj da önemsiz değildir. Az ya da çok, bir özimajın gerektirdiği normatif sonuçlara katlanma çabası olmaksızın, bu özimajın yaşaması mümkün değildir.

Savaşın çizilen sınırları aşması ikinci kez Fransız Devrimi sırasında görülür; Avrupa işgal ordularına karşı seferberlik ilan edilir ve Vendée'de ilk büyük kitle kıyımı gerçekleştirilir. Napolyon ordularının ve Rusya'daki yenilgisinden sonra ortaya çıkan silahlı çetelerin kurtuluş savaşlarının, savaşlarda artık orduların değil, ulusların ya da halkların karşı karşıya geldiği düşüncesinin Avrupa'da yaygınlaşmaya başladığının işareti olduğunu ileri süren yalnızca Clausewitz değildir. Modern tekniğin ve lojistiğin önemli bir rol üstlendiği ilk savaş ise Amerikan iç savaşıdır.

Ancak Birinci Dünya Savaşı, şiddeti sınırlamak isteyen bir uygarlığın çağdaş özimajına indirilmiş ilk ciddi darbedir. İlk defa olarak Birinci Dünya Savaşı'nda, bir halkın bütün insan kaynaklarının kurutulması temel strateji olarak benimsenmiştir. Falkenhayn yönetimindeki Alman Genelkurmayı, 1916 Verdun çatışmasını, Alman saldırısının 1914 yılından itibaren saplanıp kaldığı cephe savaşını bir atak ile tamamlama şeklinde planlamamıştır. Verdun çatışmasının kazanılması gerekmemektedir; Verdun, Falkenhayn'ın benzetmesiyle, Fransa'nın kanını emen bir "pompa" olmalıdır. Falkenhayn kayıp oranını 5'e 2 olarak hesaplar ve Fransa'nın bütün askerleri tükeninceye dek savaşa devam edebileceğini düşünür. "İmha Savaşı Dogması" adlı çalışmasında Jehuda Wallach, "Bir şey kesinlikle bellidir: Bir kez 'Maas Değirmeni'nden – Verdun için kullanılan diğer bir benzetme – geçen iki ordu da artık eskisi gibi değildi" der.

1915 yılında Sigmund Freud, "Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler" adlı yazısında, "savaşın yarattığı hayal kırıklıkları" diye adlandırdığı konuda şunları yazar: "Bu savaş döneminin akıntısına kapılmış, tek yanlı bilgilendirilmiş, gerçekleşmiş ya da gerçekleşmeye başlamış büyük dönüşümlerden habersiz, biçimlenmeye başlayan geleceğin etkisinden uzak bir şekilde, bize ulaşan etkilerin anlamı ve oluşturmaya başladığımız değerler açısından sapıtmaya başlarız. Sanki, o güne dek hiçbir olay, insanlığın bu derece önemli ortak değerlerini yıkmamış, açık düşünceleri bu derece bulandırmamış, yüksek değerleri bu derece aşağılamamış gibi gelir bize.

[...] Hayal kırıklığından söz ettiğimde, bununla ne kastettiğimi herkes hemen anlar. [...] Halkların bu derece değişik koşullarda yaşadıkları sürece savaşların bitmeyeceği söylenir. [...] Ama farklı bir şey söyleme cesaretiniz de olmalıdır. [...] İnanmak istemediğimiz savaş patladı ve hayal kırıklığı yarattı. Bu savaş, savunma ve saldırı silahlarının mükemmelleşmesi neticesinde o güne dek gördüğümüz savaşların en kanlısı ve en büyük kayba neden olanı değil, en azından daha önceki herhangi biri kadar da korkunç, vahşi ve acımasızdır. Uluslararası hukuk diye adlandırılan ve barış zamanlarında insanların uymakla yükümlü oldukları bütün sınırlamaları aşar. [...] Birbirleriyle boğuşan ülke topluluklarının aralarındaki bütün bağları koparır ve bu bağların yeniden kurulması uzun bir süre için mümkün olmayacaktır."

Stephen Toulmin 1914-1945 yıllarını ikinci Otuz Yıl Savaşları olarak adlandırır; ama 1945 yılında, karşımızda yalnızca 1918 yılındaki gibi milyonlarca ölü bulunmamaktadır. Dünya tarihi açısından, Birinci Dünya Savaşı'nın sarstığı özimajı tamamen yıkmaya yetecek yeni bir fenomenle de karşı karşıya kalırız. Avrupalı bir ulus, Almanlar, gerçi savaş kalkanı ardında; ama geleneksel-askeri hedeflerle tamamen ilişkisiz biçimde, Avrupa'nın bir kısım halkını keyfi olarak ölüme mahkûm etmiş ve güçlerinin yettiği ölçüde bütün bir kıtada bu halkın mensuplarını arayarak onları ölüm kamplarına toplamış ve öldürücü gazla imha etmiştir.

"Her bilim" diye yazar Hannah Arendt, *Tamamlanmış Anlamsızlık*'ta "zorunlu olarak, ifade edilmemiş bazı temel aksiyomlara dayanır. Var olan kavramlar sistemi ile kavranılamayan, beklenmedik fenomenler ortaya çıktığında bu aksiyomlar çöker. Bu kural, sosyal bilimler ve onların son yüz yılda geliştirdiği yöntemler için de geçerlidir. [...] Toplama ve imha kamplarının kuruluşlarının, bu kamplardaki ilişkilerin ve kampların, totaliter rejimlerin terör mekanizmaları içindeki işlevlerinin, büyük olasılıkla, yukarıda söz edilen beklenmedik fenomenlerden oldukları ve bu fenomenin, olayların günümüz toplumlarına ve siyasetine uygun bir bakışla ele alınmasını engellediği tezi savunulacaktır. Sosyal bilimciler ve tarihçiler, dünyanın gidişi ve insan davranışları hakkındaki, bugüne dek hiç sorgulamadıkları temel aksiyomlarını yeniden gözden geçirmek zorunda kalacaklardır. Bu konuyla ilgilenmenin güçlüğü

açıktır: Verilerin yalnızca sıralanması bile bazılarına 'abartma ve inanılmaz' (Robert H. Jackson, Nürnberg duruşmalarında ABD Başsavcısı) gelmektedir. İfadelerinden anlaşıldığına göre eski tutuklular, tutuklulukları süresince 'yaşadıkları olayların gerçek olduğuna, bir karabasan olmadığına' kendilerini bile inandırmayı 'tam olarak başaramamışlardır' (Bruno Bettelheim). Sağlıklı bir sağduyunun bu konuda yetersiz kalışı şaşırtıcıdır, çünkü ne kampların kendileri ne sıkı korunan sınırları içinde olup bitenler ne de siyasi rolleri herhangi bir yere oturtulamamaktadır."

Sağlıklı insan sağduyusu; bunlar bizim özimajımıza ait peşinen kabul edilmiş önkoşullardır, nasyonal sosyalist Almanya cinayetleri bu imaja uymaz. Şiddet, zorlama, işkence ve cinayetin de bulunduğu, ama bunların açık bir amaç için kullanıldığı ve şiddet araçlarının kullanılışının önceden biraz olsun hesaplanabilir bir sıra izlediği (tırmanma) bir öz, dolayısıyla dünya imajı, Nazilerin imha politikasını ve nasyonal sosyalistlerin geniş toplama ve imha kampları ağı ile oluşturdukları gerçekliği anlamsız kılar.

1917 yılında Sigmund Freud "savaşın yarattığı hayal kırıklığı"nı, bir hayalin sonu olarak adlandırır: "Böylece, kültür dünyası vatandaşı [...] kendisine yabancılaşan dünyada çaresizce ortada kalabilir. [...] Hayal kırıklığının eleştirisi anlamında birkaç noktanın altı çizilebilir. Hayal kırıklığına uğrama konusunda haklı değildir, çünkü hayal kırıklığı bir hayalin yıkılmasına dayanmaktadır. Hayaller bizim için isteksizlikleri aşma ve tatmin duyguları yaşama açısından yararlıdırlar. Bir kez de gerçeklikle karşılaşınca kırıldılar diye şikâyetçi olmamalıyız."

Dünyanın 1945'ten sonra içinde bulunduğu durumun da hayallerin yıkılışı ile açıklanabilmesi son derece şüphelidir. İnsanın, daha önceden hiç tahmin edemediğimiz şeyleri yapabilir olduğunu görerek bilgimizi arttırdığımız doğru değildir; Auschwitz ile öyle bir şey dünyaya gelmiştir ki, daha önceden hesaplanamayan, bu nedenle hesaplanması gerekmeyen, ama gelecekte üzerinde düşünülmemesinin artık mümkün olmadığı bir şey... Önemli olan, insanın neye muktedir olduğunun tespiti değildir (Türlerin tarihi bize bu konuda tespit yapabilmemiz için yeterli örnek sunmamaktadır), bir kültürün hangi tür ve hangi ölçüde şiddet içerdiği sorusu daha önemlidir. Örneğin, imha savaşının öğrenilmesi gereken bir şey ol-

duğunu biliyoruz; bunu, bazı kültürlerin yalnızca onu öğrenme değil, onu anlama konusunda da karşılaştıkları zorluklardan biliyoruz. Bunu, Nazilerin imha politikasına karşı direniş hareketinin çok güçsüz oluşundan da biliyoruz; çünkü bu politika, bizzat bu olayların kurbanlarına inanılmaz gelmiştir. Bu tür bir şiddet biçiminin, inkâr edilerek, yinelenemez olarak görülmesinin ne herhangi bir anlamı vardır ne de hayalsizlik bahanesi kullanılarak tarihsel gündeme geçiş yapmak mümkündür. Bu, sosyal araştırmalar ve tarih bilimi açısından şu anlama gelir: Ne söz konusu suçlara yol açan olayların anlaşılması çabasına son verilmeli ne de bu çabaların, "sanki dışarıdan sokulmuş gibi" bir etki yapması nedeniyle bu suçların yarattığı şoku unutturmasına izin verilmelidir.

Gulag sosyalizmi toplam olarak, Alman imha politikasından daha çok insanın canına mal olmuştur; ama Avrupalı Yahudilerin, Sintilerin ve Romanların sadece imha politikası nedeniyle imha edilmeleri denemesinden çok daha fazla, alışılmış siyasi terörizm biçimlerine daha yakındır. Gulag sistemi buna rağmen, bizim 17., 18. ve 19. yüzyıllarda oluşan şiddet üzerine düşünme alışkanlıklarımızı sorgulamamıza neden olmaktadır. Gulag sistemi de özimajımıza indirilmiş özel bir darbedir. SBKP yönetimi, iktidar olmuş paranoyadır. Bir tiranlığın (Tarihte birçok örneği vardır), düşünce suçunu kabul eden bir ideolojinin (kilise ve engizisyon), bu tür paranoyak eğilimlere sahip olması yeni bir şey değildir. Yeni olan, Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi yalnızca önceden belirlenenlerin (sınıf düşmanları, kulaklar) değil, gerçekten herkesin bu paranoyanın kurbanı olabilmesidir. Marksist partilerin çoğu hain figürüne tapar; bu tapınma Sovyetler Birliği'nde hâkim politika haline dönüşmüştür. Nasyonal sosyalizm, düşmanını önceden hukuksal ve kendi bilimsellik anlayışına uygun kavramlarla tanımlama amacındadır: Düşman, onun için *zararlı olandır*. Gulag sosyalizmi ise *haini, şüphe* temelinde üretir.

Öldürülen bir kişi için, zararlı olarak mı yoksa hain olarak mı görüldüğü için öldürüldüğünün hiçbir önemi yoktur, şeklinde bir itirazda bulunulabilir. Doğrudur. Ama, bir egemenlik biçiminin analizi açısından, örneğin hangi gücün kendisini hangi araçlarla güvence altına aldığı sorusu açısından bu önemlidir. Nasyonal sosyalizm bunu, özellikle körüklenmiş ideolojiler aracılığıyla değil, şu

araçlarla gerçekleştirir: İktidar, mümkün olan her şeyin yapılabilme fantezileri, bireylerin kendi isteklerini sınırsızca gerçekleştirme konusunda aldığı izinler (Sınırsızlık, birçokları için kendisini ekonomik, bilimsel, askeri ve bürokratik olarak gerçekleştirmek kadar çekici gelebilir), şiddetin önünde engel oluşturan kurumların yıkılması ve hatta bunların bir araç olarak kullanılması, son olarak da terör ve cinayetlerin kurbanları ile uygulayıcıları arasında oldukça belirgin bir çizgi çekilmesi gibi araçlarla...

Gulag sosyalizmi – yirmili yılların sonlarında belli olmuştur bu – iktidar ortaklarından hiçbirisine – paranoyada olduğu gibi, tiranın kendisine bile – iktidarda kalma garantisi sunmaz. Gerçi bazı siyasi partiler ve gruplar güvence altındadırlar, ama onlar karşısında hiç kimse güvencede değildir. Bu durum, Hannah Arendt'in inandığı *common sense*'e birkaç açıdan aykırıdır: Bir insanı, kendisini her gün yok etme tehdidi altında tutan bir sisteme bağlayan şey korku değilse nedir? Nasyonal sosyalist kitle katliamlarının yarattığı şok, suçlularda değil, olayın kendisinde yatıyorsa, Gulag sosyalistlerinde suçlularda yatmaktadır; kendileri tarafından yürütülen aşağılama ve cinayetlerle ayakta tutulan ve sürdürülen sistemin suçsuz kurbanları arasına katılabileceklerini, hatta katılacaklarını bilmelerine rağmen, inançla görevlerini sürdüren suçlularda yatmaktadır.

Her iki sistemin ortaya çıkış koşulları birbirlerinden oldukça farklı da olsa, öldürücü dinamikleri açısından aralarında büyük farklar da bulunsa – belki de totalitarizm kavramıyla buna karşıt herhangi bir demokratik ideal arasındaki fark kadar farklı –, her iki olayın da, kökleri 20. yüzyıldan önceki dönemlere dayanan antipolitik tavırdan kaynaklandığını söylemek mümkündür.

17. yüzyılın Avrupa iç savaşları döneminde gelişen, şiddet taşkınlıklarından çekiniş, bunlardan korkuda ve bunları engelleme fantezilerinde yansımasını bulmuştur. "Korku onun ikiz kardeşidir" diye yazar çağdaş siyaset felsefesinin kurucusu Thomas Hobbes; İngiliz kralının vatandaşlarının dokunulmazlığını artık garanti edemeyeceğini açıkladıktan sonra ilk kaçanın kendisi olduğunu anlatırken sözlerinde sanki bir övünme gizlidir. Hobbes, krallığın iç savaşa yol açan çöküşünün nedenlerini "Behemoth" adlı yazısında inceler; "Behemoth" aynı zamanda Franz Neumann'ın nasyonal

sosyalist devletin iktidar ağını tanımladığı yapıtının da adıdır. Thomas Hobbes "Leviathan"da, kendi inancına göre vatandaşlarının güvencesini sağlayabilecek tek devlet modelini tanıtır: vatandaşların silahlardan arındırılması, bütün şiddetin tek elde merkezileşmesi. "Genel şiddetten korkulmasına gerek olmayan bir yerde egemen olan yaşam biçimi", der, "önceden barışçıl bir yönetim altında yaşayan insanların bir iç savaş altında yaşamaya başlamalarından sonra sürdürdükleri yaşam biçiminden ayrılmalıdır." Hobbes'a göre merkezi şiddet – dolayısıyla sivillerin güvenliği –, paylaşılacak olursa tehlikeye düşer. Ama sadece şiddetin paylaşılması değil, örneğin hukuk devleti ilkeleri gibi devlet şiddeti karşısında korunma sağlamanın her türlü biçimi, Hobbes'a göre "bir devleti zayıflatan ya da çözülmesine yol açan şeyler" arasındadır. Ve tabii ki, bir devlette iktidar için mücadele edilebileceği düşüncesi bunların en tehlikelilerindendir. Thomas Hobbes'un devleti politikasız bir devlettir.

Gerek nasyonal sosyalist devleti, gerekse Lenin ve Stalin devletlerini, politikasız devletler kurma denemeleri olarak görebiliriz. Politika, iktidarı ele almak ve belirlediğiniz hedefe ulaşabilmek amacıyla belirli süreler için koalisyonlar yapabilme sanatıdır. Belirli bir süre için koalisyon yapabilme sanatı olması ve özünde iktidar *değişikliği* içermesi nedeniyle, siyaset daima güvensizlik demektir. Anlaşma, siyasette amaç değil araçtır. Anlaşmadan her an vazgeçilmesi mümkündür. Nasyonal sosyalizm, bir halk topluluğunun fantezilerini gerçekleştirme denemesidir; biyolojik ya da etnik homojenite nedeniyle bu fantezide aykırılıklara yer yoktur. Tek bir kişi gibi hareket eden (ve etmesi gereken) tek "vücut" halk benzetmesi, bu homojenlik isteğinin bir ifadesidir. Önemli olan, bu vücudu sağlıklı bir şekilde korumak ya da zararlılardan kurtarmaktır.

Gulag sosyalizmi siyasetten, artık çelişki içermediği için siyasete gerek kalmayan bir toplum yaratmayı anlamaktadır. Toplumda ya da partide ulaşılan anlaşmayı sorgulayan hainler üretir. Nasyonal sosyalizmin hayal ettiği zararlı, önceden tanımlanan bir grubun üyesidir, homojenite ve anlaşmanın kurulabilmesi için ortadan kaldırılması gerekendir. Gulag sosyalizminin haini ise partilidir, dünün koalisyon ortağıdır; varılan anlaşmayı bozduğu için büyük hedefi tehlikeye atandır.

Mutlak güvenli ve stabil, garantili konsensüse sahip ve politikanın olmadığı bir toplum fantezisi, bütün savaşları sona erdiren savaş fantezisiyle karşılaştırılabilir. Birinci Dünya Savaşı'nın başında bile "war to end all wars" parolasından (H.G. Wells) geçilmezdi. Atom bombasının bulunmasıyla bu fantezi yeniden canlandı; bu kez uluslar arasında nihayet stabil ilişkiler kuracak bir savaş fantezisi olarak değil, çok kötü sonuçları olabilecek bir savaş tehdidi nedeniyle bu savaşa hiç kimsenin cesaret edememesi şeklinde. Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombalarından sonra, nükleer silahlara sahip iki süper gücün elli yıl boyunca (her biri başkalarıyla kanlı ve çok kayıplı savaşlar yürütmüş olsa da) birbirleriyle savaşmamaları, bu düşünceyi doğrular niteliktedir. Karşı bir tez olarak, bu derece büyük tahrip gücüne sahip bir bombaya sahip olunması, sahip olanlarda baştan beri imha fantezilerine yol açtığı ve süper güçler tarafından, insanlığı tehdit eden bir çatışmaya ulaşmayacak biçimde atom silahları kullanılma planlarının yapıldığı ileri sürülebilir. Ayrıca, atom silahlarına sahip ülkelerin sayısını önce iki, sonra dört, daha sonra da beş ile sınırlandırma girişimleri de sürekli olarak başarısızlığa uğramıştır.

Gar Alperovitz tarafından savunulan, Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılmasının bir savaş suçu olduğu yolundaki iddianın doğru ya da yanlış bulunması, savaşın özünde bombanın bulunması ve kullanılması ile meydana gelen değişikliklerin değerlendirilmesi açısından hiç önemli değildir. Resmi açıklamalara sadık kalınarak, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan bombalar sayesinde Japonya'nın teslim olduğu ve atom silahının kullanılması ile konvensiyonel silahlarla daha fazla insanın ölümüne engel olunduğu ileri sürülse bile, 6 Ağustos 1945'ten beri, önlem olarak bir halkın imha ile tehdit edilmesinin mümkün olduğunu yadsımak mümkün değildir. Paradoksal bir şekilde, bombanın güvenlik sağlayıcı gücü, maksimum güvensizlik sağlamasında yatmaktadır. Her türlü tırmandırma mantığı baş aşağı edilmiştir. Mümkün olabilecek en kötü olay, bir atom savaşında ilk adım olabilir. Savaş alanıyla sınırlandırılabilen bir savaş düşüncesi artık son bulmaktadır.

Böylece, 20. yüzyılın ortalarına ait, 16. ve 17. yüzyılların şiddet taşkınlıklarına dayanan, belirli alanlarla sınırlanmış şiddet ve bu alanların giderek daraltılması düşüncesi geçersiz hale gelir. İnsana

ait yıkıcılığın değişik biçimlerdeki taşkınlıklarını temsil eden Auschwitz, Gulag ve Hiroşima adları, bu düşüncenin geçersizliğine ilişkin kanıtlardır. Bu yüzyılın ortalarından itibaren, çağdaş yaşam düşüncesi için oldukça önemli, sınırlı şiddet modeline bağlı güvence de yıkılmıştır. Ara adımlar olmaksızın, barıştan imhaya sıçramanın teknik olarak mümkün olduğu bir çağda, örneğin zamanında teslim olarak çatışmalardan çekilme gibi, tırmanmaya dayanan güvenlik duygusu da yok olur. Atom bombasının teslim olmaya hazır bir ülkeye karşı kullanılmış olması da belirtilmeye değer. Paranoya bir toplumu sarınca teslim olmak da giderek zorlaşır. Alman kamplarında ve imha ile görevlendirilenlerde olduğu gibi, kelimenin tam anlamıyla *her şeyin* mümkün olduğu bir ortamda, hayatta kalabilmek için bir karşı strateji – direniş, bekleme, işbirliği, teslimiyet – geliştirme imkânı da ortadan kalkar. Auschwitz, Gulag ve Hiroşima, her biri diğerlerinden farklı bir şekilde, ama hepsi birlikte, çağdaşlığın karakteri olan, toplumsal şiddet ve onun sınırlandırılabileceği hakkındaki düşünceyi değiştirir. Zygmunt Baumann'a göre, "yüzyılımızın bu merkezi olaylarının gerçekten yeni bir karaktere sahip olduğunu" hissederiz ve "haklı olarak bunları, özellikleri açısından, daha önceki toplumlardan farklı yeni bir toplum tipine ait olarak görme eğilimindeyiz."

Yüzyılımızın şiddeti, bakışlarımızı, insan hakları olarak nitelemeyi alışkanlık haline getirdiğimiz şeye yöneltmeye zorlar. İnsan hakları kavramını, genellikle gerçek sorunu gizlemeye uygun bir anlamda kullanırız. Her insanın, yalnızca iktidarın belirli müdahalelerine karşı kendini koruma hakkına sahip olması değil, çalışma olanağına ve yeterince boş zamana sahip olma hakkı da bulunduğuna kimse karşı çıkamaz. Yalnız, bu tür talepler bazı haklara olan taleplerle karıştırılmamalıdır. "Vazgeçilemeyecek insan hakları hangileridir, bu hakların hukuksal temelleri nelerdir gibi sorular" diye yazar Hannah Arendt, "eğer, bazı ülkelerde hak haline gelmiş işsizlik ve emeklilik sigortası gibi her türlü talep (insan haklarının savaştan sonra yeniden tanımlanması denemelerinde sık sık yapıldığı gibi), insan hakları arasında kabul edilmeye başlanırsa daha da karmaşıklaşır. Sosyal hakların güvence altına alınması güzel bir şeydir, ama bu, emeklilik hakkı vazgeçilemeyecek insan haklarındandır anlamına gelmez. En azından kâğıt üzerinde, her insana

mümkün olduğunca geniş haklar tanıma konusunda var olan insancıl çaba, insan hakları düşüncesini ütopya düzeyine indirgemektedir."

Öteden beri, insan hakları denilince, gerek temel haklar diye nitelendirilebilecek haklar ki bunlara bir insanın sahip olabileceği ya da talep edebileceği diğer haklar eklenebilir, gerekse en son kalan anlamında minimum haklar anlaşılmaktadır. Yüzyılımızda güvencenin yıkılmasına bağlı olarak, insan hakları, bir *uygarlık minimumunun* garantisi biçiminde düşünülmektedir, yani boyun eğme, uyum sağlama, ölüm ve kaçma arasında seçim yapabilme şansı olarak... Bitmesine yakın, belki de yüzyılımız, uygarlık minimumunun bu şekilde tanımlanma zorunluluğunun hissedilişi ile en iyi biçimde anlaşılabilir.

Siyasi haritalara bakarsak, 1945'ten *sonra* dünyanın hangi bölgelerinde bu minimumun garanti edilmediğini görürüz. Kastettiğimiz olaylar, sivil suçlar ya da savaş suçlarıdır; yukarıda anılanların düzeyine ulaşmayan, ama buna rağmen milyonlarca insanın canına mal olan... Savaş da savaş alanlarıyla sınırlı kalmamıştır, sivil halkı en önemli hedef olarak seçmiş ve gerek geniş alanların bombalanması şeklinde gerçek savaş olayları olarak, gerek zorunlu göç gibi savaşa eşlik eden olaylar, gerekse zaman zaman kendi halkına karşı bir savaş özelliği kazanan ve dayandığı planlı imha politikası açısından nasyonal sosyalistlerin imha politikasıyla benzerlikler gösteren Kızıl Kmerler örneğindeki gibi kitle katliamlarına yol açan devlet terörizmi olarak...

Dünyada bu yüzyılın ikinci yarısındaki işkence ve cinayetlerin sayısının 19. yüzyıldakilerden daha mı fazla, yoksa daha mı az olduğuna karar verilemez; vahşeti ve sefaleti niteliksel olarak ölçme olanağına sahip değiliz. Kitle iletişim araçları bize dünyanın dört bir yanından katliam haberleri taşımaktadır. Geçen yüzyılda, ortalama bir Orta Avrupalı, bu bölgelerde insanların yaşadığından bile habersizdi. Belki de, "yeni bir işkence yüzyılı"ndan ve devlet terörizmi dalgasından söz etmemizin nedeni, artan duyarlılığımızdır; ama bu durum devlet terörizmi, devlet için terörizm ve binlerce kurban açısından hiçbir şeyi değiştirmez. Bu, yüzyılın ve politikanın gidişatının çok ender olarak sahiplendikleri standartlara sarılma isteğimizi gösterebilirdi. Bize artık, ABD'nin Vietnam savaşı-

nın, yalnızca retorikte yüceltilen ideallere ve Nürnberg kararlarıyla hukuk tarihi haline gelen ilkelere aykırı oluşundan ve teknik sadizmin yeni bir ölçeğini sunmasından değil; belki de söz konusu ideallerin çiğnenmesinden duyulan hayal kırıklığı ile neden olunan acılardan duyulan utanç ve savaşa katılmama isteğinden kaynaklanan ülke içi muhalefete de yol açtığını tespit etmek kalmaktadır.

Gerek Birinci gerekse İkinci Dünya savaşı sonrasında, devletlerüstü siyaset yapma, dünya içi siyaset yapabilmeyi sağlayacak bir örgüt oluşturma çabaları görülür; örneğin, 1919'da Milletler Cemiyeti'nin, 1945'te Birleşmiş Milletler'in kuruluşu. Milletler Cemiyeti, dünya kamuoyunun, artık var olup var olmadığından da habersiz olduğu bir dönemde, 1946'da dağıldı. Geçerli olduğu dönemde İkinci Dünya Savaşı'nın yaşanması, bu kurumun başarısı konusunda yeterince bir fikir verebilir. Birleşmiş Milletler'in tarihi ise inişli çıkışlıdır. 1945'teki beklentileri yerine getiremediği ise apaçık ortadadır. 1945-1990 yılları Birleşmiş Milletler'in denetiminde bulunan, ama 'Soğuk Savaş' tarafından belirlenen yıllardır. Birleşmiş Milletler'in kurulduğu yıl atom bombasının Sovyetler Birliği'ne karşı bir güç gösterisi olarak Japonya'ya karşı kullanılmasıyla 'Soğuk Savaş' da başlamıştı. Nürnberg Mahkemeleri'nde Alman savaş suçlularının ve insanlığa karşı işlenen suçların yargılanmasıyla başlayan şeye bir kurum ile süreklilik kazandırılması düşüncesi gerçekleştirilememiştir.

Siyasi oportünizmin de ötesinde – gerçekten Katin'den* sonra Sovyetler Birliği, Sétif'den** sonra Fransa insan haklarının korunması için bir mahkemenin oluşturulmasını neden istesin ki! –, görevlerini yerine getirebilmesi için kendisine bir de yürütme gücü tanınması gereken bir mahkemeye karşı duyulan haklı güvensizliğin de bulunabileceği aşikârdır. Dünya devleti ütopyası artık ütopya değildir. BM'nin kuruluşundan 250 yıl önce bile Immanuel Kant, "Ebedi Barış Üzerine" adlı yazısında bu düşünce ile vedalaşmıştır; ancak üzüntüyle... Hobbes'ın Leviathan'ını *eylem içinde* tanıdıktan sonra, Leviathanlar üzerindeki Leviathan düşüncesinden uzaklaşılmasına üzülmemek gerekir. Kant'ın "bir dünya cumhuri-

* Rusya'da bir köy. SSCB'nin bu köyde 1943 yılında 4500 Polonyalı subayı enselerine kurşun sıkarak öldürdüğü bilinir. (ç.n.)

** Fransızların kitlesel katliama giriştikleri Cezayir kenti. (ç.n.)

yeti düşüncesinin" "negatif yedeği" olarak nitelediği, *bir dünya vatandaşlığı hukukunun çok taraflı güvencesini*, ki bu, yukarıda değinilen uygarlık minimumundan başka bir şey değildir, anımsamak son derece önemli gibi görünmektedir: "Dünya vatandaşlığı hukuku, genel misafirperverlik şartlarıyla sınırlı kalmalıdır."

İnsan haklarının doğal haklara dayandırılması âdet olmuştur; insan insan olduğu için bu haklara sahiptir, yoksa bir toplum ya da devlet tarafından garanti edildiği için değil, denir. Ancak, bütün somut hukuk ilişkileri, insanların doğal haklarıyla ilişkilendirilebileceği için, pozitif hukuka dayandırılmayan bir insan hakları tanımı, yalnızca bir çağrı olarak kalır. Vatandaş hakkı olmayan, yani herhangi bir devlet gücüne dayanmayan bir insan hakkı olamaz. Devletlerarası antlaşmalara dayalı olanlar dışında devletlerüstü bir devlet gücü bulunmadığından, insan hakları vatandaşlık haklarıyla güvence altına alınmalıdır. Vatandaşlık haklarının – yasalar ya da diğer önlemlerle – ortadan kaldırıldığı yerde, insan hakları da ortadan kalkar; yukarıda sözü edilen asgari uygarlık standardı yasalarla güvence altına alınmaksızın yaşayamaz.

Burada Kant'ın misafirperverlik dediği şey devreye girer. Bu, sığınmacılara vatandaşlık hakkı tanınması anlamına gelmez, bir güvence demektir; böyle bir güvencenin bulunmadığı bir yere sürülmeme güvencesidir. Burada söz konusu olan, iyilik duygularına yönelik bir çağrı değildir; bir hakkın tanınmasıdır: "Burada [...] filantropiden söz etmiyoruz, bir haktan söz ediyoruz, bu da misafirperverlik demektir [...] Bir yabancının, bir başkasına ait topraklar üzerinde bulunması nedeniyle, o başkası tarafından düşmanca davranışlara maruz bırakılmaması hakkından... Oturduğu yerde barışçı olarak oturuyor ve düşmanca davranışlarda bulunmuyorsa, o başkası onu, yok oluşuna neden olmamak koşuluyla başka bir yere sürebilir. Bu, misafirin talep edebileceği bir misafir hakkı değil, [...] yeryüzüne ortak olarak sahip olmaktan kaynaklanan, bütün insanlara tanınan bir ziyaretçi hakkıdır." Bunlar 18. yüzyıla ait güzel ifadelerdir; ama şimdi şöyle düşünebiliriz: Dünyanın yuvarlaklığı bizim sonsuza dek kaçmamızın önündeki en büyük engeldir.

Bir hak, geleneklerden farklı olarak, ihlal eden cezalandırılırsa bir haktır. Geçerliliğini sağlamak için hangi yaptırımları uygulayacağımız konusunda anlaştığımız zaman, yani ihlal edenler cezalan-

dırıldığında, ciddi bir biçimde insan haklarından söz edebiliriz. İnsan hakları ihlallerinin cezalandırılması düşüncesi, devlet egemenliğinin diğerlerinden *daima* daha üstün bir değer olarak *görülmemesini* gerektirir. Bu durum, sadece doğal hukuka değil, pozitif hukuka da dayandırılan bir insan hakları düşüncesinin önündeki engeldir ve yadsınamayacak birçok sorunun da kaynağıdır. Türkiye, Ermeni olaylarının yabancı mahkemeler önünde görüşülmesi taleplerini iç işlerine emperyalist bir müdahale olarak değerlendirmiş ve bu konuda genç Sovyetler Birliği'nden destek bulmuştur. Nürnberg duruşmaları için, zafer kazananların hukuku şeklinde itirazlar ortaya çıkmıştır; müttefiklerin hak belirleme hakkına sahip olmadığına ilişkin gerekçelerden birisi yukarıdaki bir alıntıda gösterilmiştir. Böyle bir durum, gerek kolektif gerekse bireysel çıkarlar açısından, anlaşılabilen bir düşüncedir.

Anlaşılabilen bir başka şey de, Almanların suçları göz önüne alındığında, birisinin Nürnberg duruşmalarının "haklı" olamayacağını söyleyebilmesidir. Bir suç karşısında herhangi bir kararın haklı olup olamayacağı sorusu ise, bu soyutlama düzeyinde yersizdir. Nürnberg duruşmaları hakkında çok şey söylenip çok şey yazıldı; bunlardan çoğu haklıydı; özellikle önemli kişilerden sadece birkaçının asıldığı, çoğunun serbestçe aramızda dolaştığı ve özellikle büyük önemsiz kişiler ordusuna hiç dokunulmadığı şeklindeki iddialar... Her ne olursa olsun; duruşmalar gerçekleşmiştir ve önemi de buradadır. Nürnberg duruşmaları ve bunların temelinde yatan ilkeler (Vietnam Savaşı'na karşı ABD'de ortaya çıkan muhalefetten farklı olarak) Alman iç politikasında ne kadar az rol oynadıysa, Almanya Federal Cumhuriyeti tarihinin kabul edilen kısmındaki etkisi de o derece büyüktür. Churchill'in, duruşmaların, Versaille Antlaşmaları gibi, Almanların yeni bir duygusal önyargı dalgasına kapılmasına neden olabileceğinden duyduğu endişe haksızdı. Göring, en geç 1995'te yeniden halk kahramanı olacağı tahmininde de haksızdı. *Her* suçun, siyaset olduğu gerekçesiyle aklanamayacağını göstermesi, Nürnberg duruşmalarının bir kazanımıdır ve bu nedenle bir uygarlık müdahalesi olarak nitelenmeyi hak eder.

Nürnberg duruşmalarının, tarihsel bir dönemden daha fazla bir şey, dört galip devletin bir anlık keyfinden daha fazla bir şey, 1945'te uluslararası mahkemenin kuruluşunun, hukuk *yapıcı* bir

eylem haline dönüştürülmesi için devamının getirilmesi gerekir. Bunun için, bir mahkeme örneğinin örnek alınması gerekmez. Misafirperverlik hakkıyla benzeşim kurularak – nerede meydana gelirse gelsin, meydana geldiği her yerde cezayı gerektirmese bile – tartıştığımız suçlar söz konusu olduğunda zaten tartışılabilir olan; "nulla poena sine lege"* ilkesine aykırı da olsa, insan hakları ihlallerinin kovuşturulacağına dair çok taraflı yükümlülükler düşünülebilir.

Bu yüzyılın sonunda, yıkıcılığı göz önüne alındığında, vahşetin farkında olarak, suçların, hataların ve başarısızlıkların kaydını tutmaktan ve uluslararası antlaşmalara ek olarak birtakım umutsuz önerilerde bulunmaktan başka elimizden hiçbir şey gelmeksizin otursak da, bütün olan bitenleri tek bir "barbarlık yüzyılı" kavramı altında toplamak doğru değildir. Her suçun bir yeri, zamanı, faili ve kurbanı vardır; ve hukuksal duyarlılıkla, "fail" ve "kurban" sözcüklerini her şeye uyarlanabilen bir retorik anahtar haline dönüştüren bir söyleme kapılmamak gerekir. Hukuk normlarına yaptığımız gönderme, boşuna olmaktan çok, sosyal bilimlere bir çağrıdır: Dünyayı dikkate alın!

KAYNAKLAR

Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, aynı yazar, *Gesammelte Schriften*, Cilt 6, Frankfurt am Main 1973.

Theodor W. Adorno, *Schuld und Abwehr*, aynı yazar, *Gesammelte Schriften*, Cilt 6, Frankfurt am Main 1973

Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart 1980.

Hannah Arendt, *Zur Zeit. Politische Essays*. Berlin 1986.

Hannah Arendt, *Nach Auschwitz*. Berlin 1989.

Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Münih 1986.

Zygmunt Bauman, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992.

Zygmunt Bauman, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg 1992.

Ulrich Brochhagen, *Nach Nürnberg. Vergangenheitsbewältigung und Westintegration in der Ära Adenauer*, Hamburg 1994.

Jean-Luc Domenach, *Der vergessene Archipel. Gefängnisse und Lager in der Volksrepublik China*, Hamburg 1995.

* Yasasız suç olmaz. (ç.n.)

Sigmund Freud, *Zeitgemäßes über Krieg und Tod,* aynı yazar, *Gesammelte Schriften,* Cilt 10, Londra 1946.
Gustave M. Gilbert, *Nürnberger Tagebuch. Gespräche der Angeklagten mit dem Gerichtspsychologen,* Frankfurt am Main 1982.
Ralph Giordono, *Die zweite Schuld oder von der Last, Deutscher zu sein,* Hamburg/Zürich 1987.
Thomas Hobbes, *Leviathan,* Frankfurt am Main 1984.
Herbert Jäger, *Makrokriminalität. Studien zur Kriminologie kollektiver Gewalt,* Frankfurt am Main 1989.
Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden,* aynı yazar, *Gesammelte Schriften,* Cilt 8, Berlin/Leipzig 1923.
Ian Kershaw, *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretation und Kontroversen im Überblick,* Reinbek bei Hamburg 1988.
Michel de Montaigne, *Gedanken und Meinungen über allerley Gegenstände,* Berlin 1793.
Jan Philipp Reemtsma, *Terroratio,* aynı yazar, *u.a. Falun. Reden und Aufsätze,* Berlin 1992.
Jan Philipp Reemtsma, *Charisma und Terror. Gedanken zum Verhältnis intentionalistischer und funktionalistischer Deutungen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik,* Frankfurt am Main 1994.
Friedrich von Schiller, *Geschichte des dreißigjährigen Krieges,* aynı yazar, *Sämmtliche Werke,* Dokuzuncu Cilt, Stuttgart 1836.
Wolfgang Schneider (Yay.), *"Vernichtungspolitik". Eine Debatte über den Zusammenhang von Sozialpolitik und Genozid im nationalsozialistischen Deutschland,* Hamburg 1991.
Stephen Toulmin, *Die unerkannten Aufgaben der Moderne,* Frankfurt am Main 1991.
Jehuda L. Wallach, *Das Dogma der Vernichtungsschlacht,* Frankfurt am Main 1967.

Terörasyo

Terör, rasyonalite ve imha politikası arasındaki ilişkiler üzerine



"Her bilim zorunlu olarak, ifade edilmemiş bazı temel aksiyomlara dayanır. Var olan kavramlar sistemi ile kavranılamayan, beklenmedik fenomenler ortaya çıktığında bu aksiyomlar çöker. Bu kural, sosyal bilimler ve onların son yüz yılda geliştirdiği yöntemler için de geçerlidir. Aşağıda, toplama ve imha kamplarının kuruluşlarının, bu kamplardaki ilişkilerin ve kampların, totaliter rejimlerin terör mekanizmaları içindeki işlevlerinin, büyük olasılıkla, yukarıda söz edilen beklenmedik fenomenlerden oldukları ve bu fenomenin, olayların günümüz toplumlarına ve siyasetine uygun bir bakışla ele alınmasını engellediği tezi savunulacaktır. Sosyal bilimciler ve tarihçiler, dünyanın gidişi ve insan davranışları hakkındaki, bugüne dek hiç sorgulamadıkları temel aksiyomlarını yeniden gözden geçirmek zorunda kalacaklardır.

Bu konuyla ilgilenmenin güçlüğü açıktır: Verilerin yalnızca sıralanması bile bazılarına 'abartma ve inanılmaz' (Robert H. Jackson) gelmektedir. İfadelerinden anlaşıldığına göre eski tutuklular, tutuklulukları süresince 'yaşadıkları olayların gerçek olduğuna, bir karabasan olmadığına' kendilerini bile inandırmayı 'tam olarak başaramamışlardır' (Bruno Bettelheim). Sağlıklı bir sağduyunun bu konuda yetersiz kalışı şaşırtıcıdır, çünkü ne kampların kendileri ne sıkı korunan sınırları içinde olup bitenler ne de siyasi rolleri herhangi bir yere oturtulamamaktadır."[1]

Bu cümleler, söyleyeceği son sözü makalesinin başlığında kullanan Hannah Arendt'den alınmıştır: "Tamamlanmış Anlamsızlık". Bu makale, ahlâki anlamda gereklilik olarak kabul edilen şeyi gözler önüne sermelidir: Nasyonal sosyalist kitle katliamları yalnızca sosyal bilimlerin ya da tarih biliminin bir konusu değildir; bu sorun aynı zamanda bilim kuramı açısından da önemlidir. Arendt makalesinde, olayların neden olduğu (ya da harekete geçirdiği) siyasi-ahlâki tepkiler ile bilimsel açıklamalar arasında bir ayrım yapmaz. Hatta, bir tarihçi ya da siyasal çözümleyici olarak takındığı tavır ile olaylar ya da kurbanlar konusunda bir yargıcın takındığı tavır arasında paralellikler kurar: Gerek Nazi imha politikası gerçekliğine uygun bir dilsel ifade bulma konusunda karşılaşılan sorunlar temelinde, gerekse bu gerçekliğin "sağlıklı insan sağduyusu"nda yarattığı sorunlar temelinde... Son sorunun, çevresindeki gerçekliğin "gerçek" olup olmadığını kavramakta güçlük çeken tutsaklar gibi, bir sosyal bilimcinin de olayların rasyonalitesi ve irrasyonalitesi konusunda – bir başka varoluş anlamında da olsa – karşılaştığı sorunla benzerlik göstermesi, Arendt'in de kurduğu bir başka paralelliğe işaret eder: Bir bireyin, yaşadıklarını ruhsal olarak çözümleme gerekliliği, bir sosyal bilimcinin, tarihsel olayların kolektif tarafından işlenmesine katkıda bulunma göreviyle benzerlik göstermektedir; ya da daha iddiasız ve daha gerçekçi bir bakışla: Sosyal bilimcinin çalışması, olayların işlenmesi açısından kolektif çabanın bir parçasıdır.

Olayların "tamamlanmış anlamsızlık" olduğu biçimindeki tes-

1. Hannah Arendt, Die vollendete Sinnlosigkeit. Aynı yazar, Nach Auschwitz. Berlin 1989, s. 7f.

pit, görev karşısında ikili bir başarısızlığın ifadesi olarak da yorumlanabilir. Birincisi, bir sosyal bilimcinin, nitelikleri ne olursa olsun, "olayların rasyonalitesiyle ilgili açıklama"nın bir başka ifadesinin ne olduğunu "açıklaması" gerektiği; ikincisi, "tamamlanmış anlamsızlık" savının, bir olayı "işleme" çabası değil, aksine bunu gerçekleştirememenin bir ifadesi olduğu ileri sürülebilir. Ben bunlardan farklı bir şey söylüyorum: Bence, olayları işleme, "anlamsızlık duygusunun" ve olayların bu duyguya neden oluş biçiminin analizinden geçer ve sosyal bilimci, olası "işleme biçimleri"ni ele alarak, olayların, bu makalenin başlığında yer alan sözcük oyunu ile ifade edilmek istenen özgün rasyonalitesini kavrayabilir.

"Tamamlanmış anlamsızlık" tezinin gerçek anlamı ilk bakışta pek anlaşılamayabilir. Bu, bir dizi tarihsel olayın özellikleri konusunda yapılmış bir tespit midir, yoksa hermeneutik bir ilke midir? Eğer bu ikisinin birbirinden kolayca ayrılamayacağı ileri sürülüyorsa, o zaman da şu soru sorulmalıdır: Genel yöntemsel kaygılar bir tarafa bırakıldığında, bu tez nasıl anlaşılmalıdır? Her iki açıklamaya yönelik itirazlar göz önüne alındığında, tezin anlamının daha iyi kavranacağına inanıyorum. Karşıt gerekçelerden birisi Arendt tarafından dile getirilir: "Alışılmış ölçütlerden soyutlandığı ve ırkçılığın traji-komik ideolojik savları bütün mantıksal sonuçlarıyla göz önüne alındığında, Nazilerin imha politikaları anlam kazanmaya başlar." Farklı sözcüklerle ifade edilecek olursak: Nazilerin kitle katliamları, amaç rasyonel değil; araç rasyonel davranışlar olarak anlaşılmalıdır. Böyle bir ayrımın yarattığı sorun bir kenara bırakılsa bile (ayrımı ilk ortaya atan kişinin kastettiği anlamda kullanıldığında), sorunun çözümüne uygun bir ayrım olmadığı görülecektir: Salt değer rasyonalitesi, Weberci anlamda irrasyonalite ile eşanlamlıdır ve Arendt de kötülerin bu tür idealizminin ancak klinik söylemle açıklanabileceğini ifade eder: "Uyguladıkları vahşetin temelinde, ilk yanlış önkoşul bir kez kabul edildikten sonra, onu izleyen her şeyin mutlak bir zorunluluk haline dönüştüğü bir sisteme sahip paranoyakların bakış açılarını da denetleyen katı bir mantık yer almaktadır. Bu tür sistemlerin yanlışlığı, tabii ki yalnızca başlangıç önkoşullarında değil, bunu sürdüren mantıkta da yatmaktadır." Örneğin, yararlılığın hiç gözetilmemesi gibi... Nasyonal sosyalist kitle katliamlarının, "salt ve acımasız değer rasyonalitesi-

nin sonuçları" olarak yorumlanması, bu davranışların "tamamlanmış anlamsızlık" oldukları tespitiyle çelişmez, aksine, aynı fenomenin başka sözcüklerle ifadesidir.

Gerçekte, Arendt'e yöneltilebilecek tek eleştiri, kitle katliamlarının bir rasyonalitesi bulunduğu şeklinde olabilir, yani bunların belirli bir (ya da birden çok) amaç doğrultusunda gerçekleştirildiği ileri sürülebilir.

> "Bir gün, çok hasta olmasına rağmen nakil için seçilen bir arkadaşımızla ilgili konuşmak üzere arkadaşlarla birlikte onun yanına gitmiştik. Nakledilmesi durumunda büyük olasılıkla ölecekti. Güldü ve birkaç kez şöyle dedi: 'Yoksa neden burada bulunduğumuzun farkında değil misiniz?' Ve her sözcüğün üzerine basarak: Ölmek için burada bulunduğunuzu kavrayın artık! SS'lere gidip arkadaşınızın hasta olduğunu söyleyin bakalım, ne yapacaklarını görürsünüz."
>
> Robert Antelme. "Das Menschengeschlecht"

"'Nihai Çözüm'ün Ekonomisi, Katliamlar ve Yeni Ekonomik Düzen"[2] adlı makalelerinde Susanne Heim ve Götz Aly, nasyonal sosyalist kitle katliamlarının, belirli amaçlara uygun araçlar oldukları sürece rasyonel hareketler olarak anlaşılabileceklerini ileri sürerler. Konumuzla fazla ilgisi bulunmadığı için Heim ve Aly'nin gerekçelerini tartışmak istemiyorum. Ancak bu iki araştırmacının kullandıkları malzemenin, – özellikle Polonya, Avusturya ve Alman Yahudilerine karşı yürütülen – kitle katliamlarının, ekonomi ve nüfus politikasıyla ilgili amaçların araçları oldukları[3] şeklindeki savlarını kanıtlamaya yeterli olduğuna işaret etmek istiyorum.

Yahudilere uygulanan kitle katliamlarındaki militan antisemitizmin önemini Heim ve Aly de tabii ki reddetmezler, ancak relativize etme eğilimindedirler: "Eğer Frank, iyi yetiştirilmiş Emmerich'i, henüz oluşma aşamasındaki Krakov hükümetinin Ekonomi

2. Susanne Heim/Götz Aly, *Die Ökonomie der "Endlösung", Menschenvernichtung und wirtschaftliche Neuordnung. Sozialpolitik und Judenvernichtung. Gibt es eine politische Ökonomie der Endlösung?* (= Beiträge zur nazionalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik, Cilt 5), Berlin 1987.

3. Bu tür planları yaptıkları tahmin edilenlerin, gerçekte, kendileri tarafından başlatılmayan suçlardan yararlanan kişiler oldukları sanılmasın. Heim ve Aly tarafından sunulan malzeme, bu iki araştırmacının görüşlerinin aksine, böyle bir yoruma daha uygundur.

Bakanlığı'na atadıysa, bu atama, bilgiyi parti dogmalarının üzerinde gören bir değerlendirmenin bir sonucudur."[4] Buradaki "iyi yetiştirilmiş"; "sağlam Nazi" karşıtlığı yapay bir karşıtlıktır. Heim ve Aly, kendi ifadeleriyle, ekonomi ve sosyal politika uzmanları konusunda şunları yazarlar: "Mitler içinde kaybolmuşlardı, geniş iktisadi alanlar, yapısal temizlik, nüfus fazlalığı ve beslenme sorunları gibi kategorilerle düşünüyorlardı."[5] Geniş iktisadi alanlar ile Hitler'in "Kavgam"da sözünü ettiği ya da hemen Cengiz Han örneğine sarılan Dr. Best'in kafasındaki toprak fantezileri arasındaki farkın çok belirgin olmayışı bir kenara bırakılsa ve çoğu iktisat kuramının mitolojik – Joan Robinson'a göre milliyetçi – bir temele dayandığı gözardı edilse bile, insanların ya "rasyonel bilimsel" ya da "mitler temelinde" düşündükleri ve davrandıkları şeklindeki bir görüş, ne tarihsel ne de psikolojik anlamda savunulabilir. Hem siyasi hem de ekonomik olarak en başarılı ve tarihsel olarak en uzun ömürlü kitle organizasyonu olan Katolik kilisesi, mitolojik temel üzerinde işlemekteydi ve hâlâ da o temel üzerinde işlemektedir ve varlığının en önemli amacı, bu temelin dünya çapında yaygınlaşmasını sağlamaktır. Bu amacın relativize edilmesinin, bu mitolojiden (dar anlamda) ekonomik amaçlar yararına vazgeçilme çabalarının, büyük bir yenilgiyi de beraberinde getirdiğini, yani reformasyona yol açtığını hepimiz biliyoruz.

Hangi amaca yönelik olursa olsun, bir kitle katliamının, belirli özelliklere sahip bir ideolojiden bağımsız olarak uygulanması düşünülemez. "Nüfusun Yahudi olan kısmını sürmek" ya da öldürmek suretiyle nüfusu azaltma önerisinde bulunan kişi, hem antisemit olmak hem de getirdiği bu öneri nedeniyle, yaşam ve meslek planlarında ciddi sıkıntılarla karşılaşmayacağına emin olduğu bir çevrede bulunmak zorundadır. Ayrıca, bu tür nüfus politikaları, belirli bir seçim ilkesine dayanmıyorsa, siyasi olarak asla uygulanamaz; belki askeri olarak uygulanabilir. Herhangi bir şekilde "düzenlenmiş", yani çoğunluğun doğrudan katılımı, göz yumması ya

4. Susanne Heim/Götz Aly, a.g.y., s. 63 – gerekçe pek doğru değildir: Bu sav, Emmerich'in Nazi ideolojisiyle çelişen şeyler yaptığı gösterilerek kanıtlanmalıdır; ama kanıtlanması gereken başka bir şey de, Emmerich'in, bugüne dek başka nedenlere dayandırılan olayların nedeni olduğudur.
5. A.g.y., s. 11.

da hoş görmesine dayalı bir sivil kitle katliamı, çoğunluğun kendisini güven içinde bildiği ya da sandığı bir ortam yaratılmaksızın uygulanamaz. Burada, bu tür bir seçim ölçütünün, prensipte keyfi olduğu ve bu nedenle bir araç özelliği taşıdığı ileri sürülebilir. Gerçekten, bu özellikte bir ideolojinin önemine, katılmasa bile işaret eden bir Makyavelist bulunabilir. Onun bakış açısıyla, insanların öldürülmesi, kendi kafasındaki farklı bir amaca ulaşmak için kullanılan rasyonel bir araç olabilir.

Ancak bir davranışın rasyonalitesiyle ilgili her sava şu gerekçeyle karşı çıkmak mümkündür: Yapılan sadece bir "rasyonalleştirmedir" denilebilir ya da başka bir deyişle, söz konusu olayları yorumlayanların, olayları gerçekleştirenlerin "rasyonalleştirme stratejilerine" aldandıkları ileri sürülebilir. Götz Aly ve Susanne Heim'ın Tar & Feathers* sofrasında yerlerini aldıkları söylenebilir. Şu ya da bu özelliğe sahip rasyonalite savı daima bir "rasyonelleştirme" (ama psikolojik anlamda değil) içermek zorundadır. Bilindiği üzere, bir davranışın rasyonel olduğuna ilişkin sav, o davranışta gözlenen her şeyi içermez; söz konusu olaya dahil olanlarla olmayanlar arasındaki tercih, uygulanan rasyonalite anlayışına bağlıdır. Bir olayın rasyonel olup olmadığı konusundaki tartışma, o olayın hangi özelliğinin öne çıkarılması gerektiği konusundaki tartışmadır; eğer olayın varlığı konusunda yürütülen bir tartışma değilse.

Her rasyonelleştirme, (kendisiyle ilişki içinde bulunan) irrasyonel bir "artık" üretir. Kendi tavrını (ki bu tavır genellikle "gerçek rasyonalite" olarak adlandırılır) ortaya koymaksızın, herhangi bir şeyin "rasyonelleştirme" olduğuna ilişkin yapılan her eleştiri, "artık" olanın gözardı edilemeyecek derecede çok ve önemli olduğu görüşüne dayanır. Birincisiyle rekabet halinde ve ondan farklı bir rasyonalite savı ileri sürülmelidir ki bu sava dayanılarak, ilk tezde gözardı edilen "artık"ın ne denli önemli olduğu kanıtlanabilsin. Bunun mümkün olabileceği kabul edildiğinde, Hannah Arendt'in yaptığı gibi bir olayın "mükemmel anlamsızlığı"ndan artık söz edilemez. Söz edildiğinde ise bu ancak olayla ilgilenmek istenmeyişe giydirilmiş dilsel bir kılıf olarak değerlendirilir. Bu düşünce sürdürülürse, bir insan davranışı üzerine rasyonel düşün-

* Katran ve Tüy. [ç.n.]

menin, rasyonalite modelleri üzerine yapılan bir tartışmadan ve "irrasyonel artık"ın olabildiğince küçültülmesine çalışılmasından başka bir şey olmadığı söylenebilir. Bu durumda, insan davranışları üzerine rasyonel düşünce tanımı ile irrasyonel davranışlar düşüncesi bir arada bulunamaz.

"Rasyonel" ve "irrasyonel" kavramları, zaman zaman içerdikleri "bilinçlilik" ve "bilinçsizlik" çağrışımlarından arındırılacak olursa, bir sosyal bilimcinin "tamamlanmış anlamsızlık" savının kendisine yarattığı sorunlardan bu yolla kurtulmak istemesine karşı çıkılacak bir şey olamaz. En azından, herhangi bir olayla bilimsel ilgileniş, nesne olarak alınan olayı "yanıtlayan"; ama yalnızca bununla kalmayarak, ondan anlaşılır, anlaşılır olduğu kadar da üzerinde düşünülecek bir anlam "üreten" yeni bir toplumsal olay olarak görülmediği sürece, itiraz edilecek bir şey olamaz. Bir tarihsel açıklamanın nesnesi, daima bu açıklamanın nedenidir de.

Şimdi, ilk baştaki "işleme biçimleri" kavramına dönmek istiyorum: Bir tarihsel olayın rasyonalleştirilmesine, eğer olay "to cope with it"* gerek ruhsal gerekse zihinsel bazı özel yetenekler gerektiriyorsa, "rasyonelleştirme" sözcüğünün içerdiği olası çiftanlamlılıkla yaklaşılmalıdır. Yani hem bazıları için çok "açık" rasyonel hem de rasyonellikten "gizlenen" yönleriyle ele alınmalıdır. "Rasyonel" tamlayanının eklenmesi, ampirik bir önerme olmayıp hermeneutik bir operasyonun sonucu olduğundan; rasyonellik sorunuyla uğraşmak, olayların bir sonucu ya da isterseniz şöyle söyleyelim, bileşenlerinden biri olarak anlaşılmalıdır.

> "Çok susamış, pencerenin önünden sarkan güzelim buz saçaklarına bakıyorum. Pencereyi açarak bir buz parçası kırıyorum, ama dışarıda gezinen iri ve güçlü bir adam hemen bana doğru gelerek zorla buzu elimden alıyor. Bozuk Almancamla 'Neden?' diye soruyorum. 'Burada neden meden yok!' diyor ve beni itiyor. Bu olayın açıklaması çok korkunç, ama bir o kadar da kolay: Burada her şey yasak; herhangi bilinmez bir nedenle değil, kamp zaten bu amaçla kurulmuş. Bu kampta yaşamak istiyorsak, bunu hemen ve en iyi bir şekilde öğrenmeliyiz [...]

* "Sorunu çözmek için" [ç.n.]

Ekip 98, 'Kimya Ekibi', uzmanlardan oluşan bir ekip olmalıydı. Kuruluşunun resmen açıklandığı gün, sabah karanlığında, içtima alanında, yeni çavuşun çevresine on beş tutsaktan oluşan zavallı bir kalabalık toplanmıştı. İlk hayal kırıklığı: göğsünde yeni bir 'yeşil üçgen' var, yani profesyonel bir adli tutuklu; 'Çalışma Şubesi', Kimya Ekibinin başına çavuş olarak bir kimyacı atamayı gerekli görmemişti. Ona birkaç söz söylemenin ya da sorular sormanın hiçbir anlamı yoktu. Ya hiç yanıt vermezdi ya da yalnızca küfür ve tekmeyle yanıtlardı soruları. Öte yandan, çok dayanıklı gibi bir izlenim vermeyen dış görünüşü ve normalden küçük bedeni, bizi biraz rahatlatıyordu.

Uyaksız kışla Almancasıyla kısa bir konuşma yaptı ve hayal kırıklığımızı daha da arttırdı. Bunlar kimyacıydı demek! Güzel. Adı Alex'ti [...] ve hiç kimse kimyacı olmadığı halde kimyacıyım diyerek onu aptal yerine koyabileceğini sanmasındı; bir sınav yapılacaktı, hem de birkaç gün sonra polimerizasyon bölümünde üç kişilik bir komisyon tarafından yapılacaktı kimya sınavı; Doktor Hagen, Doktor Probst ve Doktor Mühendis Pannwitz'den oluşan. Ve baylar, Ekip 96 ile Ekip 97 çoktan işe başlamıştı bile, çok zaman kaybedilmişti, haydi ileri, marş marş ve kafalarda hiçbir soru kalmasın diye, düzgün sırada ve uygun adımla yürümeyenin başı onunla derde girerdi. [...]

Nihayet birbirimizle konuşabiliyorduk ve Alex'in anlattıkları bize aklını oynatmış birinin karabasanları gibi geliyordu. Bu boş yüzlerimizle, bu kazınmış kafalarımızla, bu utanç verici giysilerimizle mi kimya sınavına girecektik! [...] Almanların kimyacılara olan ihtiyacı bu kadar mı artmıştı? Yoksa bu bir numara, bir hile, "pour faire chier les Juifs"* miydi? Bizden, artık yaşamla ilgisini kesmiş bizlerden, hiçliğin kahredici beklentisiyle yarı yarıya deliren bizlerden beklentilerinin ne denli saçma ve gülünç olduğunun farkında mıydılar acaba?

Clausner bana tabağının altını gösterdi. Diğerleri tabaklarının altına numaralarını, Alberto ile biz adlarımızı kazımıştık, onun tabağının altında ise 'Ne pas chercher à comprendre'** yazılıydı."

Primo Levi, "Ist das ein Mensch?"

Bir tarihsel olaya, "işlemek" biçiminde tepki göstermenin nasıl anlâşılması gerektiği, bir başka konuda verilecek bir örnekle açıklanabilir. Bilindiği üzere, tarihsel olayların açıklanmasının nasıl bir insan davranışı olduğu tartışmalıdır. Bu tartışmanın biçimi ve geli-

* "Yahudilerin canına okumak için" [ç.n.]
** "Anlamaya çalışma" [ç.n.]

şim süreci, tarihsel olayları açıklama ve açıklamalar üzerine tartışma toplumsal pratiğinin tek bir motife indirgenemeyeceğini göstermektedir. Gerçi, tarihsel açıklamaların nedeni, gelecekteki olaylara hazırlıklı olmak gibi, eski bir ifadeyle "tarihten öğrenmek" gibi bir gerekçeye dayandırılır. En azından tarihten bir şeyler öğrenilebileceği kabul edildiğinde, bu programın son derece başarısız olduğu göz önüne alınırsa, bunun nasıl gerçekleşeceği son derece tartışmalıdır.

Bu program somutlaştırılmaya çalışıldığında, tartışmalı nokta daha da belirginleşecektir: Tarihsel suçlar nasıl açıklanır? Genellikle, bu tip olayların bir daha tekrarlanmaması için açıklanması gerektiği ileri sürülür. Ama "tarih tekrar etmediği", en azından "aynen" tekrar etmediği için, böylesi bir hedef ayrıntılı ve "köklü" bir açıklamayı gerektirmez. Buna rağmen açıklama ihtiyacı hissedilmesi ve "ayrıntılardaki doğruluk"un da bir doğruluk ölçütü olarak görülmesi, gelecek için tarihten öğrenmenin ne anlama geldiğinin bilinmesi nedeniyledir.

Sözcüğün tam anlamıyla, reçetelere ihtiyaç duyulan yerlerde bile bu açıklamalar fazla bir işe yaramaz. Bir yemek tarifi bile, "yemek yapmasını bilen" birinin işine yarayabilir. En profesyonel (eğer sosyal reçete bilgisine sahip bir uzman örneği vermek gerekiyorsa) counter-insurgency* uzmanı bile, "dünyanın nasıl olduğu", insanlara ne ölçüde güvenilebileceği, yapmaya muktedir oldukları ve olmadıkları şeylere ilişkin genel bir bilgi ya da "yargı gücü"ne sahip olmadığını ileri süremez. Bir insanın tepki göstermesi gereken olaylar ne kadar karmaşık ve öncekilere ne kadar az benziyorsa, "işleyiş biçimini" bilmek o ölçüde önemlidir. Hangi ayrıntıda hangi bilginin önemli olacağı önceden bilinemediği için, mümkün olduğunca çok şey bilmek gerekir ve yararlı bilgi ile "yük bilgi" arasında kesin bir çizgi çizmek (ne yazık ki) mümkün değildir.

Tarih bilimine duyulan toplumsal gereksinim, bilgili politikacılar yetiştirme amacından kaynaklanmaz, tersine en az buna gereksinim duyulur. Ama, nasıl ki diğer disiplinlerin günlük bilgilerin özgünleştirilmesini sağlayan toplumsal alanlar olarak anlaşılması mümkünse, tarih bilimi de içinde hareket edilebilmesi için "dünya-

* Ayaklanmaları önleme [ç.n.]

nın imajını çıkarma" yönündeki bireysel ve toplumsal çabanın bir parçası olarak anlaşılabilir. İçinde hareket edebilmek ve bu arada mümkün olduğunca az zarara uğramak; tarihsel felaketlerle karşılaşılması durumunda, gerçeğe mümkün olduğunca uyan bir "dünya imajı" ihtiyacı ile, bir de söz konusu imaj özellikle ayrıntılı biçimde çizilmişse, dünyada mümkün olduğunca az zarar görerek ilerleme şansını arttırma isteği çelişir. "O kadar da ayrıntısını bilmek gerekmez." Olayın türü, daha iyi bir tanımla, "onun imajını oluşturma" isteğini köreltir.

Bilindiği üzere, bireyler de kötü olayları biyografilerine ("özimajlarına") entegre etmekte güçlük çekerler. Bu güçlük, o kadar büyük olabilir ki birey olayı belleğinden siler, "bastırır" ya da kabullenilebilir bir özellik kazanıncaya dek deforme eder. Benzer bir sürecin kolektifler tarafından da yaşandığı düşünülebilir: Tarih bilimi belirli bir anlamda, "kolektif (uzun süreli) bir bellektir" ve tarihçinin tarih ile ilgilenişi, bir kolektifin kendisine yapılan (kendisinin başkalarına yaptığı da olsa, sonuçta daima kendisine yaptığı) kötü olaylarda karşılaştığı güçlüklerin bir ifadesidir. Tarihsel açıklama modellerini bu anlamda da tarihsel travmaların "işleniş modelleri" olarak anlamak istiyorum.[6]

Dan Diner de nasyonal sosyalizmle ilgilenirken kurbanların bakış açısını norm düzeyine yükseltmekle, tarih bilimine ait bu görevin dolaylı olarak altını çizer: "Kitle katliamlarına, nasyonal sosyalizmin odağına yapılacak, imha karşısında kurbanların sahip oldukları deneyim kapasitelerine dayalı bir müdahale, aynı zamanda bu tarihsel fenomenin merkezi özelliğine ulaşacak bir müdahale olacaktır."[7] Kötü bir tarihsel olayın, en azından gerçekten kurbanların bakış açısını üstlenen işlemenin önkoşullarının, "mümkün olduğunca mükemmel bir imaj oluşturma" ("işleme" amacından ne nesnel ne de psikodinamik olarak ayrılabilen) amacıyla çatıştığı burada da görülebilir. Diner bunu fail-kurban bakış açıları ayrımıy-

6. Burada kesinlikle bir küçümseme söz konusu değildi. Hatta, tam aksine tarih biliminin de çözümüne katkıda bulunduğu en önemli görevin, bu yolla kolektiflerin hareket yeteneğinin temel güvencesini sağlamak olduğu bile ileri sürülebilir.

7. Dan Diner, *Erwägungen zu einer Historik des Nationalsozialismus.* Siegfried Blasche v.d. (Hrsg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung?.* Frankfurt/M. 1988, s. 60.

la ifade eder: "Bakış açılarının farklılığı, hatta bazı durumlarda çelişkililiği, yaşanmış günlük yaşamın ve varoluşsal kabullenişin kuramsal açıdan *tek* bir tarih olarak ele alınmasının mümkün olamayacağı sonucuna götürür. Tarih bilimi açısından bu, iki dünyanın birlikte değil, yan yana var olduğu anlamına gelir; kısacası: Nasyonal sosyalizmin gerçekten sentezlenmiş bir tarihi yazılamaz demektir." Ama bu, "tarih bilimi açısından olsa da, Naziler tarafından çizilen dünya imajının kabullenilmesi" anlamına gelmektedir.[8]

Yukarıda da açıklandığı gibi, "*tek* bir tarih yazımının" mümkün olmayışı, ekstrem terörün psişik gerçekliğini tam olarak gözler önüne serer. İşkenceciler ve işkence görenler "aynı dünyada yaşamamaktadırlar". İşkence, birisi için her şey, yani "dünya" demektir, diğeri için ise günün küçük bir parçası. Acı verenin psikolojisinde, özne (kendisi) ile nesne (işte oradaki) arasında mümkün olabilen en büyük mesafe oluşturulabilir: Acı veren, bir pisliği temizlemektedir. Bu mesafe Auschwitz'de, egemenlik ilişkileri içindeki özne-nesne gerçekliğinin anayasasıdır (bildiğimiz bütün tarihsel katliamlardan daha radikaldir). Acı veren kişinin angaje olduğu, taşıdığı nefretin, bir insana acı verdiği ve bu bilinçten belki de bir daha asla kurtulamayacağına ilişkin bilgisinin yok olmadığına işaret ettiği durumlarda bile, nefret bu temel tavrın bir fonksiyonudur. Acı veren kişinin işini severek yapmadığı, "zorla" yerine getirdiği durumlarda bile her iki "yaşantı alanının" birbirleriyle tamamen örtüşmediği ortaya çıkar. Acı veren, acı vermenin ona verdiği acıdan rahatsızdır.

"Milyonlarca insanın kurban olarak *yaşadığı*, ama uygulanışındaki işbölümü nedeniyle *uygun* öznel ve kişisel bir faile"[9] indirgenemeyen bir olayın nasıl açıklanacağı sorusu, olayın ardındaki mantık ve onun sonuçları nedeniyle başka tarihsel suçlara da yöneltilebilir. Ancak bu, sorunun önemini azaltmaz. Tek bir tarih bilimsel modelde hem failin hem de kurbanın bakış açısına yer verme denemesinden vazgeçerek, – daha sonra sürekli olarak – tarihi yalnızca kurbanların bakış açısıyla yazmaya başlamak şeklinde

8. A.g.y., s. 60.
9. Dan Diner, *Zwischen Aporie und Apologie. Über Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus.* Aynı yazar (Hrsg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?* Frankfurt/M.1987, s. 71.

Diner'ın ulaştığı sonuç, şu sorunu çözmez: Sadece "bölünmüş tarih yazımı"nın kabullenilişi değil, kurban perspektifinin kabul edilişi de içerdiği kahramanlık ya da masumiyet özelliği nedeniyle ya da buna rağmen, Nazilerce ya da onların işledikleri suçlarca dayatılan perspektifin üstlenilmesi demektir. Bu, ilk bakışta bir itiraz olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü düşüncede bir varış noktası olmaktan çok, bir çıkış noktası olarak görülmektedir. "Olayın kurban perspektifi ile ele alınması şöyle bir sonuca da yol açar: Kurbanların, yaşamda kalmaya yönelik, Nazilerin özellikle ekonomik çıkarlarına ve ayakta kalma çabalarına aykırı davranışları ve salt yok etmeye yönelik tavırları göz önüne alındığında, bir karşıt güç ve dünyasal yaşama karşıt bir mantık tarafından boğulmuş bir davranış olarak görülür. Sağlıklı insan sağduyusuna dayalı her türlü rasyonalist kabul, sonunda ölümle eşdeğerli karşıtına dönüşür. Bütün insancıl ve toplumsal deneyimlere dayanılarak, oldukça rasyonel ve başarıya ulaştıracakmış gibi görünen her türlü davranış, zorunlu olarak yok olmaya götürür. Ayrıca kurbanların yaşamda kalma amaçları, Naziler tarafından bir boyun eğdirme aracı olarak kullanılmıştır. Bütün bunlar, bilişsel bir bilinç engeline işaret eder, bu engel nedeniyle yalnızca kurbanlar değil, diğerleri de, gerçi amaç rasyonel uygulanan, ama irrasyonaliteye yönelik Nazi davranış mantığının geleneksel boşa çıkarılışında başarısızlığa uğramışlardır."[10]

• Diner'ın "irrasyonalite" kavramı korkutucudur; çünkü o, bu kavramla bir olayın sahip olduğu özelliklerin, o olayın açıklanabilirliğini ve (uygun bir şekilde) işlenebilme olasılığını engelleyebileceğini ve yalnızca yukarıda anlatıldığı gibi, "tehdit edici" olması nedeniyle direnç gösterilmesi sonucunda değil, bizim rasyonel bir davranışı yeniden kurarken izlediğimiz yöntemin türü ve biçimini tamamen altüst ettiği için. Leo Löwenthal, ilk değerlendirmelerden biri olan "Birey ve Terör" (1946) adlı makalesinde, bu olaya değinir (Arendt, yukarıda alıntı yapılan makalesinde Löwenthal'in çizgisini sürdürür). Löwenthal gerçi Alman nasyonal sosyalizminin kamplar sistemini tanımlar, ama daha kapsamlı bir kategori seçer: terör. "Terörün asal işlevlerinden birisi, yönetim kararları ile birey-

10. Dan Diner, *Erwägungen zu einer Historik des Nationalsozialismus*. A.g.y., s. 62.

sel kaderler arasındaki rasyonel ilişkiyi yok etmektir." Sonuç, "deneyimin sürekliliğindeki kesinti", en ekstrem durumlarda ise "kişilikteki kesinti"dir. Tabii yaşananların aşağıda açıklanacak "işlenme" yöntemlerinden hiçbirisine izin vermeyen bu tür bir kesintinin bizde kalan tarafında yer alan, yaşananları hem kolektif hem de bireysel olarak işleme olanağının önündeki engeller de terörün işlevinden kaynaklanır. Bu engeller, terörün dolaylı kurbanları ile daha sonra doğanlar için de geçerlidir. "Bir insanın, özünde deneyimlerin ve anıların sürekliliği yer alan bireylikten, bölük pörçük tepkilerden oluşan salt bir toplam haline dönüştürülmesi, terörün tutsak ve savunmasız kurbanları üzerinde olduğu kadar "özgür" yurttaşlar üzerinde de derin etkiler yapar. Aralarındaki fark yalnızca bir nicelik sorunudur; kuramımızı bu bağlamda yalnızca kamp anlatılarına dayandırıyorsak da halkın kitlesel tutuklamalardan ve toplama kampı teröründen haberi olduğu unutulmamalıdır. Yani, terörün kurbanları, yalnızca tutuklanan Yahudiler, "komünistler", Polonyalılar vb. değil; yoğunluğu göz önüne alındığında, gerçekten herkestir."[11]

Löwenthal'in deyişiyle, "deneyimlerin yıkılması" süreci, terörün özgün mantığının bir sonucu olarak da kavranabilir. Löwenthal, bir araç olarak kitlesel tutuklamalara değinir: "Totaliter terör için tipik kitlesel tutuklamalar, değişik ırk, inanç ve düşünceden insanların çeşitli nedenlerle toplama kamplarına atılması, iktidar mekanizması karşısında bireysel farkların ve taleplerin yok edilmesine de yarar. Cezaevlerindeki tutuklular ile halkın geri kalanı arasında genelde var olan niteliksel fark, toplama kamplarındaki terör kurbanları ile dışarıdaki insanlar arasında bulunmaz. Kitlesel tutuklamalardaki görünüşte irrasyonel seçim ölçütleri, terörcü hesaplara dayanmaktadır."[12] Böylesi bir hesabın gerekçesi açıktır: Terörcü bir stratejinin başarı şansı, "nesneleri"nin karşı stratejiler geliştirme şanslarının azaldığı ölçüde yükselir. O halde, terörcü eylemlerin uygulayıcıları açısından, sadece görünüşte değil, bazı tekil olaylarda gerçekten "irrasyonel" davranışlarda bulunulması son derece "rasyonel"dir. Amacı yalnızca dehşet (ki buna uyum

11. Leo Löwenthal, *Individuum und Terror.* Dan Diner (Hrsg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz.* Frankfurt/M. 1988, s. 17.
12. A.g.y., s. 16.

sağlanabilir) saçmak değil; güvensizlik de yaymak olan terör, ancak "kendisine entegre edilen rastlantı üreteci" ile etkili ve sistematik bir hale gelir,[13] çünkü terörcü davranışların kurbanlarının, rasyonel gerekçelere dayalı bir seçimle değil, rastlantısal olarak seçilişine karşı geliştirilebilecek etkili bir strateji olamaz. Böylelikle, kurbanların rasyonel bir davranışta bulunma olasılığı engellenir (ekstrem durumlarda tamamen yok edilir). Löwenthal, "Yaşam" diye yazar, "beklenen, kaçınılan ya da yaşanan şoklardan oluşmuş bir zincire dönüşür ve bu bölük pörçük deneyimler kişiliğin parçalanmasına yol açar. Her şeyin ayrıntılı bir şekilde planlandığı terörcü bir toplumda, birey için plan, böyle bir planın bulunmamasıdır."[14] Hiçbir rasyonel stratejiye sahip olmayan, tamamen keyfiyete dayalı bir dünya düşüncesi ki sadece belirtmek için söyleyelim, bu imaj insanlık tarihinin en eski travmalı imajıdır ve şunu içerir: Oyun oynayan çocuk tanrı, kötü niyetli şeytandan daha tehlikelidir.[15]

Terörcü davranış mantığının kavranılışının, "yok etmek için yok etmek" mantığının da açıklanmasını gerektirdiği aşağıda yeniden ele alınacaktır. Burada yalnızca, imha kamplarının, yukarıda

13. Arjantin askeri diktatörlüğünün de böyle davrandığına ilişkin kanıtlar mevcuttur (ve "sezgisel" davranmadığı bilinmektedir). Bazı geceler kitlesel tutuklamalar yapılırken bir halk ya da meslek grubu içinden kurbanlar "meslekler rehberindeki sıralamada her onuncu kişi" yöntemine göre seçilmiştir. "Neden ben?" sorusu bu durumda anlamını tamamen yitirmektedir.

14. Leo Löwenthal, *Individuum und Terror*. A.g.y., s. 17.

15. Bu düşünceler Ludwig Tieck'te şu şekilde yer alır: "Haydi, şimdi generalleri sıralayarak bir kader oluşturacağız / Bir kader mi? / Evet. On beşe kadar sayacağım. On beşe geldiğimde, o kişi ölecek. Ve hep böyle devam edeceğim. / Neden on beş, Sayın Kralım? / Başka sayı da olsa aynı soruyu sorardın [...] on iki, on üç, on dört, on beş, işte şimdi bu Macar öldü. – Devam et Leander. / On üç, on dört, on beş: Süvarii / Tüh, güzeller güzeli adama yazık olacak! – Neyse, kader taçlardan geri dönmez; güzellik ve zenginlikten de, yetenekten de geri dönmez. Karanlık, kuşkulu bir iradenin denetlediği, acımasız ve kör bir el, hiç çekinmeden uzanır ve yüzüne bir an bile bakmadan, yakaladığı kurbanını Orkus'a götürür. 'Kutsal' sözcüğü ile bilmediğimiz şeyleri anlattığımız için 'kutsal' diye nitelediğimiz ilahların gizli kuralını, 'on beş' sayısını araştırabilseydik keşke!" Arno Schmidt bunu "'On beş'. Anlamsızlığın Harika Çocuğu" (Dialoge, Cilt 2, Zürich 1990, s. 305) adlı öyküsünde kullanır ve alıntısına şöyle devam eder: "Ve eksik *hiçbir şey* kalmasın diye, yorgun saray çocuklarının daha sonra oynadığı eğlenceli oyun: Birinin aklına bütün gece boyunca on beş rakamından başka bir şey gelmez; diğeri ise her seferinde on beşe kadar şaşırmadan nasıl sayabildiğine şaşar." Yani "işlenme" boyutu da gözetilmiştir.

açıklanan anlamda, totaliter terörün mükemmel uygulamaları olduklarını belirtmekle yetinelim (ve Diner'ın gerekçelerine yeniden dönelim). Kampa kapatılan kişi, bu kamp gaz odaları ve fırınlar ihtiva etmese bile, kendisine uzun süreli yaşam olanağı tanımayan koşullarla karşılaşır. Hayatta kalabilmek için, oradaki yaşam, çalışma ve beslenme koşullarını reddetmek gerekir. Koşullara boyun eğilmediğinde, sonu ölümle ya da hayatta kalabilme gücünü zayıflatacak yaralanmalarla bitecek kurallar ihlal edilmiş olur. Yani yaşamda uzun süre kalabilme olanağı, ancak erken ölüm riskinin artması pahasına elde edilebilmektedir. Bu tür paradoksal bir stratejinin "başarılı" olması mümkün değildir. Hayatta kalabilmek ancak bir şekilde mümkündür, yalnızca tesadüfi olarak. Bir imha kampında, hayatta kalabilmek için yapılan her girişim, kampın kuruluş gerekçesi olan imhaya bir adım daha yaklaştırır. Jagoda, Klodzinski ve Maslowski, Auschwitz'den kurtulanlarla yaptıkları anketten – Nasıl oldu da kamptan kurtuldum? – şöyle bir sonuç çıkarırlar: İnsan kitlelerini imha etme girişimlerinden kurtulanlar her zaman vardır, ama hiç kimse kurtulanların neden *bunlar* olduğunu ve hangi nedenlerle kurtulduklarını söyleyebilecek durumda değildir.[16]

Sanırım, Diner'ın da "irrasyonalite" dediği şey budur, en azından kurbanlar açısından. Kurbanların rasyonel bir hayatta kalma stratejisi geliştirme olanağını elinden alan bu "irrasyonalite", yapılanları yeniden oluşturmak isteyen tarihçi için de, belirli bir terörcü davranışa "rasyonel" ya da "irrasyonel" damgasını vurma konusunda güçlükler yaratan bir konudur. Acımasızca planlanan bir terör programının en ideal uygulayıcısı, çılgın bir katildir. "Amaçsız vahşet" davranışları, örneğin bir tas çorba için sırada bekleyen tutukluların hiçbir "cezalandırma amacı" güdülmeksizin tekmelenmesi, bir açıdan "irrasyoneldir"; ancak bu olay genel terör sistemi içinde görüldüğünde, bu tür "irrasyonel" olaylara olanak tanıması açısından "rasyonel"dir. Ama buna rağmen, neden *o* kişinin *o* anda *o* davranışa maruz kaldığı açıklanamayacağından, "bu nedenle rasyoneldir" denmesi gerekmez; bütün bunlar şu anlama gelmektedir:

16. Auschwitz Defterleri. "Przeglad Lekarski" adlı Polonya dergisinin, Auschwitz'de yaşamanın ve ölmenin tarihsel, psikolojik ve tıbbi boyutları üzerine metinleri. Weinheim/Basel 1987, Cilt 1. s. 49f.

Davranışı gerçekten davranış yapan şey şudur: Bütün bileşenler "tamamen anlamsızdır", ama zaten tam da bu özellikleri onları terör sisteminin anlamlı bileşenleri haline getirmektedir.

> "Gönüllü olarak SS'lere katılmış olan Romen gardiyan [...] çamaşırhanenin bir köşesinde patates kızartıyordu. Tabureye oturmuştu, gülümsüyordu; sobada pişirmek için depodan patates çalan arkadaşlarını ihbar ederken takındığı gülümsemeydi bu. [...] Seçimini yaptığı için mutluydu. Yukarıdakilerin kendisine duydukları güvensizlikten korkması için artık bir neden kalmamıştı. O şimdi iyilerin yanındaydı. Adamların yedikleri her sopa, onun iyiyi temsil etme bilincini biraz daha pekiştiriyordu. Hem sopa yiyip hem de haklı olunamazdı, hem pis olup çöplükten beslenilip hem de haklı olunamazdı."
>
> Robert Antelme, "Das Menschengeschlecht"

Tabii, "normal" devlet terörcü sistemler ile kitlesel imha politikası arasındaki farkı gözardı etmemek gerekir. Löwenthal'in yukarıdaki analizleri, hem Şili ve Arjantin askeri yönetimleri gibi devlet terörcü rejimler hem de Nazi diktatörlüğünün ilk yılları için de geçerlidir. Toplama ve imha kampları içindeki terörün belirli görünüşlerine de uygundur, ama bu analizler tek başına kitlesel imha olayını açıklayamaz. "Bütüncül iktidara giden yol" der Hannah Arendt, "görece normal ve kavranabilir ara istasyonlardan geçer. Bir saldırı savaşını, örneği bulunmayan bir olay olarak nitelemek mümkün değildir; düşman sivil halka yönelik katliamlar ya da düşman olduğu varsayılan halka yönelik kıyımlar, tarihin gündeminden *hiç* düşmemiştir. Yeni yerleşim bölgeleri kurmak için yerli halkın kökünün kurutulması politikalarına, sömürgeleştirme süreçleri içinde Amerika, Avustralya ve Afrika'da çokça rastlanır; kölelik, insanlığın en eski kurumlarından birisidir, resmi işleri görmede kullanılan devlet köleleri ise Roma İmparatorluğu'nun önemli dayanaklarındandı. Siyasi ütopyalar tarihinden bildiğimiz, dünya egemenliği kurma çabaları, totaliter rejimlerin tekelindeki girişimler değildir. [...] Totaliter sistemlerin bu çeşitliliği ne kadar kötü ve korkunç olursa olsun, bir yönleri ortaktır ve bu özellikleri ile bizim ele aldığımız fenomenden ayrılırlar: Bunlar, toplama kamplarından farklı olarak, önceden belirlenmiş bir hedefe yöneliktirler, iktidardakilere avantaj sağlarlar, örneğin sıradan bir soygunun soyguncu-

ya sağladığı yarar gibi. Burada amaç bellidir ve bu kullanılan araç bu amaca uygundur. Yani, amiyane deyimiyle yararlıdır. Toplama kampını bir kurum olarak kavramanın ve onu insanlık tarihi içinde bir yere oturtmanın son derece güç oluşu, işte bu yararlılık ölçütünün bulunmamasından kaynaklanır. Diğer bütün etmenlerden farklı olarak, işte bu boşluk, bu kurumun tamamını ve onunla ilgili her şeyi sarmalayan "gerçekdışı" atmosferin oluşumundan sorumludur."[17]

Arendt, Alman toplama kamplarının başka ülkelerde siyasi benzerleri olduğuna işaret ederek bunların ilk Alman örnekleri olduğunu söyler:[18] "İlk Nazi kampları da oldukça kötüydü, ama kuruluşlarını gözlemek mümkündü: SA'nın en acımasız yöntemleriyle yürütülüyordu ve açık bir hedefi vardı. Korku ve dehşet salmak, önemli politikacıları öldürmek, Führerlerine rakip olabilecek kişileri susturmak [...] gibi."[19] "Siyasi" toplama kampları, "irrasyonel" imha kamplarından ne kadar farklı olursa olsun, diğerinin özelliklerini potansiyel olarak içermektedir: "Totaliter egemenlik çerçevesinde imha kampları, toplama kamplarının en tutarlı biçimi gibi görünmektedir. İmha, zaten 'ölü' olan insanın varlığına yönelmedir."[20] Bu tespit oldukça önemlidir, ancak Arendt tarafından sürdürülmez ve makalede garip bir şekilde bağlantısız ve yalnız bırakılır.

Leo Löwenthal'in, "terörcü davranışların mantığı ile kendisi için bir amaç olan kitle katliamlarının görünüşteki mantıksızlığı arasındaki bağ nasıl kurulabilir?" şeklindeki sorusu Arendt'in sorusuna yakındır, hatta ondan bir adım daha ileridedir. Löwenthal bir tanık ifadesinden alıntı yapar: "Tutsaklar adlarına göre değil, numaralarına göre sınıflandırıldıkları için, korkunç sonuçlara yol açan hataların meydana gelmesi mümkündü. Bir 'blok yazıcısı' herhangi bir numaranın karşısına, numara sahibi hâlâ hayatta olma-

17. Hannah Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit*. A.g.y., s. 9f. – Bir kez daha: Bu irrealite duygusu, tarihsel bilginin yetersizliğinin bir sonucu olarak değerlendirilmemeli, tam tersine, temel bir tarihsel bilgi olarak anlaşılmalıdır.
18. Arendt'in de katıldığı, toplama kamplarının ilk kez Boerler Savaşı (1899-1902) sırasında ortaya çıktığı, dolayısıyla bir İngiliz buluşu olduğu şeklindeki görüş doğru değildir.
19. Hannah Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit*. A.g.y., s. 17.
20. A.g.y., s. 16.

sına rağmen yanlışlıkla 'ölü' diye yazdığında – ki ölüm oranının bu kadar yüksek olduğu bir yerde bu tür bir hata yapmak kolaydı – bu hata, o numarayı taşıyan kişinin öldürülmesiyle düzeltiliyordu." Löwenthal alıntısına devam eder: "Sonu gelmeyen bir geliş gidiş ve ölüm söz konusuydu. Yaşayan herhangi birini, müstakbel ceset olarak görmeyi öğrenmiştim."[21] Bu, büyük bir olasılıkla "kaçınılması mümkün olmayan kader"in bir an önce yaşanması değildi yalnızca; *bu* herkesin tanıdığı ölümdü ve ölüm cinayet şeklinde de gelse, her canlıyı "taksitli ölü" olarak görmek gerekmezdi. Ama Auschwitz'deki "yaşam biçimi" *gerçekten* can vermekti. Ve bu öylesine açıktı ki katilin yaptığı şey, "kendisinin" başlatmadığı süreci yalnızca hızlandırmaktı. Auschwitz'de "işyeri doktoru" olan Wirth'in kardeşi, R.J. Lifton'a, "Beni son derece rahatsız eden şey, sürekli olarak bu insanların doğal bir şekilde öldüklerini söylemesiydi."[22] diyordu.

Burada söz konusu olan şey, birçok terörcü davranış biçimi için tipik olan, olayı kolaylaştırıcı stratejinin ekstrem biçimidir; yani kurbanın olaydan "önce" yaftalanması. Yaftalamayı sağlayan formül şudur: Bir insana, daha önce ona acı çektirildiği ya da öldürüldüğü için, zaten ölecek duruma geldiği için acı çektirilir. Toplama kamplarındaki formül de herkesçe bilinmektedir: Adların numaralarla değiştirilmesi, saçların-sakalların kesilmesi, temizlik kurallarına uyulmasının imkânsız hale getirilmesi gibi. Tutsak, en kısa sürede pislik, çöp ve ceset çağrışımlarıyla birlikte anılan birisi haline getirilir, hiç kimse'ye ya da mümkün olduğunca temizlenmesi gereken bir şeye dönüştürülür.[23] Robert Antelme "Das Menschengeschlecht" adlı kitabında bu süreci tekrar tekrar anlatır, SS'lerin, tutsakların insan türüne aidiyetlerini unutturmaya çalıştıklarını gösterir. Örneğin: "Bazen revire bir SS gelir. İnsanların yanından geçer, çok zayıf bir hasta gördüğünde, bunun nesi var diye doktora sorar. Genelde nesi olduğunu doktor da bilmez. SS ve doktor *çok zayıf* adamı incelemeye başlarlar ve doktor sanki onu ilk kez görü-

21. Leo Löwenthal, *Individuum und Terror.* A.g.y., s. 20.
22. Robert Jay Lifton, *Ärzte im dritten Reich* (Özgün ve daha doğru adı: *The Nazi-Doctors),* Stuttgart 1988, s. 460.
23. Pislik/böcek zorunlu çağrışımları o kadar ileri götürülmüştü ki yakılan insanların külleri böcek ilacı ile karıştırıldıktan sonra Auschwitz bataklıklarına serpiliyordu.

yor gibidir. SS üzgün ve bu kez alçak bir sesle şöyle der: *Boktan.* Doktor başıyla onaylar."

İdeolojik normlara göre, ideoloji gerektirdiği için adam öldürülür. Terörün mantığına göre ise zaten "ölü" olan öldürülür. Terörün mantığına göre daha önce kendisine eziyet edilmiş olması gerçeği, yapılan olayın doğru olduğunu gösterdiği için bir kişiye eziyet edilebilir. Bu, "ilk darbe"nin önemini gösterir, onun kurbanlar üzerindeki etkisini ise Jean Amèry şöyle anlatır: Darbe ona, başkalarının müdahale gücünü en azından beden yüzeyi ile sınırlayan anlaşmaların artık geçerli olmadığını öğretir.[24] Hem kurbana hem faile öğretir bunu. İlk darbe, gerçek işkencenin başlangıcı değildir, bir yaltalama eylemidir: Artık tutuklu, önceden dövülmüş biridir. Bu nedenle, ilk fiziksel darbe, ilk aşağılama bir an önce yapılmalıdır. Tutukluya önce vurulur, sonra sorulur. Bu yolla, yalnızca bir eğilime sahip olunmadığı, o olayı gerçekten yapabilmeye hazır bulunulduğu da gösterilir. Ama eğilimin gerçek köklerinin hazır bulunuşlukta yatması, baskıcı şiddet olaylarının bir özelliğidir.[25]

> "İspanyol doktor, oldukça yetkin bir tip olarak ekip aristokrasisi içinde hemen yerini aldı. Bu aristokrasinin ölçütü, – bütün aristokrasiler gibi – küçümsemektir. Ve bu aristokrasinin gözlerimizin önünde, ısıyla, konforla ve yemekle nasıl oluştuğunu gördük. Zayıf ve hastalıklı bedenlerini sürükleyenleri küçümsemek – taleplerde bulunmaya başladıklarında onlardan nefret etmek –, iğrençliklerin ve nefretin tükenmez kaynağını gösteren bir insan imajı oluşturmak zorunda kalanları küçümsemek...
>
> Aristokrasinin küçümseyişi, tutsaklar için sınıfsal bir fenomendir. Bu fenomen yaratılır. Geçici bir topluluk içinde bir sınıf oluşturulur ve bunun savunulması gerektiği ilan edilir; ancak bu küçümseme SS'lerinki gibi özgür olamaz, çünkü bu aristokrasi üstte kalabilmek için savaşmak zorundadır. Savaşmak demek, başkalarını çalıştırmaktır, ihbar etmektir, ama aynı zamanda onları bağışlamayı reddetmektir. Küçümseme, savaşmayı haklı kılmak amacıyla sonradan devreye girer; savaş kazanıldıktan, durum nihayet sakinleştikten sonra, olası

24. Jean Améry, *Die Tortur.* Aynı yazar, *Jenseits von Schuld und Sühne.* Stuttgart 1977.

25. Olabilirliği nedeniyle gerçeklik haline gelen olayın felsefi figürünün, bir temel anlayışın toplumsal şiddet ilişkileri dinamiğine uyarlanışı olup olmadığı üzerinde düşünülmesi dahi üzerinde düşünülmesi gereken bir gözüpeklik olurdu.

barış düşmanlarına duyulan nefretin yerini küçümseme alır. [...]
Ama bir şey daha vardır, belki de daha önemli bir şey. Verdiği korku onu çıldırtır. Buchenwald'da bazı Almanların fırınlardan söz ederken sanki büyülü bir çılgınlığa kapılmaları gibi kandan söz eden bir doktor yaşadığı psikolojiyi şöyle anlatır. 'Kanın' derken gözlerinde huzursuzluk belirir, gözleri hafifçe yerlerinden fırlar ve gülerken dişlerini gösterir."

Robert Antelme, "Das Menschengeschlecht"

"İlk darbe", yalnızca kurbanı yaftalayarak "ikinci fail"in işini kolaylaştırmakla kalmaz, bir sınır çizer ve topluluğu bu sınırın bir tarafına sıkıştırır. Leo Alexander, Mitscherlich/Mielke'nin "Medizin ohne Menschlichkeit" adlı eserinin ABD baskısına yazdığı girişte, mayalanma aşamasındaki bu olayı "kan dolgusu" olarak adlandırır.[26] Terörün, potansiyel olarak bitmez tükenmez bir şekilde kendisini üretmesi ve uzun vadede gerçek ve hayali karşıtlarını imha etmeyi hedeflemesinin gerekçesidir bu...

Garip bir biçimde, otomatik olarak kendi kendisini üreten imha olayı, bu olaydaki zorunluluk, çok basit bir düşünce ile açıklanabilir: Eğer katiller "orada" dursalardı ne olurdu? Himmler bu durumu SS mensupları önünde yaptığı bir konuşmada açıklar. SS'ler erkek Yahudileri öldürmekte zorlanmamaktadırlar, ama ya kadınların ve çocukların öldürülmesi? Himmler potansiyel intikamcıların varlıklarını sürdüreceklerine işaret eder. Gerçekte korkudan daha basit bir şey yoktur. "İlk darbe", onu vuranlar arasındaki ilişkiyi arttırdığı gibi dövülenden korkuya da neden olur.

Döven, darbenin haklılığını, dövülenlerin durumuna dayandırır. İkinci darbe böylece haklılık kazanır, ama dövülenin ilkinin etkisinden kurtulmaması için gereklidir de. Bu darbe zincirinin dövenler açısından kabul edilebilecek "tek kesin" sonu, dövülenin ölümüdür. Kitlesel imha olayları içindeki bir işkence kampının sonu meçhul değildir. Burada yine terörcü davranışların "işlenmesi" sorunu ile karşılaşırız, ancak terörün uygulayıcıları (ya da kendilerini terörle tanımlayanlar) açısından. Terörize edilenlerin "doğası" üzerine düşünceler (kuramlar), olaydan *önce* onların haklılığının savunulması değildir, aynı zamanda *olayların sonucudur* da... Eziyet edilenlerin kuramsal olarak bir yere oturtulması, eziyet verici davranışların da dünya içinde uygun bir yere yerleştirilmesini gerektirir.

26. Aktaran: Lifton, a.g.y., s. 511.

Şüphesiz bu mekanizmaların gerek zamansal gerekse mekânsal olarak daha büyük sosyal süreçlere uyarlanması, bu makalenin kapsamı içinde çözümlenemeyecek, yalnızca terminolojik olmayan sorunlar doğurur. Üstelik, tarih biliminde, birincil olarak anayasa tarihi ve dış politika alanlarıyla ilgili olmasa da terörcü davranışların sosyal etkileme gücü o kadar ihmal edilmiş bir konudur ki, nasyonal sosyalizmin tarihi ya da benzer olayların etkileri konusunda, burada sunulmaya çalışılan düşünce modelleri açısından, ne kadar gayret edilirse edilsin, çok fazla kesinleşmiş bilgiye ulaşılması mümkün değildir.

Avrupalı Yahudilere yapılan Alman katliamı, – bizden olabildiğince uzaklaştırmak amacıyla, "karanlık ortaçağa dönüş" olarak adlandırıldıktan sonra – genelde Yahudi karşıtlığının ırk biyolojisine dayandığı tezinden yola çıkılarak açıklanır. Savunulan kurama göre buna bir ikinci, üçüncü ya da dördüncü faktör daha eklenir; örneğin modern bürokratik devlet, antisemitik radikalleşmenin taşıyıcısı olarak kitle hareketleri ve bazen de küçük burjuvazinin alt katmanları ile proletarya ve alt proletaryada gelişen, Polonyalı Yahudilerin Almanya'ya göçünden sonra ortaya çıktığı söylenen ekonomik rekabet gibi.[27] Bu kuramlar, nasyonal sosyalist kitle katliamlarını açıklamak için, Hıristiyan (ortaçağ) katliamları ile nasyonal sosyalist (yeniçağ) katliamları arasındaki süreksizlik momentinin vurgulanması gerektiğinden yola çıkarlar. Aradaki farkı *yadsımadan,* süreklilik momentini vurgulamak ve tam da o "asimilasyon" aşamasını süreklilik kuramları gibi bir "su sınırı" olarak yorumlamak ve bir "menteşe" olarak anlamak istiyorum. Bu düşünceyi açıklamak ve "terörün mantığı" ile ilişkisini göstermek için, tarih zeminini terk ederek İspanyol Yahudilerinin kaderinden söz etmek istiyorum. Onların kaderi bana, terörün yarattığı ve terörizmin yukarıda sergilenen mantığı tarafından yeniden üretilen bir fenomen olarak anti-Yahudiliğin dinamiği için bir açıdan paradigmatik görünmektedir.[28]

2 Ocak 1492'de Katolik Aragonlu Ferdinand ile Kastilyalı Isa-

27. Son gerekçenin sahiplerinin, bu gerekçenin aslında Treitschke'ye ait olduğunu bilmeleri gerekirdi.
28. Burada Léon Poliakov'un "Geschichte des Antisemitismus" adlı kitabını izliyorum.

belle, Granada'ya girerler; tarihin ilk ve en uzun Haçlı seferi sona ermiştir. 2 Ağustos'ta Kolomb batıya doğru denize açılır; gemisinde Arapça ve İbranice bilen çevirmenler vardır. Aynı yılın 31 Mart günü Katolik kral ve kraliçe, İspanyol Yahudilerine ya vaftiz olmaları ya da dört ay içinde ülkeyi terk etmeleri seçeneği sunarlar. 150.000 Yahudi İspanya'yı terk eder. 50.000 Yahudi vaftiz edilir. Bu karar, – daha çok Hıristiyanlığın zaferler kazanmasıyla birlikte – giderek radikalleşen İspanyol anti-Yahudiliğinin gelişim tarihinde bir dönüm noktasıdır. "Spontan" ya da kilise tarafından yönlendirilen önlemler, talan ve zorunlu vaftizlerden, iki yıl süren ve törensi inanç değiştirme gösterilerine sahne olan meşhur "Tortosa Tartışmaları"na dek uzanır. Bu anti-Yahudi politikası, "resmi Yahudiler"in, yani inanç değiştirmemiş Yahudilerin yanı sıra, vaftiz edilmiş, inançlarına ve geleneklerine bağlı bir Yahudiler grubu, yani Maronların oluşmasına yol açar. Kastilya'da engizisyonun uygulanmaya başlanmasının başlıca nedeni Maronlardır. Daha sonra çok tanınacak olan Tomas Torquemada, 1483 yılında İspanya engizitörü olmuştur. On yıl bile sürmeyen bir süre içinde bütün inançlı Yahudilerin İspanya'dan sürülmesi, yalnızca engizisyon kararlarına dayanır. Resmen inancına sahip çıkan Yahudiler, Maronları yüreklendirmiştir.

150.000 kişinin yurtdışına sürülmesi, İspanya'da "görünürde Yahudi" bırakmamıştır. Maronlar sistematik olarak gözetlenir,[29] izlenir, yaftalanır, soyulur, zindanlara atılır ya da öldürülür; yüz yıl içinde tamamen yok olurlar. Ancak "Yahudi sorunu" fantezilerde yaşamaya devam eder ve sorunu Hıristiyan çoğunluk açısından çözmeye yönelik önlemlerin daha kanlı bir hal almasına paralel olarak da inandırıcılık kazanır. Kilisenin, İspanyol devletinin, yöneten ve yönetilen Yahudi karşıtlarının, yaptıklarının cezasız kalmasının yalnızca bir iktidar sorunu olduğu düşüncesinden (ya da duygusundan) sistematik olarak korunabileceklerini söyleyen birisi ancak "Neden?" sorusunu anlamsız bulabilir. İnancı zorla değiştirilen birisi, dinsel açıdan yalnızca "güvenilmez acemi çaylak" değil-

29. Kasaplara hangi ailelerin domuz eti yemediğinin sorulması gibi yöntemler kullanıldığı bilinmektedir. Sabbat günleri kilise kulelerine çıkılarak bacası tütmeyen evler tespit edilmektedir. Zeytinyağı kullanımı denetlenmektedir (Hıristiyan İspanyollar yemeklerinde ve kızartmalarında domuz yağı kullanmaktadırlar).

dir, aynı zamanda o ideolojiye ve uygulayıcılarına fazla değer vermeyen birisi de olabilir. Vaftiz edildiği tarihlerde hâlâ "eski Yahudi" olduğu belli olsa bile, çocukları artık öyle değildir, ama önyargılı olunması için yeterince neden ve bahane bulunabilir. (Yeri gelmişken Himmler'in konuşmasını ve ikinci kuşağın intikamına karşı uyarısını bir kez daha anımsatayım.) Gerçekten dönmüş birinin, bir converso'nun (yani, artık Yahudi özelliklerini yitirmiş bir Maron'un) ya da çocuklarının da intikam almak isteyebileceği düşüncesi, katilleri ve kontrolörleri, "Yahudi" sıfatı verme anlayışlarını değiştirmeye zorlamıştır. Artık Yahudi, vaftiz edilmiş bir Yahudiden olma kişidir. "Nürnberg Yasaları" da bundan farklı bir şey söylemez; "Memurluk" üzerine yasa, (gerek dinsel, gerek dünyasal) İspanyol kurumlarının "Yahudi kökenli" İspanyollara getirilen değişik sınırlamalara benzer sınırlamalar içerir.

Bir "Yahudi ırkı" olduğu düşüncesi, biyolojik ve sosyal öğretilerin ya da 19. yüzyıl "ırklar paradigması"nın bir sonucu değildir. "İspanyol Engizisyonu" – döndürme ve yurtdışına sürme politikasının bir sonucu ve potansiyel intikamcıların ortaya çıkarılma isteğine dayalı – *limpieza de sangre* (kan arılığı) tezini ortaya atar. Bu teze göre Yahudiden olan kişi Yahudidir. Poliakov, dönemin ırkçı ideologlarından Escobar ter Corro hakkında şunları yazar: "Ona göre beden ile ruh arasındaki ilişki bütündür ve çok sıkıdır; geleneklerle ilgili özellikler, bedensel özellikler gibi genler aracılığıyla aktarılır. Bu Hıristiyan, [...] converso'ların, yaptıkları ne olursa olsun, tedavi edilemeyecek derecede lekeli olduklarını açıklar. İnsan hakkındaki bu anlayışı, onu İspanya üzerinde dolaşan Yahudi tehlikesi sürdüğü sürece ve İspanya Sabbat gözlemcileri ve onların çocukları tarafından yönetilmeye başlanıncaya dek devam edecek felaketten şikâyet etmeye götürür."[30]

"Yahudiler" (= Musevi inancına sahip İspanyollar) ile "onların çocukları"nın (= ataları Musevi olan Hıristiyan İspanyolların) eşdeğerli görülmesi, engizisyon tarafından genetik bilimine dayandırılır. Genetik, soy kütükleri kullanır ve şüphelilerin listesini çıkartır. "Temiz bir kana sahip olunduğunun ispat edilme zorunluluğu aracılığıyla gizli bir iç savaş yürütüldüğü açıktır" diye yazar Polia-

30. Léon Poliakov, a.g.y. Cilt. IV, s. 86.

kov. Yurtdışı edilen Yahudiler aynı zamanda, Hıristiyan karşıtı evrensel bir teşkilatın kurucuları olarak görülür; örneğin Yahudilerin Katoliklik karşıtı reformasyonun nedeni oldukları ileri sürülür.[31]

İspanya örneğini bir ders olarak da anlayabiliriz: Anti-Yahudiliğin ortaya çıkışı, "Yahudi asimilasyonu" göz önüne alındığında bir bilmece değildir, aksine onun sonucudur; çünkü terörcü davranışta bulunanlar ve vârisleri ne yaptıklarını çok iyi bilmektedirler. "Bağışlanmış günahkârlar olarak İspanyol engizisyonu tarafından öldürülmekten kurtulanlar, bazen ya da daima, "sambenito", yani üzerinde muzaffer Hıristiyanlığın ya da cehennemin sembolleri yer alan kaba dokuma bir giysi taşımak zorundadırlar. Taşıyan kişi öldükten sonra, bu giysi kilisede sergilenir ya da ölenin onursuz olduğu, bu nedenle çocuklarının da onursuzluk şüphesiyle yaşamak zorunda oldukları, ölenin kendi çocukları ve diğer çocuklar tarafından da bilinmesi amacıyla değişik yerlerde teşhir edilir.[32] Sambenito taşıyan kişinin çocukları bir süre sonra "sambeniti" diye çağrılmaya başlanır; 1602 yılından kalan bir belge bu mekanizmayı şöyle açıklar: "Sambenito'lar kraldan, taçtan, hükümetten, adaletten ve aralarında hiçbir farklılık gözetmeksizin herkesten nefret eden kişilerdir. Bunlar engizisyon tarafından mahkûm edilmiş kişilerden olan çocuklardır. [...] Çocukları da etkileyen bu mahkûmiyet, bu insanların diğer insanlara gösterilen yardım ve avantajlardan mahrum edilmesiyle kalmayıp, ömürlerinin sonuna dek onursuz bir yaşama mahkûm edilmelerine yol açmıştır. [...] Bunlar her an isyan edebilecek durumdadırlar. [...] Adalet mekanizmasının ve engizisyonun sıkı hâkimiyeti, onların bu yönde herhangi bir şey söylemelerine engel olmuştur."[33] Anti-Yahudi davranışların, yani intikam korkusunun bir sonucu olan anti-Yahudilik, Shakespeare'in "Venedik Taciri"nde ele alınır ve en azından bir edebiyat yapıtının temel konusu olmuştur.[34]

Terör uygulayan bir grup, bu mantığa göre hareket eder – ki böyle yapmak için gerekli nedenleri mevcuttur – ve hiçbir engelle

31. A.g.y., s. 76.
32. A.g.y., s. 72.
33. A.g.y.
34. Anımsatmak amacıyla: "Ben Yahudiyim de ondan. Yahudinin gözü yok mu? Yahudinin elleri yok mu; organları, boy bosu, duyuları, duyguları, heyecanı yok

karşılaşmazsa, "nihai çözüm" hariç, hiçbir şekilde teröre son veremez. Bu "nihai çözüm" Himmler'in alan çözümü ilkesine uygundur, "gerçekten hepsi" temizlenmelidir ki öç alacak kimse kalmasın.

> "Çok uzaklardan bile o ateş denizini görebiliyordum. 'Ari' semtler çok sakindi. Ama soğuk ve yanıltıcı bir görünümdü bu. Tabii ki Polonyalılar bize içten davranmıyorlardı; ama önümden geçenlerin, özellikle kadınların yüzlerinden yayılan bakışlar beni ürkütüyordu. Biraz içkili olabilirdim, ama getto'ya doğrultulmuş o bakışları fark edebiliyordum. Polonyalıların gözleri hüzün doluydu, yüzlerine metalsi bir sükûnet çökmüştü. Bu tür maskeleri sevmezdim. Dr. Hahn'ın bir sözü aklıma geldi: 'Bütün Polonyalılar şimdi bu savaşta artist. Tek sözlerine bile inanılmaz, bize numara yapmasınlar diye sürekli tetikte olmak gerekir. Bıçaklarını o denli sessizce biliyorlar ki, seslerini yüce tanrı bile duyamaz!' Dr. Hahn işte böyle söylüyordu. Getto'ya dönerken düşünüyordum; artık bize, düşman ormanındaki bütün ağaçları kesip, bütün kökleri sökerek, bulunabilecek bütün tohumları sterilize etmekten başka bir yol kalmamıştı."
>
> Kazimierz Moczarski, "Gespräche mit dem Henker"

En azından şöyle bir tespit yapmak mümkündür. İzleme politikasının kurbanlarını gerçekten sonuna dek imha etmek deneyimini göze alan tek ülke nasyonal sosyalist Almanya'dır. Bu belki, terörcü davranışların özgül "rasyonalizminin", geçerli yöntem yalnızca budur gibi bir tezi içermeyen bir tespit değildir. Bu tür bir "davranış mantığı"nın uygulandığı ya da diğer davranış mantıklarını etkilediği "koşullar" daima var olmuştur. Diğer "koşulların" önemini asla küçümsemeden, Alman yayılma savaşı koşulunun, kitle katli-

---

mu? Aynı yiyecekle beslenmiyor mu, aynı silahla yaralanmıyor mu, aynı hastalıklara yakalanmıyor mu, aynı yollarla iyileşmiyor mu, aynı kışın ve yazın üşüyüp ısınmıyor mu? Farkı ne Hıristiyan insandan? Etimizi kesince bizim de kanımız akmaz mı? Gıdıklanınca gülmez miyiz? Zehirlenirsek ölmez miyiz? Peki ya bize haksızlık ederseniz öcümüzü almaz mıyız? Her şeyde size benzediğimize göre bunda da benzeyeceğiz tabii. Yahudi Hıristiyan'a haksızlık edince, karşılığında göreceği iyilik ne? İntikam! Hıristiyan Yahudi'ye haksızlık ederse, Hıristiyan örneğine göre karşılığı ne olmalı? İntikam tabii! Hainlik etmesini sizden öğrendim, yine size uygulayacağım. Bu işi sizden çok daha iyi yapacağıma da güvenebilirsiniz." (3. Perde, 1. Sahne) [*Venedik Taciri.* Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s. 77]

amları konusunda terör rasyonalizminin radikalleşmesinde oldukça önemli bir rol oynadığını belirtmek istiyorum.

Bir kez daha kısaca tekrarlayalım: Rönesans dönemi İspanya anti-Yahudi politikasının terör rasyonalitesi, "görünmez Yahudi"den korkuya dayanır. Görünmeyen Yahudilerin destekleyicileri oldukları gerekçesiyle "elle tutulabilen" görünür Yahudiler de bu korku nedeniyle – dönmeye hazır olanlar hariç – yurtdışına sürülmüştür. Sonra, "görünmezler" (Artık Yahudi olmayanlar, ama Hıristiyanlıklarından da şüphe edilenler) görünür hale getirilmeye çalışılır; üstelik soy kanıtları aranarak ya da yukarıda anlatıldığı gibi kuşaklar boyu süren yaftalama hareketleriyle. Görünür hale getirilenlerin hakları ellerinden alınır, izlenir, değişik şekillerde zarar verilir, çoğunlukla öldürülür. Alman imha politikası, kullandığı Yahudi tanımıyla ilk kez "bütün Yahudileri" görünür kılar. Bu, aynı İspanya'daki gibi bir ayrıma yol açar: "Yahudiler" ve "çocukları" ya da "melezler" ayrımına. ("Saf Yahudi" olmayan, ancak saf ari de hiç olamayacak) "Melezler"in kaderi hak kısıtlaması, izleme, değişik zararlar ve çoğunlukla ölümdür. "Gerçek Yahudiler"in İspanya'da olduğu gibi mallarına el konulur, soyulur ve yurtdışına göçe zorlanır. Sürgün, tatmin edici bir çözüm değildir, eğer sürgüne zorlayanlar "dünya egemenliği" iddiasında iseler. Böylece, sorunun bastırılması ya da nihai çözüm sorunu gündeme gelir. Amaçları total yayılma olanlar için, istenmeyen insan gruplarının göçe zorlanması "nihai çözüm" olamaz. Diğer bir deyişle: Sürgün ya da tehcirin amacı, ortadan kaldırmak demektir, yani imha etmenin bir başka biçimidir. Almanların dünya egemenliğine yönelik ikinci girişimi, sürgünü (tehciri de) imhanın bir biçimi haline dönüştürmüştür ki bu da İspanya prototipinde sergilenen süreci terör mantığı içinde "nihai" hedefine ulaştırmak anlamına gelmektedir.

Sürgünden imhaya geçiş, bir "Madagaskar Planı"dır. Aslında bu plan o kadar korkunçtur ki "ciddiyetinden şüphe edilir"; ama bir imha sürecinin benzetmesi, yani bir tür benzetme deneyimi olarak anlaşıldığı zaman ciddiyet kazanmaktadır.

Raul Hilberg, Ribbentrop'un Fransız Dışişleri Bakanı Bonnet ile yaptığı görüşmeyi şu şekilde yorumlar: "Yahudi sorunu. Onunla bu konu hakkında resmi bir sıfatla konuşamayacağımı söyledikten sonra Sayın Bonnet bana dönerek, Fransa'da Yahudi sorunu-

nun çözümü ile ne denli ilgilenildiğini size özel olarak söylemek istiyorum. Fransa'nın bu işten ne çıkarı olduğunu sorduğumda, bana Sayın Bonnet, birincisi Almanya'dan artık Yahudi almak istemiyoruz, Fransa'ya gelmemeleri için ne gibi önlemler alınabileceğini tartışıyoruz; ikincisi, Fransa'dan on bin Yahudi azaltmalıyız, dedi. Bu konuda gerçekten Madagaskar örnek alınabilirdi. Sayın Bonnet'ye, biz Yahudilerden kurtulmak istiyoruz, ama onları kabul edecek ülke yok ki diye cevap verdim."[35]

Hilberg "Madagaskar Planı"nı "1940 yılının en iddialı projesi" olarak niteler. Gerçekten de öyledir, ancak bir *sürgün planı* olarak, taşıdığı "iddia" nedeniyle çılgın bir projedir. Bütün Avrupalı Yahudileri, milyonlarca insanı bir gemiye yükleyerek Madagaskar'a göndermek ne demektir bilir misiniz? Onları orada "iskân ettirmek" ne demektir? Onların orada kalmasını sağlamak ne demektir? "Madagaskar Planı" üzerinde ciddi biçimde düşünen birisi, "Madagaskar"ın ne anlama geldiğini hemen çıkarır; hayatta kalma şansının en aza indirgendiği bir toplama kampına dönüştürülmüş büyük bir ada.[36] Bu tehcir, Yahudilerin kendi kaynaklarından karşılanacaktı, peki adanın (deniz kuvvetleri tarafından üstlenilecek) denetimini kim finanse edecekti? Tehcir edilenlerin zorla çalıştırıldığı IG-Farben firmasının bir şubesi mi? Aktarılan sonuçlara ulaşmayı hedefleseydi, "Madagaskar Planı" için "çılgın" sıfatını yakıştırmak pek doğru olmazdı. Yoksa bu plan, Hilberg'in dediği gibi, "Yahudi sorunu"nu sürgün yoluyla çözmenin "son büyük denemesi" olmazdı,[37] aksine kitlesel imha hareketinin, üzerinde iyi çalışılmış ilk modeli olurdu.

Madagaskar, 1897 yılında (yani Ribbentrop ile Bonnet arasındaki konuşmadan 40 yıl önce) Fransa karşıtı bir ayaklanmanın bastırılması sırasında büyük bir katliama sahne olmuştu. İlk öldürülenlerin sayısı 100.000'di, daha sonra 300.000, sonra da 700.000 kişi daha öldü. Ayaklanmanın merkezi olan kentte bir günde 5.000 kişi öldürüldü. Bir Fransızın ifadesine göre, 1938 yılında bu adadan

35. Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*. Frankfurt/M.-Olten-Wien 1982, s. 280.
36. Madagaskar'daki koşullar son derece sağlıksızdır. Fransa'nın adayı ele geçirişi sırasında malaryadan binlerce asker ölür.
37. Raul Hilberg, a.g.y. s. 282.

söz edilirken bu katliam hâlâ hatırlardaydı.[38]

Hilberg'e göre "Güvenlik Polisi", Dışişleri Bakanlığı ve Genel Valilik, Madagaskar Planı'na büyük umutlar bağlamıştı ve "Proje çöktükten sonra bütün imha mekanizması büyük bir şaşkınlığa kapıldı."[39] Ama bu şaşkınlık, şimdi ne olacağını bilmemenin şaşkınlığı değil, "aslında" ne yapacaklarını çok iyi bilenlerin "ikinci adımı" atmak için biraz soluklanma şaşkınlığıydı. Eichmann'a yazılan bir yazıdan: "Reich vekillerinden Greiser'in makamında yapılan birçok konuşmada çözümler üzerinde duruldu. Bunlardan bazıları 'kısmen fantastik' gibi görünüyordu, ama 'bunlar benim görüşüme göre oldukça uygulanabilir' planlardı. Örneğin, terzihanesi, ayakkabı imalathanesi vb. olan 300.000 kişilik büyük bir kamptan söz ediliyordu. Bu tür bir kampın kontrolü bir Getto'nun kontrolünden daha kolaydı, ama en iyi çözüm de değildi." Tabii değildi. Ama bu plan da "Madagaskar Planı"ndan daha "fantastik" değildi. Bu, sadece Gettolar'ın toplama kamplarına dönüştürülmesiydi; terzihaneler ve ayakkabı imalathaneleri iptal edilmek suretiyle mükemmelliğe ulaşacaktı. Mektup, önemli olanın altını çiziyordu: "Bu kış", diyordu Höppner, "Yahudilerin beslenememe tehlikesi vardır. Çalışamayacak durumdaki Yahudilerin, çabuk etki eden herhangi bir ilaçla işlerinin bitirilmesi, acaba en insancıl çözüm müdür, diye ciddi olarak düşünmek zorundayız. Bu, en azından onları açlığa terk etmekten daha iyidir."[40] Daha iyi! Ucuz ve etkili. Madagaskar Planı, sürgün düşüncesinin imha düşüncesine dönüşümünün sembolüdür. İkincisi birincisinin sonucudur. Eichmann, Berlin'de "aksayan" sürgünü "yürüyen bant" ilkesi ile şöyle karakterize eder: "Takılarak, tökezleyerek ilerliyordu. Bana sorarsanız, gidiş hiç de iyi değildi."[41]

Dan Diner, Louis de Jong'dan alıntı yapar: "Auschwitz göz önüne alındığında, Auschwitz'i kavramak çıplak gözle güneşe bakmak demektir. Kurban, kendisini koruyan ve hayata, hayatta kalmaya yönelik savunma mekanizması ile donatılmış insan, bu vahşi

38. Ayrıca, yine çok sayıda insanın ölümüyle sonuçlanan ikinci bir katliam da 1947 yılında yapılmıştır.
39. Raul Hilberg, a.g.y. s. 282.
40. A.g.y.
41. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*. München 1986, s. 98.

gerçeklikten kaçmak zorunda kalmıştır."[42] Terör, doğrudan teröre maruz kalan ya da dolaylı olarak tehdit ettiği kişilerde "bilişsel prangalar" oluşturur. Bunlardan bir kısmı, yineleyelim, asal niteliktedir; çünkü bilmenin sonuçları ile bilme nedenleri birbirlerine tamamen karşıttır. Ancak bu bilişsel prangalar terörcü davranışların doğrudan sonuçları olarak da ele alınabilir.

Nasyonal sosyalist kitle katliamlarının hangi rasyonaliteyi izlediği sorusu, ağır travmaların, kısmen başarılı olan işlenme biçimlerine benzer. Kısmen başarılı, çünkü travma sahiplerine travmaları ile ya da travmalarına rağmen yaşamalarına izin verirler, ama bilişsel deformasyon pahasına... Kitle katliamlarının, gerek kendisi dışında bir dışsal amaca dayanılarak yorumlanması, gerekse "en kötü irrasyonalite" ve aslında kavranılmaz olanın ortaya çıkışı olarak değerlendirilişi, bakışlarımızı, sonucu kitle katliamı olan özgün dinamiğe yöneltir. "Olanaksız görülmesi", terörcü hareketlerin pratik potansiyelleri arasındadır. Terörün mantığını "normal" amaç-araç ilişkisi içinde arayanlar, anahtarı kaybolduğu yerde değil, ışığın bulunduğu yerde arayanlardır.

Terör, terörcü olmayan hareketler içinde doğru davranış için gerekli "öngüvenin asgari ölçülerini" yerle bir eder. "Amaç akılcı bilinç", davranışların amaç-araç mantığının işlediği düşüncesinden yola çıkar ve bu mantıkta "her şey mümkün" değildir. "Normal insanlar, her şeyin mümkün olduğunu bilmezler" der Buchenwald'dan kurtulanlardan biri."[43] Terör, bu tür bir bilinçle herhangi bir yere yerleştirilemeyen olaylardan oluşan bir dünya yaratır. Tek başlarına ele alındıklarında, neden meydana geldikleri, nasıl meydana geldikleri, ne zaman meydana geldikleri, nerede meydana geldikleri, kimin başına geldikleri görülemediği için belirli bir amacı bulunmayan hareketlerdir bunlar. Daha önce meydana geldiği için meydana gelen hareketlerdir. Bu olayların, olası intikam girişimlerinden kurtulma motifinden yola çıkılarak kavranabilir olmaları, onları gerçi bir yandan (amaç) akılcı davranışlar haline getirir, ama öte yandan da akıldışı olaylar şeklinde yorumlanması-

42. Dan Diner, *Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz.* Aynı yazar (Hrsg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?* Frankfurt/M. 1987, s. 186f.
43. Hannah Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit.* A.g.y., s. 26.

na neden olur; varlığının kanıtlanmasını bir komplonun varlığının kanıtlanmasına borçlu olmayan, aksine, yine sınırsız ve hiçbir kanıta sahip olunmayışın en iyi kanıt olduğu bir şüpheye borçludur. Sonuçta, terörün mantığı, sahip olunan sonsuzluk özelliği nedeniyle her türlü (amaç) akılcı görüşten kurtulur, ama "mantıksal sonu"nu kitlesel katliamlarda bulan terörün özgün "akılcılığı" görüşünden kaçamaz.

Yanlış anlaşılmasın: "Mantıksal sonuç", zorunlu olarak ortaya çıkacak şey değildir, bu nedenle tırnak işaretleri arasına alınmıştır. Anlatılmak istenen, bir gelişim ya da davranış mantığının ulaşabileceği, ama mutlaka gerçekleşmesi gerekmeyen sonuçtur. Bütün "davranış mantıklarında" olduğu gibi direnç, ikna, inanç, rastlantılar, "birbiriyle kesişen" davranış sonuçları vb. ile karşılaşır. Tarih, her yerde ileriye doğru açıktır. Geriye bakıldığında, kötü kaderden başka bir şekilde nitelenemeyecek olaylarla karşılaşılmazsa, bu "başka türlü de olabilme" – ama bu olayla gerçekleşmeyen – olasılığına karşı tek başına hiçbir şey söylemez; çünkü başka türlü olmamıştır.

"Terörasyo" başlığı, üç ayrı düzleme tanımlanabilen (ve bu metinde tanımlanan) bir fenomeni saptamayı amaçlar: Bireysel düzlemde, bir (devlet) terör sisteminin işleyişi düzleminde ve çağları aşan, tarih oluşturan bir düzlemde. Bireysel düzlemde, bir katilin, sadece kendi hareketine uygun ve bu nedenle ilk hareketin motiflerinden tamamen bağımsızlaşabilen (ama mutlaka böyle olması gerekmeyen) nedenlerle nasıl sürekli suç işlemek zorunda kalan bir katil haline geldiği anlatılmaya çalışıldı ve intikam korkusuna işaret edildi. (Bu motifin psikolojik yönü, dövülenin acıma duygusu değil; korku, bizim tarafımızdan dövülende korku ve nefrete yol açtığı şeklindeki bir tepki biçimidir.) "Akılcılık" yani olayların amaç-araç ikilisi sorunu, bu düzlemde de bir sorun olarak ortaya çıkar. İkinci düzlem, terörcü (devlet) sisteminin işleyiş düzlemidir. Bu tür sistemler için "akıldışı" hareketlerde bulunmak "akılcı"dır (yani, terörcü önlemlerin etkin olarak uygulanması amacına uygundur), çünkü böylece hesaplanamazlık arttırılır ve tutarlı karşı strateji geliştirme olanağı en aza indirilir. Üçüncü ve son düzlemde ise "nedensiz izleme" mekanizmasının nasıl oluştuğu ele alınmaktadır. İzleme aracılığıyla uyuma zorlanan grup, potansiyel olarak sürekli

var olan, görünüşte uyum sağladığı, gerçekte gizli düşmanlıklar beslediği ve düşmanlıkları körüklediği şüphesiyle karşı karşıyadır. Burada da sürekli baskının "nedeni" ilk "motif"ten (tek tek olaylarda nasıl meydana gelirse gelsin) tamamen kopabilir – terörcü hareketlerin "mantığı" kavranırsa bu üç düzlem de kavranabilir –; bireysel, devletsel ve çağları kapsayan düzlemler. Ama bütün bu hareketler, diğer davranış rasyonalitelerini ölçü alanlar için bir bilmece gibi görünebilir. Bu da terörcü hareketlerin "psikolojik kazanımlarından" birisidir.

Bu makale, Avrupalı Yahudilere yönelik Alman kitle katliamlarının üç düzlemde ve bu düzlemlerin kendi aralarındaki ilişkilerle açıklanma çabasıdır. Bir kolektifin yüzlerce yıldır izlenmekte oluşunu, bir zaman sonra da sadece bu nedenle, sürekli izlendikleri için sürekli izlenmenin nesnesi haline gelişlerini ve izlenen kolektifin izleyene asimilasyonu, o kolektifteki öldürmeye yönelik hareketleri motive edişini göstermeyi amaçlar. (Almanya örneğinde sürgün politikası, bir süre sonra dünya egemenliği planlarına uymayan bir izleme yöntemi olacaktır). Makale, çağları aşan "eğilimler" ile bireysel davranışlar arasındaki paralelliğe işaret eder ve amacı halkın bir bölümünü imha etmek olmayan, bir azınlığa karşı uygulanan terörle çoğunluğu disipline etmeye yarayan kamplarda, kitlesel katliamlarla "nihai çözüm"e hazır bulunuşu da ifade edilmemiş biçimde de olsa içeren bir "geçiş süreci" yaşandığına işaret eder.

"Terörasyo" diğer davranış rasyonaliteleri ile çelişir, ama onlarla çakıştığı noktalar da vardır. Avrupalı Yahudilere yönelik nasyonal sosyalist kitle katliamlarının burada önerilen yorumu, davranışların açıklanması için başkaları tarafından ileri sürülen hiçbir motifi yadsımaz; yalnız, genel amaçların bu tür motiflere indirgenemeyeceği ve "imha politikasının" "akıldışılığından" ve "anlaşılamazlığından" kaynaklanan özelliklerinin, bizi, sorunların merkezine, ilk bakışta sağlam tarihsel araştırma zemini sunarmış gibi görünen açıklamalardan daha çok yaklaştırdığı iddiasındadır.

İnsan zulmünü psikanalitik olarak açıklama denemeleri

"İki adım daha ilerleyin" dedi, "ışığı açacağım."
"İlerleyemem" dedim, boğazım kurumuştu, "Önümde bir buz parçası var."
"Tabii" dedi, "zaten göstermek istediğim de o buz parçasıydı."

Hans Henny Jahnn,
"Gustav Anias Horn'un Notları"

Zulüm; bu konuda konuşulmak istendiğinde, öznel hoşgörü ölçüsünün sınırından farklı bir şeyden konuşmak mümkün müdür? Konuya ilişkin bir kavram, bir tanım geliştirilebilir mi? Yoksa bu anlamda bir "zulüm" yok mu? Yalnızca yapılan zulüm*ler* mi var acaba? Değişik – ordu, tıp, infaz kurumları vb. gibi – toplumsal alanlarda insanların gösterdiği davranışlar için farklı kavramlar oluşturulması ve bu davranışların, onlardan etkilenen insanlara zarar vermeleri durumunda "zulüm" olarak nitelenmesi akla gelebilir. Bu tür bir bakış açısı, ceza infazları çerçevesinde yapılan davranışları zulüm olarak değerlendirmezken, çocuk yetiştirilmesi alanında gösterilen davranışların zulüm olarak görülmesine yol açabilir. Zulümle ilgili ölçütlerin hem tarihsel olarak hem de kültürden kültüre son derece

değişken olmasında da aynı şey söz konusudur. Ceza infaz kurumu ve çocuk eğitimi örnekleri bu sorun için de geçerlidir. Bu çerçevede, zulüm eylemlerinin açıklanabilirliğine ilişkin bir sorunun anlamlı olması pek mümkün değildir. Ancak, davranış normlarından benzeri bulunmayan özel sapmalara ilişkin bir soru yöneltilmesi mümkündür.

Bizi gereksiz platonizmlere sürüklemeyecek her tür bakış açısı, genel olarak – Occam* – olumludur. Öyleyse, zalimce davranışlar kavramına ulaşmak için neden çabalıyoruz? Herhalde bu konuda konferans vermek için değil! Eğer genel dil kullanımı, zalimce davranışların ortak bir yönünün bulunmasına gereksinim olduğuna ilişkin ipuçları vermeseydi, ben de konuşmamın konusunu bu şekilde belirlemezdim. Hepiniz "gereksiz zulüm" ya da "anlamsız vahşet" gibi tuhaf deyişleri bilirsiniz. Bunlara tuhaf diyorum, çünkü bunları söylerken "gerekli zulüm" ve "anlamlı vahşet" de olabileceğini kabul etme cesaretini gösterene rastlamadım ya da bir başka deyişle, bu garip söyleyiş biçimiyle, ahlâki olarak lanetlediği bir dizi davranışı "zulüm" ya da "vahşet" şeklinde niteleyerek sessizce onayladığını ya da "fazla kötü değil" diyerek hoşgördüğünü ifade edene rastlamadım.

Bunlar, bu tür bir söyleyiş biçimine yönelik ilk bakıştır. İkinci bakış "garip"liği açıklayabilir. Günlük dil, kültürel çevreye ve tarihe umutsuzca bakıldığını itiraf eder; her ikisi de öldürücüdür. Ama buna rağmen, her zaman istendiği şekilde olmasa da, önceden hesaplanabilir bir şekilde geliştikleri kabul edilir. Bir örnekle anlatmaya çalışayım: Bundan belki yirmi yıl önce taksi sürücülerine yönelik bir dizi cinayetin işlendiği dönemlerde, katilin gerçekten fazla bir şey çalamadığı cinayetlerden gazete manşetlerinde çok özel bir öfkeyle söz edildiğini hatırlarız. Bu öfke saçma ya da korkunçtur, en azından ahlâki açıdan son derece tartışmalıdır. Çün-kü kazanç sağlaması, bir cinayeti kabul edilebilir kılmaz. Yoksul bir kurbana rastlayan "şanssız" bir katil daha aşağılık olmaz. Bir cinayet işlenmiş, ama düşünün 10 mark bile getirmemiş, şeklindedir öfke. Yüzeysel olarak bakıldığında üzücüdür, ama bir kavrayışı ve bir umudu da gösterir. Birçok insanın çıkarları için neredeyse yapmayacakları hiçbir şeyin olmadığı anlayışı ile onları bu kötü davra-

* Wilhelm von Occam (Ockham), (1285-1349) İngiliz filozofu. [ç.n.]

nışlara iten şeyin gerçekten çıkarları olmasından duyulan umut... Bir insan, 1000 mark için adam öldürüyorsa, bu çok kötüdür ve böyle bir dünyada yaşamak korkunçtur. Ama yine de bu dünyada yaşanabilir; özellikle cebimde 1000 mark bulunmazsa... Amacın aracı olumladığı bir dünya ahlâki çöküntüdedir, ama bir amacın hedefi olmamayı becerebilirsem, o aracın uygulama alanından da uzak durabilirim. Ama – taksi sürücüleri cinayetlerinde olduğu gibi – keyif için cinayet işleniyorsa, yani "öylesine" öldürülüyor, sonra da yapılan işin herhangi bir getirisi olup olmadığına bakılıyorsa ne olacak? İnsanlar, yalnızca amaçlarını gerçekleştirmeye yetecek ölçüde gaddar olmakla kalmayıp, amaçlarını aşan gaddarlıklara yöneliyorlarsa? Schopenhauer, "İnsan", der – ve tarih onun umduğu gibi bir hiperbol olmadığını göstermekte aceleci davranmıştır – "yağlarıyla çizmelerini yağlayabilmek için diğer insanları öldürebilecek yapıdadır". "Anlamsız vahşet" sözü bu görüşten kaçmak amacıyla bulunmuştur. Burada, insanın uyguladığı vahşetin özgül bir kuramsal sorun oluşturduğunu söylerken, şunu anlatmak istiyorum: İnsanlar kanlı bir şekilde de olsa amaçlarına ulaşmak ister ve uygulanan vahşetin amaçla hiçbir ilgisinin olmadığı örnekler de bulunmaktadır. Bu tür örnekler o kadar çoktur ki bütün toplum bilimlerinin, amaçları onlara uygun araçlarla ilişkilendirerek kavrama[1] modeline dayanan çabalarını tartışılır hale getirmektedir. Bugün psikanaliz hakkında, tabii *bir* psikanaliz*den* söz edemeyeceğimiz için, – burada ele alınan sırayla – Sigmund Freud, Erich Fromm ve Alexander Mitscherlich'in bazı metinlerinden söz edeceğim.

1. Burada Theodor Lessing'in "Haarmann. Bir Kurtadamın Öyküsü" adlı kitabına değinmek istiyorum. Bu makalenin amacını göz önüne alarak, söz konusu öyküyü hak ettiği şekilde burada inceleyemeyeceğim. Oysa bu öykü, insan vahşeti konusunda gerçekten psikolojik öze değinen nadir yapıtlardan birisidir. Burada Lessing'in kitabına değinmek istiyorum, çünkü bu yapıtta "tarihe duyulan şüphe" (Bu konuda Lessing'in "Anlamsız Olanı Anlamlandırma: Tarih" adlı makalesine bakınız.) ile insan vahşetine yönelik kararlı bakış aynı düşüncede birleştirilmektedir. Ancak bu düşünce Nietzsche'den yapılan bir alıntıyla dile getirilmektedir: "Kızıl yargıç şöyle konuşur: 'Bu katil ne öldürmüş? Soymak istemiş.' Ama size söylüyorum: ruhu kan istemektedir, soygun değil! Bıçağın mutluluğuna kapılmıştır o! Zavallı aklı bu deliliği kavrayamaz ve onu ikna eder. 'Kanda ne var?' diye bağırır; 'bu arada soygun da yapmak istemiyor musun? İntikam almak istemiyor musun?' Ve zavallı aklını dinler, onun sözleri bir kurşun gibi çökmüştür üzerine. Öldürerek soygun yapar. Deliliğinden utanmak istemez." (Theodor Lessing, *Haarmann. Die Geschichte eines Werwolfs*. Frankfurt/M., s. 181).



İnsan vahşeti, Sigmund Freud'un yapıtlarında, gözardı edilemeyecek bir değerlendirme dönüşümüne uğramıştır. 1919'dan önceki çalışmalarında vahşet davranışları (ya da vahşet fantezileri) analiz konusu olmuş, ancak özel bir kuramsal sorun olarak ele alınmamıştır. Freud 1929'dan sonra, insan vahşetinin, psikanalitik kuramının – belki de – temel sorunu olduğunu açıklamıştır. Bir bilim adamının yaşam öyküsünü bu tür dönemlere ayırmak biraz risklidir, Freud'un kendisi kuramında böyle bir ayrım yapmamışsa bile, ben yapılabileceği görüşündeyim. Bu konuşmada "genç" ve "olgun" Freud'dan söz ederken, bunu lütfen yukarıda açıkladığım anlamda anlayın. Değer dönüşümüne ilişkin ilk cümleler 1929 yılında yazdığı "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"* adlı yazıda yer aldığı için 1929 yılını dönüm yılı olarak gösterdim. Başka yazılarda bu dönüşüme hazırlık niteliğinde bazı cümlelerin bulunduğunu sanırım belirtmeye gerek yok; bunların en önemlileri on yıl önce, yani 1919 yılında kaleme alınan "Haz İlkesinin Ötesinde" adlı yazıda yer almaktadır.

Erich Fromm, "İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri" adlı kitabının "Freud'un Saldırganlık ve Yıkıcılık Kuramı" başlıklı son bölümünde, "genç Freud'un" insan saldırganlığı ve yıkıcılığı ile ilgili açıklamalarının bütüncül olmadığına ya da çelişkili olduğuna dikkat çeker. Soruna böyle de bakılabilir, ama ben bir başka ilişkinin daha verimli olacağı görüşündeyim. İnsanın vahşete hazır oluşu, Freud'da 1919'dan önce *bir* konu ve bir kuramsal *sorun* olarak ele alınmaz. "Vahşet" ya da "kötü niyetli saldırganlık" ya da "yıkıcılık" ya da sadece "saldırganlık", kuramsal bir sisteme tutarlı olarak entegre edilip edilmemesi ile kendisini kanıtlaması gereken bir fenomen değildir. Bir karşılaştırma yapmama izin verirseniz: "Fortissimo", "kilise çanları" ve "uçak kalkışı" gibi bütün akustik fenomenlerin ortak bir "gürültü" kavramı altında toplanması mümkün değildir. Soruna özel bir yaklaşım – örneğin gürültüyü önleme – ve

* Freud'un, özgün adı "Das Unbehagen in der Kultur" olan yazısı, Öteki Yayınevi tarafından *Uygarlık, Din ve Toplum* adıyla 1995 yılında yayımlanan kitapta "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları" başlığıyla Türkçeleştirilmiştir. Biz de bu adı kullandık. Aslında içerdiği yetersizlikler nedeniyle kültürün bize verdiği tedirginlik, huzursuzluk, rahatsızlık kastedilmektedir [ç.n.]

değildir. Soruna özel bir yaklaşım – örneğin gürültüyü önleme – ve belirli normatif değerler – insanın sağlığı ve huzuru – sorununda "gürültü" fenomeni – isterseniz şöyle söyleyelim – "yaratılır". Bu anlamda "genç Freud"da "vahşet" fenomeni "yoktur". Kendi kuramsal çerçevesi içinde "var" olan şey, vahşi davranışlar ya da çok değişik ruhsal bağlamlardan kaynaklanabilen ve vahşete dönüşebilen saldırgan davranışlardır.

"Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Yazı"da (1905) Freud, "sadizm"den, "cinsellik içgüdüsünün, özerklik kazanan, abartılan, merkezi konuma itilen saldırganlık bileşeni"[2] olarak söz eder, Burada söz konusu olan bileşen, saldırgan ve genital cinselliğe bağlı aşk ilanının ya da tecavüze[3] dek giden cinsel egemenliğin ilkel, ama hiç de seyrek olmayan bir biçimidir. Bir başka yerde "vahşet" konusuna şu şekilde değinilir: "Cinsel içgüdünün vahşet bileşeni, çocukta, erojen bölgelerle ilişkili diğer cinsel faaliyetlerden tamamen [...] bağımsız olarak gelişir. Vahşet, zaten çocuğun karakterine de uygundur, çünkü üstün olma duygusunun diğerlerinin duyduğu acı sınırının ötesine geçmesini engelleyen başkalarının acısını hissetme yeteneği, görece çok sonra gelişmektedir. Bilindiği üzere, bu içgüdünün kesin psikolojik analizi henüz yeterli düzeyde yapılamamıştır. Bu nedenle, vahşete yol açan şeyin, üstün olma içgüdüsünden kaynaklandığını ve genital organların daha sonraki görevlerine henüz başlamadıkları bir cinsel yaşam döneminde ortaya çıktığını kabul edebiliriz."[4] Bu ilişki içinde Freud, vahşet davranışlarını "yamyamlığın kalıntısı"[5] olarak nitelendirir. Ve bu düşünceden – vahşeti Oralite'nin bir bileşeni olarak görme düşüncesinden – vazgeçmez, ama vahşi davranışa hazır oluşun belirli bir türüyle ilgili bir kuram olan, ama sadece belirli bir türüyle, yani pregenital cinsellik öncesi belirli bir aşamayla sınırlı, anal sadizm kuramı karşısında bu düşünce geri plana düşer.

2. Sigmund Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.* Aynı yazar, *Gesammelte Werke "Studienausgabe"*, Cilt 5. Frankfurt/Main 1972, s. 67.
3. "Sadizmin [...] normallikteki kökleri kolaylıkla gösterilebilir. Erkeklerin çoğundaki cinsellik, biyolojik anlamı, cinsel nesnenin direncini *kur yapmaktan* başka araçlarla da kırma gerekliliğinde yatması gereken egemenlik eğilimi ile saldırganlığın bileşiminden oluşmaktadır." A.g.y.
4. A.g.y., s. 98f.
5. A.g.y., s. 68.

"Genç Freud"a göre, vahşetin başka kaynakları da vardır: "Nefret, nesneyle kurulan ilişki açısından sevgiden daha eskidir, narsist egonun, etkilerden örülü dış dünyayı antik reddine dayanır",[6] yani varlığın sürdürülmesi anlamında, cinsel içgüdüye değil, ego içgüdüsüne aittir ve bebeklik döneminin bir ilk travma olan güçsüzlüğünün (burada Freud'dan ayrılıyorum) bir hayal olarak anımsanışını da içerir.

Bir kez daha belirtmek istiyorum: İnsanda vahşet konusu "genç Freud"da "*bir* konu" olarak ele alınmamıştır; Freud vahşi davranışları üç bağlam içinde ele alır: "Normal" genital cinsellik ve ilkel olarak nitelenmesine rağmen kendi başına hiç sorunsallaştırılmayan erkeksi saldırganlık bağlamında; sapkınlık, yani libido gelişiminin pregenital aşamasına yerleştirilen, özellikle "anal karakterin" belirleyici özelliği bağlamında; son olarak da başından beri potansiyel olarak sürekli haz engelleyici, mutsuzluk verici, düşmanca, yıkıcı ve vahşi bulunan çevre karşısında ego içgüdüsünün kendini ifade olanağı bağlamında.

Freud, "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları" adlı yazısında, özeleştiri niteliğinde, "Erotik olmayan saldırganlık ve yıkıcılığın yaygınlığını nasıl olup da göremediğimizi ve yaşamın yorumlanmasında bunları hak ettikleri yerlere nasıl olup da oturtamadığımızı bir türlü anlamıyorum"[7] derken, yukarıdaki üç bağlamı azaltmaya çalışmaktadır. Bu tür bir değişime neden olan şeyi tahmin etmek zor değildir: Birinci Dünya Savaşı deneyimi. Gerek filolojik olarak, gerekse Freud biyografisi açısından bu konuya ayrıntılı olarak değinmek isterdim, ama böyle bir girişim bu konuşmanın amacını aşar. Ama, ne tür bir olay ya da tarihsel gelişimle ilgili olursa olsun, fenomenlerin değerlendirilişindeki bu değişiklik ne gibi sonuçlara yol açar? "Gürültünün" bulunması ya da keşfi benzetmesine dönecek olursak: Yeni yaratılan fenomen, birkaç kuramsal bağlamın belirli ölçülerde normatif bir ortalamasından daha fazla bir şeydir. Yeni bir kuramsal yaklaşımla yeni olgulara ulaşılabilir; yani, bu benzetme ile bilinen gerçeklerin yeniden normatif tasnifini kastettiğim gibi bir yanlış anlamaya kapılınmamalıdır. Tıp diliyle konuşacak olur-

6. Sigmund Freud, *Triebe und Triebschicksale*. A.g.y., Cilt 3, S. 101.
7. Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur. Gesammelte Werke*. Cilt 9, Frankfurt/Main 1974, s. 247.

sak, hastalığın tablosu da değişecektir. "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları" yazısında çok tanınan şu cümleler yer alır: "İnsanın yumuşak, sevgiye ihtiyacı olan, en fazla, saldırıldığında kendisini savunan bir varlık olmadığı, içgüdü yeteneklerinin yanı sıra bir de oldukça güçlü bir saldırganlık eğilimine de sahip olduğu genellikle [...] kabul edilmez. Bunun sonucunda, insan en yakınındakileri kendisine yardımcı olan bir kişi ya da bir cinsellik nesnesi olarak görmekle kalmaz, bu kişi onun için aynı zamande saldırganlığını tatmin edebileceği, işgücünü karşılıksız olarak sömürebileceği, rızası olmaksızın cinsel olarak kullanabileceği, mallarına el koyabileceği, kötüleyebileceği, acı çektirebileceği, acı verebileceği ve öldürebileceği bir kişidir. *Homo homini lupus;** yaşamın ve tarihin gösterdiği bunca dersten sonra bu cümleye karşı çıkma cesaretini kim gösterebilir? Bu vahşi saldırganlık genellikle bir provokasyon bekler ya da hedefine daha yumuşak araçlarla ulaşabilecek bir başka amacın hizmetine girer. Uygun koşullarda, yani onu engelleyen tinsel karşı güçlerin yok olduğu durumlarda, kendisini spontan olarak ifade eder, insanı, kendi türünden birini korumak diye bir şey tanımayan vahşi bir yaratığa dönüştürür. Kavimler Göçü, Hun akınları, Cengiz Han ve Timurlenk yönetimindeki Moğol istilaları, Kudüs'ün Haçlılar tarafından fethi, hatta sadece son Dünya Savaşı sırasındaki vahşeti göz önüne alan kişi, bu düşüncenin gerçek olduğunu kabul etmek zorunda kalacaktır."

"Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"ndaki merkezi soru, insan kendi yaşamından ve yaşamdan ne bekler sorusudur. Bu sorunun yanıtı basittir: İnsanlar "mutluluğun peşinden koşarlar, mutlu olmak ve mutlu kalmak isterler."[8] Bilindiği üzere bunda başarılı olamazlar ve neden sorusu bizi kitabın başlığında da ifade edilen özgül bir mutsuzluk sorununa götürür. Üstelik bu mutsuzluk, amacı "insanı doğaya karşı korumak" ve "insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek" olan bir insani kurum – yani kültür – tarafından üretilir. "Günümüz kültüründe insanın mutlu olmadığı açık gibidir"[9] diye yazar Freud ve bu mutsuzluğun onun için kesinlik nedeni ikilidir. İnsanların kültürel birlikteliği onlardan bir şey talep eder: saldırganlıkla-

* İnsan insanın kurdudur. [ç.n.]
8. A.g.y., s. 208.
9. A.g.y., s. 220.

rını yaşamamak. "Kendimizde de hissedebileceğimiz için başkalarında da var olduğunu rahatlıkla tahmin edebileceğimiz saldırganlık eğilimleri, başkalarıyla ilişkilerimizi bozan ve kültürü zorunlu kılan bir momenttir."[10]

Kültürel kurumları ve insana zorunlu olarak getirdiği kısıtlamaları bu şekilde açıklayan düşünce, tabii ne yeni bir düşünce ne "Freudcu" ne de genel psikanalitik bir düşüncedir. Hatta Hobbes hayranı birisi, bu cümleye sinirlenebilir bile. Freud, "Başka hiçbir çalışmada, bilinenleri yazdığım duygusuna bu kadar kapılmamıştım"[11] diye yazar. Ancak yukarıda değinilen kültür ya da uygarlık kuramında, eski insan içgüdüleri modelinin yerine yenisini koyarken Freud'un kafasından geçen özgül ilişkileri tahmin etmek hiç de kolay değildir.

Freud'un ilk içgüdü modeli, ego içgüdüsü ve nesnel içgüdü, "açlık ve sevgi"[12] şeklindeki bir düalizmle karakterize edilebilirse, bilindiği üzere ne nesnel içgüdünün ne de ego içgüdüsünün etkisinden kaynaklanmayan, tekrar zorunluluğu fenomeni Freud'u bir başka içgüdü modeline, ama aynı şekilde düalist[13] bir modele geçmeye zorlamıştır. "İkinci adımı", diye yazar Freud, "'Haz İlkesinin Ötesinde' adlı yazımda atarım, yani tekrar zorunluluğunu ve içgüdülerin tutucu karakterini ilk fark ettiğim anda. Yaşamın başlangıcı ile ilgili spekülasyonlar ve biyolojik paralelliklerden yola çıkarak, yaşayan tözü korumak ve giderek daha büyük birimler halinde organize olma içgüdüsünün yanı sıra buna karşıt, bu birlikleri dağıtan ve onları ilk biçimlerine, anorganik biçimlerine döndürmeye çalışan bir içgüdü daha olmalıydı. Yani eros'un yanı sıra bir ölüm içgüdüsü vardır; yaşam fenomenleri bunların birbirleriyle ilişkisi ya da karşıtlığı içinde açıklanabilir."[14] İnsanın diğer insanlara yönelttiği saldırgan davranışlar, eros ve ölüm içgüdüsünün karışımı olarak ya da aslında "içe" dönük saldırganlığın eros'un hizmetine girmesiyle dışa yöneltilmesi olarak açıklanabilir. "Cinselliğin bir

10. A.g.y., s. 241.
11. A.g.y., s. 245.
12. A.g.y., s. 245.
13. İlk sorunu narsisizm fenomeni çıkarır, yani egonun libidoya uygun bir özelliğe bürünebilme yeteneği. Nesnel libido narsisizme, narsisizm nesnel libidoya dönüşebiliyorsa bir içgüdü düalizmi oluşturmanın dayanakları olabilir mi?
14. Sigmund Freud, a.g.y., s. 246.

bileşeni olduğu çoktandır bilinen sadizmde de sevgi isteği ile yıkıcılık içgüdüsünün bir bileşimine rastlanır; mazoşizmde cinsellik ile içe yönelik yıkıcılık arasında var olan bağ gibi..." Sonra şöyle denir; çünkü bu, insan vahşetinin "keşfi" üzerine yukarıdaki paragrafın bağlamıdır: "Sadizm ve mazoşizmin içe ya da dışa dönük yıkıcılık içgüdüsünün erotik karışımlı ifadesi olduğunu kabul ettiğimizi görüyorum; ama erotik olmayan saldırganlık ve yıkıcılığın yaygınlığını neden göremediğimizi, onları yaşamın yorumlanmasında hak ettikleri yerlere neden oturtamadığımızı bir türlü anlayamıyorum."[15]

Kültürün insanları neden daha mutlu edemediğini Freud bu yolla açıklıyordu: Çünkü kültür, yalnızca içgüdülerden vazgeçmek değildi, saldırganlığın, hedefi kendisini yok etmek olan bir içgüdüdeki kökleriydi aynı zamanda... Dışa yönelik saldırganlık, kendini koruma manevrası ise eğer, saldırganlık duygusunun tatmin edilmesini önleyen yasak da insanın kendisini yine ölüm içgüdüsünün nesnesi yapması anlamına geliyordu. "Saldırganlık içe yansıtılır, içselleştirilir, aslında geldiği yere geri gönderilir, yani kendi egosuna karşı yöneltilir. Orada egonun, süper ego olarak ayrılan kısmı tarafından üstlenilir ve 'vicdan' olarak, egonun başkalarına ve yabancı bireylere uygulamak istediği saldırganlık egoya uygulanır." Bunu izleyen, gerçekten önemli bir benzetme ile Freud bu düşüncelerini özetler: "Öyleyse kültür, bireyin tehlikeli saldırganlık duygularını, onları zayıflatmak, silahlarını elinden almak suretiyle ve bireyin içinde, işgal edilmiş bir şehirdeki işgalci güçler gibi her şeyi denetim altında tutan bir bölümle etkisiz hale getirir."[16]

Freud'un bu anlayışına göre, insanın vahşete olan eğilimi, başka bir şeye indirgenemeyecek bir gerçekliktir: İnsanın vahşetine karşı mücadele kültür ile olabildiğince verilmektedir, ama olamamaktadır. Her neyse, – "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları" ile ilgili düşünceler şöyle son bulur – "yetersizlik", şöyle anlayın: Hobbes'un "doğal durum"unda, daha bir güvenli yaşamak için insanın ödemesi gereken bedel, yani ruhsal acı biraz azaltılabilir, eğer – en azından insanlığın küçük bir bölümü için – kültür sürecinin psikodinamiğinin kavranışı, uygulanması asla mümkün olmayan kültürel normların ("düşmanını sev ve senden nefret edenlerin iyiliği için

15. A.g.y., s. 247f.
16. A.g.y., s. 250.

de çalış!") ve buyrukların yerine geçebilseydi, yani buyruğun yerini gereklilik alabilseydi... "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"ndaki son cümlelerden birisi gerçek bir çaresizliğin ifadesidir: "Saldırganlığın önündeki kültürel engeller acaba ne kadar güçlü olmalıdır, bu engellerden korunma da en azından saldırganlığın kendisi kadar mutsuzluk veriyorsa!"[17]



Erich Fromm'un yapıtlarında, birçok yerde insan saldırganlığı, özel olarak da insanın yıkıcılığı ya da vahşeti ile ilgilenildiği görülür. Burada söz etmek istediğim yapıt – aynı zamanda Fromm'un diğer yapıtları gibi bir bestseller olan – "İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri" adlı yapıttır. Fromm bu yapıtta, görüşlerinin "en önemli kaynağı"nın "Freud'un yaşam ve ölüm içgüdüleri konusundaki kuramı" olduğunu söyler. "Onun ölüm ve yaşam içgüdülerinin insanın içindeki temel iki güç olduğu şeklindeki görüşünden çok etkilendim, ama Freud'un kuramsal açıklamaları beni pek tatmin etmedi."[18] Fromm, "yaşam içgüdüsü" ve "ölüm içgüdüsü" kavramları yerine biofili (yaşamı sevme) ve nekrofili (ölümü ya da ölüyü sevme) kavramlarını koyar. Fromm şöyle der: "Freud'un düşünceleri ile buradaki düşünceler arasındaki fark özde değildir, Freud'da bu iki eğilimin, biyolojik oldukları için eşit ağırlıklı olarak görülmesindedir. Ancak, biofili normal biyolojik bir olgu olarak anlaşılırken, nekrofili psikopatolojik bir olgu olarak görülmelidir."[19] Buradaki fark, bütünle ilgili, belki de özle ilgili bir farktır. Temel bir içgüdü düalizminin bulunduğu görüşü, – "bu kavga, yaşamın temel içeriğidir"[20] – Freudcu düşüncenin özünü oluşturur. Bunlar, bir içgüdü ve biyolojik olarak belirlenen bir hedeften sapma değildir. Fromm'un düşünceleri ile "olgun Freud"un düşünceleri arasında hiçbir ilişki bulunmamaktadır. Fromm içgüdü kavramı yerine, kendi deyişiyle "ilişki biçimi"ni koyar. Görüşlerini, "nekrofil karakter" anlayışı açısından, "genç Freud" ve "anal karakter" ile iliş-

17. A.g.y., s. 268.
18. Erich Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität.* Reinbek 1977, s. 373.
19. A.g.y., s. 411.
20. Sigmund Freud, a.g.y., s. 249.

kilendirir. Daha doğrusu, Fromm'un kendisi onlarla ilişkilendirdiğini ileri sürer; çünkü içgüdü kavramının bir sevilenler bütünü ile yer değiştirmesi, mutlaka sonuçsuz kalmayacaktır. Kesin olarak söylemek gerekirse, Fromm'un "karakter" kavramı ile Freud'unki arasında hiçbir ilişki yoktur. Freud'da "anal karakter" kavramı, belirli özelliklere sahip bir karakter imajını *açıklamak* amacıyla, ruhsal gelişim aşamasında ortaya çıkan bir rahatsızlığı açıklamak ve libidoyu belirli gelişim aşamasına oturtmak için kullanılırken, Fromm'daki karakter kavramı, birtakım özelliklerin toplamından ibarettir. Belirli özellikler varsa, belirli bir karakter imajı da ortaya çıkar. Bunun nasıl oluştuğu önemli değildir. Fromm, "Freud" der, "anal karakterin, karakter hatları sendromu şeklinde kendisini gösterdiğini kabul eder: İnatçılık, aşırı ölçüde düzen tutkusu ve abartılı tutumluluk ve buna sonradan dakiklik ve temizlik de eklenecektir. Freud, bu sendromların 'anal libido'da yer aldığına inanır, kökleri anal erojen bölgelerde yatmaktadır. Bu sendromun karakter hatlarını, reaksiyon oluşumu ya da bu anal libidonun erişmek istediği hedefe yükselişi ile açıklar. Libido kuramı yerine ilişki biçimini geçirme denememde, sendromun değişik karakter hatlarını; ilişki biçiminin, mesafeyi koruyan, denetleyen, yadsıyan biçiminin karakteristik, ama sonuçta herhangi bir 'seçilmiş' sembolde ifade bulan gösterişi olduğu şeklinde bir hipoteze ulaştım."[21] Fromm özgül genetik sorunu yadsırken psikanalitik amaçlardan da uzaklaşmaktadır.

Benim için önemli olan, Freudcu görüşlerin ortodoks savunuculuğunu yapmak değildir. Bu, benim ne görevim ne de amacım. Bir sevilen şeyler bütünü lehine içgüdü kavramından vazgeçilirse ve libidonun sabitlenişiyle ilgili gelişim dinamiği yerine, sevilen şeyler sembollerinin seçimi geçirilirse, orada her şey yapılabilir, ama psikanaliz yapılamaz. Önemli olan Fromm'un Freud'dan şu ya da bu kadar etkilendiğini göstermek değildir; psikanalitik düşünceden anlaşılan şey açısından Fromm'un düşünüş biçiminin ne kadar uzak olduğunu göstermektir. Bununla, Fromm'un düşünüş biçiminin *bu nedenle* daha kötü, verimsiz; şöyle ya da böyle bir şey olduğunu ileri sürmüyoruz, aksine, psikanaliz üzerine yapılan bir konuşmada

21. A.g.y., s. 331.

Fromm'un analizinin ne kadar gereksiz olduğunu anlatmaya çalışıyoruz. İlk başlarda Theodor Lessing'in "Haarmann, Geschichte eines Werwolfs" ("Haarmann, Bir Kurtadamın Öyküsü") adlı yapıtını tartışabilirdim; çünkü Lessing psikanalizci olmamasına rağmen Fromm'dan çok Freud'a daha yakındır. "Psikanaliz ve vahşet" konusunu duyanlar, genellikle Fromm'un yukarıda anılan kitabını düşünürler; yani burada Fromm'dan söz ediyorsam, en azından Fromm'un bu işle ilgisi yok demek gereğini duyduğum içindir. İkincisi, Fromm'un kitabı, psikanalitik düşüncenin revize edilmesinin neyle sonuçlanabileceğini göstermesi açısından oldukça ilginçtir: Yeniden etik safdilliğe ulaşılması. Fromm açıklamalarında, "Kökleri insanın varlığında yer alan ve [...] değişik toplumsal koşullar ile insan varlığına ait gereksinimler arasındaki etkileşimin bir sonucu olan ruhsal gereksinimlere verilebilecek muhtemel tepkilerden birinin de yıkıcılık olduğunu göstermeye çalışacağım."[22] gibi boş laflardan fazla bir şey söylemediği için, insan uygarlığının gerçekten özgül ve varlıksal bir sorunu olarak insan vahşetinin değerlendirilişi, yetersiz ve yüzeysel kalmaktadır: "Bu soruya verilebilecek daha iyi bir çözüm bulamadığımız zaman, sadizm insan olduğumuz için bizde doğuştan var olan bir özelliktir, şeklindeki yanıtlardan birisidir,"[23] denir bir yerde. Bu formülasyon, bir açıdan içi boş bir formülasyon olmakla birlikte, bir başka açıdan, daha iyi olanın seçimi için sadece bir çağrı yetecektir şeklinde de anlaşılabilir. Ama şaşırtıcı bir saflıktır bu... Fromm'un insan yıkıcılığıyla ilgili çalışmaları, özellikle, var olan onca materyale rağmen yeniden safdilliğe dönüşü göz önüne alındığında, okuyucu üzerinde yıkıcı bir etkide bulunmaktadır. Bu ise ulaşılmak istenen bir hedef olamaz: Burada ele alınan konu açısından biraz *insafsızlık* şeklinde değerlendirilebilir.

4

Alexander Mitscherlich ve arkadaşı Fred Mielke'nin "Das Diktat der Menschenverachtung" ve "Medizin ohne Menschlichkeit" adlı kitaplarına burada değinmeyeceğim. İnsan vahşeti konusunda söy-

22. A.g.y., s. 245.
23. A.g.y., s. 327.

nedeniyle değil, dar anlamda psikanalitik kitaplar olmadıkları için. Bu kitaplar, tıp etiğine katkı niteliğindedir ve o açıdan önemlidirler. Ancak sundukları materyaller özel bir psikanalitik bakışla derlenmemiştir. Nasyonal sosyalist doktorlara yönelttikleri eleştiri de bir yandan etik öte yandan ideolojik bir pozisyona dayanır, olaylara eşlik eden ruhsal süreçleri aydınlatma gibi bir amaç taşımaz; böyle bir amaç, bu iki kitabın da konusu dışındadır.

Alexander Mitscherlich "vahşet" konusunu daha sonra kuramsal olarak yeniden ele alır ve aktarılan örneklerden de anlaşılacağı üzere, ABD askerlerinin Vietnam'da uyguladıkları vahşetin ve özellikle Brezilya'da görülen iç siyasete dayalı terörün etkisiyle yapar bunu. "Vahşet" konusunun, "siyasi olarak" her yerde görüldüğünün kabul edildiği an, kuramsal bir sorun olarak algılandığı söylenebilir: Mitscherlich'in insan vahşetini psikanalitik kurama ait bir sorun şeklinde ele alan çalışmaları, "Thesen über Grausamkeit" ("Vahşet Üzerine Tezler") ve "Zwei Arten der Grausamkeit" ("Vahşetin İki Türü") adlı makaleleridir. "Tezler", "olgun" Freud'un kültüre ilişkin kötümser tavrını terapist iyimserlik ile birleştirir. Gerçi Mitscherlich, "Dünya üzerindeki açık ya da gizli vahşet göz önüne alındığında, büyük ahlâk öğretmenlerinin ve öğretilerinin başarısız olduğunu kabul etmeliyiz"[24] diye yazar ve dünya tarihi karşısında teslimiyetçi bir tavır takınır ki bu tavrı günlük vahşetle ilgili sözlerinde de ortaya çıkar. Ama buna rağmen, (defalarca "anlamsız" vahşetten söz ederek) şunları ekler: "Eğer iki kişiye bu dünya dar geliyor ve biri diğerini öldürmek istiyorsa, bu yine de vahşetin bir gerekçesi olamaz. Vahşet, öldürme isteğine ilave ikinci bir nedendir. Çünkü vahşet, işkence edilenin duyduğu acıdan zevk almadır."[25] Vahşetten alınan zevk, eğer ahlâk tarafından koyulan yasaktan daha güçlüyse, ahlâki yasak ya da Frommcu daha iyi ol önerisinden daha farklı bir yol izlenmelidir: "Birbirinize iyi davranınız önerisinde bulunmak ya da Milletler Cemiyeti kurmak önlem değildir. Bize bir şeyler öğretebilecek konumdaki otorite, vahşetin binlerce yıldır takip edilmekte olan ayak izinin iyi niyetle önlenebileceği masalını anlatmak yerine, bize kendimiz hakkında

24. Alexander Mitscherlich, *Thesen über Grausamkeit.* Yer aldığı yapıt: aynı yazar, *Gesammelte Schriften.* Cilt 5. Frankfurt/Main 1983, s. 320.
25. A.g.y., s. 318.

daha fazla bilgi vererek yardımcı olabilirdi."[26] İçe bakışı kullanması gereken psikanalizin görevi, bu *daha fazla* bilgiyi ortaya çıkarmak yerine "vermek" olmalıydı. "Yıkım zevki" bir kültür ürünü değildi, öyleyse kurumlarla oluşturulamazdı. O, insanın içgüdüler rezervine aittir. "Saldırganlık engeli" "dışarıdan" koyulan bir yasakla sağlanamazdı, aksine "zayıf olana eziyet etmek ve aşağılama isteğini ortadan kaldırmakla" sağlanabilirdi. Bunun önkoşulu ise, bu isteği bilince çıkarmaktı. "Yıkıcılık zevki" "içte tam olarak" yaşanmalıydı. "Ancak o zaman, bu zevkin etkin egemenli-ğinden kurtulunabilir."[27]

"Şiddet Üzerine Tezler" dört sayfalık kısa bir metindir. Bir tez olduğunu başlığında da söyleyen bir metin, pek çok şeyi tez halinde bırakmakla ve birçok yorumu açık bırakmakla suçlanmamalıdır. Burada da tez şeklinde sunulan görüşleri açıklamaya çalışmayıp, sadece "Thesen über Grausamkeit"ın temelini oluşturan görüşlere dikkat çekmek istiyorum: Vahşet, bu metinde, kültürel bir deformasyon, "aslında" zararsız bir içgüdü bileşeninin kötü huylu şekle dönüşümü olarak görülmez; o, insanın temel içgüdüler "rezervi"ne aittir; ama buna rağmen insan vahşete mahkûm değildir, vahşet muhtemelen özdenetimin bir nesnesidir, çünkü insanın kendisi tarafından anlaşılabilir. Bu nedenle vahşet, psikanalizin bir konusudur.

"Vahşetin İki Türü" aslında bu görüşe karşı çıkar. En azından, vahşetin bir türü – ve siyasi olarak daha önemli olanı – psikanalitik yöntemlere, daha genel bir deyişle, hem özgözleme hem de empatiye uygun değildir. Kısacası: İnsan vahşeti psikanalitik kuramın muhtemel bir nesnesi *değildir*. Mitscherlich'in yazısı, farklı bir yoruma imkân vermeyecek derecede açıktır. Mitscherlich'e göre "Vahşet Hazzı" (bu tür bir vahşet *de Sade* adıyla sembolleştirilir) ve "Vahşet Görevi" (bunun sembolleri ise *Eichmann ve Höß* gibi adlardır) vardır. "Vahşet hazzı, libido gelişiminin erken tamamlanmasına – yani sapkın bir cinsel oluşuma – dayanırken, vahşet görevi cinsellik dışı yıkıcılıktan kaynaklanmaktadır."[28] Vahşet hazzı, psikanalitik kuramın ve deneyimlerin, empati ve içebakışın bir ko-

26. A.g.y., s. 320.
27. A.g.y., s. 321.
28. Alexander Mitscherlich, *Zwei Arten der Grausamkeit*. A.g.y., s. 337.

nusudur: "Nesnedeki acı işaretleri, cinsel genital zevki arttırmaya yarar. Bu acı çektirme oyunu, cinsel önsevişme aşamasının yaygın olarak görülen bir parçasıdır."[29] Buna karşıt olarak: "Rio de Janeiro ya da Sao Paulo'da ölüm mangalarında yer alan polislerin kişilik gelişmeleri ne gibi özellikler göstermektedir? diye sorulabilir. Kendi iddialarıyla, adaleti yerine getirirken, bir kurbanlarını 300'den fazla kurşunla öldürmüşlerdir. Bir cesede 250-300 kurşun sıkmak! Böyle bir şeyi kim yapabilir?"[30] Bu, "böyle bir şeyi kim yapabilir?" sorusu, bu haykırış, ben yapamam anlamına da gelmektedir. Bu bir sınır çizmek ve reddetmektir: Bu ben değilim, böyle bir şey benim içinde yok. "Vahşet Üzerine Tezler"de kullanıldığı gibi, "yıkıcılıktan alınan zevkin içsel olarak tamamen yaşanabilir" olması gerektiği şeklinde bir söz, bu metinde bir daha görülmez. Bir kez daha belirtelim, "Hastalıklı bir korku, hastalıklı bir zorlama, hatta histerik bir acı içsel deneyimlerimize dayanılarak belirli bir ölçüde hissedilebilir. İnsanın insana yaptığı, neredeyse dünyanın her tarafında görülen ve potansiyel olarak harekete geçirilebilir vahşet, kolay kolay hissedilemez; zor kullanılan anlaşmazlıklardaki şiddet olayları belki – ama vahşet asla!" – Çok iyi formüle edilmese de, Mitscherlich iki tür vahşetten yola çıkar, bunlardan birisi, "hissedilebilen" ya da psikanalitik yöntemlere uygun olan ve psikodinamiği kavranabilen vahşettir. Vahşetin ikinci türü, "sadece" bireysel olarak meydana gelmediğinden, yalnızca siyasal değil, kuramsaldır da, çünkü "birinci tür şiddet" için önerilen kuramsal aygıtlarla kavranılmaz.

Mitscherlich kuramsal çıkarımını, kendi deyişiyle "vahşet işçisi" için belirgin olan bir karakter özelliğine dayandırır: "Bir hipotez ileri sürme cesareti gösterebilseydik, bu hipotez şöyle olurdu: Sadizmin aksine, vahşet işçilerinin libidoya bağlı olanlar ile yıkıcı içgüdüye dayanan eylemleri kesinlikle birbirlerinden ayrılan unsurlardır. İçgüdülerin birbirlerinden ayrılmasında çok derin bir olayla karşı karşıyayız. Cinsellik ve saldırganlık zevkleri birbirine karışmaz; kişilik yapısı genellikle çoklu kişilik şeklindedir, derin bir "ego parçalanması" ile belirlenmiştir."[31] Mitscherlich'e göre psikanalitik kuramın görevi, – "Vahşetin İki Türü"nde olduğu gibi –

29. A.g.y., s. 338f.
30. A.g.y., s. 336.
31. Mitscherlich, bu bağlamda Höß ya da Eichmann gibi insanlar hakkında var

vahşi davranışlar gösterenlerdeki bu "parçalanmayı" tanımlamak ve bununla yetinmektir. Mitscherlich'in "vahşet işçisi" olarak adlandırdığı kişilerin vahşeti, çok önemli ve kuramsal bir sorun oluşturabilir; ama psikanalizin sorunu olamaz. Psikanalize düşen şey, bu sorun karşısında teslimiyet olabilir ancak.

Ama Mitscherlich makalesinde "vahşet işçileri"ni karakterize eden bir momentten söz eder. Bu moment, onun daha önceki, yukarıda anılan, psikanalitik olmayan "Das Diktat der Menschenverachtung" adlı çalışmasının da odak noktasını oluşturur: itaat. Şöyle der: "Ego parçalanması tabii ki suçluluk duygusundaki eksikliğe bağlıdır ki vahşet işçilerinde bu eksiklik fazlasıyla görülür. Cinayet emirleri almadıkları zaman bu insanlar kelimenin tam anlamıyla zararsızdır."[32] Ve: "Bu 'emir'le gerçekleştirilen vahşette en çok göze çarpan ve *belki de psikolojik olarak çözülemeyecek*[33] şey, düşmana ya da kendi toplumunun düşmanlarına karşı akla gelebilecek her türlü vahşeti yapmaya hazır bireylerin her zaman yeterince bulunabilir olmasıdır."[34] Mitscherlich'in haklı olarak vurguladığı, vahşet uygulamalarının siyasi açıdan önemli bu özelliği, anlaşılmaz bir biçimde, kuramsallaştırılmadan bırakılır. Ben, bu itaat olgusunun yorumuna dayanarak, Mitscherlich'in "ikinci tür" dediği insan vahşetinin psikanalitik açıklamasını yapmaya çalışacağım. Üstelik, bu açıklama, "ölüm içgüdüsü hipotezi"ni tamamen üstlenmeyi gerektirmemesine rağmen "olgun Freud"un görüşleri ile son derece uyumludur.

---

olan "katil ve duygusal bir baba ve iyi bir eş" şeklindeki imaja değinir. Höß ya da Eichmann gibi insanların kişilikleri konusundaki bu imajın yetersiz bilgilenmeye dayandığı ve çocuğunu Auschwitz'de büyüten biri için "duygusal bir baba" nitelemesinin ne kadar doğru olduğu sorusu bir kenara bırakılırsa, bu imaj, söz konusu kişilerle ilgili bir imaj sorunu olmaktan çok, bizim bu insanlarla olan sorunlarımızdan birisidir. Bu kişilerin eylemlerindeki canavarlık o derece korkunçtur ki bunları o kişilerin sıradanlıklarıyla birleştirmekte güçlük çekeriz. Auschwitz komutanının, hayatın her alanında çok güçlü bir Macbeth artı Jago gibi davranmasını bekleriz. Böyle bir imaj çıkarabilseydik, belirli bir anlamda estetik açıdan da tatmin olacaktık. Ancak böyle bir imaj çıkaramayınca, hayal kırıklığımızı, bulgular karşısında gösterdiğimiz hayretle ifade ederek hayretimizi özgül bir karakter özelliğinin varlığını kabul etmeye dönüştürürüz.

32. Alexander Mitscherlich, a.g.y., s. 339.
33. Altını ben çizdim.
34. Alexander Mitscherlich, a.g.y., s. 334.



Ölüm içgüdüsü hipotezi kuşkusuz bir provokasyondur. İnsan davranışlarındaki pek çok şey, bu hipotezde "bir şeyler"in var olduğunu göstermektedir. Özellikle, onda *özgül bir olgu* görmenin bir gerekçesi olarak gösterdiğimiz vahşet momentinde: onun öne çıkan karakterinde. Vahşi davranışların belirli bir hedefe ulaşmak için izlenen kanlı, acımasız ve vicdansız bir yolda tükenmemesi, tam tersine, doğru olmasa da, günlük dildeki ifadesiyle "anlamsız vahşet" denilen bir ek özellik kazanması, çok özel bir içgüdüsel olayla karşı karşıya bulunulduğunu düşündürmektedir. Ve dünyaya ve dünya tarihine önyargısız bir bakış attığımızda, gerçekten, insanın yıkıcılık ve özyıkıcılık potansiyelini bir ve aynı içgüdünün bir ifadesi olarak kavramak zorunda kalmaz mıyız? Bilmiyorum. Ama beni şüpheye düşüren şey şudur: Acaba (benim de zaman zaman inandırıcı olduğunu kabul etmeye hazır olduğum) ölüm içgüdüsü hipotezi, hayallerin yıkılmasından çok, dünya tarihine, hayale hiç yer verilmeksizin bakılmasını mı gerektirmektedir? Birinci Dünya Savaşı, kendisine uygar diyen Avrupa insanının hayallerinin yıkılmasıyla sonuçlandı. Avrupa, önceki yüzyıllarda sadece başkaları tarafından yapılan şeylerin kendisi tarafından da yapılabileceğini kabul etmek zorunda kaldı. Başka türlü ifade edersek: Giderek artan bir uygarlaşma süreci içinde bulunulduğuna ilişkin umut ve örneğin sömürgelerde görülen zulmün, Avrupa'da çoktan aşılmış bir döneme ait olduğu[35] düşüncesi yıkıldı. Ama yıkılan hayaller, daima narsist hastalıkları da beraberinde taşırlar[36] ve bu tür *hastalıklara karşı oluşacak* tepkiler konusunda çok dikkatli olunmalıdır. Bu tepki, bu hastalıklara neden olan dünyadan öç alma – onun ölümünü isteme – şeklinde de olabilir. Burada durmak ve düşünce zincirime ara vermek istiyorum. Ölüm içgüdüsü hipoteziyle ilgili olarak bir kez daha: Bilmiyorum. "Genç Freud"un yukarıda alıntılanan düşüncelerine dayanmak suretiyle, insanın temel ve cinsel

35. Bu tutum özellikle Helbing ve Bauer'in "Geschichte der Folter" ("İşkencenin Tarihi") adlı yapıtlarında çok belirgindir.

36. Freud'un yukarıda değinilen, cinsel olmayan saldırganlıkların özünü kavramamış olmaktan kendisinin (kendisinin, çünkü başkasınınkiler onu zaten şaşırtmamaktadır) duyduğu şaşkınlık, bu hastalığın izlerini de taşımaktadır.

olmayan saldırganlıklarının başka türlü de açıklanabileceğini ve bu düşüncelerin "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"ndaki diğer düşüncelerle ilişkilendirilebileceğini düşünüyorum.

"Nesne ile kurulan bir ilişki olarak, nefret sevgiden daha eskidir" denir "İçgüdüler ve Kaderleri"nde, "ve güdülerin kaynağı dış dünyanın narsist ego tarafından çok eski reddinden kaynaklanır."[37] Belki de bir adım daha atılmalıdır. Çocuklara, genellikle anne babalarının saygı ve sevgisiz davranışına dayalı hayal kırıklığıyla sonuçlanabilecek bir "kök güven" verilir. Diyorum ki "kök" ile söz edilebilecek bir şey varsa, o "kök güvensizlik" ya da daha doğrusu, insanın dünyaya gelirken beraberinde getirdiği ya da – hiçbir şikâyeti olmasa da – kısa sürede edindiği "kök korku" olmalıdır. Çünkü, en küçük çocuk bile, tamamen *korumasız* olduğunu yaratıksal olarak "bilir". İnsanın bu korkudan – potansiyel olarak – asla kurtulamadığına, bu korkuların baskı ortamlarında yeniden harekete geçirildiğine ilişkin kanıtlar[38] bulunmaktadır. Freud: "Nesneler tarafından uyarılan isteksizlik reaksiyonunun bir ifadesi olarak, [nefret] egonun sürdürümü ile ilgili içgüdülerle sürekli yakın bir ilişkide kalır ki böylece ego içgüdüsü ile cinsel içgüdü kolaylıkla bir karşıtlık oluşturabilir. Aynı karşıtlık nefret ve sevgide de devam eder." Görüldüğü üzere libido ile ego içgüdüleri arasındaki düalizm, eros ve ölüm içgüdüsü arasındaki düalizme çok yakındır. Sadece bu içgüdülerin egonun varlığını sürdürüşüne hizmet etmeleri dışında. Ama bu, çevreye duyulan erken, cinsellik öncesi (potansiyel) "nefret", ona olgusal olarak eşlik eden, varlığının yok olmasından duyulan "kök korku" ile birleştirilirse, ego içgüdüleri gerçi özyıkımcı potansiyel ile donatılmış olarak değil; ama ego, korku potansiyeli ile öylesine yoğrulmuş ki dışarıya yönelik saldırganlık ve kendinin yıkılmasına duyulan korku bir duygu ifadesinin iki yüzü olarak görülebilir. Korkulan yıkıma, korkuya neden olan şeyleri yıkarak karşı konulabildiği an, korku potansiyeli vahşet potansiyeline dönüşür. "Sadist anal oluşum aşamasında olduğu gibi

37. 4 no'lu dipnotla karşılaştırınız.

38. Bu makaleyi kaleme aldıktan sonra benzer düşüncelere bir yerde daha rastladım: Paula Heimann, *Entwicklungssprüche und das Auftreten der Grausamkeit.* Alexander Mitscherlich (Ed.), *Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?* Frankfurt/Main 1974, s. 105ff.

ego içgüdüleri cinsel işlevi denetlemeye başlarsa, içgüdünün hedefine de bir nefret özelliği kazandırır." Freud'un "Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Yazı" adlı yapıtında yer alan, vahşette daima "çok sayıda ruhsal etmenin tek bir etkide birleştiği"[39] şeklindeki görüşü, baskı durumlarında, içgüdü hedeflerinin izlenmesini kök korku ve kök nefret duyguları ile birleştiren, ego içgüdüleri ile libidonun özel bir "içgüdüler karışımı" ortaya çıkar şeklindeki bir düşünceyle sürdürülebilir. Bir baskı durumunda, diyorum; çünkü korku potansiyelinin -potansiyel olarak sınırsız bir- saldırganlığa dönüşümü, bireysel olgunlaşma sürecinde, işleyen bir süper egonun oluşumu sonucunda karşısında bir engel bulur, kolektifte ise uygarlaşma sürecinde. Bu sürecin çelişkilerine tekrar değineceğiz.

Daha önce de değindiğimiz gibi, Alexander Mitscherlich, vahşet hareketlerinin emir üzerine uygulandığını, emir verilmediği durumlarda ise – "aşırıya" kaçan olarak da olsa – izin üzerine uygulandığını ileri sürmektedir. Yani, saldırganlığı bastırmak gibi yasaklayıcı kültürel normlar yerine, izin, hatta emir veren bir otorite geçer. Bireyin bu otoriteye boyun eğdiği yerde, somut olarak süper egonun oluşum süreci ters yönde tamamlanmış, yani süper ego ortadan kalkmış demektir.[40] Bilindiği gibi süper egonun oluşumunu Freud, dışsal bir otoritenin –ki bu genelde babanın kendisi ya da bir baba otoritesidir–, içselleştirilmesi olarak tanımlar. Yağma ve talan olaylarında, süper egonun merkezi emrine, saldırganlık yasağına uymama izni, bu mekanizmanın tamamen çökmesiyle sonuçlanmaktadır. Buna "barbarlığa dönüş" de denmektedir. Ama bu süreli bir çöküştür, çünkü salıverilen *Soldateska** ya da zincirlerinden bırakılan *Mob*** bir süre sonra kendisini serbest bırakıldığı sınırlar içinde bulur ve bireyler de özdenetimlerine yeniden kavuşur.[41] Uygarlığın, bu şekilde, bir süre için rafa kaldırılması, özdenetimini ancak büyük oranda toplumsal gerçek–korkuyla sağ-

39. 2 no'lu dipnotla karşılaştırınız.

40. Freud bu süreci özellikle "Massenpsychologie und Ich-Analyse" adlı yapıtında tanımlar.

* (İt.) acımasız, vahşi askerler. [ç.n.]

** (İng.) ayaklanmış halk kitlesi. [ç.n.]

41. Memleketlerine döndükten sonra, yaşadıkları kentin en işlek caddesinde kitlesel katliamlara girişenler bir istisna oluşturur.

layabilen zayıf süper egoya sahip bireylerle uygulanamaz.[42]

Yağma, talan ve tecavüzler vahşetin sadece birer ifade biçimleridir. Ve bazı çağlara damgalarını vurmaları ve her şeyi yerle bir etmelerine rağmen, bunlar en kötü vahşet biçimleri değildir. Mitscherlich'in deyişiyle, "vahşet işçileri" vahşetlerini[43] yalnızca cinsel eylemler[44] olarak değil, tam tersine *hazdan* yoksun olarak uygularlar. Onlar bir yağmaya katılanlar gibi "salıverilmiş" değillerdir, izinle değil, emirle çalışırlar. İlk bakışta ikisi arasında fark yokmuş gibi görünebilir: Dışsal bir otorite, içselleşmiş bir otoritenin yerine geçmektedir. Ama bu, onun çökmesine yol açmaz. Bir kez daha vurgulayalım: "vahşet işçisi" "her istediğini" yapamaz. Uyması gereken direktifler vardır. Kurbanını ancak kendisine söylenen ölçüde hırpalayabilir. Engizitör ya da ortaçağ işkencelerinin kâtiplerinden Berlin, Marseille, Buenos Aires ve Santiago de Şili katillerine kadar bunların hepsi, yazılı protokol tutmak zorundadırlar. Diğer bir deyişle: Özdenetim şalteri indirilmemiş, süper ego devreden çıkarılmamıştır. Bir anlamda şöyle söylenebilir: Uygarlık normları hâlâ devrededir. Ancak işkenceci paradoksal bir emirle karşı karşıyadır. İnsanları kendi vahşet potansiyelinin gerçekleştirilmesinde bir nesne olarak kullanmama şeklindeki kültürel talebin ruhsal ifadesi, tam da bu işin hizmetine sunulmalıdır.

Bu süreci daha iyi anlayabilmek için[45] "süper ego" gibi bir ruh-

42. Bu bağlamda Hans Wollschläger'in "Tiere sehen dich an" ya da "Das Potential Mengele" gibi yapıtlarına işaret etmek istiyorum. Wollschläger, hayvanlara ve insanlara yapılan eziyetlere karşı büyük bir ağıt olan bu yapıtlarının bir yerinde, Orta Avrupalı zalim'in karakterini çizer. En azından son 200 yıldır normallik olarak kabul edilen anal sabitlenmiş zorlama nevrozunu tanımlar. Bütün "kontrollü", yani "salıverilmiş" olmayan kitlesel vahşet patlamalarının açıklanmasında bu modelden yararlanılabilir. Aynı model, büyük "vahşet işçileri" potansiyelinin açıklanması amacıyla da kullanılabilir.

43. Daima: genel olarak. "Jean Améry, işkence üzerine kendisiyle yaptığım bir konuşmada, 'l'univers concentrationaire'de işkencelerden açıkca cinsel haz duyan bir egemene hiç rastlamadığını bildirdi. Ama bu, orada da gerçek sadistlerin bulunmadığı anlamına gelmemektedir, ancak sayıları genel nüfus içindeki oranları kadar olmalıdır." (Alexander Mitscherlich, *Zwei Arten der Grausamkeit.* A.g.y., s. 338)

44. "Bu vahşet asla cinsel isteği içermemektedir. Vahşet işinde orgazm yoktur." (Alexander Mitscherlich, *Zwei Arten der Grausamkeit.* A.g.y., s. 337)

45. Yanlış anlaşılmamak için: Bu işi kolaylaştıran değişik ideolojik ve kurumsal koşulları tabii ki atlamıyorum. Ancak burada önemli olan, bir olayın psikodinamiğine ait "iç işleyiş"tir. Bunun da, örneğin bir karakter yapısına ait "koşulların" etkisi altında olacağı çok açıktır. (42 no'lu dipnotla karşılaştırınız.)

sal mekanizmanın oluşum koşullarına göz atmak gerekir. Bir insanın yaşamı göz önüne alındığında, bir dış otoritenin (baba) ve böylece yalnızca bu otoritenin temsil ettiği toplumsal ve kültürel değerlerin değil, bu değerlerin uygulanması doğrultusunda bir parça da reel olarak var olan tehdidin, Freud'un deyişiyle "toplumsal korku"nun içselleştirilmesi yalnızca sürecin bir yönüdür. Diğeri ise otoriteye – ve onun saldırganlık yasağına – *karşı* reel olarak yaşanamayan saldırganlığın "içe" dönmesidir. Ama orada süper ego, "vicdan" tarafından denetlenir. Freud: "İçgüdülerden vazgeçmenin vicdan üzerindeki etkisi şöyle gerçekleşir: Vazgeçtiğimiz her saldırganlık, süper ego tarafından üstlenilir ve onun (egoya karşı) saldırganlığını arttırır. [...] Çocuğun ilk, ama önemli tatminlerini engelleyen otorite, engellenen içgüdülerin türünden bağımsız olarak, çocukta güçlü bir saldırganlık eğilimi geliştirir. Çocuk, zorunlu olarak bu intikam saldırganlığını gerçekleştirmekten vazgeçmiştir. Bu zor durumdan bilinen mekanizmalar yoluyla kurtulur. Saldıramadığı otoriteyi özdeşim kurarak içselleştirir ve bu otorite, bir süper ego haline dönüşerek insanın çocukken bu otoriteye karşı kullanmayı çok istediği bütün saldırganlığı denetimi altına alır."[46]

Freud bir başka yerde, süper egoyu neredeyse bir "sadist" olarak nitelendirir ya da "Sanki bireyde var olan bütün sadizmi denetler gibidir", der ve ölüm içgüdüsü bağlamında, "süper egoda egemen olan, ölüm içgüdüsü arı kültürüdür ve gerçekten egoyu ölüme sürüklediği durumlar az değildir."[47] Şimdi, işkencecinin kendi paradoksal durumuna verdiği ruhsal yanıt – dışsal otoritenin, içsel otoritenin vahşet yasağından vazgeçmeksizin vahşet uygulama emri – şöyle yorumlanmalıdır: İşkenceci, süper egoya uygun davranmaktadır ve süper ego içselleşme yoluyla nasıl oluştuysa, şimdi de – en azından sembolik olarak – ego dışsallaşmakta ve kendisine gösterilen kurbanla özdeşleşmektedir. Böylece görevini yerine getirme ile içsel olarak süper egonun bir özelliği olan ekstrem vahşetin birleştirilmesi mümkün olmaktadır.[48]

---

46. Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur. A.g.y., s. 255.
47. Sigmund Freud, Das Ich und das Es. A.g.y., s. 319f.
48. İşkencecinin, suçlamaların reddedildiği oranda artan saldırganlığı, genel zorunluluk atmosferi vb. gibi, işkence anına ait diğer bazı özellikler de bu şekilde açıklanabilir. Yani, işkencecinin yaptığı işten haz duyuşu, onun "süper ego" ola-

Son bir şey daha. İşkenceci kurbanını, küçük çocuğun kök korkusunda bir olasılık olarak var olan şeyin tamamını ifade eden bir duruma koymaktadır: Tam güçsüzlük, hatta sınırsız *keyfiyetin* eline düşmüşlük; dünyanın, hiçbir kaçışın bulunmadığı ve mümkün olan her türlü acının verildiği acı evrenine dönüşümü. Uygulanan işkence, tesellinin reddidir, bunu Freud, yine "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları"nda şöyle açıklar: "Bu dünyadan inemeyiz" ve bu teselli, kök korkunun çocukça aşılmasının bir biçimi olarak da anlaşılabilir. İşkence edilen iner bu dünyadan. İşkencecinin, çelişkisiz bir süper ego pozisyonu alabilmek için işkence edileni kendi ruhunun bir parçası, yani ego ile özdeşleştirdiği doğruysa, bu, işkencenin, işkencecide, ancak güçlendirilmiş nefret olarak kurbanına yönéltmek suretiyle baş edebildiği o kök korkuyu harekete geçirdiği anlamına gelir.[49]

Bu şekilde, Alexander Mitscherlich tarafından kabul edildiği gibi "vahşet işçisinin" ruhsal bölünmesini anlayabiliriz. Psikanaliz bundan sonrasını açıklayamaz, biçiminde bir sonuç çıkarmadan anlayabiliriz bunu. "Amery'nin, işkence görenler için söylediği," diye yazar Mitscherlich, "korkunç bir olayın anısıyla yaşamak zorunda kalacaklar sözü, işkence işçileri için geçerli değilmiş gibi görünmektedir. 'Bunlarda' her türlü belirti eksiktir." "Kendilerini rahatsız eden bir vicdanın varlığına ilişkin en küçük bir kanıt bile yoktur."[50] Çünkü zaten – açıklanan kişilik bölünmesi gerçekleştiği sürece – vicdanlarına uygun davranmışlardır; belirli bir anlamda, ileride hesaplaşacakları bir "olay" da yaşamamışlardır. Bölünmenin açıklanan biçimi, yaşanan olayı anımsama olmasa bile, yapılanların yaşam denilen olaylar dizisine entegrasyonunu imkânsız ya da en azından çok zor yapmaktadır. Eğer böyle olmasaydı, bölünme ile ortadan kaldırılabilen paradoksal durum yeniden ortaya çıkardı. Gerçekten, yalan ya da mazeret olarak kolayca nitelenemeyen işkenceci ifadeleri vardır.[51] Bunlarda, işkencecilerin çok sonraları, başkaları tarafından öyle "adlandırılması"[52] üzerine, işkence

rak eylemde bulunuşuyla açıklanabilir; bir işkencecinin kurbanına karşı söylediği şu söz aklımdan hiç çıkmıyor: "Senin için her şey biziz, biz tanrıyız."

49. Bu kitaptaki *Terörasyo* başlıklı makaleye bakınız.

50. Alexander Mitscherlich, a.g.y., s. 340.

51. Eğer çok karmaşık yalan ya da mazeretler değilse.

52. Burada, "işkence" sözcüğünün telaffuz edilmesi çok önemlidir. Tanımlanan

yapmış olduklarını fark ettikleri anlaşılmaktadır. Bu tür ifadeler hayretle karşılanabilir. Ama yapılanlardan daha şaşırtıcı değillerdir.

Bu düşüncelere insan vahşetinin kültür ve uygarlık ile bağdaşmayacağı, bunların "barbarlığa dönüş" ya da barbar olanı evcilleştiren uygarlığın faturası, zamanını şaşırmış ilkellik ya da zamana uygun modernlik olduğu şeklinde karşı çıkanlar, vahşetin üretimine ait dinamiği ve diyalektiği görememektedir. Vahşette uygarlık kendisine karşı kendisiyle birleşir. Vahşet, kültürün yıkımı için, kültür aracılığıyla kültürün yetersizliğinden yararlanmaktır. Freud'un ölüm içgüdüsü anlayışıyla ilgili ne söylenirse söylensin; sonuçta bu bir benzetmedir. Freud bu benzetmeyle 1919 yılında, yani Birinci Dünya Savaşı'ndan bir yıl sonra yayımladığı, sonradan 1929 yılında, yani 1933'ten dört yıl önce, en müşkülpesentlerin bile büyük bir övgüyle söz edecekleri, ettikleri ve halen de etmekte oldukları çalışmasına başlık yaptığı kültürel dinamiği özetlemiştir. Yani, uygarlık sürecindeki barbarlığı tek bir formülle ifade etmiştir: "Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları".

psikolojik mekanizmanın harekete geçebilmesi için gerekli "dışsal" koşullar arasında yer alan, bazı sözcüklerin tabulaştırılması olayına bu sözcük de dahildir.

'İşkence' kavramının siyasi anlamı üzerine



26 Şubat 1973 günü, zamanı ve isteği olanlar, "Panorama" adlı TV magazin programında, dönemin "Baader Meinhof Grubu"nun muhtemel üyelerinin tutukluluk koşullarıyla ilgili hukuksal sorunlar üzerine hazırlanmış bir haber izleyebilirdi. Bu haberde, müvekkillerini ziyaretten çıkan Avukat Heinrich Hannover, bir Hamburg cezaevinin kapısı önünde şu sözleri söylüyordu: "Önlemler tabii ki formaliteler açısından Tutukluluk Hali Uygulama Yönetmeliklerine uygun, ama gerekli değil ve soruşturma aşamasının tutuklama amaçlarına da aykırı, yani sanığın kaçmasını ve kanıtları ortadan kaldırmasını önleme amacına da uymamakta. Bu önlemler, çok açık bir biçimde müvekkillerimizin kişiliğini sindirme işlevine sahip ve bu nedenle de anayasaya aykırı bir işkence olma özelliğin-

de." Yarattığı tepki sonucunda ortaya çıkan, burjuva toplumlarındaki egemenliğin meşrulaştırılma stratejilerinin analizinde kullanılabilecek malzemeleri yukarıdaki sözlere borçluyuz.

19 Eylül 1975 tarihinde, Bremen Barosu Onur Kurulu İki No'lu Heyeti, Heinrich Hannover'e bu sözleri nedeniyle uyarı cezası verdi. Onur Kurulu, Hannover'in sözlerini "amacını aşan" sözler olarak değerlendirdi, çünkü bu sözlerle (soruşturma aşamasındaki tutukluluk koşullarıyla ilgili) "yasanın yanlış uygulanmasından şikâyet edilmekle kalınmadığı, ilgili yargıç kararlarıyla, biçimsel olarak doğru, gerçekte acımasız ve insanlık dışı bir kasıt gözetildiği iddia edildiği" için "makul eleştiri ölçüsü" aşılmıştı. Yani, "biçimsel olarak uygun" çerçevede acımasız ve insanlık dışı bir şeyler *yapmak* değil, acımasız ve insanlık dışı bir *kasıt* gözetmek. Hannover'in sözlerinde kasıttan hiç söz edilmediğine göre burada "işkence" kavramının belirli bir semantik yorumu söz konusu olmalıydı. Sözcüğün doğru biçimde kullanılışını, koşulların *durumundan* ve eylemlerin *etkilerinden* bağımsız olarak, eylemler ve koşullarla sınırlayan bir normdu söz konusu olan.

Onur Kurulunun sözcüğü gerçekten bu anlamda kullandığı, kararın gerekçesinden de anlaşılmaktadır. Gerekçede, Hannover'in, müvekkillerinin tutukluluk koşullarının kişiliklerine zarar verip vermediğini inceleyecek bilirkişi talebinin neden reddedildiği de açıklanmaktadır: Savunmanın, "Bayan Meinhof'un Ossendorf Ceza ve Tutukevi'nde tutuluş koşullarının, derin fiziksel ve ruhsal zararlar vermeye uygun olduğu ve de verdiğinin ve 'yalıtımlı bölümde' tutulmasının bir çeşit işkence olup olmadığının tespiti için Profesör Teuns ve Groß'un bilirkişi olarak dinlenmesi"ni talep eden dilekçesi reddedilmiştir. Çünkü, Onur Kurulunun kararı açısından bu zararın oluşup oluşmadığı "gerçeği", hiçbir önem taşımamaktadır. "Önemli olan", "tutukluluk koşullarının objektif sonuçları değil, bu koşulların sübjektif olarak, ifadeye ya da ikrara zorlayıcı olup olmamalarıdır. [...] Çünkü, işkence kavramı, bedensel ya da ruhsal acı vermekle sınırlı değildir, ifade ya da ikrara zorlama amacını da içerir."

Böylesine sınırlı bir tanımın ne gibi sonuçlara yol açacağını belirtmeye sanırım gerek yok; bu tanıma göre – ikrara zorlama, yalnızca istisnai durumlarda söz konusu olduğu için – Alman toplama

kamplarında hiç işkence yapılmamıştır. "Der große Meyer" ansiklopedisinin tanımı da bu tür bir sonuç çıkarmaya elverişlidir: "İşkence, ifadeye zorlama amacıyla bedensel acı vermek demektir." Onur Kurulu, bu ansiklopedi tanımının temelinde yatan "işkence" anlayışını üstlenmekle kalmamış, üstelik bu anlayışı, kamuoyuna yapılan açıklamalar için geçerli bir semantik norm olarak belirlemiştir. Gerçi Hannover'in, "işlev" kavramıyla tutukluluk koşullarının zorunlu sonucunu kastettiği yolundaki açıklamalarını göz önüne almasına rağmen, farklı düşünenlerin Sovyet psikiyatri kliniklerine yollanmasının Federal Almanya'da işkence olarak kabul edilebileceği anlamında, "klasik" "ifadeye zorlayıcı acı verme" tanımından uzaklaştığını kabul etmiştir. Ve Kurul, "işlev" kavramının, genel olarak Hannover tarafından kullanılan anlamda da kullanılabileceğini, hatta söz konusu somut durumda haklı olarak kullanılabileceğini reddetmemekle birlikte, böyle bir açıklamanın kamuoyu önünde yapılmaması gerektiği düşüncesindedir. Bu tür bir açıklamada "genel bir dil kullanımı" seçilmelidir, "sosyolojik" bir dil değil; "işlev" sözcüğünün amacına uygun olarak kullanıldığı, yani "görev" ile eşanlamlı olarak kullanıldığı ve anlaşıldığı bir dil seçilmelidir. Kurula göre kamuoyuna seslenen kişi, dilin genel kullanımı çerçevesinde kamuoyu tarafından anlaşılmasını da güvence altına almalıdır.

"İşlev" sözcüğünün semantik normu da, "işkence" sözcüğünün, "genel dil kullanımı" ölçütüne dayanan ve bu ölçütü belirleyen semantik normuyla aynı amaca hizmet eder: "Genel dil kullanımında işkence [...] hâlâ ifade vermeye ya da ikrara zorlayıcı bedensel ya da ruhsal acı vermeyi içermektedir. Baader, Meins, Meinhof ve Grundmann'ın bireysel şikâyetlerinin geçerliliği konusunda, Avrupa Konseyi Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'nun 30 Mayıs 1975 tarihli kararından alınan tanımın da gösterdiği gibi işkencenin klasik tanımı aşılmış değildir."

Şimdi, "genel hukuk anlayışı", "genel ahlâk anlayışı" ve "genel dil kullanımı" gibi hukuksal yapılar, neredeyse yineleme olmanın zaaflarını taşırlar, çünkü genel bilmem neyin ne olduğu, hatta var olup olmadığı dahi bilinmemektedir. Kurulun kendisinin kullandığı gibi kullanıldığını kanıtlamak amacıyla genele ait olduğunu ileri sürdüğü dil kullanımı, son tahlilde kurulun kendi dil kullanımıdır.

Klasik işkence kavramının aşılmamış olması, "aşağıdaki tanımdan" anlaşılmaktadır derken, kurulun kendisi tarafından yapılan tanıma gönderme yapmasından da bellidir bu.

Kurul, tanım yapabilme gücünün en azından bir nebze olsun bilincindeymiş gibi görünse de kendisinin yaptığı düşünsel kamuoyu tanımı önemini korumaktadır. Yalnızca bir normu gerekçelendirebilmek amacıyla değil, kamuoyuna seslenen kişi, yargıçların dilini kullanmalıdır şeklindeki bir talebi aşan belirleyiciliğe sahip olmak amacıyla, konuşanın kendi dil kullanımını savunması gözardı edilebilir. Kurula göre Hannover gibi sık sık kamuoyunun karşısına çıkan birisi kamuoyunun dilini kullanmalıdır. Hannover de bu dili ve bu dilin normlarını kullanmıştır. Bu dilde ileri sürdüğü iddialar ise kurul tarafından uyarı ile cezalandırılmıştır.

Ceza verilmesinin nedeni, herhangi bir iddia ileri sürmenin yasalara aykırı olması değildir; söz konusu olay gerçek bile olsa, *böyle* bir iddianın ileri sürülebilme hakkı bulunmamasıdır. Eğer, Heinrich Hannover'in müvekkillerinin ruhsal ya da bedensel – iddia edildiğine göre kişiliklerini ezmeye yönelik – durumları; bu durumları yaratma *kastının* ve buna *ek olarak* tutukluları ifade vermeye ve ikrara zorlama kastının bir sonucu olsa *bile,* Hannover'in müvekkillerine işkence yapıldığını ileri sürme hakkı bulunmamaktadır. Ama böyle bir iddia nasıl doğrulanabilir? Anlaşıldığı kadarıyla, tutukluluk koşullarını uygulayan çevrelerden ya da denetimlerini yasalara uygun ve ısrarcı bir biçimde yerine getirenlerden birisinin ifadesi ya da ikrarı ile ya da bu tür bir kastın varlığını herhangi bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde gösteren belgeler aracılığıyla kanıtlanabilir. Peki, bu koşullara uygun bir kanıt nasıl olmalıdır?

Şöyle düşünelim: Kurul "Bayan Meinhof'un Köln-Ossendorf Cezaevi'ndeki tutukluluk koşulları *ve* bu koşulların Bayan Meinhof'u ifade vermeye zorlamak *amacıyla* mı seçildiği konusunda kanıt" *topladı*.[1] Tutukluluk koşulları ile ilgili olarak, cezaevi müdürünün, cezaevi doktorunun, Hessen Adalet Bakanı'nın ve Ulrike Meinhof'un avukatlarından birinin ifadelerine başvurdu. Sonuncu ifade hariç, ifade sahipleri, Bayan Meinhof'un mümkün olduğu öl-

1. Altlarını ben çizdim.

çüde iyi durumda olduğunu bildirerek, bu koşulların genel uygulamalardan ayrıldığı noktaların bir zorunluluk sonucu olduğunu söylediler. Bu tür ifadeler, kurulca da kabul edilen dava konusunun çözümüne katkıda bulunmaktan uzaktır. Kurulun görüşüne göre işkence iddiasının konusu, bir insana nasıl muamele yapıldığı değildir, belirli bir muamelenin bir insan üzerinde nasıl etki yaptığı ise hiç değildir. Hücrelerdeki koşullar şikâyet konusu edilmemelidir.

Kurulun anlayışına göre yalnızca anlatımların sonunda dava konusuna değinilmektedir. Cezaevi müdürü, bildiği kadarıyla, tutukluluk koşullarının yalnızca güvenlik nedeniyle uygulandığını ileri sürmüştür. Bu koşulların Bayan Meinhof'u sindirme ve onu ifadeye zorlama amacıyla uygulandığından haberi yoktur ve bu konuda hiçbir şey duymamıştır. Doktor ile Bakan da aynı doğrultuda ifade verirler. Avukat, kasıt konusunda herhangi bir şey söyleyebilecek durumda olmadığını beyan eder, ama tutukluluk koşullarıyla sanıkların direnme güçlerindeki düşüş ve ifade verme isteklerindeki artış arasında belirli bir ilişki bulunduğunu bildirir; sorumlular, koşullarda hiçbir değişiklik olmadı diyorlarsa, bu sonuçlar hangi etmenlerden kaynaklanmaktadır? Ayrıca, tutukluluk koşullarının güvenlik nedenlerine dayandırılması da inandırıcı değildir. Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde, "bu tutukluların avukatlarında, tutukluluk sonuçlarının, sorumluların kasıtlı hareket etmelerinden kaynaklandığı şeklinde sübjektif bir kanının oluşması" mümkündür.

Herhangi bir önleme maruz kalan birisi için, bu önlemin doğurduğu sonucun, uygulayıcıların amaç ya da kasıtlarına uygun mu olduğu yoksa sadece doğal olarak "meydana gelmiş" bir sonuç mu olduğunun önemi var mıdır? sorusu ciddi bir soru olabilir mi? Olaylara yalnızca suçlunun gözüyle bakış bile, hukuksal olarak dahi, kasıta gönderme yapmak zorunda değildir; çünkü, yalnızca bir davranışın amaçlanan sonucunu değil, ancak asıl davranıştan vazgeçilmesi suretiyle kaçınılabilen yan sonuçları da kapsayan "onaylayıcı göze alma" diye bilinen bir kavram da vardır. Ancak Onur Kurulunun, bu dünya görüşünü muhafaza ederek, istese bile Hannover'e nasıl hak vereceğini kestirmek oldukça güçtür; gerçi istememiştir ya! Bilirkişi olarak potansiyel suç ortaklarının ifadelerine başvurulmasının, herhangi bir iddianın açıklığa kavuşturulma-

sına fazla bir katkıda bulunamayacağı, kurul tarafından da bilinmesi gerekli bir husustur.

Ama bu, işkence iddiasının, düzgün bir kanıt toplama işinin bile gerçekleşmesine imkân tanımayacak ölçüde semantik olarak değiştirilmesinin tek nedeni değildir. Çünkü işkence tanımını kurul yapmamıştır, onu hazır bulmuştur. İstenirse şöyle de denebilir, kurul bu kavramın işlevine sarılmıştır. İşkencenin bu tür tanımı doğru kabul edildiğinde, insanların işkence yaptıklarını kabul etmedikleri hiçbir yerde işkence olamaz.

Hannover'in iddiası Onur Kurulunda neden bir dava konusu oldu? Neden herhangi bir davanın konusu oldu? Bizim için – bu durum uygarlığımızın ne kadar yüksek olduğunu değil, uygarlık konusundaki düşüncemizi gösterir –işkence iddiası bile neredeyse işkencenin kendisi kadar korkutucudur. İşkence yapılıyor iddiası, insanlara şu ya da bu şekilde acı veriliyor iddiasından nitelik olarak çok farklıdır. "İddia [...], önlemler için direktif veren yargıçları ve bu önlemleri uygulayan memurları kamuoyu önünde küçük düşürmeye uygundur"; çünkü hem yargıçların hem de memurların yasalara aykırı bir uygulama içinde bulundukları ileri sürülmekle kalınmıyor, yargıçların kasten hukuksal hata yaptıkları ileri sürülüyor ki "kasten hukuksal hata suçlaması, bir yargıca yöneltilebilecek en ağır suçlamadır", hatta bazı insanların mahvına sebep olacak direktifler vermekten daha ağır bir suçlamadır.

Önemli olan, tutukluların yargıç direktiflerinin sonucunda acı çektikleri değil, bu direktiflerin ve sonuçlarının belirli bir sözcükle tanımlanıp tanımlanmayacağıdır. Bu direktiflerin durdurulması tabii ki talep edilebilir; ancak bu taleplerde belirli bir sözcük kullanılmamalıdır. "İtiraz edilen tutukluluk koşullarını eleştirmek için, bu koşulların objektif sonuçlarının sergilenmesi ve uygulanan önlemlerin daha yumuşak ve tutukluları daha az üzen önlemlerle değiştirilmesi talep edilseydi yeterli olabilirdi. Böyle yapılsaydı, somut eleştiri ölçüsü aşılmamış olurdu." Hannover'in, tutukluluk koşullarına yönelik eleştirisinde, etkili olması için "özünde sert"[2] bir dil seçmesi de eleştirilemez, eleştirisini kamuoyuna duyurması da. Çünkü normal yollarla "tutukluluk koşullarında önemli bir dü-

2. Ne denmek istenmiş olabilir? Belki: in modo et re fortiter (tarzında ve içeriğinde).

zelme" sağlayamamıştır ve avukat olarak, müvekkillerinin tutukluluk koşullarının düzeltilmesini sağlamak onun görevleri arasındadır: "Arttırılan güvenlik önlemleri altındaki uzun süreli tutukluluk halinin olumsuz sonuçlarını müvekkillerinde görmekte ve bunun sonucunda objektif olarak sindirme tehlikesiyle karşı karşıya bulunulduğunu fark etmektedir. Bu derece uzun süreli bir tutukluluk döneminin, müvekkillerinde kişilik değişikliklerine yol açacak olması nedeniyle, onların yararına yasal gerekliliklerin yerine getirilmesinin sağlanması avukat olarak kendisinin görevidir." Görüldüğü gibi Kurul, Heinrich Hannover'in iddialarının içerik olarak doğru olduğunu kabul etmektedir. Kurul yalnızca "işkence" sözcüğünün kullanılmasını yargılamaktadır. "Çünkü, bir Federal Mahkeme yargıçlarına yöneltilen, yasal tutukluluk koşullarını, ifade vermeye ve ikrara zorlamak amacıyla istismar etmek, yani anayasaya aykırı olarak işkence yaptırmak ve işkenceye göz yummak iddiası ile Almanya Federal Cumhuriyeti'nin hukuk devleti özelliği tartışmaya açılmaktadır." Avukat Hannover'in, "sözlerini bu tür ağır suçlamalara yol açmayacak şekilde seçmesi" "beklenirdi".

Tabii bunlar çok saçma. Güya Hannover, yargıçları, Adalet Bakanlarını ve infaz memurlarını, hukuk devletini güvence altına alan yasaları ihlal etmekle ya da kasten hatalı davranmakla suçlamış. Ama yasalar, aykırı olarak nitelenen davranışları kovuşturmak amacıyla varmış ve hukuk devleti, yasaları ihlal eden ya da kasten hatalı uygulayanlara bu yasaları uygulamakla kendisini kanıtlarmış. Yasaların, tanımlara dayanarak bazı davranışları yasaklamaya hizmet ettiği düşüncesi, tam bir Palmström'dür.* Ama Kurulun tavrında doğru bir yön de vardır. Gerçekten işkence iddiası ile, bir ya da daha çok kişinin, isterse devletin en yüce memurları olsun, bazı yasalara aykırı davrandıkları iddiasından çok daha fazla şey söylenmektedir. İşkence iddiası bütün devlete ve topluma yönelik bir iddiadır. Devletin bazı temsilcilerine işkence iddiası yöneltilebiliyorsa, bu devlet işkence yapan bir devlettir ve temsilcileri birey olarak değil, temsil ettikleri kurumla birlikte suçlanırlar. Bu gerçi, bir devlette işkence yapılıyor iddiasını daha vahim hale getirir,

* *Palmström.* Alman şairi Christian Morgenstern'in (1871-1914) en önemli yapıtının ve yarattığı kişiliğin adı. Burada "absürd", "uygunsuz" ve "gülünç" anlamında kullanılmış. [ç.n.]

ama son derece tipik bir davranış biçimi sergileyen (burada ayrıntılı olarak üzerinde durulmasının nedeni de budur) Onur Kurulunun neden bu derece sığ bir gerekçeye dayandığını da tamamen açıklamaz. Aslına bakarsak, kurul gerekçe aramamış, bir tabu oluşturmuş ya da var olan bir tabunun sınırlarını belirlemiştir.

Tabu ilk önce işkenceyle ilgilidir: Avrupa cezaevlerinde işkencenin serbest bırakılması üzerine açık bir tartışma yürütülmesi düşünülemez. Tabu aynı zamanda, işkence üzerine konuşmayla da ilgilidir: İşkence, gerçekte olamayacağı *kadar* olamaz ve yapıldığını ileri sürmek yasaktır. Bu kural Avrupa toprakları dışında da geçerlidir ve hatta bu tabunun gülünç ya da kara mizah örneği olduğu ülkelerde bile. Pinochet'nin işkenceyi kabul edişi, ilk iktidar günlerine rastlar ve bir istisnadır; zaten bir daha da tekrarlamaz.[3]

Bu tabu, Heinrich Hannover ile Onur Kurulu arasındaki anlaşmazlıkta, bir yapılandırma ilkesi olarak hemen sorabileceğimiz şu soruyla hesaplaşılmasının önünde bir engeldir: "İşkence" ile, tarihsel misyonunu kapatmış, zamansal ve mekânsal olarak belirli bir şey mi kastedilmektedir, yoksa "işkence", her tarihsel aşamada, insanların dayanılmaz bir ceza ve baskı uygulaması olarak nitelendirdiği şey midir? Ayrıca: "İşkence" ile "dayanılmaz, çok kötü"nün ya da genel toplumsal koşullara bağlı olarak dayanılmaz diye nitelendirilenlerin çağrışımlarını mı birleştiririz? Onur Kurulunun bu anlamda "mutlak" bir işkence kavramına, Heinrich Hannover'in ise "göreli" bir işkence kavramına sahip olduğu açıktır. "Mutlak" işkence kavramı ile yukarıda sözü edilen tabu arasında yakın bir ilişki bulunduğu da çok açıktır. Tartışmasız olarak herkesin "işkence" olarak kabul edeceği (ve eskiden beri ettiği) şeyleri ele alırsak, işkence, belirli soruşturma ve ceza yöntemlerinde görülen, genellikle bedensel acı vermedir. Bu tür soruşturma ve ceza yöntemleri var olduğu sürece, "işkence" ("eza", "acılı sorgu") sözcüğünün anlamı da tartışmalı değildir, ne zaman ki "işkence kaldırılmış" – yani bu tür yöntemlere son verilmiştir – işte o zaman söz konusu tabu ortaya çıkmıştır.

"İşkencenin ortadan kaldırılması" diye nitelendirilen süreç (ki bu nitelendirmenin doğru olup olmadığını ileride tartışacağız), bir

3. Helmut Frenz'den alınan sözlü bilgilere dayanılarak.

dizi tartışmayı da içermektedir: işkencenin toplumsal anlamı üzerine yapılan tartışma, bundan daha az "rasyonel" ve hiç de eski olmayan, idam cezası tartışması... Innsbruck'lu Hukuk Profesörü Johann Christoph Frölich von Frölichsburg (1657-1729) şunları yazar: "Gerçi acılı sorgular tehlikeli de olsalar / ölümü de hazırlasalar / Oldekoppius'un dediği gibi / bir suçlunun normal cezadan ötürü ödüllendirilmesinden ziyade / bir mazlumun, çektiği acılardan ötürü aklını yitirmesine ve idamına da yol açsalar; işkence kötüler için çok iyidir / hatta gereklidir de; çünkü kötüler / ifade vermeyince / hakikatin ortaya çıkması için / cefa çektirilmeyeceklerini / hatta mazlum olarak serbest kalacaklarını bildiklerinde / dünya kötüler ve suçlularla dolar / cemiyete en büyük / kötülük yapılır. Öte yandan / tamamen mazlum birinin işkenceye maruz kalmaması gayesiyle / hukuki olarak işkencenin ne zaman şart olduğunun / hassas bir kontrol ve müşahede neticesinde tespit edilmesi için / bütün tedbirlerin alınması / mümkün değildir."[4] Bu metinde işkencenin olumlu ve olumsuz tarafları karşılaştırılmaktadır, yani işkenceye karşı çıkılması için geçerli nedenler bulunduğu yadsınmamaktadır; ancak yine de caydırıcılığına işaret edilerek işkence savunulmaktadır. İşkenceye bağlı riskler, eğer yeterince dikkat edilirse ve – bugünkü dille söyleyecek olursak – yöntemin hukuk devletine uygunluğu garanti edilirse asgari düzeye indirilebilir. İşkencenin, "gerçeği" ortaya çıkarmanın sorunlu bir aracı olduğu, sadece işkenceyi ortadan kaldırmak isteyenlerin bilincinde olduğu bir gerekçe değildir. İşkencenin ortadan kaldırılması, işkence ile gerçeğe aykırı ifadeler de elde edilebileceği görüşünün birdenbire ortaya çıkması ile gerçekleşmiştir düşüncesi, yaygın ve bir o kadar da ilginç bir söylencedir. Bu, tabii ki her zaman biliniyordu. Aristoteles'in *Retorik* adlı yapıtında avukatlar için gerekçelendirme önerisi yer alır: "İşkence ile alınan ifadeler, tanıklı ifadelerdir, inandırıcılıkları diğerlerinden daha fazladır, çünkü arkalarında zor vardır.[5] Yani, burada da neden diğer tanık ifadelerine göre gerçeğe daha yakın olduğu konusunda, birçok gerekçe sıralamak mümkün-

4. Aktaran: Franz Helbing/Max Bauer, *Die Tortur. Geschichte der Folter im Kriminalverfahren aller Zeiten und Völker,* Berlin 1925, s. 327.

5. Bu, "bizim" savunduğumuz görüşlerin tersi olabilir. Ama değerlendirmeyi kabaca göstermek amacıyla getirilmiştir, koşulları değil.

dür. Eğer gerçeğe aykırıysa, ifadeyi çürütmek için karşı tarafa şöyle bir olanak verilir [...]: İşkence ile alınan ifadelere güvenilmez. Bazı demir kalpli ve çelik sinirli kalın kafalılar, işkenceye mükemmel bir şekilde dayanırlarken, bazı korkaklar ve tedbirliler, işkence aletlerini görür görmez çözüldükleri için bu ifadelere güvenilmez."

Açık bir biçimde, işkence, bizim çağrışımlarımıza da uygun özel bir keyfi uygulama olarak değil, bir yöntem olarak görülmektedir, şöyle ki: keyfiliği ve istismarı önleyici, hukuk devletine özgü bir yöntem. Ama "hukuk devleti" ve "işkence" kavramları, bugünkü anlayışımıza göre birbirlerini dışlayan kavramlardır. Federal Emniyet Eski Genel Müdürü Horst Herold, şu sözleri sözlerken işte bu özelliği kastetmektedir: "Uluslararası Af Örgütü'nün ilgi alanına giren şeylerin, yani ikrara zorlamada işkence ve eziyetin, acı çektirme isteğine değil, başka yöntemlerle gerçeğe ulaşmadaki yetersizliğe dayandığı görüşündeyim. Gerçeğe ulaşma süreci nesnelleştikçe, bilimsel olarak yinelenebilir bir şekle dönüştürüldükçe işkence ve eziyet de gerileyecektir."

Herold'un açıklaması, "işkence" anlayışımızda – kabaca ifade edersek – ortaçağda görülen ceza davalarındaki (engizisyon ya da cadı davalarındaki) ikrara zorlama yöntemine ne derece bağlı olduğumuzu göstermektedir. Bu etki, yukarıda belirtilen "Der große Meyer" ansiklopedisindeki tanıma dek ulaşmıştır ("Brockhaus" ansiklopedisine göre: "Bedensel eza vermek suretiyle sanığı ikrara zorlamak"). Bizim "işkence" kavramımız da bu yöntemin çağrışımlarına bağlıdır ve "işkencenin kaldırılmasından" söz ettiğimizde, bu yöntemin kaldırılmasını kastederiz. "Modern toplumlarda işkence"den söz ettiğimizde ise ancak ikrara zorlama amacıyla yapılan bedensel eziyeti kastedersek tepki çekmeyiz. Bu tür uygulamalar, hemen "Ortaçağ yöntemleri" olarak nitelenir ki bu yöntemlerin ayrıntıları bugün neredeyse çocuklar tarafından bile bilinmektedir: parmak mengenesi ya da germe tezgâhı gibi. Ama, bakışlarımızın bu yönteme sabitlenmesi, benim "işkencenin toplumsal anlamı" dediğim şeyin görülmesinin önündeki büyük bir engeldir, çünkü bir kurumun toplumsal anlamı, genel olarak kendi içinde yapılan bir tanımla anlaşılamaz. Aynı zamanda, bu sabitlenmeden de çok fazla uzaklaşılmamalıdır; en azından işkencenin

ahlâki olarak reddedilmesi açısından önemli şeyler içerir. İşkenceden korku, – ayrıntıları ne olursa olsun – münferit eziyetlerden korkudan değil, eziyetin kurumsallaşmasından kaynaklanır.

İşkencenin toplumsal anlamı, uygulandığı törensel çerçeveden (duruşma usulleri vb.) çıkılarak açıklanamaz, uygulandığı insan gruplarının özelliğine bakılmalıdır. "Eski" Yunanistan'da bunlar kölelerdi. Ama sadece köleler. Bir köle suçlanıyorsa, ona işkence yapmak mümkündü. Dövülebilir, kırbaçlanabilir, burnuna sirke doldurulabilir, kolları ve bacakları gerilebilir, asılabilir ve derisi yüzülebilirdi. Efendisi suçlanan bir köleye de işkence yapılabilirdi. Aristofanes bu kuralla alay eder: "Ksantias: Şu ya da bu / tanrı canımı alsın ki / buraya hiç gelmedim / ve birazcık bile çalmadım! / Bana bak, seninle açık konuşacağım. / Şu adamımı al ve işkence et / eğer onu suçlu buluyorsan, gel beni öldür. / Aiakos: Bunlar basit sözler! Seninkinin kolunu bacağını / kırarsam eğer, zararının bedelini ödeyeceğim sonra!" Bu "gerçeğe ulaşma" – yukarıdaki örneğe bakarsak, bu sözcükleri ancak tırnak içinde kullanabiliriz – yöntemlerinde efendi ile köleyi bir ve tek gören (köleyi efendinin vücudunun bir parçası olarak) bir anlayışın kalıntılarını görmekteyiz. Var olan egemenlik biçiminin korunması ile ilişkili olarak ise: Köleye – birine yapılmakla diğerlerine de – köle olduğu, efendiye efendi olduğu gösterilmektedir; Roma hukukunda, işkence gören köle, efendisi aleyhine ifade veremez. Köleye çok önemli bir özellik atfedilmiştir: işkence edilebilir olması. İşkence, toplumsal sınırların belirlenmesi rolünü üstlenmiştir. Aynı zamanda, sınırın bu tarafı ile öbür tarafının içinin doldurulması görevine hizmet eder.

Bu özelliğiyle işkence, – genellikle çoğunluktaki – köleleştirilmiş halk gruplarına karşı bir siyasi baskı aracıdır. Antik Roma'ya baktığımızda bunu daha net olarak görebiliriz.[6] Orada da Yunanistan'dakine benzer yöntemlerin ve gelişmiş hukuk kurallarının geçerli olduğunu biliyoruz. Yöntem olarak: işkence ipi (fidiculae), sıcak teneke (laminia) ve insanların etlerini koparmaya yarayan demir kanca ve tarak. Roma'nın krallık dönemine ait, kızartma,

6. "Özgür birine işkence edilmemesi, Roma hukukunun temel ilkesidir" diye yazar Theodor Mommsen (*Römische Geschichte, I*, s. 157) ve ilginç bir tespitle sözlerine devam eder, "başka halklar bu düzeye ulaşabilmek için binlerce yıl mücadele etmek zorunda kalmışlardır."

koyu dumanın içine baş aşağı sarkıtma, havasızlıktan ya da susuzluktan ölüme neden olan ağza tuzlu bez tıkama, tuzlanan ayak tabanlarını kemikler ortaya çıkıncaya kadar keçilere yalatma, derinin üzerine sokucu böcekler yapıştırma ve her zaman uygulanan aç, susuz ve uykusuz bırakma yöntemlerini de biliyoruz.

Ama işkencenin, eziyet yöntemlerindeki çeşitlilikten[7] bağımsız olarak var olan toplumsal anlamını kavrayabilmek için şunları bilmek daha önemlidir: herkese açık olarak uygulanması, gladyatör oyunları ya da circences adıyla bilinen ve kurbanlarının sayısı milyonlarla ifade edilen, cumhuriyet döneminde siyasi sınıfın seçim silahı olarak organize edilen planlı kitle katliamlarına dahil edilmesi. Stadyumlarda, bilinen düelloların, hayvan-hayvan, insan-insan savaşlarının yanı sıra insanların işkenceyle yavaş yavaş öldürülmesi de gösterilmektedir. Bunlar bazen söylencelere de konu olmuşlardır: "'Biz' der Tertullian, 'orada Atys'in insanlardan arındırılmasını da gördük. Canlı canlı yakılanlardan birisi Herkül giysisi giymişti'; [...] Mucius Scaevola'nın bir suçlunun elini mangalın üzerine tutarak sonuna kadar yakışı çok vahşiceydi [...]".[8]

Bu insanlar köleydi ve kölelere herkesin önünde eziyet edilmesi, "işkence edilebilirlik"le belirlenen sınıf farkının bir ifadesiydi. Spartaküs ordusundan arta kalanlara karşı yapılanlar da potansiyel olarak ayaklanmaya hazır kölelere verilmiş bir gözdağıydı. On binlerce kişinin Via Appia boyunca çarmıha gerildiği söylenir. Çünkü çarmıha ya da darağacına asılı insanların, genelikle günlerce süren eziyetler içinde herkesin gözü önünde yavaş yavaş ölümü de stadyumlarda, köle olmayan halk kesiminin eğlencesi için acılar içinde ölenlerle aynı amaca hizmet eder. Bu ölümlerle – hepsine: hem kölelere hem efendilere – bir köleye neler yapılabileceği gösterilir; yani her şey yapılabilir.

İlk özgür Romalı yurttaşa işkence, Augustus diye adlandırılan Diktatör Octavian döneminde yapılır. Haksız yere, bir adamı kendisine suikast planlamakla suçlar; o kişiye işkence yapılır ve öldürülür. Cicero'nun emriyle, Catilina partisine bağlı olanların – yine yasalara aykırı olarak – boğulmalarından önce de işkence yapıldı-

7. Bu çeşitlilikler ve özellikle bunların keşfi için (hâlâ) büyük bir fantezi ve yaratıcılık gücü gerektiği gerçeği ile de hesaplaşmak gerekmesine rağmen...
8. Helbing/Bauer, a.g.y., s. 101.

ğına ilişkin söylentiler vardır. Her iki olay da devletin beynine ya da "kalbine" yönelik bir saldırı olarak değerlendirilebilir. Her iki olayda da – Cicero'nun yasalara aykırı idamı (işkenceler kanıtlanmamıştır) ve Augustus'un işkenceleri ve idamları –, devlete ait bir yüce ilke, devlete hizmet eden ya da onu bizzat oluşturan sınıfa karşı geçerli sayılmış ve uygulanmıştır. Majestelerine ya da devlete yönelik suçlar, işkencenin yasallaşmasının nedeni olmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda, devlet organizasyonunun otonomlaşma, depolitizasyon ve militarizasyon süreci ve bütün halk karşısında giderek mutlaklaşan egemenlik talebi artarak sürer.[9] Bu süreç, işkence uygulamalarının giderek daha geniş kesimleri kapsamasıyla birlikte sürer.[10] Sonuçta, işkence edilemeyen tek kişi, imparatorun kendisi kalır. İşkencenin kaldırılması, Roma askeri monarşisinin yıkılmasından sonra başlar. Roma hukukunun giderek işlevini yitirmesiyle birlikte, bu hukukta kodlanan işkence de "kaybolur" – açıkça yasaklanıncaya kadar; üstelik yedinci yüzyılda ve Hıristiyan kilisesi tarafından yasaklanır.

Daha sonraki yüzyıllarda – bildiğimiz kadarıyla – Avrupa çapında bir kurum olarak işkenceye rastlanmamıştır. Altını bir kez daha çizelim: Burada bir kurumdan söz edilmektedir, yoksa talanlarda, savaşlarda vb. görülenlerden ve cinayetin yanı sıra eziyet ederek öldürmeyi de içeren bazı şiddet taşkınlıklarından değil. Güç sahibi oldukları için, sadistliklerini güç sahibi olma işlevlerini sürdürürken de yaşayan bireysel sadistlerden de söz etmiyorum. Yaptığım ayrım çok açık: Sadist eylemler, sadist bireylerin isteklerine göre davranabildikleri güce sahip olabildikleri yerlerde meydana gelir. Kurumlaşmış işkence, işkencecilerini arar. İşkencenin kurumsallaşmasıyla iktidar sahipleri resmi meslekler de yaratır. Ben bu anlamda, (salt bireysele karşılık) toplumsal bir işleve sahip bir fenomen olarak işkenceden söz ediyorum.[11] *Bu* anlamda işkence 7. yüzyılda yasaklanmıştır, yine *bu* anlamda 13. yüzyılda – Hıristiyan

9. "Sezar deliliği" gibi şeyleri değil, geniş bürokrasiyi, orduyu, askeri polisi ve sık sık yapılan darbelerle meydana gelen iktidar değişikliklerini düşünün.
10. Bu arada, kölelerin efendileri aleyhine ifade verme yasağı da kaldırılır.
11. Talanlara eşlik eden "canilikler" ile kurumlaşmış işkence arasında da fark vardır. Birincisinde, hiyerarşik iktidar ilişkileri bir süre için (yağmacılar "serbest" bırakılır, kumandanın komuta gücü bir süre için ortadan kaldırılır) dondurulurken, ikincisinde şiddet, hiyerarşik iktidar ilişkilerinin sürdürülmesinde önemli bir faktördür.

kilisesi tarafından – yeniden yürürlüğe konulmuştur.

İşkenceyi serbest bırakarak bütün Avrupa'ya yayılmasını sağlayan papalık kararı 1253 yılına aittir. Yüz yıl boyunca, bölgesel olarak işkence deneyleri yapılır. Bu, yeniden ortaya çıkan nesnel hukuk ihtiyacı ile paralel yürür; Roma hukuku, dolayısıyla işkence kurumu yeniden keşfedilir. "Alınan yasaların yürürlükte olduğu bölgelerde", derler Helbing ve Bauer "işkence sadece en eski ve ilkel biçimiyle, yani münferit dayak olaylarıyla sınırlıydı. Ama bu yasaların geçerlilik kazandığı yeni bölgelerde, işkence de yasamanın refakatçisi oluyordu"[12] Bu sözlerin altında belki biraz papalığa karşı bir antipati aranabilir, ama neden ve sonuç ilişkisine bakılırsa söylenenlerin doğru olduğu görülecektir. İktidar ilişkilerinin, tekrar tekrar yinelenen tekil güç uygulamaları ve gösterileri ile anımsatılmasının ve sağlanmasının artık mümkün olmadığı, yani güç ilişkilerinin de yapılaşması gereken her yerde – yani geniş topraklara hükmedilen yerlerde[13] –, yazılı hukuk ile egemenlik ve güç araçlarında (keyfi kullanıma değil) eşitliğe olan ihtiyaç da artar. Roma hukuku buna örnektir; yararını kanıtladığı için işkence de Roma hukukunda kodlanmıştır.

"Tanrı kararı" denilen uygulamanın Lateran Meclisi tarafından 1215 yılında[14] yasaklanması, yani tesadüfün ve düellonun hukuktan çıkarılması, denetimli güç kullanımı ihtiyacını sembolize eder. 1231 yılında Verona'da işkence yeniden yasalara dahil edilir. Friedrich de işkenceyi yasa kapsamına alır; bunu 1252'de Papanın "ad extirpandam" kararı izler, yani cadılığın kökünün kazınması kararı. İşkencenin yasallaşmasının öncesinde, dışarıya (İslamiyete karşı seferler) ve içeriye (önce Kathar tarikatına, sonra bütün "cadılara") karşı 200 yıllık Haçlı Seferleri yer alır. İşkencenin yasallaşması, "farklı düşünenlere" ama aynı zamanda kilise içinde giderek güçlenen gruplara karşı uygulanan baskılarda zaten kullanılmakta olan yöntemlerin normlaştırılmasıdır. İşkence, papalığın kilise içinde mutlak egemenlik kurmak istediği bir dönemde yasallaşır.

İşkencenin yaygınlaşması ise kilisenin egemenlik aracı olan en-

12. Helbing/Bauer, a.g.y., s. 101.
13. Nüfus yoğunluğunun ve altyapının Roma İmparatorluğu düzeyine yaklaştığı yerler, sistemli iktidar uygulamalarının görüldüğü ilk ülkeler olmuştur.
14. Charles Henry Lea, *Die Inquisition*, Nördlingen 1985, s. 233.

gizisyonun genişlemesine dayanır. Uzun bir geçmişe sahip her kurum gibi kilise de geçmiş suçları gizleme sorunuyla karşı karşıya olduğu için din adamlarının işkenceye katılması yine yasaktır. Bunu şu şekilde de yorumlamak mümkündür: Kilise, cadılığı "sivil" bir suç olarak kilisedışı yasalar kapsamına aldırmakla, suç duyurusunda bulunma ve dava açma hakkı nedeniyle, neredeyse bütün Avrupalılar üzerinde denetim kurmuş olur. Kendisini "Katolik" olarak adlandıran her ülkeye, kilise tarafından hakkında cadılık davası açılmış herkese işkence ve muhtemel idamla müdahale hakkına dayanarak, Katolik kilisesi Avrupa çapında ilk içpolitik müdahale hakkını yaratır. İşkence edilebilecek kişilerin belirlenmesi[15] suretiyle, işkencenin var olan sınıf ve iktidar farklılıklarını anımsatmak amacıyla dünyasal hukuk kuralları içine alındığı yerlerde ise bu ayrım engizisyon için geçerli değildir. Bunu bir örnekle açıklayalım: Kendi varlıklarına gerekçe göstermek için, cennette "Âdemoğlu neredeydin?"[16] diye sorarken Tanrı ilk engizitördü, derler. Engizisyonun ikinci bir özelliği daha vardır ki bu tarihsel bir yeniliktir: Engizisyon, düşünce suçunu kovuşturan ilk kurumdur.

İşkence formal olarak yeniden bir soruşturma yöntemi haline gelmiştir. Engizitör, karşısındaki kişinin dinden çıkıp çıkmadığını ve dinden çıkmış diğer kişilerin adlarını-öğrenmek ister. Ama olay bundan daha farklıdır; bir kurumun, bir insanın bedeni ile ruhu üzerindeki mutlak egemenlik talebidir bu. Engizisyon sapkınlıkla mücadele ve sapkınlığı ortadan kaldırma çabasından ziyade, Hıristiyan toplumunda dinden sapmaları kovuşturan ve ortadan kaldıran bir kurumdur. "Engizitör, tutukluların düşüncelerini, fikirlerini tes-

15. Genellikle yüksek soylular ve din adamları bu uygulamanın dışında tutulmuşlardır. Sınıfların yapısına bağlı olarak, etkili burjuvalar, lonca yöneticileri, alt soylular da bu gruba dahildir. (Geçerli oldukları sürece geçerli bazı "istisnalar" da vardır, örneğin kadınlar –hamile kadınlar– ve çocuklar gibi.)

16. 1233 yılında Almanya'da olmuş ve bizi düşündüren bir olay anlatılır. 13. yüzyılın başında, Almanya Genel Engizitörü, Konrad von Marburg göreve başlar. Von Marburg çok zalimdir; sınıfsal sınırları aşarak orta soyluları da kurbanları arasına katar. Bu nedenle, "Mainz'den Paderborn'a giderken, Marburg düzlüğünde" 30 Temmuz 1233'te "birkaç soylu tarafından öldürülür". "Bu olay Almanya'da bir süre için engizisyonun durmasına yol açar, çünkü kimse öldürülenin görevini üstlenmek istememektedir." (Helbing/Bauer, a.g.y., s.108f.) Bazen bireysel terör de etkili ve yararlı olabiliyor demek.

pit etmek gibi [...] olanaksız bir görevle karşı karşıyadır," der Charles Henry Lea. Engizisyon, Hıristiyan egemenliğin, kulların bütün kişiliğine yönelik şiddete bürünmüş talebidir. Bu nedenle, engizisyonda esas olan ikrar alma değildir, çünkü engizitör zaten istediği kişiyi suçlu ilan edebilir. Engizisyon duruşmasının amacı, kayıp koyunu yeniden yuvasına çekmektir, onu geri getirmektir, maşayla tutmak gerekse bile... Çünkü geri dönenler, kendisi tarafından ayartılanların da geri dönmesini sağlayacaktır, diye düşünülür. Gerçekten inanarak geri dönüş ise sevgiyi bir yana bırakarak, İsa'nın deyişiyle, en yakınındakini ihbar etmekten geçer.

Engizisyon duruşması son derece törenseldir; dünyevi mahkemelere de örnek olmuştur. Suçlu önce ikrarda bulunması için uyarılır. İtiraf etmezse, soyulur ve bir kez daha ihtar edilir; bu arada ona işkence aletleri gösterilmekte ve nasıl kullanıldığı açıklanmaktadır. İtiraf etmediği takdirde, dozu giderek arttırılmak suretiyle işkenceye başlanır. Önce parmakları, elleri, ayakları ve bacakları ezilir, sonra eklemleri gerilir, daha sonra kırbaçlanır ve dağlanır, en sonunda bütün bu yöntemler birlikte uygulanır. Engizisyon sürecinin sonu genellikle idamla biter, suçlu herkesin gözü önünde yakılarak idam edilir. Dünyevi duruşmaların sonunda gerçekleştirilen idamlar da son derece vahşidir. Başın kesilmesi, üst sınıflara özgü bir ayrıcalıktır. Tekerlekleme denilen idam şekli ise işkencenin ölüme dek sürdürülmesi demektir, çünkü suçlu idamdan sonra değil, işkence edildikten sonra bir tekerleğe bağlanır ve ibret olsun diye herkesin görebileceği bir yere asılır; ölüm ancak günler sonra gelir.

İşkencenin yeniden uygulanmaya başlamasından, sözde ortadan kaldırılışına dek geçen süre içinde Avrupa bir mezbaha gibidir. "Bir idam görmemiş ve ondan derinden etkilenmemiş bir kişi bile bulamazsınız"[17] der van Dülmen, Braudel ise şunları yazar: "Eski resimlerde görülen, ağaç dalları üzerindeki üzüm salkımları gibi asılı insan tasvirleri o dönemde sık rastlanan görüntülerdendi."[18]

17. Richard van Dülmen, *Das Schauspiel des Todes. Hinrichtungsrituale in der frühen Neuzeit.* Aynı yazar (Hrsg.), *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags.* Frankfurt/M. 1984, s. 244.
18. Fernand Braudel, *Der Handel.* Münih 1968, 2. 572.

Braudel o dönemden bir alıntıya da yer verir: "[...] Söz konusu 1559 yılının oruç zamanı, Carput yakıldı, Roman tekerlekendi, Arnaut kızgın kerpetenle ezildi, Bourget altıya bölündü, Floriman asıldı, le Negut Fourie'nin bahçesi önünde asıldı, Pouriot yakıldı [...]"[19] C. V. Wedgwood 1620 yılında Londra'da yayımlanan bir seyahatnameden alıntı yapar: Dresden ile Prag arasında yolculuk yapan bir gezgin "yüz kırktan fazla darağacı ve tekerlek [saymıştır], bunlara hırsızlar asılmış, bazıları henüz yeni, bazıları ise neredeyse kokuşmuş; katillerin tekerleklere bağlı bedenleri ise parça parça edilmiş."[20] Foucault 19. yüzyıldan geriye bir bakışı aktarır: "Dünyanın tekerlekler, darağaçları ve zincirlerle ne kadar dolu olduğunu gördüm. İskeletlerin korkunç bir şekilde yollara savrulmuş olduğunu gördüm."[21]

İdamın bir ön aşaması olan işkence gizli yapılmaktadır, ama hayatına son verecek son işkenceden önce kurban herkesin gözü önüne çıkarılır. Vücudu ceset olarak gösterilir ve bir canlının dayanmasının mümkün olmadığı şeyler artık ceset üzerinde uygulanır; işkence ile yalnızca korkunç şeyler değil, gizli olan da çağrıştırılır. 13. ve 18. yüzyıl arasında Avrupa'nın durumu hakkında gerçekçi bir imaj elde edilmek isteniyorsa, yalnızca idam törenleri – van Dülmen bunları "geleneksel toplumların en büyük halk panayırı"[22] şeklinde adlandırır – ile [...] ceza hukukunun milyonlarca kurbanı değil; soruşturmaya uğrayan, ama beraat edenler de göz önüne alınmalıdır. Dinden çıkma davalarına ait – ki istisnasız olarak bunlarda işkence uygulanmıştır – istatistikler, sanıkların yarısından çoğunun suçlu bulunmadığını göstermektedir. Bu, idam edilen milyonlarca insanın yanı sıra bir o kadar da, belki de daha fazla insanın işkenceyi yaşadığı ve iktidarın gücünün mükemmelliyetini kanıtlayan canlı örnekler olarak – genellikle, kendilerine cellat eli değdiği için kirli olarak, yani bir kenarda – yaşamaya devam etmişlerdir. İşkenceden sonra suçsuz bulunan kişi, işkencecileri dava etmeyeceğine yemin ettiği takdirde serbest bırakılır. Ne yaptıkları-

19. A.g.y.
20. C. V. Wedgwood, *Der 30jährige Krieg.* Münih 1990, s. 12.
21. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen.* Frankfurt/M. 1977, s. 18.
22. Van Dülmen, (a.g.y.) – 20.000'e ulaşan izleyici sayısından söz eder, sanki "bütün şehir" bu "eğlence"ye katılmaktadır.

nı bilmediklerini sanmayın. 17. yüzyıla ait bir metinde, "İnsan vücudunda bulunan organ sayısından çok işkence biçimi vardır" diye yazılıdır. "Genellikle bu yöntemler bir insana aynı anda uygulanır." Ve metin "işkence türlerinden söz eder: bütün vücudu yakmak, kızgın demirboğa denilen aletle ezmek, ağzına çok miktarda idrar boşaltmak, uykusuz bırakmak, işkence edilmiş vücudu arıya sokturmak, yaralara tuz, sirke ve acıbiber basmak, burna kükürt doldurmak [...]"[23]

Ortaçağ ve yeniçağda görülen işkencede, "Kim? - Kime?" sorusu gereksiz bir soru değildir. İşkence sınıfsal bir olgudur, sadece alt sınıflarda insanlara en küçük bir suçta bile işkence ve işkenceli idam uygulanabilir. Toplumsal hiyerarşide daha "üst"lerde bulunanlara, istisnalar hariç, işkence yapılmaz. Bir soylunun idamı ise kesinlikle bir gösteriye dönüştürülmez. Ancak, krallığa karşı işlenen suçlar daima bir istisna oluşturmuştur, sınıf farklılıkları kilise söz konusu olduğunda da geçerli değildir. Kilisenin şüpheleri her türlü sonucuyla birlikte evrenseldir. Sınıf ilişkileri, nesnel olarak, engizisyon ve dinden çıkma davalarında da uygulanmıştır, ama istisnalar da olmuştur ve her şeyden önemlisi, kilisenin tarihte ilk totaliter kurum olma rolü daima korunmuştur.

"İşkencenin ortadan kaldırılması" için propaganda – yani kilisenin uygulamaya koyduğu ve dünyasal olaylara da aktarılan yöntemin ortadan kaldırılması – Aydınlanmanın düşünsel ve ahlâki bir katkısı, uygulanması ise burjuva devriminin, özel olarak 1789 Devrimi'nin bir ürünü olarak görülür. Bu, sadece bir söylenceden ibaret olsa da önemlidir. İşkencenin ortaya çıkışından beri işkenceye karşı olan insanlar da olmalıdır. İşkence karşıtlığı, işkenceyle birlikte vardır; Aristoteles'in *Retorik*'ini anımsayın. Matbaanın bulunmasından sonra, işkence karşıtı – ortadan kaldırılmasını ya da sınırlandırılmasını isteyen – yazılara rastlarız; bu yazılar genellikle sapkınlık davalarına yönelik eleştirilerle birlikte görülür.[24] Avrupa

23. Helbing/Bauer, a.g.y., s. 323.

24. Helbing ve Bauer aşağıdaki yazarların ve metinlerin adını verirler: Geiler von Kaisersberg (1445-1510); Stefan Lanzkranna, *Propst zu Wien,* 1484; Cornelius Heinrich Agrippa von Nettesheim, *De occulta philosophia,* 1531; Johann Weyer, *De praesitgiis daemonum et incantationibus ac veneficiis,* 1563; Pierre Charon (1541-1603); Cornelius Loos (1546-1593); Adam Tanner (1572-1632); Paul Leymann (1575-1635), *Theologia moralis,* 1625; Friedrich von Spee (1592-

ülkelerinde işkence 18. yüzyılın ortalarından itibaren ferman ya da yasalarla yasaklanmaya başlar. (İstisna: İngiltere 1689), bu süreç 19. yüzyılın ortalarına dek sürer.[25] Ama işkence – işkenceli idamların sayısıyla birlikte – 17. yüzyılda azalmıştır. Van Dülmen Aydınlanmadan bağımsız bir "insancıllaşma"dan söz eder ve "Aydınlanmanın, eski sistemi temelde barbar ve haksız olarak mahkûm etmesinden önce de [...] bazı şeyler değişmiştir; bu, idam törenlerinin değişen işlevinde de gözlenebilir: Çok ağır cezalar, devlet düzeninin ve kontrol yeteneğinin sağlamlaşması sonucunda o kadar gerekli olmaktan çıkmış ve giderek daha seyrek uygulanmaya başlamıştır."[26] Bu düşünce ilk bakışta görüldüğü kadar mantıklı değildir. Belirli bir amaç için kullanılan bir yöntemin ortadan kaldırılması, o amacın da ortadan kalkması sonucunu doğurmaz. Ne amacın ortadan kalkışı yöntemin ortadan kalkmasını gerektirir ne de bir yöntem, ancak amaca ulaştığında ortadan kalkar. Burada söz konusu olan, bir *bilinç durumunun* tanımlanmasıdır; çünkü tarihçi, – ahlâki açıdan bakıldığında – şu ya da bu yöntemin gerçekten gerekliliği konusunda kanıt gösterebilecek konumda değildir. Sonuçta, işkence ve işkence sonucu idamın, artık gerekli görülmediği için azaldığı ileri sürülebilir. Ama bu da belirli değer ölçütlerini gerektirir: bir insana şüphelenme durumunda daha az eziyet edilmesinin, hatta bundan tamamen vazgeçilmesinin daha iyi olacağı gibi. Bir başka önkoşul ise, ortaçağda ve yeniçağın ilk dönemlerinde, insanların işkence ve ölüm cezasına bakışı, amaç-araç ilişkisi biçiminde olduğunu kabul etmektir. Böyle bir bakış, anlatılan vahşetin gerçek karakterini saptırır. Bu vahşet, yerine başka bir şeyin getirilebileceği bir araç değildir, aksine, bir egemenlik anlayışını sembolize eder. "Hiç kimseye haksızlık yapılmamış olduğunu

---

1635), *Cautio criminalis*, 1631; Johannes de Greve, *Tribunal reformatum*, 1622 (2. baskısı 1737); Balthasar Becker (1634-1698), *De betoverde Wereld*, 1691; Christian Thomasius (1655-1728); Cesare de Beccaria-Bonesane (1735-1794), *Dei delitti e delle pene*, 1764; Josef von Sonnenfels (1732-1817).

25. Birkaç tarih verelim: Prusya 1754, Baden 1767; Macklenburg 1769; Braunschweig 1770; Danimarka 1770; Avusturya 1776; Fransa 1789; Rusya 1801; Bavyera 1809; Württemberg 1809; Hannover 1822; Koburg-Gotha 1828; Zürich 1831. Schwyz Kantonu'nda 1848, Zug Kantonu'nda 1869, Napoli'de ise 1851 yılına dek işkenceye izin verilmiştir.

26. Van Dülmen, a.g.y., s. 206f.

kabul etsek bile, yasaların yasakladığı bir hareket yapıldığında, egemenin hakları ihlal edildiği ve onuru çiğnendiği için, tazmin edilmesi gereken bir olayla karşı karşıya gelinir" diye yazar Foucault ve yorumda bulunur: "Yani işkencenin hukuksal-siyasi bir işlevi vardır. Bir an için yaralanan egemenliğin törensel biçimde yeniden sağlanması amaçlanır. [...] Yasayı çiğneme cesareti gösteren özne ile yasayı yürürlüğe koyan, her şeye kadir egemen arasındaki asimetri maksimuma yükselir. [...] Bu cezalandırmada, gücün empatik onayı gösterilmeli ve içsel üstünlüğü kanıtlanmalıdır. Ancak bu üstünlük, hukukun üstünlüğüyle sınırlı değildir, aynı zamanda egemenin fiziksel gücüdür, karşıtının vücuduna saldıran [...], ezilen, tozu atılan, rüzgârlara savrulan vücuduna; egemenin sınırsız gücü karşısında parça parça bozulan vücut, yalnızca ideal dayak için bir malzeme değil, aynı zamanda dayağın gerçek sınırıdır."[27] "İşkencenin ortadan kaldırılması" ve idamın lanetlenmesi, – hangi nedene dayanırsa dayansın – gerçek ya da mükemmel ve sınırsız bir egemenlik talebine yönelik, pratik ve ahlâki bir eleştiridir aynı zamanda.[28] "İşkencenin kaldırılması" burjuva toplumunun, potansiyel olarak konsensüsün egemen olduğu bir toplum olma özlemine de uygundur ve çizilen (çizilmesi gereken) sınırlar üzerindeki egemenliği meşrulaştırma çabasındaki burjuva hukuk ve devlet felsefesinin amaçlarıyla da çakışır. İşkence, mutlak egemenliğin (ve yürütülmesinin) sembolü ise "işkencenin kaldırılması" da burjuva toplumunun sembolik meşruiyet kanıtıdır.

Egemenlik, – insan toplulukları arasındaki sürekli ve sistemli güç asimetrisi – işkence ya da işkence tehdidi olmadan ayakta kalabilir mi? İnsanın hayatta kaldığı sürece, vücudu ve ruhuyla boyun eğmesi için, haksızlıkları kabullenmeye zorlama açısından en azından tehdit edilmesi gerekmez mi? Bu sorun burada tartışılmayacaktır. "İşkencenin kaldırılması birçok acıyı – burjuva ceza, boyun eğdirme ve eğitim kurumlarını haklı olarak eleştirenlerin

27. Foucault, a.g.y., s. 63ff.
28. Bu süreçte, kilisenin etkisinin azalışının da belirli bir rol oynamamış olması mümkün değildir. Otuz Yıl Savaşları'nın sonu, Orta Avrupa'da dinin siyasetin altına yerleştirilmesi anlamına gelmektedir. "Dünyevi" ve "dini" erklerin birleştirilmesinde en ileriye giden ülke olarak İspanya'da, nihayet Napolyon'un istilasıyla engizisyona son verilmiştir.

acılarını da – sona erdirdiğini belirtmeye bile gerek yok. Tarihsel bir meşruiyet kanıtı olarak "işkencenin kaldırılmasının" da gerçekliği algılama biçimini etkilemeye yarayan bir ideolojik araç olduğunu belirtmeye de gerek yok.

İşkence asla ortadan kaldırılmadı. Özellikle sömürgelerde, egemenlik altındaki, hatta kısmen köleleştirilmiş halka karşı uygulanan kesintisiz kitlesel terör şeklinde varlığını sürdürdü. ABD'nin güney eyaletlerindeki ilişkileri anlatabilmek için Charles Dickens'in, kaçak kölelerin "özel işaretlerini" gazetelerden okuyarak gezi notlarına yazması yetiyordu. Burjuva toplumunun kendisi hakkındaki, yalnızca teknik ilerlemenin değil, insanlık yönünde de ilerlemenin taşıyıcısı olma şeklindeki özimajına, sömürge toplumlarındaki taşkınlıklar, "aşılması gereken" çirkinlikler biçiminde entegre edilebilir. Amerikan İç Savaşı'ndan sonra köleliğin ve kölelikle birlikte işkencenin yasaklanması, bir paradigma oluşturur. Periferideki işkencenin varlığını sürdürmesinden farklı olarak, burjuva toplumunun tam "kalbinde" meydana gelir bu. Çünkü, gerçekte işkence Avrupa'da da ortadan kaldırılmamıştır. İsviçre'de Zug Kantonu'nda 1869 yılında bile parmak mengenesi kullanılmıştır, İspanya'da ise 1893 yılında "Wilhelm Tell"in Barselona'daki sahnelenişi sırasında izleyici sıraları arasında bir bomba patlar. Bunun üzerine başlayan soruşturma sırasında şüpheli binlerce anarşist tutuklanarak Montjuich zindanlarına atılır. Denizden 200 metre yükseklikteki kayalar üzerindeki bu meşhur hapishanenin topları, her türlü ayaklanmayı [...] daha tohum halindeyken ezebilmek için gerek limana gerekse Barselona kentine doğrultulmuştur. Zamanla hücreler o kadar dolar ki tutukluların bir kısmı limanda bekleyen savaş gemilerine doldurulur. Tutuklananlara acımasızca işkence edilir [...] kızgın demirle dağlanır, kırbaç zoruyla otuz, kırk, elli saat boyunca bir daire oluşturarak yürümek zorunda bırakılırlar; engizitörlere özgü yöntemlerle çeşitli işkencelere maruz kalırlar"[29] Montjuich, işkencenin ortadan kaldırılmasından sonra da sürdüğünü sembolize eder. Montjuich'de "ortaçağa" özgü işkence aletleri *hâlâ* kullanılmaktadır ve nasıl kullanıldıkları bilinmektedir; hatta Montjuich neredeyse insanlara eziyet etmenin tipik yöntemlerinin

29. Barbara Tuchmann, *Der stolze Turm.* Münih 1969, s. 113.

uygulandığı "modern" bir toplama kampıdır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında, "savaş nevrotikleri" diye adlandırılan askerleri yeniden "cephede kullanılabilir" hale getirmek için uygulanan psikiyatrik yöntemler, yalnızca içerdikleri şiddet nedeniyle değil, emir-komuta zincirinden kopmak isteyen bir grup insanı boyun eğdirme ve cezalandırma işlevi nedeniyle de işkence olarak nitelenebilir: "Dilsiz hastaların gırtlağına, konuşmayı öğrensinler diye, – can havliyle bağırırlarken – sonda saplanır.[30] Devamlı kusan askerlere kusmukları yedirilir, [...] önce sinirlere korkunç derecede acı veren sinüs, daha sonra da farad akımı verilir. [...] Bu tür "tedavi"lerden sonra, "hastalar" genellikle fiziksel olarak çökene dek zorunlu eğitime tabi tutulur."[31]

İşkence burada psikiyatrik terapi "maskesi" taktıysa bile, 1933'te Almanya'da yine açık bir egemenlik aracı olarak ortaya çıkar; *sözcük* hâlâ tabu olsa bile. "İlk yıllarda işkence, sadece sopa, kayış ve kırbaçla bayıltıncaya kadar dövme şeklindeydi. Raporlar, yapılan işlemler arasında büyük bir benzerlik bulunduğunu göstermektedir: Tutuklu, genellikle çatı katında bulunan KPD ve SPD uzmanlarının yerleştiği büroya getirilir. İşkence dahil, bütün sorgulama – bodrumda değil – burada yapılır. Gestapo, genellikle önemsiz bir girişten sonra doğrudan soruya geçer. İstediği yanıtı alamadığı zaman, tutuklu sorgu görevlisi ya da içeriye çağırdığı "yardımcı"ları tarafından dövülür. [...] Tutuklu eğer, istese bile yanıt veremeyecek kadar dövülmüşse, hücresine geri gönderilir. [...] Bazı tutuklularda bu işlem birkaç hafta sürer. Daha sonra bu işkence "sıkı sorgulama" olarak adlandırılmış ve bürokratik olarak düzenlenerek sistemleştirilmiştir. 12 Temmuz 1942 tarihli bir kurumiçi talimatla, yeni tutuklamalarda işkencenin uygulanması için önceden izin alınma zorunluluğu kaldırılmıştır. "Montjuich'de olduğu gibi bilinçli olarak 'ortaçağ' işkence geleneğinden yararlanıl-

30. "Yöntemler"de çok tuhaf tekrarlara rastlanır; bu nedenle tekrar tekrar altları çizilmelidir. Bu "sonda", "ağız armudu" diye adlandırılan bir metal aletin tam karşıtıdır. "Ağız armudu", engizisyona tabi tutulan kişinin ağzına sokulur ve bağırması engellenir.

31. Karl Heinz Roth, *Die Modernisierung der Folter in den beiden Weltkriegen.* 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 3/87, s. 15f.

dığı, yalnızca acı verme konusundaki yaratıcı bilgilere değil, var olan literatürün incelenmesine de dayandığı açıkça belli olan yöntemlerden anlaşılmaktadır.[32]

Nasyonal sosyalist Almanya denilince, kavram olarak "işkence"[33] değil, "toplama kampı" akla gelir. Burada da (hukuk diliyle belirtecek olursak) "acılı sorgu"nun ortadan kaldırılmasıyla, "işkence" kavramının mahkeme ya da devlet tarafından yürütülen soruşturma sürecine sabitlenmesinden ötürü, tarihsel sürekliliğin görülmesi zorlaşmaktadır. Nasyonal sosyalist imha politikası, diğer rejimlere de özgü devlet terörüne dayalı boyun eğdirme politikasından tabii daha farklıdır. Yine de "her iki politika" birbiriyle ilişkilidir ve imha amaçlı olmayan, "yalnızca" terör amaçlı "klasik" toplama kampları gibi imha kampları da insanların kesintisiz boyun eğdirildiği yerlerdir. Tutukluların kamplardaki varlığı, kesintisiz işkence tehdidi tarafından belirlenir; en basitinden, insanoğlunun en eski ve en etkili boyun eğdirme aracı olan bir yöntemle; aç bırakmak suretiyle. "Açlık" ve "işkence" kavramlarının birbirlerini çağrıştırmaması, açlığın "acılı sorgu" sorgu yönteminde doğrudan bir rol oynamaması nedeniyledir.

"İşkencenin kaldırılması" ile mahkemece yürütülen sorgulama sürecindeki "acılı sorgu"nun kaldırılışının eşleştirilmesi, yemek, içmek gibi bazı ihtiyaçların karşılanmaması, tecrit ve uykusuz bırakma gibi belirli işkence türleri karşısında toplumsal algılama bozukluklarına yol açar. Bu yöntemler de şüphesiz birer işkence aracıdır. İşkencenin savunucularından Hieronymus Christoph Meck-

32. "Önce ellerimi arkadan bağladılar. Sonra, ellerimin üzerine bir alet taktılar, parmaklarımın her biri bu aletin bir yerlerine giriyordu. Aletin iç kısmında yer alan çiviler parmak köklerine değiyordu. Alet bir vida ile sıkıştırılınca, çiviler parmaklarımı delmeye başladı. İkinci aşamada ise şunlar yapıldı: Yüzüm aşağı gelecek şekilde, karyolaya benzer bir alete bağlandım. Başıma bir örtü örtüldü. Daha sonra, çıplak bacaklarımdan her birine soba borusuna benzer bir şey geçirildi. Boruların iç yüzlerine çiviler çakılmıştı. Yine bir vida yardımıyla borular sıkıştırıldığında, çiviler baldırlarıma batıyordu. Bu 'karyola' üçüncü aşama için de kullanıldı. Aynen bir önceki aşamada olduğu gibi bağlandım ve başım bir örtüyle kapatıldı. Sonra karyola ani ya da yavaş hareketlerle iki ucundan çekilmeye başlandı ki, karyolaya bağlı olan bedenim de aynı hareketleri yapmak zorunda kaldı." Gestapo burada – parmak mengenesi, İspanyol çizmesi, gerdirme gibi – "klasik" yöntemleri, kendi imalatları olan araçlarla "taklit etmektedir."

33. Yukarıdaki dipnotta alıntılanan olay, işte bu nedenle tuhaf, ama "tipik" olmayan bir etki yapmaktadır.

bach, 1756'da şunları yazar: "Hangisini alırsanız alın, bütün *sorgu yöntemleri* sağlığa zarar verir. Merdivene gerilen sanığın kolları omuzlarından çıkar ki yerine oturtulmazsa çolak kalır. Acı duyan birisi sağlıklı olduğunu söyleyemez; çünkü sağlıklı olmakla, acı duymak birbirleriyle çelişen şeylerdir. Acı vermeyen, ama sanığı itirafta bulunmaya zorlayan bir sorgu yöntemi bulabilen kişiye ödül verilmelidir. Bu tür bir yöntem ise artık işkence ya da acılı sorgu olarak değil, başka bir ad ile adlandırılmalıdır. Suyun üzerinde yürümek ya da enerjisiz çalışan bir makine bulmak ne kadar mümkünse, tutukluyu itirafa zorlayan acısız işkence bulmak da o kadar mümkündür. Vücudu son derece zayıf bırakan ve acıya neden olan açlık için gerçi bir araç gerekmez, ama açlık bütün diğer araçlardan çok daha büyük ve uzun süreli bir acıya neden olur ve sağlığa çok daha fazla zarar verir, hatta öldürücüdür; bu nedenle bir tür işkence olarak kullanılır. Brunnemann, kendisinin engizisyon sürecinde, tutukluya özel bir eziyet etmeksizin itirafa zorlayıcı bir yöntem olarak uykusuz bırakmayı en iyi araç olarak göstermiştir. Devamlı uyandırmak, eğer o kadar az acı verici bir araç olsaydı, itirafa zorlayıcı olamazdı. Bu insan sonuçta delireceği, dengesini kaybedeceği için ifadesi işe yaramaz, bu nedenle de bu yöntem yararlı olmaktan çok zararlı olurdu. Çünkü deliren, saçmalayan bir insanı ve onun ifadesini ne yapalım?"[34] Engizisyon sürecinde, uzun süreli tecrit ve açlık, "acılı sorgu" yerine kullanılan yöntemlerdir; "bütün otoriteler, bu sorgu yöntemlerinin yavaş, ama kesin başarısı konusunda aynı görüştedirler. Tutanakları bize ulaşan birçok engizisyon sürecinin uzun sürmesi bu nedene dayanır. Üç, beş ve on yıl, ilk sorgu ile tutuklunun duruşmaya çıkarılması arasında geçen son derece makul sürelerdir. [...] Çok iyi ayarlanan dozda verilen yiyecek, tutuklunun yalnızca fiziki gücünü değil, iradesini de zayıflatır ve ölüm tehditleri ile bağışlama sözlerine karşı direncini kırar. Açlık, inatçı tanıkları ya da sanıkları çözmede kullanılan en sıradan ve en etkili araçtır. 1306 yılında Papa Klemans V. resmi bir soruşturmadan sonra, Carcassonne'da tutukluların sert hapishane koşulları ve işkencenin yanı sıra yatacak yer ve yiyecek eksikliği ile ifadeye zorlandıklarını bildirmektedir."[35]

34. Helbing/Bauer, a.g.y., s. 395.
35. Lea, a.g.y., s. 231ff.

Daha önce de söylendiği gibi, – diğer işkence teknikleri repartuvarının yanı sıra – "acılı sorgu" yöntemlerine dahil olmadığından, tecridin – canlı haldeyken bedensel ve ruhsal boyun eğdiriş – işlevinin görülebilmesi ve işkence olarak kabul edilebilmesi için belirli bir duyarlılık gerekmektedir. Charles Dickens, Philadelphia'da bir Amerikan cezaevini ziyaret eder. Ceza alan mahkûmlar burada başlarına bir torba geçirildikten sonra bir hücreye kapatılır ve bu torba ancak ceza tamamlandıktan sonra çıkarılır. "İyi halden" dolayı bazılarına çalışma imkânı tanınır; başka bir insan yüzü – konuşmadan yemek almak hariç – görmezler. Dickens, "En kötü İngiliz cezaevlerinde bile böyle bir kötülüğe rastlanmaz, dayak bile, büyük 'bir mezarlık' olan bu cezaevinden daha insancıldır" diye yazar. Yani, Otto Binswanger'in savaş nevrotiklerine karşı kullandığı "sürekli can sıkıntısı" tedavisi için "tecrit keşfedildi"[36] diye yazan Karl Heinz Roth'un haklılığı şüphelidir. Çünkü bu, olsa olsa yeniden keşiftir; hatta engizisyon zindanlarından çağdaş cezaevlerine ve psikiyatrilere dek ulaşan insana eziyet yöntemleri konusunda bilgi zincirinin hiç kopmamış olması bile mümkündür.[37]

Somut olarak baktığımızda, Heinrich Hannover'in, müvekkillerinin tutukluluk koşullarını "işkence" olarak niteleme girişimi, şaşkınlığa yol açmamalıydı. İddianın doğruluğu konusunda tartışılabilirdi, ama iddianın kendisi kovuşturmaya uğramamalıydı. Tecrit tabii ki her zaman "işkence" olmayabilir, ama işkenceye dönüşme şüphesi altında bulunduğu da nesnel – ve tarihsel – bir gerçektir. Onur Kurulu, işkence iddiasını, "acılı sorgu"nun Federal Alman hukuk sisteminin soruşturma aşamasına yeniden alındığı iddiasıyla eşdeğerli görmüştür. Daha başka bir terminolojik sorun söz konusu olsaydı, belki anlaşma sağlanabilirdi. Ama bu sorun, burjuva toplumunun özimajının dayandığı temeli ilgilendiren bir sorundur: meşru egemenlik, yani "sınırlar" içinde egemenlik. Ama işkence, – gerçekte ve sembol olarak – sınırsız egemenliktir, ne insan bedeni-

36. Roth, a.g.y., s. 15.

37. Bu tür bir sürekliliğin saptanması, "modernleşme" konusunda aceleyle ulaşılmış sonuçlara engel olmak açısından ne kadar önemliyse, kavranılmazlaştırılmaması da o derece önemlidir. Her insan, diğer insanlara nasıl acı vereceğini doğası gereği doğrudan bilir; yapması gereken tek şey, "Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma" atasözünü uygulamamayı ve tersyüz etmeyi bilmektir.

nin sınırını ne de "özgür düşünce" sınırını tanıyan bir egemenliktir. "Acılı sorgu"nun kaldırılması, burjuva toplumu için bu tür anlayışlardan uzaklaşıldığının bir göstergesidir; ancak işkence uygulamaları ya da – sembolik olarak da olsa – işkence tehdidi olmaksızın burjuva toplumu da varlığını sürdüremeyecekmiş gibi görünmektedir.

"İşkence" kavramının şematik anlamı, hem "işkence" ile anılan toplumsal anlamda her kurumun hem de bu toplumsal anlama reaksiyon biçimleri ve bunların kurumsal ifadelerini de kapsar. "İşkence" kavramı, işkencenin tarihini ve ortadan kaldırılmasıyla, sürekliliğini de içerir. "İşkencenin kaldırılması" kavramı, burjuva toplumunun talebi ile başarısızlığını özdeşleştirir. Bundan birtakım dilsel tanımlarla kaçınılamaz, kaçınılmamalıdır. Bir yandan, "işkence"nin klasik "acılı sorgu" olduğu şeklindeki resmi tanımlara kapılınmamalıdır, yoksa günümüzdeki boyun eğdirme yöntemleri kavranamaz; öte yandan, işkence kavramı "tabu giysisinden" de arındırılmamalıdır; çünkü bu, "acılı sorgu"nun ortadan kaldırılmasıyla elde edilen şeyin bir kanıtıdır; egemenliğe mutlak sınırlar çizilmesidir ve egemenliğin insanın bütüncül boyun eğişi önünde durmasının sağlanmasıdır.

Irkçılık karşıtlığı tuzağı



"Bu izlemede ortaya çıkan nefret o kadar güçlüydü ki Ordenslande gibi 1343 yılından beri Yahudilere yasaklanmış bir bölgede, Hıristiyanlığa geçmiş olan Yahudiler tespit edilerek yakıldı."

Robert Hoeninger,
"Almanya'daki Kara Ölüm"

Irkçı gerekçelerin – bununla, bazı insan gruplarının, kendilerine atfedilen ve değişmez olduğu kabul edilen özelliklerine dayanılarak aşağılanmasını kastediyorum – on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın ürünü olmadığı bilinmektedir ve antisemitizm olayında da sık sık ırkçılığa işaret edilir.[1] Ancak, bu bilgi, (Federal Almanya'dan görebildiğim kadarıyla) ırkçılık üzerine yapılan siyasi tartışmalara neredeyse hiç girmemiştir. *Orada işi nedir ki?* Şimdi, nasıl adlandırırsak adlandıralım (ksenefob, etnomerkezci vb.), herhangi bir "düşünce"nin nedensel dayanak sistemini de değiştireceğini kabul etmek ile ırkçı gerekçe şablonunu on dokuzuncu (ve yirminci) yüzyılın "biyolojizm"inden bağımsız bir fenomen olarak görerek onu

1. Léon Poliakov (1977), Cilt IV, s. 198ff. ve Hilberg (1982), s. 11ff.

özel ideolojik tercihlerden farklı koşulların bir sonucu olarak değerlendirmek arasında mutlaka bir fark olacaktır.

Aşağıda üç tez sunmak istiyorum:

1. Irkçı gerekçeler, izleme pratiğinin bir sonucudur;

2. Irkçı gerekçeler, kökenleri açısından, izleme ve ayrımcılık olayları için ideolojik gerekçeler olmaktan çok, izleyen ve ayrımcılık yapan kişilerin kendi uygulamalarını açıklama çabalarıdır (bunu 19. yüzyıldan bir örnekle göstermek istiyorum);

3. "Irkçılık" fenomeni, değişik tarihsel "izleme olaylarını" tek bir fenomene indirgemek isteyen, ırkçı gerekçelere sahip kişilerin icadıdır.

Üçüncü teze ek olarak, üzerinde düşünülmesi için, "ırkçılığı" toplumsal bir *sabite* olarak alan bir "ırkçılık karşıtlığı"nın, ırkçıların açtığı bir alanda – ve yalnızca bu alanda – gerekçelendirme yaptığını belirtmek istiyorum. Ben, somut tarihsel ayrımcılık ve izleme olaylardan her birinin kendilerine ait özellikleri olduğuna inanıyorum.

Hilberg ve Poliakov, 15. ve 16. yüzyıl İspanyası'ndan örnek verirler. Bu örnekte, sanki tarihsel bir küveze bakılıyormuş gibi, dinsel anti-Yahudiliğin ırkçı antisemitizme dönüşmesindeki etkin mekanizmaların gözlenmesi mümkündür. Şunları bir hatırlayalım, 1492'de Arap Granada düşer, İspanya Müslümanlardan temizlenir ve Aregonlu Ferdinand ile Kastilyalı İsabella yönetimde birleşir. İspanya'nın Hıristiyan bölgelerinde anti-Yahudilik olayları bu tarihten önce de görülmektedir. "Spontan" yağmalama olaylarından karmaşık Hıristiyan senaryolarına kadar çok değişik olaylar yaşanır. Ama bunların en önemlileri, Hermann Hesse'nin de hakkında çok kötü bir şiir yazdığı "Tortosa'dan Tehcir" olayıdır. Yönetimdeki Katolik çift (los reyes catolicos), Hıristiyanlara göre İspanya'da var olan "Yahudi sorunu"nu kökten çözmek niyetindedir: 2 Ocak'ta Ferdinand ve İsabella Granada'ya girerler. 31 Mart'ta İspanyol Yahudilerine, ya Hıristiyan inancını benimsemeleri ya da dört ay içinde ülkeyi terk etmeleri çağrısı yapılır. Sonuç: 150.000 Yahudi İspanya'yı terk eder, 50.000'i vaftiz olur. Hıristiyan mantığına göre o tarihten sonra İspanya'da "Yahudi sorunu" kalmamıştır. Ama buna rağmen, vaftiz olan Yahudilere ve çocuklarına verilen adla "Maron"lar vardır ve onlara bir ad verilmesi bile sorunun

hâlâ devam ettiğini göstermektedir: Çünkü tanınabilen bir grup olarak kalmaktadırlar. Tarihleri itibarıyla da öyledirler zaten. Ama ilk bakışta tanınmaları zordur. Zorunlu uyum nedeniyle de öyle olmak zorundadırlar. İşte bu durum, İspanyol Katolik çoğunluk için bir "yeni Yahudi sorunu" anlamına gelir.

Maronların Hıristiyanlığına kimse inanmaz. Hep kontrol altında tutulurlar, kilise kulelerine çıkılarak sabbat günü tüten bacalar sayılır, kimin domuz eti satın aldığı kasaplara sorulur; izlenirler, hapse atılırlar, işkence edilirler, öldürülür, suçlu ve dinden çıkmış ilan edilirler. Aslında, yani Hıristiyan inancında gönüllülük aranıyorsa, gönüllü olmadıkları gerçekten doğrudur. Çünkü buna zorlanmışlardır. Ancak, daha önceki izleme için kullanılan neden artık ortadan kalkmıştır: Yahudiler Hıristiyan toplumuna katılmaya zorlanmışlar, sonraları ortaya çıkan deyimle, asimile olmuşlardır. Ama asimile olduklarına da inanılmaz, kendilerini asimile olmuş gibi göstererek gizlendikleri düşünülür. Olaylar bu aşamaya geldiğinde, artık yapılacak bir şey kalmaz: Yeni Hıristiyanda "Yahudiliğe" ait bir şeyler mi görüldü, ona hemen inatçı damgası yapıştırılır. Artık "Yahudiliğe" ait hiçbir şey görülmüyor mu, bu kez de çok becerikli olduğu söylenir.

İzlemenin, ilk ortaya çıkış nedeninden koparak kendi kendisinin bir gerekçesi haline dönüştüğü nokta işte buradadır. İzlendikleri için, – ve unutmayalım: neyse ki genellikle haksız yere değildir – düşman olarak görülürler. İşte bu noktada işe ırkçı gerekçeler karışır. Gerek izleyen gerekse izlenen kolektifler, artık olayın farkında değildirler: Birisi, ne istedilerse hepsini yerine getirdiğini düşünür, ama mutlak şüphe statüsüne sahip olduğu sürece "ödevlerini yerine getirdiğini" asla kanıtlayamaz. Ötekisi ise "nedensiz" izleyişini açıklamaya ve sahip olduğu sürekli şüphe için "nesnel bir neden" bulmaya çalışır. Böylece, değişebilen dinsel özellikler, yerini değiştirilemeyen ırksal özelliklere bırakır.

16. yüzyılda İspanya'da, Nürnberg Irk Yasaları'yla aynı mantığa sahip yasalar çıkarılır: Bir "converso"dan, vaftiz edilmiş bir Yahudiden olan kişi Yahudidir. Aynı tarihlerde "limpioza de songre"; kanın saflığı ilkesi ortaya atılır. Amaç, kolektifi tanınabilir tutmaktır. 20. Yüzyıl Almanyası'nda buna "ırk ayıbı" denir. Poliakov, dönemin ırk ideologlarından Escobar del Corro üzerine şunları yazar:

"Escobar'a göre beden ile ruh arasındaki ilişki çok güçlüdür; ahlâki özellikler de bedensel özellikler gibi genetik olarak aktarılır. Bu Hıristiyan, yaptıklarından bağımsız olarak converso'ların tedavisi mümkün olmayacak ölçüde kirlendiklerini [...] ilan eder. İnsan hakkındaki bu düşünceler onu İspanya üzerindeki uğursuzluğun, Yahudi salgınının sürdüğü, İspanya'nın 'sabbat gözlemcileri ve onların çocukları tarafından yönetilmediği süreçe' atlatılamayacağı düşüncesine götürür." (Poliakov 1977, s. 86. Cilt IV).

Irkçılığın kökleri bir izleme öyküsünde yatmaktadır. Irkçılık, izleyen kolektif açısından, kendi davranışlarını açıklama çabasıdır. İlk nedenlerinin ortadan kalktığı ya da yetersiz kaldığı noktada ortaya çıkan, izlemeyi devam ettirme çabasıdır. Yalnız burada önemli olan, izlenen kolektifin, ırkçı değerlendirmelerden kaçabilme şansının asla bulunmamasıdır. Yirminci yüzyıl Almanyası'nın da gösterdiği gibi asimilasyona karşı direniş ne kadar güçlü olursa olsun bundan kaçış yoktur.

Irkçı gerekçelerde, gerekçelerin köklerini görmek mümkündür. Bu gerekçeler – antisemitizm tarihindeki örneklerden söz ediyorum – şu tiptedir: Sürekli izlendiklerine göre Yahudilerde bir şeyler olmalıdır. Bunu, "Berlin Antisemitizm Tartışması" diye bilinen, Heinrich von Treitschke'nin 1879 yılı kasım ayında "Preußische Jahrbücher" dergisinde yayımlanan "unsere Aussichten" ("Şanslarımız") başlıklı, "Yahudiler bizim kötü talihimizdir," cümlesiyle biten makalesiyle başlayan tartışma örneğinde açıklamak istiyorum. Walter Boehlich, "Başka hiçbir antisemitik yazı" der, "bu derece [...] etkili olmamıştır," çünkü bu yazıdan sonra "Berlin Üniversitesi'ne antisemitizm egemen olur." (Boehlich, 1988: 246) Ama yazının gerçek önemi daha farklıdır. Bu yazıda, sanki "toplumsal bir küvez" gibi, anti-Yahudiliğin dünyasallaşması da gözlenebilir.

Treitschke saf bir Hıristiyan olarak düşünür. Yazısının başında "kilisenin hâlâ ayakta olduğu"ndan övgüyle söz eder. Ardından, var olduğuna inandığı "Yahudi sorunu"nun bir dinsel sorun olduğunu söyler. Çağımızın "mülayim filantropistlerine yönelttiği eleştiri, Yahudilerin hiçbir cezaya çarptırılmaksızın Hıristiyanlığa ve Hıristiyan kilisesine saldırıda bulunabilmelerine" yöneliktir. Treitschke, Hıristiyan inancını sunarken bir milliyetçidir; yani o bir

"Alman Hıristiyanıdır". Hannah Arendt çağdaş antisemitizmin gerçek bir ulusal devlet ideolojisi olmadığını söylerken[2] ne kadar haklıysa, Treitschke'nin milliyetçi bir gerekçeye dayandığı da o kadar doğrudur. Çünkü bir süre sonra "Alman Yahudi sorunu"ndan söz etmeye başlar (Boehlich, 1988: 9):

"Ben, Hıristiyan devlet taraftarı değilim, çünkü devlet dünyasal bir düzendir ve gücünü Hıristiyan olmayanlar karşısında da tarafsız ve adil olarak kullanmalıdır. Ama hiç şüphe yok ki biz Almanlar Hıristiyan toplumuz. [...] Anayurdumun tarihini daha iyi öğrenmek için attığım her adımda, Hıristiyanlığın Alman halkının her hücresine dek ne kadar derin nüfuz ettiğini daha açık görüyorum. [...] Musevilik, bize tamamen yabancı bir kavmin ulusal dinidir. [...] Halkımızın yarısının Hıristiyanlıktan vazgeçtiğini bir düşünün: Alman ulusu kesinlikle parçalanır. Alman olan her şey yok olur." (Boehlich, 1988: 88f.) Son olarak: "İsmailoğullarından yurttaşlarımız, bizim Hıristiyan bir halk olduğumuzu ve öyle kalacağımızı kabul etmedikleri sürece Alman Yahudi sorunu asla bitmez." (Boehlich, 1988: 82)

Treitschke "Alman" ve "Hıristiyan" kavramlarını bir tarihçi gözüyle birleştirir. Alman kimliğini misyon savaşları ile tanımlamaya çalışır:

"Atalarımız bu dünya dinini dinsizler arasında yaymak için, oluk oluk kan akıttı. Onu korumak ve geliştirmek için dindar ve kahramanlar olarak birçok acılar çekti ve birçok canlar verdi." (Boehlich, 1988: 88) Vestfalya Barışı ona göre Almanya'nın doğuşudur: "Bir millet, bir din içindeki mezhep ayrılıklarına, Almanya'nın acılı tarihinin de gösterdiği gibi çok zor da olsa dayanabilir. Ne kadar üzücü de olsa, Protestanlar ile Katolikler arasındaki çatışma, Hıristiyanlar arasındaki aile içi bir çatışmadır. [...] Kahraman atalarımız kanlı savaşlardan sonra kılıçlarını kınlarına sokarak, mezheplerarası bir barış için birbirlerine ellerini uzattılarsa da aralarında yaptıkları anlaşmaya şöyle bir madde koymuşlardır: *donec per dei gratiam de religione ipsa convenerit.** Şimdi, hiçbir Alman Hıristiyan, Hıristiyanlığın daha saf bir biçiminin ortaya çıkarak,

2. Hannah Arendt (1986), örneğin s. 77 – Ulusal devletlerin "Uluslararası Yahudiliğe" daima şüpheyle bakmalarına rağmen.

* Tanrının lütfu ile tek bir din çevresinde toplanıncaya kadar. [ç.n.]

ayrılan kardeşlerin yeniden birleşeceğine olan inancını asla yitirmemelidir." (Boehlich, 1988: 89)

Treitschke, "Almanya'da" kültürel hayat içinde başka herhangi bir dinin (ve başka bir geleneğin) mümkün olduğunca belirsiz şekilde var olmasına tahammül etmekten daha geniş bir yer tanıyan her türlü girişimi, nihayet ulusal bir devlet olarak organize edilen Almanya'nın "temeline" yönelik bir saldırı olarak değerlendirir. "Yahudi basınının Hıristiyanlığa saldırılarına göz yummaz", onları "huzurumuzu bozmak amacıyla varlığımızın temellerine yönelik bir saldırı olarak" algılar. (Boehlich, 1988: 230f.)

Yahudilerin "emancipation"unu [hak eşitliği - ç.n.] engellemek ya da geriletmek istemediğini birkaç kez vurgulayan Treitschke, bütün Alman Yahudilerinin Hıristiyan olmasına da karşı çıkar. Yahudilerin "Hıristiyan vatandaşlarının geleneklerine ve inançlarına yakınlaşmaları" gerektiğini söyler. "Yahudi vatandaşlarımızın Alman olmaya karar vermelerinden" başka bir yol yoktur. (Boehlich, 1988: 14) Treitschke bu sözleriyle, Yahudi "emancipation"unu doğru bulan birçok düşüncenin altında yatan ve milliyetçi bir öz kazanan düşünceyi ifade etmektedir: Vatandaşların bir kısmına ayrımcılık yapılmasına karşı çıkılmasının bedeli, geleneklerinin bozulmasıdır: "Şunu söylüyorum: Cermen kültürünün egemen olduğu yüzlerce yıldan sonra bir Alman-Yahudi çağı yaşamak istemiyoruz." (Boehlich, 1988: 85)

Burada, anti-Yahudi, ama antisemitik olmayan, dinsel ve kültürel değerlere dayanan, ama ırkçı olmayan bir gerekçelendirme ile karşı karşıya bulunduğumuzu söyleyebiliriz. Treitschke'ye cevap verenlerden birisi, bu düşünceye karşı çıkar. Harry Breßlau'nun "Yahudi Sorunu Üzerine. Sayın Profesör Dr. Heinrich Treitschke'ye Açık Mektup"unda:

"Aşağıdaki açıklamalarımda belirli bir önkoşuldan hareket ederken, sizden farklı düşünmekten çekinmiyorum. Bugünkü ortaya çıkış biçimi ile Yahudi sorununun dinsel bir sorun değil, bir ulus sorunu ya da isterseniz şöyle söyleyin, bir ırk sorunu olduğunu siz de kabul edeceksiniz. Vaftiz edilmiş ve edilmemiş Yahudi ayrımı yaparken, Hıristiyanlığa geçmelerine rağmen Felix Mendelssohn ve Börne'yi Yahudi olarak kabul ederken, dinimize bağlı kalabileceğimizi söyleyerek bizden sadece Alman olmamızı ister-

ken bunu siz zaten yapıyorsunuz."[3]

Gerekçe oldukça sağlamdır ve Treitschke'nin gerekçelendirme çizgisinde "gizli" olan şeyi gözler önüne sermektedir. Çünkü Treitschke bir yerde,[4] "Yahudilerin" dinlerine sıkı sıkıya bağlı olmaları, özellikle karma evlilikler işimizi güçleştirmektedir; bu nedenle, "Yahudilerin eşit haklara sahip olması", yani vaftiz olmaları için herhangi bir baskı uygulanmaksızın "Yahudilerin burjuvaca eğitilmesi"[5] tamamen doğru değildir, demektedir:

"Emancipation [hak eşitliği, ç.n.] her türlü şikâyet gerekçesini Yahudilerin elinden aldığı için olumlu olmuştur. Ama, kavimlerarası dengeyi sağlamanın en önemli aracı olan kan karışımını güçleştirmektedir. Hıristiyanlığa geçişler azalmıştır ve Hıristiyanlar ile vaftiz edilmemiş Yahudiler arasındaki karma evlilikler, halkımız Hıristiyan inancını kutsal saydığı sürece nadir istisnalar olarak kalacaktır." (Boehlich 1988: 81) Zaten ilk yazısında şöyle der: "Bu görev (yani "Yahudileri" "iyi Almanlar" yapma görevi) asla tamamen yerine getirilemez. Yabancı ve Sami ile aramızdaki fark, Tacitus'un *odium generis humani*'den* şikâyet ettiği[6] dönemden beri sürer; Yahudiler daima var olacaktır. Onlar Almanca konuşan şarklılardır." (Boehlich 1988: 16)

Treitschke'de dinsel-kültürel gerekçelendirme ile ırkçı gerekçelendirmenin nasıl iç içe geçtiğini incelemeden önce, tartışmadaki tarafları tanıtmak istiyorum. Breßlau'nun "Açık Mektup"undan sonra, Wilhelm Endner diye birisi, "Sayın Harry Breßlau'nun Sayın Treitschke'ye Açık Mektubuna Açık Yanıt" ile tartışmaya katılır:

"Bugünkü Yahudi sorununun dinsel değil, ırksal bir sorun olduğu hipotezinden hareket ediyorsunuz. Kendi sözcüklerinizle, bu hi-

3. Walter Boehlich (1988), s. 56 – Breßlau bunu olumlu karşılamaktadır, çünkü din konusunda Treitschke ile tartışmak istememektedir. Dipnotlarının birinde "ırk tanımı" yapmayı dener: "Herhangi bir yanlış anlamaya yol açmamak için, bu açıklamalar çerçevesinde, annesi ve babası Yahudi olan kişiyi Yahudi olarak gördüğümü belirtmeliyim."

4. Breßlau'ya verilen yanıtta.

5. Dohm'un bir kitabının (1781) da adıdır.

* İnsan soyundan nefret. [ç.n.]

6. Tacitus'un aslında Hıristiyanlara yönelik bu sözleri, bir başka tartışmayı da başlatmıştır.

potez büyük oranda yanlıştır. Yahudileri Almanlar için yabancı kılan şey, yalnızca dış görünüşlerinde açığa çıkan ırksal özellikleri değildir; töreleri, törenleri, Musevi dinine ait kurallara dayanan görüşleri de onların Almanlara asimile olmasının önündeki önemli engellerdir." (Boehlich 1988: 101)

Yukarıdaki cümlelerde ağırlıkların değişmesi oldukça ilginçtir. Önce Breßlau'ya karşı çıkılır: "Büyük oranda yanlıştır", "yalnızca" "ırk değildir". Ardından dinden ve törelerden söz edilir, bunlar da Yahudilerin asimilasyonunun önündeki önemli engellerdir. Son iddia, geçerliliği pek fazla olmayan bir iddiadır. Metnin devamında değişik hakaretler sıralanır. Breßlau'nun, Almanya'da Lausite'de yaşayan Wendler gibi corven olmayan geleneklere sahip başka halk topluluklarının da bulunduğunu hatırlatıcı sözlerine Endner, Yahudiler de belirli bir bölgeye yerleşerek tarım yapsınlar, öneriyle yanıt verir; sanki şöyle demek ister: Bakalım, tembeller sürüsü bu öneriye ne diyecek? Daha sonraki tehcirlere[7] sanki bir çağrı niteliğindeki bu sözlerden sonra Harry Breßlau suçlanır: İlk başta söylediğiniz sözü yine unutuyorsunuz: ırk faktörünü. Samilerin özellikleri Batılıların özelliklerine göre Avrupa'da daha az geçerlidir. (Boehlich 1988: 114).

Yazıya sık sık, yazara göre "tipik Yahudi" görüşlerin tanımı sokulur – "bir Yahudi" bunu değiştiremez, "ona bu konuda ancak Tanrı yardım edebilir." (Boehlich 1988, s. 119). Ama "o" göreneklerinden, yeme-içme kurallarından, sünnetten ve dini günlerinden vazgeçebilir. Bu arada, antisemitik program, ileride alacağı biçime, kitlesel katliam niyetlerini, ironik bir kimliğe bürünmüş olarak kendisini ele verir: "Neden hep Hamas'ı öldürüyorsunuz? Hamas'tan bir Alman'a ne? Bize kalırsa yaşamaya devam etsin ve 100 yıl sağlıklı bir ömür sürsün." (Boehlich 1988: 120)

En kötü metin bu değildir üstelik. Kendisine "H. Naudh" adını veren H. G. Normann "Profesörlerden İsrail Üzerine. Treitschke ve

7. "Gerek Victoria Caddesi'nde gerekse König Caddesi'nde oturan Yahudiler, göç etmeye karar verseler ve gidip Tuchel ya da Lüneburg ovalarına yerleşseler, Cohn sabanı, Abraham pulluğu eline alsa, [...] Breßlauer zift işçisi, Danziger ırgat, Veilchenfeld marangoz, Rosenbaum dülger olsa, Lilienthal yol inşaatında çalışsa, Löwe, Wolf, Baer ve Hirsch direk çaksa vb. hiç itirazımız olmazdı." (Boehlich 1988, s. 114)

Breßlau" yazısıyla Endner'i geçer. Endner, Treitschke'nin yanında yer alarak saygın profesörün pis işlerini yerine getirmeye soyunmuşken, "Naudh"a göre Treitschke kendisine son bir şans tanınan, dünyaya yabancı bir aptaldır:

"Sayın Treitschke'ye göre 'Yahudi saldırıları' onun tatilden dönüşüyle başlar,[8] Sayın Breßlau'ya göre ise 1875 yılında Kreuzzeitung gazetesindeki Bleichröder – Camphausen – Delbrück Makaleleriyle... Her iki sayın tarihçi de bu saldırıların üç bin yıl önce, yani Musa'nın tembel ve pis hırsızlar sürüsünü Mısır'dan kaçırarak onlara, Yahudilerin karakterini en iyi ifade edecek şekilde, 'Tanrının seçkin halkı' nitelemesini vermesiyle başladığını unutmaktadırlar." (Boehlich 1988: 183)

Bu metinde "aryen halklar ailesi"nden de söz edilmektedir (ve burada Arendt'in kastettiği antisemit tipi ortaya çıkar. Yahudiler, "sadece var olmalarıyla" bile tehlikeli, bedensel olarak çalışma gücünden yoksun, bu nedenle "genetik özellikleri" "soygun ve cinayet"e uygun olan "asalaklardır." (Boehlich 1988, s. 190). "Naudh", Treitschke'nin özel ırk programını, yani "kanların karışması"nı reddederek, aşağılık ama genetik olarak güçlü Yahudi şeklindeki Nazi fantezisini formüle eder:

"Melez üretim, her iki ırkın yarı yarıya karışımı şeklinde olmayacak,[9] Yahudi tarafı ağır basacaktır; hayvan üreticiliği deneyimleri göstermiştir ki bir ırkın direnci ve sürekliliği, o ırkın saf olarak üretildiği süreyle doğru orantılıdır." (Boehlich 1988: 195)

Bunun sonucunda, "Naudh"un siyasi önerileri, seçim hakkının ellerinden alınması, Yahudi topraklarına el konulması, Yahudi tüccarlarının isteyebileceği faiz oranlarının sınırlandırılması, ekonomik faaliyetlerinin kısıtlanması[10] ile sınırlı kalan, Yahudi halkının "eşit olarak dağıtılması" amacıyla göç ettirilmesi de önerilir. Son olarak da "kafa sayıları"nın artmaması için önlem alınması istenir (Boehlich 1988: 200f.). Burada her şey bir aradadır ve gerçekten bu önerilenlerden resmen daha fazla şey yapan Nazilerin sayısı

8. Treitschke ilk makalesinde Saray Vaizi Stöcker'in ajitasyonlarına işaret eder.
9. Ne anlama geldiği bilinmiyor olsaydı, bu sözler, Yahudiler hatta genleriyle sahtekârlık yapıyor biçiminde gülünç bir şekilde anlaşılabilirdi.
10. Bu kısıtlamalara göre, Yahudiler borsaya katılamazlar ve – tabii bu öneriyi getiren bir Alman sağcısıydı – gastronomi sektöründe çalışamazlardı.

azdır. "Naudh"un da pratikte daha ileriye gidebileceğine dair hiçbir kuşku bulunmamaktadır!

Hıristiyanlık ve kilise "Naudh"ta çok tali olarak yer alır. Ama ikincisi o kadar önemsiz de değildir: "Kiliseye yönelik nefretin arkasında, Hıristiyan kilisesinin Yahudiler için önemli bir engel ve kilisenin devlet üzerindeki etkisinin de Almanlar için en etkili bir koruma oluşunun bulunduğu tahmin edilebilir." (Boehlich 1988: 196)

Onu kilise ve devletin birliğine götüren düşünce burada yatar. Ayrıca, Hıristiyanların Yahudileri izlemelerinin tarihi, onun için, aryenlerin Yahudileri doğal olarak sevmediklerinin bir göstergesidir. Endner'de de bu görülmektedir:

"Siz [Breßlau] herhalde broşürünüzde, 13. ve 14. yüzyılda Yahudilere karşı çıkanların birkaç kişi olmadığını, bütün halkın onlara karşı ayaklandığını söylerken, Yahudi karşıtlığının yalnızca bazı bireylerin kafalarında yer alan bir düşünce olmadığının, bütün Alman halkının bu duygularla dolu olduğunun bir kanıtı olarak ileri sürüyorsunuz." (Boehlich 1988: 104)

Olumlu olarak değilse de, kendi sorusunu açıklamak amacıyla, Treitschke de Hıristiyanların Yahudileri izlediğinden söz eder. Treitschke "Batılı" ve "Polonyalı" Yahudi ayrımı yapar; kastettiği separdi ve aşkenas ayrımıdır. Birinci gruptakiler asimile edilebilirler, ikinci gruptakiler – ki Almanya'dakiler bunlardandır – asimile edilemez. Bu, Poliakov'un da işaret ettiği üzere (1977, s. 11ff., Cilt V), Yahudi "emancipation"u tartışmalarının klasik konusudur; ama Treitschke tarafından çok kaba bir şekilde ifade edilir.

"Biz Almanlar" diye yazar, "yüzlerce yıllık zulmün izlerini taşıyan Polonyalı Yahudi kavimleriyle karşı karşıyayız; deneyimlerimize göre Avrupalılara, daha doğrusu Cermenlere çok yabancıdır bunlar." (Boehlich 1988: 10)

Aynı şeyler – yukarıya bakınız – separdi Yahudileri için de geçerlidir ve Treitschke'ye yanıt veren, birkaç ciltlik "Yahudilerin Tarihi"nin yazarı, Heinrich Graetz de buna işaret eder (Boehlich 1988, s. 29). Ona cevap verenlerden bir başkası, Manuel Joel, şunlara da dikkat çeker: "Polonyalı Yahudi, Polonya'ya sürülmüş Alman Yahudisidir." (Boehlich 1988: 21) Joel ayrıca, Treitschke'nin gerekçelerindeki tuhaflığa da işaret eder:

"Kendi ifadenizle, 'yüzlerce yıllık Hıristiyan zulmü' nedeniyle Yahudilere bazı şeyler borçlu olsak bile, zalimlerin cezasını çocuklarının çekmesini adalet duygularınızla nasıl bağdaştırırsınız? İncil'den alınma 'Babalarının işlediği günahların intikamını *çocuklarından* aldı' şeklindeki, dünya tarihi açısından gerçekten acı bu sözleri, babalarının işlediği suçların cezasını çocukların çekmesi gerektiği şeklinde mi yorumluyorsunuz?" (Boehlich 1988: 21)

Eklenecek tek bir şey kalıyor: Evet.

İspanya'da, ülkede kalmayı tercih eden converso'lara karşı uygulanan baskılarda da aynı durumun geçerli olduğunu düşünüyorum. Yarım ağızla ifade edilen bir düşünceye göre yüzyıllardır süren izleme, sürgün ve cinayetlerden sonra "Yahudiler"in "Hıristiyanlar"dan ya da "Hıristiyan halklar"dan nefret etmemeleri mümkün değildir. İspanya örneğinde, sürgün ile converso'lara duyulan şüphe arasında geçen kısa zaman süresi için apaçık olan şey, sık sık sözünü ettiğimiz ortaçağ ile on dokuzuncu yüzyılın sonu arasında geçen uzun süre göz önüne alındığında görünmez hale gelir. Ama ilkin burada Elias'ın, uzun süreli düşünmeyi öğrenmek zorunda olduğumuz uyarısını ve ikincisi converso'ların çocukları ve torunlarına yönelik hakaretlerin yüzlerce yıl sürdüğünü göz önüne almalıyız. İspanyol engizisyonu, uyguladığı izleme politikası sonucu oluşan nefretin kuşaklar boyu sürebileceği görüşündeydi. Bu nedenle, bir önlem olarak torunları da izlemeyi sürdürdü. (Poliakov 1977, Cilt IV). Berlin Antisemitizm Tartışmaları döneminde, Almanya'da Yahudilere hukuksal eşitlik tanınmasının tarihsel bir yenilik olduğu da unutulmamalıdır. Artık ırkçı antisemitizmin sonuçlarının nereye ulaşabileceğini gördükten sonra, bugün bize öğretici bir konu olarak görülen Hıristiyan Yahudi izlemesine bakış, o dönemde de insanların hangi süreklilik ilişkisi içinde bulunulduğunun bilincinde olarak öğütler verdiklerini ve yazılar yazdıklarını göstermektedir. Hıristiyan anti-Yahudiliğinin ırkçı anti-Yahudiliğe dönüşmesi, tarihsel süreklilik çizgisinin belirsizleşmesiyle de sonuçlanır.

"Antisemitizm Tartışması"nda böyle bir yorumda da bulunulur. Ludwig Bamberger "Almanlık ve Yahudilik"te şunları yazar:

"'Samiler'e karşı savaş çığlıklarının tarihi, sözcüğün kendisinin de belirttiği gibi çok yeni dönemlere rastlar. [...] Yahudilere karşı

günümüzde gelişen hareketin çıkış noktası için gerekli olan kavram, psikolojinin ve dilbiliminin artıklarından devşirilir. Gerçekte, bütün çabalar boşa çıkmıştır; çünkü bu ırk ayrımıyla, hayatın gerçekleri karşısında bir yere varılamaz. Hukuk alanındaki eşitsizliğin artık dinsel gerekçelere dayandırılmasının mümkün olmadığı bir anda yardıma çağrılmıştır. [...] Hukuksal eşitsizliğin dinsel temellere dayandırılamaması, bizi ırksal fizyolojik alana doğru itmektedir." (Boehlich 1988: 161f.)

Bamberger'in tespitleri şunlardır: Yahudilere duyulan nefret, olumsuz duyguların bütünü içinde, kendisini üreten ideolojiden çok daha fazla konsensüs sağlayıcı bir özelliğe sahiptir. Bu tespitin temelinde, yüzlerce yıllık uygulamaların zihinsel sonuçlarının, bu uygulamalara yol açan düşüncelerden daha uzun ömürlü olması yatar.[11] İzlemenin, kendisini meşrulaştıran ideolojiden "özgürleşmesinin" bir nedenidir bu. Dünya tarihinde bu olaya ilişkin çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

Böylesi bir gelişme, bu tür bir uygulamayı meşrulaştıran ideolojiyi yitiren ya da en azından elindeki ideoloji, uygulamasını meşrulaştırma için yeterli olmamasına rağmen, uygulamasında ısrar edenler için özel sorunlar doğurur. Normatif zeminini yitirdikten sonra sorunlu hale gelen uygulamalarına yeni gerekçeler "aramayan", uygulamalarının geçerli nedenleri olduğuna inandığı için sürdüren birisi için, dinsel temelli anti-Yahudilikten ırkçı temelli antisemitizme geçiş de bir dizi özgün sorun içerir. Bamberger "kendisi hakkında düşüncesi olmayan bir duygu gerçekliği"nden söz eder. (Boehlich 1988: 163) Hıristiyan anti-Yahudiliğe dayalı sözleri, artık kendi duygularını açıklamak için kullanamayan, ama hâlâ bu duyguları sürdüren birisi, antisemitizmi açıklamaya çalışan birisi gibi kendisine şu soruyu sorar: "Neden Yahudiler?" "Yahudilerden nefret eden bir Hıristiyan, uygulamalarını onun temsil ettiği değerlere dayanarak savunur; bir antisemit ise kendi davranışını açıklamak zorundadır. Ve davranışını açıklarken, Yahudilerin izlenme tarihini bir kanıt olarak kullanır, sürekliliğine işaret eder; oysa

11. "Gelin, dürüstçe itiraf edelim: Kuşaktan kuşağa geçerek asırlardır süren bir antipati ile karşı karşıyayız. Bu antipati, doğamıza o kadar işlemiştir ki en güçlü mantığa sahip kişide bile, alışkanlıkların egemenliğine karşı çıkışı engeller." (Boehlich 1988, s. 163)

onun gerekçelerindeki değişiklik, aynı zamanda bu sürekliliğe son vermektedir. "Yahudileri sevmememizin" – antisemitizmin temel dayanağını oluşturan sav budur – "Mutlaka bir nedeni olmalı." Sonra tarihsel öyküler: Ortaçağda bile; ya da İncil'e dayalı öyküler sıralanır: Hamann bile; Firavun bile... denir. Treitschke'nin gerekçeleri de böyledir. Şöyle demez: "Yahudiler bizim kötü talihimizdir"; şöyle der: "En yüksek düzeyde eğitim almış çevrelere kadar bile, dini tahammülsüzlüğü ve milli kibri nefretle reddedebilecek insanların ağızlarından bile, bugün şu sözler işitilmektedir: Yahudiler bizim kötü talihimizdir!" (Boehlich 1988: 13) Ya da şöyle denir: "Şu sorudan kaçmak mümkün değildir: Neden bu kadar asil ve değerli uluslar, ruhlarının derinliklerinde yatan en kötü, evet – söylemeye dilim pek varmıyor ama – en şeytani güçleri Yahudi halkına, sadece bu halka yöneltmişlerdir?"[12]

Treitschke, son olarak anti-Yahudiliği savunurken, kendisinin ajitasyon becerisini kullanır: "Bugün artık 'Yahudi sorunu'nun varlığını tespit etmek yeterlidir. Son haftalarda Alman başkentini sarsan heyecanı hiçbir ajitatör suni olarak yaratamazdı." (Boehlich 1988: 117) Bu gerekçenin çevrimselliği (bana inanılması inandırıcılığımın kanıtıdır) anti-Yahudi propagandanın değiştiğini de göstermektedir: İzleme, izlemenin devam ettirilmesi için bir gerekçedir. "Bu mantık şöyle söyler: Bin beş yüz yıldan beri Yahudiler haksız, kanlı 'şeytansı' bir biçimde izlendikleri için izlenmeye devam edilmelidir." (Boehlich 1988: 47)

Heinrich Graetz'in soyutlanmış cümlesi budur ve sözcüğün tam anlamıyla doğrudur. Tarih "tarihsel olmayan" bir şey doğurabilir. İnsan gruplarının değişmez özellikleri, "doğuştan var olan" izleme nedenleri ile ilgili tarihsel olmayan ideoloji, izlemenin tarihsel köklerini gizler ve kökünden koparıldıktan ve zaman değiştikten sonra yapılan izlemenin en önemli özelliğini açıklar: *Non mutantur in illis.**

12. Walter Boehlich (1988), s. 39 – Gerçi Treitschke "tarihsel bir gerekçe" sunar: Yahudiler öteden beri "devletsiz bir ulus" olarak yaşamışlardır. Ama, bu gerekçeye dayanılarak ileri sürülen tam asimilasyon önerisi, ilk başlarda sadece kısmen gerçekleştirilebilecek bir öneri olarak değerlendirilmiştir. Daha sonra ise şöyle denir: "Yahudiliğe ait ne varsa, hepsi Almanlığın özüne düşmandır." (Boehlich 1988, s. 230)

* Onlar değiştirilemez. [ç.n.]

Antisemitizmin gerçekte, bir üst fenomenin, "ırkçılığın" bir "özel durum"u olarak görülemeyeceğine Poliakov v.d. (1979: 183ff.) işaret etmişlerdir. Soruyu şöyle sürdürebiliriz: Somut tarihsel bir izleme öyküsünün *sonuç olarak* "ırkçı tavır"a dayandığı gösterilebilirse, somut siyasi izleme ya da ayrımcılıkta "ırkçı tavır"ın birincil neden olarak gösterilmesine karşı çıkılabilir. Hatta: Eğer başka tarihsel analizler, "ırkçı tavır" düşüncesinin, uygulamalarına devam edebilmek için yitirdiği gerekçelerin peşindeki bir kolektifin aradığı açıklama olduğunu gösterirse, "önyargılarla" ırkçılık karşıtı her "mücadele", sadece ırkçılığın kendisine sunduğu alanda dolaşacaktır. Gerek ırkçı gerekse "ırkçılık karşıtı", gerçekten meydana gelen ve gelenekselleşebilen olaylara gözlerini kaparlar. Bir şeyler açıklamak isteyen ırkçılık karşıtı sosyal bilim, kendisini anlamak için sosyal bilimci olmak zorundaki ırkçının kendisine sunduğu açıklama modelini kullanır.

Yukarıdaki bir örnekte gösterilen bulgunun genelleştirilebilir olduğuna ilişkin birçok kanıt bulunmaktadır. "Siyahlara" yönelik "ırkçılığın" tarihi, çağdaş "ırkçılık karşıtı teoriler", büyük bir şevkle ve bir o kadar da boşuna çabaladıkları gibi bize reddedilemez gibi gelen dış görünüş farklılıklarının bile, "kendiliğinden" kötü bir "yabancı" görüntüsü oluşturmadığını göstermektedir. Ayrıntılarıyla tanımlanabilen bir izleme tarihinin izlerinin kolektife damgasını vurduğu an, "zenci" figürü geçerlilik kazanır. Voltaire örneği burada önemlidir. "Dinin eleştirisi"ni ve "İnsan Hakları Propagandası"nı kendisi için ("Aydınlanma"yı değerlendirişimiz göz önüne alındığında" bizim için de) yazar. Çünkü, daha sonraki dönemlerde de görüldüğü gibi bir sembol olmak istemektedir.[13] Ama Voltaire aynı zamanda bir antisemittir, zencileri değersiz insanlar olarak görür. Her iki durumda da Voltaire, izleme uygulamalarını ve onların gerekçelerini, Berlin Antisemitizm Tartışması'nda olduğu gibi kesintisiz izleme için bir kanıt oluşturmadıkları sürece sert bir dille eleştirmiştir. "Onların da bizim gibi insanlar olduğunu, onlar için ölen bir tanrıdan kurtarılmaları gerektiğini söylüyoruz ve onlara bir yük hayvanı muamelesi yapıyoruz; ama onlardan daha kötü besli-

13. "Yaşadığım sürece Luther ve Calvin'den daha çok şey yaptım." Alıntı: Poliakov (1977), Cilt V, s. 110.

yoruz. Kaçmak istediklerinde bir bacakları kesiliyor. Ve bütün bunlara rağmen hâlâ insan haklarından bahsedebiliyoruz". Ve: "Zenci ırkı bizimkinden tamamen farklı bir insan türüdür [...] zekâlarının bizimkinden daha farklı olduğunu söylemek pek kolay değildir; çünkü bizimkinin çok altındadır." (Poliakov v.d. 1979: 77)

Bu yolla, insan haklarına inanılmasına rağmen, bu hakların herkes için geçerli olmadığına ilişkin bir açıklamaya sahip olunur ve bunun yok edilmesi gereken bir çelişki değil, birlikte yaşanılabilecek ilginç bir sosyal teorik sorun olduğuna inanılır: "Yahudilere de zencilere baktığımız gibi bakalım, yani değersiz bir insan türü olarak."[14] Burada, iki ayrı izleme öyküsü tek bir toplumsal fenomende birleşmektedir: Ortak bir kökene sahip oldukları için değil, her iki "öyküde" de izleyen (ve izlemeye devam eden) kolektifin bir temsilcisinde, aynı entelektüel ve duygusal tepkiye neden oldukları için. "Irkçılık" diye nitelendirilen "tavır" ve "önyargılar" yumağıyla ilgilenen her ırkçılık karşıtı kişi, "farklı işaretler" ile uğraşsa da sonuçta uğraştığı şey, ırkçının kendisi ve tarih hakkında oluşturduğu imajdır yalnızca.

*

Bu düşünce çizgisini şimdi izleyecek şey nedir sorusu tabii doğru bir sorudur, ama bu tür düşünceleri ancak sınırlı bir çerçevede "bir şeylerin izleyebildiği"nin bilincinde olmamak koşuluyla. Hazırlayacağı "ırkçılık" dersi için malzeme arayan bir öğretmen burada hiçbir şey bulamaz. Ama bu makale ile bir dersin ortak noktası da vardır: Her ikisi de siyasi bir sonuca bağlanmak zorunda değildir. Yine de böyle bir sonuçsuzluğun olumlu yanı vardır; insanın düşünmeye zamanı olur, çünkü yetişmesi gereken bir yer yoktur. Siz sevgili okurlar, benim bu konudaki ya da başka birinin düşüncele-

14. Léon Poliakov (1977), Cilt IV, s. 102 – Poliakov'un aktardığı bir metinde, geçmişte yapılan baskıların, daha sonra yapılacak baskıların bir gerekçesi olduğu çok açık bir biçimde görülmektedir: "Sizi asırlardan beri iki köpek arasına bağladık. Paranızı almak için dişlerinizi söktük. Açgözlülüğümüz ve aptallığımızdan dolayı sizi geri getirdik [...] Bütün fark, bizim rahiplerimiz, dünyevi bir şiddet kullanarak sizi yakarken, sizin rahiplerinizin insanları kutsal elleriyle boğmasında yatmaktadır..."

rini doğru bulun ya da bulmayın, şuradaki antisemitler, buradaki ayrımcılar ya da oradaki Türkler-defolun!-aryanları yapmak istediklerini zaten yapmaya devam ediyorlar. Düşünmek için zamana sahip olma şansı, en azından benim görüşüme göre sonucu açık olmasa bile, doğru ve üzerinde düşünülmüş şeyleri kâğıt üzerine dökme sorumluluğunu da yükler.

Düşünmenin sonuçlarından birisi de "tavır"daki değişikliklerin, "önyargıların ortadan kaldırılması"nın ya da buna benzer şeylerin ne kadar önemsiz olduğunun görülmesi olabilir. Ayrımcılık ve baskı uygulamaları, sürekli toplumsal uygulama, kendisi için en iyi gerekçedir ve tek karşı gerekçe bu uygulamaların ortadan kaldırılması olabilir. Süreklilik kırılmalıdır; çünkü bu süreklilik, "tavrın" kendisini doğurmaktadır. Bu konuda önerilerde bulunmak doğru olmaz ya da böyle bir şey sorunu hafife almak anlamına gelir. Aynı şekilde, ayrımcılığa muhatap olan kolektif için, kendisine yönelik "ırkçı tavırları" "klasik" düşmanlığa dönüştürme gibi bazı spekülasyonlar da doğru değildir. Ex negative olarak ancak şu söylenebilir (ve bu da bulunmaz bir hintkumaşı değildir): "Zorlamama" denemesi deneyene daima zarar vermiştir. Bilinçli olarak zorlama stratejisinin doğru olup olmadığı sorusuna da genelgeçerliliği olan bir yanıt verilemez. Bunun için de tarihten (öğrenmek yerine) örnekler alınmalı ve açıklanmalıdır.

Tarihi aktif baskıların tarihi olan bir kolektife herhangi bir önerim yok. Okullarda öğretilmemektedir bu. Tabii ki okullar ve benzeri kurumlar genel toplumsal eğilimleri desteklerler, ama insanları bu eğilimler karşısında dirençli kılmazlar. Türk fıkraları ayrımcıdır biçimindeki öğretmen uyarıları gülünç olmayabilir, çünkü bu fıkralar zaten ayrımcılık yapmak için yayılmaktadır, gülünmek için değil. Bu tür fıkralara karşı kullanılabilecek tek yöntem, anlatılmasının riskli olduğu ortamlarda onları anlatmaktır. Bu tür ortamları yaratmak da, "ırkçılıkla" savaşmak isteyenlerin – mutlaka asal, belki de tek – görevleridir. Bir arkadaşım lokantada bir "çingene-pirzolası" istemiş; yemek geldiğinde yandaki masada oturan kişi ona dönerek "Bir Çingeneden yapılabilecek en iyi şey" diye laf atınca, arkadaşım tabağını kaldırıp adamın kafasına patlatmış. İşte böyle. Ama buna cesaret edebilecek kaç kişi çıkar? Buna cesaret edilmezse, bir sonraki "Yabancı Düşmanlığına Hayır!" yürüyüşüne

katılmaya hakkımız olabilir mi?

Belki de olabilir; en azından, yürüyüşe katılmak ile düşünmek birbirlerinin yerini almamalıdır. "Irkçılık" kavramından tamamen vazgeçmenin daha doğru olup olmayacağı üzerinde de düşünülmelidir. Moda olduğu üzere, bir insanın bir başka insana yaptığı her şeyi "ırkçılık" olarak nitelemekten vazgeçerek, yalnızca ırkçılık diye nitelendirilebilecek baskılar için kullansak bile, "ırkçılık" kavramı, gerçek baskı tarihi bilincinin, "başka olmak sorunu", "içimizdeki ve dışımızdaki yabancı" gibi daha yumuşak düşüncelere kaydırılmasına yaramaktadır. Sevgili okuyucular, "başkası"nı ya da "yabancı"yı, öldürülerek psikolojik bir sorun haline getirilmeden önceki adıyla anın. "Onu anlamak" (hatta "başkası olarak" anlamak) mutlaka gerekli değildir. Onu aşağılamamak, ona eziyet etmemek ya da öldürmemek yeter bile. Eğer anlaşılması gereken bir şey varsa, o da dünya ölçütlerini belirleyen Avrupa uygarlığının, en ince sinir uçlarına dek ne derece öldürücü olduğudur. Ve bu da bizi, saf insan sevgisi, Avrupa kitlesel katliamlar geleneğince yazılan sinik bir senaryoda, acaba "ırkçılığın eleştirisi"ni bize bir ibiş olarak mı sunmaktadır sorusuna – en azından bir an için – götürebilir.

KAYNAKLAR

Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge der totalitärer Herrschaft*. München 1986.

Boehlich, Walter (Hrsg.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*. Famkfurt/M., 1988.

Dohm von, Christian Conrad Wilhelm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. 1781.

Hilberg, Raul, *Die Vernichtung der europäischen Juden*. Berlin 1982.

Poliakov, Léon, *Geschichte des Antisemitismus*. Worms 1977ff.

Poliakov, Léon/Delacampagne, Christian/Girard, Patrik: *Über den Rassismus, Sechszehn Kapitel zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns*. Stuttgart 1979.

MAKALELERİN YAYIMLANDIKLARI YERLER

1. *'Yüzyılın Damgası' – Köklü Bir Yanılgı mı?*
Die "Signatur des Jahrhunderts"– ein kataleptischer Irrtum? Mittelweg 36, 5 (1993) 47-56

2. *Hobbes Sorununun Yeniden Ortaya Çıkışı – Uygarlığın Diyalektiği*
Die Wiederkehr der Hobbschen Frage. Dialektik der Zivilisation. Mittelweg 36, 6 (1994) 7-23

3. *Vahşeti Kavramak*
Reemtsma, Jan Philipp, *Des Schreckens innewerden.* Hamburg: Hamburger Ed. 1995. (Angesichts unseres Jahrhunderts; 1)

4. *Terörasyo – Terör, Rasyonalite ve İmha Politikası Arasındaki İlişkiler Üzerine*
Terroratio – Überlegungen zum Zusammenhang von Terror, Rationalität und Vernichtungspolitik. Reemtsma, Jan Philipp, *u. a. Falun: Reden & Aufsätze.* Berlin: Tiamat 1992. 265-301.

5. *İnsan Zulmünü Psikanalitik Olarak Açıklama Denemeleri*
Versuche, die menschliche Grausamkeit psychoanalytisch zu verstehen.
Reemtsma, Jan Philipp, *u. a. Falun: Reden & Aufsätze.* Berlin: Tiamat 1992. 237-263.

6. *'İşkence' Kavramının Siyasi Anlamı Üzerine*
Zur politischen Semantik des Begriffs "Folter". Reemtsma, Jan Philipp, *u. a. Falun: Reden & Aufsätze.* Berlin: Tiamat 1992. 205-236.

7. *Irkçılık Karşıtlığı Tuzağı*
Die Falle des Antirassismus. Reemtsma, Jan Philipp, *u. a. Falun: Reden & Aufsätze.* Berlin: Tiamat 1992. 303-322.

Dizin

"8. Alman Sosyologlar Kongresi" 54
1789 Devrimi 143
a priori 44
ABD 29, 60, 66, 69, 91, 115, 146
adalet 44, 48, 117
Adenauer, Konrad 28
Adorno, Theodor W. 25, 49, 51, 55
Adorno/Horkheimer 36
Afrika 87
ahlâk 16, 17, 19, 21, 23, 25, 50, 54, 73, 104, 105, 115, 128, 143, 144, 145, 155
aile sosyolojisi 16
ajitasyon 164
akıl 18
akılcı 101
Akılcılık Karşıtlığı 25
akıldışı 101, 102
Alexander, Leo 91
Alman savaşı 56
Almanlık ve Yahudilik 162
Almanya 47, 48, 49, 50, 52, 56, 60, 69, 92, 96, 98, 147, 156, 159, 162
Almanya'daki Kara Ölüm 152
Alperovitz, Gar 64
Aly, Götz 75, 77
amaç/araç 19, 20, 24, 26, 29, 30, 31, 77, 83, 88, 101, 105, 109, 144
Amalfi Sosyoloji ve Sosyal Bilimler Ödülü 33
Amerika 49, 87
Amerikan İç Savaşı 21, 58, 146
Améry, Jean 47, 90
ampirik 32, 78
anal karakter 113
anal libido 113
anal sadizm 107
anarşi 37
anarşist 36, 146
Anders, Günter 23, 28
Antelme, Robert 25, 87, 89, 91
anti-Yahudilik 92, 93, 153, 155, 163, 164
Antik Roma 136
antisemit 76
antisemitik 92
antisemitizm 51, 52, 53, 75, 152, 153, 155, 156, 163, 164, 165
Arendt, Hannah 15, 23, 25, 49, 50, 51, 55, 59, 62, 65, 73, 74, 75, 77, 87, 88, 156, 160
Aristofanes 136
aristokrasi 90
Aristoteles 134, 143
Arjantin 41, 87
arkaik 21, 22
arkaizm 46
"aryen halklar ailesi" 160
asimilasyon 92, 102, 155, 159
askeri darbe 42
aşağılama 62, 116
aşağılanma 152
aşağılık 104
Atlantik 20
Augsburg 56
Augustus (Diktatör Octavian) 137
Auschwitz 18, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 37, 39, 48, 51, 53, 54, 55, 60, 65, 82, 86, 89, 99
Avrupa 27, 53, 56, 57, 58, 119, 133, 139, 140, 142, 143
Avrupa İnsan Hakları Komisyonu 128
Avrupa merkezcilik 20

Avrupa uygarlığı 21, 57, 168
Avustralya 87
Aydınlanma 57, 143, 165
Aydınlanmanın Diyalektiği 22, 35
ayrımcılık 153, 167

"Baader Meinhof Grubu" 126
Bamberger, Ludwig 162, 163
barbarlık 37, 39, 121
barış 18, 32, 65, 156
Barselona 146
Batı uygarlığı 35
Bauman, Zygmunt 33, 65
Bayan Meinhof 129, 130
Benjamin, Walter 23
Berlin 122
"Berlin Antisemitizm Tartışmaları" 46, 155, 162, 165
Bettelheim, Bruno 24, 60, 73
Binswanger, Otto 150
biofili 112
Birey ve Terör 83
Birinci Dünya Savaşı 18, 21, 22, 58, 59, 64, 108, 119, 125, 147
Birleşmiş Milletler 67
biyoloji 17
biyolojizm 152
Boehlich, Walter 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163
Bohemya 56
Bolşevik *26*
Bonnet 97, 98
Böme 157
Braudel 141
Breßlau, Harry 157, 158, 159, 160
Britanya İmparatorluğu 20
Brunnemann 149
Bu Bir İnsan mı? 25
Buchenwald 49, 50, 91
Bude, Heinz 32
Buenos Aires 42, 122
burjuva 22, 127, 150, 151
burjuva devlet felsefesi 145
burjuva hukuk felsefesi 145
bürokrasi 44
Bymes 30

Cadılar Sabbat'ı 26
cadılık 139, 140
Carcassonne 149
Catilina Partisi 137
cemaat 46
Cengiz Han 76, 109
ceza hukuku 142
"Challenger" patlaması 17
Chelmno 54
Churchill 69
Cicero 137, 138
cinayet 18, 24, 38, 51, 53, 55, 60, 62, 89, 104, 118
Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Yazı 107, 121
cinsellik 107, 108, 116, 117
Clausewitz 29, 58
Coppola 21
Corro, Escobar del 94, 154, 155
Conrad, Joseph 21
Coventry 29
Cromwell, Oliver 56

Çernobil 17

depolitizasyon 138
devlet 22, 26, 30, 44, 57, 63, 69, 101, 138, 144, 156, 161
devlet terörizmi 66
devlet terörü 18, 148
Dickens, Charles 146, 150
diktatörlük 37
dilbilimi 163
dinbilimi 15
Diner, Dan 25, 43, 81, 86, 99
diyalektik 35, 125
doğal hukuk 69
Dresden 29, 142

Ebedi Barış Üzerine 67
ego 108, 110, 120, 121, 124
"ego parçalanması" 117, 118
Eichmann 99, 116
Ekim Devrimi *26*
ekolojik afet 19
Elias 22, 36, 162
"emancipation" (hak eşitliği) 157, 158
Encyclopedia of Social Sciences 15
Endner, Wilhelm 158, 159, 160, 161
endüstri toplumu 19
engizisyon 93, 94, 95, 135, 140, 141, 143,

149, 150, 162
entegrasyon 124
Enzensberger, Hans Magnus 32
eros 120
Eski Yugoslavya 32, 37
Eski Yunanistan 136
estetik 17
etik 114, 115
eziyet 38, 49, 116, 135, 136, 137, 146, 149, 150

Falkenhayn 58
Falkland Adaları 20
Federal Almanya 32, 128, 152
felsefe 18, 25
Foucault 21, 142, 145
Frank, Hans 48
Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü 48
Fransa 58, 67, 97, 98
Fransız Devrimi 21, 58
Freud , Sigmund 22, 36, 58, 60, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 118, 120, 121, 123, 124, 125
Fromm, Erich 105, 106, 112, 113, 114, 115
Frölichsburg, Jehann Christoph von 134
"Führer Yönetmelikleri" 43

genetik 94
gerçek 24, 57, 156
gerçekdışı 18
gerçeklik 19, 21, 52, 73
Gilbert, Gustave M. 48
gladyatör 137
Goethe 21
göreli 133
Göring 69
Graetz, Heinrich 161, 164
Granada 93, 153
Grundman 128
Guernica 29
Gulag 18, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 37, 55, 65
Gulag sosyalizmi 61, 62, 63
Gustav Anias Horn'un Notları 103
Güneşin Karanlığı 26
Güney Vietnam 29

Haag Kara Savaşları Antlaşması 29
Haarmann, Bir Kurtadamın Öyküsü 114
Haçlı Seferleri 93, 139
Hamburg 29, 32, 48, 126
Hannover, Heinrich 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 150
Haz İlkesinin Ötesinde 110
heavy metal 17
Heim, Susanne 75, 77
Heim/Aly 76
Helbing/Bauer 139
hermeneutik 78
Herold, Horst 135
Hesse, Hermann 153
Hıristiyanlık 152, 154, 155, 156, 158, 161
Hilberg, Raul 97, 98, 99
Hilberg/Poliakov 153
Hilfending 31
Himmler 42, 91, 94, 96
hiperbol 20, 105
hipotetik 20
Hiroşima 18, 23, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 55, 64, 65
Hitler 45, 46, 51, 76
hiyerarşi 39, 42, 44, 143
Hobbes, Thomas 22, 35, 36, 37, 62, 63, 67, 110, 111
Hoeninger, Robert 152
Horkheimer/Adorno 22
hoşgörü 56, 103
Höß, Rudolf 48, 116
hukuk 44, 70, 128, 139, 148, 163
hukuk devleti 132, 134, 135

ırkçılık 74, 152, 153, 155, 165, 166, 167, 168

iç savaş 19, 55, 56, 63, 94
içebakış 116
içgüdü 22, 37, 38, 107, 109, 110, 111, 113, 116, 119, 120, 121, 123
İçgüdüler ve Kaderleri 120
idam 56, 134, 138, 141, 142, 144, 145
ideoloji 61, 76, 90, 94, 156, 163, 164
İkinci Dünya Savaşı 18, 19, 32, 67
iktidar *26*, 33, 42, 61, 62, 63, 93, 139, 142
imaj 20, 24, 27, 33, 58, 60, 81, 82, 85, 90, 142
İmha Savaşı Dogması 58

İncil 164
İngiliz İç Savaşı 56
İngiltere 56
İnsan Türü 25
insan hakları 65, 66, 166
insancıl 21, 83, 99
İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri 106, 112
irrasyonalite 51, 73, 83, 86
irrasyonel 21, 77, 78, 84, 88
İsa 141
İslamiyet 139
İspanya 146, 153, 154, 155, 162
istismar 132, 135
İsviçre 146
işkence 24, 37, 38, 39, 40, 41, 56, 60, 82, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 150, 151, 154

J. Burckhardt 31
Jackson, Robert H. 24, 60, 73
Jahnn, Hans Henny 103
Japonya 29, 48, 64, 67
Joel, Manuel 161
Jong, Louis de 99

kader 89, 101
Kahn, Hermann 30
Kamboçya 29
kan arılığı 94
Kant, Immanuel 23, 67, 68
karabasan 24, 79
Karanlığın Yüreği 21
karizmatik egemenlik 45
Kastilya 93
Kathar tarikatı 139
katliam 19, 23, 27, 29, 32, 43, 51, 52, 55, 66, 75, 76, 77, 82, 87, 92, 100, 168
Katoliklik 56, 95
Kavgam 76
Keegan, John 41
Keloğlan 40
Kerber/Sclunieder 16
kıyım 87
Kızıl Kmerler 66
kitlesel terör 21
Koestler, Arthur 26
Kogon, Eugen 25
kolektif tin 49
Kolomb 93
komünizm 18
Kongo 21
köle 136, 137, 146
kölelik 87
Köln-Ossendorf Cezaevi 129
Kraus, Karl 23, 46
kriminoloji 16, 17
kundaklama 39
Kuzey Amerika 27
Kuzey Denizi 56
Kuzey Vietnam 29
küçümseme 90, 91
kültür 18, 22, 23, 24, 56, 57, 60, 61, 103, 109, 110, 111, 112, 115, 116, 123, 125, 157

Lateran Meclisi 139
Lea, Charles Henry 141
Lenin 15, 63
Lessing, Theodor 114
Levi, Primo 25, 79
Leviathan 22, 36, 67
Leviathan 63
Leyen, Ferdinand von der 47
liberal demokrasi 18
libido 113, 116, 117, 120
Lifton, R.J. 33, 89
Löwenthal, Leo 24, 83, 84, 85, 87, 88, 89

"Madagaskar Planı" 97, 98, 99
Mahler 17
Makyavelist 77
Marksist 36, 61
Marksist çelişki 23
Marksizm-Leninizm *26*
Maron 93, 94, 153, 154
Marseille 122
mazoşizm 111
Meckbach, Hieronymus Christoph 149
meditasyon 56
Meinhof 128
Meins 128
Mendelssohn, Felix 157
Mengele 40
meşru egemenlik 45, 150
meşruiyet 45, 145, 146
metafizik 54

Mısır 160
Mielke, Frød 114
militarizasyon 138
Milletler Cemiyeti 67, 115
misafirperverlik 68, 70
mistifikasyon 21
mit 76
Mitscherlich, Alexander 37, 105, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 124
Mitscherlich/Mielke 91
Moczarski, Kazimierz 96
Mommsen, Hans 43, 45, 52
monarşi 138
Montaigne 56
Montaigne, Michel de 55
Mölln 32
Musa 160
Musevilik 156
mutlak 133
mutlak egemenlik 25, 145

Nagazaki 23, 28, 64
Napolyon 58
narsist 108, 119, 120
nasyonal sosyalist 25, 43, 44, 49, 60, 66, 73, 96, 100, 102, 115, 148
nasyonal sosyalizm 18, 35, 46, 54, 61, 63, 81, 82, 83, 92
Nazi 24, 43, 48, 50, 51, 60, 61, 73, 74, 76, 82, 83, 87, 88, 160
nefret 124, 152, 161, 162, 163
Negative Dialektik 26
nekrofili 112
nesnel hukuk 139
Neumann, Franz 62
nevroz 18
norm 38, 70, 81, 90, 121, 122, 127, 128, 129, 139
Normann, H. G. 159
normatif 17, 58, 108, 163
Nümberg 48, 60, 67, 69
"Nümberg Irk Yasaları" 154

onursuzluk 95
oralite 107
Ordenslande 152
ordu 40, 42, 57
Orta Avrupa 56
otonomlaşma 138
otorite 115, 121, 122, 123
Otuz Yıl Savaşları 39, 56, 59
Otuz Yıl Savaşları Tarihi 56

öç 96
öldürme içgüdüsü 23
ölüm içgüdüsü 112, 118, 119, 120, 123, 125
özdenetim 116, 121, 122
özdeşleşme 123
özimaj 20, 21, 35, 57, 58, 59, 60, 81, 146, 150
özyıkıcılık 119

Papa Klemans V. 149
paradigma 92, 146
paradoks 37, 38, 41, 45, 64, 86, 122, 123, 124
paranoya 18, 26, 61, 62, 65
Philadelphia 150
Pinochet 133
Po 56
Poliakov 94, 154, 162, 165, 166
Polonya 48
pozitif hukuk 68, 69
Prag 142
Preston Zaferi 56
Prusya Kralı II. Friedrich 56
psikanaliz 105, 113, 116, 118, 124
psikiyatrik terapi 147
psikodinamik 81, 111, 117
psikoloji 16, 163
psikoz 18

rasyonalite 72, 73, 75, 102
rasyonalizm 96, 97
rasyonel 19, 20, 51, 52, 77, 78, 83, 84, 85, 86, 134
reel 123
relativize 75, 76
Retorik 134, 143
Ribbentrop 97, 98
Rio de Janeiro 117
Robinson, Joan 76
Roma 56
Roma hukuku 136, 138, 139
Roma İmparatorluğu 87
Rosenberg 48, 55
Rostock 32

Roth, Karl Heinz 150
Rousseau 36
Rönesans 97
Ruanda 37
Rusya 39

sadizm 111, 114, 123, 138
saldırganlık 22, 108, 109, 110, 112, 116, 117, 120, 123
saldırganlık güdüsü 42
Santiago 122
Sao Paulo 117
Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler 58
savaş 18, 19, 21, 27, 28, 29, 30, 37, 41, 48, 49, 56, 57, 58, 60, 64, 65, 87, 90, 96
savaş suçu 28, 64
SBKP 61
Schelde 56
Schiller, Friedrich 56
"Schindler'in Listesi" 42, 52
Schmitt, Carl 44, 45
Schopenhauer 20, 105
sefalet 66
sevgi 111, 141
Shakespeare 95
Shoah (jenosit) 27
sindirme 130
siyasi oportünizm 67
siyasi terörizm 61
Sobibor 54
Sofsky, Wolfgang 25
Solingen 32
sosyal bilimler 16, 23, 59, 70, 72, 73
sosyal bilimsel düşünce 15, 24
Sosyoloji El Kitabı 16, 31
sosyoloji 16, 31, 34, 54
Sovyetler Birliği 67, 69
soykırım 18
sömürge 146
sömürgecilik 19, 21
sömürgeleştirme 87
söylence 137, 143
Spartaküs 137
spekülasyon 167
Spielberg, Steven 42, 52, 53
SS Devleti 25
Stalin *26*, 63
Streicher, Julius 46
Surlar Ormanına Bakış 47
süper ego 22, 38, 123, 124
sürgün 97, 99, 162

şiddet 15, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 26, 31, 32, 33, 36, 37, 40, 46, 55, 56, 57, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 90, 117, 141, 147
Şili 87
şok 18, 62

Tacitus 158
Tamamlanmış Anlamsızlık 23, 59, 73
Tanrı 139, 140, 160
Tasmanya adası 27
tecavüz 39, 40, 122
tehcir 43, 53, 98, 159
Terör Düzeni 25
terör 38, 41, 42, 43, 72, 82, 83, 84, 85, 87, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 100, 101, 102, 115
"terörasyo" 72, 101, 102
Teuns ve Groß 127
tıp 103
tıp bilimi 17
tıp etiği 115
Tieck, Ludwig *26*
Timurlenk 109
tin 45
toplum bilimleri 17
"toplumsal korku" 123
Torquemada, Tomas 93
totalitarizm 28, 62
Totaliter Egemenliğin Kökenleri 25
totaliter 28, 72, 86, 87, 88
Toulmin, Stephen 59
travma 81, 85
Treblinka 54
Treitschke, Heinrich von 155, 156, 157, 158, 160, 161, 164
Tremper, Will 42
Truman 30
türdeş 20, 40, 44
Türkiye 69

Ukrayna 39
Ulrike Meinhof 129
ulusal devlet 156
Uluslararası Af Örgütü 135

Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları 22, 106, 108, 109, 111, 112, 120, 124, 125
uygarlık 18, 21, 22, 23, 35, 36, 37, 38, 39, 43, 46, 58, 69, 110, 122, 125, 131
"uygarlık kesintisi" 43
uygarlık minumumu 66, 68
Uzun Yolun Toplumu 22

üretici güçler 23
üretim ilişkileri 23
ütopya 66, 67, 87

"Vahşet görevi" 116
"Vahşet hazzı" 116
"Vahşet işçisi" 37, 38, 117, 118, 122
vahşet 21, 31, 33, 38, 40, 41, 43, 48, 51, 52, 53, 56, 57, 66, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 144
Valmy 21
Van Dülmen 141, 142
Vendée Ayaklanması 21
Venedik Taciri 95
Verdun çatışması 58
Verona 139
Versaille Antlaşmaları 69
Vestfalya Barışı 56, 156
Via Appia 137
vicdan 38, 51, 111, 123, 124
Vietnam 21, 115
Vietnam Savaşı 66, 69
"violence" 15
volonté de tous (Tekil iradeler) 45
volonté général (Genel irade) 45
Voltaire 165

Wallach, Jehuda 58
Waterloo Savaşı 41
Weber, Max 19, 20, 45, 74
Wedgwood, C. V. 142
Wells, H. G. 64
Wiese, Leopold von 54
"Wilhelm Tell" 146
Wittgenstein 40

yabancılaşma 15
yağma 38, 39, 41, 57, 122
Yahudilerin Tarihi 161
yasa 44, 129, 137, 138, 139, 144, 145
yaşam içgüdüsü 112
yazılı hukuk 139
Yedi Yıl Savaşları 57
"Yeni Dünya Düzensizliği" 32
yıkıcılık 18, 22, 29, 40, 43, 57, 65, 106, 111, 112, 114, 116, 117, 119

zekâ 166
zorbalık 24
Zug Kantonu 146
zulüm 103, 104

Şiddeti, vahşeti nasıl kavrayacağız? Nefretle karşıladığımız her olaya, şiddetin kabul edilebilir bir oranı olabilirmiş gibi "Bu kadarı da olmaz ki!" diye tepki gösteririz. Şiddet konusunu daha çok bir ahlâk sorunu olarak kabul edip onun için, inançlarımıza, ideolojimize, kültürümüze uygun, ikna olabileceğimiz bir sınır saptamaya çalışırız. Bu tarz bir düşünce, ahlâki yetkinlik ve olgunlukla şiddetin ortadan kaldırılabileceğini öngörür; "kültür ve uygarlık" kavramları ise şiddetin ve barbarlığın karşı-tezi gibidir. Tüm şiddet ve vahşet biçimlerini, kültürün ve uygarlığın yitirilmesi olarak algılamaya yatkınızdır. Peki bu yaklaşım doğru mudur?

Reemtsma *Vahşeti Kavramak*'ta bu türden sorulara cevap arar; uygarlık-barbarlık ayırımının sorunlu olduğunu, uygarlığın vahşetinden de söz etmek gerektiğini söyler. Sanki sorun, ister antropolojik ister kültürel olarak tanımlansın, insanın yıkıcılık içgüdüsünden kaynaklanıyordur! Oysa, Freud'dan yola çıkarak insanın yıkıcı potansiyellerinin frenlenmesi olarak düşünülen kültürün (süper egonun) maliyetinin, engellenmek istenen yıkıcılıktan daha yüksek olduğunu söylemek mümkündür. Bu süper ego, bir anlamda kaçınılmaz vahşet gösterilerinin nedeni gibidir. Eklenecek başka bir boyut da barbar ve vahşi olarak tanımlayabileceğimiz bazı davranışlarımızı engellemek amacıyla geliştirmiş olduğumuz devlet, hukuk, vb. örgütlenmelerin, yeni barbarlık biçimlerinin üreticisi olmalarıdır. 20. yüzyılda yaşanan savaşlar, soykırımlar, toplama kampları, nükleer silahlar... vb. bu barbarlığın uygar biçimleridir. Yaşadığımız vahşetten ders alarak şiddetin sınırlandırılabileceğine ilişkin kurduğumuz hayaller yıkılmış; şiddet alanlarının daraltılması ve devlet aracılığıyla kontrol altına alınması düşüncesi iflas etmiş gözükmektedir.

Demek ki asıl sorun, o çok güvendiğimiz kültür ve uygarlığın, terör ve vahşetin ortadan kaldırılmasında tek başına yeterli olmamasıdır. Ama, ne yazık ki elimizde başka araçlar da yok. Her an kırılabilecek ince bir buz tabakası üzerinde hareket ediyoruz. Dolayısıyla, kültür ve uygarlık gibi birtakım normlara aşırı güvenip barbarlığa imkân vermek yerine, bu normlara sürekli kuşkuyla yaklaşmamız daha doğru olacaktır.

Türkiye'de şiddeti bir araç olarak kullanma eğilimi yaygındır. Şiddete ilişkin tavrımız, "kimin, neden, hangi amaçla şiddet uyguladığına" göre değişmektedir. Oysa, şiddetin kendisini olumlamak amacıyla kullandığımız bu bağlardan kurtulmadığımız sürece şiddet engellenemez.

Reemtsma'nın sözleriyle "amacın aracı olumladığı bir dünya, ahlâki çöküntü içindedir."

AYRINTI•İNCELEME
ISBN 975-539-201-7
9 789755 392011