cogito

Yapı Kredi Yayınları • Üç aylık düşünce dergisi • Sayı: 61 • Kış-Bahar 1999

Şiddet



4. Baskı

Şiddet

Sayı: 6-7 Kış - Bahar '96

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 6-7 Kış-Bahar, 1996
9. baskı: Şubat 2018
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Bu Sayının Editörü:
ÖZLEM SOLOK

Kapak Tasarımı:
FARUK ULAY, PINAR KAZMA

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 12039

Cogito'nun bu sayısında yayımlanan fotoğraflar için Merih Akoğul'a teşekkür ederiz.

Yapı Kredi Yayınları: 643

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: seyda.ozturk@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların
sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek
kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları
yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 12334

Bu sayıda:

5 • Özlem Solok • Önsöz Yerine

7 • Hannah Arendt • Şiddet Üzerine
23 • Rafael Moses • Şiddet Nerede Başlıyor?
29 • Artun Ünsal • Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi
37 • Şiddet Üzerine Bildiri
41 • Semra Somersan • Şiddetin İki Yüzü
51 • Mark Hobart • Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasasına Doğru
65 • Konrad Lorenz • Ecce Homo (İşte İnsan)
79 • Roger Caillois • Karizmatik İktidar
91 • Ruşen Keleş - Artun Ünsal • Kent ve Siyasal Şiddet
105 • Mahmut Tezcan • Bir Şiddet Ortamı Olarak Okul
109 • Işık Ergüden • Örnek Bir Şiddet Mekânı: Hapishane
117 • Ferda Keskin • Foucault'da Şiddet ve İktidar
123 • Ulus S. Baker • Bilimsel Kuşkudan Bilimden Kuşkuya Doğru
133 • Nermi Uygur • Spinoza'yla Amor İntellectualis
143 • Yavuz Erten - Cahit Ardalı • Saldırganlık, Şiddet ve Terörün Psikososyal Yapıları
165 • Konrad Lorenz • Saldırganlığın Spontanlığı
169 • Friedrich Engels • Tarihte Şiddetin Rolü
185 • Ünsal Oskay • "Efendi/Köle" İlişkisi Açısından Şiddet ve Görünümleri Üzerine
197 • Halil Berktay-Zafer Toprak; Yöneten: Ahmet Kuyaş • Tarihçi Gözüyle "Şiddetin Tarihi" Üzerine Bir Söyleşi
207 • Murat Çulcu • Mafia ve Şiddet
215 • Sulhi Dönmezer • Çağdaş Toplumda Şiddet ve Mafia Suçları
221 • Alexander Mitscherlich • Zulüm Üstüne Savlar
237 • Dane Archer - Rosemary Gartner • Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşın Etkisi

253 • Taner Ay • Punk Görsel Üslubundaki Gamalı Haç
257 • Ömer Laçiner • Bir Modern Çağ Pratiği Olarak Terör
261 • C.A.J. Coady • Terörün Ahlakı
279 • E.V. Walter • Montesquieu'den Teröristlere Şiddet Politikaları
297 • küçük İskender • Beş Dakika Delikanlı Olmanın Dayanılmaz Sıkıcılığı
299 • Hülya Tufan • Tek Frekanstan İki Yayın: Aşk ve Şiddet
305 • Canan Arın • Kadına Yönelik Şiddet
313 • M. Mukadder Yakupoğlu • Erotizmde Şiddet ve Ahlak İlişkisi
319 • Yıldırım Türker • Şiddetle Seviyorum!
323 • Nüket Esen • Türk Romanında Aile İçi Şiddet Teması
327 • Engin Kılıç • Golding ve Dostoyevski'de Şiddetin İçeriksel ve Yöntemsel İşlevi
341 • Işıl Baş • Sanat, Psikanaliz ve Şiddet: Beyaz Otel
347 • Aydın Gün • Opera'da Şiddet
353 • Kutlukhan Kutlu • Quentin Harikalar Diyarında: Tarantino Sinemasında Şiddet
357 • Giovanni Scognamillo • Şiddet, Toplum, Birey ve Kan
363 • Adnan Tönel • Sanatçı Refleksi "Happening" ve Şiddet
367 • Erol Mutlu • Avrupa'yı Salladık, İngiltere'yi Sarsacağız: Futbol, Milliyetçilik ve Şiddet
379 • Cem Şen • Goncanın Üzerindeki Çiy Damlası: Taocu Yaklaşımla Şiddet
385 • Can Dündar • Televizyon ve Şiddet
391 • Emir Turam • TV'deki Şiddetin Çocuklara Etkileri Üzerine Farklı Bir Bakış
407 • Ahmet Eken • Bir Olgu Olarak Türkiye'de Şiddet
411 • Ümit Kıvanç • Türkiye'de Şiddet Kaynağı Olarak Devlet-Toplum İlişkisi
421 • Padişah Huzurunda İşkence
429 • Ali Akay • Şiddetin Bağlamından Çıkmak Üzere...

441 • Ömer Naci Soykan • Hangi Akla Veda?
448 • Fatmagül Berktay • Felsefe ve Kadın: Zor Bir İlişki
457 • Ragip Ege • Gilles Deleuze
461 • Misha Glenny • Yugoslavya: Büyük Çöküş
476 • Medar Atici • Leibniz ve Levinas'ta Sonsuzluk Kavramı
486 • Michael Rosen • Düşüncelerimi İletmenizi Rica Ediyorum
491 • Sinan Özbek • Kant'ın Din Felsefesinde Ortak Ahlak Sistemi ve Kilise Kavramı
511• Kenzaburo Oe - Claude Simon • Mektup Kutusu

Önsöz Yerine

"Şiddet nedir, ne değildir", "hangi koşullar altında şiddettir, hangi koşullarda değildir"i tanımlamaya çalışmak, şiddetin bin bir yüzünden (ekonomik, toplumsal, antropolojik, sosyal psikolojik, biyolojik, vesaire) söz açmak yerine, size bir olayı hatırlatmak istiyorum:

Sineklerin Tanrısı (Lord of The Flies) *gibi bir romanın yazarı olarak William Golding'in 1983 yılında Nobel Edebiyat Ödülüne değer görülmesi İngiltere'de pek çok İngilizi rahatsız etmişti. Romanda anlatılan şiddet dolu olayların yaşları altı ila on üç arasında değişen çocuklar tarafından gerçekleştirilmiş oluşunu tam bir "saçmalık" olarak değerlendirmişlerdi. Çocukluk, saflığın, iyiliğin simgesi, insanın insanlaşmadan, şiddetle tanışmadan önceki durumu olduğu için çocuklara yönelik böylesi bir yaklaşımı "feci" bulmuşlardı. Yaklaşık dört yıl önce İngiltere gerçek bir "Sineklerin Tanrısı" olayıyla karşılaşınca yine aynı İngilizler donup kaldı. Altı ve sekiz yaşlarında iki erkek çocuğu Liverpool'daki en işlek alışveriş merkezinde kaybolan beş yaşında bir başka erkek çocuğunu, annesine götüreceklerini söyleyerek elinden tuttular, hiç acele etmeden dışarı çıkardılar. Sıkça kullanılmayan, şehir merkezinden biraz uzakta bir tren yoluna götürdüler. İşkence yaparak öldürdüler. İşkencenin türü ve çocuğun nasıl öldürüldüğü gibi ayrıntılar/bilgiler basına hiçbir şekilde verilmedi. Ama yüzünde şaşkınlık dolu "garip" bir ifade olan üst düzey polis yetkililerinden biri cesetle ilgili olarak ağzından şu sözcüğü kaçırdı:* "mutilated" *(parçalanmış)...*

Bütün İngiltere sustu. İnsanlar nasıl tepki vereceklerini bilemiyorlardı, Liverpool halkı dışında. Çünkü onlar karşılarında iki küçük çocuk olduğunu unutup gözleri dönmüş bir biçimde savaş çığlıkları atıyor, çocukların ailelerine lanetler yağdırıyorlardı. Küçük çocuğun cesedi bulunduğunda polis, gözü dönmüş, saçı sakalı birbirine karışmış sapık bir çocuk katili yakalamaya kendini öylesine programlamıştı ki, mağazadaki gizli

kameralardan elde edilen görüntülerin incelenmesi sonucunda gerçek ortaya çıktığında bile buna inanamadı. Görüntüler yüzlerce kez izlendi, defalarca incelendi. Her iki çocuk da çocuk psikologları tarafından haftalarca sorgulandıktan sonra cinayeti kabul ettiler.

Olayın kendisinden çok daha korkunç olan, çocuklar mahkemeye zırhlı bir arabayla getirilirken Liverpool halkının arabaya saldırışı ve çocukları parçalamak istediklerini bağırmalarıydı. Mahkeme boyunca içeriye basın mensupları alınmadı. Ama temsili resimlerde her iki çocuğun da kollarının altında oyuncak ayılarının olduğu ve sürekli ağladıkları görülüyordu. Karara varılmadan önce olayı açıklayabilmek, bu iki çocuğun *bir başka* çocuğu *niye öldürdüklerini anlayabilmek için bilim adamları çok ter döktüler. Çocukların aileleri üç kuşak öncesine kadar araştırıldı. Hatta beyin tomografileri bile çekildi. Bazı psikologlar, çocukların cinayet gününden bir gece önce* Child's Play ("Çocuk Oyunu") *adlı korku filmini seyretmiş olup olmadıkları olasılığı üzerinde bile durdular. Sonuç: Bu benzersiz olay anlaşılamadığı, bir açıklama getirilemediği için çocukların "toplum için tehlikeli" olduklarına karar verildi. Çocuklar öylesine küçüklerdi ki kanun böyle bir durum karşısında çaresiz kaldı. Ama demokrasilerde çare tükenmez; her ikisi de ömür boyu hiç çıkmamak üzere ayrı ayrı özel hapishanelere kapatıldılar. Ölene kadar da bütün insanlardan tecrit edilecekler.*

Günlerce televizyonlarda, radyolarda ve basın organlarında şiddet'in tanımı yapılmaya çalışıldı, şiddet üzerine tartışıldı ve insanı şiddete yönelten etkenler birer birer incelendi. Uzmanlar saatler süren gürültülü tartışmalar yaptılar. "Çocuklarda ölüm kavramı yoktur, bu nedenle zarar vermeyi bilmezler ve şiddet tanımları yoktur. Kedinin kuyruğuna teneke bağlamak, sineklerin kanatlarını kopartmak gibi alttan alta şiddet içeren davranışlar onlar için doğal davranışlardır" açıklamaları olayı "bilimsel olarak" bile açıklamaya yetmedi.

Sürekli gelişmeyi, sofistike bir uygarlığın en uç noktasına ulaşmayı gözüne kestirmiş olan insan, ardına bakıp şöyle diyor: "Ben ilkel bir hayvanken şimdi uygar bir insanım. Kadınları cadı diye diri diri ateşte yakmıyorum, engizisyon mahkemelerini ortadan kaldırdım, artık zamanımın yüzde yetmişini savaşarak geçirmiyorum, idam tekniklerim çok daha uygar, atom bombasını keşfederek anında ölüm vaadediyorum, saldırganlık içgüdülerimle başa çıkabiliyorum ve şiddet'i bir kavram olarak tanımlayabiliyorum..."

İnsan, yoketme ve saldırganlık güdüsünü ehlileştirebilecek mi? Yoksa neyi, niye yaptığını anlamaya çalışırken kendini sürekli değiştirdiği için hiçbir zaman kim olduğunu anlayamayacak mı?

Özlem Solok

Şiddet Üzerine*

Hannah Arendt

Burada aktaracağım düşünceler, 20. yüzyıl geri planından görüldüğü biçimiyle, son birkaç yılın olay ve tartışmalarından kaynaklanıyor. 20. yüzyıl, Lenin'in öngördüğü gibi savaş ve devrimlerin, dolayısıyla şimdilerde bu iki olgunun ortak paydası olduğuna inanılan şiddetin yüzyılı oldu. Ama bugünkü durumda başka bir etken daha var; kimse öngörmediyse de bu etken, hiç değilse eşit önem taşıyageldi: Şiddet araçlarının teknik gelişimi artık öyle bir noktaya geldi ki, hiçbir siyasal amaç, insan aklının sınırları içinde, bu araçların yıkıcı potansiyeline denk değildir, ne de silahlı çatışmada bu araçların fiilen kullanımını haklı kılabilir. Bu yüzden en eski dönemlerden beri uluslararası anlaşmazlıklarda nihai ve amansız hakem olarak karşımıza çıkan savaş, artık tüm etkililiğini ve ihtişamını yitirmiş bulunuyor. Süper güçler, başka bir deyişle uygarlığımızın en yüksek düzleminde hareket eden güçler arasındaki kıyametsi (apokaliptik) satranç, tek bir kurala göre oynanıyor: "İçlerinden birisi kazanırsa ikisinin de sonu olacaktır".[1] Bu, daha önceki hiçbir savaş oyununa benzemeyen bir oyundur. "Rasyonel" amacı zafer değil, caydırıcılıktır. Dahası silah yarışı, artık savaşa hazırlık değildir ve ancak barışın en iyi güvencesinin, daha çok caydırıcılık olduğu gerekçesiyle haklı kılınabilir. Bu durumun içerdiği gözle görülür çılgınlıktan kendimizi nasıl kurtaracağımız sorusuna verilecek bir yanıt yok.

Kudret, güç ve dayanıklılıktan farklı olarak şiddet, Engels'in çok önceleri belirttiği gibi daima *araçlara* muhtaçtır.[2] Dolayısıyla teknolojide, alet yapımında yaşanan devrim, savaş alanında özellikle dikkat çekici boyutlardadır. Şiddete dayalı eylemin bizatihi

* Bu makale Hannah Arendt'in *İletişim Yayınları* tarafından yayınlanacak olan aynı adlı kitabının 1. Bölümüdür.

[1] Harvey Wheeler, "The Strategic Calculators", Nigel Calder, *Unless Peace Comes* içinde, New York, 1968, (s.109.)

[2] *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* (1878, *Anti-Dühring*), Kısım II, Bölüm 3.

tözüne hâkim olan, araç-amaç kategorisidir. Bu kategorinin en temel ayırıcı niteliği, insani olaylara uygulanırsa şöyle ifade edilebilir: Amaç, kullanımını haklı kıldığı ve gerçekleşmesi açısından gereksinilen araçların altında kalma tehlikesi içindedir. Fabrika üretimindeki nihai amaçtan farklı olarak insan eyleminin nihai amacı asla güvenilir biçimde öngörülemez. Bu yüzden siyasal amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlar, sık sık geleceğin dünyası açısından niyetlenilen amaçlardan daha belirleyici olabilmektedir.

Dahası, insan eylemlerinin sonuçları eylemcinin denetimini aşar. Öte yandan şiddet, içinde fazladan bir *keyfilik* öğesi taşır. *Fortuna* (talih), iyi ya da kötü şans, insani meselelerde hiçbir yerde savaş alanında olduğu denli yazgı belirleyici bir rol oynamaz. Üstelik en beklenmeyenin bu ihlali, bu şekilde karşımıza çıkıvermesi, ona "rastgele olay" ya da bilimsel açıdan kuşkulu olay dediğimizde ortadan kalkmış olmuyor. Ne de simulasyon, senaryo, oyun kuramı ve benzerleri onu yok edebiliyor. Bu meselelerde kesinlik yoktur. İnceden inceye hesaplanmış belli koşullar altında karşılıklı yıkımın bile kesinliği yoktur. Yıkım araçlarının mükemmelleştirilmesine girişenler nihayet öyle bir teknik gelişme düzeyine ulaşmışlardır ki, amaçları, yani bizatihi savaş, elinin altında hazır duran araçlar nedeniyle tümüyle ortadan kalkma noktasına gelmiş bulunuyor.[3] Bizatihi bu durum, şiddet alanına yaklaştığımız anda karşımıza çıkan bu ezip geçici öngörülemezliği ironik biçimde hatırlatan bir gerçektir. Savaşın hâlâ bizimle olmasının başlıca nedeni ne insan türünün gizli ölüm istenci, ne bastırmaya gelmeyen bir saldırganlık dürtüsü ne de daha inandırıcı olsa da silahsızlanmanın içerdiği ciddi toplumsal ve iktisadi tehlikelerdir.[4] Bunun nedenini uluslararası ilişkilerde savaşın yerine siyasal sahnede başka bir nihai hakemin ortaya çıkmamış olmasında aramak gerekir. Hobbes, "kılıç olmaksızın sözleşmeler sözcükten başka bir anlam taşımaz" derken haksız mıydı?

Aslına bakılırsa ulusal bağımsızlık, yani yabancı egemenliğinden âzade olma hali, ve devlet egemenliği, yani uluslararası ilişkilerde denetimsiz ve sınırsız iktidar iddiası özdeşleştirildiği sürece savaşı ikame edecek başka bir yolun ortaya çıkması da olanaklı değildir. (Amerika Birleşik Devletleri, özgürlük ve egemenliğin tam anlamıyla birbirinden ayrılmasının –elbette Amerikan cumhuriyetinin temelleri bu ayrım nedeniyle tehlikeye girmedikçe– hiç değilse kuramsal olarak mümkün olduğu nadir ülkelerden biridir. Anayasaya göre yabancı ülkelerle yapılan antlaşmalar ülke hukukunun bir parçasıdır. 1793'te Yargıç James Wilson'un işaret ettiği gibi, "Birleşik Devletler Anayasası açısından egemenlik sözcüğü tümüyle bir bilinmezden ibarettir." Ama Avrupa ulus-devletlerinin geleneksel dilinden ve kavramsal siyasal çerçevesinden böylesine net ve gururlu bir ayrılık uzun bir geçmişe özgüdür. Amerikan devriminin mirası unutuldu. Amerikan hükümeti, iyi ya da kötü, Avrupa mirasını kendi geçmişinin mirasıymışçasına kabul etti. Ne yazık ki bunu yaparken, Avrupa'nın gerileyen gücünün ardında ve yedeğinde siyasal iflasın, ulus-devletin ve onun egemenlik kavramının iflasının yattığının ayırdında değildi.) Azgelişmiş ülkelerin dış işlerinde savaşın hâlâ *ultima ratio*, şu eski "siyasetin şiddet aracılığıyla devamı" olarak kendini gösteriyor olması, savaşın köhneliğine karşı anlamlı bir sav değildir. Öte yandan yalnızca nükleer ve biyolojik silahlara sahip küçük ülkele-

[3] General André Beaufre'nin "1980'lerin Savaş Meydanları"nda belirttiği gibi: Savaş, ancak "dünyanın nükleer caydırıcılık kapsamına girmeyen bölümlerinde hâlâ mümkündür". Bu "konvansiyonel savaş hali" bile tüm dehşetine karşın daima var olan nükleer savaşa tırmanma tehdidi nedeniyle sınırlıdır (Calder, A.g.y içinde, s.3).

[4] *Report from Iron Mountain* (New York, 1967), Rand Corporation ve başka düşünce havuzlarının *(think tank)* düşünme biçimi üzerine bir taşlama olan bu yapıt, belki de "barışın eşiğinden ürkek bakışıyla" çoğu "ciddi" çalışmadan daha yakındır gerçekliğe. Başlıca savı şudur: Savaş toplumumuzun işleyişi açısından öylesine temel, öylesine vazgeçilmezdir ki, sorunlarımızı çözmek için daha ölümcül , daha caniyane yollar bulmadıkça onu ortadan kaldıramayız. Bu sav ancak Büyük Depresyondaki işsizlik bunalımının İkinci Dünya Savaşının patlak vermesiyle çözülebildiğini unutanlar açısından sarsıcı olacaktır. Ya da bugün yumuşak yatakta sırtüstü yatmanın çeşitli biçimlerinin ardında sessizce bekleyen işsizliği, işlerine öyle geldiği için görmezden gelen veya böyle bir şeyin olmadığını idda edenler açısından.

rin savaşa kalkışacak durumda olması da kimseyi avutmasın. Şu ünlü rastgele olayın ortaya çıkmasının en muhtemel olduğu bölgelerin eski "ya zafer ya ölüm" sloganının hayli ikna edici olduğu bölgeler olduğu gerçeği artık kimse için bir sır değil.

Bu koşullar altında gerçekten de son on beş-yirmi yıldır bilimsel kafalı danışmanların hükümet konseylerinde artan saygınlığından daha korkutucu pek az şey vardır. Sorun, bunların "düşünülemeyecek olanı düşünebilecek" denli soğukkanlı olmasında değil, *düşünmüyor* olmalarındadır. Onlar böylesine modası geçmiş, bilgisayar yardımı olmaksızın bile yapılabilecek bir etkinlikle zaman harcayamaz. Bunun yerine belli bazı hipotetik olarak varsayılmış kutuplaşmaların sonuçlarına iman ederler. Ne varki hipotezlerini gerçek olaylar karşısında sınama yetisinden yoksundurlar. Gelecek olaylara ilişkin bu hipotetik kurgulardaki mantıki çatlak her zaman aynıdır: Başlangıçta bir hipotez olarak (ustalık düzeyine göre, içkin bazı seçenekleriyle ya da hiçbir seçenek ima etmeksizin) karşımıza çıkan bu savlar, genellikle birkaç paragraf sonra derhal "olgu" haline gelir. Ardından bir dizi benzeri sözde olguyu doğurur. Sonuçta tüm girişimin katıksız spekülatif karakteri unutuluverir. Bunun bilim değil sözde bilim olduğunu söylemeye gerek bile yok. Sözde bilim: Noam Chomsky'nin sözleriyle, "toplumsal ve davranışsal bilimlerin, gerçekten de anlamlı entelektüel içeriği olan bilimlerin yüzeysel niteliklerini taklit etme yolundaki umarsız çabaları". Richard N. Goodwin'in yakınlarında sözde bilimsel kurumların "bilinçdışı mizahını" işlediği bir makalesinde belirttiği gibi, bu tür stratejik kurama yönelik en açık ve "en derin öneme sahip itiraz, sınırlı kullanışlığı değil, tehlikesidir. Çünkü bu tür kuram, olayları anladığımız ve akışları üzerinde denetime sahip olduğumuz yanılgısına yol açar." [5]

Olaylar, tanım gereği, tekdüze süreç ve işleyişleri kesintiye uğratan ortaya çıkışlardır. Gelecekbilimcinin düşleri ancak önemli hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı bir dünyada gerçek olabilir. Geleceğe yönelik tahminler, bugünkü otomatik süreç ve işleyişlerin, yani insanın eylemde bulunmaması ve beklenmedik bir şeyin ortaya çıkmaması halinde olup bitecek olayların geleceğe tasarlanmasından (projeksiyon) başka bir şey olamaz. İyi ya da kötü her eylem ve her kaza, tahminin, içinde hareket ettiği ve kanıtını bulduğu çerçeveyi parçalamak durumundadır. (Proudhon'un geçerken söylediği şu söz, "Beklenmedik olayın yaratıcılığı, devlet adamının sağgörüsünü fazlasıyla aşar," çok şükür hâlâ geçerli bir sözdür. Beklenmedik olayın yaratıcılığı, uzmanın hesaplamalarını haydi haydi ezip geçer.) Bu tür beklenmedik, öngörülmedik, öngörülemez oluşlara "rastgele olaylar" ya da "geçmişin son iççekişleri" adını vermek onları konu dışı saymak ya da "tarihin çöplüğü"ne mahkûm etmek, bu ticaretin en eski hilelerindendir. Kuşkusuz bu hile kuramı açıklığa kavuşturur, ama kuramı gerçeklikten hep biraz daha uzaklaştırmak pahasına. Tehlike, kanıtlarını gerçekten de güncel fark edilebilir olaylardan almaları nedeniyle bu kuramların ikna edici olmasında değil, iç tutarlılıkları nedeniyle hipnotik bir etkiye sahip olmalarında. Bu kuramlar sağduyumuzu, gerçeklik ve olgusallığı algılama, anlama ve kafa yorma organımızı uykuya yatırma gücüne sahiptir.

Tarih ve siyaset üzerine düşünmeyi iş edinen hiç kimse, şiddetin insan işlerinde daima oynayageldiği muazzam rolün ayırdına varmaktan kendini alıkoyamaz. Durum böyleyken şiddetin nadiren özellikle konu edilmiş olması ilk bakışta şaşırtıcıdır.[6] (*Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'nin son baskısında şiddet konusuna ayırılmış bir başlık bile yoktur.) Bu, şiddet ve keyfiliğin ne ölçüde verili olarak alındığını ve bu yüzden ihmal edil-

[5] Noam Chomsky, *American Power and New Mandarins*., New York, 1969; Richard N. Goodwin, Thomas C. Schelling'in *Arms and Influence* (Yale, 1969) başlıklı kitabı üzerine incelemesi, *The New Yorker* (17.2.1968).

[6] Kuşkusuz savaş ve savaş hali üzerine geniş bir literatür vardır, ancak bu literatür şiddetin kendisiyle değil, şiddet araçlarıyla ilgilidir.

diğini gösterir. Herkesin açıklıkla gördüğü bir şeyi hiç kimse sorgulamaz, incelemez. İnsan işlerinde şiddetten başka bir şey görmeyenler, insan işlerinin "daima gelişigüzel, ciddiyetten ve kesinlikten uzak olduğu" (Renan) ya da Tanrının sonsuza değin daha büyük askeri birliklerin yanında olduğu kanısına varmıştır. Böylelerinin şiddet ya da tarih konusunda söyleyecek başka bir şeyi yoktur. Geçmişe ilişkin kayıtlara anlamlı bir şeyler bulmak için bakan herkes, şiddeti marjinal bir fenomen olarak görmek durumundadır. Clausewitz savaşı "siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi" diye tanımlar ya da Engels şiddeti "iktisadi gelişmenin hızlandırıcısı" olarak görürken[7] vurgulanan hep siyasal ya da iktisadi sürekliliktir; ya da şiddete dayalı eylemi önceleyen bir şeyce belirlenen ve belirlenmekte olan bir sürecin sürekliliği vurgulanmaktadır. Aynı şekilde uluslararası ilişkiler alanında çalışanlar yakın döneme değin şunları söylüyordu: "Ulusal gücün daha derindeki kültürel kaynaklarıyla uyuşmayan bir askeri çözüm hali istikrarlı olamaz", ya da Engels'in sözleriyle, "nerede bir ülkenin iktidar yapısı iktisadi gelişme düzeyiyle çelişirse, şiddet araçlarına sahip siyasal iktidar yenilgiye mahkûmdur.[8]

Günümüzde savaş ve siyaset ya da şiddet ve iktidar arasındaki ilişkilere dair tüm bu eski doğrular geçerliklerini yitirmiştir. İkinci Dünya Savaşının ardından gelişen barış değil, soğuk savaş ve askeri-sinai-emek (military-industrial-labour) kompleksi oldu. "Toplumdaki asli yapısal gücün savaş yapma potansiyelinin önceliği olduğundan" söz etmek, "iktisadi sistemlerin, siyasal felsefelerin, *corpora juris*'in (yargı bünyesinin) savaş sistemine hizmet ettiğini ve bu sistemi yaygınlaştırdığını, tersinin geçerli olmadığını" ileri sürmek, "bizatihi savaşın temel toplumsal sistem olduğunu, başka ikincil toplumsal örgütlenme tarzlarının bu sistem içinde mücadele ettiğini ya da ayakta kalmaya çalıştığını" savunmak –tüm bunlar Engels ya da Clausewitz'in 19. yüzyıl formüllerinden daha ikna edici geliyor kulağa. *Report form Iron Mountain*'ın adı belirtilmeyen yazarının bu basit tersine döndürme işleminden –savaş "diplomasinin (ya da siyasetin, iktisadi amaçlar gütmenin) bir uzantısı olmak bir yana", barış savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir– daha anlamlı olan, savaş tekniklerindeki gelişmedir. Rus fizikçi Sakharov'un deyişiyle, "Termonükleer bir savaş, (Clausewitz'in formülünde olduğu gibi) siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi gibi görülemez. Ancak evrensel intiharın bir yolu olarak görülebilir."[9]

Dahası biliyoruz ki "birkaç silah ulusal gücün tüm öteki kaynaklarını birkaç dakika içinde silip süpürebilir";[10] "küçük birey gruplarının... stratejik dengeyi bozmasını" olanaklı kılacak ve "nükleer vuruş gücü geliştirmeye gücü yetmeyen ulusların" bile üretebileceği denli ucuz biyolojik silahlar geliştirilmiştir;[11] "birkaç yıl içinde" robot askerler "beşer askerleri modası geçmiş yaratıklara dönüştürebilir";[12] ve nihayet konvasiyonel savaş halinde yoksul ülkeler tam da "azgelişmiş" oldukları için ve teknik üstünlük gerilla savaşlarında "varlıktan çok yükümlülük" haline gelebileceğinden büyük güçlerden daha güvenli konumdadırlar.[13] Tüm bu rahatsız edici yenilikler şu duruma ekleniyor: İktidar ve şiddet arasındaki ilişki bütünüyle tersine dönmüştür ve bu gelişme küçük ve büyük güçler arasındaki geleceğe yönelik ilişkide bir tersine dönmenin de habercisi olabilir. Herhangi bir ülkenin elinin altındaki şiddet kapasitesi, kısa süre

[7] Bkz. Engels, A.g.e. Kısım II, Bölüm 4.
[8] Wheeler, A.g.e., s.107; Engels, aynı yerde.
[9] Andrei D. Sakharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*. New York, 1968, s.36.
[10] Wheeler, A.g.e.
[11] Nigel Calder, "The New Weapons," A.g.e. içinde, (s.239.)
[12] M.W.Thring, "Robots on the March," Calder, A.g.e. içinde, (s.169)
[13] Vladimir Dedijer, "The Poor Man's Power," Calder, A.g.e. içinde, (s.29.)

içinde ülkenin gücünün güvenilir bir göstergesi ya da ciddi ölçekte daha küçük ya da daha büyük başka bir ülke tarafından yıkıma uğratılmasına karşı ciddi bir güvence olmaktan çıkabilir. Bu, siyasal bilimin en eski açılımlarından birine meşum bir benzerlik gösterir: Güç zenginlikle ölçülmez, fazla zenginlik gücü aşındırabilir ve zenginlikler cumhuriyetlerin güç ve refahı açısından özellikle tehlikedir. Bu bilgece buluşlar unutulmuş olmakla geçerliliğini yitirmez; hele doğruluklarının şiddet kapasitesine de uygulanabilir hale gelmesiyle yeni boyutlar kazandıkları bir zamanda.

Uluslararası ilişkilerde şiddet ne kadar müphem ve kesinlikten uzak bir aygıt haline geldiyse de iç siyasette saygınlığı ve cazibesi arttı; özellikle devrim konusunda bu böyle. Yeni Solun güçlü Marksist retoriği, Marksizmden tümüyle uzak bir kanının yavaş yavaş güçlenme eğilimi göstermesiyle çakışıyor. Bu kanı Mao Zedung tarafından ilan edilmişti: "İktidar, namlunun ucunda büyür." Kuşkusuz Marks, tarihte şiddetin oynadığı rolün ayırdındaydı. Ama bu rol ona göre ikincil bir roldü. Eski toplumun sonunu getiren şiddet değil, kendi iç çelişkileriydi. Yeni bir toplumun ortaya çıkışını önceleyen şiddetli patlamalardı; ama bunlar yeni toplumun ortaya çıkışı açısından neden oluşturmuyordu. Marks bunları doğumu önceleyen doğum sancılarına benzetir, ama bunlar doğumun nedeni olarak görülemez. Aynı damarda ilerleyerek, devleti egemen sınıfın denetiminde bir şiddet aygıtı olarak değerlendirir. Ama egemen sınıfın fiili iktidarını tanımlayan toplumda oynadığı roldür; ya da daha açık bir deyişle üretim sürecindeki rolü. Sıklıkla farkına varıldığı ve bazen de hayıflanarak ifade edildiği gibi, Marks'ın öğretisinden etkilenen devrimci sol, şiddet araçlarının kullanımını reddeder. Marks'ın yazılarında açıkça baskıcı bir rejim olarak tanımlanan "proletarya diktatörlüğü" devrimin ardından kurulacaktır ve Roma diktatörlüğü gibi kesinlikle kısa bir dönemle sınırlı olacaktır. Küçük anarşist grupların gerçekleştirdiği birkaç bireysel terör eylemi dışında siyasal suikast, daha çok sağın tekelinde olmuştur. Örgütlü silahlı ayaklanmalarsa askeriyenin özel mönüsüdür. Sol, şu konuda ikna olmuş ve bundan vazgeçememiştir: "Tüm komplolar salt yararsız olmanın ötesinde, zararlıdır. Onlar çok iyi bilirler ki devrimler ne niyetlenerek ne de keyfi olarak yapılmıştır; özgül parti ve sınıfların irade ve kılavuzluğundan tümüyle bağımsız koşulların zaruri sonucu olarak gerçekleşmiştir."[14]

Kuram düzeyinde birkaç istisnadan söz etmek gerekir. Yüzyıl başında Marksizmle Bergson'un yaşam felsefesini birleştirmeyi deneyen Georges Sorel, daha düşük bir ustalıkla da olsa tuhaf biçimde Sartre'ın bugün gerçekleştirdiği Marksizm-varoluşsalcılık karmasına benzer sonuçlara vardı. Sorel, sınıf mücadelesini askeri terimlerle düşünüyordu. Buna karşılık ünlü genel grev mitinden daha şiddetli bir yol değildi önerdiği. Bugün "genel grevi" daha ziyade şiddete dayalı olmayan siyasetin bataryası içinde düşünmek daha doğru olacaktır. Elli yıl önce bu ılımlı öneri bile, Lenin'i ve Rus Devrimini desteklemiş olmasına karşın, ona faşist damgası vurulmasına yetti. Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri* başlıklı yapıtına yazdığı önsözde şiddeti yüceltmek açısından Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünümler*'de söylediklerinden, hatta Fanon'un kendisinden çok daha ileri giden Sartre, hâlâ "Sorel'in faşistçe sözlerinden" söz edebiliyor. Bu, Sartre'nin şiddet konusunda Marks'tan ne kadar uzakta olduğunun ayırdında bile olmadığını gösterir. Özellikle şu cümlelerinde: "bastırılması olanaksız şiddet.... kendini yeniden yaratan insandan başka bir şey değildir"; "yeryüzünün lanetlileri" ancak "çılgın dehşetle" "insan haline gelebilir". Bu nosyonlar, "kendini yaratan insan" tasarımı katı bir şekilde Hegelci ve Marksist düşünce biçimine özgü olduğundan çok daha çarpıcıdır.

[14] Engels'çe 1847'de yazılmış bir elyazmasında ileri sürülen bu ilk ifadeyi şu yapıta borçluyum: Jacob Barion, *Hegel und die **marksistische Staatslehre***, Bonn,1963.



Puerto Cabello, Venezüella. Asker, bu fotoğraf çekildikten beş dakika sonra öldü.
(Fotoğraf:Hector Rondon, *Peder ve Asker*, 1962.)

Kendini yaratan insan tasarımı, sol hümanizmin bizatihi temelidir. Fakat Hegel'e göre insan, kendini düşünce yoluyla "üretir".[15] Buna karşılık Hegel'in "idealizmini" baş aşağı çeviren Marks'a göreyse insanın kendini yeniden yaratmasının aracı emektir; emek, yani doğayla metabolizmanın insanca biçimi. Kuşkusuz insanın, kendini yeniden yaratmasına ilişkin tüm nosyonların, bizatihi insanlık durumunun olgusallığına karşı bir isyanda ortak olduklarını (türün bir üyesi ya da birey olarak insanın, *varoluşunu kendi kendine borçlu olamayacağından* daha gözle görünür bir gerçek olamaz); dolayısıyla Sartre, Hegel ve Marks'ın birleştikleri ortak paydanın, bir olgu olmayan bu beklentinin gerçekleşmesine aracılık edeceğini ileri sürdükleri etkinle türünün farklı olmasından daha önemli olduğunu iddia etmek mümkündür. Yine de, özde barışçıl olan emek ve düşünme etkinlikleriyle tüm şiddet eylemleri arasında derin bir uçurumun yattığı da yadsınamaz. "Bir Avrupalıyı öldürmek bir taşla iki kuş vurmaktır... geriye kalan ölü bir adamla özgür bir adamdır." Bu, Sartre'ın önsözde söyledikleri. Marks'ın asla yazmış olamayacağı bir cümle.

Sartre'den alıntı yaparken devrimci düşüncede şiddete doğru bu yeni kaymanın, en temsil edici ve düşünsel açıdan en gelişmiş sözcülerinin bile ayırdına varmadığı bir durum olduğunu göstermek istiyorum. Açıktır ki düşünce tarihiyle sınırlı soyut bir nosyon değil. Bu yüzden de özellikle değinmek gerekiyordu. ("İdealist" düşünce *kavramını* baş aşağı çevirirseniz "materyalist" emek *kavramına* varırsınız, asla şiddet nosyonuna varamazsınız.) Kuşkusuz tüm bunlar kendine özgü bir mantık içeriyor ve bu deneyim daha önceki tüm kuşaklara tümüyle yabancıdır.

Yeni Solun patos (yakınlık uyandırma gücü) ve şevki, saygınlığı, çağdaş silahların tuhaf, intihara götüren gelişimiyle yakından bağlantılıdır. Bu, atom bombasının gölgesinde büyüyen ilk kuşaktır. Anne ve babalarının kuşağından, şiddetin siyasetin sınırlarını kitlesel ve canice bir şekilde ihlal etmesi deneyimini miras almışlardır: Yüksek okullarda toplama ve imha kamplarını, soykırımı ve işkenceyi öğrendiler; sonra savaşta sivillerin toptan katledilmesini,[16] ki toplu katliamlar olmaksızın çağdaş askeri operasyonlar "konvansiyonel" silahlarla sınırlı olsa bile mümkün olamazdı. İlk tepkileri şiddetin her türüne karşı çıkmak ve şiddete dayalı olmayan siyaseti sorgulamaksızın desteklemek oldu. Tam da bu hareketin, özellikle sivil haklar alanındaki başarısı, Vietnam savaşına karşı direniş hareketiyle sürdü; ki bu ülkede kamu oyunu belirlemekte hâlâ önemli bir etkendir. Ama durumun o günden bu yana değiştiğini artık herkes biliyor. Şiddete dayalı olmayan siyaset yandaşları artık savunmaya çekildi. Dahası artık yalnızca "aşırılıkçıların" şiddetin yüceltilmesine kapıldıklarını ve yalnızca onların –Fanon'un Cezayirli köylüleri gibi– "şiddetten başka hiçbir şey sonuç vermez" demeye başladıklarını söylemek anlamsızdır.[17]

Yeni militanlar anarşist, nihilist, kızıl faşist, Nazi olarak nitelenip kınandı. Haklılık payı daha yüksek bir suçlamaysa "makine düşmanları, makine parçalayıcılar" nitelemesiydi. Öğrencilerse aynı ölçüde anlamsız sloganlarla yanıt verdi: "polis

[15] Hegel'in bu bağlamda, yani "Sichselbstproduzieren" bağlamında konuşuyor olması hayli anlamlıdır. Bkz. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, ed. Hoffmeister, (s.114.) Leipzig, 1938.

[16] Noam Chomsky haklı olarak açık isyanın ardında yatan itkiler arasında "hepimizin hor görmeyi öğrendiğimiz 'iyi Almanlar' arasında yer almayı" reddetme itkisinin de bulunduğunu belirtiyor. A.g.e., (s.368.)

[17] Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (1961); Grove Press yayını, 1968, s.61. Bu yapıtı, bugünkü öğrenci kuşağı üzerinde yaptığı büyük etkiden dolayı kullanıyorum. Buna karşılık Fanon'un kendisi şiddet konusunda hayranlarından daha çok kuşkuludur. Öyle görünüyor ki kitabın yalnızca birinci bölümü yaygın olarak okunmuştur. Fanon çok iyi biliyor ki, "katıksız ve tam acımasızlık, derhal mücadele edilmemesi halinde değişmez biçimde hareketin birkaç hafta içinde yenilgisiyle sonuçlanır" (s.147). Şiddetin öğrenci hareketi içinde tırmanması konusunda Alman haber dergisi *Der Spiegel*'de (10 Şubat 1969 ve izleyen sayılar) yayımlanan "Gewalt" başlıklı diziye ve "Mit dem Latein am Ende" başlıklı diziye (1969, 26 ve 27. sayılar) bakınız.

devleti", "geç kapitalizmin gizli faşizmi" ve daha haklı bir deyişle "tüketim toplumu".[18] Davranışlarının sorumlusu her türden toplumsal ve psikolojik etkende arandı: Amerika'da fazla hoşgörülü yetiştirme, Almanya ve Japonya'da aşırı otoriteye tepki, Doğu Avrupa'da özgürlükten yoksunluk, Batıda fazla özgürlük, Fransa'da sosyoloji öğrencilerinin işsizliği ve bunun felakete yol açıcı sonuçları, Birleşik Devletler'de her alanda iş bolluğu. Tüm bu açıklamalar yerel açıdan inandırıcı olabilir, ama öğrenci ayaklanmalarının küresel bir olgu olmasıyla çelişir. Hareketin toplumsal açıdan bir ortak paydasını bulmak anlamsız görünebilir. Ama psikolojik açıdan bu kuşağın her yerde ortak bir özelliği var: ödün vermez bir cesaret, şaşırtıcı bir eylem istenci ve değişimin olanaklılığı konusunda aynı ölçüde şaşırtıcı bir güven.[19] Ancak bu nitelikler sebep gibi görülmemeli. Dünyanın her yerinde üniversitelerde tümüyle beklenmedik biçimde ortaya çıkan bu durumun fiili nedeni sorulacak olursa, hiçbir öncülü ve benzeri bulunmayan ama en gözle görünür ve belki de en güçlü bir etkeni gözardı etmek saçma olacaktır. Basit bir gerçektir bu: "Teknolojik ilerleme" pek çok düzeyde doğrudan felakete götürmektedir. Dahası bu kuşağın öğrendiği ve öğrettiği bilimler, öyle görünüyor ki kendi yarattıkları teknolojinin felakete götürücü sonuçlarını görmeye kabil olmak bir yana, gelişme sürecinde geldikleri noktada "yapabileceğiniz lanet olası tek bir şey yoktur ki savaşa yöneltilmesin" dedirtecek hale gelmiştir.[20] (Kuşkusuz, -Senatör Fulbright'ın deyişiyle hükümetçe finanse edilen araştırma projelerine bağımlı hale gelerek kamu güvenine ihanet eden – üniversitelerin özsaygısı açısından hiçbir şey, savaşa yönelik araştırma ve buna bağlı tüm girişimlerden kopma yönünde bastırmaktan daha önemli olamaz. Ancak bunun çağdaş bilimin doğasını değiştirmesini ya da savaş çabalarını önlemesini beklemek fazlasıyla saflık olur.[21] Böylece varılabilecek bir kısıtlamanın pekâlâ üniversite standartlarının düşmesine neden olacağını inkâr etmek de saflık olur. Bu kopuşun yol açmayacağı bir şey varsa o da federal hükümet fonlarının bir dalga halinde geri çekilmesi olacaktır. Çünkü Massachussetts Institute of Technology'de Jerome Lettwin'in yakınlarda işaret ettiği gibi, "Hükümet bizi desteklememeyi göze alamaz."[22] Tıpkı üniversitelerin federal fonları kabul etmemeyi göze alamayacağı gibi. Ama bunun anlamı en fazla şudur: Üniversiteler, "mali desteği nasıl sterilize edeceklerini öğrenmekle yükümlüdür" [Henry Steele Commager]. Üniversitelerin çağdaş toplumlardaki muazzam gücü düşünülürse bu olanaksız bir görev değildir, ama zorlu bir iştir.) Kısacası, teknik ve makinelerin görünüşte direnilmesi olanaksız artış ve yayılışı belli sınıfları işsizlikle

[18] Bu etiketlerin sonuncusu eğer tanımlayıcı bir tarzda kullanılsaydı anlamlı olacaktı. Ancak bu nitelemenin ardında Marks'ın özgür üreticiler toplumuna dair yanılsaması yatar. Bu hayal, toplumun üretici güçlerinin özgürleşmesiyle gerçekleşecekti. Ama bu özgürleşme gerçekte devrimin, değil bilim ve teknolojinin başarısı oldu. Üstelik üretici güçlerin özgürleşmesi, devrim sürecinden geçen tüm ülkelerde hızlanmak bir yana, ciddi ölçüde gecikmeye uğradı. Başka bir deyişle öğrencilerin tüketimi reddetmelerinin ardında, yatan üretimin idealleştirilmesi ve bununla birlikte gelen üretim ve yaratıcılığın putlaştırılması vardır. "Yıkıcılığın neşesi yaratıcı bir neşedir" –gerçekten de öyle, eğer "emeğin neşesinin" üretken olduğuna inanıyorsanız. Makinelerin yardımı olmaksızın basit aletlerle yapılabilecek tek emek biçimi yıkımdır. Ama kuşkusuz makineler bunu çok daha verimli bir şekilde yapar.

[19] Bu eylem isteği özellikle küçük ve görece zararsız girişimlerde daha dikkat çekicidir. Öğrenciler, kafeteryalarda, bina ve sahalarda çalışanlara asgari ücretin altında ödeme yapan kampus otoritelerine karşı eylemlerinde başarılı oldu. Berkeley öğrencilerinin üniversite mülkiyetindeki boş bir araziyi "Halk Parkı"na çevirme mücadelesine katılma kararı da, otoritelerin şimdiye kadarki en kötü tepkisine yol açtıysa da, bu girişimler arasında sayılmalı. Berkeley hadisesine bakarak bir yargıya varılırsa, tam da bu tür "siyasal olmayan" eylemlerin öğrenci kitlesini radikal öncülerin arkasında topladığı anlaşılır. "Öğrenci oylamaları tarihinde en yüksek katılıma tanık olan referandumda kullanılan 15000 oyun yüzde 85'i arazinin (bir halk parkı olarak) kullanımı yönündeydi." Sheldon Wolin ve John Schaar'ın parlak raporuna bakınız: "Berkeley: Halkın Parkı Meydan Savaşı," *New York Review of Books*, 9 Haziran 1969.

[20] M.I.T.'den Jerome Lettvin, *New York Times Magazine*, 18.5.1969.

[21] Yavaş yavaş temel araştırmaların üniversitelerden sanayi laboratuvarların kayması oldukça anlamlıdır ve bu duruma bir örnek teşkil eder.

[22] M.I.T.'den Jerome Lettvin, *New York Times Magazine*, 18.5.1969.

tehdit etmekten ziyade tüm bir ulusun, dahası tüm insanlığın bizatihi varoluşunu tehdit etmektedir.

"Otuz yaşın üstündekilerle" karşılaştırıldığında yeni kuşağın, kıyamet olasılığının daha ayırdında olarak yaşaması doğaldır; genç olduklarından değil, *bu, yeryüzündeki ilk yaşamsal deneyimleri olduğundan*. (Bizim açımızdan "sorun" olan şeyler, "gençlerin etine ve kanına işlemiştir.")[23] Bu genç kuşağın herhangi bir üyesine şu iki soruyu sorun: "Dünyanın elli yıl içinde nasıl olmasını istersiniz?" "Kendi yaşamınızın elli yıl içinde nasıl olmasını istersiniz?" Yanıtlar genellikle şöyle başlayacaktır: "Eğer hâlâ dünya diye bir yerin var olacağını kabul edersek... ve "hala yaşıyor olursam.." George Wald'ın sözleriyle, "karşımızdaki, bir geleceğin olduğundan hiçbir şekilde emin olamayan bir kuşaktır."[24] Çünkü gelecek, Spender'in çok güzel ifade ettiği gibi, "gömülmüş bir saatli bomba gibi, ama bugün tiktaklarını duyuyoruz." Sıklıkla sorulan "bu yeni kuşak kimlerdir?" sorusuna verilecek en iyi yanıt: "Saatin tiktaklarını işitenler." Onları tümüyle inkar edenler kimlerdir sorusunun yanıtıysa şu olmalı: "Durumu olduğu gibi görmeyi reddeden ya da bilmeyenler."

Öğrenci ayaklanmaları küresel bir durum. Ama ortaya çıkış biçimleri kuşkusuz ülkeden ülkeye, hatta üniversiteden üniversiteye değişiyor. Şiddet pratiği açısından bu özellikle doğru. Kuşaklar arası çatışmanın somut grup çıkarlarıyla çakışmadığı yerlerde şiddet, çoğunlukla kuram ve retorikle sınırlı kaldı. Kadrolu ve maaşlı fakültenin kalabalık ders ve seminerlerde derin bir çıkarının olduğu Almanya'da bu, kayda değer biçimde böyleydi. Amerika'daysa polisin ve polis barbarlığının özde şiddete dayalı olmayan gösterilere müdahale ettiği her yerde öğrenci hareketi radikalleşti: yönetim binalarının işgal edilmesi, oturma eylemleri vs. Ciddi ölçekli şiddet, ancak Siyah Gücü *(Black Power)* hareketinin kampüslere girmesiyle sahneye çıktı. Büyük çoğunluğu akademik ölçütlere bakılmaksızın üniversiteye kabul edilen siyah öğrenciler, kendilerini bir çıkar grubu olarak gördü ve siyahi cemaatlerin temsilcisi olarak örgütlendi. Çıkarları, akademik standartları düşürmekten yanaydı. Beyaz asilerden daha dikkatliydiler. Ama daha başından itibaren siyah öğrenciler söz konusu olunca (Cornell Üniversitesi ve New York City College hadiselerinden önce bile) şiddetin bir kuram ve hitabet meselesi olmadığı açıktı. Öte yandan Batı ülkelerinde öğrenci hareketi üniversite dışında halk desteği bulamaz ve şiddete başvurduğu anda halkın açık düşmanlığıyla karşılaşırken siyah öğrencilerin sözlü ya da fiili şiddetini destekleyen geniş bir siyah azınlık vardır. Nitekim siyah şiddet, bir kuşak önceki işçi hareketinin şiddetine benzetilebilir. Bildiğim kadarıyla öğrenci hareketindeki şiddetle işçi hareketinin şiddete başvurması arasında açıkça bir benzerlik kuran tek yazar Staughton Lynd oldu. Buna rağmen akademik kurum, tuhaf bir şekilde siyah hareketin açıklıkla aptalca, taşkın taleplerine beyaz asilerin çıkar temelinde tanımlanma ve genellikle yüksek ahlaki temellere dayanan taleplerinden daha fazla karşılık verme eğiliminde görünüyor. Ancak akademik kurum da öğrenci hareketini işçi hareketine benzeterek değerlendiriyor ve şiddete dayalı olmayan "katılımcı demokrasi"dense çıkar ve şiddete dayalı hareketlerle karşı karşıya kalınca kendini daha rahat hissediyor. Üniversite otoritelerinin siyah taleplerine boyun eğmesi, sık sık beyaz topluluğun "suçluluk duygusu"yla açıklanıyor. Bana kalırsa yönetimler ve mütevelli heyetlerinin yanı sıra fakülteler de, resmi *Amerika'da Şiddet Raporu*'nun vardığı sonucun gözle görülür doğruluğunun yarı bilinçli bir şekilde ayırdında: "Geniş halk desteği sağladıklarında kaba güç ve şiddet, toplumsal denetim ve iknâ açısından daha başarılı teknikler gibi görünüyor."[25]

[23] Stephen Spender, *The Year of Young Rebels*, New York, 1969, (s.179.)

[24] George Wald, *The New Yorker*, 22 Mart 1969.

[25] Bkz. "National Commission on the Causes and Prevention of Violence" (Şiddetin Nedenleri ve Önlenmesi Konulu Ulusal Komisyon) raporu (Haziran 1969), aktaran *New York Times*, 6 Haziran 1969.

Öğrenci hareketinin yeni ve inkâr edilemez bir gelişme olarak şiddeti yüceltmesi, tuhaf bir özgünlük gösteriyor. Yeni militanların retoriği açıklıkla Fanon'dan esinleniyor. Buna karşılık kuramsal savları, Marksist kalıntılardan oluşan bir aşureyi andırıyor. Bu, gerçekten de Marks ya da Engels okumuş herhangi bir insan için oldukça kafa karıştırıcı bir durum. "Sınıfsız boşgezenlere" iman eden, "isyanın kentsel öncü gücünü lumpenproletaryada bulacağına." güvenen bir ideolojiye kim Marksist diyebilir ki?[26] Sözcüklerde mutluluk bulan Sartre bu yeni imana ifade gücü veriyor. Şimdi Fanon'un kitabının verdiği güçle inanıyor ki "şiddet," "Aşil'in mızrağı gibidir, açtığı yaraları sağaltır." Eğer bu doğru olsaydı, intikam tüm dertlerimizin her derde deva ilacı olurdu. Bu mit, Sorel'in genel grev mitinden çok daha soyuttur ve gerçeklikten çok daha uzaktır. Sartre'nin savı, Fanon'un "insanın kendine saygısını yitirmeden aç kalması, kölelikte yediği ekmekten daha yeğdir" derken yaptığı türden en kötü belagat aşırılıklarıyla boy ölçüşür. Bu son savı çürütmek için hiçbir kuram ya da tarih bilgisine gerek yok. İnsan bedenindeki süreçleri en yüzeysel biçimde gözleyen bir gözlemci bile bunun doğru olmadığını bilir. Ama özsaygıyı yitirmeksizin yenen ekmeğin köle kalarak yenen pastadan daha yeğ olduğunu söyleseydi, retorik açıdan bir şey söylememiş olacaktı.

Bu sorumsuz ve büyük lafları okurken (alıntı yaptıklarım, Fanon'un gerçekliğe pek çoğundan daha yakın kalmayı becermesinin dışında adil biçimde temsil edici niteliktedir) ve ayaklanmalar, devrimler tarihinden bildiklerimiz ışığında değerlendirdiğimizde, bunların önemini inkâr etmek, gelip geçici bir ruh haline bağlamak çekici gelebilir. Ya da daha önce benzeri yaşanmamış olay ve gelişmelerle karşılaşan ve bunlarla baş etmek için zihni açıdan hiçbir donanımı olmayan, bu yüzden Marks'ın devrimi bir çırpıda onlardan kurtarmak istediği düşünce ve duygulanımlara sarılıp onları yeniden canlandırmaya kalkışan duygu insanlarının cehalet ve soyluluğuna bağlamak isteyebilir insan. Tecavüze uğrayanın şiddeti düşlediğinden, mazlumun "hiç olmazsa güneşin doğduğu bir gün" zalimin yerini almayı düşlediğinden, yoksulun zenginin mülkünü düşlediğinden, baskı altındakilerin "av rolünü avcı rolüyle değiştirmeyi" ve son krallığı, "sonucunun birinci ve birincinin sonuncu" olacağı o mutlu ülkeyi düşlediğinden kim kuşku duyabilir? Sorun şu ki, Marks'ın da işaret ettiği gibi rüyalar gerçek olmaz.[27] Yoksul bırakılan ve ayaklar altında çiğnenenler arasında köle ayaklanmaları ve isyanlarının seyrekliği pek anlaşılır bir durum değildir. Az sayıda birkaç örneği vardır ve bunlar da rüyaları herkes için karabasana çeviren "çılgın dehşet"tir tam da. En azından benim bildiğim kadarıyla Sartre'ın deyimiyle bu "volkan patlamaları" hiçbir durumda "onlara neden olan baskılara denk olmamıştır." Ulusal kurtuluş hareketlerini bu tür patlamalarla özdeşleştirmek, bunların sonuna dair kehanette bulunmaktır. Öte yandan, böylesi hareketlerin pek de muhtemel görünmeyen zaferi, dünyayı (ya da sistemi) değil, yalnızca kişileri değiştirmekten başka bir sonuç vermez. Nihayet "Üçüncü Dünyanın Birliği" diye bir şeyin var olduğunu düşünmek ve Üçüncü Dünyalılara "Tüm azgelişmiş ülkelerin yerlileri, birleşin!" (Sartre) diye slogan atmak, Marks'ın en kötü yanılsamasını daha büyük bir ölçekte yinelemektir; üstelik bu kez çok daha az haklılık payı vardır. Üçüncü Dünya gerçeklik değil, ideolojidir.[28] Mao, Kastro, Che Guevera ve Ho Chi Minh'in adını haykırmaları, başka bir dünyadan bir kurtarıcının çağrılması amacıyla yapılan sözde dinsel ilahilere benzer. Eğer Yugoslavya daha uzak olsaydı, Yugoslavya'ya ulaşmak daha zor olsaydı, Tito'nun adını da haykırabilirlerdi. Ama Black Power

[26] Fanon, A.g.e. sırasıyla s.130, 129, 69.

[27] Fanon, A.g.e. (s.37 vd), (s.53.)

[28] İki süpergüç arasında sıkışan, Doğu ve Batıya karşı aynı ölçüde düş kırıklığına uğrayan öğrenciler, "kaçınılmaz olarak Mao Çin'inden Kastro Küba'sına bir üçüncü dünya ideolojisinin peşine takılacaktı" (Spender, A.g.e. s.92).

hareketi için durum farklıdır. Onların var olmayan "Üçüncü Dünyanın Birliği"ne adanmışlıkları katı bir romantik saçmalıktan ibaret değildir. Siyah-Beyaz ikileminde açıkça bir çıkarları vardır. Bu da kuşkusuz gerçekten kaçmayı yeğlemektedir; siyahların dünya nüfusunun ezici çoğunluğunu oluşturacakları bir düş ülkesine kaçış.

Bir soru hâlâ ortada: Neden şiddetin yeni vaizlerinin çoğu, Marks'ın öğretisiyle aralarındaki ciddi anlaşmazlıkların ayırdında değiller? Başka bir deyişle, olgusal gelişmelerce çürütülmüş olmanın yanı sıra, kendi siyasetleriyle de böylesine açıkça tutarsızlık içindeki kavram ve doktrinlere böylesine inatla yapışmalarının ardında yatan nedir? Yeni hareketin ortaya attığı bir tek olumlu slogan var: "Katılımcı demokrasi." Bu slogan dünyanın her yerinde yankı buldu. Doğu ve Batıdaki tüm ayaklanmaların ortak paydasını oluşturur hale geldi. Katılımcı demokrasi sloganı, devrimci geleneğin en önemli katkısına dayalıdır: Konsey sistemi; 18. yüzyıldan beri her defasında yenilgiye uğratılan, ama her devrimin doğal büyüme sürecinin tek otantik sonucu olan konseyler. Ama ne Marks'ın ne de Lenin'in öğretilerinde bu amaca yapılan, ne sözde kalan ne de öze ilişkin bir göndermeye rastlıyoruz. Tam tersine her ikisi de devletle birlikte kamu eyleminin ve kamusal işlere katılımın "sönüp yok olacağı"*bir toplumu amaçladı.[29] Bunlara gerek kalmayacaktı. Pratikteki yürekliliğiyle karşılaştırıldığında tuhaf bir ürkekliği yüzündendir ki Yeni Solun sloganı hitabet aşamasında takılıp kaldı. Yalnızca Batı temsili demokrasilerine karşı (ki bunlar temsil işlevini bile parti üyelerini bile değil, salt yöneticilerini "temsil" eden devasa parti mekanizmalarına kaptırmak üzeredir.) ve Doğu Avrupa'nın katılımı ilke olarak reddeden tek parti bürokrasilerine karşı, yeterince iyi ifade etmeksizin haykırmakla yetinilen bir slogan olmanın ötesine geçemiyor.

Geçmişe bir garip sadakatten daha şaşırtıcı olan, Yeni Solun, isyanın ahlaki karakterinin –ki bu artık kabul edilen bir olgudur[30]– Marksist retoriğiyle ne ölçüde çelişkili olduğunun ayırdına varamamış olmasıdır. Gerçekten de harekete ilişkin hiçbir şey tarafsızlığından ve çıkar kaygılarından uzaklığından daha çarpıcı olamaz. *Commonweal*'deki (26.7.1968) "1968 Fransız Devrimi" başlıklı dikkat çekici makalesinde Peter Steinfels çok haklıdır: "Péguy, kültürel devrim açısından çok yerinde bir önder olabilirdi. Çünkü sonradan Sorbonne mandarinlerini yerden yere vurmuş ve 'toplumsal devrim ya ahlaki olacak ya da olmayacaktır' demişti." Kuşkusuz her devrimci hareket adalet duygusu ve başkalarına şefkat duygusuyla dolu, çıkar kaygıları gütmeyen insanların önderliğinde gerçekleşmiştir. Marks ve Lenin için de geçerlidir bu. Ama bildiğimiz gibi Marks, alabildiğine etkili bir biçimde "duygu" ve "coşku"ları tabu haline getirdi. (Bugün ahlaki savları "duygusallık" diye bir yana atan düzen, marksist ideolojiye asilerden daha yakın olsa gerektir.) Marks, çıkar kaygısı olmayan önderlik sorununu da insanlık tarihinin nihai çıkarlarının taşıyıcısı ve tüm insanlığın öncü gücü nosyonuyla

* İngilizceye *"whithering away"* olarak çevrilen terim, *aufhebung*, "sönüp yokolma" değil, evrensel bir gerçekliğe kavuşarak aşılma anlamı taşır. Örneğin özgürlüğün evrensel bir gerçeklik haline gelmesi, ayrı bir kategori olarak özgürlüğün aşılması anlamına gelir (Ç.N.)

29 Öyle görünüyor ki Marks ve Lenin de benzeri bir tutarsızlıkla suçlanabilir. Paris Komün'ünü yücelten Marks değil miydi? "Tüm iktidar soyvetlere" diyen Lenin değil miydi? Ama Marks açısından Komün, devrimci eylemin geçici bir organından başka bir şey değildi: "sınıf egemenliğinin... iktisadi temellerini kökünden söküp atmak için kullanılan bir manivela." Engels haklı olarak bunu aynı şekilde geçici olan "proletarya diktatörlüğüne benzetiyordu. (Bkz. *Fransa'da İçsavaş*, Karl Marks ve F. Engels, *Selected Works*, Londra, 1950, Cilt I, s. 474 ve 440). Lenin'in bu durumu daha karmaşıktır. Ama Sovyetleri devreden çıkaran ve tüm iktidarı partiye veren de Lenin'dir.

30 Spender'in belirttiği gibi "Onların devrimci tasarımı ahlaki coşkudur" (A.g.e. s.114) Noam Chomsky bazı olguları anımsatıyor: "Gerçek şu ki 20 Ekim 1967'de Adalet Bakanlığına geri gönderilen binlerce askere çağırma belgesinin çoğu askerden kaçabilecek ama daha az ayrıcalıklı olanların yazgısını paylaşmakta ısrarlı insanlardan geldi." Üniversite ve kolejlerdeki askere çağrılmaya karşı direniş gösterilerinin ve oturma eylemlerinin tümü için de bu geçerlidir. Başka ülkelerde de durum aynıdır. Örneğin *Der Spiegel* Almanya'da araştırma görevlilerinin rahatsız edici, çoğunlukla aşağılayıcı koşullarını anlatıyor: "Angesichts dieser Verhaltnisse nimmt es gradezu wunder, dass die Assistenten nicht in der vordersten Front der Radikalen stehen." (23 Haziran 1969, s.58). Her zaman aynı öykü: Çıkar grupları asilere katılmaz.

çözümledi. Yine de bu tür önderler bile ilkin işçi sınıfının spekülatif olmayan, ayağı yere basan çıkarlarını desteklemek zorundaydılar ve böylece bu bile onlara toplum dışında sağlam bir taban sağlamaya yetti. İşte bu çağdaş asilerin başından beri yoksun oldukları ve üniversite dışında umarsızca müttefik arayışlarına karşın bulamadıkları şeydir. Tüm ülkelerde işçilerin çağdaş asilere düşmanlığı artık kayıtlara geçmiş bulunuyor.[31] Birleşik Devletler'de kendi cemaatlerinde sıkı kökleri olan öğrencilerden oluşan ve dolayısıyla üniversitelerde daha güçlü bir pazarlık konumuna sahip olan Siyah Gücü hareketiyle herhangi bir işbirliği olasılığının bütünüyle çöküşü, beyaz asiler açısından en acı düş kırıklığı oldu. (Siyah Gücü yandaşlarının "çıkar gütmeyen" önderlerin peşinde proletarya rolünü oynamayı reddetmelerinin doğru bir tutum olup olmadığı başka bir sorundur.) Şaşırtıcı olmayan bir gelişme olarak Almanya'da, Gençlik hareketinin eski beşiğinde bir öğrenci grubu bugün "tüm örgütlü gençlik gruplarını" kendi saflarında toplamayı öneriyor.[32] Bu önerinin saçmalığı açıktır.

Bu tutarsızlıkların açıklaması sonuçta nasıl olacak; bundan emin değilim. Ama bu tipik 19. yüzyıl öğretisine duyulan sadakatin derinlerdeki nedeninin ilerleme kavramında yattığından kuşkulanırım. Bu kavram liberalizm, sosyalizm ve komünizmi bir "sol" cephede toplamayı başardı ama hiçbir yerde Karl Marks'ın yazılarında gördüğümüz inandırıcılık ve ustalık düzeyine ulaşamadı. (Tutarsızlık liberal düşünce açısından daima Aşil'in ökçesi gibi bir rol oynadı; liberalizm, ilerlemeye sımsıkı bağlılıkla Marksçı ya da Hegelci anlamda Tarihin yüceltilmesini aynı ölçüde katılıkla reddetme tutumunu birleştirdi. Oysa ilerlemeye bağlılığı haklı kılacak ve güvence altına alabilecek tek yol böyle bir tarih anlayışıdır.) Şimdi gençlik hareketinin böylesi bir kavramdan kopma konusundaki isteksizliğinin bu tutarsızlıkların altında yatan neden olabileceği kanısındayım.

Bütün olarak insanlığın ilerlemesi gibi bir şeyin olası olduğu nosyonu, 17. yüzyıla değin kimsenin aklına gelmemişti. Bu görüş, 18. yüzyılda aydınlar arasında yaygınlık kazandı. 19. yüzyıldaysa neredeyse evrensel kabul gören bir dogma halini aldı. Ama kavramın ilk biçimleriyle nihai aşama arasındaki farklar belirleyici niteliktedir. Bu açıdan 17. yüzyıl kavrayışının en iyi temsilcileri Pascal ve Fontenelle'dir. Onlara göre ilerleme düşüncesi, bilginin yüzyıllarca süren bir süreçte birikimini ifade ediyordu. 18. yüzyıldaysa ilerleme, "insanlığın eğitimi" (Lessing'in *Erziehung des Menschengeschlechts* kavrayışı) anlamını taşıyordu; bunun sonucu insanın kemâle ermesiyle çakışıyordu. İlerleme sınırsız değildi. Marks'ın tarihin sonu (sıklıkla Hıristiyan eskatolojisinin ya da Yahudi mesyanizminin laikleşmesi olarak yorumlanır.) olabileceğini düşündüğü ve özgürlük alanı olarak gördüğü sınıfsız toplum, gerçekte hâlâ Aydınlanma Çağının işaretini taşır. Ancak 19. yüzyılın başlangısından itibaren tüm bu tür sınırlamalar kayboldu. Artık Proudhon'un deyişiyle hareket, "ilkel iman"dı *(le fait primitif)* ve "yalnızca hareket yasaları ezeli ve ebedi"ydi. Bu hareketin ne başı ne de sonu vardı. *"Le mouvement est; voila tout!"* (hareket vardır; hepsi bu!) insana gelince tüm söyleyebileceğimiz şuydu: "Mükemmelleşebilir canlılar olarak doğduk ve asla mükemmel olamayacağız."[33] Marks'ın Hegel'e borçlu olduğu ilerleme tasarımı (her canlı organizma nasıl kendi yavrusunun tohumunu içinde taşırsa, her toplum da kendi ardılının tohumunu içinde barındırır) yalnızca en açık yüreklisi değil, aynı zamanda tarihte ilerlemenin daimi

[31] Çekoslavakya bir istisna teşkil ediyor olabilir. Buna karşılık en ön cephelerinde öğrencilerin savaştığı reform hareketi, sınıf farkı olmaksızın tüm ulusun desteğini kazandı. Marksist dille konuşursak, öğrenciler burada ve belki de tüm Doğu Avrupa ülkelerinde az değil, Marksist kalıba sığmayacak kadar çok toplumsal desteğe sahipti.

[32] Bkz. Christoph Ehmann'la röportaj, *Der Spiegel*, 10 Şubat 1969.

[33] *P.J. Proudhon, Philosophie du Progres* (1853), 1946, (s.27-30, 49); *De La Justice* (1858), I. s.238. Ayrıca bkz. William Harbold "Progressive Humanity in the philosophy of P.J. Proud hon", Review of Politics, Ocak 1969.

sürekliliğinin mümkün olan tek kavramsal güvencesidir. Aynı zamanda ilerlemenin karşıt ve düşman güçlerin çatışması sonucu gerçekleşeceği varsayıldığından, her "geri gidişi" gerekli ama geçici bir dönüş olarak yorumlamak olanaklıdır.

Kuşkusuz nihai analizde bir eğretilemeden pek öteye geçmeyen bir şeye dayanan bir güvence, bir öğreti açısından pek sıkı bir zemin oluşturmaz. Ama ne yazık ki bu, Marksizmin, felsefe tarihindeki daha pek çok başka öğretiyle de paylaştığı bir durumdur. Buna karşılık bu öğretinin büyük avantajları, "ezeli yinelenme", imparatorlukların yükselişi ve düşüşü özde bağlantısız olayların verimli sonuçları gibi başka tarih kavrayışlarıyla karşılaştırdığınızda hemen ortaya çıkar. Bu türden başka tarih kavrayışlarının hepsi de eşit ölçüde belgelenebilir ve doğruluğu gösterilebilir öğretilerdir. Ama hiçbiri Marksist kavrayıştaki gibi doğrusal bir zaman süreğine ve tarihte ilerlemenin devamlılığına garanti veremez. Bu alanda Marksizmin tek bir rakibi vardır: Kadim Altın Çağ nosyonu. Buna göre başlangıçta bir Altın Çağ yaşanmıştır; sonraki her şey bu çağdan türemedir. Ama bu öğreti, sürekli bir gerileyişi ima eder ve bu hoş değildir. Kuşkusuz insana güven veren daha iyi bir dünyaya kavuşmak için yapmamız gereken tek şeyin ileriye doğru sağlam adımlarla yürümek olduğu, aslında bunu yapmaktan başka çaremizin de olmadığı tasarımının hüzünlü yan etkileri de vardır. Her şeyden önce basit bir gerçeği anımsamak gerekir: İnsanlığın genel geleceğinin, bireysel yaşam açısından vaat edebileceği bir şey yok; bireyin kesin olan tek geleceği ölümdür. Bu dikkate alınmadığı ve yalnızca genellikler üzerinden düşünüldüğü sürece, ilerleme kavramına yöneltilebilecek gayet açık bir itiraz söz konusudur: Alexander Herzen'in deyişiyle, "insan gelişimi kronolojik adaletsizliğin bir tarzından ibarettir; çünkü sonradan gelenler, aynı bedelleri ödemeksizin kendilerinden önce yaşayanların emeklerinin meyvesini yer."[34] Ya da Kant'ın sözleriyle, "önceki kuşakların yalnızca sonrakiler adına ağır yük altına girmesi... ve ancak son gelenin (tamamlanan) binaya yerleşme şansına sahip olacak olması... daima şaşırtıcı bir durum olarak kalacaktır."[35]

Yine de nadiren fark edilen bu dezavantajlar muazzam bir avantajın gölgesinde kalır: İlerleme, geçmişi zaman süreğini kesintiye uğratmaksızın açıklamakla kalmaz, aynı zamanda gelecekte nasıl eylemde bulanacağımıza dair bir kılavuz da sağlar. Marks'ın Hegel'i baş aşağı çevirirken keşfettiği de buydu. Böylece tarihçinin bakacağı yönü de değiştirmiş oldu. Tarihçi geçmişe bakmaktansa artık güvenle geleceğe bakabilir. İlerleme kavramı, baş belası bir soruya, "peki şimdi ne yapacağız?" sorusuna bir yanıt verir. En alt düzeyde yanıt şunu söyler: Elimizdekini daha iyisine, daha büyüğüne vs. dönüştürelim. (Liberallerin büyümeye yönelik– artık tüm siyasal ve iktisadi kuramlarımızın paylaştığı – ilk bakışta akıldışı gelen imanı bu kavrayışa dayalıdır.) Solda, daha sofistike düzeyde bu yanıt, mevcut çelişkileri içkin sentez doğrultusunda geliştirme öğüdünü içerir. Her iki durumda da tümüyle yeni ve beklenmedik bir şeyin olamayacağı konusunda güvence almış oluruz. Yalnızca hali hazırda bildiklerimizin "gerekli" sonuçlarıyla karşılaşacağız.[36] Bu öylesine güven vericidir ki, Hegel'in deyişiyle, "hali hazırda orada olanın dışında hiçbir şey gelmeyecek."[37]

Oysa bu yüzyıldaki tüm deneyimlerimiz, tümüyle beklenmedik olanla yüzleşmemizi defalarca örnekledi. 20.yüzyıldaki deneyimlerin bu öğreti ve kavrayışlarla bariz bir çelişki içinde durduğunu eklememe gerek var mı? Ama bu öğreti ve kavrayışların yaygın kabul görmesi, salt gerçeklikten huzurlu, spekülatif ya da sözde bilimsel

[34] Alexander Herzen'den aktaran Isaiah Berlin, "Introduction", Franco Venturi, *Roots of Revolutions*, New York, 1966.

[35] "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Intent." Üçüncü ilke, *The Philosophy of Kant*, Modern Library basımı.

[36] Bu konumun açık yanılgıları konusundaki bir tartışma için bkz. Robert A. Nibsbet, "The Year 2000 and All That", *Commentary*, Haziran 1968 ve Eylül sayısındaki öfkeli açıklamalar.

[37] Hegel, A.g.e. (s.100 vd)

bir kaçış sağlıyor olmalarından kaynaklanıyor gibidir. Bizatihi neredeyse tamamıyla ahlaki kaygılara dayalı bir öğrenci hareketi de bu yüzyılın büsbütün beklenmedik olayları arasındadır. Kendinden öncekiler gibi "benim pastadaki payım" toplumsal ve siyasal kuramlarının farklı biçimleriyle eğitilen bu kuşak, bize manipülasyon ya da daha doğrusu manipulasyonun sınırları konusunda bir ders vermiştir; bu dersi unutmasak iyi ederiz. İnsan, fiziksel zor, işkence ya da açlıkla "manipüle" edilebilir. Görüşleri keyfi olarak kasıtlı, örgütlü yanlış bilgilendirme yoluyla biçimlendirilebilir. Ama insan görüşleri, "gizli kandırıcılar" yoluyla, televizyon, reklam ya da özgür bir toplumda varolan başka psikolojik araçlarla oluşturulamaz. Ne yazık ki kuramın gerçeklikle yüzleştirilerek çürütülmesi daima uzun ve özen isteyen bir iş olmuştur. Manipülasyon müptelaları, umutlarını manipülasyona bağlayanlar kadar bundan yersizce korkanlar da nerede durulması gerektiğinden habersizdir. (Saçmalığa varan kuramlara en güzel örneklerden biri, Berkeley'de yakın zamanlarda yaşanan "Halk Parkı" olayında verildi. Polis, tüfekli ve süngü takmış halde gelen Ulusal Muhafızlar öğrencilere saldırıp helikopterden gözyaşartıcı bomba attığında –ki öğrenciler "slogandan daha tehlikeli bir şey atmamıştı" – bazı Muhafızlar açıkça "düşmanlarıyla" dostluk kurdu. Muhafızlardan biri ellerini indirip "artık buna dayanamıyorum" diye bağırdı. Peki ne oldu? Yaşadığımız aydınlanmış çağda olanlar ancak çılgınlıkla açıklanabilir: "Apar topar psikiyatri muayenesine alındı ve 'bastırılmış saldırganlık'tan muzdarip olduğu teşhis edildi.")[38]

Kimsenin kuşkusu olmasın; çağımızın batıl itikatlar panayırında sergiye çıkan en ciddi ve en karmaşık mal ilerlemedir.[39] 19. yüzyılda sınırsız ilerlemeye dair akıldışı iman, özellikle doğa bilimlerinin çarpıcı gelişme düzeyi nedeniyle evrensel kabul gördü. Modern çağın yükselişinden beri doğa bilimleri, fiilen evrensel bilimler haline geldi. Böylece sonu olmayan evrenin muazzamlığını keşfetme görevine göz dikebilirdi. Yeryüzünün ve doğasının sonluluğuyla sınırlı olmasa da bilimin, sonu olmayan ilerlemeye tabi olması gerektiği hiçbir anlamda kesin değildir. Ama insan bilimlerinde, insan tininin ürünleriyle uğraşan *Geisteswissenschaften* adı verilen alandaki araştırmaların tanımı gereği bir yerde sona ermek durumunda olduğu açıkça ortadadır. Artık yalnızca geniş okuma ve araştırmaların mümkün olduğu birtakım alanlarda özgün akademisyenlik yönündeki umursuz, anlamsız talepler, ya basbayağı [güncel olanla] ilgisiz, yerinde olmayan çalışmaların ortadan kaybolmasına (ünlü bir deyişle, biteviye daha az şeyler konusunda daha çok bilmek) ya da gerçekte nesnesini yıkıma uğratan bir sözde akademisyenliğe yol açtı.[40] Bütünüyle ahlaki ya da siyasi itkilerden kaynaklanmadığı ölçüde, gençlik ayaklanmasının başlıca hedefini bilim ve araştırmacılığın akademik anlamda yüceltilmesinin oluşturması kayda değer bir durumdur. Onların gözünde farklı nedenlerle olsa da bu iki kurum büyük ölçüde ödün vermiştir. Her iki alanda da belirleyici bir dönüm noktasına, yıkıcı getiriler noktasına ulaşmış olmamız hiç de ihtimal dışı değildir; bu doğrudur. Bilimde ilerlemenin insanlığın ilerlemesiyle (bu her ne anlama gelirse gelsin) denk olmadığı bir noktaya gelmiş olmamız bir yana, bilimsel ilerleme insanlığın sonunu telaffuz edebilir hale gelmiştir. Tıpkı akademik alanda daha fazla ilerlemenin bu alanı anlamlı kılan ne varsa yıkıma uğratmasının pekâlâ mümkün

[38] Olay, Wolin ve Schmar tarafından yorumsuz aktarıldı (A.g.e.) Ayrıca bkz. Peter Barnes, "An Outcry; Thoughts on Being Tear Gassed," *Newsweek*, 2 Haziran 1969.

[39] Spender (A.g.e. s.45) Paris'teki Mayıs olaylarında Fransız öğrencilerinin "'çıktı' *(rendement)* ve 'ilerleme' ideolojisini ve benzeri sahte güçleri kategorik olarak reddettiğini" anlatıyor. Amerika'da ilerleme bahsinde bu henüz söz konusu değil. Hâlâ "ilerici" ve "gerici" güçler, "ilerici" ve "gerici hoşgörü" ve benzeri söylemleriyle kuşatılmış durumdayız.

[40] Gereksiz olduğu kadar zararlı da olan bu girişimlerin mükemmel bir örneği için bkz. Edmund Wilson. *The Fruits of the M LA*. New York. 1968

olması gibi. Başka bir deyişle ilerleme, salıverdiğimiz felakete yol açıcı nitelikteki hızlı değişim süreçlerini değerlendirmek açısından bir ölçüt değeri taşıyamaz artık.

Burada her şeyden önce şiddetle ilgilendiğimiz için, çekici görünebilecek bir yanlış anlamaya karşı uyarmalıyım. Tarihe sürekli bir kronolojik ilerlemenin, üstelik kaçınılmaz bir ilerlemenin terimleriyle baktığımız sürece savaş ve devrim biçiminde karşımıza çıkan şiddet, kesintinin olası tek biçimi gibi görünebilir. Bu doğru olsaydı, eğer şiddet pratiği insan ilişkileri alanında otomatik süreçleri kesintiye uğratmayı mümkün kılabilseydi, şiddetin vaizleri önemli bir noktada haklı olurdu. (Benim bildiğim kadarıyla kuramsal açıdan bu nokta hiç ileri sürülmedi. Ama son birkaç yıldaki rahatsızlık verici öğrenci etkinliklerinin bu kanaate dayandığı bana çok açık bir gerçek gibi geliyor.) Ancak salt davranıştan farklı olarak her eylemin işlevi, eğer eylem yapılmasa otomatik olarak işlemeye devam edecek ve dolayısıyla öngörülebilir olacak süreçleri kesintiye uğratmaktır.

İngilizceden Çev.: Bülent Peker



San Pedro Catud köyü çarmıha germe töreni. Asya'nın Katolik ülkesi Filipinler'de Paskalya Bayramı öncesi Kutsal Cuma Günü dini ayininde İsa'nın acıları paylaşılıyor. Yıl 1996. (Fotoğraf: Romeo Gacad - EPA)

Şiddet Nerede Başlıyor?

Rafael Moses

"(...) ve kılıçlarını sapan demirleri; ve mızraklarını bağcı bıçakları yapacaklar; millet millete karşı kılıç kaldırmayacak, ve artık cengi öğrenmeyecekler."
İncil, İşaya: 2/4

Saldırganlığın Kaynağı Nedir?

Saldırganlığın nereden kaynaklandığı sorusu tüm insanlığı ve özellikle de psikanalistleri öteden beri meşgul eden bir sorudur. Örneğin Sigmund Freud, Einstein'ın ona bu konuda yönelttiği bir soruya (1933 yılında) verdiği yanıtında oldukça karamsardır. İsrail'de yaşayan her insan için bu soru geçmişten bu yana hayati önem taşımaktadır. Bir toplum veya sosyal grup tarafından şiddetin meşrulaştırılması çok önemli bir sorundur. Filistin Kurtuluş Örgütü'nün ortaya çıkması, şiddetin yoğun bir biçimde varolduğu bir toplumda –gerek İsrail gerekse Filistin toplumunda– acımasızlığın nasıl böylesi bir yaygınlık kazandığı sorusunu bereberinde getirmektedir.

Çoğu zaman şiddet, ya içgüdüsel ve bu nedenle toplumsallaşma sürecinde çok az değişen, ya da sadece ve sadece çevre etkenlerinden kaynaklanan bir davranış olarak görülür. Genellikle psikiatristler, şiddet eyleminde bulunan bireyin toplumla ve ebeveynleriyle olan ilişkisine varana değin tüm geçmişini (aile içi şiddeti de göz önünde bulundurarak) ön plana çıkarmayı yeğliyorlar. "Şiddet" konusuna olan ilginin son yıllarda artması ve şiddet konusunda *Journal of Family Violence*, *Violence and Victims* gibi pek çok yeni derginin yayınlanması konu hakkında farklı görüşlerin ortaya atılmasına olanak sağlamakta. Bu bağlamda Albert Einstein'in 1932 yılında Sigmund Freud ile sürdürdüğü mektuplaşmalarını hatırlatmak istiyorum. Bu mektuplarda Einstein, Freud'a

şu soruyu yöneltiyordu: "Bulunduğumuz konum itibariyle uygarlık için en can alıcı soru şudur: İnsan oğlunu savaş alın yazısından kurtarabilmek için bir yol var mıdır?". Freud'un Eylül 1932'de yazdığı mektubununda verdiği yanıt ise oldukça karamsardır ama yine de mektubunu ılımlı bir notla noktalar:"(...) insan aklıyla ve duygularıyla olaylara yaklaşabildiği ve ilerde kopacak bir savaşın yaratacağı sonuçlardan korktuğu için, yakın zamanda savaşlar bitebilir düşüncesi aslında çok da ütopik değildir."

Şiddet sorununun ne kadar eskilere dayandığını, ve bu soruna bir çözüm bulmanın öteden beri ne kadar zor olduğunu biliyoruz. Psikiatristler, şiddete yönelik davranışa yol açan etkenleri araştırmak istediklerinde çoğu zaman ilk önce bireyin kişilik yapısını incelemeye meğillidirler. Winnigott'a göre şiddete eğilimli bir kişide onu şiddet eyilimli davranışa götürenen önemli etkenler,"yetersiz kalan" ana–baba–çocuk-aile ilişkisi, aile şefkati ve ayrıca nesilden nesile aktarılan şiddet içeren davranış biçimleridir. Yapılan başka bir araştırma göstermiştir ki çocuklar için saldırgan davranış, depresyonu önleyici bir yöntem gibi görünmektedir. (Burks ve Harrison 1962) Saldırgan davranışın meydana gelmesine yol açan sosyal, kültürel ve ekonomik faktörlerin yanı sıra, yoksulluk ve işsizlik ile şiddet faktörleri de şiddetin oluşumunda önemli rol oynarlar. Bunun dışında şiddet, bireyler ve topluluklar arası düşmanlıklarda aniden beliren gerginlik sonucunda, terör eylemlerinde ve savaş ortamlarınada kendini gösteriverir.

Westley'e göre şiddeti kabullenmek, şiddetin artmasına yol açar. Arlow ise profesyonel katillerin bile (ekmek paralarını kazandıkları) cinayetleri işlemeden önce, birbirlerine kurbanlarının ölümü hak ettiklerini ve hatta onları öldürmenin doğru ve önemli bir iş olduğu inancını aşılayıp bu inancı kuvvetlendirmek için biraraya geldiklerini öne sürmektedir. Bir başka deyişle insanlar, planlanmış bir şiddet eylemini haklı görmeye çalışarak vicdanlarını rahatlatmak zorundadırlar. Bu insanlar bile, çevreleri ve yakınları tarafından doğru bir davranış sergiledikleri duygusuna kapılmalarını sağlayacak denli bir onaylanma ve desteye gereksinim duymaktadırlar. Böylece niyetlerinin doğru olduğuna inanacak kadar "narsist" bir destek aalmış olurlar. İşte bu nedenden ötürü ideolojiler, şiddet unsurunu körüklemeye olabildiğince uygundur. Bu konuyu biraz daha açacak olursak: Şiddet kavramı, dini ve dünyevi kültürlerden, kutsal savaşlara kadar uzanan geniş bir platformda ele alınabilir. Hatırlarsanız, Hintli Nobel Ödülü sahibi, düşünür ve yazar Tagore, şöyle demiştir: "Ulus olma *idea*sı, icaat edilen en etkili uyuşturucu maddedir. Yoğunluğunun etkisi altında bütün bir ulus neredeyse sistematik bir şekilde ahlaki çöküntüsünün farkına varamadan, bu tehlikeli bencilliğe tutsak olur. "Genel bir hukuk bilincine sahip olan her toplumun; kin, yalan, casusluk veya cinayet olarak nitelendirdiği olgular, ulus belirlemesinin soyut bir ilkesi uğruna gerçekleştirildiği anda, haklı eylemler olma niteliği kazanır." Böylece, bir anlamda vicdana, yani üst benliğe uyuşturucu verir. Öyle durumlar vardır ki, uluslar, bireylerinden (şiddet içerse bile) ulus adına davranmalarını isterler ve hatta bunu emrederler. Böylece şiddet eylemi de meşrulaştırılmış olur.

Başka şartlar altında kabul edilmesi asla mümkün olmayan bir davranışın hoşgörü ile karşılandığı en çarpıcı örnek, bir insanın, "asker" kimliği altında bir başka insanı öldürebilmesidir. Freud, kişinin üst benliğinin başka bir kurum tarafından ne şekilde oluşturulduğunu anlatırken (1921), özellikle ordu ve kilise gibi kurumlara da değinmiştir. Aynı ideolojik baskının sonuçları olan daha küçük ve önemsiz kurumlar ise yine aynı ruhsal mekanizmaları kullanarak, aynı sonucu doğurabilmektedirler. Bunlara gençlik çağında katılınan arkadaş grupları, çeteler, fanatik ve diğer aşırı gruplar, dini ve etnik gruplar, ve diğer ideolojik düşünce grupları da eklenebilir.

Yakından incelemek istediğim bir başka alan ise, İsrailliler ile Filistinliler arasında süre gelen savaş ile ilgilidir. Bilindiği gibi bu savaş 1987 yılının Aralık ayında İsrailliler tarafından Batı Yakasının ve Gazze Şeridinin işgal edilmesine karşı Filistinlilerin başkaldırısıyla başlamıştı. Büyük bir bölümü 10-16 yaş grubundan oluşan Filistinliler, ateşli silah kullanmazlar, bunun yerine İsrailli askerlere sözle hakaret eder ve onları taş yağmuruna tutarlarken zamanla patlayıcı madde, silah ya da bıçaklarla terör eylemlerine doğru kaydılar. İsrail ordusu da buna karşılık tedbirini aldı, aynı şiddet yöntemleri ile karşılık verdi. Bir süre sonra, İsrail tarafı yasadışı şiddet eylemlerini en aza indirmek için, eylemcileri cezalandırmaya başladı. Terör bölgelerinde görev yapmak, İsrailli askerlerin çoğuna son derece ters gelmesine rağmen, İsrail ordusu da şiddet kullanıyordu. İsraillilerin uyguladığı şiddet dışında, Filistinlilerin kendi halkına, düşmanla "işbirliği" yaptığını öne sürerek, zor kullandığı, hatta pek çok Filistinliyi öldürdüğü yolunda bilgiler de bulunmakta.

Uzun zamandır devam eden bu durum, İsrail'de çeşitli tepkilere yol açarak, birçok tartışmayı beraberinde getirdi. Kimi zaman oldukça hararetli geçen bu tartışmalar, aydınlar, siyasetçiler, bilim adamları, gazeteciler vb. tarafından yürütülmekte ve İsrailliler ve Filistinliler arasındaki bu çatışmanın askerler üzerindeki etkileri, psikolojik ve duygusal yönleri dahil olmak üzere, enine boyuna incelenmektedir. İsrail ordusu, siyasi düşüncesi ne olursa olsun, her vatandaşın katılmak durumunda olduğu zorunlu bir ordudur. Bu nedenle, konu her İsrailli aileyi bir şekilde ilgilendirmektedir.

Doğaldır ki, hiç bir toplum, o veya bu şekilde değişime uğramaksızın sürekli bir şiddet ortamında bulunamaz. Ama şunu da unutmamak gerekir ki şiddet olaylarının meydana geldiği her toplum, belli bir süre sonra şiddete "alışmakta" ve şiddet eylemleri ile ilgili haberlere karşı duyarsızlaşmaktadır. İsrail'de başta daha çok sol eğilimli siyasi gruplar olmak üzere İsrail toplumunun giderek "acımasızlaşması" tehlikesi ile karşı karşıya kaldığından söz etmektedir. İsrail'de insanlar zamanla bu sorunla ciddi şekilde ilgilenmeye başladılar ve bir süre sonra konuyla ilgili görüşler yayılmaya başladı; ancak bu gelişme, sağ eğilimli siyasi gruplar için geçerli değildir. Nedenleri kanımca ideolojik yapıdan kaynaklanmaktadır. İsrail'de yaşayanların kabul ettiği şiddet oranı, şu anda çok yükselmiş gibi görünmekte. İsrail polisi bugünlerde daha sık şiddet içeren yöntemlere başvurmaya niyetli. Yalnızca Filistin Kurtuluş Örgütü üyelerine karşı değil, İsrail vatandaşlarına ve hatta Musevilere karşı da olabildiğince sert davranıyorlar.

Öyle görünüyor ki İsrail'de şiddet, aile kurumunun içine kadar girmiş durumda ve şiddete yönelik davranış, üstelik eskisinden daha çok benimsenmişe benziyor. Acımasız şiddet olaylarına karşı duyarsızlaşmış olan, şiddet eylemlerini gündelik yaşamın bir parçası gibi olağan gören cepheden dönen askerlerin, şiddet ve öldürme olaylarını rahatlıkla anlattıklarını göz önünde bulundurursak, bunun bir tür "kanıksama" olduğunu söyleyebiliriz.

Aynı durum Filistin tarafı için de geçerli değil mi? Sonuçta, şiddetli bir çatışma ortamının bir toplumda şiddet, bireyler tarafından nasıl algılanıyor? Filistin tarafında da da F.K.Ö.'nün varlığı, kaçınılmaz şiddet eylemleri ile Filistin toplumunu şiddete daha meyilli bir hale getirmedi mi?

Granta adlı İngiliz edebiyat dergisinin yayıncısı Bill Buford, *Şiddet Manyakları Hooliganların Arasında* başlıklı kitabında böyle bir durumu anlatıyor. Hafta sonlarını futbol hooliganları ile birlikte geçiren Buford'u, onların kana susamışlıkları hem iğrendirmiş, hem de büyülemiştir. *Newsweek* gazetesinde Buford'un kitabı üzerine çıkan bir eleştiride şöyle yazıyor: "Onlar saldırırlar, kundaklarlar ve bir saatin mekanizması düzeniyle

öldürürler. Son yıllarda futbol çatışmalarında yüzlerce insan hayatını kaybetti(...)." Buford kitabında, futbolun (şiddet söz konusu olduğunda) yanlızca bir bahane olduğu sonucuna varıyor. Ona göre fanatizm ve aşırı milliyetçilik de birer bahane. Çoğu işi ve ailesi olan bu serserileri gerçekte çılgına çeviren şey "şiddet"ten başkası değildir. Bir futbol hastasının dediği gibi: "Bu, gerçekten dini bir inanç gibi. Cumartesi günleri bizim ibadet günlerimizdir." Buford'un gözlemlediği kişiler, tek başlarına oldukları sürece iyi huylu gibi görünüyorlar. Çok daha çarpıcı olanı, Buford'un, hooliganlara katıldıktan sonra, bizzat şiddet kullanmaya ayartıldığının farkına varmış olması: "Bayağılık hepimizin içindedir(...) bu ne bir içgüdü, ne de bir dürtüdür(...) fakat çoğumuz için şiddetin inanılmaz bir çekiciliği vardır. Bir çeşit hırs diyebiliriz buna, yani karanlık tarafımızı doyuma ulaştıracak bir araç." Eleştirmen, şöyle devam ediyor: "Buford için bu tür zorbalıkların, fakirlik veya toplumsal baskı ile ilgisi yoktur, Ona göre bundan da öte birey, benliğini daha büyük ve tehlikeli bir güce teslim eder. O bireyler, sıradan bir birey olduklarının farkına ne kadar varırlarsa o kadar ürkütücü olmaktadırlar." (*Newsweek*, "Back of the Book", 5 Temmuz, 1992.)

Her bireyin büyük bir kitlenin hiddetini kendi bedeninde yaşatmasıyla başlayan bu tutum, şiddet içeren kıpırdanmalar ve ufak boyutta şiddet eylemlerinden, ağır yaralanmalarla, adam öldürme ve cinayetlerle sonuçlanan, açık ve acımasız şiddet eylemlerine kadar vardırılabilir. Bu bağlamda, bir bireyin ne zaman, nasıl ve neden acımasız bir şiddet olayına karıştığını da araştırmak gerekir. Hangi kişisel ön koşullar şiddet kullanmayı mümkün kılar veya destekler? Duygu, düşünce ve hayalleri olan ve şiddete eyilimli bir bireyi ne, nasıl olup da insan yaralamaya veya öldürmeye itebilir?

Bu konu hakkında yazılmış olan bir diğer kitaptan söz etmek istiyorum. Amerikan tarihçisi Christopher R. Browning, *Gayet Normal Adamlar. 101 No'lu Yedek Polis Birliği ve Polonya'daki Kesin Çözüm* adlı eserinde, bir Alman yedek polis birliğinin 13 Temmuz 1942 tarihinde Polonya'nın doğusunda Jozefow kasabasına gelişini anlatıyor. Birlikteki adamlar, sistematik bir şekilde 1500 Yahudiyi topladıktan sonra ormana sürüyorlar, karın üstü yere yatmalarını emrediyorlar ve başlarının arka tarafına silahlarını dayayarak bu insanları öldürüyorlar. Browning, "bizi kitlesel katliamlara karşı duyarsız hale getiren tanıdık" olayların başka örnekleri ile bu olay arasındaki farkı açığa çıkartıyor. "İnfazı" gerçekleştiren Alman polisleri, Nazi propagandasına yenik düşen genç askerler değil. Hamburg'un işçi sınıfından veya orta tabakasının en alt kısımlarından gelen orta yaşlı aile babaları. Çocuklukları (kişiliklerinin oturduğu yıllar) Nazi döneminden öncesine rastlıyordu. Bu adamlar ordu için "işe yaramaz" damgası vurulmuş ve çürük raporu verilip bu yedek polis birliğine tayin edilmişler. Büyük bir bölümü savaştan habersizdi. Ve bu durumda bizim için gerçekten çarpıcı ve son derece ilginç olanı, söz konusu olan bu 500 adama, katliama katılmama şansı verilmiş olması. Birlik komutanı binbaşı Wilhelm Trapp, komutanlarından aldığı infaz emri karşısında şaşkınlığa düşer ve o günün sabahında adamlarına şöyle sesleniyor: "Bu emri yerine getiremeyeceğini düşünen herkes, bir adım öne geçerse, görevden muaf tutulacaktır!!!" Yaklaşık bir düzine adam bu adımı atıyor. Katliam esnasında bazıları, kadın ve çocukları vurmayı reddediyor ve diğer bir bölümünün de kan ve ölüler karşısında midesi bulanıyor...

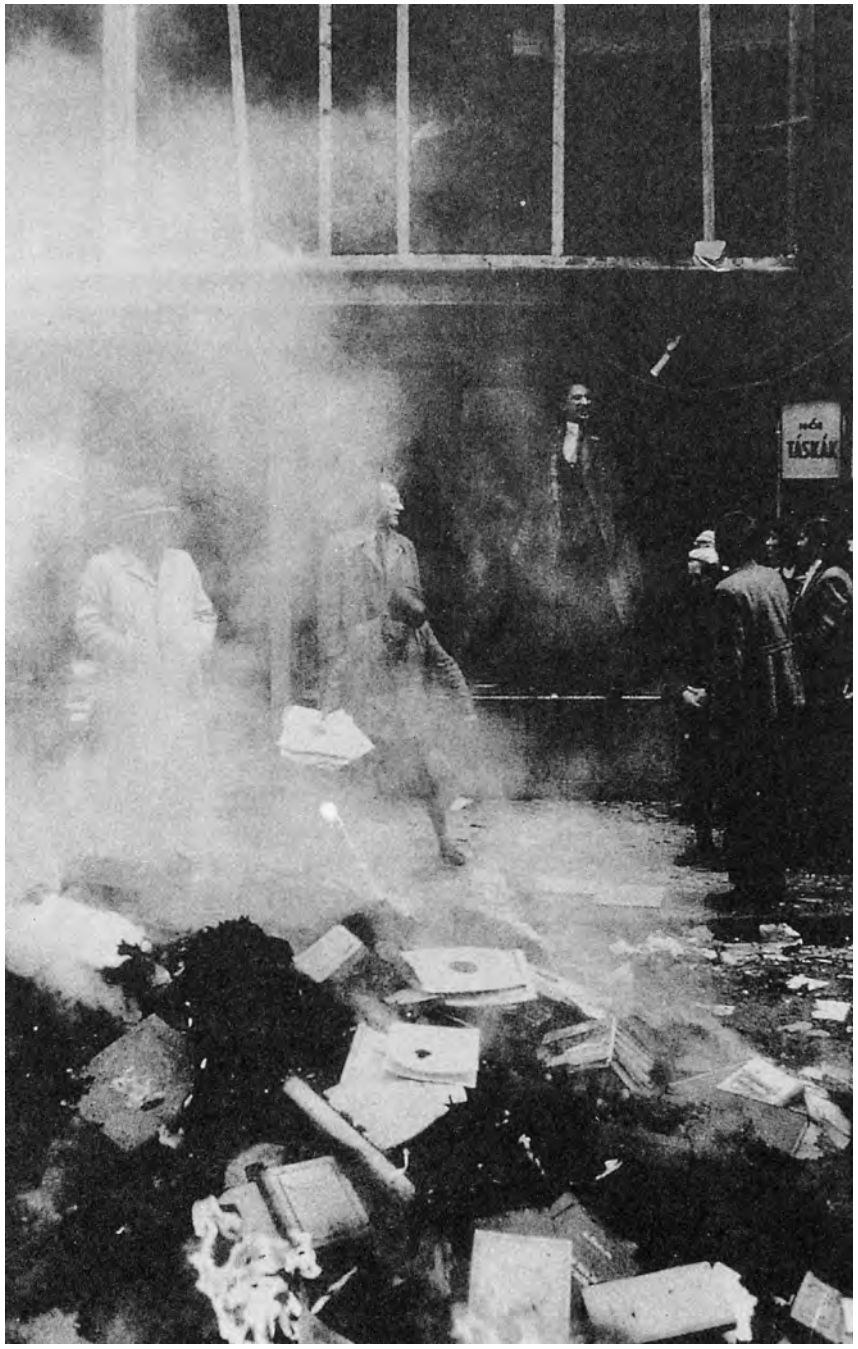
Olaydan sonra bu insanların, yaşadıklarını nasıl anlattıklarına bakacak olursak hemen hepsinin de "şiddeti" uygulamak için iyi bir nedeni olduğunu görürüz. İçlerinden biri, savaştan sonra mahkemede şu şekilde ifade verir: "Başka insanları kendi eliyle öldüremeyen veya öldürmek istemeyen birisinin bu görevden geri çekilmemesi söz konusu bile değildi."

Birlikteki 500 adamın en az 400'ü bu kıyıma kendi hür iradesi ile katılmıştır. Bu katliamdan sonra başka görevleri de gerçekleştirirler: 1943 yılının sonbaharına kadar bu yedek polisler hemen hepsi en az 38.000 Yahudinin öldürülmesine ve 45.000'inin de Trieblinka'ya sürülmesine yardımcı olurlar.

Hamburg savcılığı 1960'lı yıllarda birlik hakkında soruşturma açtığında adamların birçoğu, arkadaşları yanında "kancık" durumuna düşmekten korktuklarını; "erkekliklerini" kanıtlamak istediklerini ve "hanım evladı" olarak değerlendirilmekten kurktuklarınıileri sürerek bu davranışlarını açıklamaya çalıştılar. Bazıları da katliamı reddettiler ve Yahudilere bir faydaları dokunmayacağını düşünerek böyle davrandıklarını söylediler. 35 yaşında bir metal işçisi de: "Sadece çocukları vurmaya özen gösterdim, ve bunu başardım(...) çünkü kendi kendimi, bir çocuğun annesiz zaten yaşamayacağı düşüncesine inandırdım. Yani vicdanımı, annesiz hayatta kalamayacak bir çocuğu kurtarıyorum düşüncesiyle rahatlatmaya çalıştım." şeklinde ifade vermiştir.

İnfaz emri, binbaşı Wilhelm Trapp'a gözyaşı döktürmüş olsa da bu onu emri gerçekleştirmekten de alıkoymamıştı. Hakkında 1948 yılında bir adamı ile birlikte, Polonya'da bir mahkeme tarafından idam kararı alındı. Birliğin tümü, Yahudi soykırımına katılmaktan dolayı değil, 78 Polonyalıyı intikam davası yüzünden öldürmek suçuyla yargılandı. Bu, o zamanın Polonya komünist partisinin politikasına uygun bir karardı. Katliama katılanlardan biri de "Doğrusunu isterseniz, zamanında bu katliam olayı üzerinde kafamızı fazla yormamıştık" şeklinde ifade verdi.

Almancadan Çev.: Ayşe Kul



Macar Ayaklanması. (Fotoğraf: Erich Lessing, 1956)

Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi

Artun Ünsal

Şiddet her yerde her zaman var olmuştur, var olacaktır. Şiddet insanın doğasındadır; ya da insanı şiddete iten toplumdur, toplumsal koşullardır gibi bir takım belirlemeler yapılabilir veya sınıfsal şiddet, ya da şiddete övgü, vesaire, vesaire'den söz edilebilir. Bu klasik tartışmalara burada girmeden, sadece *şiddet* sözcüğüne ve kavramına biraz açıklık getirmeyi deneyelim.

Sözcük ve Tanımlar

Etimolojik yönden, şiddet sözcüğünün dilimize Arapçadan geçtiğini herkes bilir. *Kamus-ı Turkî*'ye bakıldığında, şiddet; sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet kullanma olarak geçiyor. "Şedid" ise sert, katı ve şiddetli demek. "Şeddat" da sertlik ve kızgınlığı ile tanınan ünlü eski Yemen hükümdarının adı. Ali Püsküllüoğlu'nun *Türkçe Sözlük*'ü ise şiddet'in günümüzde kazandığı yeni anlamlara da yer veriyor: Karşıt tutumda, görüşte olanlara kaba kuvvet kullanma, sert davranma, sertlik." Şiddet olayları" ise, insanları sindirmek, korkutmak için yaratılan olay ya da girişimler olarak tanımlanıyor.

Yabancı dillerde, örneğin Fransızcada, şiddet *(violence)*; bir kişiye, güç veya baskı uygulayarak isteği dışında bir şey yapmak ya da yaptırmak; şiddet uygulama eylemi, zorlama, saldırı, kaba kuvvet, bedensel ya da psikolojik acı çektirme ya da işkence, vurma ve yaralama olarak tanımlanıyor. *Violence* sözcüğü Fransızcaya Latince *Violentia*

aracılığı ile girmiş. *Violentia* şiddet, sert ya da acımasız kişilik, güç anlamında kullanılıyor. *Violare* ise şiddet kullanarak hareket etmek. Bu sözcüğün kökeni ise *"vis"*: Çeşitli anlamlarının yanı sıra; güç, erk, şiddet, bedensel güçü de simgeliyor. Eski Yunancadaki *"bia"*nın da, bedensel güç ve kullanımı ve kullanan anlamına geldiğini ekliyelim.

Hemen vurgulayalım: Şiddet, genel anlamda gücü aşıyor; başkasını öldürme, sakat bırakma ya da yaralama yoluyla zarar verilmesini içerdiği için. Bu tür eylemlerin başkasına karşı tehdit oluşturması ve kısacası insana fiziksel ve ruhsal zarar veren her edimi şiddet olarak değerlendirebiliriz. Bu çerçeveye, yerine göre, başkasının mallara verilen zarar da dahil edilebilir. Şiddet kavramını, yönettiği insanları ezdiği ve sömürdüğü öne sürülen siyasal, sosyal ve ekonomik sistemlerin veya sömürge yönetimlerinin varlığına indirgeyen ve yürürlükteki sistemin ancak karşı şiddetle ortadan kalkacağını ve yeni bir düzene geçileceğini savunan Marksist, anarko-sendikalist, köktendinci siyasal eylemcileri ve ulusal kurtuluş savaşçılarını da unutmamak gerekir. Bunların yanı sıra, şiddeti yücelten, ona olumlu bakan görüşler de vardır. Örneğin faşizm, savaşı Devletin gücünü artıran ve insanlar arasında kahramanlığı, kendini başkaları için kurban etmeyi ve dayanışmayı pekiştirici bir araç olarak görüyordu.

Bu genel tanımlamaların dışında bir de salt hukuksal tanımlamalar önem kazanmaktadır. Ağır suç kapsamına giren şiddet (cinayet, yaralama, ırza tecavüz, silahlı saldırı, gasp) gibi olayların yanı sıra, daha hafif kabul edilen şiddet olayları da (trafik suçu, tehdit) Ceza Yasası'nın kapsamında cezalandırılır. Şiddet genelinde bedensel saldırıdır ama, örneğin spor karşılaşmalarında, bir şiddet eylemi sayılmaz. Faul yapılır, sarı kart, kırmızı kart çıkar, ama kamu gücü devreye girmez. Kaldı ki, kamugücü de gerektiğinde şiddete başvurabilir. Ama bu davranış, kamu gücünün meşru zor kullanma tekelinden kaynaklanır. Devlet yönetiminde bile asgari bir şiddet, toplumsal düzenin korunması gibi gereklidir. Ancak bu şiddet, kaba kuvvet değil, toplum adına kullanılan zorunlu ve meşru bir güç, daha doğrusu araçtır; yasaların çizdiği sınırlar ve meşru bir rejim çerçevesinde kalınması koşuluyla. Bu yüzden de, bir dikta rejimine karşı şiddete başvurulması, en azından Batı toplumlarının siyasal değerleri açısından meşrudur.

Öte yandan, şiddeti yalnızca başkalarının fiziksel bütünlüğüne saldırı ya da tehdit kavramıyla sınırlayamayız. Belli bir toplumsal düzene karşı başkaldırı ve saldırıyı da içerir. Yves Michaud'nun "Şiddet" başlıklı incelemesinden, hem şiddet durumlarına hem de şiddet eylemlerine açıklık getiren şu tanımı aktaralım: "Bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya birkaçı doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin veya bir kaçının bedensel bütünlüğüne veya törel ahlaki/moral/manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel ve sembolik ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranırsa, orada şiddet vardır."

Böyle bir yaklaşımda iki tür şiddetle karşı karşıyayız: Bir "araç" olarak şiddet ve bir "dışavurum" olarak şiddet. Birinci türde, belirli hedeflere varılması için şiddet yoluyla ya başkalarına zarar verilir ya da caydırıcı bir etki yaratılır. İkinci türde ise şiddet ister bireysel, ister kollektif olsun, bir amaçtır, sonucu dikkate alınmayan bir kahramanlık eylemi gibi. Şiddet kavramına, büyük önem veren Anglo-Sakson antropolojisinin bazı sıralamalarına, yeri gelmişken, değinebiliriz. Örneğin, David Riches, şiddet bağlamında ilginç bir "tanık perspektifi" ve "aktör perspektifi" ayrımı getiriyor: Tanık ya da kurbana göre şiddet; eylemin ona verdiği fiziksel zararın ötesinde, aynı zamanda gayrimeşrudur. Böyle bir nitelendirmede, tanığın kişisel değerleri, bir başka

deyimle ideolojisi, şiddet kavramını genişletecektir, söz gelimi devlet şiddeti, sosyal ve ekonomik şiddet gibi. Aktörün bakışıyla şiddete gelince; şiddete gayri meşru olarak bakan görüşün tersine, belki eylemini şiddet eylemi olarak değerlendiremez. Ortada "bir başka insani varlığa kasıtlı olarak fiziksel zarar vermek" söz konusudur, ama kişilerin "pratik" ya da "sembolik" olarak hangi hedeflere yönelmiş oldukları (çekirdek amaç) ve bu hedeflere ulaşmada neden şiddeti seçmiş oldukları önem kazanmaktadır. Riches, "taktik caydırıcılık"tan da söz ediyor: (örneğin, kadına yönelik şiddet, özsavunma ya da intikam). Yazar, Anglo-Sakson kültürünün dışına çıkıldığında kültürlerarası bir bakış açısından "siyasal rekabet" ögesi ve "uzlaşma" ögesi üzerinde duruyor. Buna göre, "yıkıcılık" *(subversion)* ve neyin şiddet olarak değerlendirilebileceği konusunda ortak bir görüşün derecesinin dikkate alınması gerekiyor.

Şiddet kavramı, ana özellikleri ne olursa olsun, zamana ve topluma göre de değişir. Osmanlı dönemindeki şiddet ile günümüz Türkiye'sinde şiddeti aynı kefeye koyamayız. Toplumlar değiştiği gibi, normları da doğal olarak değişmiştir. Devlet büyüklerimizin kullanmayı pek sevdikleri "Nereden gelirse gelsin, her türlü şiddetin karşısındayız" formülü de maalesef şiddet tanımına yardımcı olmamaktadır. Ama şiddetin de çifte standardı olamaz. Genelde, şiddet tipolojisinin ağırlıklı olarak hukuksal sıralandırmalara dayandığını izliyoruz. Ne var ki, toplum hızla değişiyor ve salt hukuksal ölçütler yeterli olmayabiliyor. Bu nedenle, önerdiğimiz tipolojinin bir bölümünde "fiziksel" şiddete dayalı hukuksal sıralama ağır basarken, bir bölümünde de günümüz toplumlarında hukuksal yönden yeterince dikkate alınmayan ve dolayısıyla cezai yaptırım aşamasına henüz gelmemiş ve benim "psikosomatik" olarak tanımlamayı önerdiğim dolaylı şiddet türlerine de yer verilecek.

Dar Anlamıyla Şiddet

Fiziksel şiddet: Dar anlamıyla şiddet tanımında, tartışılmaz ve ölçülebilir niteliklerıyle, fiziksel şiddet tektir. İnsanların bedensel bütünlüğüne karşı dışarıdan yöneltilen, sert ve acı verici bir edimdir. Hukuk dilinde "eşhaşa (şahıslara) karşı cürümler" diye nitelendirilir. "Adam öldürmek cürümleri" (TCK, m.448-450: kasten adam öldürme) ve "şahıslara karşı müessir fiiller" (TCK, m. 456: katil kasdı olmaksızın bir kişiye cismen eza verilmesi veya sıhhatinin ihlâli, yahut akli melekelerinde teşevvüş husulüne sebep olunması), tanımına uyan fiziksel şiddet anlayışı, örneğin, yalnız mala verilen zararı şiddet kavramına sokmuyor. Burada kurbanın canı, sağlığı, bedensel bütünlüğü ya da bireysel özgürlüğüne karşı bir tehdit söz konusu: Ölüm, yaralama, ırza tecavüz, yağma ve yol kesmek ve adam kaçırmak ya da rehine alma gibi. "Cebir ve şiddet" kullanılması ve "şahsen ya da malen" tehlike tehdidi ve kurbanı "sükût etmeye" zorlama bulunuyor. (TCK, m. 495)

Başkalarına yönelik şiddet eylemlerinin dışında bir de insanın kendine yönelttiği şiddet eylemleri de vardır. İntihar, intihar teşebbüsleri veya kendi hatasıyla yol açtığı bir kaza yoluyla ölüm gibi.

Salt bireyin aktörü olduğu "özel" şiddetin yanı sıra, özellikle çağımıza damgasını vuran "kollektif" şiddetten de söz etmemiz gerekiyor. Kanlı terör eylemleri, gösteri yürüyüşleri, grevler, içsavaşlar, uluslararası savaşlar, ihtilaller, soykırımlar, acımasız diktatörlük rejimlerinin uyguladığı kitlesel şiddet ve imha eylemleri gibi. Verilen örneklerin bazılarında şiddet, örgütlü ve düzenli bir biçimde gerçekleşirken, önceden hazır-

lıksız, başka bir deyişle "kendiliğinden" oluşan kollektif şiddet örnekleri de söz konusu olabilir. (Bir protesto eyleminin yakıp yıkma ve yağmaya dönüşmesi örneğin.)

Bu şiddet türlerinden çıkarılacak bir başka sonuç da, ister bireyin ister grubun uyguladığı şiddetin bir başkasına ya da karşıt gruba karşı olabileceği gibi; hedef ve kurbanlar açısından, Devlet'e karşı yöneldiği gibi, Devlet'ten de kaynaklanabileceğidir.

"Histoire de la violence" başlıklı çok kapsamlı bir incelemenin yazarı olan Fransız araştırmacı Jean-Claude Chesnais'nin uluslararası polis örgütü Interpol'ün sınıflandırmasını esas aldığı tipolojisinde yukarıda sözü edilen şiddet türleri şöyle yer alıyor.*

I-Özel Şiddet

1. *Cürümsel Şiddet*
a) ölümle sonuçlanan: cinayetler, suikastler, zehirlemeler (ebeveyn ya da çocuk öldürmeleri de dahil), idamlar, v.b.
b) bedensel: bilerek darbe ve yaralamalar.
c) cinsel: ırza geçmeler.
2. *Cürümsel Olmayan Şiddet*
a) intihar (intihar ve intihar teşebbüsleri).
b) kaza (araba kazaları da dahil).

II- Kollektif Şiddet

1. *Vatandaşların İktidara Karşı Şiddeti*
a) terör
b) grevler ve ihtilaller
2. *İktidarın Vatandaşlara Karşı Şiddeti*
a) devlet terörü
b) endüstriyel şiddet
3. *Son Kertede Şiddet: Savaş*

Chesnais'nin bu sıralaması mantıklıdır. Söz konusu somut şiddet edimlerinin tümünün birer cezai yaptırımı mevcuttur. Ayrıca, yazarın özellikle iş kazalarını "endüstriyel şiddet" başlığıyla siyasal iktidardan gelen şiddet türlerine dahil etmesi ve basit bir işçi-işveren sorumluluğu ilişkisiyle sınırlamaması da ilginç. Bir toplumdaki iş güvenliği ölçütünü özgürlük düzeyi ile eş tutan Chesnais'in bu duyarlılığı övgüye değer.

Ne var ki, şiddettin dar tanımıyla yetinmek ve sadece fiziksel şiddete ağırlık vermek, şiddet kavramına belli bir açıklık kazandırsa da, hem eksiklikler taşımasına, hem de bazı toplumsal gelişmelerin ve sistemlerin yol açtığı zararların gözardı edilmesine neden olabilir.

* Chesnais, A.g.e., (s.34)

Geniş Anlamıyla Şiddet

Dolaylı şiddet: Gerçekten de, "Dünya değişiyor". Bu nedenle, insan üzerindeki fiziksel ve ruhsal etkileri, hukukçuların ve toplumbilimcilerin pek sevdikleri "açıklık ve ölçülebilirlik"te olmasa da, dolaylı ve somut bir biçimde hissedilen çeşitli baskıları şiddet kategorisine dahil edebiliriz.

Söz gelimi, "ekonomik şiddet" genellikle şiddet tipolojisine dahil edilmiyor. Her türlü mala "verilen zarar" olarak, insana yönelik fiziki şiddetten ayırtediliyor. Ancak benim bu konuda bazı tereddütlerim var. Örneğin, kırsal kesimde hasım aileler arasında birbirinin hayvanını vurmak, ekinini ya da samanını yakmak, özellikle kan davaları bağlamında, karşı tarafı korkutmak ve sindirmek amacına dönük olduğu için basit bir mala zarar verme değil, insana yönelik "dolaylı" bir şiddet türünü de ortaya koyabilir. Aynı şekilde, bir mafya örgütünün bir işyerine bomba atması, gözdağı ve uyarmanın ötesinde kurban üzerinde ağır baskı ve korku yarattığı için şiddetten söz edilebilir.

Medya terörü, yargısız infaz, gibi betimlemeler de son zamanlarda Türkiye'de çok sık kullanılır oldu. Abartı mı, yoksa gerçek mi? En azından, günümüzün gerçekten "dördüncü gücü" konumuna gelen medya gruplarının, ellerindeki bu güçlü silahı bazen rakip gruplara ve kimi zaman da özel kişilere karşı kullanırken kantarı fazla kaçırmaları bizce şiddettir. Hele Türkiye gibi medya etiğinin henüz yerleşmediği ve özellikle televizyon üzerinde RTÜK'ün yetkilerinin belirsiz ve hatta tartışılır düzeyde kaldığı sürece...

Öte yandan, bir ülkede çok yüksek oranlarda seyreden enflasyon ve işsizlik düzeyinin, yetersiz sosyal güvenlik olanaklarının da bir çeşit ekonomik şiddet olarak değerlendirilmesi mümkündür. Çok düşük ücretler, kronik enflasyon insanca yaşamı tehdit eder, üstelik yarınından korku duyan insanları daha sorunlu ve gerilimli yaptığı için olağan şiddete de katalizörlük eder. Sonu kötü biten bir aile veya kahve kavgası ya da bir işçi, öğrenci/polis çatışmasının aktörleri üzerindeki bu tür bir ekonomik baskıyı ve dolaylı şiddeti yoksayamayız.

Böyle bir "etik" yaklaşımı "felsefi" ya da "idelojik" bulanlar, en azından, gerçekçi görmeyenler de olabilir. Dahası, ülkedeki ağır işsizliğin sorumluluğunun kimlere yükleneceği (işverenlere, Devlete ya da toplumun coğrafyasına, teknolojisine, sosyo-ekonomik ve kültürel koşullarına mı, "dış güçlere"mi şiddetin aktörleri gözüyle bakılacağı), ayrı bir sorundur. Gene de, örneğin Krallık Fransa'sında Protestanlara karşı uygulanan toplu katliam, Nazi soykırımı ya da Güney Afrikada'ki ırkayrımı *(apartheid)* gibi bir dönemlerin kollektif şiddet eylemlerinin, son tahlilde, sadece siyasal iktidar sahiplerinden değil, toplumun bir çok kesiminden de kaynaklandığı unutulmamalıdır.

Devam edelim: "Cinayet gibi trafik kazası"... Basında sık sık göze çarpan bu türden haberler, trafik kazalarının zaman zaman cürümsel bir nitelik aldığını da göstermiyor mu? Hem alkol alıp hem de sürat yapan ve kazaya neden olarak bir çok aile ocağını söndüren bir sürücünün, üstü örtülmemiş ve tehlike konusunda herhangi bir uyarıda bulunulmamış bir çukurun varlığına göz yuman ister bireysel ister kamusal bir davranış türü, "Azrail'in yollarda gezmesi" acaba başkaları üzerinde uygulanan bir tür şiddet değil midir? Çünkü trafiğe her çıkan, kaza geçirmese de, (sadece sürücü hatasından kaynaklanmayan), yol durumu, trafik kontrol eksikliği ve "adam sendecilik" ve rüşvet, can ve mal emniyeti tehdidi kıskacına düşmüyor mu? Ve bütün bunlar sadece bireye

değil, Devlet'in otoritesine ve dolaylı olarak topluma zarar veren şiddet eylemleri olarak değerlendirmek çok mu felsefi bir yaklaşım olur?

Her ne kadar son yıllarda çevre ve tarih korunması yönünde olumlu adımlar atılsa da, ormanlarımızın baltaya tutsak edilmesinin, verimli alanların erozyon ya da yanlış kentleşme ve sanayileşme ile giderek ortadan kalkmasının, nehir ve denizlerimizin kanalizasyon çukuruna dönüşmesinin, kent havasının sürekli kirlenmesinin, insanların ruhsal dengesi ve bedensel sağlıkları açısından kesin bir tehdit oluşturması şiddet değil mi? Ebeveyn dayağından koca dayağına, okul dayağından polis dayağına, mahalle kavgasından stadyum kavgasına, babaya başkaldırıdan topluma başkaldırıya, teröre, insan haklarının ihlallerinden, kronik işsizlik ve enflasyona, şiddet her yerde. Şimdi bir de buna çevre kirliliği ve saygısızlığının doğurduğu yepyeni bir şiddet ekleniyor.

Evet, çok değil bundan 20-30 yıl öncesine dek, üzerimizde bu denli ve yaşamsal bir baskı kuramayan yeni şiddet öğelerini de artık hesaba katmalıyız. Ve toplumun geleceği açısından gerekli iyileştirmelerin, düzeltmelerin ve yetersiz kalındığı oranda, hukuksal yaptırımların ortaya konmasını toplumu yönetenlerden talep etmeliyiz. Çünkü toplum sürekli dönüşümlere uğruyor ve bunun sonucunda *şiddet* kavramı daha da çeşitleniyor.

Bir başka soru daha: Uluslararası düzeyde sadece savaşlar mı şiddete yol açıyor? Bu şiddet türünü savaşla sınırlamanın da eksik ve yanlış olduğunu düşünmeden edemiyoruz. Örneğin, Kuzey ülkelerinin, nüfusu çok, teknolojisi geri, doğal kaynakları sınırlı Güney ülkelerinin aleyhine sürekli gelişmesi ve yeterince önlemlerin alınamaması, iki ayrı dünya arasındaki ticaret hadlerinin sürekli zengin ülkelerden yana gelişmesi, enerji kaynaklarının süpergüçler tarafından denetlenmesi, bir bakıma "globalleşen" insan yaşamında, refah bölgelerinin çok sınırlı kalması ve bir çok ülke halkları için yoksulluğun nerdeyse kader olması da bir şiddet türü değil midir? Ya da kabahatli Irak yönetimini cezalandırmak için bunca kişinin ölmesinin yanı sıra, Irak halkına ekonomik ambargonun bu denli uzun bir süre uygulanması da bu kez daha net bir biçimde petrol kokan bir başka uluslararası şiddet örneği değil mi? Burada, kimi ulusların gücünün başka uluslar üzerinde şiddete dönüşmesine tanık oluyoruz. Böyle bir örnekte artık uluslararası güç değil, uluslararası şiddet sözkonusu.

Yukarıdaki kısa açıklamalardan sonra, artık Chesnais'nin sıralamasını da gözönünde tutan, ancak günümüz koşulları kadar toplumsal beklentilere daha duyarlı bir tipoloji taslağı olarak şöyle bir sıralamayı önerebilirim:

Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi

Günümüz devletinde şiddet suçu kabul edilen	*Birey ve toplum için tehdit oluşturan ancak henüz şiddet sayılmayan*
I-ÖZEL ŞİDDET	
Cürümsel şiddet	
Ölümcül: Cinayet, suikast, zehirleme, idam vb.	Trafik korsanlığı (sarhoş, kasıtlı kural ihlali)
Bedensel: İsteyerek darp ve yaralama	Mala zarar (sindirmek korkutmak amacıyla)
Cinsel: ırza geçme (ama aynı anda yol açtığı hem bedensel hem de psikolojik yıkımı unutmayalım)	
Cürümsel olmayan şiddet	
intihar (intihar ve intihar teşebbüsü)	
Kaza (Trafik kazası dahil, ama kişiden kaynaklanan bir kasıt yok)	
II-KOLLEKTİF ŞİDDET	
Grup şiddeti	
Grubun bireylere karşı şiddeti: (Terör, medya terörü)	
Grubun kendi içinde şiddeti: (Aşiret kavgası, toplu intihar, örgüt kavgası)	
Grubun karşı gruba şiddeti: (Kan davası, aşiretler arası savaş, stadyum ya da taraftar kavgası, mafyalararası hesaplaşma, karşıt gruplar arasında terör, grev, ırk ayrımı)	
Grubun iktidara karşı şiddeti: terör -siyasal ya da mafya terörü-, başkaldırı, sokak çatışması, iç savaş, genel grev, gerilla savaşı, ihtilal)	
Devlet şiddeti	
İktidarın birey ve gruplara karşı şiddeti -Devlet terörü: insan hakları ihlalleri, baskı, tek yanlı propaganda, soykırım, ırk ayrımı –Endüstriyel şiddet: iş kazalarının sıklığı, çalışma koşullarının sağlıksızlığı, yetersiz sağlık ve güvenlik koşulları, aşırı gürültü, tehlikeli işyeri-atom santrali, vb.	Kronik enflasyon, pahalılık, işsizlik Doğanın, tarihsel çevrenin tahribi, sağlıksız kentleşme
Uluslararası şiddet	
En son kertede şiddet (Savaş)	Ulusların gücünün diğerleri üzerinde şiddete dönüşmesi (zorla peyk devlet konumuna sokma -Eski Soyvetler Birliği ve komşu sosyalist ülkeler örneği-, ham madde kaynaklarının denetimi, dış ticaret hadlerinde aşırı dengesizlik, askeri müdahele ve geçici işgal (ABD ve Granada).

"Şiddetin her türlüsüne karşıyız" demekle iş bitmiyor. Biçimsel hukukçu baskışı da yetmiyor. Hukuk, siyaset ve yönetim sosyolojileri ve sosyal psikoloji ve elbette toplumsal etik açılarından, yukarıdaki "genişletilmiş" şiddet tipolojisinde yer alan yeni şiddet ögelerinin de bir an önce dikkate alınmasında yarar var. Bizlere "globalleşme" etiketiyle sunulan uluslararası egemen gücü etkilemek ve bunun şiddete dönüşmesini engellemek, etkilemek kolay değil. Ancak ulusal düzeyde, kendi devletimiz bünyesinde, sadece fiziksel şiddete karşı mücadele ile yetinilmeyip "psikosomatik" ya da "gizil" şiddet diyebileceğimiz yeni şiddet türlerine karşı daha duyarlı olunması gerekiyor. Gerek birey ve gruplar gerekse bizleri yönetenler düzeyinde, insanın hem fiziksel hem ruhsal bütünlüğüne zarar veren ya da ciddi bir tehdit oluşturan bu tür şiddete karşı da, toplum adına idari ve hukuksal yeni önlemler alınması zamanı geldi geçiyor. Çünkü yaşam "pembe dizi"lerde sunulduğu değil...

KAYNAKÇA

Chesnais, Jean-Claude, (1981), *Histoire de la violence,* Paris: Robert Laffont, Col. Pluriel.

Michaud, Yves, (1986), *Şiddet*, (Çev.Cem Muhtaroğlu), İstanbul: İletişim Yayınları- Presses Universitaires de France (1991).

Riches, David (Der.), (1986), *Şiddet*, (Çev. Dilek Hattatoğlu), İstanbul: Ayrıntı (1989).

Şiddet Üzerine Bildiri*

Kendi özel disiplinlerimiz açısından türümüzün en tehlikeli ve yıkıcı etkinliğini "şiddet" ve "savaş" olarak tanımlamanın sorumluluğumuz olduğuna inanarak; tam ve eksiksiz olamayan ya da bütünü kavrayamayan bilim'in, insana özgü bir kültürel ürün olduğunu kabullenerek; ve Sevilla kentinin yöneticileriyle İspanyol UNESCO'su temsilcilerinin desteğini şükranla anarak; ilgili bilim dallarının mensubu olan ve aşağıda imzaları bulunan biz akademisyenler, dünyanın her yanından biraraya gelerek, aşağıda yeralan "Şiddet Üzerine Bildiri"yi ortaya çıkarttık. Bu bildiride biz, şiddeti ve savaşı haklı kılmak amacıyla bizlerle aynı disipline mensup bazı kişiler tarafından dahi kullanılmakta olan, iddia düzeyindeki bir dizi biyolojik bulguya karşı çıkıyoruz. İddia düzeyindeki bu bulgular, günümüzde, bir karamsarlık atmosferinin oluşmasına katkıda bulunduğundan, biz de bu saptırılmış beyanların açık ve kararlı bir biçimde *reddinin*, Uluslararası Barış Yılı'na önemli bir katkıda bulunabileceğini ileri sürüyoruz.

Bilimsel kuram ve verilerin, şiddet ve savaşı haklı kılmak amacıyla kötüye kullanılması yeni olmayan ve hatta modern bilimin ortaya çıkışından itibaren süregelen bir yaklaşımdır. Örneğin evrim kuramı, yalnızca savaşı değil, aynı zamanda soykırımı, sömürgeciliği ve zayıfların ezilmesini haklı kılmak için de kullanılmıştır.

Konumumuzu beş önerme biçiminde belirlemekteyiz. Uzmanı olduğumuz disiplinler bağlamında, verimli bir biçimde dile getirebilecek, şiddete ve savaşa ilişkin çok sayıda başka konular da bulunduğunun farkındayız ama, burada kendimizi, önemli bir ilk adım olduğuna inandıklarımızla sınırlıyoruz.

I- Hayvan atalarımızdan savaşmak yönünde bir eğilimi miras aldığımızı söylemek *"bilimsel olarak yanlıştır!"*. Hayvan türleri arasında büyük oranda birbirleriyle dövüşme oluyorsa da, doğal ortamda yaşayan türlerde, tür-içi örgütlü gruplar arasında yıkıma yolaçan yalnızca birkaç dövüşme olayı rapor edilmiştir ve bunlardan hiçbirinde silah olarak tasarlanmış aletler kullanılmamıştır. Yırtıcılık içeren ve diğer türleri yemek yoluyla gerçekleşen "normal" bir beslenme eylemi, tür-içi şiddetle eşdeğer ola-

* *Medicine and War*, Vol.3, 191-193, 1987.

rak kabul edilemez. "Savaşmak", insana özel bir fenomendir ve hayvanlarda bulunmamaktadır.

Zaman içinde böylesin kökten bir değişim geçirmesi gerçeği, savaşçılığın bir kültür ürünü olduğuna işaret etmektedir. Biyolojiyle bağlantısı, öncelikle grupların koordinasyonunu, teknolojinin yayılmasını ve aletlerin kullanılmasını mümkün kılan "dil" aracılığıyladır. Savaş, biyolojik olarak mümkündür ama, gerek varlığı gerekse doğası itibariyle zaman ve uzam içinde çeşitlenmesiyle de kanıtlandığı gibi, kaçınılmaz değildir. Belirli dönemlerde sık sık savaşmış oldukları halde, çok uzun bir zaman hiç savaşmayan kültürler olduğu gibi, yüzyıllar boyunca savaşla karşılaşmamış kültürler de vardır.

II- Savaşın ya da şiddete yönelik herhangi bir davranışın, insan doğasında, genetik olarak programlanmış olduğunu söylemek *"bilimsel olarak yanlıştır!"* Sinir sistemine bağlı işlevlerin her düzeyinde rol alan genler, ancak ekolojik ve sosyal çevre işbirliğiyle bir gelişme potansiyeli sağlarlar. Bireyler, yaşam deneyimleri sonucunda meydana gelmiş eyilimlerine göre farklılık gösterirler. Bir bireyin kişiliğini belirleyen etken, doğuştan sahip olduğu genetik yapıyla, yetiştirilmiş biçimi arasındaki etkileşimdir. Seyrek görülen patolojik durumlar dışında genler, şiddete eğilimli bireyler oluşturmazlar, veya bunun tam tersi, genler şiddete eğilimi olmayan birey de üretemezler. Davranış kapasitelerimizin oluşturulmasında yardımcı bir rol oynamakla birlikte genler, sonucu kendi başlarına etkileyemezler.

III- İnsanın evrim sürecinde, saldırgan davranışlarında, diğer davranışlarından daha fazla bir ayıklanma olduğunu söylemek *"bilimsel olarak yanlıştır!"* Üstünde kapsamlı bir araştırma yapılmış bütün türlerde grup içindeki statü, işbirliği yapma yetisi ve sözkonusu grubun yapısına uygun sosyal işlevlerin bütünüyle yerine getirilmesi ile elde edilmektedir. 'Başatlık' sosyal bağlantılar ve sıkı ilişkiler gerektirir; saldırgan davranışlar da içermekle birlikte, basit bir sahiplenme ve üstün bir fiziki güç kullanma meselesi değildir. Hayvanlarda, yapay olarak saldırgan davranış için genetik ayıklama uygulandığı hallerde bu, süratle, hiper saldırgan bireylerin üremesine yolaçmaktadır. Bu da, doğal koşullarda saldırganlığın öne çıkan bir ayıklamaya tabi olmadığına işaret etmektedir. Böyle deneysel olarak üretilmiş hiper saldırgan hayvanlar bir sosyal gruba sokulduklarında, ya sosyal yapıyı parçalamakta ya da grup dışına atılmaktadırlar. Şiddet, ne bizim evrimsel mirasımızda vardır ne de genlerimizde.

IV- İnsanların 'şiddete yönelik bir beyin'ne sahip olduğunu söylemek *"bilimsel olarak yanlıştır!"* Şiddet doğrultusunda etkinlik gösterebilen sinir sistemimiz, iç ya da dış dürtülerle otomatik olarak harekete geçmez. İnsana özel gelişkin sinirsel süreçler bu dürtüleri, bizi harekete geçirmesinden önce filtrelerler. Nasıl hareket ettiğimiz, nasıl koşullandığımız ve sosyalleştiğimizle biçimlenir. Nörofizyolojimizde bizi şiddet doğrultusunda tepki vermeye zorlayacak hiçbir şey yoktur.

V- Savaşın 'içgüdü'den ya da herhangi tek bir güdülenmeden kaynakladığını söylemek *"bilimsel olarak yanlıştır!"* Modern savaş tekniklerinin ortaya çıkışı, duygusal ve bazen 'içgüdü' olarak da adlandırılan güdüsel unsurların önceliğinden, düşüncel unsurların önceliğine doğru bir yolculuktur. Modern savaş, boyun eğme etki altında kalma ve idealizm türünden kişisel karakter özelliklerinin, dil türünden sosyal yeteneklerin ve hesaplama, planlama ve enformasyon elde etme türünden akılcı yaklaşımların kurumsal olarak kullanımını gerektirir. Modern savaşın teknolojisi, hem fiilen savaşanların eğitiminde hem de nüfusun genelinin savaşı desteklemesi için hazırlanmasında, şiddetle ilişkili özellikleri aşırı ölçüde abartmıştır. Bu aşırı abartmanın bir sonucu olarak bu tür özellikler, çoğunlukla yanlış bir biçimde, sürecin sonuçları olarak değil de nedenleri olarak değerlendirilmektedir.

Vardığımız sonuç, biyolojinin insanlığı savaşa mahkum etmediği ve insanlığın biyolojik karamsarlık bağlayıcılığından azade kılınabileceğidir. Tıpkı 'savaşın insanların beyninde başlaması' gibi barış da beyinlerimizde başlar. Savaşı icat eden tür, barışı da icat etme yeteneğine sahiptir.

İngilizce'den Çev.: Bahar Öcal Düzgören



İnsanoğlunun garip zevklerinin kutsadığı şiddet...

Şiddetin İki Yüzü

Semra Somersan

Şiddeti tanıyorum. Tanıdığımı sanıyorum. Niçin yapıldığı, siyasal, törensel, sesli, sessiz, simgesel, fiziksel, ya da atipik oluşu, başkasına ya da kendine yönelmesi, mazur gösteren sebepler beni ilgilendirmiyor. Hepsi şiddet. Bu tür ayrımları, ya da alışılmış şiddet kategorisine konmayanları ayrı tutmak, ayrımcılık. İsterseniz boyut, nicelik ayrımı yapın. Ama "şiddet değil" demeyin. Sadece fiziksel değil, sadece sıradaşı değil, aynı zamanda, rutin, gündelik şiddeti de, isterseniz beğenmeyin, ritüel, geleneksel şiddeti de, görüneni kadar görünmez olanı da; hem doğrudan hem de dolaylısını, fiil kadar sözü de içermeli yazı. Foucault'dan,[1] Kieslowski'den[2] esinlenip, (cezalandırmak da suç işlemek kadar, hatta ondan daha şiddet yüklü olabilir) diyebilmeli. Yanıtı kendi içinde "Bu sözde uygar dünyada, görünüşte uygar davranan insanlar arasında, gerçekte sürekli bir savaşın egemenliğinden kuşku mu duyuyorsunuz? İnsanların birbirlerini ağır ağır öldürmekte olduklarına inanmıyor musunuz?" sorusunu soran ve "Savaş üzerine herkes birşey yazabilir ve savaş her zaman korkunçtur. Ama barış üzerine birşeyler yazmak, yani bizim barış dediğimiz şey üzerine, çünkü bu, gerçekte savaştır. Gerçek savaş, her zaman adı barış olan savaşın patlamasıyla doğar" diyen Ingeborg Bachmann'ı da ihmal etmemeli.[3]

Dahası yapılabilir: dil açısından şiddetin incelenmesi. Değişik dillerdeki şiddet tanımına giren sözcükler, anlamlı, diğer saldırganlık sözcükleri ve başka dillerdeki benzer sözcüklerle ilişkileri. Belki işin kalbine en doğrudan giden yol bu ama yeterince irdelenmiş değil, benim uzmanlığımı da aşıyor. Bu konuda yapılmış araştırmalar daha çok Batı

[1] Foucault, Michel, 1977, *Discipline and Punish: The Brith of the Prison*, London: Penguin.
[2] Polonyalı yönetmen Krzystof Kieslowski'in "Öldürme Üzerine Bir Film"i
[3] Bachmann, Ingeborg, 1985. *Malina* İstanbul: BFS Yayınları, (s.8)

dillerini içeriyor, ya da az bilinen toplum ve dillerdeki sözcük anlamlarının verilmesi ile yetiniyor... Bu yazı kapsamında ben çok önemli olduğunu düşünmeme rağmen, dil alanına girmeyeceğim. Belki şimdilik başka kavramlar için de genel geçer bir doğruyu tekrarlamakla yetinilebilir: Türkiye'de egemen dilde ve bilim dilini dünyanın hemen her yerinde egemenliği altında tutan Anglo-Saxon dillerindeki şiddet kavramları başka dillerde bulunmayabilir, ya da kavramlar aynı içerikleri taşımayabilir.

Cinsel şiddet ise başlı başına bir alan. Şiddet konusu ele alındığında bu konu mutlaka incelenecektir.

Böyle geniş bir bilişsel coğrafya var aklımda şiddet için. Ama çoğunu yazamam bu sınırlı imkânlar içinde. Kaldı ki bu geniş açının bütünü, toptan içeren kavramsal, teorik formülasyonlar da yok. Sonuçta yapılabilecek, ancak şiddetin bu farklı boyutlarına da değinmek, "bunlar da var, unutmayın, bunları da şiddete sayın" demektir; sadece Türkiye'de değil, sadece Avrupa ve ABD'de değil, dünyanın "merkez"den uzak çeşitli toplumlarında da.

Türkiye'deki resmi bakış ile Anglo-Saxon şiddet anlayışındaki gayri meşruluk, ya da tasvip edilemezlik kriteri[4] benim için hiç ilginç değil; ayrıca yanlı, resmiyetle de fazla iç içe. Kaldı ki antropolojide, çok sayıda olmasa da, görünmez, tül gibi yumuşak şiddet türlerinden hiç olmazsa bahsedenler, tek tük daha derinine inip inceleyenler de olmuş. Kimi görünmez demiş, kimi simgesel (David Riches, 1986), Fransız bir antropolog "ahlaki" terimini kullanmış (Elisabeth Copet-Rougier, 1986), bir İngiliz de "metafizik" sözüğünü yeğlemiş (David Parkins, 1986). Bir de Batılı olmayan toplumlardaki cadılık, "kara büyü" kurumu var, belki bundan da bir çeşit "kurumsallaşmış" şiddet türü olarak sözedilebilir. (Batı'dakinden epey farklı, ayrıca hem kadınları hem erkekleri içeriyor.) [5]

Çok yönsüz ve yansız olamam, olamayacağımı biliyorum. Şiddeti sevmiyorum, şiddete dayanamıyorum, artık sinemada bile, en ufak göstergesini seyredemiyorum; pasifistlere kimi zaman hayranım; ama hakları elinden alınmış, ya da hiç olmayanların, ezilenlerin, gücü olmayanların, saldırgan eylemlerini haksız bulamıyorum. "Terörist" pulu yapıştırıp derin bir uykuya dalamıyorum. Devletin terörü, iktidarların şiddeti, tahakküm edenlerin zoru ile aynı kefeye oturtamıyorum. Resmi ideolojiyi savunmam olanaksız. İki yüzlüyüm ben. Ama belki onlar benden daha iki yüzlü. Devletlerin yaptığına "terör" diyebiliyorlar mı? Şiddet tanımına sokuyorlar mı? Yetmiyor; bunu ussallaştırıp uysallaştırıyorlar da: Onlara göre bu sadece, yönetmek, düzenlemek ve temizlemek. Bir İngiliz antropolog, fonksiyonelist ekolünün öncülerinden Radcliffe-Brown yıllar önce bunu daha zarif bir şekilde ifade etmişti: *Siyasi otorite fiziksel zora (veya zor tehdidine) dayanır.*

Üstelik antropolojik açıdan şiddete bakacağım. Antropologların bu konuda kimi söylediklerini, kavramsallaştırmalarını anlatacağım. O halde Batılı olmayan toplumlara bakıp, Batı gözlüğüyle kör düşünceler ürettiklerini düşündüğümde, ben de onlara saldıracağım.

Antropolojide postmodernizm krizi

Postmodernizm, özellikle Amerikan antropolojisinde ciddi bir gerilim ve bunalım yarattı. Fiziki ve bazı sosyal bilimlerdeki sıkı kalıplı, katı kurallı, taş sektirmeyen, göz açtırmayan yöntem talebine hiçbir zaman ayak uyduramayan antropoloji, bu kez de

[4] Riches, David, 1986, *Antropolojik Açıdan Şiddet*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

[5] Bu konudaki klasik herhalde 1930'ların ünlü İngiliz antropoloğu E.E. Evans-Pritchard'ın saha araştırmasını yaptığı Sudanlı Azande kabilesi konusundaki çalışma olmalı: E.E. Evans-Pritchard, 1937. *Witchcraft, Magic and Oracles Among the Azande*, Oxford: University Press.

postmodernizmin her gelen geçer, herşey olur bölük pörçüklüğü ile "kültür" kavramına herkesin birden kurtarıcı gibi sarılmasını, bütün sosyal bilimlerin "kültür"ü üstlenmesini hazmedemedi. İrili ufaklı her üniversitede "Kültür Araştırmaları" kürsüleri, bu başlıklı çeşitli kitap ve dergiler çıkmasına pek hoşgörü ile bakamadı. Çünkü bunlar antropoloji bilim dalının dışında oluşumlardı; gel gör ki antropolojinin kalbine giden sahada cirit atıyorlardı. Akademisyenler, bölümlerine verilecek paraların kesilmesinden, antropoljik kuruluşlar üyelerinin dağılmasından, araştırmacılar, araştırma fonlarının kurumasından ürktü. Kimlik ve bilinç kaybına uğradı antropoloji, ya da uğradığını sanarak krize girdi.

Amerikan Antropoloji Derneği'nin genel başkanı, New York Üniversitesi profesörü ve Bronislaw Malinowski'nin keşfettiği ünlü Trobriand adalılarını Malinowski'den ve İkinci Dünya Savaşı'ndan bir otuz yıl kadar sonra yeniden inceleyen Annette Weiner, Topluluğun 1993 Yıllık Toplantısı'nda yaptığı başkanlığı devrediş konuşmasında bunu çok açık bir şekilde dile getirdi. Antropoloji'nin bir geçiş dönemi yaşadığını ve "geçiş" sözcüğünü "kriz" sözcüğüne yeğlediğini anlatan Weiner, antropolojinin şu veya bu şekilde her zaman bir kriz dönemi yaşadığına değindikten sonra, bunu, "Disiplinin geçiş dönemi, *kültür* kavramını diğer disiplinlerin de sahiplenmesi, Amerikan antropolojisinin temelini teşkil eden geleneksel dörtlü ayrımın (Fiziki Antropoloji, Arkeoloji, Kültürel Antropoloji ve Dil Antropolojisi) yokoluşu ve araştırma konularının çok fazla çeşitlenmesinin yarattığı hoşnutsuzlukla yüklü" diye ifade etti.[6] Bunlar, değişim rüzgârlarının hemen bilim bütçelerine yansıdığı ve parasal kesintilerden ilk nasiplendiği çok iyi bilinen sosyal bilim dallarında, Amerika'da, bu çerçevede antropologlar arasında da, diğer disiplinlerin, antropolojinin sahasını işgal etmeye başladıkları ve kimbilir belki de disiplinin geleceği, yani buharlaşıp atmosfere karışabileceği gibi kaygılarla beraber bir bunalım yarattı.

Endişeye tepki

Artan endişeye paralel gelişen yeni pek çok araştırma konusu ile birlikte alt disiplin dallarının sayısal olarak artışı, 1980'li yıllar antropolojisinde şiddet, saldırganlık ve terör üzerine yapılan araştırmaların ve kavramların da gelişip çeşitlenmesine yol açtı. Düzenli değil, sistematik değil, teoriden fışkırmayan, tüme varımcı, dallı, dağınık bir gelişme idi bu.

"Terör" sözcüğü, ancak bu yıllarda antropoloji literatürüne rutin olarak girdi. Antropologlar daha önce ritüel şiddet, saldırganlık, çatışma ve savaş olguları ile yüzleşip bu konularda araştırma yapmışlardı. Ancak araştırdıkları Batılı olmayan toplumlarda dönemsel savaşlar, kavgalar, kan davaları ve ritüellerin gerektirdiği "ölçülü şiddet" ile sınırlı saldırganlık ön plandaydı. "Ölçüsüz şiddet terör" ise "Batı'nın derdi idi. Çoğu, kendi de Avrupa ve Amerika kıtalarından gelen ve Batı gelenekleri içinde yetişmiş antropolog, kendi toplumuna bakmaya başlamadan önce ('60'ların sonunda kentsel antropolojinin ortaya çıkışına kadar örneğin) bu terim ve bakış açısı ile pek yüzleşmedi.

Tabii, Türkiye gibi diğer 3. Dünya ülkelerini de bu sözlerin dışında tutmak gerekiyor. Çünkü bu coğrafyalarda antropologlar, I. Dünya ülkelerinin tersine, "dışarıya" değil, galiba azgelişmişlik kompleksi ile "içeriye", kendilerine bakarlar. Hatta Avrupa'da ABD'de okuyup doktora yapsalar da, tezleri mutlaka kendi ülkelerine yöneliktir. Bunu belki, kanımca gereksiz bir "yurtseverlik" borcu olarak görürler. Ancak, mevcut sınırlı imkanlarla kaynak taraması yaptığımda, Türkiye'de şiddet üzerine yapılmış ve dünya

[6] Weiner, Annette, 1995, "Culture and Our Discontents" *American Antrhopologist*, 97(1):14-40.

antropoloji literatürüne yansımış araştırma ve kavramsallaştırmalara rastlamadım. Burada daha çok kimi tarihçi ve sosyolog resmi görüşü pekiştirip devlete katkıda bulunmak amacıyla Kürtler ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde "Ermenilerin Müslümanları nasıl kesip biçtiğine dair" "bilimsel" araştırmalar yapar. Geri kalanlar için de konu, sadece laf üretmeyecek, araştırma yapacaksa, sakıncalı hatta tabudur. Asgari bilimsel dürüstlük çerçevesinde bu böyle olmalıdır. Sosyolog, hayatının geri kalan zamanını da, Devlet'in cezaevinde geçirmeye mecbur ettiği Dr. İsmail Beşikçi'nin, PKK üzerine yazdıklarını[7] bunun dışında tutmak lazım, ama bunlar da Batı literatürüne geçmiş değil.

'70'li yılların sonuna doğru sosyobiyolojinin ortaya çıkması (ve antropolojiyi derinden etkilemesi) ile o güne kadar daha muğlak olan ayrımlar saflaştı ve şiddet üzerine birbiri ile uzlaşmaz iki temel tez çıktı. Sosyobiyoloji şiddetin, biyoloji, genetik bilimi ve evrim teorisi-doğal seçme çerçevesinde- düzeyinde açıklamasını yapıyor. Saldırganlığı, "püskürtme yoluyla (hayvan ya da insan) bir popülasyonun mekânsal yayılmasına yol açan davranış" olarak tanımlıyordu.[8] Hatta bu arada daha dolaylı, daha önce görünmez olarak sözü edilen şiddet biçimlerinden de sözediyordu: Örneğin hayvanların dövüşmeden dövüşü anımsatan tavırları (maymunların ve şebeklerin ağızlarını açarak dişlerini göstermesi), belli bir mekânda egemenliklerini korumak için gösterdiği davranışlar (kuşların şakımasından, köpeklerin havlamasına kadar)...

Her ne kadar sosyologlara ve diğer sosyal bilim dallarında çalışanlara Hayvanlar Alemi ile insanlar arasında kurulan paralellik çok sevimli gelmese de antropologlar, insanların da Hayvanlar Alemi'nin bir parçası olduğunu (çok öz olarak: insan da bir hayvandır), hayvanlarla insanlar arasındaki yakın akrabalığı, ancak 14 milyon yıl öncesinde atalarının ayrıştığını *(Ramapithecus)* hiç unutmazlar. Unutmamak zorundadırlar, çünkü antropolojiyi antropoliji yapan, en yakını sosyolojiden ayıran da bakış açısındaki bu akrabalık bilinci ve geçmişe uzanan onbinlerce, milyonlarca yıllık zaman perspektifidir... Dolayısıyla kimisi şiddet ve saldırganlık konusundaki sosyobiyolojik teorileri beğenmese, gerçekliğine pek inanmasa da, kulak asmak, haberdar olmak zorundadır. Buna karşılık sosyobiyologların şiddet tehditlerine atfettiği önem, sosyal-kültürel antropologlara da ilginç gelebilir. Şiddet tehditleri, canlılara, savaşa gerek olmayan bir üstünlük sağlayabilir. Şiddet tehditleriyle düşmanlar caydırılır, böylece bir taraf geri çekildiği için insan soyu (havyan soyu), ya da taraflardan biri yokolma tehlikesi ile yüzleşmez. Ancak bu herkesçe kabul gören bir görüş değildir. David Riches örneğin, tehdit edilen ile şiddetin kendisi arasındaki bağlantığı destekleyen olgunun doğal seçme ve soyun korunması değil, şiddetin denetlenemezliğine dair bilgi olduğunu söyler. (1986)

Şiddet ve Döl

1990 yılında yayımlanan ve 1986 yılında yapılan bir seminerde verilen tebliğlerin temelini oluşturduğu "Savaşın Antropolojisi" *(The Anthropology of War) i*simli kitap şiddet konusunda bu iki çok farklı tezi temsil eden kişilerin makalelerini biraraya getirmiş.[9] İki temel görüş şöyle özetlenebilir: Sosyobiyologların temsil ettiği birinci görüşe göre devlet öncesi toplumlarda savaşın hemen her zaman tek bir olay, bütünlüklü bir olgu olarak incelenmesi mümkündür: Burada savaş nedeni, ya bütün insanlara (ve diğer canlılara) şamil, geleceği bırakılacak dölü azamiye çıkartmak arzusu, ya da maddi kaynaklara erişimi sağlamaktır. Kültürel ya da sosyal yönelimli antropologlar ise buna karşılık, savaşı değişik toplumların özgül tarihi gelişmelerinde arayıp, bunun

[7] Örneğin: İsmail Beşikçi, 1992, *PKK Üzerine Düşünceler*, İstanbul: Melsa Yayınları.
[8] Riches, David, ed., 1986. "Şiddet Olgusu", *Antropolojik Açıdan Şiddet*., İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, (s.34)
[9] Haas, Jonathan, ed., 1990, *The Anthropology of War*, New York: Cambridge University Press.

basit faktörlere indirgenemeyecek, girift bir olgu olduğunu vurguluyorlar. Burada savaş için sarfedilen sözler, fiziksel şiddet için de geçerli sayılabilir.

Sosyobiyologlar ve diğer maddeci görüşleri savunanlardan Ferguson, "Karar veren, savaşın maddeci görüşleri savunanlardan Ferguson, "Karar verenler, savaşın maddi menfaatlerini geliştireceğini tahmin ettiklerinde savaş yaparlar" diyor.[10] Brezilya'da Amazon ormanlarında yaşayan ve kabileler arasında yapılan dönemsel savaşlar ve kız kaçırmaları ile ünlü Yanomamolar hakkındaki etnografik çalışması ile ünlenen Fransız antropolog Napoleon Chagnon ise, devlet öncesi toplumlarda savaşı, sınırlı doğal kaynaklar üzerinde rekabet etme olarak anlamanın yersiz kalacağını, sosyal evrimin bu aşamasında savaşın, dölü azamiye çıkarmayı amaçlayan bir kurum olarak anlaşılması gerektiğini belirtiyor. Robert Carneiro'da paralel bir şekilde büyük genellemelere yatkın: İnsan toplulukları dünyanın hiçbir yerinde egemenliklerini başkalarına teslim etmeye yatkın olmadıkları için, bağımsız köyleri bir reis altında toplanmaya ancak askeri güç zorlayabilir görüşünü savunuyor.[11] Carneiro dinsel otoriteden hiç söz etmiyor, savunma için oluşturulan paktlardan da bahsetmiyor. Kolombiya'nın Cauca Vadisi ile Fiji'den bu doğrultuda ilginç bulgular sergileyen Carneiro, savaşın buralarda oldukça geç gelişmiş olduğunu anlatıyor.

Kitabın editörü Jonatahn Haas ise ABD'de bugünkü Arizona eyaleti ile aynı coğrafyada yaşamış (1150-1300 yılları arasında) ve bugün yokolmuş, Kayenta Anasazi toplumunu kendi ılımlı maddeci görüşüne veri teşkil etmek üzere örnek olarak kullanıyor.[12] Haas'a göre Kayenta Anasazi toplumunda, çevrenin kirlenip bozulması ile birlikte küçük çekirdek savunmalara yönelik yerleşim birimleri ortaya çıktı. Haas bu grupların, zamanla, birleşip bir kabile oluşturduğunu da söylüyor: dış gruplarla yaptığı savaşlardan dem vuruyor, ancak kendi aralarındaki çatışmalardan, kavgalardan pek söz etmiyor. Ekolojik koşulların savaş açısından önemine işaret eden bir başka formülasyon da C.R. Hallpike'ın: Hallpike'a göre bazı kabileler arasında elverişli ekolojik koşullar düzenli savaş ve şiddet gösterilerine sahne olur. Çünkü ancak bu olumlu koşullarda, çatışan taraflar yenilgi sonrasında sosyal gruplarını yeniden organize etme ve düşmanın menzili dışında sığınak bulabilme gibi olanaklara sahiptir.[13]

Savaşların toplumsal-tarihsel açıdan analiz edilmesi ve anlaşılması gerektiğini düşünenler bu tür genellemelere pek sıcak bakmıyor. Ancak Fransız antropologlarından R. Girard, biraz 19. yüzyıl türü ve Freud hatta Jungvari bir çözümleme ile toplumsal düzenin kurulmasından sonra, ilk şiddet eyleminin ritüellerle uzaklaştırıldığını söylüyor.[14] Ve dolayısıyla , düzen öncesi şiddetin hiç varolmadığı bir dönem olduğu varsayımını ortaya atıyor. Hayvanlar arasındaki şiddet göstergelerine dikkat çeken fiziki antropologların bu görüşe pek itibar etmediklerini hemen ekleyelim.

J. Bazin ile E. Terray *polemos* (ötekilere karşı savaş) ile *statis* (kendine karşı savaş, kendine yönelik şiddet, içsavaş) ayrımını yapıyor ve devletli toplumlarla, "başsız" toplumlar arasında şiddet açısından bir karşıtlık kuruyorlar.[15] Yaptıkları ayrıma göre devletli toplum içinde izin verilen tek şiddet, baskıcı devlet şiddetidir, ya da sınır ötesi savaş. Devletsiz, "başsız" toplumlarda ise fark bu kadar berrak değildir. Bu tip toplumlardan bazıı farklı klanların üyeleri arasında, bir katliam sonrasında düşmanlığın büyümesine

[10] Ferguson, Haas, Jonathan'ın içinde, (s.30.)
[11] Carneiro, Robert, a.g.e.
[12] Haas, J., a.g.e.
[13] Hallpike, C.R. 1977. "Bloodshed and Vengeance in the Papuan Mauntains", Oxford: Clarendon Press, David Riches, 1986. *Antropolojik Açıdan Şiddet* kitabındaki atıftan.
[14] Girard, R, 1972., "La Violence et la Sacre", Paris: Editions Bernard Grasset, Elisabeth Copet-Roguier'in içinde, a.g.e.
[15] Bazin, J. ve F. Terray, eds., 1982, "Guerres de Lignages et Guerres d'Etals en Afrique", Paris: editions des Archives Contemporaines: Elisabeth Copet-Rougier'in içinde a.g.e.

izin verirler, başkaları ise bu öldürmenin derhal tazmin edilmesi konusun kesin kurallar koyar; bazen de her iki düzenleme bir arada olur. (Sudanlı Nuer ve Kenyalı Masailerde olduğu gibi.) Ama aynı klanın üyeleri arasında benzer bir öldürme ise öylesine ciddiye alınır ki intikam veya tazminat yoluyla değil, arındırılması şart olan bir ahlaki kirlenme ile sonuçlanır.

Sosyal-kültürel yönelimli antropoglar, devlet öncesi toplumlarda savaşların bütüncül bir olgu olarak anlaşılmasına, tek bir nedene bağlanmasına itiraz ediyorlar. Bunlardan Roberchek örneğin, Malezya'daki Semai toplululuğu içinde akrabalık ilişkilerini ve doğal kaynakların bölümüşümü içeren bir anlaşmazlığı inceleyerek sosyobiyologların ve maddeci görüşlerin iddialarını çürütmeye çalışıyor.[16] Gregor, Brezilya'da yaşayan Xingu'lardan bahsederek onların kurduğu ve dört farklı dil grubunu içeren bir savunma koalisyonunu anlatıyor.[17] Bu köyler ticaret yaparak, aralarında evlenerek ve ortak törenler düzenleyerek barışçıl bir şekilde birarada yaşamayı başarıyorlar. Gibson'ın makalesinde ise Filipinler'de saldırganlık ve şiddet ahlakı olmayan Buid isimli bir topluluktan sözediliyor.[18] Filipinler'de bu tür barışçıl gruplar (örneğin Tasaday) daha önce de antropologlar tarafından gündeme getirilmişti. Gibson'a göre Buid'de egemen bu sulh ahlakının geçim ekonomisi ve maddi koşullar ile hiçbir ilişkisi yok. Buradaki şiddetsizlik ahlakını daha çok yöredeki yüksek ve alçak yerlerde yaşayan topluluklar arası bir ilişkiler biçimi olarak ele almak gerekiyor. Whitehead, Karib adalarında 1500'lü yıllardan 1820'lere kadar süren savaşlar dizisini ele alarak, bunun geleneksel Karib kültürü ile işgalci İspanyol ve Hollandalı kültürleri arasında girift bir etkileşim sonucu oluştuğunu söylüyor.[19]

Şunu söylemek gerek: Antropoloji'de bu tür genellemeler, özellikle de savaş, şiddet ve çatışma gibi konularla ilgili olarak geliştirilen hipotez ve teoriler henüz emekleme aşamasında, bu konuda daha önce araştırmaların yapılmış olmasına rağmen durum böyle. Tekil toplumların incelenmesinden, genellemelere giden yol, epey uzun. Bu arada herkes kendi küçük alanında araştırma yapmaya devam edecektir. Kendi yaptıklarını bütün dünyaya genellememek, kuşkularını tüketmemek kaydıyla çok da gerekli antropoloji için, hatta büyük genellemelere, teorilere daha çok ihtiyaç duyan sosyoloji, siyaset ve sosyal psikoloji için daha da gerekli.

1993 yılında yayımlanan ve Kay B. Warren'in editörlüğünü yaptığı bir başka kitap, "İçerdeki Şiddet: Bölünmüş Uluslarda Kültürel ve Siyasal Muhalefet" *(The Violence Within: Cultural and Political Opposition in Divided Nations)* antropoloji ve siyaset bilimlerinin analitik yöntemlerini kullanarak editörün tanımıyla, "bölünmüş uluslar" da siyasi çatışma konusunu irdeliyor.[20] Burada ele alınan örnekler Guatemala, Brezilya, İsrail, İran, Mısır, Güney Afrika ve Filipinler ve Kuzey İrlanda'dan geliyor. Kitaptaki makalelerde iki temel tema ele alınıyor: Birincisi şiddet. Guatemela'daki köylüler ve İsrail'deki Araplar (Filistinliler) öyle bir şiddet çerçevesinde, gizli ajanlar, muhbirler, gizli senaryolar ve karşı senaryolar bağlamında yaşayıp hareket ediyorlar ki, sonuçta kendileri de hangi çerçevede yaşadıklarından asla emin olamıyorlar. Bu tür anlatımlar, şiddet ve siyasi eylem çerçevesinde teoriler oluşturmada, aktörlerin, kimin kim olduğunu bilmelerinin ne kadar önemli olduğunu ortaya koyuyor. Bu bağlamlarda hiçbir şeyin göründüğü gibi olmadığı, köylülerin en yakınlarındaki bir komşu, ya da dostlarının çiftli veya üçlü

[16] A.g.e.
[17] A.g.e.
[18] A.g.e.
[19] A.g.e.
[20] Warren, Kay, B., ed., 1993, *The Violence Within: Cultural and Political Opposition in Divided Nations*, Boulder, Colorado: Westview Press.

bir oyun oynamadığından emin olamayacağını gösteriyor. Ve sonunda tabii, herşey felç oluyor.

"İçerideki Şiddet" te ikinci tema ise, biri Güney Afrika'da, diğeri İran ve Mısır'da olmak üzere, baskı ve zulüm ile kurumsal kalıcılık arasındaki ilişkinin irdelenmesine ayrılmış. Baskı karşısında en kalıcı siyasi örgütlenme biçimleri nelerdir? Farklı yazarlar tarafından ele alınan iki makalenin ikisi de gayrıresmi, yerel eylem örgütlerinin, devlet baskısına, resmi, ulusal çaplı örgütlerden daha çok dayanabileceğini gösteriyor. Örneğin Güney Afrika'da Birleşik Demokratik Cephe'nin küçük yerel yapılanmaları, Olağanüstü Hal Rejimi'ne, ulusal çaptaki şemsiye örgütten çok daha uzun süre direndi. İran ve Mısır, geçmişte, ulusal çapta köktendinci örgütlenmelerini çökertirken, komşuluk çerçevesinde, akrabalık ve dostluk ilişkilerine dayanan, benzer ideolojik yönelimli girişimlere pek dokunamadı. Bu belki pek şaşırtıcı değil; ancak şuna da dikkat çekmek gerekir, yine bu gayrıresmi gruplar, baskıya, resmi gizli örgütlenmelerden de daha dayanıklı çıktılar. Yazarlar bu sonuçların sivil toplum, demokrasi ve direniş politikaları açısından önemli bir ders olduğunu eklemeyi de ihmal etmiyorlar.

Anti-hareketler ve terörizm

Türkiye'ye son yıllarda konferans vermek üzere gelen Fransız sosyologlarından Alain Touraine'nin öğrencilerinden Michel Wieviorka'nın terörizmi irdeleyen çalışması, "Terörizmin Oluşumu" *(The Making of Terrorism)* kitabı, fiziki bilimlere ve Amerikan sosyal bilim anlayışına uygun bilimsel bir yöntemle, tanımlar, tartışmalar, hipotezler ve örneklerle terörizmin nasıl ortaya çıktığını anlamaya çalışıyor.[21] O kadar bilimsel olmaya çalışıyor ki bir eleştirmene göre, Comte'çu bir pozitivizme sürükleniyor.[22] Wieviorka'da Alain Touraine gibi Fransa'da "müdahaleci sosyoloji" diye anılan bir ekolün temsilcisi. Araştırmasında deneklerini, "düşman" olarak gördüğü kişilerle karşı karşıya getiriyor. Onları davranış ve inançları hakkında çok da mültefit olmayan açıklamalarla yüzleştiriyor. Kendileri üzerinde düşünmeye, kendilerini eleştirmeye yöneltmek istiyor. Yaptıklarının ne kadar bilincinde olduklarını anlamaya çalışıp teşhiste bulunmaya çalışıyor. Tedavi önermiyor, ama terörizmi bir hastalık olarak gördüğünü açıkça ortaya koyuyor. Ne var ki kendi kafasında, bunun ötesinde, bunun yanısıra, "hastalığın" dışında bir çözümlemeyi gerektiren, nedensellikleri araştıran hiçbir kuşku bırakmıyor, hiçbir çerçeve oluşturmuyor... "Hastalarını" İtalyan Kızıl Ordu mensuplarından, Bask'lı ETA türü örgütlerden seçiyor.

Ama Wieviorka, toplumsal hareketlere şiddet açısından bakmıyor, onları şiddetin nedeni olarak göstermiyor... Touraine'in kavramlarından birini ödünç alarak bunların "anti-hareket" şekline dönüşmesini, tersine dönmesini, ya da kendi terimiyle "yozlaşmasını" ele alıyor. Tersine dönüş olarak anti-hareketler, "doğru-düzgün ilişkilerin tamamen dışında" bir kimliğe atıf yapıyor; muhalifleri düşmana dönüştürüyor ve katı bir ayrılıkçılık istiyor. Her zaman olmasa bile çoğu kez şiddeti müdafaa ediyorlar. Bu aşamaya kadar Wieviorka onlara "terörist" damgası yapıştırmıyor. Ancak kendi gruplarının onayını yitirdikleri zaman, terör kendi başına, başlı başına bir anlam taşır hale gelince terörizm ortaya çıkıyor. Yani Wieviorka'nın analizi ile örneğin, Türkiye'de resmi görüşün terörizmi tanımlaması arasında epey bir uçurum var. Teröristler toplumdan radikal ayrımlarını ifade etmek için silah kullanmaya yöneliyorlar. Wieviorka'nın teröristleri, hastalıklı bir mantık yürütmenin ve yetersiz nedenlerin kurbanı oluyorlar. Fana-

[21] Wieviorka, Michel, 1993, *The Making of Terrorism*, Chicago: University Press.
[22] James D. Faubion, 1995, *American Anthropologist*, 97(1):182.

tizmleri, yıkıcılıklarının anlamı, ancak anlamsızlık çerçevesinde anlaşılabilir. Wieviorka'nın analizi konusunda yönetiminin ikna için iyi bir araç, ancak sonuçlarının sınırlı kaldığı, terörizmi bir hastalık olarak açıklamanın, sosyolojiden çok psikolojik bir tahlil olabileceği, nedensellik konusunda da, işin temelini , başkaldırı ve protesto yönünü gözardı ettiği söylenebilir.

Maskeli Şiddet

Görünmez şiddeti bir ölçüde inceleyen makaleler de var antropoloji literatüründe. Örneğin Elisabeth Copet-Rougier ile David Parkins'in makaleleri[23] bir ölçüde bu konuyla ilgileniyor. Copet-Rougier İngilizce ile Fransızca'daki şiddet *(violence)* sözcüğünü karşılaştırıldığında, kelime aynı olmasına rağmen, anlamlarının aynı olmadığına, Fransızca'da şiddetin daha geniş bir tanımı bulunduğuna işaret ediyor. İngilizce'de doğrudan fiziksel şiddet ve yasadışı bir haksızlığı dile getiren sözcük, Fransızca'da, bunun yanısıra, birisinin rıza göstermesini sağlamak için baskı uygulamak fikrini de anlatıyor. Yani Copet-Rougier'e göre ahlaki şiddetten (görünmez şiddet) de sözetmiş oluyor. Bundan yola çıkarak yazar bu farklı perspektiflerdeki ikiliğin iki düzeyde yeniden üretildiğine değiniyor: Yasal/yasadışı ve fiziksel/dolayı. Fransa'da yayımlanan Etudes Rurales dergisinin şiddet konusuna ayrılan bir sayısını da[24] bu bağlamda değerlendiren Copet-Rougier, yasal/yasadışı kutupsallığı, şiddeti sosyal düzenin ve karışıklığın bir aracı olarak ele alan Weber'ci ve Durkheim'ci görüşler arasındaki karşıtlığa da değiniyor. "Kutubun bir ucu (yasal şiddet) bir sosyal düzenin kurulması ve sürdürülme tarzıyla ilgiliyken aynı zamanda da sosyal hukukun ihlallerine karşılık düşer ve olayların kazaların ve "gürültünün" doğasıyla ilgili öteki kutubu da (yasadışı şiddet) içinde taşır. Burada bir uçta toplumların şiddet üzerine kurulduğu, öteki uçta ise bir estetiğin gelişimi görülecektir."[25]

David Parkin fiziksel tahrip olarak şiddet ile metafizik kirletme olarak şiddet arasındaki ilişkiye değiniyor ve Copet-Rougier'den farklı olarak Parkin, Batı'da fiziksel şiddetin gizli metafizik şiddeti kapsadığını söylüyor.[26] Buna karşılık Afrika toplumlarında böyle bir "örtüşme" söz konusu değil. Burada metafizik düzen ve fiziksel zarar birbirinden ayırt edilebildiği sürece, metafizik düzenin tahribi (kişiler bedensel ya da başka maddi zarar görmüş olsun veya olmasın) somut fiziksel tahripten çok daha büyük bir meseledir. Dolayısıyla intikam yeterli değildir, arınma da gereklidir, daha önce sözü edilen Nuer ve Masailer'de olduğu gibi... Fakat Parkin'in incelediği Afrika toplumunda (Kenya'nın Mijikenda halklarından Giramalar arasında) fiziksel tahrip ile metafizik tahrip arasındaki bu göreli önem durağan değil; duruma göre değişir. Küçük bir fiziki şiddetin, "bağışlanamaz" olduğu durumlar da var, o zaman eylem fiiliyatta, metafizik düzensizliğe yol açan günah olmaktan çıkıp otoriteye karşı bir "suç" haline geliyor.

Ve Diğer Kılıflar

Evet şiddetin her çeşidi şiddettir, girdiği kılıflar insanı aldatmaz, yumuşatmak için söylenen sözler sizi şaşırtmaz. Şiddete karşı olun istediğiniz kadar, kendi hayatınızdan, kendi kişiliğinizden tamamen dışlayamıyorsanız "şiddete karşıyım" deyip devleti yatıştırmayın, insanları yanıltmayın. Yalan söylersiniz. Ne de devletten bu dürüstlüğü bekleyin.

[23] *Antropolojik Açıdan Şiddet*'in içinde
[24] *Etudes Rurale*, 1984, "Violence", (Temmuz-Aralık) Paris: EHESS
[25] E. Copet-Rougier, *Antropolojik Açıdan Şiddet*'in içinde
[26] Parkin, David, *Antropolojik Açıdan Şiddet*'in içinde.

Kimi yerde bir satır, bir kurşun, işkencecinin eleştiriği, gazetecinin zoru, yasal idam, yasal operasyon, Mayaların gençlerin göğsünü bıçakla keserek kalbi çıkarması ve tanrılara sunması, Avrupa'nın bitmeyen engizisyonu, annenin dayağı, babanın yumruğu, kocanın saldırısı, Yanamoma kabilelerinin dönemsel savaşları, öğretmenin cetveli (hem de ölçülebiliyor), çocuğun taşı, bir kapının yüzünüze kapatılması, bir başkasının hiç açılmaması, köyün zorla boşaltılması, bazen klitorisin sünnet edilmesi, (burada kültürün bir parçası olduğu için söylemesi zor, ama belki penisin sünneti), kimi yerde milliyetçilik, bazen dahası; ırkçılık, görünmez şiddetin dışlaması, iftira, kışkançlık, dostluğun inkarı, bazen de, sadece bir söz, bir cümleciktir, şiddet. Şiddet karşısında sessiz kalmak da, Türkiye'de olduğu gibi savaşa sessiz mutabakat da sessiz şiddettir.

Bazen para için, bazen ritüel uğruna, zaman zaman et, kimi zaman ot, biraz hırs, bazen aşk, yoksa ihtiras içindir. Kurumsallaşmış, gelenekselleşmiş şiddet, şiddet olarak algılanmaz çoğu kez: "adet, töre, tören" denir. Ritüel şiddete hiç şiddet damgası vurulmaz. Yakıştırılmaz, Ritüelin kültüründe yaşayanlar için. Bazen böylece ritüel olmayan şiddet de ritüelmiş gibi, kutsanarak, korunarak yapılır. İnsanlara bunun vatan, millet, tanrı aşkı için yapıldığı anlatılır. Ya da buna gerek bile duyulmaz. Yapanlar kutsallığına inanır. Yapmayanlara da duyurmaz bile. Kürtlere bugün dayatılanlar gibi, Ermenilere, Süryanilere 19. yüzyılın sonunda yapılanlar gibi. Öyle ki aradan bir yüzyıl geçse de, genç kuşaklar olaylarla yüzleşemez, "olay" milli tabudur, adı geçmeyen, sözü edilmeyen tarih konusuna girer. Ancak günün birinde belki sözlü tarihle egemenlerden birinin ağzından bir itiraf olarak çıkar.

Devletin, kurumların, zenginlerin şiddeti görünmez de, güçsüzleştirilmişlerin, halkların, kapitalsiz sınıfların haklarını elde etmek için yaptıklarına şiddet damgası vurulur. İktidar olanların şiddeti algılanmaz da, dışarıda kalanların en ufak saldırısı, bazen tek bir cümlesi derhal klasifikasyona sokulur. İcabına bakılır. Kendi kültüründeki şiddeti göremez insan, başka bir topluluğunkini ise hemen isimlendirir. Siouxların Güneş Dansı Töreni'nde genç erkek adayının, karın etinden asılışını şiddet olarak algılar da balık avlamanın şiddet içerdiği akıllardan geçmez. Hayvanları kafes içinde tutmanın, her ne kadar iyi bakılıp beslenseler de, pasif bir saldırı olduğu görülmez. İnsanı kapalı kapılar altında yaşamaya zorlamak da doğal olarak şiddettir. Onun bunu "hakketmek" için yaptığı eylem her ne olursa olsun.

Şiddet iktidarın yapışık ikizidir. Gücün koruyucusudur. Kurumların savunmasıdır oysa. Üniversitedeki, Kütüphanedeki polisin varlığı, sadece üniforması ile ortada duruşu, ya da "sivil" olarak hiçbir şey yapmadan oradaki varlığı bile şiddettir. Şiddeti çağrıştırır. İnsanların kafalarını karıştırır, iktidarlardan, güçlülerden yana bile olanın, okuduğunu anlamayı zorlaştırır. Okuma, anlama, bilgilenme coğrafyalarında bir şiddet sembolü.

"En iyi savunma iyi bir saldırıdır" der bir Amerikan atasözü. Kendimi korumak için şiddet uygulamam kimseyi şaşırtmaz orada. Ama güçsüz bireylere karşı. Bir kuruma saldırsam, şiddetim geri teper; sistem bana saldırır. Kutsanmıştır kurumlar orada. Dokunulmazlıkları vardır. En iyisinden en kötüsüne, en eskisinden en yenisine, her kurum, kendi dokunulmazlığını içinde taşır. Görünür, elle tutulur kurumlardan, görünmez, sembolik, kafaların içindeki kurumlara kadar hepsi. Sözler de görünür görünmez, hissedilir hissedilmez kurumlara saldırı olarak algılanır. Oysa bireylerin hakları, özellikle statü simgeleyen pozisyonlardan birinde iktidar sahibi olmayan bireylerin hakları, kolayca ihlâl edilir. Düşünce özgürlüğ üde yoktur bireyin bu anlamda. Kutsanmış kurumlara en ufak bir sözlü, yazılı saldırı, toplumun benliğine, "erkekliğine, varlığına

karşı şiddet olarak algılanır. Louis Farrakan garip, ırkçı bir siyah lider olarak algılanmaktan çıkar, toplumun cezaevinde tutmak, sorgulamak, hayatını didik didik etmek istediği bir varlık haline dönüşür. Bunun için de en uygun zaman beklenir.

Oysa İncil'e göre İsa, bir yanağına vuranlara öbür yanağını çevirmiş, karşı saldırıyı sistem içine sokmamıştır. Ama Haçlı Seferleri Hıristiyanlığın kutsanmış savaşıdır. İslamiyette bir yandan sonsuz bir anlayış ve şefkat, diğer yanda gafillere, gevurlara karşı sonsuz bir acımasızlık ve cihat geçerlidir. Tevrat'ta 10 Emir'den biri "Öldürmeyeceksin" der, ama Dünya'da kendine bir mekân edinmek için, o coğrafyada yaşayıp farklı olanları, kanla yerinden etmeyi az kişi yadırgar.

Kültürlerin, toplumların kutsadığı şiddet en tartışmalı konudur. Gelenekler, adetler, Batı büyüteci tarafından incelenir hep: Doğuluların şiddeti çok ortada, çok açıktır onun için. Batınınkini ise ne görmek, ne de analiz etmek her babayiğidin harcı değildir. O yöntemi bilmek, o bilimsel dile hakim olmak gerekir. Avrupalıyı Amerikalıyı eleştirmek, onların yaşadığındaki özü ortaya çıkartmak için, o dili, o kültürü onlarınki kadar iyi bilmek vazgeçilmez bir önkoşuldur. Aksi halde analiz kabul görmez, yerel, beceriksiz, saçma bir saldırı olarak algılanır. Almanya'da bir kurbanlık koyunun kesiliş biçimine itiraz edenler, Müslümanların evcil hayvanlarla ilişkisini beğenmeyebilir de kendi kasaplık hayvanlarını, ileri teknolojinin şiddetine maruz bırakıp yüzlerce hayvanın aynı anda, ama belki hızla, canını yokettiğinde gönlü rahat uyur. Öldürdüğü hayvanların kocaman et parçalarını tuzlayıp buzlayarak midesine afiyetle indirir. Ama yüksek teknolojinin kesip Batılının midesine sunduğu canlıların eleştirisini yapmak için de o kültürün altından girip üstünden çıkacak ince ve derin bilgi donanımına gerek vardır.

Bir de, midesine günler, haftalar, altı aylarca et koyamayan bir çocuğun yanında, mesela Diyarbakır Seyrantepe'de, iyi besili bir yetişkine, hatta besili bir çocuğa ne kadar sevecen bakabilir insan taraflı değilse? Bu da karşılaştırma sonucu ortaya çıkan bir şiddet değil midir? Dünyanın kişi başına en çok et proteinini tüketen ABD'lisi ile Sudan'lı Kwasihorkor'dan karnı şişmiş çocukları karşılaştırdığında, insanın içinde tiksintiye benzer bir isyan doğmaz mı? Ve bu bir taraftaki şiddet bolluğuna karşılık, diğer taraftaki çaresizliğe aklın-bedenin isyanı değil midir? Ama Amerikalı öğrenciler de Ortadoğuluların ve Uzakdoğuluların yediği sakatata ölümcül gözle bakarlar. Beyin salatasından söz ederseniz gözleri yuvalarından fırlar. Mideleri bulanır; kendilerini sınıftan tuvalete atarlar; bu durumda işkembe çorbasının lafı geçemez tabii. Ama o günler boyu dur durak bilmeksizin et kesmeyi, et yemeyi sürdürüler. Daha ekonomik et yemek için canlıları daha az sayıda yokeden yaşam biçimini algılamazlar. Arada yalın bir ses çıkıp "ben ceset yemem" der. O kadar.

Mutlak doğruları, saf nesnelliği, katıksız objektiviteyi bilmiyorum. Olaylar, olgular hem gözlenirken, hem de yorumlanırken hep birilerinin süzgeçinden geçer. "Antropologlar sadece gözlem yapmak için değil, aynı zamanda dünyayı değiştirip daha iyi bir yer yapmak için de varlar" diyen Amerikalı antropolog Johnnetta Cole'a ne kadar katıldığımı henüz bilmiyorum.[27] Bu sefer misyonerler kim olacak? Kime göre?

[27] Cole, Johnetta B., 1995, "Human Rights of Anthropologists", *American Anthropologist*, 97(3): 445-48.

Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasasına Doğru*

Mark Hobart

Söze bir bilmeceyle başlayalım.

Bali, Doğu'nun cennetidir: İnsanları uygardır, inceliklidir, sanatçı ruhludur; burada, alçakgönüllü köylüler, yüce gönüllü yerel soyluların denetiminde, bu ülkenin eşsiz ekinini öğrenirler ve özgür insan ruhunun uçsuz bucaksız yaratıcılığını sergilerler. Bali, Doğu'nun cehennemidir: İnsanları ahlaksızdır, acımasızdır, şiddet doludur; burada, zorbalar, yönetimlerini alçaklık ve kıyımla sürdürürler; halk, "şiddete uğrama ve şiddet altında ölme korkusu"yla karşı karşıyadır: "İnsan yaşamı, yapayalnız, yoksul, berbat, kaba ve kısadır."

Bu yazıda amacım, bu apaçık paradoksun anıştırdıklarını araştırmak olacak. Bunu yapabilmek için, açıkça ortada olan "Şiddet nedir?" sorusu, "Şiddet nasıl temsil edilir?" biçiminde yeniden düzenlenerek sorulacaktır. Bu da, bizi daha genel kapsamlı bir soruya götürecektir: "Eylem nasıl temsil edilir?" Çünkü benim önerim, asıl ilginç olan sorunun, şiddetin ve iktidarın ekinsel yorumlanışlarında yattığıdır.

Sav

"Şiddet nedir?" sorusunu sormak, ekinlerarası düzlemde, tartışalabilir, genel özellikler taşıyan böyle bir şeyin bulunduğunu varsaymak gibi temel bir yanlışa götürür

* İskoçya, St. Andrews'da Ocak 1985 tarihinde yapılan *Violence as a Social İnstitution* ("Sosyal Bir Kurum Olarak Şiddet") başlıklı konferansta sunulmuştur.

bizi.[1] İnsanbilimsel yöntem, şiddetin açıklanmasını olanaklı kılacak çerçevelerin oluşturduğu bağlam sorununu gündeme getirir. Yaygın olarak bu çerçeveler doğa, insan doğası (ya da zihni), iktidar ve aracılık kuramıyla ilgilidir. Şiddetin nasıl, kimin tarafından, hangi koşullarda temsil edildiği sorunu, iktidarla ve bilgiyle ilgili bir sorundur.

İktidara gelince, (bizim ölçülerimizle) olağandışı bir şiddet tarihi bulunan Bali'de seçkinler, şiddeti ellerinde tuttuklarını vurgulamak için çok büyük çaba harcamışlardır; bunu, prenslerin askeri ve siyasal etkinlikleri aracılığıyla, ayrıca anlaşılabilmeleri ve kendileriyle bütünleşilebilmek için yüksek rahiplere gerek duyulan Tanrılar aracılığıyla yapmışlardır. Şiddet, aslında şiddeti uygulayan ama şiddeti denetleyemeyeceğine inanılan köylüler kitlesinden uzaklaştırılmıştır. Bu nedenle şiddet, seçkinlerin iktidarının bir dışavurumu olur; çünkü iktidar soyut olduğundan, girdiği biçimlerin yorumlanması gerekir. Bu, iktidarın görünür yönüdür. Pek çok Balili'nin, edilgen araçlar olarak sınıflandırılmaları, iktidar ve şiddet tartışmalarının dışında tutulmaları da şiddetin gizli yönüdür.

Bilgiye gelince, burada da şiddetin aracılık fikirleriyle nasıl çakıştığını sorgulamak gerekir. Balililerin, zihin ve eylem konusunda geliştirilmiş eksiksiz kuramları vardır; oysa şiddetin var olduğunu değil de, şiddet eylemlerinin var olduğunu, bu kuramlar açısından açıklamaktan kaçınırlar. Burada önemli olan, eylemi açıklamaktır. Gizil olarak herşeyi bilen, eylemi denetleyen araç olarak usun rehberliğindeki zihni vurgulayan söylemlerin, bir kendi söylemlerimizin geleneğinin ürünü olduğunu ve siyasal açıdan önemli anıştırmalar taşıdığını savunacağım.

Şiddet Nedir?

Şiddetin temsil ediliş biçimlerine geçmeden önce, artalanı kalın çizgilerle belirlemek yararlı olabilir. Bir kere, şiddet dediğimizde neyi kastediyoruz? O her zamanki başvuru kaynağımız *Oxford English Dictionary*, "şiddet" sözcüğünün yalnızca kullanım alanının bile çok geniş olduğunu gösteriyor. Bu kullanımlar arasında, "bedene zor uygulama", "bedensel zedelenme"ye neden olma, "kişisel özgürlüğü zor yoluyla kısıtlama", "bozma ya da uymama", "rahatça gelişmesini ya da tamamlanmasına engellemek üzere bazı doğal süreçlere, alışkanlıklara, vb. yersiz kısıtlamalar getirme", "anlamın çarpıtılması", "büyük güç, sertlik ya da haşinlik", "kişisel duygularda sertlik" ve "tutkulu davranışlara ya da dile başvurma" bulunuyor. Bunlar, şiddetin yalnızca olumlu yönleridir. Şiddetin en etkili biçimleri belki de, göstergelerin ya da temsil edici yanların bulunmamasıyla ortaya çıkar (işsizlerin ya da – öğrenciler ya da kadınlar gibi – niteliksiz damgası yiyenlerin, belli etkinliklere ya da söylemlere katılmalarına getirilen kısıtlamalar gibi). Şiddet yararlı bir kavramsa, o zaman suskunlukları ve dışlanmaları da göz önüne almak gerekecektir.

İngilizce'de *violence* (şiddet) sözcüğüyle gösterilen durumların ve edimlerin sergilediği çeşitliliğe Bali dilinde yalın eşdeğerler bulmak zordur. Aşırılık türlerini özgül olarak tanımlayan bir yığın terim vardır. Bunların arasında, zor kullanımıyla ilgili olanlar için, bizim, "acımasızlık", "sert davranma", "iğrenmeme" diyeceğimiz yerlerde *gemes* sözcüğü kullanılır. Çoğu zaman, "zor" denerek geçilen *paksa*, şiddetin zorlayıcı olan ama ille de bedensel olmayan yönlerini açığa çıkarır. Bununla birlikte, şiddet ve acımasızlık, karmaşık kullanımları olan bir terimle –*kasar*'la– anlatılır. Bunun karşıt anlamlı-

[1] Aynı şey, "ekin", "Bali", "Balililer" gibi terimler ve sözcükler için de geçerlidir. ben bu terimleri, gevşek yaftalar olarak kullanıyorum. Balililer, başka kaynaklardan yararlanmış olsam da, Bali'nin benim çalışma yaptığım bölgesinde yaşayan köylüleri ve soyluları gösteriyor. Sömürge öncesindeki ya da yakın geçmişteki "geleneksel" durumdan söz ederken, elbette gerçekte ne olduğundan değil –bunu bilemiyoruz– bu geçmişin temsil ediliş biçimlerinden söz ediyorum.

sı olan *alus*, incelikli, denetimli, terbiyeli insanlar için kullanılır; *kasar* da bunun tersini, kaba, denetimsiz ve hayvansı olanı gösterir.

Denetimin bulunmaması, "doğallık"ın bulunmaması, şiddetle bağıntıyı akla getirebilir. Cehennemde yanan ateşleri odunla besleyen ifritler, *kasar* ve acımasız olarak gösterilir. Bununla birlikte, dikkati elden bırakmamak gerekir. Bu iki terim, eylemlerin sonuçlarını göstermek için kullanıldıkları kadar biçemleri anlatmak için de kullanılır. Özdenetimleri nedeniyle prensler, savaşta, sağa sola saldırıp duran kaba köylülere göre çok daha ölümcül darbeler indirmekle ün yapmışlardır. İncelikli insanlar, 1965'teki başarısız hükümet darbesinde olduğu gibi, arkadaşları için çok incelikli işkenceler icat etmişlerdir. *Kasar*, belli bir yalınlığı ve doğrudanlığı da akla getirir: Acımasızlıktan çok, düşünmeden yapılan hayvanca bir davranışla ilgili görülür. Balililer, yalın olanın genelde dürüst olduğu görüşünü benimseme eğilimindedirler; dalaverelerden, başkalarının uyguladığı şiddeti tasarlamaktan sorumlu olanlar, kurnaz olanlardır. Ayrıntıları ne olursa olsun, Balililer'de genel bir "şiddet" ulamı yok gibidir; onlar, bu konuyu bizimkilerle örtüşmeyen farklı biçimlere bölerler.

Örneğin, şiddetin bizim için neden önemli olduğu ve neden bu denli tutulan bir akademik inceleme konusu olduğu sorulabilir. Bunuel'in filmi, *Burjuvazinin Gizli Çekiciliği*, "nezih" insanların, bir yandan kendileri şiddetin değişik biçimlerini uygularken, bir yandan da şiddetle karşı karşıya kaldıklarında duydukları utancı zarif bir biçimde anlatır. Yaşam ve yaşama biçimi, en yüce boyutlara çıkarılması, rakiplere ve dışarıdan gelecek müdahalelere karşı korunması gereken bir mülke dönüşmüştür. Benzer biçimde, şiddete karşı duyduğumuz profesyonel ilgi de, şiddeti oluşturan eğretilemelere çok şey borçludur. Toplum, bir organizmaysa ya da bir dilse, şiddet onun patalojik düzensizliği ya da iletişimsel kopukluğu demektir. Bu ilgimizin, yok etme konusunda teknolojinin gittikçe artan etkinliğinden doğduğu yolundaki sav sorgulanabilir ve şu soru sorulabilir: Acaba, değişen aslında varsayımlarımız ve sınıflandırmalarımız mıdır? Çünkü bebekleri dövmekten ekonomik egemenliğe dek yeni şiddet biçimleri keşfediyoruz; ya da sokakta zorbalıkla insan soymaktan tutun da, beyin yıkamaya kadar yeni şiddet biçimleri yaratıyoruz.

Örtük Bir Temelcilik

Benimsenen kuramsal eğilimler ne olursa olsun, şiddetin incelenmesinde karşılaşılan güçlük, söylemimizde usun oynadığı ağırlıklı rolle bağıntılı gibi görünüyor. Pek çok iki yanlı konu gibi şiddet de, bir sınıflandırma biliminin oluşturulamadığı bu alanı merkezden kaydırıyor, büyük ölçüde tutarsızlaştırıyor ya da açıklanamaz duruma getiriyor. Bu nedenle, Aydınlanma'nın getirdiği us, ilerleme, bilim ve anlayış gibi değerlerin almaşığı, ussuzluk, arzu ve şiddet açısından, olumsuz bir yaklaşımla dile getiriliyor; bütün bunlar, Nietzsche'den yapısalcılık sonrasına dek, insanları ağır basan görüşü, yerinde ama umutsuz biçimde hiçe saymaya götürdü. Çünkü bu karşı-görüşün güçlüğü şurada yatıyor: Bu görüş, saldırdığını söylediği önvarsayımların başka yönlerini açığa çıkarır; bu nedenle de Sadık Muhalefet rolünü, olsa olsa aydınlanmış bir Othello'nun Iago'su olma rolünü oynamaya yazgılıdır.

İvedilikle ele alınması gereken önvarsayımlar doğayla, insan doğasıyla, iktidarla, şiddetle ve aracılıkla ilgili düşüncelerimizdir. Çünkü şiddetin kendi başına ele alındığı pek olmaz. Şiddet, bir dünya görüşünün parçasıdır ve "ironik bir *episteme*"yle, çoğu zaman, "anlaşılması" açısından daha derinlerde yatan bir şeyin belirtisidir; bu nedenle de uzağında durulması gereken bir şeydir. Şiddet, bir doğa ve düzen kuramının kozmik

artalanı üzerinde keşmekeş olarak görülebilir. İnsan eliyle yaratılan şiddetle ilgilendiğimiz sürece, bu şiddet, ister bünyesel eğilimli şiddet, isterse dıştaki bir şeyden, çoğu zaman toplumdan kaynaklanan şiddet olsun, insan doğasıyla ilgili kuramın sınırları içinde kalır. Bizi, "birey *karşısında* toplum" gibi çok eskimiş bir ikiliğin içine düşürmenin ötesinde, şiddet kendi başına *temel* bir insan doğasının ve topluma özgü temel niteliklerin bulunduğunu var saymaya götürür bizi. Doğal, insanca ve toplumsal özelliklerin neler olduğuna bir kez karar verdikten sonra, çözümlemenin gerisi, mantıksal bir yanılgıyla, çorap söküğü gibi gelir. Ama burada en büyük engel, doğa, insanlık ve toplumla ilgili düşüncelerimizin değişmeye yatkın olmasıdır. Ben burada, bu sorunun her yeri kaplayan bir temelcilik sorunu olarak özetlenebileceğini ileri sürüyorum.

İktidar sorununa bakmanın zorluğunu burada görebiliriz. Kutsal Kâse'nin aranmasında olduğu gibi, iktidarın doğasını kavrama arayışı da somut sonuçlardan çok, umut kırıklığına uğrayan avcıların yakınmalarından oluşur. Bunun nedeni basit olabilir. İktidar da, zaman gibi, soyuttur. Düşüncelerle şeyler arasındaki ikiliği vurgulayan bir bilgi-bilim geleneğinden geldiğimizden,[2] düşünceye öz kazandırmak için, elle dokunulur bir örneklendirmeye gerek duyarız. Bu nedenle iktidar, eğretilemeli olarak temsil edilir: İktidar, insanın sahip olduğu, uyguladığı, kullandığı, ele geçirdiği ama göz ardı edemeyeceği bir şeydir. İktidar, zor ve şiddet gibi dışavurumları aracılığıyla kavranır. Ama oldukça açıktır ki iktidar, ne zor kullanımıdır ne de şiddettir: İktidarın, "örneklenmesi", "dışavurulması", daha moda bir sözcükle "dramatize edilmesi" isteniyorsa, nasıl bir şey varsaymamız gerektiği üzerinde düşünmek için yarattığımız maddi eğretilemeler arasında düşe kalka ilerlemek gibi zor bir işle karşı karşıya kalırız. İktidar, zorlama olarak, gizilgüç olarak ya da bir neden olarak *temsil edilebilir*, ama bunların *hiçbiri* değildir. Hiç elverişli görünmese de, iktidarı başka bir şey aracılığıyla betimlemekten öte çıkar yol yoktur.

Buradaki sakatlık, sanırım her şeyi bir nedene bağlama ve varsayım oluşturma eğilimimizden kaynaklanıyor. Gerçek, temel bir iktidar (ya da şiddet) niçin var olsun? Var olmaması durumunda, şiddet gibi olguları açıklayamayacak durumda kalacağımız yanıtı, dolambaçlı bir yanıttır. Bu Batılı Chimaera* ile savaşmanın güçlükleri, kanımca Foucault'nun tutumundaki son değişikliklerde çok güzel özetlenmiştir. İktidarın yanlış kullanılmış sözcüklerle temsil edildiğini gören Foucault, kullandığı eğretilemeleri, birinin öbürlerinden daha geçerli olmaması için dikkatle ve bile bile birbirine karıştırarak kullanmıştır. Platoncu bir "iktidar" icat etme eğilimini gören Foucault, bunun yerine yazılarında değişik zamanlarda, değişik toplumlarda kullanılan farklı "iktidarlar"ı ele almıştır. İktidarların, şeyler olarak görünmelerinin getirdiği güçlükle karşılaşan ve arkalarda bir yerde dolaşan olguculuğun da bilincinde olan Foucault, söylenemeyeni ve yapılamayanı araştırma yönünde ilerledi. Foucault'nun içinden çıktığı dağınık geleneğin önvarsayımsal sınırlarını göz önüne alacak olursak, Foucault sonunda geriye ve uzağa, Klasik Dönem'e ve ben'in tanımlamasına, bu sorunu temsil ediliş biçimlerini inceleyerek çözmeye doğru kaymış gibi görünüyor.

Bütün bunların arkasında, şiddet eylemlerinin açıklanması sorunu yatıyor. Zihinle ilgili kuramlarda, bu soruna, insanda bir yıkıcılık dürtüsünün ya da yatkınlığının zaten bulunduğunu varsayarak yaklaşmak (Freud'un *thanatos*'a** başvurması buna bir

[2] Fikirler de, şeyler de çoğu zaman birbirlerinin aleyhine, ayrıcalıklı bir ulam oluşturabilirler (Platon'la Aristoteles arasında geçtiği varsayılan tartışma, bu konudadır.) Bununla birlikte, hem Platon, hem de Aristoteles bu ikiliği, değişik biçimlerde kabul etmişlerdir.

* *Chimaera*: ağzından ateş püsküren mitolojik bir canavar; süsleme sanatında kullanılan canavar figürü; vehim; kuruntu; kâbus(Ç.N)

***Thanatos:* ölüm (Ç.N.)

örnektir) yaygın bir tutumdur. Bu tutum, yararlı olabilir; gene de yıkıcılık eylemleri *petitio principii*'ye* başvurmaksızın açıklanamaz. Bu sav da kısır döngüseldir. Bu savda, yıkıma ya da şiddete yönelik eylemler, bu gibi düşkünlüklerin, gerçekliği şiddet davranışlarıyla kanıtlanan eğilimler olduğu varsayılarak açıklanmaya çalışılır. Bu gibi yaklaşımlarda görülen daha genel bir zayıflık da, kendini "niyet" olarak gösteren "us"un, eylemi o Dekartçı zihin/beden, us/neden bölünmesine göre açıklamada oynadığı rolden kaynaklanır.

Çok yalın bir güçlük, normal eylemlerin çoğunu niyetler açısından açıklayamamamızdan gelir: "Neden" soruları ve niyetlilik, anormal eylemlere açıklama getirmek için sorulur. Bir açıklama bulmak yerine, şiddeti normal bir şey olarak görmek daha kolay gelebilir. Çünkü şiddet, kendisini başka yerlere kaydıran ya da kılık değiştirterek saklayan patolojik ya da burjuvaya özgü kuramların düşündürdüğünden çok daha yaygındır. Eylemleri niyetlilik açısından ya da zihin yapısı açısından açıklamak, bin bir güçlüğe yol açar. Çünkü insanların o edimi yaparken içinde bulundukları koşulları (ekolojik koşullar, simgesel düşünceler vb.) belirlemek bir şeydir; bu koşulları o eylemlerin *nedenleri* olarak ele almak bambaşka bir şeydir.[3]

Size, konuları gereksiz yere karmaşıklaştırıyormuşum gibi geliyorsa, aşağıdaki sorular üzerinde düşünmenizi istiyorum. "Şiddet nedir?" sorusuna verilen yanıtlar, aslında bize ne söylemektedir? Şiddet olaylarını belirlememiz ne ölçüde doğruluk taşır?[4] "Bilmem kimi neden öldürdün?" sorusunun olası açıklaması, bir kişinin "gerçek" amaçlarını belirlemede, "Karını artık neden dövmüyorsun?" ya da "Kahvaltı etmekteki amacın ne?" gibi sorulara verilecek yanıtlardan daha yararlı olabilir mi? Şiddet'in incelenmesi, bizi ilk bakışta görülenden daha çamurlu suların içine çekebilir.

Şiddetin Temsil Ediliş Biçimleri

Şimdi, baştaki bilmecemize dönelim. Belki de paradoks, Balilileri çarpıtan ve yanlış temsil eden Batılı söylemden kaynaklanıyor. Nitekim, Bali'yle ilgili olarak anlattıklarımızın Balililerden çok bizim hakkımızda bir şeyler söylediği savı (Boon 1977) ileri sürülmüştür. Hollandalıların raporlarında Bali, gizemli bir Shangri-La** olarak temsil edilir; savaşları, gerçek olmaktan çok tiyatro temsillerine benzer; insanları Nehru'nun deyişiyle, "dünyanın şafağı"nda cennette yaşayanlara benzer. İşte o zaman paradoks da çözülmeye başlar. Batının yarattığı bu Cennet Bahçesi, "gerçek" Bali'yi, Cambridge'li ve L.S.E.'li*** insanbilimcilerin, insanların gerçekten öyle olduğunu sandıkları o Hobbs'çu dünyayı yanlış temsil ediyor.

Başka bakımlardan çok olumlu yanları bulunan "eleştirel insanbilim" görüşünün olumsuz yanı, bize kendimiz hakkında çok şey söylemesi, ama Balililer hakkında hiçbir şey söylememesidir. "Naif gerçekçi" tutum daha fazla bir şey söylüyor mu acaba? Bu sorunun kısa cevabı şudur: Aslında daha azını söylüyor, çünkü bu tutum, insanlar ve

* *Petitio principii*: kuşku uyandıran, yanıtı açık olmayan tartışma; sonucun doğru olduğunu hiçbir kanıta dayanmadan iddia etme (Ç.N.)

[3] Clifford Geertz, örneğin Bali devletiyle ilgili kitabını (1980) yazarken bu karışıklığa düşmekten kendini hiç kurtaramıyor. Geertz'in çözümlemesi, Bali'ye özgü bazı simgelerin belirlenmesinden sonra bitiyor; böylece kolektif temsil ediliş biçimlerini bize sunduktan sonra Geertz, Balililerin, yaptıkları şeyleri neden öyle yaptıklarını her nasılsa açıklamış olduğunu düşünmemizi bekliyor bizden. Ben, bunun iki açıdan yetersiz kaldığını savunacağım. Bu tutum, Geertz'i düşüncelerle eylemleri *a priori* bağlantılandırmaya götürüyor; ayrıca, bu konuda Balililer'in benimsedikleri görüşlere ters düşüyor.

[4] Bu soru, Keegan (1976) tarafından çok güzel bir biçimde irdelenmiştir. Keegan, bir savaşın gerçekten yer alıp almadığının yorumla açık olduğunu belirtir. Ayrıca, savaşla ilgili olarak anlatılanların çoğu, inanılması güç, olup bitenleri göremeyen ya da hiçbir zaman orada bulunmayan insanlarca anlatılan şeylerden oluşur. Olup bitenlerin her türlü öykülenmesinde dehşet, kargaşa ve insana özgü tanıklıklar yok olup gider.

** *Shingri-La*: Dünya Cenneti; Hayal Ülkesi (Ç.N.)

*** L.S.E. : London School of Economics (Ç.N.)

toplum hakkında karar verirken, olup bitenlerden çok Yararcılık'a bağlı varsayımlara dayanıyor. Balililerin fizikötesi ulamlarını ve bu ulamların anıştırdıklarını hesaba katmadan da elimizde çözülemeyecek bilmeceler var. Kısacası, bizim şiddet ve iktidar olarak sınıflandırdığımız şeyleri Balililerin nasıl temsil ettiklerini anlayabilmenin bir yolunu bulmamız gerekiyor.

Çünkü, Bali'ye özgü budunbetimde (etnografyada), görünüşte başka bazı tuhaflıklar da var:

"1965'te, komünistlerin başarısız darbe girişimi sırasında, ülke tarihinde ilk kez olmasa da, kitlesel bir kıyım gerçekleştirildi; bu sırada belki 100.000'den fazla insan vurularak ya da işkence altında öldü (benim inceleme yaptığım köyde, yedi evden birinin reisi öldürülmüştü). Gene de bunlar, orduyla komünistlerin askeri bir ortamda çatışması sırasında değil, çok sonra oldu. Gene Balililer, yaşamdayken işlenen suçlar için öbür dünyada akıl almaz işkenceler bulunduğundan söz eder: Oysa bu suçlar, çoğu zaman önemsizdir –daha ciddi olan suçlar da ağza alınmaz. Balililerin, Hindular'ın *karma pala*, "etki tepki yasası" öğretisinde yatan bir kişisel sorumluluk kuramları vardır; bu kurama göre, bir insanın geleceği, yalnızca geçmişindeki eylemleriyle belirlenir. Bu yasa uyarınca insan, aile üyelerinin işlediği suçlardan da ceza görür; oysa kader, büyü ve dinsel ayin, bu sistemden kurtulmanın kabul edilmiş araçlarını sağlar. Balililerin insan aracılığı konusunda geliştirdikleri kapsayıcı bir kuramları vardır; oysa ben'i büyük ölçüde yalnız bırakırlar; anormal ve şiddete yönelik davranışları açıklamak için de insanın dışındaki aracılara başvururlar."

Burada söz konusu olan sorunu anlamak için şimdi kısaca Bali'de iktidarın ve şiddetin temsil ediliş biçimleri üzerinde durmak istiyorum. Daha sonra, eylemle ilgili düşüncelere şöyle bir göz atarak yazımı bitirmek istiyorum; böylece bilmecelerden bazıları aydınlığa kavuşabilir.

Bali'de Şiddet

Geleneksel olarak Balililer, Hindu-Budistlerdi; sulu pirinç tarımıyla uğraşan köylü çiftçiler, bir seçkin soylular sınıfını lüks içinde yaşatmaya, köle bulma seferlerini, sömürge savaşlarını ve iç savaşları desteklemeye yetecek artık değeri üretiyorlardı. *(K)Satriya* konumunda olduklarını iddia eden, dinsel ayin ve metin yorumlama gibi konumlarda ulusal tekeli ellerinde tutan *Brahmana* rahipleriyle karmaşık ilişkiler içinde bulunan yöneticilerin altında dokuz bağımsız prenslik vardı. Bu prensliklerin iç örgütlenmesi, her bir yöneticinin denetiminin, belirsiz toprak alanlarını yönetmek ve rakip olabilecek hanedan ailelerin etkisine karşı savaşmak üzere oluşturulan erkek evlat soyuna bağlı olduğu anlamına geliyordu. Bu prensler, çoğu zaman etkili bağımsız beylikler oluşturuyor, sık sık yapılan savaşlar, ittifaklar ve entrikalarla Rönesans İtalya'sını bile geride bırakacak bir karmaşıklığa ulaşıyorlardı.

Balililerin savaşlarla ilgili olarak anlattıkları büyük olasılıkla doğruluktan uzaktır. Bununla birlikte, bazı genel özelliklerden bahsedilebilir. Çatışmalar ayakta yapılıyordu. Atların bulunmasına karşın, süvarilik becerilerinin sınırlı olduğu anlaşılıyor. Soyluların, "yok etme araçları" üzerinde tekeli yoktu; ordular, hükümdarlarıyla aynı kılıçları, kargıları ve mızrakları kullanan köylülerden oluşuyordu. Büyük olasılıkla *silat*, yani yerel savunma ve saldırı teknikleri konusunda eğitim almış seçkin askerler vardı. Bu askerler, çok iyi savaşçılardan oluşan rakip taraflar arasındaki karşılaşmalarda kullanılıyordu. Dans etme ve başka özdenetim biçimlerinde eğitilmiş olan prenslerin, savaştan sağ çıkmak açısından, köylülere göre çok daha büyük bir beceriye sahip

oldukları düşünülebilir. Yerli saray tarih kayıtlarında, savaşta zafer, prenslerin bedensel olmayan güçlerine *(sakti)* ve kullandıkları silahlara bağlanır. Alışılmış sahnelerde, düşman hükümdarlar, ordularının arkasında, kendilerinin ve silahlarının oluşturduğu rakip *sakti*'lerin çatışması içinde kilitlenip kalmış, hareketsiz dururken gösterilir. Bir taraf geri çekilmişse, o tarafın önderinin *sakti*'si kesinlikle hatalıdır. Savaşlarla ilgili başka kayıtlarda, bazı prenslerin silahlarıyla kavganın içine daldıkları ve düşmana daha doğrudan araçlarla dehşet saldıkları anlatılır.

Bizim son zamanlardaki savaşlarımızla ilgili yazılı kayıtlar bile büyük ölçüde değiştirildiğine göre, bu kayıtları olduklarından –savaşların nasıl olduğu hakkında soyluların anlattıklarından– başka şeyler olarak görme konusunda dikkatli davranmalıyız. Benim çalışma yaptığım köydeki yaşlı erkeklerin anımsadıkları (bu erkekler, başka konularda dikkate değer doğrulukta şeyler anlatıyorlardı) ve bazı yazılı yerel kayıtlar, savaşların hem Batılı kaynaklarda, hem de Bali kaynaklarında anlatılanlardan çok daha kanlı geçtiğini düşündürüyor. Yenilgiye uğratılan sivillerin kesilip biçilmesi, (orada bulunan nüfusa köle olarak satılmak üzere el konmuyorsa) kadınların kaçırılması ve değerli şeylerin talan edilmesi, sürekli yapılan olağan şeyler olarak görülüyor. Bali resimlerinde ve diğer yazınsal kayıtlarda bu ölçüde bir şiddetin sergilendiğini görüyoruz: koparılmış kollar bacaklar, içlerinde kan fışkıran damarlar, acı çığlıklar atan kurbanlar.

Şiddet, yalnızca prenslere özgü bir ayrıcalık değildi. Bali köy yasası, başkalarına uygulanan şiddetin çeşitli biçimlerine verilen cezalara da geniş ölçüde yer verir. Toplu olarak alınan kararlara uymayan köylülere getirilen yaptırımlar arasında, konuşmama cezası, suçluların evinin tuğla bir duvarla çevrilmesi ve ölüm cezasına çarptırılması vardı. Benim yaptığım alan çalışması sırasında, yakındaki köyde bir hırsız, silahlı polislerin elinden alınıp linç edildi. Başka bir köyde de, toplantı sırasında köye hakaret eden bir adam hemen yakalanıp kendi mezarına, boynundan bir kazma geçirilerek çivilendi. Rakip köylerin de birbirleriyle sık sık kendilerine göre bazı kavgalara ve çatışmalara giriştikleri görülüyor; su paylaşımı nedeniyle sulama birlikleri arasında kan dökülmesine de zaman zaman rastlanıyor. Çatışmaların ne zaman sarayın kararlarıyla başladığına, köylüler arasındaki kan davalarının ne zaman prenslerin aracılığıyla ya da buyruklarıyla yasal kılındığına karar verebilmek zor.

Zor uygulamasının o kadar açık olmadığı durumlar da sık sık görülüyor. Benim çalıştığım bölgede (Sita'nın Rawana tarafından kaçırılmasına dayanarak yerel açıdan yasal kabul edilen) kız kaçırarak evlenme, kızın, bir grup silahlı erkek tarafından bağırta bağırta alınıp götürülmesi, genç kadınların ve ana babalarının hiç hoşuna gitmese de, çok yaygın olarak görülüyor. Balililerin, kanlı olduğunu kabul ettikleri horoz döğüşlerine ve hayvan kurban kesme edimlerine de sık sık rastlanıyor.

Foucault'yu (1977) izleyerek söyleyecek olursak, Balili köylüler, gözetim ve disiplin uygulama yoluyla çok ayrıntılı denetleme güçleri geliştirmişlerdir; insanlar ve yaptıkları şeyler bu denetleme güçleri aracılığıyla bir düzene sokulur. Neredeyse bütün etkinlikler, ya gruplar halinde ya da başkalarının eleştirici bakışları altında yerine getirilir. Balililerin o ünlü dinginliği, "doğal" bir zariflik olduğu ölçüde sürekli gözetim altında olmaya gösterilen bir tepkidir. (Gece olunca, ortaya bambaşka bir öykü çıkar: Hırsızlıkların, şiddet eylemlerinin, kundaklamaların ve çapkınlıkların çoğu geceleyin ortaya dökülür). Bu türden denetimleri incelikli zorlamalar olarak görürsek, köy toplumunda uygulanan iktidarlar büyük boyutlara varıyor demektir. Prensler de, daha dolaylı bir gözetim uyguluyorlardı. Olup bitenleri görüp denetleyebilmek için tıpkı siyasal aracıların eskiden (ve şimdi) olduğu gibi saraylar da halkın arasına dağıtılmış

durumdaydı. Prenslerin köy toplumunu aslında ne ölçüde yönettikleri ya da bu toplumun ne ölçüde kendi içine kapalı olduğu konusunda sonu gelmez tartışmalar yapılmıştır. Burada önemli olan, çeşitli türden iktidarların artması ve şiddetin eskiden de şimdi de yaygın olmasıdır.

Başka insanlara zarar vermek yalnızca soyluların tekelinde değildi. Doğal olaylar da büyük ölçüde kurban alıyordu. Her şeyden önce Bali çok dik bir volkanik adadır. Lavlar ve depremler her zaman pek çok insanın canını almıştı; tıpkı seller ve kıtlıklar gibi. 1815'te yer alan toprak kayması, rakip hanedanlar arasında geçen en kanlı insan kıyımlarından daha fazla (bildirildiğine göre, 10.000'in üstünde) ölüme neden olmuştu. Bununla birlikte, Balililer, kültürden kopuk bir doğa parçası tanımıyorlar; bu gibi olaylar onların gözünde ilahi ya da maddi olmayan aracılık türlerine bağlanıyor. Öyleyse şiddet, dört yanı saran bir şey olarak görülüyordu.

Ben iktidarın ve şiddetin temsil ediliş biçimlerine işte bu bağlamda bakmak istiyorum. Bu gibi "doğal" felaketler, ilahi cezalandırmalar *(karma pala)* sayılıyordu ya da bunların, prenslerin eylemlerine Tanrılar tarafından getirilen cezalar olduğuna inanılıyordu. Kuzeydeki Buleleng Krallığı'nın tarih kaydı olan *Babad Buleleng*'de, yukarıda sözü edilen toprak kayması, tahtın komşu devletten bir prens ailesi tarafından ele geçirilmesine ilahi bir tepki olarak yorumlanıyor. Aslında bu, belirli prenslerin, bu talihsiz olayın suçunu kendi üstlerine almalarından çok, soyluların, olası tüm şiddet biçimlerini kendilerinde toplamaları ve bunları, dünyada taşıdıkları canalıcı önemin mutlak sonuçları olarak temsil etmelerindendir.[5]

Savaşların anlatılmasında da buna benzer bir şey olmuş gibi görünüyor. Örneğin, biliyoruz ki şiddet eylemlerinin çoğu (örneğin, zorba kralın buyruğuyla eski krallık ailesi Buleleng hanedanının kılıçtan geçirilmesi) halk tabakası tarafından gerçekleştirilmişti; soyluların elinde bütün halkı uyruklarında tutacak askeri teknoloji de, anlaşıldığına göre örgüt de yoktu. Eninde sonunda, işlevselci bir sav olan bu fikri, daha fazla zorlamak istemediğimden, şimdi prensler tarafından başlatılan savaşlara ve bu savaşların, şiddetin ustalıkla elde tutulması açısından, daha sonra yol açtığı sonuçlara bakmayı öneriyorum. Bu sav, Balililerin uğursuz olayları *sakti*'nin doğurduğu olaylar olarak yorumlamalarıyla desteklenmiş oluyor. İnsanların birden ölüverdiği, garip olayların yer aldığı vb durumlarda, bu gibi olaylar çoğu zaman insan ya da Tanrı *sakti*'nin işi olarak görülüyor (cadılar, buna uygun olarak, *manusa sakti*/*sakti* insanları olarak adlandırılıyor). Prensler, bu türden bir güce sahip olduklarını iddia ediyorlar; aslında birçoğu, yeteneklerini geliştirmek için Tantra metinlerini inceliyorlar. Araştırma yaptığım bölgedeki prensin, büyücülük gibi görünen bir alanda neden bu kadar iddialı olduğunu başlangıçta hiç anlayamamıştım; hükümdarların şiddet tekelini ellerinde tutma endişesini anlayınca durum aydınlığa kavuştu.

Başlangıçta söz ettiğim paradoksu ve ardından gelen üç bilmecenin birincisini çözmeye epeyce yaklaşmış durumdayız. Kraliyete özgü temsil ediliş biçimlerinde Bali, hem dümenini prenslerin tuttuğu, gelişme yolunda bir uygarlıklar ülkesi olarak, hem de bu prenslerin efendileri olduğu ve onların lütfu olmaksızın yaşamın çok kötü olacağı, şiddet dolu bir yer olarak gösterilir. Eğer şiddet, iktidarın dışavurumuysa, o zaman iktidarı ele geçirenler, bu iktidarı şiddet aracılığıyla göstermeye gerek duyarlar. Kanlı insan kıyımlarının, yalnızca düşmanlardan kurtulma yolu olarak değil, aynı zamanda insanın, gücü elinde tuttuğunu kanıtlamasının da bir yolu olarak da görüldüğü anlaşılıyor. Bu nedenle savaş, dünyanın soylu imgesinin bir parçası olma durumuna geliyor;

[5] Benzer biçimde, soylular, cüceler, canavarlar ve başka alışılmamış görüngüler gibi anormalliklerin de kendi güçleri altında olduğunu iddia ediyorlardı. Bu, onların ellerinde tuttukları *sakti*'yi doğruluyor ve ona ek bir kanıt oluşturuyor.

savaşın, görkemli, korkunç, hatta kötücül olan, ama hiçbir zaman aşağılık olmayan yönünü öne çıkarmakta yadırganacak hiçbir şey yok. Wilde'ın da belirttiği gibi:

"Savaş, kötücül sayıldığı sürece büyüleyici yönleri hep olacaktır. Aşağılık bir şey olarak görüldüğü anda, hayranlık duyulan bir şey olmaktan çıkacaktır."

Şiddet ve Susku

Öyleyse iktidar, hiç değilse kısmen, şiddetin elde tutulduğunun gösterilmesiyle temsil ediliyor. Yoksa, kimin güçlü olduğunu nereden bilebiliriz? Bu, başka denetleme ve egemenlik kurma araçlarının bulunmadığı anlamına gelmez. Burada, bir olguculuk kalıntısına takılmamaya dikkat etmeli ve *söylenmemiş* ya da *yapılmamış* olanlara kısaca bir göz atmalıyız. Foucault, söylem geleneklerinin, neyin söylenebilir ve neyin sözü edilmez olduğunu yapılandırış yollarından bazılarını özetlemiştir (Foucault, 1981). Bu yollar arasında, toplumdan dışlama işlemleri, ifadeye getirilen iç kısıtlamalar ve iletişimin yer aldığı koşullar vardır. Bunları birer birer ele alacağım.

Foucault bazı konuların belli bağlamlarda yasaklanmış olduğunu söyler; Balililer için bu konular, Tanrıların ya da kastın sorgulanmasıdır. Deliler, çocuklar, kadınlar gibi bazı insanlar ve başka bazı bağlamlarda bütün alt kastlar normal toplumsal söylemin dışında görülür ve bu söyleme katılmazlar. Son olarak da doğruyu, bu nedenle de toplumsal olarak onaylanan bilgi nesnelerini nelerin oluşturduğu, getirilen bu sınırlandırmayı tamamlar.

Söylemler, ayrıca "kendi denetimlerini uygularlar; daha çok da sınırlama, düzenleme, dağıtım ilkeleri olarak işlev gören süreçler biçiminde". (Foucault, 1981: 56) Herşeyden önce, ayrıcalıklı yorumlamalar vardır.

"... Anlatılan, yinelenen ve çeşitlendirilen belli başlı anlatıları olmayan bir toplum, hemen hemen hiç düşünülemez; çok iyi tanımlanmış koşullarda okunan formüller, metinler, törenselleştirilmiş söylem dizileri; bir kez söylenmiş ve arkalarında bir giz ya da bir hazine yattığına inanıldığı için korunmuş sözler"(1981: 56).

Bali'de törensel, yazınsal ve gündelik olmak üzere çok geniş bir yazın yelpazesi görülür; nelerin söylenip yapılması gerektiğini, nelerin söylenip yapılabileceğini ve nelerin söylenmeyip yapılmaması gerektiğini belirleyen bir söylemler dizisi vardır.

Son olarak da kimin neden söz edebileceği sorunu vardır. Çünkü:

"... söylemin bütün kesimleri eşit ölçüde açık ve içine sızılabilir değildir; bazı kesimleri büyük ölçüde yasaklanmıştır . . . oysa bazı kesimleri, neredeyse her türlü etkiye açık görünür ve önceden herhangi bir kısıtlama olmaksızın konuşan her özne tarafından kullanılabilir". (1981: 62)

Bali'de, rahiplik ya da geleneksel üfürükçülük gibi roller, dinsel törenle ya da hekimlikle ilgili sorunlarda kimin sorumluluk alacağını uygun biçimde sınırlayabilir; daha az resmi olmak üzere, söylev verme becerileri ve eğitimi, halk karşısında yapılan konuşmalarda kimin önde olacağına sınır getirir. Açıkça görülüyor ki "eğitim"le ilgili kavramlar geliştikçe, sınırlanan alan da genişliyor; bu da, tanımları gereği cahil olan köylülere göre, rahiplere ve prenslere daha büyük bir özgürlük sağlıyor. Mark Twain'in de belirttiği gibi:

"Sabun ve eğitim, kıyım araçları olarak etkilerini hemen göstermezler oysa uzun vadede daha öldürücü bir etki yaparlar."

"Şiddet" gibi bir sözcüğü korumak istiyorsak, bu türden yasaklamaların ve dışta bırakmaların da örtük şiddetin en önde gelen örnekleri sayılması gerekmiyor mu?

Şiddet ve Eylem

Bununla birlikte, şiddetin sorumluluğunun Balili prenslere yüklenmesi, göründüğü ölçüde basit bir şey değildir. Aracı ile eylem arasındaki bağıntı, gündelik yaşamdan edindiğimiz, insanların, giriştikleri eylemleri uslamlamayla oluşturulan niyetler aracılığıyla kararlaştırdıkları yolundaki görüşten çok farklı olabilir. Bu sağduyulu görüşün taşıdığı güçlük, iki değişik biçimde açıklanabilir. İlk olarak, Quine'ın, verilerin kuram tarafından azımsandığı yolundaki savı bir geçerlilik taşıyorsa, aynı sav, eylemlerin us tarafından azımsanması açısından da geçerlidir. Aynı eylemlere eşit ölçüde iyi açıklamalar getirebilecek almaşık niyetler her zaman bulunabileceğine göre, belirleyici nedenleri ya da sebepleri nasıl bulacağız? İkinci olarak, analitik eylem felsefecileri, insanların, yaptıkları bir şeyi neden yaptıklarını saptamaya çalışmanın ne kadar güç, hatta anlamsız olduğunu göstermişlerdir (bkz. White, 1968). Normal etkinliklerde, eyleme geçmek için, gerekli ve yeterli koşulların bulunduğunu göstermek şöyle dursun, niyetlerin saptanmasının bile olanaksız olduğu savunulabilir (Anscombe, 1957). Bu nedenle, burada ben, eylemle ilgili fikirlerinin ışığında Balililerin şiddet kavramını nasıl ele aldıkları üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Bazı durumlarda, klasikleşmiş Hint düşünceleri Bali'deki köye sızmış durumdadır. Gündelik yaşamda, yalnızca soylular sınıfı üyeleri tarafından değil, sıradan köylüler tarafından da buna benzer iki plan örnek olarak gösteriliyor. İnsan ruhunun üç bileşeni var: *triguna*: *sattwa*, bilgiye ya da saflığa duyulan arzu; *raja(h)*, coşku ya da tutku; ve *tamas*, cahillik, şiddet ve uyuşukluk. Bunlar, insan yaşamındaki üç amaçla bağıntılı: *triwarga: darma*, iyilik yapmaya yatkınlık; *art(h)a*, servet ve zevk peşinde koşma; ve *kama*, kendini kösnül zevklere kaptırma. Gerek *arta*'nın, gerekse *kama*'nın peşinde koşarken, *tamas* uyandırılabilir.

Bu dizge, gizil insan etkinliklerini tüm çeşitliliğiyle açıklamak için kullanılabilir ve şu bakımdan ilginç bir çelişki modeli oluşturur: Tüm insanlarda, birbirinden ayrı yönlerde giden üç değişik güdünün var olduğu kabul edilmektedir. Başka türde süreçleri eğretilemeli olarak betimlerken de Balililerin, dövüşme ya da çatışma (sırasıyla *miegan* ve *ngelawan*) düşüncelerine yaygın olarak başvurduklarını da eklemek gerekir. Bu nedenle, çatışkılı fikirlerin birbiriyle savaş içinde oldukları söylenir; evlilikte, erkek ile kadın, *miegan* ilişkileri içindedir; tıpkı, cinsiyetle ilgili benzetmelerin de, ortası yarık gonglarda, orkestrada iki çiftten oluşan çalgılara dek uzanması gibi. Bizler, tutarlılık ya da uyum konusunda bazı önvarsayımları nasıl hâlâ sürdürüyorsak (geleneksel olarak bunlar, Pythagoras'a bağlanır), Balililer de kendi dünyalarını karşıtlık ve çatışkı üzerine kurarlar.

Dilleri olanak verse de Balililer, pek çok durumda kendine özgü eylemlerin açıklanmasında bu zihinsel modelleri kullanmaktan kaçınıyor gibidirler. Bunun nedeni, işlerine geldiğinde bunlara başvuran köylülere karşı yabancılık duymaları değildir. Bu modeller, şiddetin sorumluluğunun garip bir biçimde atfedildiği aynı metinlerde de bulunur. *Babad Buleleng*'den alınan bir örnek, bu noktayı betimlemeye yetecektir. Genç prens Ki Gusti Ngurah Panji Sakti bahçede oynarken birden kendisine seslenildiğini duyar:

"Hey, Barak Panji! Büyük büyükbabandan korkma (bak işte burada onun kılıcı, Ki Semang'ın kendisi konuşmaktadır –içten bir sevecenlik ve neredeyse eşitlik anıştıran kuşak akrabalığını gösteren bu sözcüğü dikkat edin) . . . çünkü ucunda, bir *pasupati-astra* (mitsel güç taşıyan bir kuvvet) var; bu da senin, dünyanın yöneticisi olmanı ve dünyadaki insanların sevgisini kazanmanı sağlayacak araçtır. Şimdi, büyük büyükbabanın mükemmelliğine bak. Şimdi burada kal. Ki Pungakan Gendis adında ve Gendis'in

sima'sında hüküm süren bir düşmanın var. Onu öldürmen doğrudur. Kafanda hiçbir endişeye yer verme. Büyük büyükbabanın ona çevir yeter. Ben onun ölmesini sağlarım." (Worsley, 1972: 141.)

Worsley'in de açıkça belirttiği gibi, o ana dek tam anlamıyla masum olan, ama genç kahramanın hükümdar olmasına giden yolda engel olarak duran birinin öldürülmesinin sorumluluğu, öldürene değil de kılıca yüklenir. Bu açıdan öldürene hiçbir sorumluluk getirilmez.

Başka bir metinde de, şiddet eylemleri için sorumluluğun kime yüklendiği konusunda buna benzer ilginç bir açıklama vardır. *Siwaratrikalpa* (ilk olarak Java'da yazılmış ama aslında, yalnızca dinsel törenlerde ve resimlerde ayrıntılarıyla gösterildiği Bali'de tanınan) ünlü bir şiirdir; bu şiirde, bütün geceyi Siwa tapınağı yakınlarında bir ağacın üstünde geçiren, işe yaramaz bir avcının, öldükten sonra Siwa'nın buyruklarıyla cehennemden nasıl kurtarıldığı anlatılır. Çünkü o gece, uygun biçimde nöbet tutan herkesin, ne kadar iğrenç olursa olsun tüm günahları bağışlanır; hayvanları öldüren ve hiçbir işe yaramayan biri olarak bu avcı çok aşağılık bir adamdır. Metnin büyük bir kesimi, cehennem zebanilerinin Siwa'nın elçileriyle savaşa girişmelerinin anlatıldığı, olağanüstü ayrıntılı sahnelerin betimlenmesinden oluşur. Şiddet üzerine gözlemlerde bulunurken, çevirmenlerin yorumu özellikle ilginçtir:

"Neredeyse bütün *kakawin*'in (şiirlerin) insanı yakalayan başka bir özelliği de kahramanlardan oluşan ordularla zebaniler arasındaki savaşların ayrıntılı ve bize göre abartılmış betimlemeleridir. . . Şairin imgelem gücünün bulup çıkardığı fantastik silahlar ve ürkütücü savaşma yöntemleri, aslında modern toplumumuzuda geliştirilmiş olanlarla neredeyse eşdeğerdir." (Teeuw ve diğerleri 1969: 31-32)

Şiddet, sorumluluktan kurtulmayla, hatta niyetle neredeyse elele gidiyor.

Bu gibi eğilimler yalnızca yazında görülmez. Bir köylü çıldırırsa, *amok* olur (*"amuck",* bu terim Malay dilinden gelir ve Bali dilinde de aynıdır) ve insanlara saldırıp onları öldürürse, suçun onda olup olmadığı sorulabilir. Köylüler ve rahipler, bu durumun *"kerangsukang kala"*ya atfedilebileceği ve o kişinin sonraki eylemlerinden sorumlu tutulamayacağı konusunda tam bir görüş birliği içindedirler. Şimdi, *kerangsukang*, "girmek", "etkisi altında olmak" anlamında kullanılan fiil kökünün edilgen biçimidir. Ama bu sözcüğün başka açıklamaları zengin değildir. Çünkü bu, Balililerin Tanrıların ve düşüncelerin görünmez dünyasıyla, insanların ve çevrelerin görünür dünyası arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullandıkları terimlerden biridir. *Kala*, çoğu zaman "şeytan", daha az olmak üzere de "zaman" diye çevrilir; ama soyut, yıkıcı güçlerle ilgili olma düşüncesi belki burada daha yerindedir. *Kerangsukang kala*'nın neyi gösterdiği konusunda en azından iki düşünce okulu vardı. Rahipler, böyle bir insanın içine insanüstü, görünmez aracıların girdiği görüşünü benimsemeye yatkındılar. Köylülerse, genel olarak *kala*'nın yalnızca denetimden çıkan bedensel enerji olduğu görüşünü benimsiyorlardı. Köylüler, eylemlerin sorumluluğundan kaçınma iddaları konusunda çok daha kuşkuluydular.

Kanımca bunlar Balililerin, gündelik yaşamda ve yasal konularda, niyetliliği araştırmada neden isteksiz davrandıklarıyla ilgili göstergelerdir. Klasik metinlerde niyetli ve niyetsiz eylemler arasında bir ayrım gözetilse de, benim çalışma yaptığım köydeki insanlar arasında, suçu işleyenin ne düşündüğü değil, eylemin kendisi –örneğin motosikletle çocuğun ezilmesi, önemli görülüyordu. Çoğu zaman bu, Balililerin hareketlerinin ve keskin görüş yeteneklerinin nedeni olarak gösteriliyordu. Foucault'nun cinsellikle ilgili çağdaş kavramların gelişmesi açısından denetimin, salt dışsal olanlardan, düşünebileceklerimizi belirlemeye doğru ilerlediği yolundaki görüşünü anımsarsak,

buradan çıkarılacak mantıksal sonuç şudur: Balililer, eylemleri ve güdüleri, bireylerin özel alanları olarak bir yana bırakıyor ve başkalarının burnunu sokup soruşturmaması gereken bir alan olarak görüyorlar. Burada söz konusu olan, yalnızca karışma değildir: Balililer bunu açık açık söylerler. Eyleme geçerken içinde bulundukları koşulları (örneğin o sırada kızgın, üzgün, yorgun olduklarını) belirtebilirler, ama bunlardan birini öbürünün nedeni olarak göstermemeye çoğu zaman özen gösterirler.

Bu nedenle Balililer, özgül eylemlerin altında yatan nedenleri ya da sebepleri açıklamakta isteksiz davranırlar –oysa bu eylemlerin ortaya çıkış koşullarını açıklarken (bu hiç de aynı şey demek değildir) böyle davranmazlar. Daha genel bir açıdan bakıldığında Balililer, normal etkinlikleri açıklama alanının dışında sayarlar. Bu, soluk alıp verme eyleminde niyetinizin ne olduğunu sormaya benzer. İnsan, normal eylemlerinden, onları yaptığı için sorumludur, onları yapmaya niyet ettiği için değil. Olağanüstü edimlerin, kesinlikle açıklanmaya gereksinmesi vardır; ama gördüğümüz gibi bunlar, niyetliliğin eylemi gerçekleştiren kişiden daha da uzaklaştırılmasını gerektirir.

Zaman ve izlek, Bali'deki eylemlerle idealler arasındaki bağıntının ne olduğu sorusunu ayrıntılı olarak ele almama izin vermiyor. İtiraf etmem gerekir ki idealler kavramı bana hep biraz akıl karıştırıcı gelmiştir. Belki Balililere de öyle geliyordur. Sanırım, onların bu bağıntıyla ilgili fikri, deneyciliklerinin ışığında onlara daha değişik görünüyordur. Bazı gözlemciler Balililerin iki yüzlülüğü karşısında şaşırıp kalmışlardır, çünkü Balililer, uğrunda hiçbir şey yapmadıkları ya da açıkçası yapmayacakları "idealler"den söz ederler. "İki yüzlülük", "normal insan eylemsizliği" gibi bir kavrama başvurmak, bana yetersiz görünüyor, çünkü burada bir zihin ve eylem kuramına gereksinme var. Benim tahminim şudur: Burada, insanın bazı değerleri üstün tuttuğu (daha çok da inançla ilgili olan Azande önermelerinin, açık seçik yapılmış seçmeleri değil de ekinlerine olan bağlılıklarını dile getirmesi gibi), oysa heveslerini gerçekleştirmede yetersiz kaldığı, hatta yeteneksiz olduğu yolunda bir sav söz konusudur. Bu, idealist bir görüş değil gerçekçi bir görüştür. Bizi, bunca kargaşa içine düşüren Platoncu *telos** arayışı diye bir şey söz konusu değildir burada.

Sonunda canalıcı noktaya geldik. Balililerin ve bizim aracı ve eylem arasındaki ilişki hakkındaki yaygın görüşlerimiz çok önemli açılardan farklılık gösteriyor. Aracının, bilen, uslamlayan zihin nedeniyle, eylemlerin efendisi olduğu yolundaki önvarsayım, kendisi, önemli bir yasal veri oluşturan bilgibilimsel bir savdır. Bu sav, eylemin aracısını, Balililerin yapmadığı biçimde, sorumlu kılar, incelenmeye ve denetlenmeye açık duruma getirir. Niyetlilik kuramı (Ron Inden'in çok hoş bir biçimde "düşünce polisleri" diyerek betimlediği) ruh hekimleri, öğretmenler, aile üyeleri ve yasanın araya girmesi için bir bahanedir. Oysa burada, diyelim ki cadıların, geceleri başkalarını öldürmek üzere yola çıkıp uçmaya başladıklarının farkında olup olmadıklarını sormak nasıl yersizse, eylemin aracısına gerçekten sorumluluk yüklenip yüklenemeyeceği de kuşkuludur. Kabul ediyorum: Niyetlilik, başkalarının kendi cadılarına olan inançlarına eşdeğerdir ve gözlem altındakilere uygulanan şiddet ölçüsünde şiddet içerir. Zihinsel ya da insan doğasıyla ilgili kuramlar yansız değildir; bilginin iktidarla ilgili yönleridir.

Son olarak da geriye kalan iki bilmeceyi aydınlatayım. Sonuncusu kanımca, makul ölçüde incelendi. Cehennem cezaları hakkında ne söylenebilir (bunlar Krta Gosa'nın, Klungkung'daki yüksek Bali Brahman ceza mahkemesinin duvarlarında resmedilmiştir; bu resimler, bir ölçüde *Bima Swarga* öyküsünden alınmıştır; bu öyküde Pandawa kahramanı Bima, babasını bulup kurtarmak için cehenneme iner (Hinzler, 1981: 198-224). Bazı

* *Telos*: erek; amaç (Ç.N.)

sahnelerde çeşitli işkenceler gösterilir: Yellenme cezası olarak, anüsten akkor halinde bir demirin sokulması yoluyla dağlama; bir havan elinin altına yüzü koyun yatırılıp sırtın kocaman, kötücül şeytanlarca çiğnenmesi; kısırlık cezası olarak tüylü bir tırtılın yutturulması; ama (hayvanlar hariç) öldürme, ihanet ve başka şiddet türleri için hiçbir ceza yoktur.[6] Herşeyden önce, bence bunlar, Brahmanların ellerinde tuttukları denetim, yorumlama gücünün temsil ediliş biçimleri ve kendileri yargıç olduklarından, Tanrısal şiddetin görkemini az da olsa kendilerinde topladıklarını göstermenin bir yoluydu. Yüksek kastların giriştiği çabaların bir kısmı, zihnin araştırılması değil, beden üzerinde denetimin arttırılması olabilir. Ayrıca bu, anormal olan şeyleri açıklamaya duyulan ilginin bir parçası da olabilir. Balililer yalan söylemenin, dostları aldatmanın, siyasal entrikaların vb. çok yaygın olduğu, cehennemde artık bunlara yer kalmadığı görüşündeydiler gerçekten! Ne olursa olsun, yüce suç mahkemesi, Balili soyluların, ellerinde tuttuklarını iddia ettikleri ama sorumluluğunu her zaman üstlenmedikleri şiddet türlerinin çok güzel bir örneğini oluşturuyor.

Sonuç

"Şiddet nedir?" sorusunu sormanın tehlikeli bir biçimde temelci ve yanıltıcı olduğunu söyledim. Bu soru, şiddeti, çoğu zaman varlığı kabul edilmeyen ekinsel önvarsayımlarla gerekçelendirildiği açıklayıcı bağlamdan alıp kışkırtıcı bir eğretileme sosu içinde sunuyor bize. İlginç sorulara yol açan, şiddetin *gerçekte* ne olduğu değil, şiddetin nasıl *temsil edildiği*'dir. Balili soylular, ellerinde tuttukları aşkıncı güçlerin bir göstergesi olarak, kendilerini şiddetin efendileri gibi sergilemekten zevk alıyorlar. Bununla birlikte, Balililerin toplu temsil ediş biçimlerini, elimizdeki fizikötesi eylem ulamlarına göre yorumlarsak, sonuçta paradoks ve kargaşa doğuyor. Bizim benimsediğimiz ve bilen zihnin – bu zihin akılsızlığın en üst örneği olan şiddeti bir tehdit olarak görür – üstünlüğünü öne süren eylem modelleri, bir içsel egemenlik (usun tutku üzerindeki egemenliği; *ego* ya da *süperego*'nun *id* üzerindeki egemenliği; zihnin beden üzerindeki egemenliği) imgesine dayandırılıyor. Dıştan bakıldığında bu, varsayılan içsel durumların sorgulanmasını ve gereken uygun denetimin uygulanmaması kararının alınmasını teşvik ederek insanlar üzerinde iktidar kullanımına izin veriyor. Bunun tersine, insan aracılığı konusunda değişik bir görüşe sahip oldukları anlaşılan Balililer, içteki kişiyi, bir bakıma iktidarın ve şiddetin ulaşamayacağı bir boşluk olarak kendi başına bırakıyorlar. Şiddet üzerine yapılan her türlü inceleme, eğer şiddetin yalnızca olumlu temsilleriyle yetinmeyip aynı zamanda bilginin, tartışmaların ve eylemin engelleniş biçimlerine ya da düşünülemezliğin sessizliği içinde çarpıtılış biçimlerine de bakmazsa, ciddi ölçüde eksik kalacaktır. Von Clausewitz'in söylediklerini açımlayarak söyleyecek olursak, belki de:

"Das Schweigen ist nichts anderes als die Fortsetzung der Gewalt mit anderen Mitteln."*

İngilizce'den Çev.: Yurdanur Salman

6 Hemen akla gelen bir eleştiri şudur: Bazı suçların buraya alınmamasının nedenleri, metinden akılda kalanların bu kadar olmasına bağlanabilir; Krta Gosa'nın duvarlarında bunlar için de yer vardı vb vb. Bu görüş doğru olsa bile, bu temsil biçimlerinin neden bu kadar tutulduğuna ve Balililerin, cezalandırılabilecek suçları ezbere okunan sözlerle anlatabilme yetilerine bir açıklama getirmek zorundayız.

* 'Suskunluk, şiddetin başka araçlarla sürdürülmesinden başka bir şey değildir.'

KAYNAKÇA

Anscombe, G. E. M. 1957.	*Intention* (Niyet), Oxford: Blackwells.
Boon, J. A. 1977.	*The Anthropological Romance of Bali* (Bali'nin İnsanbilimsel Romansı), Cambridge: Cambridge U.P.
Foucault, M. 1977.	*Discipline and Punishment* (Disiplin ve Ceza), Harmondsworth: Allen Lane.
Foucault, M. 1981.	*Untying the Text*'te (Metnin Düğümlerini Çözerken) "The Order of Discourse" (Söylemin Düzeni), Young, R., Londra: RKP.
Geertz, C. 1980.	*Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*/Negara: XIX. yy'da Bali'de Tiyatro Devlet, Princeton: Princeton U. P.
Hinzler, H. 1981.	*Bima Swarga in Balinese Wayang* (Balili Wayang'da Bima Swarga), Lahey: Nijhoff.
Keegan, J. 1976.	*The Face of Battle* (Savaşın Yüzü), Harmondsworth: Allen Lane.
Teeuw, A. vd. 1969.	*Siwaratrikalpa of Mpu Tanakun* (Mpu Tanakun'un Siwaratrekalpa'sı), Lahey: Nijhoff.
White, A. R. 1968.	'Introduction' to *The Philosophy of Action* (Eylem Felsefesine 'Giriş'), Oxford: Oxford U. P.
Worsley, P. J. 1972.	*Babad Buleleng: a Balinese Dynastic Genealogy* (Babad Buleleng: Bali Hanedanının Soyağacı), Lahey: Nijhoff.

Ecce Homo (İşte İnsan)*

Konrad Lorenz

Bunun üzerine ben de, çekerek
kara çizmelerimi ayaklarımdan
dedim ki: bu şeytan,
korkunç simgesi insanın
kara deriden bir ayak!
Doğa değil artık,
ama henüz bir ruh da olmamış
bir geçiş biçimi hayvan ayağından
kanatlı topuğuna Merkür'ün.

Christian Morgenstren

Diyelim ki, nesnelleştirici bir davranışbilimcisi, bir başka gezegende, örneğin Mars'ta oturuyor olsun ve bir dürbünle, ama büyütme oranı bireyleri ayırdedebilecek ve onları tekil davranışları içinde izleyebilecek denli yüksek olmayan, ancak kavim göçleri, kıyımlar gibi büyük olayları gözlemlemeye yetebilen bir dürbünle, insanların sosyal davranışlarını inceliyor olsun. Bu gözlemci, insan davranışlarının akıl ya da hatta ahlak tarafından yönlendirildiğini aklına bile getirmeyecek, tersine, haklı olarak, insan toplumsallığının, yine kapalı kabileler içinde toplumsal ve barışçıl olan, ancak, kabilesinden olmayan her türdeşine karşı gerçek birer şeytan kesilen sıçanlarınkiyle benzer yapıda olduğu sonucuna varacaktır. Mars'taki gözlemcimiz bir de nüfus artışındaki patlamadan, silahların sürekli artan korkunçluklarından ve insanlığın birkaç

* *Das Sogenannte Böse, Zur Naturgeschichte der Agression'*dan alınmıştır. (Dr. G.Borotha-Schoeler Verlag; Viyana 1965)

politik kampa bölünmüşlüğünden haberdar olsaydı -insanların geleceğinin, tamtakır kemirilmiş bir gemideki düşman sıçan topluluklarınınkinden daha pembe olmadığını düşünecekti. Bu durumda bile tahmini henüz iyimser sayılırdı, çünkü, büyük kıyımlardan sonra bile, türlerini sürdürmeye yetecek sayıda sıçan bireyinin yaşamda kaldığı, insanlar için, hidrojen bombasının kullanılmasından sonra aynı şeyin pek de sözkonusu olamayacağı söylenebilir.

Bilgi ağacının meyvesi simgesinde derin bir hakikat yatıyor. Kavramsal düşünceden kaynaklanan bilgi, içgüdülerine düşüncesizce uyabildiği ve şehvetin kendisini yenmesine neden olan şeyi yapabildiği için, insanın cennetten kovulmasına yolaçtı. Kavramsal olarak düşünmenin sonucunda, çevre hakkında sorular sorarak deneyler yapmak, insana ilk iş aletlerini, yumruk biçimli taş baltayı ve ateşi kazandırdı. İnsan bunları, Pekin insanının yaşadığı yerdeki buluntularla kanıtlandığı gibi, derhal, kardeşini öldürmek ve kızartmak için kullandı: ateşin kullanıldığına ilişkin ilk izlerin yanında, küçük parçalara bölünmüş ve açıkça kızartılmış insan kemikleri duruyordu. Kavramsal düşünme, insanın, türünün dışındaki çevreye egemen olmasını sağladı ve böylelikle, tür içi seçilimde dizginleri serbest bıraktı; bunun sonuçlarını daha önce görmüştük, bugün hâlâ muzdarip olduğumuz saldırganlık güdüsünü de bu hesaba yazmamız gerekiyor. Kavramsal düşünme, insana, sözcük diliyle bireysel bilginin aktarılması ve kültürel gelişme olanağı sağladı, ancak bu durum insanın yaşam koşullarında öyle hızlı ve alt üst edici değişikliklere neden oldu ki, insanın içgüdülerinin uyum sağlama yeteneği, bu değişiklikler karşısında başarısız kaldı.

Hemen denilebilir ki, düşüncesinin insana sunduğu her armağanın bedelinin, bu armağanın kaçınılmaz sonucu olan tehlikeli bir kötülükle ödenmesi gerekir. Şansımıza, durum böyle değil, çünkü insanın sürekli artan tehlikelerle başa çıkabilmekdeki tek umudu olan akılcı *sorumluluk* da kavramsal düşünceden kaynaklanıyor.

İnsanlığın günümüzdeki biyolojik konumunu serimleyişime biraz belirginlik kazandırabilmek için, insanlığı tehdit eden tehlikeleri, önceki bölümde sayıldıkları sıra içinde, ard arda ele alacağım ve sonra kendimi, sorumlu ahlakı, bu ahlakın başardıklarını ve başarı sınırlarını irdelemekle sınırlayacağım.

Ahlak benzeri davranışlara ilişkin bölümde, çeşitli sosyal hayvanlarda saldırganlığı düzenleyen ve türdeşlerin zarara uğratılmasını ve öldürülmesini engelleyen "ket vurma" mekanizmalarından söz etmiştik. Söylediğimiz gibi, bu mekanizmalar, kendi büyüklüklerindeki canlıları kolaylıkla öldürebilecek olan hayvanlarda, doğallıkla en önemli ve bu yüzden de en yüksek biçimde oluşmuşlardır. Bir kuzgun, bir başka kuzgunun gözünü tek bir gaga vuruşuyla oyabilir; bir kurt tek bir ısırma darbesiyle, bir başka kurdun şahdamarını parçalayabilir. Ket vuruşlar böylesi davranışları engellemeselerdi, artık ne kargalar kalırdı ne de kurtlar. Bir güvercin, bir tavşan ve hatta bir şempanze bile, tek bir vuruşla ya da ısırışla, türdeşlerini öldüremez. Ancak, böyle özel silahları olmayan hayvanların, kaçma yetenekleri vardır ve bu yetenekleri sayesinde, kovalamada, yakalamada ve parçalamada, daha üstün kuvvetli bir türdeşlerinden daha yetenekli olan "meslekten" yırtıcı hayvanlardan kurtulabilirler. Yani, özgün yabanıl avlanma ortamında böyle bir hayvanın, kendi türünden birine önemli bir zarar vermesi olanağı yoktur. Bir hayvan bakıcısı, bütünüyle "uysal" hayvanlar arasında, tür içi kavgaları ciddiye almadığında, aslında böyle bir engelin bulunmadığını, baktığı hayvanların zarar görmesi pahasına öğrenir. Doğal olmayan bir ortamda, yenik bir hayvanın yenen hayvandan çabucak kaçarak kurtulamayacağı tutsaklık koşullarında, yenen hayvanın yendiği hayvanı, büyük güçlüklerle, yavaş yavaş ve gaddarca öldürdü-

ğü sık sık görülür. *Sığırlarla, Kuşlarla ve Balıklarla Konuşuyordu* adlı kitabımın "Ahlak ve Silahlar" bölümünde, barışın simgesi olan güvercinin, türdeşlerine nasıl da hiçbir ketleme olmaksızın, öldüresiye eziyet edebileceğini göstermiştim.

Asla görülmemiş bir doğa oyununun bir güvercine ansızın bir kuzgun gagası vermesiyle neler olabileceğini gözümüzde canlandırabiliriz. Keskin bir taşı bir vurucu silah olarak bulgulayan insan, tam da bu hatalı doğum durumuna uygun görünüyor. Elinde yumruk biçimli bir taş balta tutan, bir şempanze gibi sinirli ve parlamaya hazır bir yaratığın düşüncesi bile insanı ürpertiyor.

Genel kanı ve bazı tinbilimcilerinin düşüncesi, bireyin değil de topluluğun iyiliğine yarayan tüm insani davranış biçimlerinin, akılcı sorumluluktan kaynaklandıkları yolundadır. Bu kanının yanlışlığı, bu bölümde somut örneklerle göstereceğimiz gibi, kanıtlanabilir. Şempanzeyle ortak atamız, arkadaşlarına karşı mutlaka en az bir yaban kazı ve bir alakarga kadar ve en azından bir şebek maymunu ya da bir kurt kadar sadık bir dosttu; ve kendi topluluğunu savunmak için mutlaka kendi yaşamını tehlikeye atabilirdi ve genç türdeşlerine karşı yumuşak ve merhametliydi ve tüm bu hayvanlardaki öldürme "ketlemeleri" onda da bulunuyordu. Şansımıza, sözkonusu "hayvansal" içgüdülere biz de bütünüyle sahibiz.

Silah'ın icadı sonucunda, öldürme yeteneği ve içgüdüsel öldürme ketlemesi arasındaki mevcut denge bozulunca, bu içgüdülerin hemen etkisiz kalmaları gerektiğini kolaylıkla söyleyebiliriz. Yumruk biçimli taş balta bile, öyle çabuk ve apansız öldürme olanağı sunuyor ki, kurbanın, acı çekme çığlıklarıyla, yalvarıp yakarmalarla vs. saldırganın doğal, gövdesinde bulunan silahlarla kardeş katili olmasını engelleyecek içgüdüsel saldırganlık ketlemesini uyandırmasına fırsat bırakmıyor. Aynı durum, kıyaslanamayacak kadar büyük ölçüde, uzaktan etkili modern silahlar için de geçerli; ketlemeye yol açan, acıma uyandıran tüm uyarma durumlarından yalıtılmış oluyoruz. Daha derinlerdeki duygusal katmanlarımız, işaret parmağının atışa yol açan bir bükülmesinin, başka bir insanın barsaklarını parçaladığını algılamıyorlar. Avını dişleriyle ve tırnaklarıyla öldürmek zorunda olsaydı, hiçbir insan tavşan avına bile çıkmazdı.

Silahlarımızın etkili olduğu uzaklığın genişlemesiyle, ne yazık ki, duygularımızın, edimimizin apaçık sonuçlarından yalıtılmışlığı da artıyor. Böylece, yaramaz bir çocuğa hakettiği bir tokadı atmaya bile eli varamayan bir insan, bir raketi ateşleyecek düğmeye basabiliyor ya da bir bombayı atacak düzeneği çalıştırabiliyor ve böylelikle yüzlerce çocuğun alevler içinde korkunç bir biçimde ölmesinin sorumluluğunu üstlenebiliyor. İyi, uslu, namuslu aile babaları, bombalardan halılar serdiler. Müthiş ve bugün adeta inanılmaz bir gerçek bu! Demagoglar, insanın içgüdüsel davranışlarına ilişkin, salt kılgısal olsa da açıkça mükemmel bir bilgiye sahipler ve kışkırtılacak tarafın, saldırganlığı ketleyici uyarı durumlarından yalıtılmasını, kasıtlı bir biçimde, önemli bir araç olarak kullanıyorlar.

Tür içi seçilimin egemen olmasının ve bunun tüm uğursuz sonuçlarının, silahın bulunuşuyla dolaylı bir ilişkisi var. Saldırganlığın türün korunmasına yönelik sonuçlarının konu edildiği kitabın üçüncü bölümünde, ve sıçanların toplumsal düzeninin ele alındığı onuncu bölümde, türdeşler arasındaki rekabetin, türün dış çevresinden bağımsız olarak ayıklamaya neden olması durumunda, en tuhaf ve amaca uymayan gelişmelere yol açabileceğini oldukça ayrıntılı bir biçimde göstermiştim. Öğretmenim Heinroth'un bu kötü sonuçları anlatmak için seçtiği örnekler, argus tavusu'nun kanatları ve Batı uygarlığının çalışma temposuydu. Yine, daha önce de belirtmiş olduğum

gibi, insani saldırganlık güdüsünün aşırı artmasının, aynı nedenin bir sonucu olduğuna inanıyorum.

1955 yılında yazdığım, "Türdeşlerini Öldürmek Üzerine" başlıklı küçük bir yazımda şunları söylemiştim: "İnanıyorum ki, günümüzün uygar insanı, saldırgan güdüsel eylemlerin yetersiz boşalımından rahatsızlık duymaktadır- ve bunun doğruluğunu sınamak insan psikologlarının, özellikle de derinlik psikologlarının ve psikanalistlerinin işidir. Sigmund Freud'un, açıklamak amacıyla özel bir ölüm içgüdüsünü varsaydığı, insani saldırganlık mekanizmalarının kötü sonuçlarının, gayet basit bir biçimde, tür içi seçilimin, vahşi erken dönemlerde insanda, bugünkü toplum düzeninde uygun bir subap bulamayacağı ölçüde bir saldırganlık mekanizması geliştirmiş olmasına dayandığı, kesine yakın bir olasılıktır." Bu sözcüklerde hafif bir suçlama bulunuyorsa, burada onu açıkça geri alıyorum. Yukarıdaki satırları yazdığım zaman diliminde, ölüm içgüdüsüne kesinlikle inanmayan, saldırganlığın özü yok edici sonuçlarını, yaşamı sürdürme içgüdüsünün yanlış sonuçları olarak yorumlayan psikanalizciler vardı. Daha o zamanlar, yukarıda anılan, tür içi seçilimin yol açtığı saldırganlık artışı sorunuyla ilgilenen birisini tanımıştım.

Colorado, Denver'li psikiyatrist ve psikanalizci Sidney Margulin, bozkır kızılderililerinde, özellikle Ute'lerde, çok titiz psikanalitik ve sosyal psikolojik incelemeler yaptı ve bu insanlarda, günümüzdeki Kuzey Amerika kızılderili rezervatlarının düzenlenmiş yaşam koşullarında boşaltmayacakları kadar çok saldırgan güdülerden muzdarip olduklarını gösterdi. Margulis'e göre, bokzır kızılderililerinin, yabanıl, salt savaşa ve yağmaya dayanan bir yaşam sürdürdükleri görece az sayıda yüzyıl boyunca, en büyük saldırganlığa dayanan, son derece aşırı bir seçilim baskısı etkili olmuş olmalıdır. Bu baskının, böyle kısa bir süre içinde, genetik kodda gerçek değişikliklere yol açmış olması kesinlikle olasıdır; evcil hayvanlar da, keskin bir ayıklama sayesinde, benzer bir hızda değişebilirler. Ayrıca bütünüyle başka eğitim etkileriyle yetişmiş olan Ute kızılderi-lilerinin de, kabilenin yaşlı üyeleri kadar rahatsızlık duyuyor oluşları, sözü edilen patolojik görüngülerin *sadece*, kabileleri sözü edilen ayıklama sürecine maruz kalan bozkır kızılderililerinde görülmesi de Margulin'in varsayımını destekliyor.

Ute kızılderilileri, başka hiçbir insan öbeğinde kanıtlanmamış sıklıkta nevrozdan şikayetçiler ve Margulin bu hastalığın ortak nedeni olarak yine boşaltılmamış saldırganlığı gösteriyor. Yerlilerin çoğu kendilerini hasta olarak duyumsuyor ve tanımlıyorlar ve hastalığın neden kaynaklandığı sorusuna "ben bir Ute'yim!"den başka yanıt veremiyorlar. Kabile üyesi olmayanlara yönelik şiddet ve öldürme, gündelik olaylardandır, buna karşılık, bu tür olaylar kabile üyelerine karşı son derece enderdir, çünkü, acımasız katılıkları Ute'lerin daha önceki tarihiyle anlaşılabilecek olan tabularla engellenirler; beyazlarla ve komşu yerlilerle sürekli bir savaş içinde bulunan kabile, kendi üyeleri arasındaki çatışmaları her ne pahasına olursa olsun önlemek zorundaydı. Kabilesinden birini öldüren, geleneklerin katılığı içinde, intihar etmekle yükümlüydü. Polislik yapan ve gözaltına almaya çalıştığı kabilesinin bir üyesini, kendini savunmak için öldürmek zorunda kalan bir Ute bile bu yasaya uymuştu. Gözaltına alınmak istenen Ute, sarhoşken babasını baldırından bıçaklamış ve kan kaybından ölümüne neden olmuştu. Polis, katili yakalama emrini aldığında –hiç kuşkusuz öldürme amacında değildi– beyaz amirlerine uyarıda bulunmuştu. Polis Ute'ye göre, suçlu intihar etmekle yükümlüydü ve bunu mutlaka gözaltına alınmaya karşı koyarak ve kendini, polisi, onu vurmak zorunda bırakarak gerçekleştirecekti. Ama o zaman da, polisin intihar etmesi gerekecekti. Açıkça mankafalı komiser, verdiği emirde inat ettiği için, bu tragedya da,

öngörülen biçimde oynandı. Margulin'in bu ve başka tutanakları, kaçınılmaz bir yazgının, insanları suç işlemeye ve istemeden işledikleri suçların cezasını gönüllü olarak çekmeye zorladığı, eski Yunan tragedyaları gibi okunuyorlar.

Kızılderililerin kazaya yatkın oluşlarının, Martin'in, Ute kızılderililerinin bu davranışları hakkında yaptığı yorumun doğruluğuna nesnel bir biçimde inandıran ve hatta doğruluğunu kanıtlayan bir etkisi var. *Accident-proneness'*in (kazaya eğilimli oluş–Ç.N.) yaşanılıp tüketilmemiş saldırganlığın bir sonucu olarak ortaya çıktığı ve Ute'lerdeki otomobil kazası oranlarının, otomobil kullanan başka herhangi bir insan öbeğinden daha yüksek olduğu kanıtlanmıştır. İçinde gerçek bir öfkeyle, hızlı bir otomobil kullanmış olan herkes –bu durumda hâlâ kendini gözlemleyebildiği ölçüde– nasıl da kendini yokedici davranış biçimlerine yönelik güçlü bir eğilimin ortaya çıktığını bilir. Hatta, böyle özel durumlara "ölüm güdüsü" deyiminin bile uygun düştüğü görülmektedir.

Elbette, tür içi seçilim, bugün bile istenmedik bir doğrultuda büyümektedir, ama tüm bu görüngülerin ele alınması bizi saldırganlık konusundan çok uzaklaştıracaktır. Mülkiyetin kendini kanıtlama güdüsünün vb. içgüdüsel temellerinde son derece olumlu ve saf, dürüstlükte ise olumsuz bir seçilim önceliği bulunmaktadır. Günümüzdeki ticari rekabet de, anılan güdüleri en az taş devri insanlarının kabileleri arasındaki savaşçı rekabetin, tür içi saldırganlığı beslemesi kadar korkunç aşırı bir biçimde besleme tehtidi oluşturuyor. Zenginlik ve güç edinmenin, çocuk zenginliğine de yol açmıyor oluşu, bir şanstır, yoksa insanlığın durumunun daha da kötü olduğu düşünülebilirdi.

Silahların etkisinin ve tür içi seçilimin yanında, insanın kavramsal düşünmesinin bedeli olarak göze almak zorunda olduğu kötülüklerin üçüncü kaynağı da, başdöndürücü bir biçimde hızlandırılmış olan *gelişme temposu*dur. İnsanda, kavramsal düşünmeden ve herşeyden önce bunun sonucu olan sözcük dilinin simgeselliğinden, başka canlılarda bulunmayan bir yetenek gelişiyor. Bir biyolog, edinilmiş özelliklerin kalıtımından söz ettiğinde yalnızca kalıtım maddesindeki, genlerdeki edinilmiş değişiklikleri düşünür. "Kalıt"ın, Gregor Mendel'den daha yüzlerce yıl önce hukuksal bir anlamı olduğunu ve bu sözcüğün biyolojik olaylarda ilkin salt benzetme amacıyla kullanıldığını aklına bile getirmez. Bugün bu çift anlam bizim için öyle bildik bir hale gelmiştir ki, herhalde edinilmiş özellikleri "kalıt" bırakma yeteneğinin sadece insanda bulunduğunu yazsaydım, büyük olasılıkla yanlış anlaşılacaktım; oysa bu sözlerimle, bir insan, oku ve yayı bulduğunda ya da kültürel açıdan daha gelişkin bir komşu kavimden çaldığında, o andan sonra bu araçları sadece onun çocuklarının ve torunlarının değil, dahil olduğu topluluğun tümünün, sanki mütasyon ve seçilim yoluyla gövdede oluşmuş organlarıymış gibi sıkı sıkıya sahiplendiklerini anlatmak isteyecektim. Elbette, yaşamsal önem taşıyan bir organın kolay kolay dumura uğramaması gibi, bu aletlerin kullanılması da kolay kolay unutulamayacaktır.

Tek bir birey bile, türün korunması için bu denli önemli bir özelliği ya da yeteneği edinirse, bu edinim, hemen tüm popülasyonun ortak malı olur ve tam da bu durum, insanın kavramsal düşünmesiyle birlikte sahneye çıkan tarihsel oluşun binlerce kat daha hızlanmasına yol açar. O ana dek jeolojik çağlar boyunca süren uyum sağlama süreçleri, şimdi, birkaç kuşaklık küçük zaman dilimlerinde tamamlanabilirler. Yavaş yavaş ve yeni oluşumla karşılaştırıldağında adeta belirsiz bir biçimde ilerleyen soy tarihi ya da soyoluş *(phylogenese)* üzerinde, o andan başlayarak, tarih yerleşir; kalıtımın soyoluşsal yoldan birikmiş hazinesi üzerinde, tarihsel olarak edinilmiş ve geleneksel olarak aktarılmış kültürün binası yükselir.

İnsanların silah ve araç kullanmaları ve bu ikisinden kaynaklanan, dünyaya ege-

men olmaları gibi, kavramsal düşünmenin üçüncü ve en güzel armağanı da, tehlikeli sonuçlara yol açar. İnsanın tüm kültürel başarılarının en büyük kusuru onun, yalnızca bireysel değişme yoluyla, öğrenme yoluyla etkilenebilir özelliklerini ve çalışmalarını ilgilendiriyor oluşunda yatıyor. Türümüze özgü, doğuştan edinilmiş davranış tarzlarımızın pek çoğu böyle *değildir*; bu davranışların, kavramsal düşünme sahneye çıkmadan önce herşeyin içinde olup bittiği türsel dönüşüm içinde değişme hızları, herhangi bir gövdesel belirtinin değişim hızı gibi, aynı kalmıştır.

İlk kez bir insan, yumruk biçimli bir taş baltayı eline aldığında neler olmuş olabilir? Herhalde, iki-üç yaşındaki ya da daha büyük çocuklarda gözlemlenebilen, kaldıramayacakları kadar ağır nesnelere hiçbir içgüdüsel ya da ahlaksal ketlemeyle engellenmeksizin, tüm güçleriyle vurmalarına benzer bir şey olmuştur. Büyük bir olasılıkla, ilk taş baltayı bulan da, bununla, kendini kızdıran bir türdeşine vurmak için hiç tereddüt etmemiştir. Duygusal açıdan, buluşunun korkunç etkisinden haberi olamazdı, çünkü insanın doğuştan gelen öldürme ketlemeleri, bugün olduğu gibi o zamanda da, onun doğal donanımına göre belirlenmişlerdi. Kabile kardeşleri cansız yere serildiğinde şaşkınlığa kapılmış mıydı? Bunu kesinlikle kabul edebiliriz. Topluluklar halinde yaşayan hayvanlar, bir türdeşlerinin ölümüne, çoğu kez son derece dramatik bir biçimde tepki gösterirler. Yaban kazları, bir kazı, sürüsünün önünde uçarken silahla vuran Heinroth'un bildirdiği gibi, ölü dostlarının üzerinde, tıslayarak, savunmaya son derece hazır bir biçimde dururlar. Ben de bir defasında, bir Nil kazının, bir yaban kazı yavrusunun kafasına vurduğunu, yavru kazın, büyüklerinin yanına koştuğunu ve hemen oracıkta beyin kanamasından öldüğünü görmüştüm. Yavru kazın anne-babası, öldürücü vuruşu görmemişlerdi ama yine de çocuklarının düşüp ölmesine, betimlenen biçimde tepki gösterdiler. Oyun sırasında, bakıcısını hiçbir saldırgan amaç taşımadan, ağır yaralayan Münih'li fil Wastl, öyle bir paniğe kapılmıştı ki, onu korumak amacıyla yaralının önüne geçti ve ne yazık ki böyle yapmakla, bakıcısına tıbbi yardımın zamanında ulaştırılmasını önledi. Bernhard Grzimek, bana, kendisini ısıran ve ciddi bir biçimde yaralayan bir erkek şempanzenin, öfkesi geçtikten hemen sonra, yaranın kenarlarını parmaklarıyla birleştirmeye çalıştığını anlatmıştı.

İlk kez Kabil, büyük olasılıkla eyleminin korkunç yönünü hemen anlamıştı. Çok sayıda üye öldürülürse, kendi sürüsünün savaşma gücünde istenmedik bir düşüşe yol açılacağı herhalde ortalıkta ancak yavaş yavaş konuşulur olmuş değildi. Silahın gelişigüzel kullanılmasını önleyici ceza ne olmuş olursa olsun, her durumda, daha o zamandan, insanlığı kendi kendisini yok etmekten koruyan, ilkel de olsa bir tür sorumluluk biçimi ortaya çıkmıştı.

Sorumlu ahlakın insanlık tarihinde ortaya koyduğu ilk başarı, demek ki, silahlanma ile doğuştan gelen öldürme ketlemesi arasındaki bozulan dengeyi yeniden kurmaktı. Öteki tüm konularda, akılcı sorumluluğun bireylere yönelttiği talepler, ilk insanlarda henüz oldukça basit ve kolaylıkla yerine getirilebilir talepler olmalıydılar.

Tarih öncesinden bildiğimiz, *Cro Magnon* gibi ilk gerçek insanların da bizimkilerle tıpatıp aynı içgüdülere sahip olduklarını ve dahası, toplulukların kuruluşu ve topluluklararası sürtüşmeler açısından, bugün hâlâ varlığını sürdüren bazı kabilelerden, örneğin Merkezi Yeni Gine'deki Papua'lardan pek de farklı davranmadıklarını kabul edersek, hiç de büyük bir spekülasyonda bulunmuş olmayız. Bu kabilede, küçük yerleşmelerden her biri, komşularıyla sürekli bir savaş durumunda ve karşılıklı olarak yumuşak bir kafatası avcılığı ilişkisi içinde bulunuyor; burada "yumuşak" sözcüğünü, Margaret

Mead'in kullandığı anlamda, yetişkin erkek kafataslarını ele geçirmek amacıyla örgütlü yağma seferlerinin yapılmadığı, ancak, arasıra, bölge sınırında raslantı sonucu yaşlı bir kadınla ya da birkaç çocukla karşılaşıldığında, onların "kafalarının da getirildiği" biçiminde, anlaşılması gerekiyor.

Şimdi, bu kabullerin doğru olduğu varsayılarak, en yakın on ya da on beş arkadaşın, karıları ve çocuklarıyla birlikte, bu tür bir topluluk içinde yaşadığını düşünelim. Az sayıdaki bu erkek, zorunlu olarak, birbirlerine bağlı bir topluluk haline dönüşecek, sözcüğün en gerçek anlamıyla *arkadaş* olacaklardır. Her biri, bir diğerinin yaşamını defalarca kurtarmıştır ve aralarında, okullu çocukların arasında olduğu gibi, üstünlük, kızlar vb. yüzünden sürekli bir rekabet bulunsa da, bu rekabet mutlaka, düşman komşulara karşı ortak savunma zorunluluğunun gerisinde kalır. Kendi topluluğunun varlığı uğruna, düşman komşularla öyle sık savaşmak zorunda kalınır ki, tüm tür içi saldırganlık güdüleri, dışarıya yönelik olarak yeterince doyurulurlar. Sanırım, her birimiz bu koşullar altında, bu on beş erkeklik toplulukta, diğer üyelere karşı ilişkilerinde Hz. Musa'nın on emrine, *doğal eğilimleri gereği daha çok* uyardı ve ne öldürür, ne iftira eder, ne de başkasının karısını ya da başka bir şeyini çalardı. Fraser-Darling'e göre geyiklerde ve Washburn'un, de Vore'un ve Kortlandt'ın gözlemlerine göre, primatlarda olduğu gibi, doğal eğilim gereği, salt anne ve babasına değil, yaşlılara ve bilgelere de mutlaka hürmet ederdi.

Bir topluluğu oluşturan birey sayısının artırılması bile, en önemli içgüdüler olan çekme ve itme içgüdüleri, yani kişisel bağ ve tür içi saldırganlık arasındaki dengeyi bozacak iki sonuca yol açmalıdır. İlkin, bireylerin artmasının kişisel bağlara zararı vardır. İnsanın yalnızca çok az sayıda gerçekten iyi dostu olacağı, çok eskiden beri bilinen, atasözü olmuş bir gerçektir. Her büyük topluluğun zorunlu olarak beraberinde getirdiği büyük "tanıdıklık" arzı, tekil ilişkilerin sağlamlığını zayıflatır. İkinci olarak, çok sayıda bireyin, küçük bir uzam içinde sıkışmaları, tüm toplumsal tepkilerin yıpranmasına yol açar. Toplumsal ilişkilerle ve her türden yükümlülükle zorla aşırı yüklenmiş olan her modern büyük kent insanı, şu huzur bozucu görüngüyü, bir dostun ziyareti karşısında, gerçekten sevilen ve uzun süredir görülmeyen bir dost bile olsa bu, beklenebileceği gibi, pek de öyle sevinilemediğini, bilir. Akşam yemeğinden sonra bir de telefon çaldığında homurdanarak itiraz etme eğilimi de bilinmektedir. Saldırgan davranışa hazır olmanın artması, deneysel sosyologların çoktandır bildikleri gibi, dar bir alana sıkıştırılmış olmanın *(crowding)* belirgin bir özelliğidir.

Topluluğumuzun büyümesinin bu istenmedik sonuçlarına, bir de saldırgan güdüleri türe uygun bir biçimde "öngörülen" ölçülerde boşaltmanın olanaksızlığı eklenir. Barış, kentliliğin birinci yükümlülüğüdür ve bir zamanlar tür içi saldırganlık için doyurucu nesneler sunan düşman köy, şimdi ideal bir uzaklığa ötelenmiştir.

Uygarlığın daha da gelişmesiyle, doğal toplumsal davranış eğilimlerimizin doğru işlemesi için gereken tüm koşullar gitgide daha elverişsizleşecek, bu arada, bu eğilimlere yöneltilen istekler de giderek artacaktır. "Komşumuz"a, belki onu hiç görmemiş olsak bile, en iyi dostumuzmuş gibi davranmamız gerekecek; aklımızın yardımıyla, düşmanlarımızı bile sevmekle yükümlü olduğumuzu kavrayabileceğiz. Doğal eğilimlerimize bakılırsa böyle bir şeyin asla aklımızdan geçemeyeceğini söyleyebiliriz. İçgüdülerin kışkırtmalarını dizginleme uyarısında bulunan tüm elçekme vaazları, insanın gençliğinden beri kötü olduğunu söyleyen ilk günah öğretisi, aynı hakikat içeriğini, insanın, kalıtımsal eğilimlerine körü körüne uymaması, tersine onlara hakim olmayı

ve sonuçlarını önceden görerek sorumlu bir kendini sorgulama içinde sınamayı öğrenmesi gerektiği görüşünü içerirler.

Uygarlığın –umulur ki, kültürü geride bırakmadan– sürekli artan bir hızla büyümeye devam edeceği beklenebilir. Sorumlu ahlaktan beklenecek verim de aynı ölçüde büyüyecek ve zorlaşacaktır. İnsanın doğal eğilimlerinden ötürü toplum için yapmaya hazır olduğu şey ile, ondan talep ettikleri arasındaki uçurum gitgide büyümekte ve bu uçurumun insanın sorumluluğu ile aşılması da giderek zorlaşmaktadır. Bu yüzden bu görüş çok huzur bozucudur, çünkü iyi niyetle bakıldığında, bir insanda sorumluluk duygusunun güçlülüğü ya da doğal eğilimlerinin özel olarak iyiliği yüzünden gelişebilecek seçilimci yararların bulunduğu görülmemektedir. Daha çok, bugünkü ticari toplumsal düzenin, insanlar arasındaki rekabetin, gerçekten şeytani etkisiyle, tam tersi bir yöne sürükleyişinden, ciddi ciddi korkmak gerekmektedir. Bu yüzden, sorumluluk için bu yönde de sürekli zorlaşan bir görev ortaya çıkmaktadır.

Sorumlu ahlakın gücünü abartarak bu sorunu çözmesini kolaylaştırmış olmayız. Bu ahlakın işini, onun "yalnızca", bizim içgüdüsel donanımımızı, kültür yaşamının gerekliliklerine uyduran ve onlarla birlikte *işlevsel bir sistem bütünlüğü oluşturan bir ödünleme mekanizması* olduğunun alçakgönüllü bilgisiyle kolaylaştırabiliriz. Bu kavrayış, başka türlü anlaşılamaz olan bir çok şeyi anlaşılır kılar.

Hepimiz, içgüdülerimize egemen olma zorunluluğundan rahatsızlık duyuyoruz, her birimizin sosyal içgüdülerle ya da eğilimlerle meydana çıkmış olan farklı donanımlarımıza göre, kimimiz daha çok, kimimiz daha az rahatsızız. Eski ve iyi bir psikiyatrik tanıma göre, bir *psikopat*, topluluğun kendisine yönelttiği talepler karşısında ya kendisi acı çeken, ya da kendisi topluluğa acı çektiren biridir. O halde, bir anlamda hepimiz birer psikopatız, çünkü her birimiz, ortak iyiliğin bizden istediği içgüdüsel vazgeçmelerden ötürü acı çekiyoruz. Ama bu tanım, özellikle, bu talepler karşısında çöken, ya nevrozlu, yani hasta, ya da suçlu olan insanlara yöneliktir. Bunu daha ayrıntılı tanımlarsak, "normal" insan bir psikopat'tan, iyi yurttaş, bir suçludan, pek de öyle, başka durumlarda sağlıklı birinin bir hastadan ayrıldığı gibi kesin sınırlarla ayrılmamaktadır! Aradaki ayrım, daha çok, dengelenmiş bir kalp arızası olan bir insanla, "kalp yetersizliği"nden rahatsız olan, yani kalbi, bir kapakçığı iyice kapanmadığı ya da daraldığı için artık artan kas çalışmasıyla başa çıkacak güçte olmayan bir insan arasındaki farka benzer. Bu benzetme, ödünleme çalışmasının, *enerji*'ye mal olduğu gerçeğine de uygun düşmektedir. Sorumlu ahlakın özsel verimine ilişkin bu kavrayış, Kant'çı ahlak öğretisinde bir çelişkiye yol açabilir ki, bu çelişki, daha Friedrich Schiller'in gözünden kaçmamıştır. Herder'i, "tüm Kant'çıların en zekisi" olarak tanımlayan Schiller, Kant'çı öğreti tarafından, tüm doğal eğilimlerin değerinin düşürülmesine karşı çıktı ve harika bir yergide bununla alay etti. "Arkadaşıma seve seve hizmet ederim, ama ne yazık ki bunu eğilimimden ötürü yaparım, bu yüzden, sık sık erdemli olmayışıma hayıflanıyorum."

Arkadaşımıza, eğilimlerimizden ötürü hizmet etmekle kalmayız, onun arkadaşlık edimlerini de, onu bu davranışa yöneltenin doğal, sıcak eğilim olup olmadığı açısından *yargılarız*. Son kerteye dek tutarlı Kant'çılar olsaydık, bunun tam tersini yapmamız gerekirdi, doğası gereği bize hiç acımayacak olan, ama sorumluluk içinde kendini sorgulama sayesinde, gönlünün eğilimine karşı, bize karşı terbiyeli davranmak zorunda kalan bu adama büyük değer vermemiz gerekirdi. Gerçekte ise, bu tür iyilikseverlere karşı, olsa olsa çok soğuk bir biçimde saygı duyuyoruz, yalnızca, bize karşı, hoşuna

gittiği için dostça davranabilenleri ve bu edimiyle, teşekkür edilmeye değer bir şey yaptığını asla aklına getirmeyenleri *seviyoruz*.

Unutulmaz öğretmenim Ferdinand Hochstetter 71 yaşında veda konferansını verdiğinde, Viyana Üniversitesi'nin o zamanki rektörü oldukça canayakın sözcüklerle, uzun ve başarılı çalışmaları için ona teşekkür etmişti. Bu teşekkür üzerine Hochstetter, doğal eğilimin değeri ve değersizliğine ilişkin paradoksu, yoğun bir biçimde içeren bir yanıt vermiş ve şöyle demişti: "Hiçbir biçimde teşekkür beklemeye hakkım olmayan bir şey için bana teşekkür ediyorsunuz! Bana başkalarını değil de bu eğilimleri kalıt bırakmış olan anne–babama, atalarıma teşekkür edin. Ama bilimsel araştırma ve öğretme açısından yaşamım boyunca ne yaptığımı sorarsanız, size dürüstlükle söylemem gerekir ki: aslında her zaman o an tam da en çok hoşuma giden şeyi yaptım!"

Ne dikkat çekici bir çelişki! Kesinlikle bildiğim gibi, hiç bir zaman Kant okumamış olan bu büyük doğa bilimcisi, doğal eğilimin değer-ilgisizliği bağlamında onunla aynı bakış açısını benimsiyor ve aynı zamanda yaşamının ve yapıtının yüksek değeri sayesinde, Kant'ın değer öğretisini, Schiller'in yergisinde yaptığından daha esaslı bir biçimde *ad absurdum*'a vardırıyordu. Ancak bu çıkmazdan çıkış yolu, yapay bir sorunun çok basit çözümündedir, sorumlu ahlakın bir ödünleme mekanizması olduğunu ve doğal eğilimin değersiz olmadığını görmektedir.

İnsan, belirli bir insanın, örnekse kendisinin, *eylemlerini* yargılamak durumundaysa, doğallıkla, bu eylemler basit doğal eğilimlere ne kadar az uyuyorlarsa, onlara o kadar yüksek bir değer verecektir. Ama, arkadaş olarak seçilecek *bir insan* yargılanacaksa, doğallıkla, dostça davranışları kesinlikle akılcı düşünüşlerden değil –ne denli ahlaklı olsalar da– tersine esas olarak doğal eğilimin sıcak duygularından kaynaklanan insanlar seçilecektir. Böylelikle, bir insanın eylemlerini mi yoksa insanın kendisini mi yargıladığımıza göre, iki ayrı değer ölçütü kullanıyor oluşumuz, bir paradoks değil, insan zekâsının sağlıklılığıdır.

Doğal eğilime uyarak toplumsal davranışlar içine giren birisi, normal koşullarda sorumluluğun ödünleme mekanizmasını çok az zorlar ve zor duruma düştüğünde devasa ahlaki rezervlerini kullanır. Ancak, daha gündelik yaşam koşullarında, kültür topluluğunun istemlerini yerine getirebilmek için, ahlaki sorumluluğun tüm dizginleyici enerjisini harcamak zorunda kalan bir kimse, aşırı yüklenme durumunda, doğallıkla çok önceden iflas eder. Kalp rahatsızlığı örneğimizin enerjiyle ilgili yönü, burada da çok uygundur, çünkü insanın toplumsal davranışı içinde "dengelenemeyen" aşırı yüklenme, yalnızca "enerjileri" yuttuğu ölçüde, çok çeşitli özellikler taşıyabilir. İnsan ahlakının en kolay başarısızlığa uğradığı şey, insanın karşısına bir defada ve ansızın çıkan aşırı büyük bir şeytana uyma edimi değildir, daha çok, sinirlerin hangi nedenle olursa olsun uzun süre zorlanmasının, enerji tüketici etkisidir. Üzüntü, güçlükler, açlık, korku, aşırı çalışma, umutsuzluk vs. hepsinin etkisi aynıdır. Savaşta ya da hapiste bu güçlüklerle karşılaşan birçok insanı gözlemleme olanağı bulabilmiş bir kimse, ahlaki yetersizliğin nasıl önceden kestirilemez ve apansız bir biçimde ortaya çıktığını bilir. Kaya gibi sağlam oldukları sanılan insanlar, birdenbire yıkılırlar ve kendilerinden özel bir şey beklenmeyen insanlar, adeta tükenmez bir enerji kaynağı olduklarını gösterirler ve bu basit örnek oluşlarıyla, başka birçoklarının da, ahlaki istemlerini ayakta tutmalarına yardımcı olurlar. Bu tür durumları yaşamış olan biri, iyi niyetin gücünün ve dayanıklılığın, bağımsız iki değişken olduklarını da bilir. Bunu anlayan bir insan, kendini, kendisinden daha önce çöken birinden daha üstün duyumsamamayı da esaslı bir biçimde öğrenmiş

demektir. En iyi ve en soylu olsa bile, sonunda artık daha fazla dayanamayacağı noktaya gelir: *Eli, eli, lama asabthani?*

Kant'çı ahlak öğretisine göre, insan aklının içsel yasaları, sorumluluk içinde kendini sorgulamaya yanıt olarak, sadece ve kendisi için kesin buyruk'u sunarlar. Kant'a göre, akıllı bir varlık olarak insan, düzenleyici ilkesinde akla göre bir çelişki bulguladığı bir eylemi isteyemez. Belki çok tatsız bir itiraf olacak ama, söylemeliyim ki, buna bir saniye bile ciddi ciddi inanabilmek için ancak Kant gibi dünyaya yabancı bir profesör ve saf akla böyle tutkuyla tapınan biri olmak gerekir. Evet, filozofun sıradan insan hakkında bildirdiği çok yüce görüşte, sıradan insanın, doğal eğilimin kendisine dayattığı bir eylemden, bu eylemin düzenleyici ilkesinde mantıksal bir çelişki yattığı için, akılcı bilgiyle vazgeçeceğini kabul etmesinde, benim için dokunaklı bir şeyler var.

Gerçekte ise, akılcı bir bilgiyi, bir buyruğa dönüştürmek için hep akılsal değil, duygusal bir faktör gereklidir. Eğer yaşantımızdaki çeşitli evrim aşamalarına karşılık gelen duygusal değer duyumlarının varlığını yok sayarsak, eğer bizim için bir insanın, bir insan yaşamının ve insanlığın hiçbir değeri olmazsa, kendi içinde sonsuz doğruluk taşıyan akıl aygıtı, boşa çalışan, motorsuz bir dişli çark mekanizması gibi kalır. Kendine yönelik çalışarak, bize, bir biçimde belirlenmiş hedeflere ulaşmamız için araçlar sunar, ama bu tür hedefleri koymaya ya da bize emirler vermeye gücü yetmez. Mefistofeles türünden nihilistler olsaydık ve bu yüzden "hiç olmaması daha iyiydi" gibi görüşler taşısaydık, hidrojen bombasının düğmesine bastığımızda eylemlerimizin düzenleyici ilkesinde kesinlikle akılsal bir çelişki bulunmazdı.

İnsan aklının uzanamadığı bilinç katmanlarında, içgüdüsel olan ve öğrenilmiş olan, son derece karmaşık bir organizasyon oluştururlar ki, bu organizasyon, yüksek hayvanlardaki benzerleriyle sadece akraba değil, büyük ölçüde aynıdır. Sadece insanda, kültürel geleneğin öğrenilmiş olana karıştığı noktada, hayvanlardakinden özünde başkadır. Tüm eylemlerimizin itici gücü, adeta bütünüyle bilinçaltında gerçekleşen bu etkileşimler yapılanmasından kaynaklanır, kendimizi sorgulayan aklımızın denetimine en güçlü bir biçimde tabii olanlar bile. Sevgi ve dostluk, duyguların tüm sıcaklığı, güzellik duyusu, sanatsal yaratı ve bilimsel bilgi güdüsü oradan kaynaklanırlar. Hayvansal denilen tüm bu özelliklerinden soyunmuş, karanlığın baskısı elinden alınmış insan arı akıl varlığı olarak insan, *asla bir melek olamazdı.*

Bu arada, tüm iyi şeylerin ve yalnızca iyi şeylerin, insan topluluğuna yararlı davranışların, ahlaktan kaynaklandığı ve insanın tüm "egoistçe" davranışlarının, toplumsallığın gerekleriyle bağdaşmayan eylem güdülerinin, "hayvansal" içgüdülerden kaynaklandığı görüşünün nasıl yerleşebildiğini anlamak hiç de zor değil.

Bir çocuk suya düşüyor, bir adam da peşinden suya atlıyor, onu dışarı çıkarıyor, eyleminin düzenleyici ilkesini sınıyor ve bunu yaklaşık şöyle bir doğa yasası yapabileceğini görüyor: Yetişkin bir Homo Sapiens L. erkeği, yaşamsal bir tehlike içinde olan kendi türünden bir çocuk görürse onu kurtarır. Bu soyutlama, akılsal çelişkiler içeriyor mu? Kesinlikle içermiyor! Böylece, kurtarıcı, kendi omuzlarını sıvazlar ve böyle akla uygun ve ahlaksal davrandığı için kendisiyle gurur duyar. Eğer gerçekten böyle yapmış olsaydı, o suya atlamadan önce çocukcağız çoktan boğulmuş olurdu. Yine de, bizim Batılı kültür ortamımızın insanı, salt içgüdüsel olarak davrandığını ve her şebeğin benzer durumda kesinlikle aynı biçimde davranacak olduğunu duymaktan rahatsız oluyor.

İnsanın içindeki herşeyin hayvan olduğunu, ama hayvanın içindeki herşeyin insan olmadığını söyleyen eski Çin bilgeliği, bu "İnsan içindeki hayvan"ın, daha en başından kötü, aşağılık ve kökü kazınması gereken bir şey olduğunu söylemiyor. İnsanın, sadece

insana özgü, yüksek ahlaksal olduğu kabul edilen değil, gerçekten de öyle olan eylemler için, bütünüyle kaçınılmaz bir biçimde, açıkça "hayvansı", insanın maymun olan atalarından miras aldığı bir davranış biçiminin olabileceğini göstermek için, diğerlerinden daha uygun düşen bir tepkisi var. Bu tepkiye coşku *(Begeisterung)* deniliyor. Alman dilinin bu tepki için bulduğu sözcük bile bunda çok yüce, insana özgü şeyin, yani *tin*'in *(Geist)* insana egemen olduğunu dile getiriyor. Yunanca karşılığı olan *Enthusiasmus* sözcüğü ise, insanı bir tanrının ele geçirdiğini anlatıyor. Gerçekte ise, coşkuya kapılana egemen olan, bizim eski dostumuz ve yeni düşmanımız, tür içi saldırganlıktır. Ve bunu, toplumsal savunmanın çok eski, hiçbir biçimde yüceltilmemiş tepkisi biçiminde yapar. Sözkonusu tepki, buna uygun bir biçimde, toplumsal çıkarlar için, savaşmaya hazır olmayı gerektiren dış durumlar tarafından , adeta bir refleks gibi önceden kestirilebilir bir biçimde uyandırılır. Bu çıkarlar somut olarak aile, ulus, *Alma Mater* (bilimleri besleyen ana, yani üniversite Ç.N.) tarafından ya da spor kulüpleri tarafından, ya da delikanlılık şerefi, sanatsal yaratıcılığın satın alınamazlığı, tümevarımsal araştırmanın çalışma etiği gibi soyut kavramlar tarafından temsil ediliyor olabilirler. Burada, ilk ağızda kendim değer olarak gördüğüm ve başkalarının da anlaşılmaz bir biçimde değer olarak duyumsadıkları şeyleri anıyorum, amacım da, coşkuya kapılmanın arasıra çok tehlikeli olmasına yol açan netlik eksikliğini göstermek.

Coşkuyu optimal bir biçimde doğuran ve demagoglar tarafından maksatlı olarak oluşturulan uyarma durumu, öncelikle, yukarıda anılan değerlerin tehdit edilmesiyle ortaya çıkar. Düşman ya da yapay düşman, hemen hemen keyfi olarak seçilebilir ve tıpkı tehdit edilen değerler gibi, somut ya da soyut olabilir: Yahudiler, Boch'lar, Hun'lar, sömürücüler, tiranlar vb. de en az dünya kapitalizmi, bolşevizm, faşizm, emperyalizm ve başka birçok –izmler kadar etkilidirler. İkinci olarak, sözü edilen uyarma durumuna, en keskin anti-faşist demagogların bile içine düşmekten kaçınamayacakları, olabildiğince peşinden sürükleyici bir "führer" (önder) figürü eşlik eder; çeşitli politik çizgilerin kullandıkları yöntemlerin düpedüz aynı oluşu da, demagojik olarak kullanılabilir insanın coşku tepkisinin içgüdüsel doğasını kanıtlamaktadır. Üçüncü ve nerdeyse en önemli nokta, en güçlü coşkuya kapılma durumlarında olabildiğince çok sayıda birlikte sürüklenenlerin bulunuşudur. Coşkuya kapılma yasaları, bu noktada, VIII. bölümde betimlenen anonim sürü oluşumuna bütünüyle benzerler, yine aynı biçimde, birey sayısının artmasıyla birlikte, sürükleyici etki de geometrik olarak artar.

Duygusal açıdan bir ölçüde güçlü her erkek, sözü edilen tepkiyle birlikte oluşan öznel yaşantıyı bilir. İlkin, coşku olarak bilinen duygusal nitelik oluşur; bu arada insanın sırtında ve, daha ayrıntılı bir gözlemle saptanabileceği gibi, kolların dış yüzeyinde, "kutsal" bir ürperti belirir. İnsan, gündelik yaşamın tüm bağlarının dışına ve üstüne çıktığını duyumsar, kutsal ödevin çağrısına uymak için her şeyi olduğu gibi bırakmaya hazırdır. Bu ödevin gerçekleştirilmesinin önündeki tüm engeller anlam ve önemlerini yitirirler, türdeşlerini yaralamayı ve öldürmeyi engelleyen içgüdüsel ketlemeler, ne yazık ki güçlerinden çok şey yitirirler. Akılcı tartıp biçmeler, tüm eleştiri-ler ve sürükleyici coşkunun dikte ettiği davranışa karşı gelen tüm karşıt savlar böylelikle tüm değerlerin tuhaf bir biçimde altüst edilişinin, onların sadece temelsiz değil aynı zamanda aşağılık ve onursuzlaştırıcı görülmesinin sağlanmasıyla susturulurlar. Kısacası, bir Ukrayna atasözünün dediği gibi "Bayrak dalgalandığında, akıl trompetin içine girer!"

Bu yaşantıya nesnel olarak gözlemlenebilir şu davranış eşlik eder: enine çizgili toplam kas sisteminin gerginliği artar, gövdenin duruşu dikleşir, kollar biraz yana

doğru kaldırılırlar ve dirsekler dışarıyı gösterecek biçimde, biraz içeri doğru döndürülürler. Baş, gururla yukarı kaldırılır, çene öne uzatılır ve yüz kasları, hepimizin, sinemadan "kahraman yüzü" olarak tanıdığımız çok belirli bir mimiği oluştururlar. Sırtta ve kolların dış yanlarında tüyler dikilirler; işte bu, atasözüne konu olan "kutsal ürpertinin" nesnel yönüdür.

Aynı davranış biçimini, sürüsünü ya da ailesini eşsiz bir yüreklilikle savunmaya koyulan bir şempazede görmüş olan bir kimse, bu ürpertinin kutsallığından ve coşkuya kapılmanın tinselliğinden kuşku duyacaktır. Böyle bir şempanze de, çenesini öne uzatır, gövdesini dikleştirir ve dirseğini yukarı kaldırır, onun da tüyleri dikleşir, bu da, önden bakıldığında gövde hatlarının güçle ve mutlaka ürkütücü bir etki uyandıracak biçimde büyütülmesine yarar. Kolların içe döndürülmesi açıkça en tüylü yanlarını dışarıya çevirmeyi ve böylelikle bu etkiye katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Gövde duruşunun ve tüylerin dikleşmesinin kombinasyonu, tıpkı kamburunu çıkartan bir kedideki gibi, bir "blöf"e, yani hayvanı gerçekte olduğundan daha büyük ve daha tehlikeli gösterme ödevine hizmet eder. Ama bizim "kutsal ürperti"miz, artık sadece izleri kalmış olan kürkümüzün tüylerinin dikleşmesinden başka bir şey değildir.

Maymunun toplumsal savunma tepkisi sırasında neler yaşadığını bilmiyoruz, ama onun da coşkuya kapılmış bir insan gibi, kahramanca yaşamını ortaya koyduğunu biliyoruz. Şempanzenin sürüsünü savunma tepkisiyle, insanın coşkusu arasında gerçek bir soytarihsel benzerlik bulunduğuna hiç kuşku yok. Evet, birinin bir zamanlar nasıl öbüründen kaynaklandığını gözümüzde çok iyi canlandırabiliriz. Bizde de savunmak için coşkuyla öne atıldığımız değerler, birincil olarak toplumsal karakterdedirler.

Bize çok yüce görünen bir şey için öne çıkışımızın, maymun olan atalarımızın toplumsal savunma tepkisiyle aynı sinir hatlarında gerçekleşiyor oluşunu hayal kırıklığına uğratıcı bir şey olarak değil, kendimiz hakkında düşünmemiz için önemli bir uyarı olarak kabul ediyorum. Bundan kaçınan bir insan, arkadaşım olmasını istemediğim, içgüdü özürlü bir insandır. Ama kör tepkiselliğinin kendisini sürüklemesine izin veren birisi ise, insanlık için bir tehlikedir, çünkü o, insanlarda kavgaya yol açan uyarı durumlarını, tıpkı biz davranış psikologlarının deney hayvanlarında yaptığımız gibi, yapay bir biçimde oluşturmasını çok iyi bilen demagogların, kolaylıkla kurbanı olur. Eski şarkıları ya da marşları dinlerken kutsal bir ürpertiye kapılacak olursam, şempanzelerin de, sosyal saldırıya kışkırtmak istediklerinde, ritmik sesler çıkarttıklarını düşünerek, bu kışkırtmayı savuştururum. Birlikte şarkı söylemek demek, şeytana elini uzatmak demektir.

Coşkuya kapılma, tıpkı yaban kazlarının yengi çığlıkları gibi, insanın gerçek bir, otonom içgüdüsüdür. Kendine özgü iştah tavırları, kendine özgü ortaya çıkış mekanizmaları vardır ve herkesin kendi deneyiminden bildiği gibi, öyle olağanüstü doyurucu bir yaşantı oluşturur ki, baştan çıkarıcı etkisine hemen hemen karşı koymak olanaksızdır. Yengi çığlığı yaban kazlarının sosyal yapısını nasıl etkiliyor, hatta belirliyorsa, coşku dolu kavgaya hazırlık içgüdüsü de, insanlığın toplumsal ve politik yapılanmasını büyük ölçüde belirlemektedir. İnsanlığın saldırgan ve kavgaya hazır oluşunun nedeni, birbirine düşman kamplara bölünmüş olması değildir, tersine, bu biçimde yapılanmış olmasının nedeni, bu yapılanmanın, *toplumsal saldırganlığın boşaltılması için gerekli olan uyarı durumunu oluşturuyor olmasıdır.* Erich von Holst'un yazdığı gibi, "Bir kutsal öğreti, gerçekten tüm dünyaya yayılsaydı, hemen, birbirine şiddetle düşman iki yoruma (biri hakiki ve biri zındık yorum) ayrılırdı ve düşmanlık ve kavga eskisinden daha da çok alevlendirirdi ortalığı –insanlık ne yazık ki, olduğu gibi olduğu için."

İnsanın Janus kafasıdır bu: Kendisini coşkuyla en yüce olan'ın hizmetine adayabilen tek canlı varlık olan insan, bunu yapmak için her türlü tehlikeyi (kardeşini öldürmeyi bile) göze alarak, yaptıklarını en yüce olan uğruna yapması gerektiği inancıyla örgütlenmeye gerek duyar: *Ecce Homo!*

Almancadan Çev.: Mustafa Tüzel





Mohatma Gandhi ve Adolf Hitler: Karizmatik iktidarın iki uç noktası. (Fotoğraflar: Granger Koleksiyonu ve Uluslararası Arşiv.)

Karizmatik İktidar

Roger Caillois

Büyüyü, temas ve aracı olmaksızın nesneler üzerinde ani ve kusursuz bir egemenlik sağlayan etki üretme olanağı olarak tanımlarsak, her iktidarın gerçek bir büyü olduğunu söyleyebiliriz. Oysa nesneler boyun eğmez, onları harekete geçirmek için kimi güçler, bu güçler içinse uygulama alanları gerekmektedir. Üstelik, üzerine daha etkili birkaç numara eklenmezse büyücünün duası dokuncasız kalacaktır. Fakat insanlar nesnelerden daha esnektir: sözler ve işaretlerle onlardan çok şey alınabilir. Büyü, varlıklara olduğu gibi nesnelere de egemen olunabileceği düşüncesidir.

İktidarın Doğası ve Biçimleri

Bütünüyle baskı üzerine kurulmuş bir iktidar yoktur: her zaman için esas olan onaylanmadır. Polis beyaz sopasını kaldırdığında kavşakta arabaların akışını durduran nedir? Polisin fiziksel gücü değildir kuşkusuz. Trafiği düzenleme zorunluluğu üzerine karmaşık bir akıl yürütme olabilir mi? Bütün sürücüler felsefeci olsaydı düşünülebilirdi bu. Fakat bu sorun üzerinde kafa yoran ve düşünüp taşınarak polislerin buyruklarına uymaya karar veren kaç kişi olabilir? Hayır, insanlar içgüdüsel olarak en zayıf olana ancak yetkeyi elinde bulundurana boyun eğerler.

İktidarın imgesidir bu. Halklarını makineli tüfek korkusuyla sindiren ve herkesi silah tehdidiyle üzerine düşen görevi yerine getirmeye zorlayan despotlar düşünülür bazen. Sonuçta bu bir kolaylıktır, aklın bir basitleştirmesidir. Gerçekte makineli tüfekler asla büyük rol oynamazlar. Nadiren eyleme geçme olanakları olur. Bunun dışında, halk yığınlarını çalışmaya zorlayabildikleri de kuşkuludur. Yalnızca birçok insanı öldürebilirler. Ayrıca önemli olan makineli tüfek değil, makineli tüfek düşüncesi, dahası, makineli tüfeklerin hükümetin hizmetinde olduğu düşüncesidir. Her türlü iktidar

ilişkisinde düşüncenin güçten daha önemli olduğunun bilinmesi kanımca çok önemlidir. Zaten düşüncenin gücü olmasaydı, iktidar, makineli tüfekleri kullanan adamlara ait olurdu, onları yöneten subaylara hatta bu subaylara emir veren ve iktidar şansı bu durumda daha da azalan elleri boş birine değil.

Kimi barışseverler daha da tuhaf bir şekilde, insanların çoğunun savaşa baskı altında ve zorla, neredeyse eli silahlı jandarmaların gözetiminde gittiğine inanmışlardır. Yine de askerlerin polisten daha kalabalık ve donanımlı olduğu açıktır. Savaşmak istemeyen ya da olanakların elverdiği ölçüde az savaşmak isteyen biri için seçim şüpheli görünmez. Fakat jandarmalar yetkeyi simgelemektedir. Üstelik bir halkı silah altında tutmak için bu aşırı yollara başvurmaya gerek yoktur. İktidar daha önceden, basit bir kâğıt parçasıyla uygulanır. Barışseverlerin jandarma masalından hoşlanmaları, bir masanın etrafına dizilmiş bir buçuk düzine saygıdeğer kişinin kararı doğrultusunda, insanların ölüm tehlikesini göze aldıklarını ve başkalarını öldürmeye çalıştıklarını düşünmeyi reddetmelerinden ötürüdür. İktidara duyulan güveni sarsmak ve olayları anlaşılmaz kılmak için kendilerini bu şekilde ifade ederler. Çünkü bu kişiler herhangi birileri değildir. Onlar hükümettir yani açıklanması gereken şu iktidar kavramının ta kendisidirler.

Geriye yalnızca bir savaş ilanı, genel bir seferberlik ve milyonlarca insanın yaşamlarını tehlikeye sokan bu kararlara topluca boyun eğişi kalır. Gerçekte bütün bunlar, iktidarın görünümünün ya da büyülü gerçekliğinin en açık gösterimlerinden birini sunmaktadır.

İktidarın kaynakları ve dolayısıyla biçimleri çoktur. Max Weber'den beri bunlar üç temel bölümde toplanmaktadır: yasal iktidar, işlevsel iktidar ve karizmatik iktidar. İlki bir geleneğe dayanmaktadır. Doğum iktidara götürür. Hanedanların iktidarıdır bu. Usa aykırı bir saygınlık söz konusudur. Prens kimliği kutsal sayılır. Hiç kimseye verilecek hesabı yoktur prensin. Tanrı'nın lütfuyla saltanatını sürer. Yüceliği her türlü dokuncadan korur onu. Çok sayıda değişime ve pek çok kısıtlamaya katlanan bu türdeki iktidar, organik topluluk görünümü sunan bir topluma bağlanır. Kendisini biraz da büyük bir aile gibi görür bu toplum ve sonuçta bir tür baba yetkesini kabullenir.

İşlevsel olan ikinci tür iktidar yasanın getirdiği ayrıcalıklar, görevler ve sınırlarla tanımlanır. İlkece en yetkili kişinin, yurttaşların kendisinde en üstün yönetim yetilerinin bulunduğuna inandığı kimsenin elindedir. Sözleşmeli toplumlarda yani yükümlülük alışverişi ve çıkarların birliğiyle tanımlanan toplumlarda bu tür bir iktidar görülmektedir: bu noktada kamu malının yönetimiyle bütünleşen iktidar, belli bir zaman için sorumluluğu üstlenen ve gözetim altında tutulan memurlara bırakılır.

Oysa ki karizmatik iktidar liderin kişiliğine bağlıdır. Gücünü hiçbir şey sınırlayamaz. Bu güç, halkın saygınlığını kazanarak elde edilir ve liderin büyüleyici etkisine dayanır. Alkışlarla seçilen bu kişi, kendisine bağlı insanlarda uyandırdığı coşkuyla erinç içinde yoluna devam eder. Bu tür iktidar, devinim içindeki bir toplumun, yani ortak bir girişimin sürdürülmesinde aynı tutkuyla bir araya gelmiş bir insan topluluğunun belirtici niteliğidir. Liderinde esirgeyiciliğin anahtarını ve başarının garantisini bulur. Bunun dışında lider, nerdeyse zorunlu olarak bir savaş adamı, bir fatih ya da bir peygamber izlenimi sunar. Her şeyden önce, ardından yığınları sürükleyen bir önderdir o.

Çağdaş toplumlardaki anlayışı ve karmaşıklık bu tür bir iktidarı kabullenemez. Genelde ilk iki türdeki güçler yönetimi bölüştürürler. Hemen hemen hepsinde güç ve yönetim her an değişebilen oranlarla düzenlenir. Öncelik kimi zaman geleneksel türde kimi zaman da işlevsel türdedir. Savaşta ve dinde durum tam olarak böyledir: Generallerin ve piskoposların iktidarı yaygın ünlerine değil, tümüyle, yaptıkları işlere bağlıdır. Bu durumda karizmatik iktidar dışarda bırakılmış, insanlığın ilk çağlarından

gelen bir anı olarak kalmıştır. Silah sesleriyle ve büyük bir şiddet gösterisiyle tarih sahnesinde Muhammed gibi bir din kurucusu ya da Cengiz Han gibi bir göçebe lideri yaratmak üzere zaman zaman yeniden canlanır. Yine de daha dikkatli bir inceleme, karizmatik iktidarın asla yok olmadığını gösterecektir. Özellikle de liderlerin kişisel saygınlığının etkili olduğu partilerde önemli bir rol oynamaktadır. Fakat hükümeti kurduklarında gelenek, ılımlı olmalarını gerektirecek yani işlevsel iktidarın zorunlulukları, karizmatik iktidarın yerini alacaktır.

Adolphe Hitler'in kariyerindeki ilginçlik yalnızca başarılarının büyüklüğü ve bunların sonucunda oluşan dünya çapındaki çatışmalarla belirlenmez. Elinde bulundurduğu iktidarın doğası bile incelemeye alınmalıdır ki bu da doğrudan doğruya karizmatik iktidarın doğasına bağlanır. Uydurduğu hükümet modeli, bu tür bir yönetimin ilk bakışta bağdaşmaz göründüğü bir toplum yapısına uyarlanması olarak ele alınabilir. Bu işlemin başlıca noktası üzerine birkaç şey daha söylenebilir; disiplin altına alınmış ve Lider'in kişiliğine bağlılık göstermenin başlıca erdem sayıldığı bir partinin oluşturulmasına dayanmaktadır. Bu parti, farklı bir ilke üzerine kurulmuş olsa da bir tür öyküntüsünü oluşturduğu Devlet modeline göre örgütlenmiştir. Kesin sonuca götüren yenilik bu noktada karşımıza çıkar. Gün gelip parti kadroları devletinkilerin yerini aldığındaysa, bütün bir ulus, işten çıkarılan memurlarla aynı yükümlülükleri üstlenen bir yöneticiler hiyerarşisinin elinde bulur kendisini, fakat bu yöneticilerin rollerini çok daha farklı bir biçimde algılar. Artık amaçları yönetmek değil yönlendirmektir. Liderin iradesinin yerini alırlar ve bunu gereken her yerde hissettirirler. Bu arada, tam tersi bir yönde, liderin gücünün dayanağını oluşturan gözü bağlı coşkuyu ve bağlılığı onun kişiliğinde yoğunlaştırırlar.

Bu araç, çağdaş toplumun binlerce çarkının gerektirdiği düzen kadar karmaşık görünebilir. Önemli olan, kendisi dışında hiçbir şeyin varlığını kabul etmeyişidir. Dahası, rakip örgütler sistemli bir biçimde dağıtılır. Daha da iyisi: doğası ve büyüklüğü ne olursa olsun, her türlü dernek herhangi bir direnişle kendini gösterdiğinde (bu düşünsel düzlemde gerçekleşse bile) hemen gözetim altına alınacaktır. Özgünlüğün hiçbir çeşidi hoş görülmemektedir. İlgisizlik bile şüphe uyandırır: uzak durmak karşıtlığın göstergesidir. Kıskanç, tekelci, hoşgörüsüz bir duygudur coşku ve tuhaf fakat şiddetli bir girişim bu duyguyu yönetimin erki durumuna getirmektedir.

Sonuç olarak lider kişiliğinden neler çıkarabiliriz? Bu kişilik öylesine biçim değiştirmiştir ki mitolojik modellere eriştiği söylenebilir. Georges Dumézil'in gösterdiği gibi[1] Hint-Avrupa söylenceleri iki karşıt ve bütünleyici hükümdar imgesi sunmaktadır. Hukukçu ve Esinli. Birincisinin temel görevi sözleşmelere uyulmasını sağlamaktır: aklı başında, doğru, ölçülü, öngörüşlü ve dindardır. Kuralların ve vaatlerin güvencesi olan Hukukçu, işlevsel iktidar düzeninin öncelenmiş patronudur sanki. Oysa Hukukçu'yla bir araya gelerek bir çift oluşturan Esinli lider ölçüsüzdür, taşkın ve çılgındır. Oldukça hızlıdır, ortaya çıkışları şiddetli ve gelip geçicidir. Hız, Esinli liderin nitelikleri arasında en baskın olanıdır. Eylemi büyülüdür yani apansız, olağandışı ve şaşırtıcıdır. Yeni yetişen genç savaşçı topluluklarını ya da santorlar gibi yarı hayvan yarı insan biçimindeki kitleleri ardından sürükler. Karizmatik iktidarla benzerlikleri kuşku götürmez. Kusursuz kimliğe bile ulaşabilirler çünkü gerçek dünyada, sosyologlara bu tür iktidarın temel biçimlerini tanıma ve soyutlama olanağı verenler, maskeli ve kılık değiştirmiş insan toplumları, girişimci ve askeri derneklerdir.

[1] Georges Dumézil, *Essai sur deux repésentations indo-européennes de la souveraineté*, ("Hükümdarlığın Hint-Avrupa Toplumlarındaki İki Görünümü Üzerine Deneme"), Paris, 1948, Bölüm II, (s.38-54.)

Hitler, Esinli Lider

Hitler, esinli hükümdarın mitolojik nitelikleriyle kendini gösterir hemen. Ancak bu niteliklerin belli bir kısmına sahiptir çünkü öncüsünün doğası bile kendisinden bunları göstermesini istemektedir ve çünkü halkın imgelem gücü bunları içgüdüsel olarak sunmuştur ona. Zaten, hareketini geliştirdigi ortamlarda beklenen lider, işlevsel türdeki Devlet adamıyla değil, karizmatik türdeki esinli yöneticiyle örtüşür. Nasyonal sosyalist partinin kurucusu Gottfried Feder[2] bu mesihi İsa'ya, Luther'e, Savonarole'e ve Muhammed'e benzetir. Temel erdem olarak demir bir irade yükler ona ve bir kurtarıcı olarak tanımlar. Bu sıfatıyla da mesih, kurtaracağı yığının fanatizmine güvenebilir. Her türlü özgürlüğün kaynağı olarak görür kitleyi ve onun sarsılmaz bağlılığını kullanır. Sonuçta, ulusu yönlendirerek "uyurgezer bir güvenlik" içinde çalışır. Üstelik kararları da kesindir. Anlaşılmasalar bile tartışılmadan uygulanmalarını ister.

O dönemde aynı çevrelerde etkisi büyük olan Ludendorff,[3] benzeri bir askeri lider portresi çizer. Mutlak bir düşünsel yalnızlığa mahkûm eder onu: "Etrafındaki insanlar çok ciddi ve akıllı olsalar da hiç kimse, onun düşünce akışını denetlemeye çalışmamalıdır". Lider düşünür ve bir sanatçı rahatlığıyla hareket eder fakat aynı zamanda sınırsız bir sorumluluğu yüklenme gücü de vardır. Psikolojisini halka özgü anlıktan kurtaran aşırı bilinçlilik durumlarına da geçebilir: "Savaşlar tarihi, bir generalin ne olduğunu asla öğrenemeyecek, onun neler hissettiğini asla ifade edemeyecektir. Generalin kişisel mülküdür bunlar ve kendisi de ancak aşırı gerilim anlarında bütünüyle hissedebilir bu duyguları. Savaş ortamındaki sorumlulukların uyandırdığı bir tür sarhoşluktur söz konusu olan. Manteuffel bu sarhoşluğa olan açlığını şöyle dile getirir: "Savaş! Evet beyler. Ben askerim: savaş askerin bir parçasıdır ve ben de bunun tadını çıkarmak isterim. Bir savaşı komuta etmenin, düşman topunun sizi her an Tanrı'nın huzuruna çıkarabileceğini bilmenin, savaşın yazgısının ve dolayısıyla yurdun geleceğinin verdiğiniz emirlere bağlı olduğunu bilmenin verdiği yüce duygu: duyguların ve anlığın bu gerilimi ilahi büyüklüktedir."[4]

Kuşkusuz burada söz konusu olan savaş komutanının yaratım heyecanıdır, fakat Devlet başkanı, genelde, kararlarıyla ulusun varlığını sürekli riske atan ve mutlak bir iktidarı elinde bulunduran adam olarak kabul edilmiştir. General de Devlet başkanı da belki kendilerini aydınlatacak olan aynı yoğunlaşmayla karşı karşıyadır. Onlara ışık tutması öngörülen ne yapılan hesaplar ne de duyusuz anlıktır. III. Reich'in bakanı ve kuramcısı Walter Darré'yse tam tersine, halkları yöneten büyük liderlerin kendilerini "zamana ve dönemlerinin düşünce biçimine karşı" kışkırtan gizemli bir duyguyla kulak verdiklerini öne sürer. Gottfried Feder gibi Darré de bir uyurgezer güvenliğiyle donanmış görür onları. Esinlendikleri bu duygu, bir annenin çocuğuna hissettikleriyle karşılaştırılabilir. Düşün adamı bundan yoksundur. Bu duyguyu uyandıran "Toprak Ana"'yla temastır. Bunun dışında, "evrensel olan doğanın bolca sunduğu kozmik ışınla gelişebilir" yalnızca. Diğer uluslar bu yetiden yoksun görünürken Almanlar ona her zaman için sahiptir.[5]

Böylesi bir alanda psikolojinin ve mitolojinin ne denli yakınlaştığını da fark ediyoruz. Bu görüşlerin somut örneği olan Adolphe Hitler, onları benimseyerek yararlanıyor da. Yeri geldiğinde, kabul gören formülleri yineliyor: "Uyurgezer kesinliğiyle yoluma devam edeceğim." Burada söz konusu olan, halkına göründüğü biçimiyle ve kendisinin halka önerdiği biçimiyle Führer kişiliğinin gerçeklik payını, yanılma ya da propaganda payını değerlendirmek değildir. Bu durumda gerçekliği ve yalanı ayırt etmenin

[2] Gottfried Feder, *Der deutsche Staat auf nationaler und sozialer Grundlage*, ("Alman Devriminin Öncüleri"), Paris, Vermeil, 1938
[3] Gal v. Ludendorff, *Der Totale Krieg* (Fransızca çevirisinden), Paris, 1937, (s.130-132)
[4] J. Lagorette (Guyan'dan alıntı), *Le Rôle de la guerre*, ("Savaşın Rolü"), Paris, 1906, (s.62-63)
[5] Walter Darre, *Neuadel aus Blut und Boden*, (Fransızca çevirisinden), Paris, 1939, (s.115)

bir anlamı olmayacaktır. Bütün bu görünümler, ortak bir imge oluşturmak üzere aynı oranda katkıda bulunurlar. İmge düzmece olsa da gerçekmiş gibi hareket eder, öylesine ki bir inanç nesnesi durumunda olduğu tarihsel konjonktürde, tarihçilerin ancak darbe sonrasında keşfedeceği safça ya da kesin kararlara bağlı aldatmaca öğeleri etkililiğini hiçbir şekilde azaltmayacaktır. Zaten halkta coşku uyandırmaya çalışan karizmatik bir liderin, içgüdüsel ya da bilinçli olarak, her ne yolla olursa olsun, kişiliğindeki kimi kusurları örtüp beğeniye sunmaya hazır duruma getirmesi olağandır. Ne farkeder: şu an betimlememiz gereken bir insan değil bir idoldür.[6]

Adolphe Hitler, yönetici, akılcı, bilinçli ve ilkece yurttaşlardan biri olduğu ve olması gerektiği için onların iyi niteliklerini ve zayıflıklarını paylaşan, oy çoğunluğuyla belli bir süre iktidara gelen Devlet adamının karşıtı olarak belirir. Diktatör, Arılık ve Şiddet'in birleşik güçlerini kişileştirir. Tembeldir: durumlar gerektirdiğinde insanüstü çabalar gerektiren işler buyurabilse de bir büroda asla çalışamaz, dosyalarla işi yoktur. Doğada düşlere dalmayı, sevdiği ve koruduğu kuşların sesini dinlemeyi yeğler.[7] Kartpostallar ve hatta posta pulları çocuklarla konuşurken gösterir onu. Köpeklerle oynarken ve onları okşarken de gösterildiği olur. Vejetaryendir, sigara kullanmaz, namuslu geçinir: sonuç olarak insan zayıflıklarının üzerindedir.

Toplum içine nadiren çıkar, fakat evrende yankılanan korkunç bir darbe vurmak için önemli durumları kaçırmaz: böylelikle Çılgın'a dönüşmek üzere Uysal olmaktan çıkar. Sonrasında insanların toplumunu ve baş döndürücü alkışları yeniden terk ederek yalnızlık ve sessizliğe geri döner, doruklarındaki havayla canlılık kazandığı dağlara uzanır. Obersalzberg'de muhteşem bir konut inşa ettirir kendisine. Büyükelçi François-Poncet'nin betimlemesindeki lirizm, bu konutla beklenen etkinin uyandırıldığını göstermektedir:

"1900 metre yüksekliğinde bir kayalığın doruğuna oturtulan bu yer, uzaktan, bir laboratuvar ya da küçük bir kır evi gibi görünmektedir. Yaklaşık on beş kilometrelik dolambaçlı bir yolla ulaşırsınız oraya. Korkusuzca yontulmuş bu yapıda, taşın gözüpek çizgisi, mühendis Todt'un yeteneğinin olduğu kadar, bu devasa işi üç yıl içinde bitiren işçilerin zorlu çabasının da yüzakıdır. Oldukça ağır iki bronz kapının kapadığı toprağa gömülü bir yeraltı geçidinin girişinde sona erer yol. Bu geçidin ucunda, iç yüzeyi bakır levhalarla kaplıgeniş bir asansör yabancıyı beklemektedir. Kayanın içine kazılmış 110 metrelik dikey bir kuyudan geçen asansör Başbakan'ın bulunduğu seviyeye dek yükselir. Sürprizin en heyecan verici kısmı buradadır. Ziyaretçi bodur ve kalın bir yapı bulur önünde. Bu binada, roman tarzı direkleriyle bir galeri, içinde kocaman odunların yandığı geniş şöminesi ve otuz kadar sandalyenin çevrelediği bir masayla değirmi camlı uçsuz bucaksız bir oda ve konforlu koltukların zarifliğiyle döşenmiş birçok yanal salon bulunmaktadır. Çok yükseklerdeki bir uçaktaymışçasına, bakışınız koylar arasından geçerek sınırsız bir dağ görünümünü kucaklar. Buzyalaklarının dibinde, Salzbourg'u ve sıra dağlarla, doruklarla, yamaçlara tutunan çayırlar ve ormanlarla göz alabildiğine genişleyen bir ufkun egemenliğindeki civar köylerini farkedersiniz. Boşluğa asılı gibi duran evin yakınlarında, çıplak kayaların oluşturduğu dışa çıkıntılı dik bir duvar yükselmektedir. Bir sonbahar gününün bitimindeki alacakaranlığa bürünen bu bütünlük görkemlidir, yabandır ve neredeyse olağanüstüdür. Ziyaretçi "uyanık mıyım yoksa hayal mi görüyorum" diye sorar kendine. Nerede olduğunu bilmek ister. Graal şövalyelerinin oturduğu Monsalvat şatosunda mı, bir keşişin derin düşünmelerini barındıran Mont-Athos'ta mı, Atlas Okyanusu'nun ortasına dikilmiş Antinea sarayında

[6] Yakınlarının anlattıklarıyla Hitler'i tanımak için *Le Monde* gazetesinde "Hitler kimdi?" başlığı altında yayımlanan yazı dizisine bakılabilir (3, 4, 5, 9 ve 10 Ocak 1951)

[7] Yeni Başkan'ın imzaladığı ilk yasa kanaryaların koruma altına alınmasıyla ilgili olunca, Keyserling öfkelenmiştir. Bu ayrıntı büyük olasılıkla uydurmacadır ya da abartılmıştır fakat yine de belirleyicidir.

mıdır? Victor Hugo'nun "Burgraves"'ın el yazmasında sayfa kenarlarına karaladığı fantastik çizimlerden birinin gerçekleşmesi mi bu, bir milyarderlik düşü olabilir mi ya da haydutların dinlendiği ve hazinelerini biriktirdiği bir yuva? Olağan bir zekânın yapıtı mı bu, yoksa büyüklük tutkusuyla, yalnızlık ve egemenlik saplantısıyla çalkalanan bir zekânın mı?"[8] Her şeyden önce, boyutları Esinli liderin düşünceleriyle orantılı bir sığınaktır burası. Bağnazlaşmış bir ülkenin ağırlığını tek bir vuruşla teraziye yükleyen ve dünyaya yeni koşullar getirmek üzere lider kimliğini apansızca ortaya koymasına neden olan vahiylerin hazırlık döneminde, bu korkunç yortular arasında, Esinli lider sığınağına çekilir.

Bu yalnızca dış görünüşüdür: hareketler, tutumlar, kişilik ve gösteri yapmayı sevdiği dekorlarla ilgilidir. İktidarın doğası konusunda ancak dolaylı olarak bilgi verirler. Karizmatik iktidar insanı öylesine şaşırtır ki sınırları ve yayılımı her seferinde bir dizi metinle belirlenen işlevsel iktidara alışkın gözlemciler, bu tür bir iktidarın gerçeklik derecesi üzerinde bile anlaşma sağlayamazlar. Kimilerine göre diktatör Almanya'nın mutlak hâkimidir. Partizanlarını koşul tanımayan bir coşkuyla tutuşturup karşıtlarını amansız bir baskıyla dehşete düşürerek, kendisine ister istemez boyun eğmekten başka çaresi olmayan halkı belirlediği hedefe doğru sürükler. Diğerleri içinse tam tersine, Hitler'e, seferber ettiği güçlerin oyuncağıdır. Kitleyi sürüklemez, onu izler. Çok büyük bir dalganın sürüklediği mantara benzer. Politik arenada ustaca hamleler yapan uzman bir hesap adamı değildir, belli bir topluluğun karmaşık özlemlerini kavrayıp yorumlayan bir medyumdur.

Gerçekte bu iki imge birbirini tamamlamaktadır karizmatik lider kitleye ters düşmez. Bunun nedeni kitleyle aynı duyguları paylaşıyor olmasıdır. Bu duyguyu bulaşıcı bir şiddetle yaşadığı için de toplum onu lider olarak görmektedir. Fakat her şey alkışlarla çözümlenemez. Yönetimin zorunlulukları şuracıkta durmakta; soruşturma, kurnazlık ve dayanıklılık gerektirmektedir. Ayrıca Hitler, coşkunun bir girişimi, ulusu baştan sona elden geçirme işini başlatmıştır. Bunun içinse kusursuz bir mekaniğe, parti örgütüne sahiptir. Kararları parti kanalıyla toplum yaşamının farklı alanları ve düzeylerine neredeyse anı anına ulaşmaktadır. Sonuç olarak, kalabalığın arzularını pasif bir tutum izleyerek kaydetmekle kaldığı söylenemez. Bu arzuları belirler, yönlendirir, politik dile çevirir ve dönemin olanaklarına uyarlar; bütün bu düşlerden, kırgınlıklar ve anlaşılması güç isteklerden, anlamlı dileklerle dolu tutarlı bir bütün oluşturur.

Rejimin felsefecisi Alfred Rosenberg bu ilişkiyi açıklamak için, liderin esas görevini "ırk kanının dolaşımını sağlamak" yani daha da açarsak "halkın isteğinin dolaşımını sağlamak" biçiminde belirleyen biyolojik bir metaforlar yığınına başvurur. Aynı şekilde, Gottfried Been, "Entelektüeller ve Yeni Devlet" *(Les Intellectuels et l'Etat Nouveau)* adlı yapıtında bu dönemin esas mucizesini Hitler'in Hareket'le özdeşleşmesinde bulur. Oysa ki Napolyon yalnız bir adamdır, ne tarihte ne de halk arasında hiçbir şey onun yaratıcı gerçekliğine eşlik etmemiştir, Hitler ve nasyonal sosyalizmin bağıysa öyle güçlüdür ki hangisinin diğerini yaratmış olabileceğini sorup dururuz.[9] Fakat üzerinde durmamız gereken Rosenberg'in bir başka formülüdür: "Bilinçsizlik bilinç karşısında neyse, halk da liderin karşısında odur". Bu kimlik, lideri yüzde yüz etkili kılar. Toplu irade en güçlü ifadesini onun kişiliğinde bulduğuna göre, bu iradenin tek yasal yorumcusu olduğuna göre liderin akılcı olmaması olası değildir. Ulusun ve ırkın karşısında

[8] *Livre Jaune François*, ("Sarı Fransız Kitabı"), 1938-1939, Paris, no.18, (s.24-26)

[9] R. d'HARCOURT, *L'Evangile de la Force*, ("Gücün Temel Kitabı"), Paris, 1937, (s.24-25). Nuremberg kongresinde Hitler de: "Bu dönemin mucizesi beni bulmuş olmanız ve benim de sizi bulmuş olmamdır" sözlerini haykırmıştır. (Benoist-Mechin, "Alman Ordusu'nun Tarihi"), Paris, 1938, s.21.) Yazar, partinin resmi öğretisini yorumlarken Hitler'i "ulusun tarihsel yazgısıyla kitlenin bilinçsiz ve dile getirilmemiş gereksinimlerinin aracısı" olarak tanımlamıştır.

yer almayan hiçbir düşünceyle lidere karşı çıkamazsınız. Bu gizemli ilişkileri anlatmak için Hitler iki temel imgeden yararlanır.

Bu sorunu ele alan söylemlerinde, bir davula ve bir mıknatısa benzetir kendisini. Münih darbesi başarısızlıkla sonuçlanınca, çıkarıldığı mahkemede savunma yaparken kendisini "Alman halkının genç davulu" olarak tanıtır. İktidara geldiğinde, bir İngiliz gazetesi Hitler'in Devlet adamı niteliklerinden yoksun olduğunu belirtmek üzere aynı deyimi kullanarak, yalnızca basit bir davul olduğunu ve bunu kendisinin itiraf ettiğini anımsatacaktır. İncelikli üsluplara yöneldiği bir başka sözlü eyleminde Başkan, ironik bir dille, üzerinde seksen milyon insanın sefaletinin yankılandığı ve gürültüsüyle yığınları uyuşukluktan sıyıran bir davul olduğunu dünyaya duyurur. Kariyeri süresince aynı imgeye defalarca dönüp gelmiştir. Mıknatıs imgesi de anlamlıdır: Alman iradelerini kendisine çeken, onları bir araya getiren ve elektriklendiren adamdır. Devinimsiz ve dağılmışken güçsüzlüğe mahkûm olan bu iradeler, onun erdemiyle birbirine bağlanmış ve yoksun kaldıkları yönetime kavuşmuşlardır. Lider'in erdemi ortak yazgılarına ulaşmak için gereken inancı verir onlara. Lider, topluluk ruhunu yankılayan, ulusal enerjiyi harekete geçiren kişidir.

Uyutum ve Esrime

Eylemi söz aracılığıyla gerçekleştiğinde daha da büyülü görünmektedir. Gerçekte Hitler bu söylemler sayesinde kitleler üzerindeki egemenliğini kurar ve yeniler. Kendisi de başarıya götüren koşulları özenle inceler. Belirlenen hedef, dinleyicilerin eleştirel düşüncesini ortadan kaldırmaktır. Eleştirel düşünce işlevsel bir iktidar rejiminde harikalar yaratabilecek olsa da karizmatik iktidara boyun eğmiş bir toplumda ancak yıkıcı bir rol üstlenebilir. Sürekli rahatsız eder onu, uyuşturur ve temellerini yıkar. Fakat bu yaklaşım karşıt eğilimler düzenlenerek etkisiz kılınabilir. Hitler pazar sabahı gerçekleştirdiği toplantıların başarısızlığını fark etmiştir. Dinleyicilerle hiçbir şekilde iletişim kuramadığını itiraf eder. Bunun nedenini de hemen keşfeder: halk dinlenmiş bir kafayla gelmekte ve uslamlamalarını inceleyerek söylemine karşı direnmektedir.

Böylelikle akşamları, insan vücudu ve aklının yorulduğu, direnme gücünün kalmadığı, olabildiğince geç bir vakitte konuşmaya karar verir. *Mein Kampf*'ın ("Yaşantım") bir paragrafında bunun nedenlerini şöyle özetlemektedir: "Her türlü koşulda söz konusu olan, insanın iradesini zayıflatmaktır. Özellikle de farklı önyargılarla biraraya gelen insanların bulunduğu inandırma amaçlı toplantılarda durum böyledir. Sabahları ve gün içersinde, insan iradesinin güçleri, kendisine yabancı gelen bir iradeyi aşılama girişimlerine olabildiğince büyük bir enerjiyle karşı durmaktadır. Fakat akşamları, daha güçlü bir iradenin egemen güçlerine yenik düşmesi çok daha kolay olacaktır. Gerçekte, bu türden toplantılar iki karşıt güç arasındaki çatışmadır. Söz söyleme yetisinin gücünü bir havari doğasının egemenliğiyle bütünleştiren taraf, doğal olarak direnme gücünün azaldığını hisseden insanlara yepyeni bir iradeyi esinlemekte başarılı olacaktır. Zekâ ve iradesinin tüm direnişlerini elinde tutan birinde aynı şeyi başarmaksa oldukça zordur."[10]

Hitler yavaş yavaş geliştirir tekniğini. Yorgunluğun etkilerine, yine bilgece bir yaklaşımla, ses uyumunun ve sahne düzeninin etkilerini ekler. Başlangıçta, davul seslerinin arada bir keskin çığırtmalarla kesintiye uğradığı monoton bir müziktir bu. Sonrasında, projektörlerin aynı yöne uzanan ışıkları, lideri karanlık salonunu tek ışıklı noktasında odaklaştırır. Uyutumda kullanılan en klasik yöntemlerden biridir bu. Araştırmacıların sıkça gözlemlediği gibi: " Dışarda trompetlerin ve insan selinin uğultusu yükselmektedir. Salonda kemer biçimli lambalar söndürülürken

[10] Hitler, *Mein Kampf* (Fransızca çevirisinden), Paris, (s.452)

tonozlardaki lambalar yakılır ve ışıltılı oklar küçük bir kapıya saplanır. Bir projektör, esrimeli gülüşüyle kapıda beliren küçük, esmer ve kel bir adamın üzerinde yoğunlaşır. Kırk bin kol aynı anda havaya kalkar. Yavaşça ilerler adam, sağır edici ritmik seslerin gürültüsünde yine ağır ve dinsel bir hareketle halkı selamlar. Adım adım ilerler, kürsüye uzanan yol boyunca kendisine sunulan saygıları kabul eder. Altı dakika sürer bu, çok uzun bir altı dakikadır. Hiç kimse ellerim ceplerimde durduğumu farkedemez: hepsi dikilmiştir, kımıltısızdırlar, gözleri bu aydınlık noktaya, esrik gülüşlü bu yüze dikilmiştir ve karanlıkta gözlerinden yaşlar süzülmektedir. Ve aniden herşey durulur." Şu bitiş cümlesi de oldukça anlamlıdır: "Bir kitle mitinginde, herhangi bir politik gösteride sanıyordum kendimi. Fakat bu insanlar tapınçlarını kutluyorlar! Bu olup bitenler dinsel bir tören. Ait olmadığım bir dinin, beni ezen, olağanüstü bir güçle, hatta şu son derece gergin bedenlerin kuvvetinden daha da etkili fiziksel bir güçle beni iten bir dinin kutsal töreni bu. Ben yalnızım ve onlar hep beraberler."[11]

İlk başlarda konuşmacı duraksıyor gibidir, rahatsızdır sanki. Fakat az sonra salonla iletişimini sağlar ve dinleyicileri kışkırtır. Şimdi de sıra uzun ve bastıra bastıra söylenen, transa geçmişçesine söylemlenen cümlelere gelmiştir. Halk, Esinli liderin taşkınlıklarına, artık içine sığdıramadığı devinimsiz ve dilsiz bir esrimeyle katılır. Soluk almak için durmayagörsün, ucu bucağı belirsiz bir çalkantının dalgası gibi yükselen ve zayıflayan toplu bir uluma duyulur. Sayısız çığlıklar ortak bir uğultuya karışır.

Çılgın bir kitle, bu kurallı törenlerle yaşamın doruk noktalarına ulaştığını sanır. Bu kutlamalar dönem dönem gerçekleştirilerek lider ve halkı arasındaki bağlılığı güçlendirir. Liderden beklenenin, kamu işlerinin yönetiminden ve akılcı, barışsever, doğru bir yönetimin getireceği kalkınmadan daha farklı bir şey olduğu açıktır. Lider, bir Kurtarıcı, bir Peygamber ya da bir Fatih görünümüyle, ulusu utançtan ve açlıktan kurtarır, daha somut terimlerle söylemek gerekirse; alçaltıcı bir antlaşmanın hükümlerinden ve işsizliğin sefaletinden kurtarır. Zorunlu askeri hizmetin düzenlenmesi ve savaş endüstrisinin her an artan gereksinimleriyle işsizlik hemen ortadan kaldırılır. Sonunda savaş başlar ve hemen sonrasında da yirmi iki yıl önce Almanya'nın uğradığı bozgunu onaylayan silahsızlanma anlaşması aynı düşmanla, aynı kavşakta, aynı vagonda imzalanır.

Peygamber aynı zamanda bir Kurtarıcıdır. Geçmişteki hataları unuttuğu gibi, bugüne ait kararların sorumluluğunu da üstlenir. Her Alman vatandaşını kaygıları ve sorunlarından arındırır. İstediği tek şey kendisine boyun eğilmesidir. Kurtarıcıya boyun eğdikten sonra herkes istediği şeyle uğraşabilir. Gelecekleri kendi ellerinde değildir. Daha güçlü birisi bu işi üstlenmiştir. Bu seçilmiş kişinin mutlak gücüne dayanmayan hiçbir şey yok gibidir. Alman ruhunun yayın organı *Durchbuch* dergisi şöyle der: "Adolphe Hitler bizim gözümüzde sadece bir başkan değil Alman halkının kurtarıcısıdır da. Herşey kaybolmuş gözükse de biz Hitler'e hâlâ inanıyoruz. Büyük düş kırıklıkları yaşadığımızda, umutlarımızı yine Hitler'e bağlıyoruz. Adolphe Hitler, senin ismin bizim inancımızdır. Bu inanç, Alman ölümsüzlüğünün simgesi olan sancağı ülkenin tümünde taşıma olanağını vermiştir bize. Yaşamımızı al Führer, hepimizi al, bedenlarımızı, ruhlarımızı al. Yazgımızı senin ellerine bırakıyoruz."[12]

Ve en sonunda karizmatik şef bir Fatih olarak karşımıza çıkar. Savaşın yenilmez efendisi gibi görülür, bütün duvarları yıkan odur, kent kapılarını zorlayan, orduları darmadağın eden odur. Liderin geleneksel rolüdür bu, demirini kendi elleriyle dövdüğü kılıcını çektiği anda üstlendiği bir roldür. Yazgının belirlediği bu anı sürekli muştulamış

[11] Denis de Rougemont, *Journal d'Allemagne*, ("Almanya Günlüğü"), Paris, 1938, (s.48-49)
[12] R. d'Harcourt, A.g.e. (s.53-54)

halkını maddi ve manevi açılardan bu duruma hazırlamak üzere hiçbir şey biriktirmemiştir. Herkes onun gibi, büyük günü sıkıntı içinde fakat dingin bir bilinçle bekler.

Artık, böylesi bir kişilikten dinsel bir coşku uyandırmasını beklemek şaşırtıcı olmayacaktır. 1926 Temmuz'unda Weimar'da Saldırı Birliklerini yeni sancaklarla donartırken, sağ eliyle yeni amblemleri uzatır, sol elindeyse 9 Kasım 1923 tarihinin "kanlı bayrağı"'nı tutar. Bakışları ayini yöneten din adamının üzerinde yoğunlaşan bütün izleyiciler, bayraklara insanüstü bir erdemin geçtiğini düşünür.[13] Heyecanların doğası ve derecesi üzerine birkaç fikir vermek için kimi tanıklıklara başvurmak gerekmektedir. Parti'nin resmi yayın organlarındaki bazı belirleyici metinleri özetle sunmak istiyorum. Lider'in varlığı bile kendisine bağlı insanları hayran bırakmaktadır. Yüksek görevde bir memur, bu varlığın kendisinde yarattığı etkiyi şöyle açıklıyor: " Mutluluğun büyük ürpertisi her yanımı sarmıştı. Onun gözlerine bakıyordum ve o da gözlerime bakıyordu, tek bir arzum vardı: evime dönüp altında ezildiğim bu muhteşem izlenimle başbaşa kalmak."[14] Kimi zaman da ruhsal özdeşleşme en uç noktalara dek götürülebiliyor. Koruma Birliklerinin bir üyesi *Schwarze Korps* dergisinde duygularını şöyle dile getiriyor: "Kendimi bu adamın kimliğinde öylesine yitirmiştim ki haksız olsa bile onu savunabilirdim. Fakat gerçekliğin ve doğruluğun ta kendisi olduğu için Führer haksız olamazdı. Onu ilk gördüğümde ruhumu sıcak bir neşe dalgası sardı ve o günden beri de Führer'in kişiliğinde benliğimi yitirmiş durumdayım"[15] Hitler genç adamın düşlerine girer ve onunla konuşur. "Bu geceler benim için birer bayramdı" diye gururla itiraf eder genç adam. Lider masadadır, sofra örtüsü onun için serilmiştir. Her birinin yaşamındaki farklı eylemlere eşlik eder. "O her şeyi bilir, hepimizi düşünür". Düşüncesi kalıcı bir destektir, zorlu işlerin halledilmesinde yardımcı olur.

Böylelikle, lider ve adamları arasında sürekli bir lütuf alışverişi olduğu görülmektedir. "Ben sizde varoluyorum, siz de bende", mistik bütünleşmenin en geçerli formüllerinden biri olan bu açıklamayı yaptığında, formülü düşüncesizce kullanmamıştır. Bir gerçekliği dile getirir: politik bir iktidarın karizmatik öğelerini geliştirip bunları özgün dinsel değerler durumuna getirerek lehine çevirmiştir. En son noktadaysa, dinlerdeki üçlü inan birliği zorunluluğunu bütünüyle dünyasal bir dava ve idolün yararına kullanarak, "İnan","Aşk" ve "Umut" üçlüsünün getirdiği birlik gereksiniminden ve olağanüstü yoğunluktaki fedakârlık bilincinden söz etmiştir. Sistemin temeli de amacı gibi bütünüyle politiktir fakat son noktası dinseldir.

Eski bir militanın Hermann Rauschning'e ettiği itirafların ilginç metni, bu iki düzenin birbirine karışmasını olanca belirginliğiyle sunmaktadır: "Führer kişiliği giderek daha da gizli ve gizemli kalmak durumundadır. Ulus, yazgısının önemli bir dönemecindeyken, şaşırtıcı eylemleri ve ender rastlanan söylemleriyle orataya çıkmak zorunda kalacaktır. Geri kalan zamandaysa, eylemin gizemini ve gücünü arttırmak üzere, yaratıcının yaratımın hemen ardından silinmesi gibi ortadan kaybolacaktır. Ortaya çıkışlarının enderliği bile büyük olaylar yaratacaktır. Hiçbir büyük lider kendisini yönetimin gündelik angaryalarıyla eskitmez. Ulus için oldukça belirleyici olabilecek bir anda Führer'in ölümünün yıldırım çarpmışçasına büyük bir etki yaratabileceğini bile düşünebilirim. Öyle bir gün gelir ki Führer'in yapıtını tamamlaması için feda edilmesi gerekebilir. Böyle bir durumda parti arkadaşları ve kendisine bağlı insanlar Führer'i feda etmek zorundadır. Hitler bütünüyle mistik bir kişilik durumuna geldiğindeyse, büyülü iktidarı olanca derinliğiyle ortaya çıkacaktır." Politik etkililiğin sıkıntısı, Tanrı'nın ölümüyle gelen verimli erdemi canlandırmak adına tuhaf bir biçim-

[13] Benoist-Mechin, ayn., Cilt II, (s.399)

[14] Hermann Rauschning, *La Révolution du Nihilisme*, ("Nihilizmin Devrimi"), (Fransızca çevirisinden), Paris, 1939, (s.54). Bu parça, "Emek Cephesi"'nin yayın organı *Der Arbeirsmann* dergisinden alıntıdır.

[15] "Les Nouveaux Cahiers" 'den no.49, (s.6)

de söylencenin tadına karışmaktadır. Kurtarıcı'nın feda edilmesi, girişiminin başarıyla sonuçlanması için zorunludur. Böylece, iktidarının bütün parıltısını sonsuza dek sürdürecektir.

Kuşkusuz bu tür görüşler usa aykırı kalmaktadır. Gerçekliğe oturmamış arı düşüncelerdir. Fakat yine de bunları esinleyen gerçekliktir ve düşüncelerin gerçeği çarpıttığını da söyleyemeyiz. Tam tersine, sistemin mantığını çok uzaklara götürürler ve bu mantığın yansıttığı eğilimler bile sistemin gerçek doğasını karşılar. Fakat eğilimler artık politik bir kullanıma elverişli değilse sınırda tutulmaktadır. Bazıları içinse bu sınır belirsizdir: sırasıyla desteklenir ya da içselleştirilirler. Kimi zaman bu eğilimlerin sınandığı da olur. Örneğin Ortaçağ'da önemli bir rol üstlenen yarı savaşçı, yarı dindar şövalye tarikatlarının kuruluşunda sınanmıştı. Tarikat, yeni Devlet'in yüksek kadrolarını yetiştirmek amacıyla kurulmuştu. Yarının liderlerinin oluşturduğu bu seçkin topluluk titizlikle silah altına alınmıştı ve ormanların, geniş fundalıkların arasında dış dünyadan yalıtlanan dört kalede özel bir eğitim alıyorlardı. Bu çekilginlik sırasında toy öğrenciler fiziksel, düşünsel ve tinsel olarak çok sert bir idmandan geçiriliyordu. Aşılanmaya çalışılan erdemse görev bilinciydi. Her gün tekrarlanan bir törenle, kendisine bağlılık yeminleri sundukları lidere topluca şükretmek üzere "Tapınma Salonu"'nda toplanırlardı. Savaş, bu tasarının gerçek değerini belirlemeyi engelledi: basit ve romantik bir düş düzeyine inebileceği gibi politik yapıların örgütlenmesinde gerçekten büyük bir önem kazanabilirdi.

Karizmatik İktidar ve Demokrasi

Totaliter bir rejimde, iktidar her zaman için belli ölçülerde karizmatiktir. İki nedeni vardır bunun. Öncelikle, totaliter bir rejim herhangi bir partinin ulusla özdeşleşmesine dayanır. Parti disiplini ve örgütlenmesi çağdaş toplumlarda karizmatik iktidarın gelişmesi için en uygun kadroyu oluşturmaktadır. Tek dayanağını halkın çığlıklarından ve partililerin desteğinden alan lider, bu çerçevede kişisel olarak öne çıkmaktadır. İktidara geldiğinde öncelikle parti başkanı konumunda olacak ve kendisini yönetimin başına getiren bu saygınlığı fazlasıyla taşıyacaktır. İkinci nedene gelince, totaliter rejim üstün bir çalışma gerektirir; doğruluğunu, Devlet işlerinin dinginlik içinde yönetilmesiyle ispatlayamaz. Hesaplarla ilgili bir işte her şeyi berbat etme riskini de taşıyan bir kesinliğin yersiz olduğunu herkes bilir. Fakat gündelik kalkınmanın basit kaygılarını yoğunluk ve kuvvet bakımından oldukça gerilerde bırakan bir tasarı ya da çok büyük bir görev adına halkı seferber etmek söz konusu olduğunda aynı kesinlik vazgeçilmez olacaktır. Böylesi bir girişimin gerçekleştirilmesi, seçilmiş bir ırkın dünyayı egemenliği altına alması ya da sosyalist bir dünyanın kuruluşu, hedefin boyutlarına uygun bir şampiyon gerektirecektir. Böyle bir savaşı sürdürecek olan kişi de zorunlu olarak bir yazgı işçisinin görünümünü verecektir.

Bu özellikler Hitler'in serüveninde anormal bir biçimde yoğunlaşmaktadır. Gizemli ve dinsel atmosferin payı nadiren bu denli etkili olabilmiştir. Çünkü bu ayrıcalıklı durumda, kimileri Hitler'i özel olarak destekleyen, kimileriyse kalıtsal bir özellik sunan birçok koşul bir araya gelmiştir: bunun için en azından eski Germen mitolojisinin, seçimini Hukukçu hükümdardan değil, Esinli hükümdardan yana kullandığını belirtmek gerekir.[16] Hem asker hem de müzisyen bir halkın kalıtımsal refleks-leri, usaaykırı bir felsefenin son zamanlardaki gelişimi, Birinci Dünya Savaşı sonrasında

[16] Bu incelemenin başında farklı iktidarları tanımlamak için kullandığımız iki farklı hükümdarlık modelinin ilişkilerine dayanarak, Germen ve Hint-Avrupa söylenleri arasındaki karşıtlığın oldukça belirleyici olduğu söylenebilir. Hint- Avrupa toplumlarında çalkantılı ve şiddetli geçen ve çoğunlukla karnaval dönemine rastlayan dramatik ya da gülünç bir iktidar boşluğundan sonra, Esinli hükümdar utanç verici bir biçimde kovulur ve Hukukçu yeniden iktidara geçer. Germen mitolojisindeyse tam tersi olur. Mithothyn (ya da bir başka değişkedeki adıyla Ullr) Hukukçudur ve gerçek hükümdar başa geçtiğinde kovulur. (G. Dumézil, *Mythes et Dieux des Germains*, "Almanların Söylence ve Tanrıları", Paris, 1939, s. 34-43)

oluşan ve kullanamadığı enerjisiyle dalgalanan bir gençlik Hitler'in serüveninde bir araya gelmiştir. Ayrıca, ırk söyleninin seçimi, kanın karanlık erdemlerine yüklediği değerle esrik gösterilere yol açmış ve onları kabul ettirmiştir.

Daha farklı koşullarsa bu saydıklarımızla karşıtlaşabilirler. Yine de gizemcilik yok olmaz çünkü sistemin doğasında yaşamaktadır. Fakat bu gizem, varlığından utanç duyuluyormuşçasına yarı karanlıkta tutulur. Özellikle de laik bir görünüm altında gizli tutulur: sözcük dağarcığı, dinsel ya da doğaüstü tınısı açıkça fark edilen sözcüklerden arındırılmıştır. Lidere gösterilen saygı ve bağlılık, yurttaşlık erdemlerinin ve yine liderin simgelediği davaya ulaşması şeklinde algılanmaktadır. Akıl da haklarını elden bırakmış değildir: lider yalnızca bir Esinli gibi ortaya çıkmaz. Kendisine körükörüne boyun eğilmesinin nedeni, üstün yeteneklerinin, görevini nerdeyse olağanüstü bir biçimde yerine getirmesine olanak tanımasıdır. Bu yetenekler uzanıp giderek olağan zekâyı tamamlarlar. Kısacası, lider bir peygamber değil bir dehadır.

Ayrımına varılması güç olan pek çok araç, bu türdeki bir iktidardan, yöneticinin yetkesinin yerine getirdiği göreve, şöhretininse bu görevi yerine getiriken gösterdiği ustalığa bağlı olduğu işlevsel iktidara geçişi sağlamaktadır. Tanının koyulamadığı durumlar da vardır. Aşırı iktidarın uygulanması kaçınılmaz olarak karizmatik bir büyüleme temelini de beraberinde getirecektir. Adolphe Hitler'in durumunda ve yönetim şeklinde büyünün rolü üstündür. Ayrıca, çağdaş politik yaşamın genel alışkanlık ve gereklilikleri yüzünden farkedilmesi güçte olsa dinsel niteliklere dokunduğu da olur. Değerlerin böylesine ters yüz edilmesi karizmatik iktidarın güncel sorununu tanımlamaktadır.

Bu tarz bir yönetimin, çağdaş politik yaşamın koşullarında eriyip gitmesi gerekirken tam tersine, olanakları akıllıca araştırmaya karar verdikten sonra gelişmesine olabildiğince elverişli bir alanı nasıl bulabildiğini göstermek yararlı olacaktır. Çağdaş toplumlarda, egemenlik ilkece, vekillerini seçen yurttaşlar arasında eşit olarak bölüştürülmüştür. Yurttaşlar seçimlerini çoğu zaman kamu oylamalarıyla, gizli ve tek dereceli seçimlerle gerçekleştirirler. Yani egemenliğin uygulanması temelde, zaman zaman oy sandığına bir pusula atmaya dayanmaktadır. Bu eylemle, bir dahaki yoklamaya dek herkes egemenlikten payına düşeni, güven ve sempatisini kazanmış olan kişinin ellerine bırakır. Sistem, kişilerin ve uslamlamaların değerini fark edebilen sağduyulu bir varlık olarak görür insanı. Her bireyin, adayların niteliklerini ve programların doğruluğunu göz önünde bulundurarak seçimini gerçekleştireceğini düşünür. Özellikle de adayda aynı tutumu hatta aynı iyi niyeti varsayar.

Belki daha da ileri gitmemiz gerekmektedir: sonuç olarak sistem, yarışmacıların yasal rekabetini öngörmektedir. Yarışı kazananların, rakiplerini ortadan kaldırmak niyetiyle iktidarı kötüye kullanmayacaklarını söylemiştik. Vekilliklerinin sonunda, kendilerini zafere götürmüş olan koşulların içindedirler yine ve seçmen kitlesinin önüne aynı koşullarda yeniden çıkarlar. Onları yönetimlerine göre değerlendirecek olan yurttaş bir başka grubu da başa getirebilir. İşlevsel iktidarın varlığını sürdürebilmesi için oyunun kurallarına mutlaka uyulmalıdır. Hiç kuşku yok ki rekabet kızışabilir: çoğu zaman tartışmalar akılcı olmaktan öte ateşlidir, rüşvet her yanı sarmıştır, resmi baskı kendini hissettirmektedir, hükümet oylama yöntemini kendi yararına çevirmekten geri durmamaktadır. Fakat bütün bunlar, sistemin çeşitli insani kusurlarıdır ve hiçbiri onun toplumsal doğasını değişikliğe uğratmaz. Oysa ki komplocular iktidarı ve öncelikle de en fazla oy pusulasını elde etmek için insanın akılcı yurdundan değil, karizmatik iktidarın gerçekliğini ve gücünü oluşturan içgüdülerden destek almaya karar verirler. Ve bundan sonra söz konusu olan tek şey, her insanda var olan fakat diğerlerinin ancak sınırlı bir amaç uğruna utangaç bir tavırla kullandıkları ener-

jilerin ve şiddetin yönünü bir kez saptırarak eksiksiz ve kesin bir zaferde sabitleştirmek olacaktır.

Eğitim, anlıklarımızı böyle entrikalara karşı çok kötü hazırlamıştır. Hatta kimi yönleriyle bu manevralara teslim olmaya hazırlamıştır bizi. Üstelik mekanik yayınların (basın, radyo ve sinema) çağdaş teknikleri kitleleri etkilemek üzere eyleme dayalı yollara başvurmaktadır. Oysa propagandanın şiddeti ve hilelerine karşı en savunmasız ve en bilinçsiz konumda bulunanlar bu yığınlardır. Basit fakat ender görülen ve hemen hemen somut bir eyleme en kolay sürüklenebilecek olanlar yine bunlardır.

Olağan koşullarda, belli bir tahminler ve yanılgılar dengesinin , sağduyunun zaferine olmasa bile belli bir zafere götürdüğü düşünülebilir; aynı şekilde, bürokratik aracın ve yetkili hiyerarşinin belli belirsiz fakat etkili eylemi, sistemin dayanıksızlıklarını olabildiğince düzeltmek ve dengelemek üzere araya girmektedir. Fakat iyi tasarlanmış hayasız bir yürütme planı geliştiren ve tek başınayken eleştirel düşüncesi ve bilincini koruyan bireyin topluluğa karıştığında bambaşka bir duruma geleceğini çok iyi bilen şirketlere karşı hiçbir önlem alınmamıştır. Basit bir tekniğin kolaylıkla uyandıracağı toplu coşkuda, düşünsel frenler ve hatta ahlaki engelleyiciler neredeyse etkilerinin tümünü yitireceklerdir.

Çevre muhteşem bir yöneticidir: iyi ya da acımasız bir söz orada öyle çabuk ve güçlü yankılanır ki hemen ardından ani ve şiddetli bir eylem getirebilir. Sağduyu ve dürüstlük genel bir sarhoşluğa sürüklenmediklerinde en azından sessizliğe mahkûm olacaklardır. Geriye kalanlarsa açıklanması gereken bir sorundur ki bu noktada da yine yönetimin ve tekniğin düzeyine ineriz. İnandırma ve zorlama aracı yetkinleştiği sürece karizmatik zorbalığın gelişme şansı da çoğalacaktır. Araç sertleştikçe esrik olgular önemlerinin arttığını hissedeceklerdir. Aslında zorbalığın kesinliği; kayıpları, bayağılıkları, enerji dağılımlarını aza indirgeyerek her şeyi liderin gizemli sevgisine yöneltmekte ve bunun sonucunda da işlevsel ya da yasal iktidarın asla düşleyemeyeceği bir güç yığınını, gerektiğinde kullanmak üzere elinin altında bulundurmaktadır.

İşin sırrı basit bir formüldedir: oyları kamuoyu yoklamasına dönüştürmek, yalıtılmış ve kıskanç bir idolü çılgın alkışlarla yücelten rakip programların akılcı değerlendirmesini yapmak. Halk egemenliğinin şu anki koşullarını değiştirmek hiçkimsenin elinde değildir. Bunları bir süre için bütünüyle değiştirmek de olasıdır fakat böyle bir poltika hiçbir aşamada çözüm getirmeyecektir. Tehlikelerle dolu bir durumun verilerini doğrulukla değerlendirmeyi denemek en iyi çözümdür. Zorbaların karşısında geleneğin ağırlığı yalnızca eğreti bir baraj oluşturmaktadır. Bu arada, her geçen gün amaçlarına daha iyi uyarlanan teknikler, yığınların saygınlığını kazanma hedefine hizmet etmektedir.

Ağır, dayanıksız fakat yine de vazgeçilmez bir eğitimin doğuracağı iyi sonuçlar hâlâ birer olasılık olarak kaldığına göre, görünen şu ki ancak yenilenmiş bir mucize işlevsel iktidarın ülküsünü koruyup halk egemenliğini, istifasının yaratacağı kötü sonuçlardan ve içgüdünün çeşitli yollarında sürüklenmekten kurtarabilir. Bu arada, III. Reich deneyimi de zorbaların kimliğini açığa çıkarmıştır. Fakat bütün bunları isteyerek üstlenenlerin bilinçlerinde bile o kadar yabancıdırlar ki, bu insanlar, Nazilerin kullandığı güçlerin gerçek doğasından kuşkulanmazlar. Karizmatik iktidar uyurgezerliğin gücü, uyutumun, sarhoşluğun ve esrimenin gücüdür. Çağdaş toplumların sağlamlığı ve karmaşık yapısının benzer egemenlik türlerini henüz ortadan kaldırmış değildir. Tam tersine, etkilerini arttırmakta. Onlara bolluk, yoğunluk ve çağdaş toplumları köleleştirmek için kendilerine gereken mekanik ve acımasız bir nitelik vermektedir.

Fransızcadan Çev.: Esra Özdoğan

Kent ve Siyasal Şiddet*

Ruşen Keleş - Artun Ünsal

Siyasal Şiddet Ve Terör

İnsanların var olduğu her yerde şiddet de var olmuştur. Baskı, eziyet, korkutma, sindirme, öldürme, cezalandırma ve bunların yanısıra başkaldırı, her toplumda derece derece, ama sürekli bir biçimde günlük yaşamın bir parçası olmak özelliğini korumaktadır. Ne var ki, farklı olan durum, günümüz insanının, Jacques Ellul'ün de vurguladığı gibi, "şiddet bilincine" varmış olmasıdır.[1] Bir başka düşünür, Michel Maffesoli ise şiddetteki "İkilik" üzerinde duruyor: "Kurucu şiddet" ve "Totaliter şiddet", yani "doğa" ile "toplum" arasındaki kaçınılmaz bağa değinen Maffesoli'ye göre şiddet, barbar bir çağın kalıntısı bir olumsuzluk değildir. Tersine, şiddet, toplumsal düzenin yıkılması ve kurulması ikili amacını hâlâ korumaktadır, tıpkı Freud'taki Eros (aşk) ile Thanatos (ölüm) arasındaki çatışmada olduğu gibi.[2]

Şiddet olgusu, Fransız filozofu Jean–Marie Domenach'ın gözlemiyle, üç temel açıdan ele alınabilir: Psikolojik yönüyle –anlamsız bir görünüş alan ve çoğu zaman öldürücü olan bir gücün patlaması olarak şiddet; ahlaksal yönüyle– iktidarı elde etmek veya onu yasal olmayan amaçlara alet etmek için zora başvurma anlamında şiddet.[3] Bizi, bu sonuncu yön özellikle ilgilendirmektedir.

H.L. Nieburg'un "geniş" tanımıyla siyasal şiddet, "Amacı, hedefler ve kurbanlar

* Ruşen Keleş ve Artun Ünsal'ın yazdığı *Kent ve Siyasal Şiddet* adlı kitaptan alınmıştır. (Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.)

[1] Jacques Ellul, *Contre Les Violents*, Paris, Le Centurion, 1972, (s. 7.)

[2] Jean Lacroix, "Violence - Les Analyses de Maffesoli", *Le Monde*, 7 Ağustos 1979.

[3] Jean-Marie Domenach, "L'Ubiquité de la Violence", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, c. XXX, No. 4, 1978, (s. 760). Ayrıca, şiddetin tanımı, bireysel saldırganlık, toplu şiddet ve şiddetin yönlendirilmesi konularında bkz. W. J. M. Mackenzie, *Power, Violence, Decision, Harmondsworth*, Penguin Peregrine Books, 1975, (s. 113-171).

seçimi, çevreleyen koşulları, uygulamaya koyuluşları ve etkileri siyasal anlam taşıyan veya taşıyabilecek, yani toplumsal sistem üzerindeki sonuçlar doğurabilecek bir uzlaşma durumunda ötekilerin davranışını değiştirmeye yönelik, karıştırıcı, yıkıcı, zarar verici eylemlerdir."[4]

Siyasal şiddeti, "fiziksel gücün meşru ve yasal olmayan biçimlerde kullanılması" olarak ele aldığımızda, bireysel şiddetten dinsel ve etnik çatışmalara, gerilla hareketlerine, iç savaşa veya devlet teröründen askeri müdahalelere, hatta uluslar arasındaki savaşlara kadar uzayan zengin bir çeşitlilik gösterdiği ortaya çıkar. Bu nedenledir ki, son yıllarda dillerden düşmeyen "terör" kavramının belli siyasal şiddet türlerinden yalnızca biri olarak ele alınması zorunludur.

Günümüz siyasal bilimcilerinden F. R. von der Mehden, şiddet eylemlerine kimlerin katıldığını, kökünde yatan başlıca nedenleri ve amaçlarını araştırırken 6 tür şiddet eylemi saptadığını söylüyor: Bunlardan birincisi, ülke kültüründen kaynaklanan şiddet eylemleridir. Yazara göre, ülke kültüründe saklı bu şiddet potansiyeli, ırksal, etnik, dinsel, bölgesel çeşitlilik içinde, çıkar çatışmalarının yüzyıllar boyu süregeldiği bir ortamda içe dönüklük, yaban düşmanlığı, sevgi ve nefret duyguları bileşimi olarak ortaya çıkan gerginlikleri ve çeşitli şiddet eylemlerini simgeler.

Von der Mehden ikinci grup içinde devrimci ve karşıdevrimci şiddet eylemlerini ayırt etmektedir. Üçüncüsü ise, askeri darbelerin yol açtığı şiddet eylemleridir. Öğrencilerin şiddet eylemlerini dördüncü tür olarak gösteren yazar, ayrılıkçı şiddet eylemlerini beşinci ve son olarak da seçim dönemlerinde patlak veren eylemleri altıncı grupta toplamaktadır.[5]

Günümüzde, belli bir siyasal iktidarı korumaya veya onu devirmeye yönelik türleri arasında hemen göze çarpan çeşitli farklılıklara rağmen, şiddet eylemlerinin gerek gelişmiş endüstri toplumlarında, gerekse az gelişmiş ülkelerde belli bir ivme kazandığı dikkati çekmektedir. Temelinde yatan toplumsal ve siyasal nedenler ne olursa olsun, bu tür şiddet hareketlerinin birincil amacı, siyasal erki işleyemez duruma getirmek, onu halkın gözünde yıpratmak ve yığınları sindirerek iktidara el koymaktır.

A) Terör Nedir?

Önce "terör nedir?" sorusuna yanıt arayalım ve daha sonra da büründüğü değişik biçimlere kısaca değinelim.

1.Tanımlar

Herhangi bir geniş kapsamlı tanım yapma girişiminde bulunmaksızın, kısa tanımlarla yetinilebilir. Bilindiği gibi, Latince *terror* veya *terrorist* sözcüğünden kaynaklanan terörün klasik anlamı, "altüst edici ve felce uğratıcı aşırı korku"dur. Fransız *Petit Robert* sözlüğü, anılan sözcüğün, özellikle Fransız Devrimi (1789) sonrasında büründüğü çağdaş anlamı da şöyle tanımlıyor: "Bir toplumda bir grubun halkın direnişini kırmak için yarattığı ortak korku."

"Şiddeti, "insanların kamu politikalarını etkilemeye çalışırken yeğleyecekleri çeşitli seçeneklerden biri" olarak tanımlayan ABD'li siyasal bilimci Joseph La Palombara'ya göre "şiddet politikası", hükümet kararlarını ve kamu politikalarını uygulayama veya bunlara karşı çıkma amacıyla kişilere ve mala yönelik fiziki bakımdan zarar verici ve yıkıcı eylemler veya böyle eylemlerde bulunma tehdidi"dir.[6]

[4] H. L. Nieburg, *Political Violence,* 3.baskı, New York, St. Martin's Press, 1970, (s.13)
[5] Fred R. von der Mehden, *Comparative Political Violence*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1971, (s. 7-17).
[6] Joseph LaPalombara, *Politics Within Nations*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1974, (s. 379).

Bu geniş siyasal şiddet tanımından yola çıkılırsa görülecektir ki, kimi zaman belli bir ülkede baş gösteren iş savaşlarda, uluslararası savaşlara oranla çok daha büyük sayıda kurban verilmiştir. Örneğin, 1947 yılında Hindistan ve Pakistan'ın bağımsızlıklarına kavuşmalarını izleyen dönemde, Müslümanlarla Hindular arasında çıkan kanlı çatışmalarda ölenlerin sayısı, sözgelimi, o tarihten iki yıl önce Amerikallarca Hiroşima üzerine atılan atom bombasının yol açtığı kayıplardan çok daha fazla olmuştur. Öyle ki, Türkiye'de son yıllarda şiddet eylemleri kurbanlarının sayısının Sakarya Meydan Savaşı'nda ölenlerin sayısını aşmış olduğu, bizzat resmi kişilerce vurgulanmıştır.

Terörü dilimizde "deşhet" karşılığı olarak da kullanabiliriz. Doğu Ergil'in tanımıyla terörizm, "kaçırmadan cinayete kadar uzanan ve amacı sindirme olan şiddet eylemlerine verilen ad"dır.[7] Mevlüt Bozdemir'e göre ise, terör, "insanları yıldırmak, sindirmek yoluyla onlara belli düşünce ve davranışları benimsetmek için zor kullanma ya da tehdit etme eylemi"dir. Aynı yazar, terörizm'i de, "siyasal amaçlar için örgütlü, sistemli ve sürekli, terör kullanmayı yöntem olarak benimseyen bir strateji anlayışı" olarak tanımlamaktadır. Buna göre, terör, "bir eylem biçimi", terörizm ise "bir savaşım doktrini" olarak anlaşılabilir.[8]

Bir başka tanımlama girişimini de Günsev Evcimen'den aktaralım: "İdeolojik boyutu ile terörizm, ulusal ya da uluslararası düzeni değiştirmek amacıyla bu düzenlerin yasal saymadığı araç ve taktiklerin kullanımını öneren bir eylem"dir. Aynı tanıma göre, "Bu eylemin ayırıcı özelliği önerdiği almaşığın toplumsal düzen olmayışıdır."[9]

Kısacası, terörizmin başlıca amacı siyasal iktidarı ele geçirmek isteyen güçlerin onu yıpratmak ve bu arada, sindirdikleri yığınları da sahipsiz kaldıkları inancına yöneltmek için, şiddet eylemlerinden yararlanmaktır. Bunun yanı sıra, düzenin korunmasından yana olan güçlerin de, çeşitli çevreleri kışkırtarak, onları "güçlü bir yönetime çağrı" çıkarttıracak şiddet eylemlerine itmeleri de, kanımızca, madalyonun öbür yüzüdür.

2.Terör Türleri

Günümüzde çeşitli ülkelerde rastlanan siyasal şiddet türlerini de kısaca sıralayalım. Ancak hemen belirtelim ki, söz konusu türlerin birbirlerinden soyutlanmaları oldukça güçtür. Güncel örneklere geçmeden önce, iki ayrı klasik terör türünü anımsatmakta yarar var:

Sözgelimi, 1792-1794 yılları Fransa'sında terör, giyotin, şüpheli kişilerin tutulanmaları, herkesin birbrini ihbar etme yarışı ve birbirinden şüphelenmesi, "vatandaşların" yaşamlarının yakından denetlenmesi vb gibi yollarla iktidarın şiddet kullanmasını simgeliyordu. Halka korku saçan bir şiddet. Giyotinsiz de olsa, kendi tarihimizden, Osmanlı İmparatorluğunun son döneminden, jurnalcılığı, tutuklamaları, sürgünleri, sansürü ve zindanları ile göze çarpan 1. Meşrutiyet sonrası dönemini buna örnek olarak gösterebiliriz.

Öte yandan, Rus "nihilist"lerinin siyasal teröre, düzeni yıkmanın tek yöntemi olarak baktıklarını anımsıyoruz. Örneğin, 1866'da Çar II. Aleksandr'a ateş eden genç anarşist Karakozov'dan başlayarak, ilerdeki yıllarda giderek örgütlenen sosyalist–devrimcilerin, bolşeviklerin tüm kınamalarına rağmen, Çarlık rejimine karşı sistematik olarak yönelttikleri şiddet eylemlerine geçilecekti: Ekim 1905'in bilançosu, 121 şiddet eylemi, polisle 47 çatışma ve 362 ölüydü. Bu bilançoyu veren Georges Nivat, siyasal şiddetin araç olmaktan çıkıp , bir amaca dönüştüğünü, yıllar sonra bir kez daha vurgulamaktadır.[10]

[7] Doğu Ergil, *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1980, (s. 1).
[8] Mevlüt Bozdemir, "Terör (mü) ve Terörzm (mi)?", *Yıllık*, Ankara, SBF, Basın ve Yayın Yüksek Okulu, c.VI, 1981, (s. 526).
[9] Günsev Evcimen, "Batı'da ve Türkiye'de Terörün Yapısal Kaynakları", *Milliyet*, 22 Ekim 1979.
[10] Georges Nivat, "Les Chevaliers de l'Apocalypse", *Magazine Littéraire*, No: 168, Janvier 1981, (s.16-20).

Günümüzde terör türlerinin başlıca iki gruba ayrıldığı gözlenmektedir: Devlet terörü ve devlete karşı terör.

a) Devlet terörü

Kimi ülkelerde bir devlet terörü söz konusudur. Örneğin, devlet yönetimini ellerinde bulunduran güçler, ayrıcalıklarını ve etkinliklerini yitirmemek kaygısıyla, buyrukları altındaki resmi kuruluş ve gruplar aracılığıyla şiddete başvurarak karşıtlarını yok etmeyi ya da en azından onları sindirmeyi amaçlamaktadırlar. Nazi Almanya'sı, Şah Dönemi İran'ı, günümüzde Şili, Brezilya veya Uruguay, devlet terörü uygulamalarının başlıca örnekleridir. İşin ilginç yönü, İtalya gibi demokratik bir ülkede bile, resmi haberalma örgütünün de şiddet eylemlerinde parmağı olduğu iddialarının ortaya atılması söz konusu olayların kaynağındaki kışkırtma öğelerinin ne kadar "bulanık" olduğunu göstermektedir.

Yeri gelmişken belirtelim ki, "devlet terörü" kavramının pek açık olmayan yönleri vardır. Sözgelimi, günümüz İran'ında da bir Humeyniciler teröründen söz edilemez mi? Tıpkı, Fransız Devrimi döneminde Robespierre'cilerinki gibi. Öte yandan, Marksistlerin de tüm burjuva devletlerinde, iktidarda olan egemen sınıfların, yığınlara karşı devlet terörünü uyguladıklarını ileri sürdüklerini ekleyelim. Ne var ki, sosyalist devrimle başa gelenlerin de, karşıtlarını ortadan kaldırmak amacıyla devlet terörüne başvurmaktan çekinmedikleri söylenebilir.

Devlet terörünün günümüzde ülke sınırları dışına taştığı da görülmektedir. Sözgelimi, 1980 yılında Tunus'ta Gafsa kentinde, Suudi Arabistan'da Mekke'de görülen silahlı baskın ve saldırı olaylarının yanı sıra, Türkiye'deki şiddet eylemlerinin gerisinde çeşitli yabancı ülkelerin haberalma örgütlerinin de parmağı bulunduğu iddiaları yabana atılamaz. Özellikle Afrika kıtasında Libya'nın, Ortadoğuda Süper Güçlerin, yerel terör odaklarını yönlendirdikleri ve destekleikleri iddialarında gerçek payı ne olursa olsun, bu tür eylemlerin en azından devlet terörünün yeni bir uzantısı olarak değerlendirilebilecekleri de açıktır.

b) Devlete karşı terör:

Kimi ülkelerde de, devlete karşı terör eylemlerinden söz edilebilir. Toplumsal düzene, onun devlet, siyasal iktidar ve siyasal kurumlar gibi simgelerine yöneltilen şiddet eylemlerini de birkaç grupta toplayabiliriz.

(i) Siyasal sistemi yıkmaya yönelik terör

Özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinde, çoğu zaman aydınların önderliğinde şiddet eylemleri düzenlemekte ve baştaki egemen güçlere karşı durumlarından hoşnut olmayan yığınlar harekete geçirilmeye çalışılmaktadır. Örneğin, Güney Amerika'da Arjantin, Brezilya veya Uruguay'da sonuçsuz kalan bu tür çabalar Nikaragua'da başarıya ulaşmıştır.

Ulusal kurtuluş hareketleri her zaman Gandhi'nin uyguladığı "şiddetsiz direniş"i benimsememektedirler. Sözgelimi, Cezayir Ulusal Kurtuluş Ordusu, 1950'lerde ülkeyi yöneten Fransaya karşı "silahlı direniş" yolunu seçmiş ve 1960'larda başarıya ulaşmıştır.(...)

Öte yandan, ileri endüstri toplumlarında da, mevcut siyasal partilerin devrimci potansiyellerini yitirdikleri veya tersine, "komünizm", ya da "Yahudi tehlikesi"ne karşı yeterince kararlı bir savaşım veremedikleri savını ileri süren kimi küçük grupların siste-

me başkaldırdıkları ve yığınların desteği olmasa da şiddet eylemleri ile burjuva iktidarları kamuoyunda yıpratma yolunu denedikleri izlenmektedir. Federal Almanya, İtalya ve Fransa ve hatta birkaç yıl öncesine dek ABD'de görülen uç-sol ve uç-sağ yanlılarının giriştikleri şiddet eylemlerini bu gruba sokabiliriz.

(ii) Ayrılıkçı akımlar ve terör

Üyesi oldukları etnik grupların, içinde yaşadıkları devletten ayrılmasını ve bağımsız bir yönetime kavuşmasını isteyen şiddet yanlısı küçük grupların da doğrudan eyleme geçtikleri izlenmektedir. Fransa'da Bretonlar, Korsikalılar; İngiltere'ye bağlı Kuzey İrlanda'da Katolikler; İspanya'da Katalanlar ve Basklılar; Kanada'da Quebecliler; İran, Irak ve Türkiye'de özerklik veya "tam bağımsızlık" isteyen Kürt ayrılıkçıları gibi gruplar ilk akla gelenlerdir. Hollanda'da yaşayan Güneydoğu Asya kökenli Molukkalıların arasında kimi eylemcilerin, adalarının eski sömürgeci Hollanda tarafından Endonezya'ya bırakılmasına karşı çıkıp, bunların kendilerine "geri verilerek" bağımsızlığına kavuşturulması yönünde çeşitle şiddet eylemlerine başvurduklarını da burada ekleyelim.

(iii) Öç alma amacıyla terör

Bu arada, yukarıdaki türlerin hiçbirine kolaylıkla sokulamıyacak bir siyasal terörizm türüne de rastlanmaktadır: Ermeni İntikam Tugayları, Ermeni Gizli Kurtuluş Ordusu vb. örgütler, özellikle 1974 yılından sonra Türkiye'nin dış temsilciliklerine, diplomatlarına, hatta Turizm ve THY Bürolarına kanlı saldırılar düzenlemekte, daha da ötesi, bazı Doğu illeri üzerinde hak ileri sürmektedirler.

(iv) İlginç beraberlikler

Siyasal cinayetler, uçak ve adam kaçırmalar, büyük soygunlar ve sabotajlar, artık günlük gazetelerin alışılmış haberleri arasına girmiştir. Üstelik, yerel tedhiş örgütleri, giderek, aralarında sıkı bir işbirliği alan uluslararası örgütlerle bağlantı kurmaya bile başlamışlardır. Örneğin, FKÖ ile Japon Kızıl Ordusu'nun İsrail'e karşı bir dönemde birlikte sürdürdükleri eylemler; Fransız ve İtalya uç-sağ örgütleri arasındaki yardımlaşma; Filistin kamplarında eğitilen İrlanda'lı, Kıbrıslı, Ermeni, Japon veya Türk eylemcilerin yanı sıra, buralarda Fransız, İtalyan ve Alman neo-faşistlerin bulunduğu ilginç beraberlik örneklerine de rastlanmaktadır. *Milliyet* başyazarı Abdi İpekçi'yi öldüren Mehmet Ali Ağca'nın iki yıl sonra 1981'de Papa Jean-Paul II'ye saldırmasını açıklamak çok kolay olmasa gerekir.

B) Terörün Amaçları:

Terörün amaçları konusunda ülkeden ülkeye farklılıklara rastlanması doğaldır. Ancak, genelde ve özel olarak Türkiye'de, başlıca amaçlarına kısaca bir kez daha değinilmesinde yarar vardır. Ayrıca, belki hepsinden de ilginci siyasal terörün, çoğu kez, belli amaçlar doğrultusunda bir araç olarak kullanılmaktan çıkıp, başlı başına amacın kendisi durumuna dönüşmesidir.

1. Genel Olarak

Terör, uzun dönemde siyasal düzeni yıkmaya yönelik bir araç olduğuna göre, onun kısa dönem içinde bazı amaçlarının bulunması doğaldır. Örneğin, Fransız sosyal-psikoloğu Roger Mucchielli terörizmi daha çok düzene karşı olma boyutlarıyla ele alıyor ve onu "yıkıcılık" olarak tanımlıyor. Mucchielli'ye göre, ilk aşamada, yıkıcılar özellikle kamuoyunu etkilemeyi amaçlamaktadırlar.[11]

[11] Roger Mucchielli, *La Subversion*, Paris: C.L.C., 1976,(s.69-70).

Birbirleriyle sıkı sıkıya ilintili olan bu kısa dönem amaçları üç başlık altında toplanabilir: a) hedef alınan ulusun moral gücünü yıkmak ve onu oluşturan grupları parçalamak; b) otoriteyi, onun koruyucularını, görevlilerini ve önemli kişilerini kamoyunda küçültmek; c) halk içinde kurulu düzen yanlısı herhangi bir kendiliğinden girişimi önlemek için, yığınları etkisizleştirmek ve herkesi "kendi başının çaresine bakmayı" arar duruma düşürmek.

Terör eylemlerinin bu aşamadaki temel amaçları halkın gözünde siyasal iktidarı yıpratmak ve giderek, devletin manevi otoritesinin zayıflamasını sağlamaktır. Öyle ki, bu "otoriteye bunalımı" bu kez de yöneticilerin yeteneksizliklerinin bir kanıtı olarak ileri sürülecek ve yığınlar mevcut iktidara karşı başkaldırıya itilecektir. Kısacası, siyasal terörün kısa dönemdeki birincil amacı, merkezi iktidarı felce uğratmak ve kamuoyunu yıldırmayı gerçekleştirmektir.

2. Türkiye'de Terör

Türkiye'de terör eylemleri nasıl başlamıştır? Gerçekte ülkemizde siyasal şiddet yepyeni bir olgu değildir. İttihat ve Terakki döneminde, örneğin, Mahmut Şevket Paşa'nın, ya da gazeteci Ahmet Samim'in öldürülmeleri ve bunlarla gerçekleştirilmek istenen siyasal amaçlar konusunda hepimiz bilgi sahibiyiz. Öte yandan, *Cumhuriyet Devrinde Siyasi Cinayetler* başlıklı yapıtında, Kandemir'in bizlere daha sonraki siyasal hesaplaşmalar konusunda ilginç örnekler verdiğini anımsatmakla yetinelim.[12] Ne var ki, güncel boyutlarıyla, ülkemizde şiddet eylemlerinin, özellikle 1960'lı yılların sonunda filizlendiğini biliyoruz. Bir ODTÜ öğrenci önderinin "kimliği belirsiz" kişilerce, 1968'de öldürülmesini izleyen şiddet olayları, günümüze dek hızlı bir tırmanma göstermiştir.

Nitekim, önceleri ABD ve Fransa'da o dönemlerde izlenen nitelikleriyle, basında "öğrenci olayları" diye tanımlanan ilk fakülte işgalleri, boykotlar, direnişler ve bunları izleyen şiddet hareketleri giderek "anarşik olaylar" ve en sonunda "terör olayları" olarak nitelendirilmiştir. Böylece, siyasal şiddetin üniversite kampüslerinden sokaklara, meydanlara, büyük kentlerimizin kenar mahallelerine ve en sonunda da sessiz Anadolu kasabalarına sıçradığı görülmüştür.

Son yıllarda ulaştığı boyutlarıyla, siyasal şiddet eylemlerinin Türkiye'nin bir numaralı sorununu oluşturduğu gözlemi herkesçe paylaşılmaktadır. Üstelik, ekonomik ve toplumsal bunalımın yoğunluk kazandığı bir ortamda, terör olaylarının artması ve demokrasiyi tehdit eder bir tehlikeye dönüşmesi kolaylaşmıştır. Terörün Türkiye'deki uygulaması ile ortaya çıkan başlıca amaçlar eylemci gruplara göre değişmekte ise de, hiç değişmeyen öğe, kullandıkları yöntemlerdir. Fakat, hepsinin ötesinde, ortak bir amaç söz konusudur. Türkiye'de devlete, kurulu düzene karşı çeşitli sağ ve sol uçlardan kaynaklanan terörist eylemler devlet otoritesini zayıflatmak, kitleleri sindirmek ve onları dehşet ve çaresizlik içinde yeni kurtarıcılar arayışı içine itmek istemektedirler. Başka bir deyişle, ortak amaç, devletin çökertilmesi ve yaratılan karışık ortamda iktidarın daha kolay elde edilmesidir. Örneğin, 1881'de Rus Çarı'na suikast düzenleyenlerden Jeliaboff'un şu sözleri, bu amacın, günümüzdeki anlamına da ışık tutmaktadır: "Tarih çok yavaş yürümektedir. Tarihin bir dürtüklenmeye gereksinmesi vardır".

Uç–sol terörün amacı demokratik-burjuva düzeninin yıkılışını çabuklaştırmak ve böylece devrimi hızlandırmaktır. Uç–sağ terörün bilinen amacı ise, faşist bir yönetime geçişin kılıfını hazırlamaktır. Bu arada, ülke bütünlüğünün parçalanmasına yönelik şiddet eylemleri de vardır. Ancak uç-sol eylemle ayrılıkçı eylem arasında, temelde farklı

[12] Kandemir, *Cumhuriyet Devrinde Siyasi Cinayetler*, İstanbul: Ekicigil Tarih Yayınları, 1955.

amaçlar doğrultusunda olsa da, işbirliği yapan veya yapmakta yarar gören gruplar bulunmaktadır.

Sonuçta, amaçları ne olursa olsun, Türkiye'de faaliyet gösteren ve 20'ye yakın fraksiyona bölündüğü ileri sürülen[13] devrimci veya ayrılıkçı uç-sol ile; ırkçı veya İslamcı uç-sağ şiddet örgütlerinin hepsinin ortak yanı, yürürlükteki düzeni şiddet yoluyla değiştirmektir.

12 Eylül öncesinde, günde ortalama 20 kişinin yaşamlarını yitirdiği siyasal şiddet olaylarına tanık olan Türkiye'de, bu olumsuz gelişmelerin gerisinde hangi öğeler yatmaktadır? Bu konuda ileri sürülen başlıca nedenleri kısaca gözden geçirmeye çalışalım.

C) Türkiye'de Teröre Yol Açan Bazı Nedenler

1.Dış etkenler

Geçmiş iktidarların büyük çoğunluğuna göre, Türkiye'de terör, özellikle "uluslararası komünizm"in bir uzantısıdır. Ülkenin jeopolitik konumu veya stratejik önemi nedeniyle Ortadoğuda kilit noktada bulunduğu ve bu yüzden de Süper Güçlerin ilgisini çektiği ileri sürülmektedir. Bu savların yanı sıra kamuoyunda da, yabancı ülke haberalma örgütlerinin (örneğin CIA, KGB, SAVAK veya MOSSAD gibi) ülkemizde şiddet olaylarının yaygınlaştırılmasında parmağı olduğunu düşünenlerin sayısı da azımsanmıyacak orandadır. Ayrıca, özellikle 1974 Kıbrıs Askeri Harekâtından sonra, ülkemizin gerek içeride, gerekse dışarıda, Fransa,Almanya, İsveç, Yunanistan, Kıbrıs Rum Bölgesi, Suriye veya Lübnan gibi ülkelerde üslenen "Türk düşmanı" bölücü güçlerin hedef tahtasına dönüştüğü görüşüne de yer verilmektedir. Öte yandan, Türk basını da, Ermeni, Rum, Kürt ve Filistinli tedhişçilerin uluslararası düzeyde sıkı bir dayanışma içinde bulunduklarına dikkati çekmektedir. Ve son olarak da, Avrupa'da Türklerin yoğun bulunduğu Almanya, Hollanda ve Fransa gibi ülkelerde, uç-sağ ve uç-sol örgütlerin, o ülkelerdeki legal ya da illegal örgüt ve güçlerce desteklenmekte oldukları görüşü sık sık dile getirilmektedir.

2. İç etkenler

İç ve dış "ideolojik kışkırtmalar"dan söz edilirken, bir bölüm gözlemcinin ise, özellikle uç-sağ terörizmin geçmiş iktidarların yanlı tutumlarından cesaret aldıklarını sık sık ileri sürdüklerini anımsıyoruz. Ancak, daha genel ve somut düzeyde ve bizim de ağırlık verdiğimiz iç nedenleri, "Otorite Bunalımı" başlığı altında toplayabiliriz.

Gerçekten, son yıllarda en çok vurgulanan nedenlerden biri de bu olsa gerektir. Örneğin, bir yabancı siyasal bilimci, ABD'li Walter W. Laqueur'e göre ülkemizde şiddet hareketlerinin yaygınlık kazanması "teröristlerin çok güçlü olmalarından değil, hükümetin zayıf bulunmasından ve teröristlerin dışarıdan büyük destek görmelerinden" ileri gelmektedir.[14] Nitekim, oldukça düşük aylıkla çalışan sivil güvenlik güçlerinin sayıca ve nitelikçe, teknik araç ve gereç yönünden yetersizlikleri bir yana, giderek, ideolojik kamplara bölünerek yansızlıklarını yitirmelerinin şiddet olaylarının tırmanmasına neden gösterilmesi de yanlış bir değerlendirme değildir.

Bu arada, uluslararası silah ve uyuşturucu madde kaçakçılarının dış ve iç şebekeleri ile Türkiye'de "silah tüketimini" arttıran yıkıcı çabaları kışkırttıkları veya destek oldukları ve bu konuda geçmiş hükümetlerin gerekli önlemleri almakta ne ölçüde

[13] Bkz. "İşte Anarşinin Yeraltı Dünyası", *8.Gün-Hürriyet*, 2 Mart 1980, (s. 9-11).
[14] "Başyazı", *Milliyet*, 3 Kasım 1980.

yetersiz kaldıkları bilinmektedir. Özellikle, *Silah Kaçakçılığı ve Terör*'ün yazarı Uğur Mumcu'nun çeşitli yayınlarıyla, "Uluslararası Mafya"nın çıkarları ile Türkiye'de anarşinin tırmanışı arasındaki çok önemli ilintiye parmak basmaktaki haklılığı bugün açıkça ortaya çıkmıştır.

Öte yandan, adalet mekanizmasının yavaş işlemesi ve yürürlükteki yasaların şiddet olayları ile baş etmede yetersiz kalması, sürekli eleştiri konusu olmuştur.

Kimi gözlemciler de, ülkede görülen siyasal istikrarsızlığın şiddet yanlısı grupları daha da yüreklendirdiği inancındadırlar. Anımsanacağı gibi, hükümetlerin birbirini izlediği, felç olmuş parlamentonun temel işlevlerini yerine getiremediği, siyasal parti önderleri arasında şiddete karşı savaşımda "asgari müşterek"ler üzerinde bir uzlaşmaya varılamadığı, şiddet olaylarını yöneten odakların üstüne gerekli kararlılıkla gidilemediği, toplumun beklediği çeşitli reformların bir türlü gerçekleştirelemediği, üstelik, kimi siyasetçilerin adlarının çeşitli yolsuzluk iddialarına da karıştığı 1980 Türkiye'sinde, siyasal gerilimin çok tehlikeli boyutlar aldığı, herkes tarafından ilgi ve kaygıyla izlenmiştir. Bu yüzden de, Ordu'nun 12 Eylül 1980'de yönetime doğal ve kaçınılmaz bir sonuç olarak karşılandığı, hatta bu görüşü kimi siyasal parti üyelerinin bile paylaştıkları görülmüştür.

12 Eylül'den günümüze değin, devlet otoritesinin yeniden güçlendirilmesi sürecinde, sağ ve sol terörist grupların üzerine daha enerjik bir biçimde gidilmesi nedeniyle şiddet olaylarının, tümüyle ortadan kaldırılmasa bile, sayıca azaldığı ve aranan sanıkların daha kolaylıkla ortaya çıkarıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra yüz binlerce ateşli silahın sahiplerince güvenlik yetkililerine teslimi, devlete duyulan güvenin güçlendiğini yansıtan birer olumlu göstergedir.

3.Toplum Yapısı ve Şiddet

Kısaca yukarıda sıralanan görüşlerin, büyük ölçüde sağlam gerekçelere dayanmalarına karşılık, terör eylemlerinin kaynağı ve tırmanışı konusuna tam bir açıklık getirdiklerini ileri sürmek kanımızca güçtür. Siyasal şiddetin ülkemizde günlük yaşantının bir parçası olmasını önlemekte elbette devlet otoritesinin güçlendirilmesi, yeni yasaların çıkarılması, uygulanması ve silah kaçakçılığının kaynağının etkin önlemlerle kurutulması etkili olacaktır. Gene de, terör olgusunu yalnızca iç ve dış düşmanların varlığına bağlamak yeterli olmayabilir. Başka bir deyişle, terörü toplumun ssyal-ekonomik ve kültürel yapısından da soyutlamamak gerekir.

Önce şunu vurgulayalım: Fransız toplumbilimcisi Durkheim'ın, yıllar önce uyardığı gibi, toplumsal olgular ancak toplumsal olgularla açıklanabilir. Buna göre, Türkiye'de terör olgusunun giderek tırmanmasının temelinde daha çok iç dinamik'e ilişkin nedenlerin bulunduğunun öncelikle açığa çıkarılması bize zorunlu gibi gözükmektedir.

Gerçi, Ortadoğunun uluslararası konjonktürü, Süper Güçlerin çekişmeleri, etnik ve mezhep grupları üzerindeki kışkırtmalar, egemen güçlerle uyanan güçler arasındaki kıyasıya savaşım, devlet organlarının ve siyasal partilerin işlevini yerine getirememesi vb, tümü geçerli nedenlerdir. Ancak, az önce vurgulandığı gibi, soruna bütünsel bir yaklaşım sağlamaktan uzaktırlar. Bu yüzden, Türkiye'de siyasal şiddet olgusunu daha geniş bir toplumsal çerçevede ele almak ve yukarıda sıralanan çeşitli nedenleri bunun içine yerleştirmek gereklidir. Çünkü toplumdaki önemli bunalımların kökeninde aynı önemde toplumsal nedenler yatmaktadır. Böyle bir yaklaşımın, şiddet olaylarının asıl kaynakları konusunda anlamlı bir ipuçlarının elde edilmesini kolaylaştıracağını sanıyoruz.

4.Bütüncül Bir Yaklaşım Gereği

Herhangi bir ülkede karşılaşılan şiddet olaylarının anatomisini açıklamaya geçmeden önce, bazı temel soruların açıklıkla ortaya konulmasında yarar vardır. Gerçekten de, ana sorun, Nieburg'un da "*Political Violence*" ("Siyasal Şiddet") başlıklı incelemesinde belirttiği gibi, şu veya bu tanınmış bir kişinin tek başına hareket eden bir katilin kurşunu ile yitirilmesinden çok, "Toplumumuzu bölen, şiddeti bir alışkanlığa dönüştüren ve toplumun sağlığını yeniden kazanma gücünü zayıflatabilecek koşulların var olmasıdır."[15]

a) Temel sorular

Örneğin, LaPalombara bu konuda öncelikle yanıtlanmasında yarar gördüğü başlıca soruları şöyle sıralamaktadır: "Şiddet eylemlerine katılan taraflar kimlerdir? Şiddetin araçları açısından tarafların ellerinde bulundurdukları ve bunun yanı sıra potansiyel kaynakları nelerdir? Siyasal amaçlı şiddet konusunda ülke halkının genel eğilimi ve çeşitli alt katmanların tutumu nedir? Siyasal şiddet eylemlerinin yönelik oldukları amaçlar nelerdir? Meşru hükümetin şiddet eylemleri konusundaki tavrı ve rolü nelerdir? Hükümetin bizzat kendisi de, buna büyük ölçüde katılmakta mıdır? Eğer böyle ise, elinde bulundurduğu kaynaklar öteki şiddet yanlısı grup ve örgütlerinkine oranla ne düzeydedir? Hükümetin tutumu dikkatli bir yansızlık olarak tanımlanabilir mi? Veya polisin, şiddet eylemlerinin hepsini değil yalnız bir bölümünü gördüğü durumlara benzeyen ince bir partizanlık örneği mi vermektedir? Devletin bizzat içinde yer alan şiddet uzmanları -polis, gizli polis, jandarma/asker- şiddetin bir siyaset aracı olarak kullanılışı konusunda aynı veya farklı mı düşünmektedirler? Ve nihayet, ülkenin yaşadığı şiddet olayları üzerinde dış etkilerin payı ne düzeydedir? Ve söz konusu müdahalelerin yukarıda sıralanan sorular açısından taşıdığı önem nedir"[16]

Bu soruların bir bölümüne az önce değinilmişti. Ancak, birbirleri arasında belli bir ilişki olduğu LaPalombara'nın verdiği bu listede daha da açıklıkla ortaya çıkmaktadır. Gene de, daha derinlemesine yapılacak araştırmalarda bütüncül yaklaşımın, yani toplumu, içinde bulunduğu tüm koşullarıyla bir bütün olarak ele almanın, şiddet olaylarının gerçek kaynakları konusunda bize anlamlı ipuçları vereceği şüphesizdir.

b) Türkiye'den gözlemler

Tür bilim adamları da bütüncül yaklaşım gerekliliğinin bilinci içindedirler. Sözgelimi, Çetin Özek'e göre, "şiddet eylemlerinin temel nedeni, toplumdaki yeni koşulların yarattığı sosyo–ekonomik sorunların çözümünde mevcut siyasal tutumun kendini yenileyememesinden doğan yetersizliğidir. Böylece, terör ortamı yapıları, etnik nedenler vb ancak terör ortamı doğduktan sonra, şiddet eylemlerinin genişlemesi ve güçlenmesi yönünden ikinci derecede etkenlerdir"[17]

Doğu Ergil ise, Türkiye'de şiddet ve terör olgusunu araştırırken, "toplumsal bunalım"dan söz ediyor ve "silahlanma ve şiddete yönelimde kırsal dokunun etkisini" vurguluyor. Daha çok, şiddet yanlılarının psikolojisine ağırlık veren Ergil, "Türk siyasal eylemcisinin toplumsal profili"ni çizerken, özellikle "toplumsal yabancılaşma" ile şiddet arasındaki bağları açığa çıkarmayı deniyor.[18]

Öte yandan, Mevlüt Bozdemir, henüz yayımlanmamış bir denemesinde şiddet

[15] Nieburg, *Political Violence*, (s.4).
[16] LaPalombara, *Politics Within Nations*, (s.389).
[17] Çetin Özek, *8. Gün-Hürriyet*, 2 Mart 1980, (s.12)
[18] Ergil, *Türkiye'de Şiddet ve Terör*, (s. 53-167).

olgusuna eğilirken, ülkemizdeki toplumsal şiddet geleneği; baskıcı ve otoriter olan totaliter ve mutlakçı eğilimler; gizil kahramanlık özlemi; siyasal istikrarsızlık; ve demokratik geleneklerin yokluğu ve bunların toplumdaki etkileri üzerinde duruyor.[19]

Günsev Evcimen de, kısa ancak sağlam bir mantıkla kaleme alınmış bir yazısında, "Batı'da ve Türkiye'de Terörün Yapısal Kaynakları" üzerinde dururken, Türkiye'deki şiddet eylemlerini "Gençliğin sosyo-ekonomik sorunlarına, işsizliğe, dış dinamiklere bağlamanın" yetersizliğini ileri sürmektedir. Yazara göre, "kişileri bireysel şiddete yatkın kılan ve dış dinamiklerin müdahalelerini kolaylaştıran bu koşular, daha temel bir olgu ile, az gelişmiş bir yapının toplumsal değişimi güçleştiren yapısal özellikleriyle ilgilidir".[20]

"Türkiye'de Gençlik ve Şiddet" başlıklı bir incelemesinde Şerif Mardin, özellikle, kültür bunalımı, yetersiz eğitim ve sağlıksız kentleşme üzerinde duruyor.[21] Yazar daha önceki bir çalışmasında da, "Toplumsal eylem, yani insanların toplum içinde nasıl davrandıkları bir tür psikolojinin ileri sürdüğü gibi birtakım içeriksiz dürtü ve tutumlarının sonucu değildir. Belirli bir şekil gösteren belirli bir kültür bütünlüğü sonucudur. Bundan dolayı, bir toplumsal eylemi incelediğimiz zaman, örneğin 1975-1976 yılında öğrenci olaylarını incelediğimizde bunları yalnız, nüfus artışı, eğitim sistemi, sosyo ekonomik köken gibi her topluma uygulanabilir kavramlarla inceleyemeyiz. Bunlara Türk kültürü, Türkiye'de bürokratik değerler, ya da küçük taşra şehirlerinin değerler kümesi gibi kültür değerlerini katmak zorundayız."[22] diyordu.

Özer Ozankaya da, "Türkiye'de Terörün Etkenleri ve Çözüm Yolları" konulu makalesinde, terörü, ülkemizde büründüğü biçim ve nitelikleriyle, "Bir polis sorunu olmanın çok ötesinde, toplumsal yapıda, siyasal kültürde, kamu yönetiminde, eğitimde ve ekonomik yapıda derin kökleri bulunan bir toplumsal bunalım" olarak değerlendiriyor ve bu yönde çeşitli önlemlerin alınmasını ve düzeltmelere gidilmesini öneriyor.[23]

Görülüyor ki, bütüncül yaklaşım gerekliliği konusunda Türk bilim adamları birleşiyorlar. Bununla birlikte, şiddet konusunda disiplinlerarası bir işbirliği, sanırız resmi kuruluşların da desteğinden yoksun kalarak, henüz başlatılamamıştır. Umarız ki, ilerdeki yıllarda bu alanda, hem somut ülke yararları açısından hem de kuramsal yönüyle, Türk bilim adamları arasındaki bilgi alışverişini hızlandıracak araştırmalara girişilsin. Bu tür çabalara ilk örnek olarak, çeşitli kesimlerden bilim adamı, gazeteci, hukukçu, yönetici, politikacıların katıldığı ve tebliğler sunduğu "Abdi ipekçi Semineri"ni gösterebiliriz.(...)[24]

Sonuç

Siyasal şiddet ile çarpık kentleşme arasındaki ilişkiyi, ülkemizde son yıllarda gözlenen olayların ışığı altında ele almaya çalıştığımız bu küçük çaplı denemeden ne gibi sonuçlar çıkarılabilir? Şüphesiz, baştan beri de belirttiğimiz gibi, bu sonuçların oldukça sınırlı kalması doğaldır. Bir kez, bu konu bakımından, siyasal şiddet olgusuna yalnız kentleşmenin niteliği, yani çarpıklığı açısından bakmış bulunuyoruz. Oysa, çok daha çeşitli etkenlerin siyasal şiddetin açığa vurulmasında rol oynadığı açıktır.(...)

19 Mevlüt Bozdemir, "Türkiye'de Terörün Sosyolojik Kaynakları", yayınlanmamış çalışma, çoğaltma, Ankara, SBF, 1980.
20 *Milliyet*, 22 Ekim 1979.
21 Şerif Mardin, "Youth and Violence in Turkey", *Archives Européennes e Sociologie*, Tome XIX, No. 2, 1978, (s. 229, 254).
22 Şerif Mardin, *İdeoloji*, Ankara, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, 1976, s. 134-135. Örneğin, Türkiye'de devlet otoritesine duyulan saygı, yurtseverlik, genel olarak otoriteye karşı tutumlar ve otoriter aile yapısına ilişkin veriler için bkz. Çiğdem Kağıtçıbaşı, "Social Norms and Authoritarianism: A Turkish-American Comparison", *Journal of Personality and Social Psyhology*, c. 16, No. 3, 1970, (s. 444-451). Ayrıca bkz. İsmail Çifter, "Türk Toplumunda Saldırganlık Hislerinin Yönelimi ve İfade Edilişi", *Gülhane Askeri Tıp Akademisi Bülteni*, c. 12, No. 3, 1970, (s. 9-22).
23 *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. 34, No. 1-4, 1979, (s. 51-61).
24 Söz konusu bildiriler daha sonra bir kitapta toplanmıştır: *Türkiye'de Terör*, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, 1980.

Bütün bu yöntembilimsel sınırlılıklara rağmen, ana çizgileriyle, çalışmanın başında yaptığımız varsayımın doğruluğu, yani siyasal şiddetin çarpık kentleşmenin etkisiyle yaygınlık kazanmakta olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Ama bu yaygınlaşmanın, tek bir etkenle açıklanması, her iki olgu arasında doğrudan bir neden–sonuç ilişkisi kurulabileceğinin ileriye sürülmesi hiçbir zaman düşünelemezdi.(...) Çorum, Kahramanmaraş, Sivas ve Tokat'ta siyasal şiddet olaylarının büyük bir tırmanış içine girmesinin nedenlerinin incelenmesi de, hiç şüphe yok ki, bambaşka değişkenlerin varlığını kolayca ortaya koyabilirdi. Nitekim, şiddet konusunu ele alan uluslararası bir toplantıda da, şiddetin nedenleri araştırılırken, bazı davranış bilimlerinin mirası olarak kalan "tek boyutluluğun" bir yana itilmesinin gerekliliği üzerinde birleşildiğini, yeri gelmişken, belirtelim.[25]

Türkiye'de siyasal şiddet olaylarının gerisinde birden fazla etkenin yer aldığı bir gerçektir. Bunlar arasında, özellikle geçmiş yıllarda, siyasal istikrarsızlık ve partizanlıktan devlet otoritesinin geniş ölçüde zarar görmesinin de payı büyük olsa gerektir. Her ne kadar siyasal şiddet eylemcilerinin birincil amacı devlet otoritesini yıpratmak ise de, aslında, Batılı yazarların da vurguladığı gibi, devleti istikrarsızlığa sürükleyen terörizm değil; tersine, istikrarını yitiren bir devletin gereksiz karışıklıklara ve sonra da şiddete yol açmasıdır.[26]

Öte yandan, ideolojik kutuplaşmaların, sağda ve soldaki silahlı ve silahsız çatışmaların yaygınlaşmasında önemli bir rolü olduğu yadsınamaz. Ve üstelik, bu tür kutuplaşmaların kolluk güçlerinin içine kadar girmesi sonucunda, devletin iyice acze düştüğü gözlenmiştir. Bu arada, Türkiye'nin jeopolitik konumunun da göz ardı edilmemesi gerekir. Öyle ki, ülkemizde son yıllarda belli bir ivme kazandığı görülen dinsel ve etnik ayrımcılık kışkırtmalarının, Ortadoğu'nun "duyarlı" bir bölgesinde yer alması nedeniyle daha da güçlendiği söylenebilir.

Gene de, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin Türkiye'de siyasal şiddet potansiyelini büyük ölçüde geliştirdiği inancındayız. Yurdumuzdaki nüfus patlamasının, artan işsiz sayısının, gecekondulaşmanın, giderek ağırlaşan geçim koşullarının, yüksek öğrenim kurumlarına giremeyen kitlelerin büyük bir ölçüde siyasal şiddeti körüklediği söylenebilir. Ancak bir kez daha vurgulayalım ki, burada bir neden-sonuç ilişkisi söz konusu değildir. Bununla birlikte, sözgelimi, 1981 yazında İngiltere'nin büyük kentlerinde patlak veren şiddet olaylarının veya Kuzey İrlanda'da yıllardır devam eden IRA yanlılarının şiddet eylemlerinin gerisinde, İngiltere'deki işsizlik ve enflasyonun payı yadsınabilir mi? Nitekim, Temmuz 1981 başlarında, İngiltere İçişleri Bakanı Whitelaw, ülkedeki huzursuzluğun büyük ölçüde işsizlikten kaynaklandığını dünya kamuoyu önünde itiraf etmekten çekinmemiştir. Dahası, İngiliz Hükümetinin, karışıklıkları bastırmanın da ötesinde, işsizlik ve ırkçılıktan kaynaklanan[27] toplumsal huzursuzlukarı kalıcı çözümlerle hafifletme yolunda gittiğini ve bu arada bir "Kent Sorunları Bakanlığı" oluşturmaya karar verdiğini izliyoruz.[28]

Siyasal ve ekonomik bunalımın bir bakıma değişmez göstergesi olan sağlıksız kentleşmenin Türkiye'de şiddetin tek kaynağı olmasa bile, ülkenin şiddet fidanlığına dönüşmesini nasıl kolaylaştırdığının, bu sınırlı çalışmamızda ortaya çıktığını sanıyoruz. Kent-

[25] Bkz. "Rapport Final", *La Violence et Ses Causes*, Paris, UNESCO, Ortak yapıt, 1980, (s. 270).

[26] "Terrorisme et Libertés, Başyazı, *Le Monde*, 15 Kasım 1980.

[27] "Le Chômage, et le Racisme sont les Causes Principales de la Vague d'Emeutes", *Le Monde*, 15 Temmuz 1981. Nitekim, Londra'daki çatışmalar üzerinde bir rapor hazırlamakla görevlendirilen Lond Scarman başkanlığında bir komisyon güvenlik güçlerine karşı çıkan genç zencilerin "hiddet ve küskünlüklerinin" kökeninde siyasal, ekonomik ve sosyal koşulların yattığına değinecek ve "konut, eğitim ve işbulma" kolaylıklarının sağlanmasının önemini vurgulayacaktı. *Le Monde*, 29-30 Kasım 1981.

[28] *Cumhuriyet*, 18 Temmuz 1981.

lerimiz, gelecekteki Türk toplumunun kilit noktalarıdır. Sözgelimi, İstanbul bugün için,* küçük ölçekte bir Türkiye olarak, tüm olumlu ve olumsuz yanlarıyla önemli bir toplumsal araştırma laboratuarı özelliğini de taşımaktadır.

Ülkeyi yönetenlerin devlet otoritesini yeniden güçlendirmekle yetinmeyip, toplumsal bütünleşmenin sosyo–ekonomik koşulları üzerinde de durmaları kaçınılmaz bir zorunluluktur. Türkiye kadar olmasa bile, son yıllarda siyasal terör olaylarının öteki Avrupa ülkelerine oranla daha büyük boyutlara vardığı İtalya'da da, siyasal şiddete karşı bir "topyekün strateji"nin bir an önce uygulamaya geçirilmesi gereği üzerinde durulmaktadır. Nitekim, söz konusu ülkede teröristlere karşı savaşımı yürüten güvenlik örgütlerinin sorumlularından General Cappuzzo şöyle diyor: "Demokrasiyi reddeden gençler vardır. Bu kişiler, sistem tarafından yeniden kazanılabilir. Kazanılmalıdırlar da. Bu, zor ya da şiddetle değil, –bu sistemin de özüne aykırı olur– bir yeni kültür modelinin yaratılmasıyla başarılabilir."[29] Cappuzzo, terörizme karşı en iyi yanıtın, daha da genişletilmiş bir ceza politikası ile değil, siyasal ve toplumsal içerikli politikaların başarıyla uygulanmasıyla verilebileceği inancındadır. Nitekim, biz de, şiddet olgusuna yaklaşımda daha çok toplum yapısındaki çarpıklıklardan ve özellikle sağlıksız kentleşme olgusundan yola çıkarken; bu değişkenin önemini abartmak yerine, onun da ancak böyle bir topyekûn strateji anlayışı içerisinde değerlendirilebileceği düşüncesine bağlı kaldık.

Dünya kabuk değiştirmektedir. Bu kabuk değiştirmenin yarattığı sarsıntılarla baş-etmeye çalışılırken, hangi konulara öncelik verilmeldir? Devletin güçlendirilmesi, güvenlik güçlerinin sayı, araç, gereç ve nitelik yönünden daha yeterli bir düzeye çıkarılması, kentleşmenin doğurduğu darboğazların giderilerek, kentlere göçen yığınların konut, iş, okul, hastane, yol ulaşım gibi gereksinimlerinin insanca bir düzeyde karşılanması, toplumsal yapıda çağdaş dönüşümleri sağlayacak yapısal reformların gerçekleştirilmesi, ülkede siyasal istikrarı yeniden kuracak kurumsal ve düşünsel ortamın yaratılması vb, ilk akla gelenler arasındadır. Ama, bütün bunların somut bir biçimde toplumun uzun dönemdeki çıkarlarını güvenceye bağlayabilmesi pek kolay olmayabilir. Bize göre, siyasal şiddetin, tümüyle ortadan kaldırılamasa bile büyük ölçüde hafifletilmesi; toplumu oluşturan tüm katmanların bugün içinde bulundukları yetersiz koşullardan doğan sınırlamalara bağlı olmaksızın, çevrelerindeki oluşumlara, mutsuz ve ilgisiz bir tanık olarak değil, tam tersine, bu dönüşüm sürecine çeşitli demokratik sorumluluklar yüklenerek katılmasına bağlıdır. Ancak böylelikle, kitleler, toplumdaki gelişmelere uzak kalmaktan, dışlanmaktan ve giderek toplumun kurum ve değerlerine yabancılaşmaktan kurtarılmış olurlar.

Gerçekten de, şiddetin "saldırgan davranış" tanımıyla yalnızca "olumsuz" bir olgu olarak ortaya konması günümüz bilim adamlarınca eleştirilmektedir. Şiddet, "toplumsal yapının bütününde var olan, ancak daha az göze çarpan olumsuz bir şiddete karşı bir yanıt" olarak da alınmakta, araştırıcıların ilgisi, şiddetin, bir yerde "toplumun yapısında yer alan gizli şiddete karşı bir tepki biçiminde" de ortaya çıkabileceği gerçeğine çevrilmektedir.[30] Özellikle, çok hızlı bir sosyo-ekonomik değişme sürecinden geçmekte olan ülkelerde şiddetin daha güçlü ve sürekli bir biçimi de kendini açığa vurmasının; bireysel düzeyde biyolojik, psikolojik veya gruplar düzeyinde kültürel, dinsel, etnik, sınıfsal, ulusal ve uluslararası düzeylerde de emperyalizm veya jeo-politik değişkenler ile açıklamanın büyük ölçüde eksik kalması, siyasal şiddet olgusuna yeni yaklaşım-

* 1982 Türkiye'sinden sözedilmektedir.

29 *Le Monde*, 7 Şubat 1981.

30 "Rapport Final", *La Violence et Ses Causes*, (s. 272). Nieburg da şöyle diyor: "Aşırı ve şiddete başvuran siyasal davranış kararsız, istisnai ve anlamsız olarak bir yana atılamaz. Onu, toplumun özellikleri olan süreçlerin dışında tutmak, barışçı ve yıkıcı davranış arasında var olan sürekliliği bilmezlikten gelmektir.", *Political Violence*, (s. 5).

ların ve yeni yöntem ve tekniklerin geliştirilmesine bir çağrı niteliğindedir. Çünkü, Nieburg'un yerinde gözlemiyle de, "Toplumsal uyum kendiliğinden otomatik bir biçimde oluşmaz ve böyle bulunduğu var sayılamaz; sürekli bir dikkat ve ilgi gerektirir."[31]

Bu yüzdendir ki, siyasal şiddet konusu, özellikle son 15–20 yıllık dönemde (1960'lardan itibaren) dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşayan bilim adamlarının ortak ilgisiyle karşılaşmaktadır. Bilim adamlarının genellikle üzerinde birleştikleri gerçekçi görüşe göre, siyasal şiddet ve terör olaylarının ne tek bir etkene bağlanması, ne de tek bir boyutla açıklanması olanaklıdır. Bu nedenle, disiplinlerarası bir yaklaşım ağırlık kazanmakta ve sosyolog, psikolog, siyasal bilimci, hukukçu, sosyal bilimci ve yönetimde sorumluluk yüklenmiş olanlar sık sık bir araya gelmek gereğini duymaktadırlar. Örneğin, ABD'de, 1963 yılında Başkan Kennedy'nin öldürülmesini izleyen dönemde kurulan Şiddetin Nedenleri ve Önlenmesi Üzerinde Ulusal Komisyon'un[32] yanısıra, Fransa'da da, Şiddet, Suç İşleme Oranı ve Suçlular konusunda bir rapor hazırlamak üzere görevlendirilen o dönemin hükümet üyesi Alain Peyrefitte başkanlığındaki komite, çalışmalarını, *Réponses a La Violence* ("Şiddete Karşı Yanıtlar") başlığıyla yayınlamıştır.[33] Söz konusu komiteler kendi içlerinde alt-komitelere ayrılarak şiddetin, psikolojik ve biyolojik yönleri, kentleşme ve konut koşullarıyla ilgisi, ekonomik yapıyla bağları, gençliğin şiddete itilmesini kolaylaştıran nedenler ve nihayet, genel ceza politikası konularında çalışmıştır. Anılan alt-komitelerde tıp doktarları, kentbilimciler, sosyologlar, kriminologlar, filozoflar, ruhbilimciler, savcılar, avukatlar, yargıçlar, hukukçu bilim adamları, mühendisler, subaylar, mimarlar, vb. her meslekten kişilerin yer aldığını da belirtelim.

Öte yandan, gelişmiş birçok ülkede bizzat hükümetlerin şiddet konusundaki araştırmalara öncülük ettikleri, kimi zaman sürekli araştırma birimleri kurarak, kimi urumda da, özel komisyonlar oluşturma yoluyla şiddet olaylarının nedenlerine eğildikleri görülmektedir.[34] Ve nihayet, başta UNESCO olmak üzere, uluslararası düzeyde de, şiddet ele alınmakta, farklı kıtalardan, farklı ülkelerden, farklı disiplinlerden bilim adamları biraraya gelerek, ortak çalışma ve araştırma program ve konularını saptamaktadırlar.[35]

Ülkemizde de, başta belirttiğimiz gibi bu konuda bazı çabalar gösterilmektedir. Örneğin üniversiteler içinde bazı araştırma girişimleri olmakta, bu arada, özellikle Barolar Birliği, İstanbul Gazeteciler Cemiyeti vb. gibi kuruluşlar Türkiye'de terör konulu toplantılar düzenlemektedirler. Ne var ki, bu girişimler bölük pörçük kalmakta, bilim adamları arasında gerekli iletişim ve görüş alışverişi çok sınırlı ölçüler içinde gerçekleşmektedir. Oysa, bu tür çabalar disiplinlerarası bir nitelik taşımalı; biyolog, psikolog, sosyolog, eğitimci, siyasal bilimci, hukukçu, antropolog, psikiyatr, kriminolog, iktisatçı, yönetici, sivil ve askeri idareci, emniyet görevlisi vb gibi, her biri kendi dalında uzmanlaşmış üyelerden oluşan çalışma grupları eliyle, çeşitli yöntem ve teknikler kullanılarak yürütülmelidir. Ve bu konuda da, resmi makamların kimi zaman özendirici, kimi zaman da yol gösterici yardımlarında yarar vardır. Sanıyoruz ki, araştırmamızın küçük boyutu ve eksiklikleri, böyle bir gereksinmeyi daha da gün ışığına çıkarmaktadır. Bütün bu sınırlılığına rağmen, gene de, Türkiye'nin son yıllarında (1980'lerde) karşılaştığı en önemli sorunlardan biri olan siyasal şiddet konusuna değişik bir bakış açısı getirdiğimiz umudundayız. Ülkemizde bundan sonra yapılacak araştırmaların, öbür meslektaşlarımızca çok daha kapsamlı ve sağlıklı bir biçimde gerçekleştirileceğine inandığımızı da hemen ekleyelim. (...)

[31] Nieburg, *Political Violence*, (s. 3).
[32] A.g.e.
[33] *Réponses a la Violence*, Paris, Documentation Française ve Presses Pocket, 2 cilt, 1977.
[34] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Rosalind L. Feierabend, "Le Role des Gouvernements dans les Recherches sur la Violence", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, c XXX, No. 4, 1978, (s. 818-846).
[35] Bkz. Alain Joxe, "Introduction Générale", *La Violence et Ses Causes*, s. 9-24 ve "Rapport Final", (s. 267-283).



Fransa'da eğitim sistemini protesto gösterilerinden... 1995 (Sipa Press)

Bir Şiddet Ortamı Olarak Okul

Mahmut Tezcan

Giriş

Bu yazımızda okullarımızda görülen şiddet olaylarının nedenleri ve önlenmesi üzerinde duracağız.

Bir süre önce ülkemizde örgün eğitim kurumlarında yaygın bir şiddet olayını yaşadık. Lisede Cinayet biçimindeki haberler gazetelerde yer almaya başladı. Bütün veliler, çocuklarını okula gönderirken kaygı duymakta idiler. Okul yöneticilerine sonsuz güven duyan velilerin bu durumları sarsılmaya başladı. Eskiden öğretmene güven vardı. Eti senin kemiği benim diyerek çocuğunu okula teslim eden veli, artık öğretmenlere ve yöneticilere rahatlıkla güven duymuyor. Zaten genelde şiddeti her fırsatta yaşayan bir toplumda okul da bundan nasibini almıştı. Kuşkusuz okul da toplumsal bir ortamdır. Şiddetin görülmemesi için hiçbir neden yoktur. Hatta geleneksel okul sistemi içindeki okullarımız şiddete gebedir. Gelişen ve değişen toplumsal koşullara ayak uyduramayan eğitim sistemi doğaldır ki şiddet konusunda bir potansiyele sahiptir. Okul ortamı içindeki öğrenci, öğretmen, yönetici, bürokrat ögeleri de toplumsal çevrelerindeki şiddetten geniş ölçüde etkilenmiş bir gruptur. İşte bu durumu dikkate alarak okulun da bir şiddet ortamı oluşunu yadırgamamak gerekir. Okulu genel toplumsal sistemden soyutlamamız olanaklı değildir. Bu nedenle genel toplumsal sistemin okula yansıması da kaçınılmaz bir gerçektir.

Okullardaki Şiddetin Nedenleri

Son olaylarda okullarımızda görülen şiddet, çok çeşitli nedenlere dayanmaktadır. Bunlardan en belirgin olanlarına bir göz atalım;

Kız Arkadaş Sorunu:

Sadece son olaylarda değil, ötedenberi özellikle orta öğretim okullarında görülen şiddet olaylarının bir kısmı kız arkadaş sorunundan kaynaklanmıştır. Özelikle ergenlik döneminde bulunan orta öğretim gençliğinin en önem verdiği konu kız arkadaşlıktır. Senin kızın, benim kızım, yok benim kızıma niye laf attın, yok benim kızın arkadaşından konuşmuşsun gibi çatışmalar herzaman gündeme gelir. Bu olaylarda aşırı bir kıskançlık göze çarpar. Ayrıca, kız üzerinde "sahiplenme" de dikkate değer bir özelliktir. Bu yüzen bıçaklama, ağız burun kanatmaya varan ergen kavgaları olağan bir durumdur. Bu kavgalarda kızlar, kendileri yüzünden kavga çıktığından haberdar bile değillerdir. Yani, kızlar, bazan kavgadan sonra arkadaşlarının kendilerine olan ilgisini farketmektedirler. Erkekler kendi aralarında onlar için kavga etmektedirler. Günümüzde bu arkadaşlıklar artık gizli saklı değildir. Okuldan çıkınca sanki üniversite öğrencisiymişler gibi sarmaş dolaş evlerine gitmektedirler. Bu konuda okullarda "çete"ler oluşmuştur. Başka okullardan gençlerin kendi okullarındaki kızlara sarkıntılık etmeleri bu yoldan engellenmektedir. Yani iş, "Okulun namusu", "Mahallenin namusu"nu korumak biçiminde yürümektedir. Bu konudaki cemaatcılık ilişkileri okullarda çok yaygındır.

Katı Öğretmen Davranışları:

Sert ve katı öğretmen davranışları da şiddete dönüşümdeki etkenlerden birisidir. Öteden beri otoriter öğretmen tipi ülkemizde yaygındır. Otoriterliği teşvik eden etmenlerden birisi de sınıfların aşırı derecede kalabalık oluşudur. Öğretmen, disiplini sağlamak, sınıfa egemen olmak için sert davranmaktadır. Bu otoriter davranışlar hakarete bile varmaktadır ki, öğrenciler tarafından çok kırıcı olmaktadır. İşte bu sert davranışlar öğrencide bir birikim yaratmakta ve onları şiddete itebilmektedir.

Medyanın Etkisi:

Medya ve özellikle TV'nin şiddet açısından bir neden oluşu tartışmalı olmakla birlikte, şiddeti teşvik edici, destekleyici etkisi yadsınamaz. Çeşitli araştırmalarda medyanın şiddet açısından geçici bir etkisi olduğu dile getirilmektedir. Ama hergün kanlı sahneler, bıçaklı, silahlı, kavgalı, döğüşlü temalar şiddeti pekiştirici, etkileyici bir rol oynamaktadır. Özellikle kanal sayısının artışı ile şiddet konularına geniş yer veren TV programları, son zamanlarda eleştirilere yol açmıştır. Bu programların çocuk ve genç suçluluğundaki rolü hâlâ tartışılmaktadır.

Yoksulluk:

Öğrenciler arasındaki ekonomik farklılık da şiddete yol açmaktadır. Okullara farklı çevrelerden öğrenci alınması, bu hususta teşvik edici olabilmektedir. Bol para harcayan bir öğrenci, karşısında yeterinci harçlığı olmayan yarı aç, yarı tok öğrencilerle bir arada bulunmaktadır. Böylece yoksulluğun kolayca şiddete dönüşmesi bir gerçek olmaktadır.

Boş Zaman Değerlendirme Olanaklarının Yetersizliği:

Ders geçme ve kredi sisteminin uygulanması ile gündeme gelen bu konu, hâlâ çözümlenmiş değildir. Öğrenci, ders dışı saatlerde boş geçen zamanını akıllı biçimde

değerlendirecek olanaklara sahip değildir. Böylece rahatlıkla şiddete yönelebilmektedir. Çağdaş okul sistemlerinde okul, öğrencinin boş zamanını değerlendirmek bakımından sorumluluğa sahiptir. Bu konuda yasal olarak olanaklar sağlamak zorundadır. Yer, araç-gereç, personel gibi olanaklarla okul, öğrencilere yardımcı olmaktadır. Okul, sadece öğretim yapılan yer değildir. Oysaki bu konuda ülkemiz okulları, böyle bir sorumluluğa yasal olarak sahip değildir. Öğrenci ders dışı saatlerde başıboş kalmaktadır. Boş zamanını nasıl değerlendireceğni bilemediği için, çevrenin de etkisiyle kolaylıkla şiddete başvurmaktadır.

Polis Muhbirliği:

Yasa dışı örgütleri ve eylemlerini polise haber veren bazı gençlerin örgüt üyelerince "polis muhbiri" oldukları gerekçesiyle öldürüldükleri de sözkonusu.[1]

Nedensiz Şiddet Olayları:

Bilinçli bir neden olmadan hemen kavgaya dönüşen olaylar da şiddetin bir belirtisidir. Örneğin bir gencin üzerine araba sürülmesi sonucunda onun arkadaşlarının karşı grupla tartışmaya girmesiyle liseli bir genç bıçaklanarak öldürülmüştür.[2] Bu olay, bir gazetede şöyle ifadelendirilmiştir; "Öfkeli Çocukların Kanlı Sokak Savaşı" "Son model otomobillerle patinaj yaparak hava atan gençlerle, mahallenin çocukları arasında tabancalı-bıçaklı kavga çıktı. Olayda bir ölü, üç yaralı var."

Unutmamalı ki ergenlik döneminin bir özelliği olarak ani bir olay, hemen şiddete dönüşebilmektedir.

Disipline ilişkin Olaylar:

Kıyafet yüzünden lise son sınıf öğrencisi, okul yöneticisini bıçaklamıştır.[3] Bu tür olaylar disiplin yönetmeliği çerçevesinde çözümlenen olaylardır. Fakat bunlar, hemen şiddete de dönüşmektedir.

Şiddetin Çok Yönlülük Boyutu

Yukarıdaki açıklamalarda dikkatimizi çeken nokta, okul ortamında ya da okulla ilgili şiddet olaylarında şiddetin çok çeşitli nedenlerle ortaya çıkmasıdır. O halde şiddet, çok yönlü bir olaydır. Tek bir neden şiddeti doğurmaz. Ekonomik, psikolojik, toplumsal boyutlar şiddet olayında birlikte sözkonusudur. Bir ara liselerdeki şiddetin nedeni, kredili sisteme bağlanmaya çalışıldı ki bu yanlış bir tutumu ifade etmektedir. Yani, şiddetin tek bir nedene indirgenerek algılanması, bilimsel gerçeklerle bağdaşmamaktadır.

Şiddetin kalıtımsal olarak açıklanması da artık geçerliğini kaybetmiştir. Şiddet bugün tamamen toplumsal bir sorundur ve çevreden kaynaklanmaktadır. Yani, çevredeki aile, okul, ekonomik örgütler v.s. gibi toplumsal kurumlar, devreye girmektedir.

Saldırganlık ya da şiddet, genellikle bir engelleme sonucu ortaya çıkar. Çünkü, birey, kendini gerçekleştirme, geliştirme konusunda çok kısıtlı olanakları bulan bizim gibi toplumlarda engellenmekte ve sonuçta şiddete ve saldırganlığa baş vurmaktadır. Bu bağlamda birey, aynı zamanda baskı ile de karşılaşmaktadır. Böylece bireyin yaratıcılığı kapatılmış olmaktadır. O zaman birey, kendini kanıtlayıcı tek yol olarak şiddete başvurur.

[1] *Milliyet*, 4.8.1995.
[2] *Milliyet*, 28. 5.1995.
[3] *Milliyet*, 29.9.1995.

Önleme ve Sonuç

Okul, gerek toplumumuzda, gerekse dünyada, şiddetin görülmediği bir kurum olarak algılanagelmiştir. Oysa günümüzde okul da bir şiddet ortamına dönüşmüştür. Çünkü çok yönlü bir olay olan şiddet, okulda da kendini göstermektedir. Okul da toplumsal olaylardan etkilenmektedir. Bu nedenle okulda şiddetin olmasını istemiyorsak, şiddeti doğuran temel nedenleri toplum olarak bilip, onları bertaraf etme yolunu aramamız gerekir. Böylece şiddet olaylarını azaltabiliriz.

Şiddeti okulda önlemenin bir başka çözüm yolu ise sevgi, hoşgörü ve öğrencinin okul yönetimine katılmasını sağlayan yasal ve örgütsel olanakların yaratılmasıdır.

'Hamurumuzda şiddet var' sözü de doğru değil mi? Tarihin derinliklerinden beri gelen şiddet tutkumuza ne demeli? Tarih ve saldırgan kişiliğimiz adeta bütünleşmiş değil mi? Bunu bir de aile kurumu içersinde pekiştirmesek olmaz mı? Ortalama bir Türk ailesinde özellikle erkek çocukların erkek olmalarının bir göstergesi olan saldırganlığın teşviki gayet doğal sayılıyor. Bu husus, yıllardır hiç değişmiyor. Ama dünya değişiyor.

Artık gözü pek olmak, saldırgan olmak, gelişen teknoloji karşısında birşey ifade etmiyor. Ailede çocuk yetiştirme biçimimizi bu açılardan bir kez daha gözden geçiremez miyiz? Ayrıca, ailede gençlerimizle yeterince ilgilenemiyoruz herhalde. 21. yüzyılda süper terörizm tehlikesinden söz ediliyor.[4] Gerçekten bu gelişmeler karşısında erkeklik değerleri olarak saldırganlık bir işe yaramıyor. Çünkü süper teröristlerin daha gelişkin nükleer, kimyasal ya da biyolojik silahları olacak ve bunları kullanacaklar. Bu gelişmeler doğrultusunda Hoşgörü Yılını galiba boşuna kutladık.

[4] Milliyet, 5.1.1995, (s. 18).

Örnek Bir Şiddet Mekâni: Hapishane

Işık Ergüden

Zamana/Mekâna/Bedene Şiddet Uygulayarak Toplumsallaştırma

Hapishane, "ceza" kavramı kadar "saçma"dır. Olmuş bitmiş bir fiilin ardından failin hapishaneye kapatılması veya ceza verilmesi ne fiili ortadan kaldıracak/düzeltecek ne de "suçun tekrarını" önleyecek veya caydıracaktır (hapishane sayısı arttıkça "suç"un arttığı; hapishaneden çıkanların geri dönme olasılığının, hiç girmemiş olanların hapishaneye girme olasılığından daha fazla olduğu gibi veriler çoğaltılabilir). "Suç", toplumsal ve bireysel koşullarla birlikte/etkileşim içinde ise ("ürün", "üretim", "yansı", "sonuç" vs. ise), tüm bunları bir yana bırakarak, tek tek bireyleri ele almanın ve genellikle bedenlere işkence uygulamaktan bedenleri kapatmaya kadar uzanan bir dizi işlemde bulunmanın içerdiği şiddet ne tür bir "ceza"dır?

Daha yakından bakıldığında ve yukardaki sorularda açıkça ortada olan şaşkınlık hayret dozunun toplum karşısında, toplumun ve toplumsallığın kurumları karşısında aşırı nahif kaldığı görülür. Ceza kavramı da hapishane kavramı da tamamen mantıksal, rasyonel ve sistematik tasarımlardır; topluma içkindir.

Batı'da hapishanenin ezelden beri var olmadığını, XVIII. yüzyıl sonu, XIX. yüzyıl başında ortaya çıktığını Michel Foucault sayesinde biliyoruz. Hapishaneden önce insan bedenlerinin her türlü işkenceye maruz kaldığını, ceza olarak işkencenin seyirlik bir olay olduğunu ve hapishanelerle birlikte ceza çektirmenin kapalı kapılar ardına taşın-

masından kimilerinin "üzüntü" duyduğunu, bedenleri kapatmaya pek anlam verilemediğini –yine M. Foucault'dan– bilmekteyiz.[1] Hapishane modern zamanların modern bir kurumu olarak doğuyor, ceza çektirme "mahremiyet" kazanıyor. Ne de olsa "birey"in de doğuşu modern zamanlarda! İnsanları tek tek, "birey" olarak var kılacak, sonra da tektipleştirecek kurumlar teker teker doğuyor, var olanlar da bu zihniyete eklemleniyor: Fabrika, kışla, yatılı okul, tımarhane, hapishane...

I) Parçalanmış Şiddetten Bütünsel Şiddete

Şiddet, bir insana iradesi dışında kabul ettirilen bir durum, davranış, vs. ile başlayıp manevi veya fiziksel baskı uygulamaya, onu hırpalamaya, zor kullanmaya, işkence yapmaya, sakat bırakmaya hatta öldürmeye... kadar uzanıyor ise, öncelikle –kişisel iktidar türlerinin çeşitli biçimlerinden kurumsal iktidarlara kadar uzanan bir yelpaze içinde– tahakküm kurmak ve otorite oluşturmakla başlar. Bu durumda, toplumun, toplumsallığın, yapıların ve hiyerarşik ilişkilerin neredeyse tümünün şiddet içermesinden söz edebilir. Bireysel ilişkilerdeki şiddet örtük olsa da kamusal özellik taşıyan kurumların kurumsallaşmış şiddetinin izlerini hemen hemen her yerde görebiliriz. Ancak, yine modern zamanların bir sonucu olarak, gündelik hayatın (çalışma, eğlenme, dinlenme; ev, iş yeri, okul, vs. biçiminde) parçalı ve bölünmüş niteliği gereği bu kurumların her birinin doğrudan veya dolaylı etkilerine –şiddetlerine– farklı zaman ve mekânlarda, kısmi olarak maruz kalırız. Kimilerinden yara alırken, kimilerinin hiç değmemesine imkân bulabiliriz. Ya da tümüne birden maruz kalınan ender durumlarda bile, insanın kendiyle kalma, yaşadıklarını telafi etme, vs. imkânları vardır; veya hiyerarşik ve otoriter olmayan, "sevgi", vs. üreten farklı ilişki alanları bulabilme, kurabilme imkânı bulunabilir.[2]

İşte, hapishaneyi modern zamanların tüm diğer kurumlarından farklı kılan, hapishanedeki şiddeti diğer yerlerdekinden ayıran, onun böyle bir parçalılık ve bölünmüşlük durumuna imkân tanımayacak şekilde tasarlanmış ve düzenlenmiş olmasıdır. Hapishanenin mekânsal ve zamansal düzenlenişi ile insanın mekânını (bedenini, uzamını) ve zamanını ele alış, düzenleyiş tarzı ve mantığı yoğunlaştırılmış bir şiddetin ifadesidir.

Hapishane mantıklı, rasyonel, sistematik düzenlenişiyle yaşamdaki "firar" imkânlarına yer bırakmayan "saçmalıktadır". Şiddetin kurumsal ve/veya kişisel her türüyle doğrudan, açıkça sağlanan şey, öncelikle zamanın kullanımıdır. Tüm diğer mekânlar –ev, okul, kışla, fabrika, ibadethane, vs....– insanın günün belli saatlerinde içinde bulunduğu, sonra dışına çıktığı, başka mekânlarda başka ilişkiler yaşadığı yerlerken bunların tek istisnası olarak hapishane, belirli veya belirsiz bir süre boyunca tüm yirmi dört saatlerin aynı mekânda geçirildiği tek kurumdur. Bedeni bir mekâna kapatmak, kişinin uzamı ve zamanı üzerindeki tahakküm ve tasarruf hakkını "başkasına" –kurumların görünür/görünmez ellerine, gözlerine– devretmektir ki, en dehşetli şiddet bu olmalıdır.

Kapatılan üzerindeki tasarruf hakkı cismi olmayan, görülmeyen, ama bir takım belgelere göre uygulayıcıları olan bir iktidara verilmiş olur. "Kötülüğü" toplumdan uzak tutmak, "ıslah" gibi gerekçelerle kapatılır beden. Artık ceza sürecinin en gizli parçası olan ceza çektirme başlamış olur.[3]

[1] Çağımızın önemli düşünürlerinden Michel Faucault, toplumsallığın çeşitli tekil kurumlarına, özellikle de hapishaneye yönelttiği çalışmalarıyla bilinmektedir. *Hapishanenin Doğuşu* adlı çok önemli kitabının yanısıra bu konuda birçok makalesi, konuşması, vs. de vardır. Aynı zamanda, başka aydınlarla birlikte oluşturduğu Hapishaneler Hakkında Haberleşme Grubu (G.I.P.) ile Fransız hapishanelerinin içyüzünün ortaya çıkmasında ve hapishane reformalarının gerçekleştirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

[2] Gündelik hayatın parçalı niteliğinin insan varlığı üzerindeki yabancılaştırıcı, olumsuz etkilerini göz ardı etmek elbette söz konusu olamaz. Burada vurgulanmak istenen şey başkadır.

[3] Beden üzerinde itiraf amaçlı zor kullanma hakkı, eziyet ve işkence kapatma öncesinde de sonuna kadar kullanılmıştır (kilise sorgucusu/işkenceci benzeşimi). Tıpkı Ortaçağda olduğu gibi, kaba dayaktan, rastgele dövmekten farklı olarak süresi, kuralları, aletleri belirli bir "oyun" olan işkence, "modern" çağda ender olarak seyirlik bir öğe olduğundan genellikle kapalı mekânlarda, az sayıda uzmanın karşısında –onlar için seyirlik olarak– yapılır. Bu nedenle kapatılma ve gizlilik hapishane öncesine de uzanır.

Mekânı ve süresi kapatan tarafından belirlenen ve topluma açık veya zımni olarak onaylatılarak meşrulaştırılan kapatma, bir "askıya alınmış haklar düzeni"dir. Gardiyanlar, askerler, polisler, hekimler, din adamları, psikiyatristler, psikologlar, eğitmenler, vs.den oluşan bir teknisyenler ordusu tarafından bedenin kuşatılması, damgalanması, terbiye edilmesi, mahrum bırakılması ve zorlanmasıdır. Cezalandırmanın asıl merkezine yerleşen kapatma açısından önem taşıyan şey artık itiraftan ziyade itaattir.

Baştaki nahif sorulara bir an için geri dönersek, bütün bu cezalandırma/kapatma mekanizmalarının ve mantığının "suç" olarak değerlendirilen fiille artık hiçbir ilişkisinin kalmadığı, "suç" düşünülerek tasarlanmadığı, başka bir güdünün –toplumsallaştırmanın– işleyişi olduğu fark edilecektir. "Suç" artık unutulmuştur ya da bilincin art bölümlerine gönderilmiştir! Öne çıkan şey, "suçlu" bedendir.

II) Şiddetin Yapısı/ Yapının Şiddeti: Mükemmel Uyum

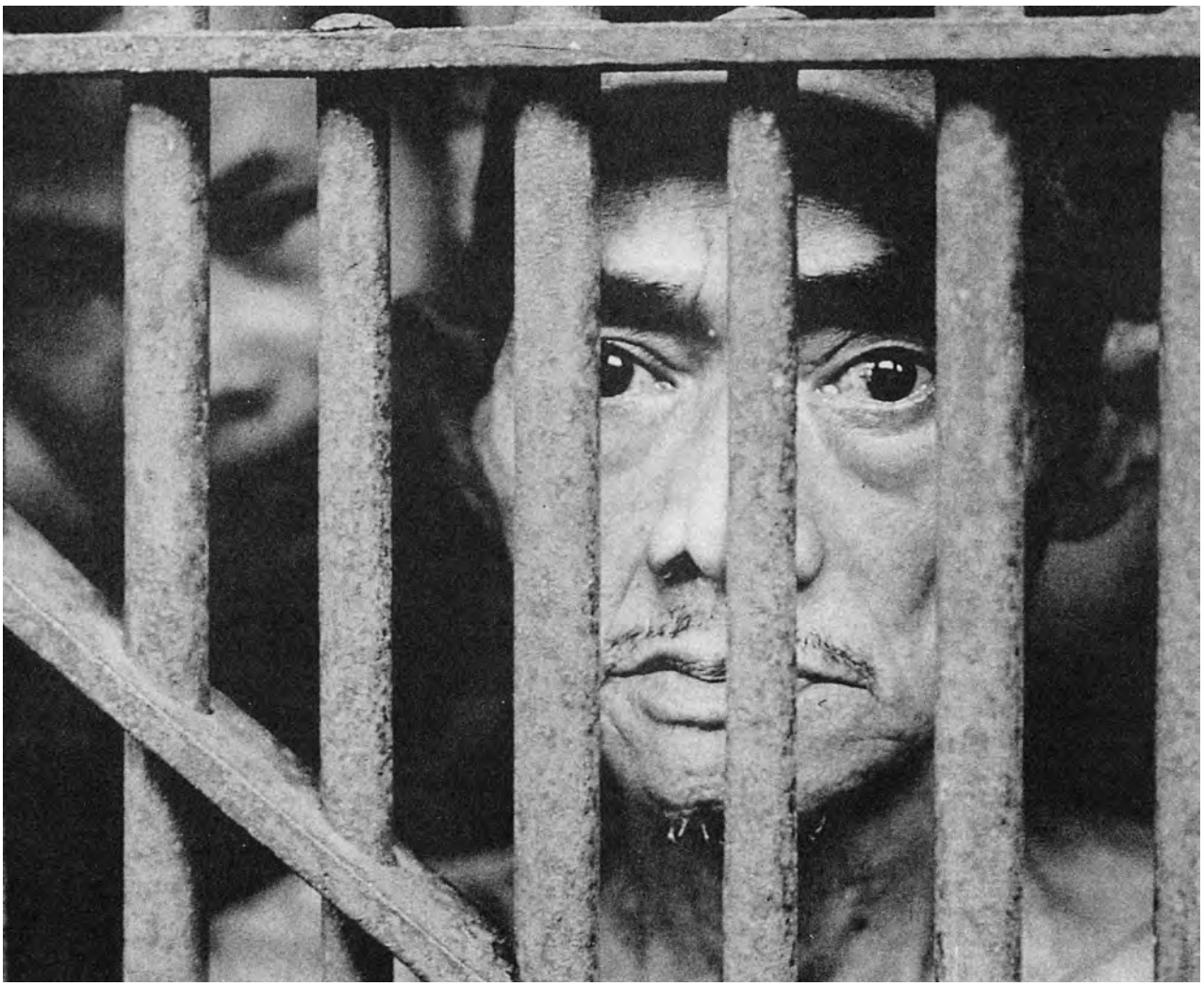
Hapishane,[4] öncelikle bir mekândır, mimari bir tasarım olarak binadır: Mümkünse şehir dışına ya da yerleşim yerlerinden uzağa inşa edilmiş, dev beton duvarlarla çevrili büyük yapılar. Bu dış yapı, "içeri"yi tamamen görünmez, hatta işitilmez ve erişilmez kılmaktadır. Yapının bu durumu ve binayı çevreleyen duvarların silik, renksiz devasalığı, toplumsal bir kurumu –görevliler dışındakilerin– hemen hemen her türlü denetiminden tamamen koparmaktadır. Cezalandırmayı esrarlı hale getiren şey, duvarların hem simgesel hem de fiili varlığıdır.

Değer devlet kurummlarının benzer bir uzaklığı ve soğukluğu simgeleyen mimari yapılarından farklı olarak dev duvarların varlığı, tabii ki esas olarak içerdeki düzenleme düşünülerek tasarlanmıştır; çünkü diğer kurum binalarından farklı olarak hapishaneye giriş ve çıkış sınırlı sayıda görevli ve kişi için denetim dahilinde mümkündür.

Ayrıca, hapishanenin mimari yapısı içerden dışarıyı görmeyi de imkânsızlaştıracak niteliktedir. Dolayısıyla, zaman içinde, betonlardan ve demir yığınlarından başka bir şey görmemek, görüş mesafesinin bir koğuş veya en fazla bir havalandırma boyu olması, mesafe, renk ve canlı-cansız nesne kısırlığı yaşamın monotonluğunun önemli bir unsuru haline gelebilmektedir. Asıl mimari özellik, kapatılanların yaşadıkları mekânların (koğuş, hücre, havalandırma, vs.) tasarlanmasında ortaya çıkar: Mümkün olduğunca fazla gözetleme ve tecrit imkânı sağlamak hedeflenmiştir. En az sayıda insanın bir arada olması istendiğinden hücreler ya da küçük koğuşlar birbirleriyle bağıntısız, birbirlerini görmeyecek, ilişkide olamayacak şekilde tasarlanmıştır. Mazgal delikleri içeriyi gözetleme imkânını her an için sunmaktadır. Mazgalların arkasında gözetleyenler ise genellikle güvenlik sistemlerinde yer alan bütün elemanlar gibi alt–sınıflardan gelen gardiyanlardır ve bu insanlar belki de başka hiçbir yer ve kurumda (erkek gardiyanlar için aileleri hariç tutulabilir) sahip olmadıkları tahakküm ve hükümranlık hakkını burada ellerinde tutarlar. Yalnızca dışarıdan açılan bu gözetleme deliklerinin ne zaman açılacağı bilinmediğinden gözetlenme duygusu süreklilik kazanır, kanıksanır ve özel yaşantı, mahremiyet gibi kavramlar anlamsızlaşır, yersizleşir.

Hiyerarşik ve merkezi bir gözetleme sisteminin oluşturulması gözetleyeni kişisellikten çıkararak kurum/bina haline dönüştürmüştür. Koridoru görememek de günün ya da gecenin herhangi bir saatinde açılacak kapının ardındakikişilerin niyetini asla

[4] Yazıda sözü edilen soyut anlamdaki hapishane kavramı, XX. yüzyıl Türkiye'sindeki "modern hapishaneler" örneğinden yola çıkarak oluşturulmuştur. Yani, "E tipi", "özel tip", "hücre tipi", vs. olarak adlandırılan ve özellikle yaklaşık son otuz yıl içerisinde toplumsal olaylardaki artışla birlikte sayıları hızla artan hapishanelerdir bunlar. Türkiye'de hapishanenin tarihi, ayrıca yazılması gereken bir araştırma konusu olarak önem taşımaktadır –ilk hapishaneler, modern hapishaneler, mimari özellikleri, yaşam koşulları, tüzük ve yönetmelikler, uygulamalar vesaire...



Endonezyalı Mahkûm. (Fotoğraf: Co Rent Meester, 1965)

bilmeme duygusunu pekiştirir. Gözetlenmenin sürekliliği ve her an varolan baskın ihtimali koğuş/hücre yaşamında, kimi zaman açıktan kimi zaman alttan alta süren tedirginliğin temel kaynağıdır.

Hücrelerin ya da koğuşların açıldığı koridorlar birçok kapı ve demir parmaklıkla birbirlerinden ayrılmıştır; böylece uzamsal bağlantının mümkün olduğunca parçalanmasına ve denetlenme imkânı fazla olan mikro–kozmoslar yaratmaya özen gösterilmiştir. Kapatan olmanın getirdiği hareket serbestliği ve inisiyatif dev bir gözlem, kayıt, notlandırma aygıtı, biriken ve merkezileşen bilgi yığınıyla desteklenir.

Hapishanedeki idari örgütlenme, ordu-kışla örgütlenmesi ve hiyerarşisi benzeridir. Askeri türden bir otorite ve iletişim sistemi geçerlidir. Yönetim hiyerarşisindeki her yetkilinin belirli görevleri ve sorumlulukları vardır; astları ve üstleriyle arasındaki iletişim, önceden belirlenmiş ilkeler doğrultusunda, bir emir–komuta zincirine göre gerçekleşir. Yukardan aşağıya ve aşağıdan yukarıya giden raporlar, disiplin, tüzük, yönetmelik vb. kurallarıyla hapishane tek yanlı bir bilgi aktarım ve otorite alanıdır (sıkıyönetim, askeri idare gibi dönemlerde, olağanüstü hal uygulamalarında hapishanelerin askeri görünümü açıkça öne çıkar).[5]

Kışla, manastır, okul ve fabrika gibi katı modeller esas alınarak tasarlanmış olan modern hapishanede kapatılanların gündelik yaşamı, çalışma, eğitim, ibadet, havalandırma gibi faaliyetleri düzenleyen bir yönetmelik çerçevesinde şekillendirilmiştir; bu faaliyetler zorunlu kılınır, uygulanmaları belirli ritüellere, koşullara bağlanır, yerine getirilmemesi açık şiddet uygulamanın meşru koşulu olarak görülür. "Emir demiri keser" gibi bir mantıkla emredilen herşey uygulanır ve karşı çıkış –ne kadar mantıklı ya da insani olsa da– zor kullanmanın ve açık şiddet uygulamanın gerekçesi veya bahanesi olur.[6]

III) İnsanın İnsana Tutsak Edilmesi Ya Da "Ben"in ve "Başkası"nın İmhası

Hapishaneye kapatılan insan, önce de belirtildiği gibi, bir mutlaklıkla karşı karşıyadır: Toplumsallığın hiçbir türünde görülmeyen bir kapatılma ve birliktelikle tüm yirmi dört saatleri aynı insanlarla beraber geçirme zorunluluğu başka yaşam tarzlarında yoktur. Hapishane dışında, kimse bütün günlerini aynı yerde ve aynı insanlarla geçirmek "zorunda" değildir. Hapishanedeki insanın yaşayacağı mekânı seçme hakkı olmadığı gibi, beraber yaşayacağı insanları seçme hakkı da yoktur. Karar "başkaları"na aittir. Birden o mekândan ve o insanların yanından alınmak ve başka bir yere ve başka insanların yanına "sevk edilmek" de her an olabilir bir durumdur. Kurumla yüz yüze gelmek ve tartışmak, kararları değerlendirmek, hatta değiştirmek olanaksızlığı ve kurumun kadir-i mutlaklığı kapatılan insanda her türlü kötü şeyin her an olabileceği duygusunu yaratır (bu duygu sık sık gerçeğe dönüşür) ve dolayısıyla herhangi bir mekânda –herşeye rağmen– özel yaşantı oluşturmak da olanaksızlaşır.

[5] Türkiye'de ordu için geçerli olan iç yönetmelik ve tüzükler, sıkıyönetim ve askeri idare dönemlerinde bütün hapishaneler için geçerli kılınmış, özellikle de "askeri hapishaneler"e kapatılan siyasal muhaliflere uygulanmak istenmiştir. Söz konusu hapishanelerde bulunan herkes en kıdemsizinden er kabul edilmiş; dolayısıyla dahil olduğu varsayılan askeri hiyerarşisinin gerektirdiği bütün ritüelleri ve uygulamaları (gardiyan dahil hapishanedeki bütün yöneticilere "komutanım!" diye hitap etmek, hazırola geçmek, istiklal marşı söylemek, tek sıra, uygun adım yürümek,"Atatürkçülük" dersleri görmek...) yerine getirmek zorunda görülmüşlerdir.

[6] Yine Türkiye'deki hapishanelerde askeri yönetim koşullarında uygulanmak istenmiş olan kışla talimatnamesine karşı çıkan mahkûmlara karşı tek tek ve toplu olarak sık sık şiddet kullanıldığı, çeşitli gerekçeler öne sürülerek en temel yaşamsal haklarının (beslenme, havalandırma, aileleriyle ve avukatlarıyla görüşme, bilgilenme...) ellerinden alındığı tanıklıklar, mahkeme tutanakları, vs. dolayısıyla bilinmektedir. Şiddet ve yaşamsal hakların gaspı günümüzde de sık sık gündeme gelen bir durumdur.

İnsanın kendi seçmediği kişilerle sürekli olarak aynı mekânı ve gündelik yaşamını paylaşma zorunluluğu, kapatılanlar arasında da bir tür açık ve zımni şiddetin koşuludur. Hiyerarşik ilişkiler veya kişisel sürtüşmeler bunun en belirgin özelliğiyken, özel yaşam kurmayı imkânsız kılacak şekilde daraltılmış bir mekâna sıkıştırılmış olmak, insanların "iyi veya kötü" olmalarının ötesinde sadece varlıklarını bile rahatsız edici, şiddet içeren bir durum olarak gündeme getirir.

Kapatılan kişi, bir anlamda, insana tutsak edilmiştir (hem gözetleyen/denetleyen insana, hem de yanındaki, kendisi de kapatılmış olan "başkası"na). Süreli veya süresiz olarak aynı insanlarla aynı mekânları paylaşarak yaşama zorunluluğu, kişiliklerin ve yaşantıların bireyselliğini boğduğunda, anonimleşmeden kaçış isteği, yalnızlığı (insanın kendini gerçekleştirme imkânı olarak yalnızlığı; yoksa hücredeki yalnızlığı değil) asla gerçekleşmeyecek bir özlem haline getirir.

Kapatılmanın bir başka anlamı da edilgenliğe, beklemeye ve ilişkisizliğe tutsaklıktır. Başkalarının belirleniminin yoğunluk ve hız kazandığı bir yaşamdır bu. Kişi olarak, insan olarak yok sayılma, bir dosyaya, sayıya indirgenmekle başlar, itaate çağıran ve kimliksizleştirici, anonimleştirici baskılarla sürer, seçme olanağı sıfırlanır... Bu süreçte yaşam en ufak ayrıntılarına kadar başkalarınca belirlenir. Kurumsal uygulamanın kat kat perdeli, "kişisiz" niteliği, her an her tür kötü şeyin olabileceği duygusunu ve tedirginliği sürekli kılar. Bu gerilim, özel yaşantı oluşturmanın engellerinden biridir ve daraltılmış yaşam seçeneklerinin ördüğü duvarı aşmak imkânsızlaştıkça da zaman akışı rutin bir duygu bırakır. Gelecek kavramının belirsizleşmesi düşünceleri ve duyguları (pişmanlık ya da övünç biçiminde) geçmişe odaklarken "bugün" mecburen es geçildiğinden yaşam ertelenebilir bir şeymiş gibi görülür. İnsan bu yanılsamayla oyalanır, sıradanlaşır. Böylelikle kapatıldığı azami mahrumiyet, asgari yaşam koşullarındaki bensiz, cinselliksiz, bilgisiz, iletişimsiz, yaratıcılıktan, eğlenmeden, vs. yoksun olan ortama uyarladığı bilinciyle çevrimi tamamlayan insan artık tamamen bu ortamın bir parçası haline gelir.

Hücredeki yalnızlık ve tecrit durumu, aynı sonuca daha doğrudan götürür. Hapishanedeki disiplin askeriyeden örnek ise, hücre sistemi de manastırın/çile hücresinin örneği olmalıdır. Yalnızlığın, tecridin etkilerine, iç dünyada yaratacağı sonuçlara inanılan geçmiş dönemlerin bir katkısı olarak görülebilir hücre; hatta insanı bireyleştirici olduğu da düşünülmemiş değildir. Yalnız kalmanın ruh üzerindeki "olumlu", yaratıcı etkisi açıktır. Ama bu yalnızlık sürekli olmayan ve kapatılmanın/hapishanenin genel atmosferinden çok farklı koşullarda bir tercih olarak yaşanırsa yaratıcılık anlamında insana bir şeyler katabilir. Hapishanede mekânın iyice daraltılması ve zoraki tecrit, zaman kavramını ciddi olarak zedeler. Kapatılmış olmak zaten yaşam süresinin belirli/belirsiz bir bölümünü sınırlı bir mekânda, yoksunluklarla geçirmek anlamına gelmektedir. Ama hücre kavramı, başka insanların ve ilişkilerin yokluğu demek olduğundan zamana delice bir akış verir. Dış dünyada veya başka insanlarla ilişki içinde zamanın akışını ağırlaştıran olgu, ilişkiler ve başkalarının hayatlarımıza girip çıkmalarıdır. Bu tür bir ilişki ortamının –tek taraflı denetlenme ve gözetlenme dışında– olmaması zamanın akışını hızlandırdığında, kendi yörüngesi etrafında giderek artan, geceden gündüze uzanan bu sürat –başka etkenlerin yanısıra– hücredeki insan için delirtici bir durumdur, monotonluğun zirvesidir. Başkasının yokluğu, kimi zaman insanın kendi varoluşundan bile önce gelen başkasının olmaması, zamanı da yok kılar ve insan belki ilk ve son kez, zamanın yokluğunun –süreye hakim olamamanın– ne anlama geldiğini hücrede öğrenir.

IV) Toplumsallaştırmanın Şiddeti

Sonuç olarak şu söylenebilir ki, hapishanede şiddet küfürle, bağırıp çağırmalarla, itip kakmalar, zor kullanmalar, dayaklar, falakalar ve hatta ölümlerle başlamaz.[7] Kapatılmanın ta kendisidir şiddet: Bina, beton duvarlar, demir kapılar, parmaklıklar, kilitler, hücreler, özel görevliler... Hapishane, toplumsal sistemden gelip sisteme, yani ait olduğu yere giden ve geri dönen şiddetin uğrak yeridir; yoğunlaştığı, biriktiği, toplandığı havuzdur.

Kapatılan kimse hakkındaki bütün bilgilerin toplanması – bu çok daha önceleri başlayan bir süreçtir tabii–, kişilik özelliklerinden en ince ayrıntılara kadar herşeyin dosyalanması ve arşivlenmesi kapatılanı kendi özyaşamından, kimliğinden, mahremiyetinden, kısacası tarihinden yoksun bırakarak güçsüzleştirir. Kapatılanı kimliğinden, onu başkalaştıran, "başkası" yapan yüzünden ve sözünden yoksun bırakmak, kimliksiz bir nesneye, bir sayıya indirgemek istenir. Yüzyüze ve sözel bir ilişkinin öznesi değildir artık o; bir "suçlu" olarak nesneleştirilmenin, bir dosya numarası kılınmanın hedefi olur. Böyle olunca da insan ve "başkası" olarak farklılığından gelen her türlü gücü ve iktidarı elinden alınır; kapatan kurum (kurum temsilcileri) herşeyi yapacak güce, iktidara kavuşur.

Kurum, yoksun bıraktığı "suçlu"nun zamanını ve mekânını –varlığın en temel varoluş kiplerini– belirleme ve denetleme hakkına sahiptir: Gündelik hayatını örgütlemesine, kurum içindeki yaşamda söz sahibi olmasına izin verilmez, nerede ve nasıl yaşayacağına veya yaşamayacağına kurum karar verir. Bu edilgenliğe mahkûmiyet günün veya gecenin herhangi bir saatindeki bir baskınla veya bir sevkle oradan oraya sürüklenmek, temel yaşamsal ihtiyaçlardan yoksun bırakılmak gibi "sıradan" uygulamaların hedefi olmaktan öldürülmeye kadar uzanan uygulamalara maruz kalmak demektir...

Herşey kayıtlara geçer: "Hizaya getirici" olma özlemi iç tüzüklerle, kararnamelerle meşrulaştırılmıştır; baskınlar, dayaklar, saldırılar, öldürmeler "bilgi dahilindedir". Bu bilgi, resmi yalan olarak dışarıya aktarılır. Kapalı duvarların ardında ne olduğunu kimsenin bilmemesi herşeyin yapılabilmesine imkân tanırken dışarda olmanın "geçici rahatlığı" içindeki insanların resmi yalanlarla ve güvenlik zırhlarıyla yaşamlarını sürdürmeleri, arasıra bir haber olarak "cezaevi olayları"nı okumaları veya seyretmeleri sistemin olağan akışı gereğidir.

İçine düşünce ne olduğunu anladığımız ama sonra mümkün olduğunca hayatlarımızdan uzak tutmaya çalıştığımız kurumlardan biri olan hapishane/kapatma bir normalleştirmenin mantıksal sonucu, toplumun ve düzenin kaçınılmaz noktasıdır. Bir toplumsallaştırma yeridir hapishane. Her iki anlamda da: İslah etme veya suça teşvik. Hapishane, gelinen noktada sistemin sürmesi için, mekanizmaların ve kurumların işlemesi için, hem günlük yaşam derdi içinde yok olmayı bilmek, çalışmak, "köşeyi dönmek" vs. gibi zihniyet ve kurumların yerleşmesi hem de baskı ve güvenlik aygıtlarının sürekliliği için gereklidir. Dolaysıyla insanları atomize etmekten başka bir şey olmayan toplumsallaştırma, hapishanenin rasyonel ve mantıksal amacı olan "ıslah etme", "topluma kazandırma" gibi hedefleriyle gerçekleşmiştir. Toplumun içselleştirdiği zihniyetlerin ve şahsiyetlerin şiddeti, otorite ve tahakkümü, suça dayalı olan paraya ve sopaya tapınmayı baştacı etmiş anlayış ve kişiler oldukları düşünülürse, modern zamanların

[7] Bu saptamanın Türkiye koşullarında oldukça "lüks" kaçacağı ortadadır. 1980'li yıllardan bu yana Türkiye'deki hapishanelerde çok sayıda mahkûmun dayak vs. yoluyla yaralandığı, öldüğü bilinmektedir. Ayrıca kötü yaşam ve sağlık koşullarının yol açtığı ölümler de mevcuttur. (Hapishanedeki ölüm, yaralanma, hak gaspı gibi doğrudan şiddet içeren olayların giderek artması önemli bir olgudur; "terörle mücadele yasası"yla kapsamı ve sınırları belirsiz hak ve yetkilerle donatılmış olan "güvenlik güçleri"nin uygulamaları, toplumun diğer alanlarında olduğu gibi hasiphanelerde de şiddeti tırmandırmıştır.)

modern hapishanelerinin tüm diğer kurumlar kadar (onlardan daha az veya daha çok değil) "günahkar" olduğu; ve yine tüm diğer kurumlar kadar "ıslah edici" ve "topluma kazandırıcı" olduğu görülür.

Ama artık hapishanelerin "ıslah" yerleri olarak görüldüğü dönemler bile çok gerilerde kaldı. Güvenlik sistemlerine dayalı toplumlar "tehlikeli"yi, "anormal"i, "kötü"yü, "rahatsız edenleri" ve fiziksel olarak ortadan kaldıramadıklarını açıkça kapatıyorlar. "Rahatsı edenler"in ölümünün kimseyi rahatsız etmediği bir dönemde yaşıyoruz.[8] Toplum açısından hapishane, ideal ölüm yeridir; çünkü öldürme yoluyla erişilemeyecek sayıda kişiyi kitle halinde ortadan kaldırma imkânı vermektedir, "duygu tasarrufu" sağlamaktadır. Ama kimi dönemlerin topluma çok sayıda öldürme imkânı sağladığı da olur ve "asmayalım da besleyelim mi?" denir o zaman; kimi dönemlerde de idam cezasına karşı çıkacak kadar "demokratikleşildiğinden" evlerde ve dağlarda öldürülemeyenler hapishanelerde açıkça öldürülür... Günümüzde hapishaneyi daha yaşanır kılma isteğinin onu sisteme daha uyumlu ve sorunsuz kılmak anlamına geleceğini unutmamak gerekir. "En iyi hapishane, olmayan hapishanedir" gerçeğinden yola çıkarak hapishaneyi yıkma isteği ise toplumu da yıkma isteğidir. Çünkü hapishane toplumun şiddetli ve sadık (yoğunlaştırılmış) bir kopyasından, mikro-yansısından başka bir şey değildir.

[8] Mayıs 1986'da Philadelphia'da oturanlar hoşnutsuz kalmışlarsa, bunun nedeni, "çok pis yaşıyorlar" diye komşuları tarafından ihbar edilen insanların evine polisin yangın bombası atması değil, bunu yaparken, mahallenin bir bölümünü de yok etmesidir!... Bize gelince "terörist" ölümlerinin seyredilen, sevinilen, alkışlanan ölümler arasında olduğu bir ülkede yaşıyoruz. Hapishanedeki ölümler karşısında da büyük çoğunluğun tavrı aynıdır...

Foucault'da Şiddet ve İktidar

Ferda Keskin

Focault'nun düşüncesinde önemli bir eksen değişikliğini belirleyen ve 'ilk kitabım' olarak tanımladığı *Hapishanenin Doğuşu*,[1] Fransa kralı XV. Louis'yi bıçakladığı için 1757'de ölüm cezasına çarptırılan Damiens'in cezasının infazını betimleyen ayrıntılarla açılır. İlk okumada bu betimlemenin şaşırtıcı hatta dehşet verici olmasının nedeni ise yazarın ayrıntılara bu kadar uzun yer vermesi değil, betimlenen infaz yönteminin ta kendisidir. Mahkemenin kararına göre Damiens'in bedenin çeşitli yerlerinden kızgın maşalarla et kopartılacak; bıçağı tutan eli sülfürle yakılacak; et kopartılan yerlere eritilmiş kurşun, kızgın yağ, yanar halde reçine, birlikte erimiş balmumu ve sülfür dökülecek; daha sonra vücudu atlarla çekilerek parçalanacak, parçalar yakılıp kül haline getirilecek ve son olarak da küller rüzgâra savrulacaktır. Üstelik bütün bu işkencelerin uygulanması bazı zorluklar yüzünden öngörülenden çok daha uzun ve acı verici olur.[2] Böylesi ayrıntılı bir şiddet betimlemesinin bir felsefe kitabı için alışılmadık bir başlangıç olduğu açık. Ancak bu kitapla birlikte Foucault'nun düşüncesinde meydana gelen eksen değişikliği göz önüne alındığında çıplak şiddete ayırdığı yerin anlamı ortaya çıkıyor.

Burada betimlenen infazın tanımsız ve rasgele seçilmiş bir şiddet sahnesi değil, monarşik hukuka göre bir cezalandırma örneği olduğunu vurgulamak gerekiyor. Üstelik hükümranın varlığına kastederek, yani iktidarın ta kendisine karşı işlenmiş bir suçun cezalandırılması. Foucault'ya göre 19. Yüzyıla kadar ciddi her ceza bir işkence, şiddete dayanan bedensel bir cezalandırma içermiştir. İşkence hem bir yasal sorgulama yöntemi hem de bir infaz yöntemi olarak suçun hakikatinin ortaya çıkarılmasında ve bu hakikatin infazı izleyenler tarafından suçlunun bedeninde tanınmasında kullanılmıştır.

[1] F. Ewald, "Anatomie et corps politiques", *Critique*, n.343 (Aralık 1975), (s.1228).
[2] M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, (s. 9-11).

Ancak bunun ötesinde halka açık olarak yapılan işkence ve infazın, yani suçluya uygulanan şiddetin, yasal işlevi yanında bir de siyasi işlevi vardır: "İşkencenin 'aşırılıklarında' tüm bir iktidar ekonomisi" gizlidir.[3]

Foucault, Klasik çağ olarak adlandırdığı (yaklaşık olarak 17. yüzyılın ortasından 18. yüzyılın sonuna kadar uzanan) ve aşağı yukarı monarşi kurumuyla örtüşen dönemin hukuk anlayışına göre yasaya karşı işlenen suçun, niteliği ve hedefi ne olursa olsun, aslında hükümrana karşı işlenmiş olarak kabul edildiğini söylüyor. Yasa hükümranının iradesiyle özdeş olduğu ve yasanın gücü hükümranın gücü olduğu için suç hükümrana hem kişisel hem de fiziksel olarak saldırmış oluyor. Dolayısıyla halka açık olarak yapılan infaz suçun iktidara verdiği zararın onarılması ve iktidarın üstünlüğünün olumlanması anlamına geliyor. Böylece infaz ve bedensel işkencenin törenselliğinin önemi de ortaya çıkıyor, çünkü bu tören hükümranın yasaya güç veren iktidarının herkes tarafından görülmesini ve tanınmasını sağlıyor. Yani Klasik çağda işkencenin ve şiddetin yasal pratiklerde bu kadar güçlü bir yer tutmasının nedeni, yasal süreçlerde hakikati ortaya çıkarmak üzere kullanılmasından öte, iktidarın işleyişini gösteren siyasal bir işlem olması.[4] Foucault'nun bu çözümlemesinin altında yatan ve aslında düşüncesinde sözünü ettiğimiz eksen değişikliğine işaret eden yepyeni bir iktidar çözümlemesi var.

Foucault'ya göre Klasik çağda, suçun şiddet yoluyla ve halka açık olarak cezalandırılmasını mümkün kılan, hükümranın ve temsil ettiği iktidarın sahip olduğu bir ayrıcalıktır. Bu ayrıcalık, yaşam ve ölüm üzerine karar verebilme ayrıcalığıdır. Her ne kadar bu çağda iktidarın işleyişi her zaman mutlak ve koşulsuz olmasa da hükümran, kendisine karşı gelen ve yasalarını çiğneyen birinin varlığında, iktidarını doğrudan doğruya onun yaşamını elinden almak üzere kullanabilir. İktidarın bu özel hakkı meşru olarak kendinde görmesi ise, Batı siyasetinde yeni bir hukuksal varlık olarak hükümranın ortaya çıkmasıyla doğrudan doğruya ilintilidir. Hükümranın iradesiyle özdeş olan bu yeni hukuk biçimini tarihsel bir toplum biçimine bağlamak gerekir. Bu toplum biçiminde iktidar temelde bir tasarruf aracı olarak işler: iktidar bir el koyma hakkıdır. Uyruğundakilerin varlığına, ürettiklerine, emeklerine ve hatta kanlarına; yani nesnelere, zamana, bedenlere ve nihai olarak yaşamın kendisine el koyar.[5] Bu hukuk biçiminin ortaya çıkması, Foucault'ya göre Batı siyaset felsefesinin iktidar çözümlemelerini de günümüze kadar koşullandırmıştır. Foucault bu iktidar çözümlemelerinin hukuksal-söylemsel *(juridico-discursive)* olarak adlandırılabilecek bir modele indirgenebileceğini söylüyor. Bu model iktidarı bir hükümranlık, yasa ve yasaklama sistemi içinde tasarımlar. Monarşi ve onu izleyen devlet gibi, Ortaçağda gelişen iktidar kurumları dağınık feodal iktidar odakları arasındaki mücadelelere son verebilecek bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Bu kurumlar, farklı ve birbirine karşıt talepleri aşan bir hukuk ilkesi gibi işlemiş, birleştirici bir düzen oluşturmuş, iradelerini yasayla özdeşleştirmiş ve yasaklama mekanizmalarıyla hareket etmişlerdir. Böylece, Batı monarşileri birer yasa dizgesi olarak kurulmuş ve iktidar mekanizmaları hep yasa biçiminde işlemiştir. O zamandan beri, hukuksal alanı monarşi kurumundan ayırmak ve siyasal alanı hukuksal alandan kurtarmak için harcanan bütün çabalara karşın, Batı toplumlarında iktidar bu sistem içinde tasarımlanmaktan kurtulamamıştır.[6] 18. ve 19. yüzyıllarda geliştirilen siyasal eleştiriler ise, yine monarşinin gelişimine eşlik eden hukuksal düşünce biçiminden yararlanmıştır. Eleştiri ya iktidarın hükümran tarafından istismar edilmesine karşı ve bir hukuk sistemi adına

[3] *A.g.e.*, (s.39).
[4] *A.g.e.*, (s.51-58).
[5] *La volonté de savoir: Histoire de la sexualité, V.I*, Gallimard, Paris, 1976, (s. 177-179).
[6] *a.g.e.*, (s. 113-120).

ya da başka baskıcı siyasi kurumlara karşı yapılmış ve iktidarın temel bir hukuksallık çerçevesinde işlemesi gerektiğini savunmuştur. Bu modele göre iktidar özünde olumsuzdur: hayır der, reddeder, dışlar gizler; yasa dayatır, düzen getirir ve kurallarla işler; iktidar yasaklar ve cezayla tehdit eder; iktidar sansür uygular.[7]

Öte yandan, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren halka açık infazlara ve işkenceye karşı çıkışların ciddi biçimde arttığını gözlemler Foucault. Reform hareketi olarak adlandırılan ve hükümlünün 'insanlığı'na duyulması gereken bir saygı temelinde dile getirilen bedensel işkenceden arındırılmış cezalandırma, yani şiddetin dışlanması talebi, aynı zamanda Foucault'ya göre iktidarın cezalandırma alanına getirilmiş bir yasal sınırdır. Böylece 'insan' aynı zamanda iktidarın sınırı haline gelir. Tam bu noktada Foucault, işkenceye gösterilen tepkinin ve cezanın insani olması konusundaki ısrarın nedenlerini sorar. Cezanın 'ölçü'sünün 'insanlık' olması gerektiği ilkesinin anlamı nedir?[8] Bu sorunun cevabı ancak reform hareketi tarihsel bir süreç içine oturtulduğunda verilebilir. Bu süreçte suçlar giderek daha az şiddet içerir hale gelmiş, buna karşılık cezalar yumuşamıştır. Ancak bunun bedeli iktidarın topluma çok daha güçlü ve derin bir müdahalesidir.

Foucault'ya göre 17. yüzyılın sonundan itibaren şiddet ağırlıklı suçlar giderek yerlerini mülkiyete karşı işlenen suçlara bırakmıştır. Ancak bu geçiş aslında daha karmaşık bir mekanizmanın bir parçasıdır. Bu mekanizma "maddi üretimin gelişmesini, servetin artmasını, mülkiyet ilişkilerine daha yüksek bir hukuksal ve ahlaki değer verilmesini, daha titiz gözetim yöntemlerini, ve daha etkili istihbarat edinme tekniklerini" içerir: yasadışı pratiklerde meydana gelen değişim, cezalandırma pratiklerindeki bir yaygınlaşma ve titizliğin karşılığıdır. Cezalandırma tekniklerindeki bu yaygınlaşma ve titizlik ise artık bireylerin günlük yaşamını çerçevelendirmeyi hedefleyen iktidar mekanizmalarının kendini yeniden ayarlama çabasıdır.[9] Bu anlamda reform hareketiyle birlikte ortaya çıkan aslında cezalandırılacak hükümlünün insanlığına yeni yeni duyulan bir saygı değil, daha ayrıntılı bir toplumsal ceza haritasıdır. Ceza hukukundaki reform, cezalandıran iktidarı daha düzenli, daha etkili, daha kalıcı hale getirmek için hazırlanmış bir stratejidir. Reform hareketinin gerçek amacı aslında "yasadışılıkların cezalandırılmasını ve bastırılmasını düzenli ve tüm toplumu kapsayan bir işlev haline getirmek; daha az cezalandırmaktan çok daha iyi cezalandırmak; belki daha az sert, ancak daha evrensel ve daha sorunlu bir biçimde cezalandırmak; cezayı veren ve uygulayan iktidarı toplumsal gövdeye daha derinlemesine yerleştirmektir." Dolayısıyla, reformun doğuşu yeni bir duyarlılık değil, suçla ilgili yeni bir iktidar politikası bağlamında olmuştur.[10]

18. yüzyılın sonuna gelindiğinde cezalandırma artık, monarşik hukukta olduğu gibi, izleyenleri dehşete düşürecek bir hükümranlık töreni, bir şiddet gösterisi değildir. Tersine, giderek gizlilik gerektiren ve işlevleri, kuralları, teknikleri açısından özerk yeni bir cezalandırma biçimi benimsenmeye başlamıştır. Bu yeni cezalandırma biçiminin temelini hapishane oluşturur. Kuşkusuz hapishane tarihsel olarak ilk kez bu dönemde ortaya çıkmamıştır. Ancak kullanılış amacı ve biçimi açısından yepyeni bir işlev edinmiştir Foucault'ya göre. Cezanın müdahale amacı artık suçun hakikatini ortaya çıkarmak ve hükümranın iktidarına verdiği zararı, izleyenlerin gözünde, bedensel işkenceyle onarmak değildir. Müdahalenin alanı bireyin davranış biçimleri; amacı ise bu davranış biçimlerinin ıslah edilmesidir. Bu müdahale biçiminin kullandığı araçlar, düzenli

[7] *A.g.e.*, (s.110-112).
[8] *Surveiller et punir*, (s.76-77).
[9] *A.g.e.* (s.80).
[10] *A.g.e.*, (s.84).



Öğrenci ayaklanmaları, 1995 kışı, Fransa. (Sipa Press)



etkinlikler, orta çalışma, sessizlik, saygı ve iyi alışkanlıklardır. Amaç itaatkâr, kurallara, düzene ve kendini kuşatan otoriteye boyun eğmiş ve bu otoriteyi içselleştirmiş bir birey yaratmaktadır.[11] Kuşkusuz, burada sorulması gereken ve Foucault'nun da sorduğu soru, cezalandırma biçiminde meydana gelen bu köklü değişimin nedenleridir.

Bu değişimin nedeni Foucault'ya göre doğrudan doğruya, 18. yüzyıldan itibaren Batı toplumlarına hâkim olan yeni bir iktidar biçimidir. Yukarda sözünü ettiğimiz hukuksal-söylemsel model bu yeni iktidar biçimini görmek ve çözümlemekten acizdir, çünkü bu iktidar biçimini ne yasaya indirgeyebiliriz ne de hükümranlık biçiminde anlayabiliriz. Toplumsal her ilişkide üretilen ve dolayısıyla her yerde var olan bu iktidarı herşeyden önce, iktidara sahip olan ve olmayanlar arasındaki bir ilişki olarak değil, bir güç ilişkileri çokluğu olarak anlamak gerekir. İktidar bu güç ilişkilerinin birbirlerinden aldığı destek, bu şekilde oluşturdukları zincirleme sistem ya da onları birbirlerinden ayıran çelişkilerdir. İktidar güç ilişkilerinin içinde yer aldığı stratejilerdir. Bu stratejilerin kurumsal olarak cisimleşmesi ise, devlet aygıtında, yasada ya da çeşitli toplumsal hegemonya biçimlerinde ortaya çıkar.[12] Olumsuz ve sınırlayıcı olan ve hükümranın yaşamı almak veya affetmek hakkıyla belirlenen eski iktidar biçimlerinin tersine, bu yeni iktidar biçimi olumlu, üretken ve yaşamın desteklenmesine yöneliktir. Bu yüzden, bu yeni iktidar teknikleri ve mekanizmalarına Foucault bio-iktidar adını verir.

Bio-iktidar iki ana biçimde gelişmiştir. İnsan bedenine bir makine olarak yaklaşan birinci biçimi, disiplinci bir iktidardır. Amacı bedeni disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha yararlı ve uysal kılmak ve ekonomik denetim dizgeleriyle bütünleştirmektir; ikinci biçimi ise insan bedenine bir doğal tür olarak yaklaşır ve nüfusu düzenleyici bir denetim üzerinde yoğunlaşır. Bio-iktidar kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir unsurdur; çünkü, kapitalizm bedenin üretim sürecine denetimli bir şekilde girmesini ve nüfusun ekonomik süreçlere uygun kılınmasını gerektirir.[13] 18. yüzyılın başından itibaren meydana gelen bu gelişme sonucu insan bedenine, cinselliğe, aileye, okula, orduya, fabrikalara, vb. yayılan bir iktidar ağları dizisi ortaya çıkmıştır.

İşte modern 'ruh', 'birey' ve 'insan' kavramları da, Foucault'ya göre, iktidarın insan bedenini kuşatma biçiminde meydana gelen bu değişikliğin bir ürünüdür. Batı toplumunda beden bir iktidar ilişkileri ağında yer alır; çünkü, üretim biçimi gereği bedenin emek gücüne dönüştürülmesi ve üretim gücü olarak kullanılması gerekir. Bunun için gereken itaatkârlık, bedenin sözünü ettiğimiz yeni disiplinci iktidar tarafından kuşatılmasıyla elde edilir. Foucault disiplinleri "bedenin işlemesini titiz bir denetim altına almayı mümkün kılan, bedensel güçlerin aralıksız itaatini sağlayan ve bu güçlere bir uysallık-yararlık ilişkisi dayatan yöntemler" olarak tanımlıyor.[14] Bu yöntemlerin oluşturduğu iktidar, farklı kökenleri olan küçük ve dağınık süreçlerden ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, kullandığı titiz ve ince teknikler, yeni bir mikrofizik tanım ve ayrıntılara dikkat gerektirir. Son üç yüz yıl içinde insanı, insanın içinde var olan ruhu, kısacası modern çağın bireyini üreten bu disiplinci iktidarın itaat ettirme biçimidir. Böylece modern insan kavramını anlamak, iktidarın mikrofiziğini anlamayı gerektirir. Çünkü insan, bu yeni iktidar biçiminin cezalandırılanlar, denetlenenler, ehlileştirilenler, ıslah edilenler, deliler, çocuklar ve yaşamının sonuna kadar aynı yerde aynı işi yapmaya mahkûm olanlar üzerindeki işleyişinin bir ürünüdür.

Foucault'ya göre bio-iktidarın getirdiği bir başka yenilik, iktidarı yasayla özdeşleş-

[11] *A.g.e.* (s.131-132).
[12] *A.g.e.* (s.121-123).
[13] *A.g.e.* (s.181-186).
[14] *Surviller et punir*, (s.139).

tiren eski iktidar biçimlerinin tersine, yasanın giderek arka plana geçmesi, onun yerine iktidarın belirlediği normların ön plana çıkmasıdır. Daha doğrusu, yasalar varlıklarını sürdürmüş ancak giderek daha çok norm biçiminde işleme başlamıştır. Dolayısıyla, burjuva toplumunun bir ürünü olan bio-iktidar, sonuçta bir normalizasyon toplumu oluşturur, bireyleri norma uymaya zorlayan, onları normalleştiren bir toplum. Normalizasyon toplumunda birey ve öznelliği, bilimsel-disiplinci mekanizmalar tarafından oluşturulmuş ve biçimlendirilmiş bir bilgi nesnesi ve öznesi olarak ortaya çıkar. Bu toplumda hapishane de tıpkı okul, aile, ordu ve hatta akıl hastanesi gibi, bireyi normalleştiren ve üretim süreçlerine uygun kılan bir kurum olarak görev yapar. Batının üç yüz yıllık geçmişinde insanlık adına sağlandığı düşünülen gelişmeler –halka açık infazın ve ceza tekniği olarak bedensel işkencenin ortadan kaldırılması, hapishanenin ve akıl hastanesinin doğuşu, insanın içindeki 'insanlığın' keşfi– aslında bu çerçevede birer bio-iktidar mekanizmasından ibarettir.

Foucault'nun 'modernitenin eşiği' olarak adlandırdığı bio-iktidarın cezalandırma tekniklerinde niçin bedensel şiddeti dışladığı ve onun yerine hükümlüyü itaatkâr ve üretken hale getirecek islah edici ceza tekniklerini tercih ettiği açık. Çünkü bireyin biyolojik yaşamı ve onun yönetilmesi artık iktidar için vazgeçilmez bir unsurdur. İktidar bu yaşamın sahip olduğu güçleri engellemek ve yok etmek yerine teşvik etmek, güçlendirmek, denetlemek, en iyi şekilde kullanmak ve örgütlemek zorundadır. Hükümranın suçlunun yaşamını alma hakkı yerini iktidarın yaşamı koruma, emniyete alma ve geliştirme hakkına bırakmıştır.[15] Çıplak yaşamın kendisi artık politikanın tam merkezindedir ve ona yönelik şiddet karşısına iktidarı alır...

[15] *La volonté de savoir*, (s.179).

Bilimsel Kuşkudan Bilimden Kuşkuya Doğru

Ulus S. Baker

I. "Angelus Novus"

Çok fazla gerilere, sözgelimi Uzakdoğuya ya da Antik Yunanlılara kadar geri gitmeden, hâlâ içinde yaşamaya çabaladığımız uygarlığın henüz alacakaranlıklar içinden seçilebildiği, bugünden geriye doğru baktığımızda, modern, ussal ve tekno-bilimsel dünyanın ilk belirtilerini tespit edebildiğimiz bir an, aynı zamanda belki de insanlık tarihinin en büyük kırılmasının çağını açıyordu. Bu an, Galilei'nin *Discorsi*'sinin ünlü "yöntembilimsel" formülünde tespit edilebilir: "Doğa, matematiğin diliyle yazılmış bir kitap gibidir, bu dili öğrenmeliyiz."

Belki de Galilei, henüz Nietzsche'nin bahsettiği "yöntembilimsel aşkınlığın" dünyasında değildi,[1] insanın diliyle, tutkularıyla, kaderiyle, hurafeleriyle birlikte bu dünyanın parçası olduğu, merkezinde yerleşmeyi tercih edebileceği, kıyametin bile bir "son" olarak düşünülemeyeceği bir dünyadan henüz yeterince mesafe almamıştı. Evet, bu formül geçmekte olan bir dünya ile gelmekte olan bir dünya arasındaki "çatışma" noktasıdır. Ama artık "çatışma"nın da anlamının değişmeye başladığını unutmayalım: Çatışma, artık sınırların "temas" noktalarında, uygarlıkları veya kültürleri birbirlerinden ayıran "tercüme" hatlarında, fikirlerin ve tasavvurların uzun göçleri sırasında uğranılan kazalarda yer almayacak, "modern" denilen ve zamanla "mümkün olan tek dünya"ya ait biricik uygarlık olarak kabul edilen bir uygarlığın içkin kurucu unsuru haline gele-

[1] Nietzsche, modern düşüncede ve genel olarak felsefe alanında bir tür "yöntembilimsel aşkınlığın" karşısına çıkar. Bilimsel düşünce ve "bilim adamı tavırları" yöntemin bilginin ve bilimin kendisine "aşkınlığına" ve "emrediciliğine" terk edilmiştir.

cekti. Kiliseler, diller, bilimsel tasarımlar, dünya görüşleri arasındaki sürekli mücadele hali, defalarca yıkılıp baştan inşa edilen siyasal ya da hukuksal sistemler, rahatlığın çözülüşü ve kendi kendiyle sürekli bir kavga durumu, "modern felsefe"nin daha eşiğinde varsayılmış durumdaydı: Hobbes ve onun "kurtlar yasası". Foucault'nun ünlü deyişiyle, *"eski insanın yerini yeni bir insanın aldığı"* söylenemezdi; "insan", ilk kez doğuyor ve hemen kapana kısılıyordu: *"Hem her türlü olumluluğun kaynağı hem de diğer şeyler arasında bir şey olarak incelenebilir bir nesne."*[2] Bu karmaşık ve tekinsiz konumuyla insan nasıl kurtarılacaktı bu kapandan? Mesihçi, kurtuluşu dinlerin odağından çekilip alındıkça bir taraftan bireyleşiyor, nesneleşiyor, hatta metalaşıyor, öte taraftan savrulan tanecikler olarak evrenin yeni, Kopernikçi tasarımının tekinsiz boşluğunda beliriyordu. Sanki eski dünyanın arşında yeri belirli meleklerinden biri bir rüzgârla savrularak kendini "ilerleme" adı verilen sonu belirsiz bir sürecin akışına bırakmak zorunda kalıyordu.[3]

Freud'un derin bir gözlemi: İnsanlar "hakikat"ten çok "kesinliğe", tamı tamına emin, sarsılmaz, durağan bir nesneler düzenine sahip olmak istiyorlar... Hakikati değil, kesinliği, güvenliği, sarsılmazlığın gücünü verin bize...[4] Pozitivizmin, yani Batı bilimlerini içeriden kurarak meşrulaştırmayı ve doğrulamayı amaç edinen ideolojinin ekseninde, "hakikat"in ve her türlü "kutsallığın" silinmesi, eritilmesi amaçlanıyorsa, burada yeni bir tür varolma isteminin, savrulan ve dengesini yitirmesi her an mümkün kozmik bir düzenin içinde "kesinlik" duygusunun, bu en derin insan ihtiyacının oluşturduğu bir değerler sistemine tekabül etmesindendir. Onun tarihi pek eskidir. Belki de Sokrates'in "söz"üne kadar geri götürülebilir: Güzel ya da iyi olabilmek için önce "bilinebilir" olmak, bilinenler arasına katılmak, yani aklın ve Logos'un mahkemesinde yargılanmış, onaylanmış olmak gerekir.[5]

Bilimlerin hakikat arayışı üzerine temellendirilmiş olduğunu sanmak gündelik yaşamdaki olağan düşüncenin varsayımlarından en zararlısıdır. Pozitivizm en büyük işlemini neden dil üzerinde gerçekleştirmeye çabaladı? Dili fakirleştirdiği elbette söylenebilir (Ricoeur). Ancak ona yepyeni bir boyut ekleyerek gerçekleştiriyordu bu fakirleşmeyi... Dilin olgular dünyasına, olgu durumlarına tamı tamına uygun kılınmasının araçlarının neler olduğunu keşfetmeye çabalıyordu. Bilime, felsefeye ve mantığa yeni bir dil kazandırmak uğruna dil içinde gerçekleştirilecek bir operasyondu bu... Söylemin düzeni, bilim adamının sözü ve bilirkişiler dünyası, günümüz dünyasının gizli ama pek kolay peçesi indirilebilir bu güçleri açısından bakıldığında, her türlü "görüş bildirme"nin eninde sonunda estetik ve ahlaki bir "hüküm verme" olduğu anlaşılmıyor mu? Pozitivizmin kurumsal çatısı akademiden önce devlet ve polis kuvvetleri, yargı ve infaz araçları, yani şu Weber'in ünlü "meşru şiddet araçları"dır. Akademiden ve felsefi eserlerin verilmesinden önce söylemin düzenine dahil olmak gerektiği anlaşılıyor.[6]

[2] Michel Foucault, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, (s.312).

[3] Walter Benjamin, Paul Klee'nin bir çiziminden hareketle, "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler", *Pasajlar* içinde, Yapı Kredi Yayınları, 1994.

[4] Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre XI, Les quatres concepts fondementaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, (s. 44-5). Buna göre, kesinlik *(certitude)* öznenin yanıltıcı, kandırıcı bir öteki konusunda emin olma arzusudur ve Cogito'nun, daha doğrusu Descartes'ın "Varım"ının garantisinin peşindedir.

[5] *Tragedya'nın Doğuşu*'nda Nietzsche, Sokrates'i Euripides'in tragedya sahnesinde, "ensesine dikilen bir adam" olarak sunar. Güzellik ve iyilik idealleri, Dionysosçu yaşam olumlamasını sorgularken her zaman "teoria"nın, bilinebilirliğin alanına gönderirler önceden.

[6] Michel Foucault, *Collège de France*'a giriş konuşmasında, "bilimsel" ya da "felsefi" söylemlere dahil olmanın bir tür dışlama/içerme ilişkisinde düğümlendiğini ve bilimler alanına içkin iktidar yapılarının her an devrede olduğunun altını çizer. Bkz. "L'ordre du discours", *Journal International de Philosophie*, 1982, Vol. 3, Novembre.

II. Kehribarın Öyküsü

Doğa bizim istediğimiz gibi davranmazsa bu ya bizim yanlışlığımız, ya da onun kötülüğüdür... Bu formülün ilk kısmı, bizim "yanlışlığımız" üzerindeki sorgu bilimler dünyasına, ikincisi, "kötülüğün" altını çizen ise dinlerin ve ahlakın dünyasına aittir... Her şeye rağmen, uzun dönemli bir olgu olarak bilimlerin dünyasıyla inançların dünyası arasındaki suç ortaklığından son tahlilde bir tür "inanma istemi"ni çağıran, garip bir bilgiler-inançlar-hurafeler karşımını oluşturan bir "çıkar" ilişkisinin varlığı söz konusudur: Dünya bizim istediğimiz gibi davranmalı... Pozitivizmin böylece olgulardan kaçmanın yepyeni bir yolunu bulan bir tür tanrıbilim olduğu açığa çıkar. Tüm Kantçı kökenleriyle birlikte modern bilimlerin bir "çıkarlar sistemi"nden asla bağımsız olamayacağı, bilme yetisinin çıkarlardan arınmış olduğu yolundaki Kantçı varsayımın kendisini pek kolay ele verdiği, hatta kaçınılmaz bir şekilde yıkıma uğratacağı düşünülebilir. Sonuç, Nietzsche'nin gösterdiği gibi nihilizmdir.[7]

"Kehribar kâh kırmızı, kâh kara, kâh hafif, kâh ağır olsaydı..., imgeleme gücüm düşüncenin içine ağır kehribarı kırmızı rengin tasarımıyla birlikte asla dahil edemeyecekti..."[8] Evet, böyle olsaydı, Kant'a göre, kendi "yasamasını" yalnızca kendi yapan akıl *(Vernunft)* bütün *a posteriori*, deneye bağlı bilgiden kendini arındırma yeteneğine sahip olsa da, bundan ezeli-ebedi bir rahatsızlık, yoğun bir güvensizlik duyacak, bu kesinlik kaybını *a priori* bilgisiyle ve yargılarıyla asla tedavi edemeyecekti. Öyleyse, modern çağ düşüncesinin genel özü gibi bir şeyden bahsedilebilirse eğer, bunu "elden kaçabilen" bir doğadan, bir insandan, ya da bir görünümden kaçma istemi olarak tanımlayabiliriz. Kesinlik arayışı, böylece, kehribarın öyküsünde düğümlenir. Bana kesinliği ver başka bir şey istemem.[9]

Bu "modern" rahatsızlığın tedavisine yeltenen felsefeler, özellikle fenomenolojinin yürüttüğü tartışmalar, aksine "kesinlik kaybı" ile cesurca yüzleşmeye yeltenen belli bir "Karanlık Aydınlanma" geleneğini her alanda içlerinde sakladılar, yer yer baskıya maruz bıraktılar, hatta bazı uç durumlarda, bu tür düşünceleri akıldışının, irrasyonalizmin alanına yargılayıp mahkûm ettiler.[10]

Kesinlik duygusunun olmayışı karşısında cesurca doğa ve insan ile yüzleşmeyi göze alan ve modern dünyanın düşünsel yapılarının (felsefe, bilim vs.) içkin unsurları olmayı asla bırakmayan iki düşünceyi, Kartezyen düşüncenin kısmen karşısında yer alan Spinoza ile Leibniz'de bulmayı öneriyoruz.

III. Bir Sepet Elma

Leibniz felsefesi, Rönesans sonrasının en büyük "okullu" sorusuyla karşılaşır: Eskiler'e karşı Yeniler'in yürüttüğü kavgada (Swift, anti-ütopyası içinde birincileri haklı bulurken, Spinoza bile Platonculuk ile Aristoculuğun skolastik versiyonlarından ne kadar rahatsızlık duyduğunu ifade edebiliyordu) bir tür taraftutma zorunluluğu ile bir-

7 Güç İstemi'nde Nietzsche, Kantçılığın, aklın ahlaki çıkarlara dayalı "pratik " kullanımı ile kuramsal-bilişsel alana, dolayısıyla "çıkarlar ile güdülmeyen" bir alana dayalı "kuramsal", ya da "saf" kullanımı arasında yaptığı ayrımı şiddetle eleştirir. Bilim alanındaki insan uğraşı hiçbir şekilde dünyasal çıkarlardan ve "bilme isteği"nden bağımsız değildir. bkz. *The Will to Power*, Cantor Books, (s. 451, 456, 598).

8 I. Kant, *Critique de la Raison Pure*'den aktaran, Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Les éditions de Minuit, Paris, 1991, (s. 190).

9 İnsan aklının kesinlik ve güvenlik duygulanımlarıyla ve buna bağlanan arzuyla özdeşleşmesi, modern düşüncenin temel varsayımı olarak beliriyor. İlginç olan, Descartes'ın bu "arzusu"ndan başlayan bir süreç içinde, rasyonalist diye bilinen düşünürlerden Spinoza'nın bu tutkuya karşı çıkışıdır.

10 Karanlık Aydınlanma deyişi ile belki Kant'a karşı Sade'ı, Descartes'a karşı Spinoza'yı, Hegel'e karşı Marks'ı sürebilirdik. Ancak, açıktır ki Batı düşünce tarihinin her anında Aydınlanma projelerine eşlik eden ve tarihin "koyu fonunu" sorgulayan çizgiler belirmekteydi.

likte, tüm çağların Ansiklopedisinin ne yapılacağı sorusuydu bu.[11] Bacon ve Descartes ile Ansiklopedide, yani tüm çağlardan ve coğrafyalardan miras kalan, ya da şu anda ve burada düşünülmüş, bilinmiş olan bilgiler, ideolojiler, hurafeler ve anlatılar yığını içinde büyük bir temizlik harekâtıydı Bacon'ın Yeni Atlantis'iyle başlayan süreç. Bu temizlik ve ayıklama harekâtı, tüm eleştirilere karşın, yalnızca modern düşüncenin değil, modern ussal kurumların yapılaşma sürecini, Aydınlanma'nın içinden geçerek belirlemekle kalmadı, düşüncenin farklı olanaklarını şiddetle bastırma yolunu da seçti.

Tek sorumlu olmasa bile, Yeniler'in kesinlik duygusunu baştacı etmek Descartes'ın şanınadır. Metodun ön plana çıkarılışı insan denilen varlığın soyutlama yeteneği yüzünden bir zorunluluk olarak beliriyor olsa da, Descartes bilimin ilk büyük aşırılığını *Varlık* sorununu yöntem sorusuna bağlamakla gerçekleştirir. Pascal'ın, dev evrenin boşluğuna bırakılmışlık duygusuna bağlanan varoluşsal tedirginliğinden pek uzakta değildir. Metod, elbette bir tür "kendini köşeye sıkıştırma" süreci olarak tecelli eder: Mümkün olduğunca gerilemek...[12] Olanaklı en yüksek açık-seçikliğe, ama daha da önemlisi "kesinliğe" erişmek. Cogito'da noktalanan kuşku metodunu Descartes bir mesel aracılığıyla eleştirici rahip Bourdin'e şöyle açıklar: Bir sepet elmanız olduğunu düşünün. Elmaların içinden bazılarının değişen oranlarda ve safhalarda çürümekte olduklarından kuşkulanıyorsunuz. Takip edilecek en emin yol, sepetin içindekileri yere döküp, üzerlerinde en ufak bir çürüme belirtisi olmayanları teker teker seçip sepete yeniden doldurmak değil midir? Açıkçası, Descartes'ın "kuşku" yöntemi sepeti yere boca etme eyleminden başka bir şey değildir. Ve ilkesi, temelinde, bir tür "ya hep ya hiç" işlemine göre çalışır: "en ufak bir kuşkuda en fazla ve en kökten indirgeme". Cogito, varoluşun ansiklopedisine, hurafeler ve bilgilerin oluşturduğu, yarı mitik, yarı halk inançlarıyla bezenmiş, farklı çağların farklı dönemlerinden gelen ve miras kalan önyargılardan, ama bu arada doğru bilgilerden de oluşan o dev Ansiklopedi'ye yepyeni türden bir güvensizliktir öyleyse.

"Asgari bir kuşku" formülü, Michel Serres'in hatırlattığı gibi, ileride elektromanyetik alan kuramının doğuşunu belirleyen şu ünlü "Maxwell'in Şeytanı"nı ve oradan kaynaklanacak bir belirlenmemişlik ilkesi"ni de nüve halinde içermektedir: Elmaların birbirlerini zehirleme tehlikesi vardır her zaman. Böylece, hiç değilse şeytansı bir varsayım olarak "buluşma" tehlikesi analitik bir konu haline gelir. Ansiklopedinin heterojenliği karşımıza her zaman karışımlar halinde gelen "doğru-yanlış" demetlerini ve ayrıksı dizileri çıkaracaktır.[13] En ufak bir kuşkuda azami indirgeme ya da atma, bilimin kendine nesne edindiği her şey üzerinde uygulamayı şiar edineceği bir tür kılı kırk yarıcılığın ana formülüdür. İleride Pozitivizmin belli biçimlerinin, hatta bilim dünyasını bir "Açık Toplum"un demokratik dünyasıyla neredeyse özdeşleştiren Popper'in bile şu ünlü "yanlışlama ilkesi" ile halledemediği ana problem, gerçekten, bilimsel kılı kırk yarıcılığın, Nietzsche'nin deyişiyle "bilim adamı tipi"nin ahlaki-dinsel bir rahip çileciliğinden, ve elbette buna kaynaklık eden bir tür çıkardan, yani güç isteminden bağımsız olmamasıdır.[14]

11 Ansiklopedizm, 18. yüzyıl Aydınlanması'ndaki aşırılığına erişinceye kadar, esas olarak dışlayıcı ve tasnif edici bir yapıya sahip değildi. Bilgiler, gelenekler, hurafeler ve "düşünceler bulaşmaları"nın tümü olarak anlaşılan bir Ansiklopedi, kuramsal olarak ya sonlu (Bacon, Descartes), ya da sonsuz (Spinoza, Leibniz) olarak algılanmıştı.

12 Regresyon, Michel Serres'in gösterdiği gibi, modern bilimsel düşüncenin temel stratejilerinden biridir: Öyle bir "emniyet" noktasına kadar gerilemeliyim ki, Arkhimides'in ünlü "kaldıraç noktası"na yerleşerek tüm bir evreni öznenin etrafında çekip çevirecek gücü bulayım. Kant'ın kendi felsefesini Kopernikçi bir Devrim olarak gördüğü nokta da buradadır: Daha önce özne nesnenin etrafında dönerken artık tüm bir evren, nesne haline gelerek, öznenin etrafında dönmeye başlayacak... Bkz. Michel Serres, *Hermès, la traduction*, Paris, 1974.

13 Leibniz'de ıraksak ve yakınsak dizilerin rolü üzerine, bkz. Gilles Deleuze, *Le pli: Leibniz et le Baroque*, Editions de Minuit, Paris, 1991.

14 Güç İstemi'nde, Nietzsche'ye göre, bilimadamı tipinin tarihöncesinde "manastır keşişinin" çileciliği ve kılı kırk yarıcılığı yatar: İnsanın kendi üzerinde uyguladığı şiddet ile özdeşleşen Manastır, Bilim dünyası için bir "hazırlık okulu"dur. Bkz. *A.g.e.* (s.534).

Michel Serres, La Fontaine'in ünlü "Kurt ile Kuzu" masalı ile Descartes'çı kuşkuyu iletişime sokarak, bu yöntemin bir tür "gerileme", *regresyon* yöntemi olduğunu ve mutlak bir "vazgeçiş" ilkesi uyarınca düzenlendiğini gösterir. Kurt ile kuzunun öyküsünde taraflar birbirlerinin karşısına hep kendi konumlarını azımsama stratejisiyle çıkarlar: Suyunuzu bulandıramam ki majestleri, ben suyun akışı yönünde sizden daha aşağıdayım... Bununla başlayan ve kurt ile kuzunun sırayla kendilerini "aşağılama" yöntemini sürdürdükleri bir yapısal düzenek La Fontaine'in masalının ana eksenidir. Sonuçta kurt, argümanı daha ileriye götüremeyeceği bir "kör" noktada, kuzuyu kapıp götürecektir. La Fontaine, sihirli sonucu son dizede formüle eder: "Artık dava *(proces)* bitmiştir." Dava'nın Fransızcadaki her iki anlamıyla: Akış ve Yargılama...[15]

Batı bilimlerinin ve felsefesinin temel kurgularından biri olarak Kartezyen kuşkuculuk da bir tür *regresyona* dayanır: Dünya beni her an enayi yerine koyabilir; tanrı beni kandırabilir; gördüklerim, dokunduklarım, hissettiklerim ve düşündüklerim her an bir önyargı, bir düş, bir yanılsama, bir delilik, çılgınlık halinin sonucu olabilirler. Enayiliği kabullenmek bilimlerin ve Batı felsefesinin maniyerist bir kuşkuculuğu olarak, Pyrrhon'un ilkeli kuşkuculuğundan ayrılır. Bilimsel dünya tasarımı maniyerizmden, bilim adamının eda ve tavırlarının sağladığı boşluktan, ama tam da o "kör" noktada kurulmuş olan Cogito'nun "en aza indirilmiş" odak noktasından ayrılmaz. Artık rahatlıkla sanılabilir ki, beşeri varlığın bir tür "bilimsel davranış" içgüdüsü vardır: Bedenin tüm çıkarlarından ayrılmış bir tür "bilimsel irade" tasarımına inanç, Rönesans'tan bu yana bilimler ile dinsel yasam arasında gerçekleşen çok yönlü bir alışverişin arka planını oluşturur.[16]

Leibniz'in, Aydınlanma öncesinin ve matematikçilerin en büyük düşünürlerinden birinin Descartes'a yönelttiği eleştiri, tam da işin can alıcı noktasına temas etmektedir: Cogito'ya yani tarafsız, mutlak ve kesin "bilinç" ilkesine çağdaşı Spinoza ile birlikte gerçekleştirilmiş en büyük saldırıdır bu. Leibniz'e göre Ansiklopedi'nin doğrular ile yanlışlar, hurafeler, boş inanlar, geleneksel halk bilgileri, doğru ya da yanlış bilgiler ve bilimler karmaşasından oluştuğu doğrudur. Eskiler ile Yeniler'in savaşında Leibniz, Spinoza'dan farklı olarak, Yeniler'in yanında görünmesine rağmen, tüm gücünü, *Ars Combinatoria*'sını, sonsuz küçüklükler ve ihtimaller hesabını vs., Kartezyen olmayan bir esneklik öğretisine adamış gibidir. Onun indirgeme yöntemi Descartes'ınki gibi "ya hep ya hiç" ilkesine göre işlemez. Ansiklopedi, aynen Dünya'nın kendisi gibi sonsuz bir karışımdır. Doğru bilgiler yanlış bilgilerden "en ufak kuşkuda en fazla safrayı atma" yoluyla ayıklanamazlar. Descartes'ın hatası, elmaların sayısını "sonlu" varsayıyor olmasıdır. Oysa elmaların çürümesi sonsuz küçüklüklere kadar giden en az iki ayrıksı dizi üzerinde gerçekleşen, esas anlamıyla "atomik" bir süreçtir. Tartışılamaz bir şekilde, Galilei ile "makrokozmos"a bakan insan gözü, Loewenhoek'in buluşu mikroskop ile, en küçük bir su damlasının içinde sayısız canlı varlıkla karşılaştığından beri, "fark edilemeyecek kadar küçük"lerin yeni sonsuzluğuna, mikrokozmosun sonsuzluğuna çevrilmiştir. Tek tek elmaları boşaltmak da böylece "sonsuz" bir süreçtir.[17]

Leibniz ile birlikte, bilimin "farkedilemezler" ile ilgisi başlar. İleride "biyolojik" dünyaya yönelen doğa bilimlerinin yolu ilk kez çizilmektedir. Bu yol üzerinde iki dev karşılaşmanın vuku bulduğundan söz edilebilir. Joseph Needham'ın "Batı uygarlığına özgü şizofrenik bir durum"[18] dediği, aşkın bir metafizik varlığı temellendiren tanrıbilim-

[15] bkz. Michel Serres, *A.g.e.* (s.124-156).

[16] bkz. Nietzsche, (*A.g.e.* s.237).

[17] Descartes'ın dönemi ile Spinoza ve Leibniz'in dönemi arasında yer alan bu "optik" fark konusunda bkz. Michel Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Presses Universitaires de France, Paris, 1977.

[18] Aktaranlar, Ilya Prigogine ve Isabelle Stengers, *Dialog mit der Natur*, Serie Piper, München, 1990, (s.34).

sel dünya görüşü ile Descartes'ın "otomat" dünya düşüncesi arasında sürekli bir yalpalama durumu bunlardan birincisi ise, aşkınlığın alanını ortadan kaldırarak tanrıbilimsel düşüncenin hâkimiyetini kendine özgü bir tarzda silip bitiren modern düşüncenin güzergâhlarının yer yer insan sorusu ile karşılaştığı bir yalpalama hali ikincisidir. Bu ikinci durumu ileride Spinoza ile başlayarak ele almaya çalışacağım.

Unutulmamalı ki Leibniz'in felsefesi Aydınlanma'nın en önemli araçlarını kurma amacına adanmıştı: Kesin matematiğin içinde olasılıklar alanını açmak, üstelik Kombinasyonlar Zanaatını, Borges'in ünlü labirentleri gibi yeniden ve yeniden örebilecek bir yöntembilimi çerçevelemek. Böylece Doğa artık mikroskopik bir kavrama kavuşabilir.[19]

Leibniz'in, daha önce Descartes ile Spinoza'da yöntemin esas amacı olarak beliren "kesinlik" ile "açık-seçikliğe" erişme düşüncesine oldukça zarif bir yaklaşımıyla karşı karşıyayız: Doğru ile yanlışın, kesin ile belirsizin, şöyle-böylenin, her türlü bakış açısınca çekip çevrilen "yaklaştırmaların" *(proximatio)*, asıl önemlisi, aydınlık ile karanlığın girift bir karmaşası olarak kavranan bir Doğa'nın ve evren tasarımının içine "çoğulluk" ve "ilişki" ilkelerinin yerleştirilmesi bu zerafeti belirliyordu. Descartes kesinlik ve açık-seçiklik konusunda tek bir filtre uyguluyordu: Ya hep ya hiç. Düalist düşüncenin ardalanını oluşturan işte bu filtreydi. Oysa Leibniz'in önerisi, filtrelerin kuramsal olarak sonsuz olması gereken bir sayısına ve bunun Varlıkların Merdiveni *(scala entium)* üzerinde bir "bakış açısı" içinde dizilenerek sonlandırılmasına dayanıyordu. Buna göre, doğrunun içindeki yanlış, açık seçiğin içindeki karmaşık, aydınlığın içindeki karanlık, belirlinin içindeki belirsizlik, ya hep ya hiç ilkesine göre asla ayıklanamazdı. Her yanlış bilginin, her hurafenin, halk bilgeliğinin ya da geçmişin mirasının içinde, her zaman ayıklanması gereken, ya hep ya hiç ilkesinin şiddetinden kurtarılması gereken aydınlık bir alan, hiç değilse bir aydınlanma alanı vardı. Böylece, Leibniz'i sözgelimi başka bir uygarlığın düşünce sistemiyle ilk kez ciddi, etnosantrik ya da Avrupamerkezli bir meraktan uzaklaşan, sözgelimi Çin düşünce sistemiyle ilgilenen ilk düşünür olarak buluyoruz.[20]

Leibniz, bilimlere, böylece yeni bir kavrama dikkat etmeyi, saygı duymayı öğretmişti: Bakış açısı. Onun Monadolojisinin sırrı "bakış açılarının" çoğulluğunda yatmaktadır: Hepimiz aynı kentte yaşıyoruz; sabahleyin her birimiz kendi evinden dışarı çıkarak, belli sokaklardan geçerek, belli meydanları katederek, kentimizi hep belli bir perspektiften görüyoruz. Kent ise, işte bu her birimizin perspektiflerinin toplamından başka bir şey değil. Dünyanın, "bir arada mümkün" olan perspektiflerin toplamı olduğu düşüncesi, elbette modern bilimlerin geometrisinin pek katlanamadığı, hiç değilse statik, Newton'cu, analitik bilim anlayışının baskı altında tuttuğu bir girişimdir. Leibniz'ci perspektif, yepyeni bir görelilik anlayışının mümkün olabileceğini açığa çıkarır: Rönesansın, neredeyse Tanrılaştırılmış bir insanı "özneleştiren" ve "mutlak bakış"ı ona bağlayarak temellendiren perspektif anlayışının yerine, çoğul perspektiflerin göreliliğini ve buna bağlanan yepyeni bir özne-konumunu getirir. Kent, perspektifin bu yeni kavranışı sayesinde, artık "özneye göre" değişen gerçekliğini terk ederek, perspektiflerin aynasında öznelerin dağılımını gerçekleştiren dev bir diyagram haline gelir. Dünya artık "özneye göre" değil, kendini "özneleşmelere" hep farklı biçimlerde, algı ve bilme düzenlerinde sunan bir göreliliğe sahiptir.[21] Marks'ın "ideoloji"/"bilim" sorunsalını temellendirdiğini söyleyebileceğimiz anekdotu, *"bir köylü kulübesinde elbette bir saraydakinden farklı biçimde düşünülür"*, Leibnizci perspektif düşüncesini ziyaret etmekten geri

[19] Mikroskopik kavrayış "çoğulluklar arasındaki ilişki"nin resmedilmesi ve haritalaştırılması olarak, günümüz biliminin yepyeni yollarını öncelemektedir. Bu konunun tartışılması için bakınız, M. Serres, *A.g.e.*, (s. 567-9).

[20] bkz. Michel Serres, *A.g.e.* (s.65).

[21] bkz. Gilles Deleuze, *A.g.e.* (s.65-7).

kalmaz. Köylünün saraylı gibi düşünmesi, açıkçası, ideolojidir. Ancak, salt bir "yanılsama", ya da "yanıltma" dizgesi olarak "ideoloji" ile "bilimsel düşünce" arasındaki ayrım çizgilerini çekmenin zorluğu, yine bu sözlerden ve Leibniz perspektivizminden açığa çıkar. bilim, ideoloji adı verilen şeyle birlikte "dünyaya yönelik bir davranış türü" olma vasfını paylaşmaktan kaçınamayacaktır.[22]

IV. Kandaki Kurtçuk

Spinoza'nın modeli ise "kandaki kurtçuğun" bakış açısında düğümlenir. *Res cogitans*'ı, düşünen-bilinçli varlığı ve kafatasının içine hapsedilmiş düşünselliği askıya alma görevini Descartes'a karşı büyük bir ciddiyetle üstlenir. "Kandaki kurtçuğun" perspektifi, Doğa'nın tümünden o kadar uzak, bütünselliğini kavramaktan o kadar uzaktır ki, incelemenin adımlarının sonsuzluğu neredeyse bir ebediyet gereksinimi olarak açığa çıkar. Spinoza'ya göre, fizik, Tanrı'nın gözüyle olmazsa hiç yoktur.[23] Ancak, *lumen naturale*'nin, zihnin doğal ışığının her insana sunduğu, ancak tarihsel-mekânsal sınırlılıkları yüzünden kalabalıkların asla kullanma gücüne sahip olamadıkları kavrayış gücünün ciddi bir tamirden geçirilmesi ve bilginin dünyaya yöneltilmesi mümkündür ve bu işlem, *Ethica* içinde gerçekleştirilir.[24]

Spinoza düşüncesi yer yer siyasallaştığı oranda, Tanrıbilimsel dünya anlayışının en esaslı eleştirisini ortaya atar. Doğrudan doğruya "bilimsel" dil ile "anlatısal" dil arasındaki bir karşılaşmadan yola çıkan Spinozacı tartışma, doğru ile yanlışın, açık-seçik olan ile kesin olmayanın karşıtlıklarını bambaşka bir temel üzerinde görelileştirir. İlk kez, bir "bilimsel dil" sorunuyla karşı karşıya kalırız. Ama sorgulama, Kutsal Metinlere yönelik "hermenötiğin" *(hermeneutics)* eleştirisini takip etmektedir. Tanrıbilimsel hermenötik, yani tefsir *(exegesis)*, özellikle metaforlar kuramıyla varlıkların yüzünü hep bulandırmakta, banalleştirmekte, eksik tasarımları sistematik yanlışlar haline dönüştürmektedir. Spinoza'nın amacı, buna karşın, bilimsel- felsefi dünyayı, yani akıl gözüyle kavranılan dünyayı tanrıbilim ve inançla yönlendirilen dünya üzerinde hâkim kılmak değildir asla. Onu gerçek anlamıyla ilk "laik" düşünür kılan özelliği, "inancın krallığı" ile "bilginin krallığı"nı, birbirleri üzerinde hâkimiyet kurmamaya, bu uğurda kendi "alanlarını" tadilata tabi tutmaya davet etmesidir.[25]

Açıkçası, bir bilgiyi insanlara iletmek için iki yola başvuralabilir. Birincisi insanların aklına, mantığın ve bilimin yollarıyla, muhtemelen matematik kesinliklerin kuruluşuyla hitap etmektir. Ancak insanlar, dünyasal hırslarının, tutkularının, korku ve umutlarının baskısı altında hep kalabalıklar *(vulgus)* halindedirler. Aklın diliyle dünyaya bakarak kendini aklın yönlendirmesine bırakmak eninde sonunda "dünya içinde" hemcinsleriyle aynı varoluşu kısmen olsa da paylaşmak zorunda olan felsefeci ya da bilim adamı için bile tamamlanamaz bir projedir. Kutsal kitapların, edebiyatın, vülger anlayışın yeni bir kabulü söz konusudur bu noktada. Kutsal kitaplar anlatılardan, buyruklardan, kendinden menkul mesajlardan örülmüş bir anlatısal bütünlüktür ve "doğru-yanlış" eksenine, bilginin iletimine ve üretilmesine oturtulamaz. Onun alanı, insan-

[22] Louis Althusser'in yol açtığı ideoloji tartışmaları çerçevesinde, hiç değilse bilimsel olan ile ideolojik olan arasındaki ayrımın pek de o kadar keskin olamayacağı düşüncesi uyanmamazlık edemezdi. Eninde sonunda Marks'ın *Das Kapital*'i, alt başlığının da göstereceği gibi, "burjuva iktisat ideolojisinin eleştirisi"dir.

[23] Spinoza sanki ben size yalnızca tutkularınızı, duygusal dünyanızı, idelerinizin akış ve düzenlenişini *"more geometrico"*, yani çizgileri, düzlemleri ve hacimleri tarif ettiğim gibi anlatmakla yetinmedim, Tanrı'yı bile öyle anlattım demektedir...

[24] *Tractatus*'un kuramsal olarak bıraktığı boşlukların tümü *Ethica*'da, Spinoza'nın yaşamı süresince basılmamış kitabında, kısmen de gizli mektuplarında doldurulmuş olarak bulunabilir.

[25] *De Emendatione Intellectus*, Spinoza'nın *Ethica*'ya geçmek üzere yarım bıraktığı ilk önemli eserlerinden... Başlık, "Kavrama Gücümüzün Tamiratı" diye de çevrilebilir.

ları topluluk halinde birbirine bağlayacak zorunluluğu kutsal buyruklar aracılığıyla iletmeye dayanır. Ahlak ve din inançlar alanına aittirler. Etik ise, böylece, artık bilimler alanına doğrudan dahil edilir.[26]

Spinoza'nın tavrı, böylece, ucu açık bir bilim anlayışıyla kapalı bir dizge olarak tasarlanabilecek, sistematik yanılsamalardan oluşan bir "vülger bilgiler" alanının her birini, kendi işlevleri açısından kavramaya ve meşruiyetlerini tanımaya dayanmaktadır. Bilimin ve dinin (ya da ahlakın, sanatın, edebiyatın da diyebiliriz günümüzden bakarsak) kendi sorumluluklarını üstlenmeleri ile Spinoza'nın düşüncesi ütopik görünümünden sıyrılabilir ve hâlâ "geleceğin felsefesi" olma işlevine yeniden davet edilebilir.[27]

Sonuç Yerine: Siradan Bilimin Öyküsü

Vülgarizasyon, başlangıçta bir 19. yüzyıl merakı ve hastalığı olarak ortaya çıkar. Elbette bu yüzyıl, bilimlerin ve teknik buluşların "zaferinin" çağıdır, biyolojide hücrenin ve dokubilimin keşfiyle birlikte evrim kuramının, fizikte elektromanyetizmin, kimyada ise elementlerin kuramlarının ortaya atıldıkları, günümüz dünyasına hiç de yabancı olmayan tanıdık teknoloji görüntülerinin (buharla işleyen taşıtlar, demiryolları ve sinematoğrafi, ses ve görüntünün fotoğrafik kaydı vb.) ortaya çıktığı çağdı. Kendine aşırı güvenliydi ve bu uğurda, Nietzsche'nin önerdiği gibi Tanrı bile bir kenara bırakılabilirdi.[28] 19. yüzyıl öncesinin "buluşlardan" yana pek şanslı olmadığı kuşkusuz iddia edilemez. Ancak, bu yüzyıl, buluşlarını yepyeni mekanizmaların ve kurumların, farklı biçimde örülmüş bir bilimsel-teknolojik dünya tasarımının arkaplanının önünde gerçekleştiriyordu. Tıpta kliniğin ve genel olarak doğa bilimlerinde laboratuvarın ve gözlemevinin doğuşu bütün bu buluşlar ve icatlar yoğunlaşmasının bambaşka bir alanda işleyen sırrını verir. Modern tekno-bilimsel dünyanın temelleri, "özel" bilim adamının artık bir rahip gibi hücresine, kişisel mekânına ya da laboratuvarına kapanmadığı, kendini bütün tanrıbilimsel mülahazalardan bağışık hissedebildiği, Faust idealinin gerçekleşme dünyasıdır aynı zamanda.[29] Yüzyılın sonlarına doğru, Vilhelm von Humboldt, ideal bir Devlet aygıtı olarak Üniversite'nin varoluş nedenini açığa çıkaran ünlü açılış söylevini verdiğinde bilimin kurumsallaşması yolunda atılmış olan adımların tümü bütün güçleriyle gözler önüne serilir.[30]

Akademik özgürlük kendi başına herhangi bir değer içermez. Olsa olsa, bilimsel pratiklerin sorgulanabilir hale getirilmesinin, yöntembilimsel önyargıların yüzeye yaydığı köpüklerin dağıtılmasının bir ön koşuludur. Bilim dallarına "disiplinler" adı verilmesi bu açıdan manidardır.[31]

Şiddet güdüleri bilimsel pratiklere dışarıdan eklenmez. Onların ortak bir kaynaktan geldiklerini söylemek daha doğrudur. Alfred North Whitehead: "*Tehlikeli olmak geleceğin vazifesidir... Uygarlıktaki en büyük ilerlemeler, içinde yer aldıkları toplumları batırmak içindirler.*"[32]

Bilimin "şiddet"ten sorumluluğu, şiddet araçlarının icadının, üretiminin ve idaresinin "bilimsel" olarak yapılmasından çok, modern dünyanın nüvelerinde rüşeym halin-

[26] Spinoza'nın *Etik*'inin bir ahlak kitabı olmaktan çok, neredeyse biyolojik bir evren modeli üzerine inşa edilmiş bir "insan etiyolojisi" olduğu konusunda bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1980, (s.347).

[27] Felsefenin "geleceğe yönelişi" üzerine bkz. Antonio Negri, *The Savage Anomaly*, MIT Press, 1992.

[28] Martin Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, Pfullingen, 1963, (s.20).

[29] *Faust*'un, giriş bölümünde Yeni Melek ile anımsatmaya çabaladığımız bir tür "ilerleme" düşüncesiyle de özdeşleştirilebileceğini unutmayalım.

[30] Michel Foucault'nun çalışmaları bizi, modern insan bilimlerinin arka planını anlamanın, öncü Bilim Babalarının eserlerinden çok, kurumsal yapılar oluşturduğu bir bilgi-iktidar diyagramına başvurmaya gönderdiğini kabul etmeye zorluyor.

[31] bkz. Michel Foucault, *La volonté du savoir*, Gallimard, Paris, 1976, (s.121).

[32] Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, 1967, (s.91).

de bulunan bir "ilk şiddet"in, ilk eşitsizliğin, ilkel farklılaşma ve bölünmenin kaynağını oluşturmasıdır. Yazının rahipler tarafından icadının bir anda "karacahil" bir tebalar toplumu yaratması gibi, bilimsel pratiklerin içinde her zaman tohum halinde bulunan bir "gizli bilim"in, açıklığa ve demokrasiye inanılan modern dünyada bile varlığını sürdürmesi sözkonusudur. Gizli bilim, Hermes'in bilimi, büyüsel pratiklerden hiçbir zaman uzak olmadığı eski dünyada rahipler ve saray bürokratları kastının özel iktidar kaynağını oluşturuyordu. Bugün sosyal bilimlerin daha "anlayışlı" olmaları için vaazedilen şu ünlü "hermenötik" yöntemler "gizli bilim"den iki temel kaynak aldılar: Birincisi Tanrı sözü olan, ya da Tanrı sözüne irca edilen kutsal metinlerin yorumlanması ve tefsiri, ötekiyse elbette, Tanrının ya da tanrıların, ve onların yeryüzündeki temsilcilerinin ağzından çıkan "yasa sözlerinin" yorumlanışıydı. Kelâm, tefsir ve fıkıh, eninde sonunda İslam'ın da, hermenötik gelenekten ne kadar etkilenmiş olduğunu dışavuruyorlar.[33]

Vülgarizasyon "toplumları bilgili kılmak" için yapılmaz. Daha çok, bilim adamının direnemediği bir toplumsal istemin, bilimsel bulguları ve hesaplamaları indirgeyerek insanların "hayal güçlerine" hitap etme çağrısının zorunlu cevabıdır. Bilgiye erişimi demokratikleştirmek şöyle dursun, kitle iletişimi alanında faaliyetini sürdürür ve söylemin düzeni içinde geniş bir dışlama alanı oluşturur.[34]

Spinoza'nın *vulgus*'u, insanın dünyaya doğru yönlenmesinin tek biçiminin "bilgi" aracılığıyla olmadığının kendiliğinden kanıtıdır. Cehalet üzerine doğrudan şiddet olarak uygulamaya konulan militan ve Jakoben nitelikli modern eğitim, bilimselliğin gereklerinden çok, disiplin mekanizmalarının ve buyruklar düzeninin harekete geçirilmesine dayandırılmıştır. Modern, zorunlu eğitim aygıtı, Foucault'nun ve daha nice başkalarının eleştirel tartışmalarının gösterdiği gibi (kültürün her alanında zaten sorgulanmaya başlanan) acaba "bir şeyler öğretmek"ten önce, "terbiye etmek" amacına mı amadedir?[35]

Öncelikle Alman İdealist düşüncesinin izlekleri üzerinde harekete geçirilen ve Beşeri Bilimleri hâlâ koşullandırması beklenen *Geisteswissenschaften*'in hâlâ sürdürdüğü belli bir safdil idealizmin berisinde *Polizeiwissenschaften*'in, İdari Bilimlerin her zaman hazır bulunduğunu unutmayalım...[36]

Çare olarak sunulabilecek bir "Yönteme Hayır" ise, ancak yüzeydeki köpüğü siler... Derindeki çatlağın ve oradan patlayan yeni bir volkanın bizi karşı karşıya bırakacağı tehlikeyi kuşatmaz...[37]

Modern anlayışın "tehlikeye açık" yönünde bilim, bilme isteminin üzerinde kurulmuş en şiddetli ve totaliter hâkimiyet türü olarak beliriyor... Nietzsche: *"Çağımızın bilimlerin zaferinin çağı olduğu iddia ediliyor. Oysa çağımız bilimsel yöntem adı verilen şeyin bilimler üzerindeki zaferinin çağıdır..."*[38]

Vülgarizasyon, yani sıradan bilim, medyatik bir dil kullanmak ile bir zamanlar Althusser'in "bilim adamlarının kendiliğinden felsefesi/ideolojisi" adını verdiği süreçle eşleşir. Günümüzde radikal ekolojist akımların bile, ister Zen takipçiliğine, isterse "aklın yolu"na doğrudan yeniden açılsın, "yönteme hayır" takibatı içinde güçsüz düşün-

[33] Spinoza'nın *Tractatus Theologicus Politicus*'u özel ile genel arasında, Yahudiliğin dinsel tarihinin "özel"i ile evrensel bir Tanrı düşüncesi arasındaki bağ üzerine biçimlendirilmişti. Bu yüzden, İslam tefsirinde "hermenötik" bir geleneğin gerçek anlamıyla varolup olmadığı, ya da günümüzde, hatta "bilimsel" biçimler altında, asimile edilip edilmediği ayrı bir tartışma konusudur.

[34] bkz. M. Foucault, *L'ordre du discours*, *A.g.e.*, (s.37).

[35] Gilles Deleuze ve F. Guattari, *A.g.e.* (s.112).

[36] bkz. Michel Foucault, "Omnes et singulatim: Vers une critique de la raison politique", *Le Débat* içinde, 1986 Novembre, Paris, (s.47).

[37] Nietzsche, *A.g.e.*, (s.354).

[38] Paul Feyerabend'in, Türkiye'de de çok tartışılan *Against Method*'u, çoğu zaman sanıldığının aksine, bir "yöntemsizlik" önerisi değildir.

celer haline düştükleri, basit bir literatür taramasıyla gözlemlenebilir.[39]

Klasik anlamıyla bilim adamı portresinin geçirdiği dönüşüm de hesaba katılmalıdır. Yüzyılımız öncesinde çileci rahibe, yüzyıl başlarından itibaren "meslek aydınına", yüzyılımızın şimdisinde ise departmanlara ayrılmış bir bilimsel işbölümünün dayatmasıyla bir kariyer erbabına dönüşen bilim adamı, kendi mesleğinin icrasında artık bilimin *Magnum Opus*'larıyla ilgisini kaybetmek, raporların ve periyodiklerin diliyle, kısacası çarpıtılmış bir vülgarizasyonun diliyle konuşmak zorundadır.[40]

Spinoza ve Leibniz, Aydınlanma'nın öncüleri arasındaydılar. Ama Aydınlanma'nın yapılarından henüz sorumlu olmayan bir çağdan şimdiye doğru seslendikleri de söylenebilir. Bu çağrıda, öncelikle bir uyarı, ikinci olarak da bir "göç daveti" seçilebilir. Uyarı, bilginin perspektifinin Leibniz konusunda andığımız kent metaforuyla ilişkisinin yitip gidişi üzerinedir. Enformasyona dönüştürelerek pazarlanabilir bir meta haline bile dönüştürülen bilgi, göreliliğin "postmodern" yorumlarının ortalığa salınmasıyla birlikte, yaşama yönelik olma niteliğini ve öteki insan duygulanımlarıyla iç içe geçeceği çoğulculuğu yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bilgi Otoyolları, Paul Virilio'nun belirttiği gibi, 19. yüzyılın demiryollarına sunduğu belli bir "mühendislik" tipinden, yani "altyapı ve güvenliği sağlama" mühendisliğinden yoksun olduğu için, yaşamın her alanında büyük bir afallama durumuna, üzerinde yaşanacak panik, depresyon ve felaketlere oldukça açıktır.

Bir de davetten söz edilebiliriz: Batı bilimi adı verilen şeyin üç yüz yıllık "devrimi", bu devrim boyunca, önce sanayileşmenin, ardından enformasyonun doğasına boyun eğmeye mecbur bırakıldığı süreçler dizisi, heterojen düşünceler alanını dışlamakta, fikirler göçünün geçişliliklerini ortadan kaldırmaktadır. Sanat ve ahlak alanları karşısında bağımsızlaşma, bu alanları da bağımsızlaşmaya sevketmiş, böylece Batı uygarlığı kendi "alt-alanları" tarafından tanımlanan bir geçişsiz alanlar dünyasına dönüşmüştür.

Bütün bunlara karşın, fikirlerin göçü, gerek bu alanlar arasında gerekse dünyanın farklı coğrafyaları arasında yeniden sağlanabilir. Görünürde, bilimlerin alanı yeni dinamizmini çoğunlukla akademi dışında sağlayabilecektir.[41]

[39] bkz. M. Heidegger, *Les chemins qui ne mènent nulle part*, Plon, Paris, 1977, (s. 5679).

[40] Paul Virilio, "Le danger d'accidents sur les autoroutes d'information", *Le Monde Diplomatique*, Décembre 1995.

[41] "Fikirlerin göçü" modeli üzerine yazılacak bir düşünce tarihi olanağı üstüne, bkz. Jean-Pierre Faye, "Critique du langage et de l'économie narrative", *Tel Quel*, 1972.

Spinoza'yla Amor İntellectualis

Nermi Uygur

Ne Spinoza'dan vazgeçerim ne de Spinoza'yı özümce damıtmadan benimseyebilirim.

Kendisini azçok tanıyanlardan bazılarının aklına ilk gelen şeyler yüzünden değil ama. Öyle ya, adımbaşındabir "Tanrı" ("Deus") deyimini kullanan bir düşünür o. Bu durumun başkalarında bıraktığı izlenimi tamtamına bilemem ama, kendi hesabıma konuşayım: Makinemsi Deus'lu Tanrı-yinelemelerinden dolayı sıkıcı bir sis kaplıyor anlayışımı. Hep gözönünde bulundurduğu apaçıklık bakımından da, Spinoza için, doğrusu, yararlı olmuyor *Deus*'lu yinelemeler. Bu *Deus-Deus*'lu söyleme, sakınca gözüyle bakmıyorum gene de. Kendisinin verdiği güzel bir ipucu var, ona verimlendirdik mi, silinip gidiyor sakınca: Yer yer "Deus sive natura" diyor, "Tanrı ya da Doğa" diyor Spinoza. Anlamca eşdeğer onun sözlüğünde bu ikisi. Kafamca gönlüme uygun bulduğum bu göstergeyi izliyorum ben de: Spinoza'daki tüm "Tanrı"ları "Doğa" diye okuyorum. Anlamlar arınıyor, doğrular daha iyi beliriyor böylece. Bir soru kafa kurcalayabilir bu bağlamda: Neden daha ilk baştan "Tanrı" yerine "Doğa" demiyor, peki? Dolambaçlı yanıtlar gerektiren bir soru bu. Şimdi burda doğrultum beni başka yönlere çektiği için, kısa yanıtım şu: Özüne özgü bildiği anlatı gereği bu onun. Yoksa, hiçbir ayırım gözetmiyor "Tanrı" ve "Doğa" arasında. Bir kez tutturduğu geleneği öylece sürdürüp gidiyor da. Bana gelince, benim Spinoza geleneğim "Tanrı"yı "Doğa" diye okumak işte.

Zaman zaman ne denli hayranlık duyarsam duyayım, Spinoza'nın, bir türlü evetleyemediğim bir yönüyse, sürekli çileye çekilmesi. İyiden iyiye tartışılması gereken bir

yaşam-çizgisi bu. Şimdi işim, büyük ölçüde, başka bir yörede dolaşmak. Çileyle başbaşa bırakıyorum Spinoza'yı. Bu onun "zevki", o da böyle mutlu. Kendi işimize bakalım biz şimdi.

Hiç onaylamadığım bir yönü de, "sistemciliği". Olabildiğince tıkız bir düşünce yapısı kurmaya adamış kendini Spinoza. Sistem'lerin belki de en görkemlisini kurmuş. Benim gibi sistem-sevmeyen bölük-pörçüklük sevenleri bile büyülemiş bir sistem onunki. Düşünmeyle yoğrulmak istenen yaşamın sisteme sığmayacağı inancım hiç fire vermedi, hep diri kaldı bende. Hak yemeyeyim ama: Spinoza da bazan sistem dışına sarkıyor. Sisteme gelir mi yaşam. Bir de şu: pekçok konuda, sistemine karşın öyle derinlere uzanıyor ki. Özellikle sevgi boyutlarında nedense örtük kalan pekçok gerçekliğe öyle ayık bir bilinçle parmak basıyor ki. Onu böylesi duyarlı kılan ola ki sistemdir, diyesim geliyor.

Sevgi açısından Spinoza'ya yaklaştığımıza göre: ondaki kişisel bir yöne, n'etsem, olumlu bakamıyorum: her durumda kendine-yetme sistemi bu. Şaşılacak şey, içtenlikle gerçekleşiyor onun yaşamında bu kendi kendisiyle yetinme alışkanlığı.

Hem yoksul hem hasta bir insan o; gene de yaşamını 'yardımsız' sürdürmeye özenle sarılan bir insan. Kuşkusuz, çile yatkınlığından ayrı tutamayız böylesi bir tutumu. İşte bunu anlıyorum. Çoğun "bilgelik" diye nitelenen ondaki bu tutum, irkiltiyor beni. Spinoza olsam, olup biteni anlarım. Olmadığım için kalakalıyorum. Hayranım ama kendisine. "Hayranım" demek sakar bir övgü olmaktan öteye geçemiyor ne yazık ki.

İçime kapanınca iletişimsiz bir çöle düşmüş gibiyim; dışa açılınca, bütünlendiğime inanıyorum. Sevgi de dış ile iç arasında bir bağ benim için. İçine göçen kurur gider, her yönden sevgisizliğe gömülür, ergeç dışarlara dışardakilere düşmanlık sarar heryanını – işte bundan kötü bir şey olamaz diye düşünüyorum.

Öyle de, bambaşka durum Spinoza'da. Sevgiden yana, filozofların en anlayışlısı belki; kimseye düşman değil; ne acılara itelememiş ki çevresi onu, gene de tiksinmelerin *üstüne çıkmayı* başarıyor, hem de pek zorlanmadan, diyesim geliyor. Bilgelere yaraşan bir sevme örneği yok. Güvenilir yaşam-öyküleri tanıklık ediyor buna. Karmakarışıklıkta bizimkine taş çıkartan 300 yıl öncelerin insanı o. İşte bu öncelerdeki 45 yılı geçmeyen kısa yaşamıyla, hem kendisini, hem sevilenleri, hem istiyorsak bizleri aydınlık bir sevgiyle katkılandırıyor. Tüm köklü alışkanlıklara meydan okuyan bir devrimle, sevgi ve akrabaları diye niteleyebileceğimiz tüm gerçeklikleri (dolayısıyla da kavramları) hiç mi hiç zedelemeden, olanca girdi-çıktısıyla gözler önüne seriyor Spinoza.

Peki, ne yapıyor Spinoza? Eskiden beri insan kuşaklarını avucunun içine alan yaygın bir geleneği yıkarak *bedeni* her türlü açıklamanın en orta yerine oturtuyor. Düşünmesinin ciddi kımıldanışlar gösterdiği ta ilk gençliğinden beri şöyle bir tutuma borçluyuz bunu: Son derece serinkanlı bir yönelişle, *aklıyla* yaklaşıyor *yaşama* gerçekliğine. Bu tutumun en belirgin ortaya çıktığı yapıtlarsa, ayrıntısız adlarıyla

Tractatus de intellectus emendatione: Anlayışın yeniden düzenlenmesi.

Tractatus politicus: Politika Kitabı.

*Tractatus theologico-politicus:*Tanrıbilim-Politika Kitabı.

Ethica: Ethica.

Epistolae: Mektuplar.

Felsefe tarihine ilişkin kitaplıklar dolusu kitaplar, varsın sarsılmaz bir başlangıç diye, Spinoza'nın herşeyi (tüm-dünyayı, evreni, insanı, insan kuruluşlarını) açıklarken, "substantia"yı, "töz'ü" başköşeye oturttuğunu söylesin. Bana kalırsa, "beden", "İnsan vücudu" Spinoza sisteminin temel gerçekliği. Çünkü sözü edilebilen, bedene dayandırılamayan hiçbirşeyden haberimiz yok bizim, olamaz da. Bedense bir madde oluşumu.

Madde denen şeyse, "Doğa" adı verilen (Spinoza'nın "Tanrı" adını da verdiği) kuşatıcı varlığın bir parçası.

Nitekim Spinoza tüm yapıtlarını biçimleyen yöntemi, kanımca, şaşılacak bir saydamlıkla dile getiriyor. *Politika* Kitabı'nın daha ilk bölümünde şöyle diyor:

"İnsan eylemlerini gülünç kılmamaya, bu eylemlere ağlaşmamaya, onlardan tiksinmemeye büyük özen gösterdim; bu eylemlere ilişkin doğru bilgi edinmek istedim yalnızca. Ayrıca, sevgi, tiksinme, öfke, kıskançlık, kendini beğenmişlik, acıma gibi ruhun öbür kımıltılarını, insan doğasının düşkünlükleri olarak değil özellikleri olarak ele alıp inceledim."

İşte böylesi bir sokuluşla: az önce andığım kitapların, ayrıcalıksız hepsinde, açıkseçik söylese de söylemese de, Spinoza, beden'den yola çıkıyor. Şöyle ki: sayısız etkilenimler odağıdır eylem; eylemlerin hepsi, ama hepsi birbiriyle orda pekişir. Eylemlerin kaynağıysa bedendir, bedendedir. Böylece "insan bedeni, ("corpus humanum") eyleme gücünü ("agendi potentia") azaltan ya da artıran pekçok biçimlerde etkilenir" saptaması, temel-taşıdır *Ethica*'nın (Ethica Pars Tertia, De Origine et Natura Affectum, Postulata I,–bundan böyle Spinoza'dan alıntılar için en kısasından kısaltmalarla yetineceğim.) "Duygu" (affectum) dediğimiz de zaten "bedenin etkilerinden başka birşey değildir" (*Eth.*, III, Def. 3). Bedense, "yapabildiğince, kendine özgü yapısı gereği, ("quantum potest, et in se est") kendi varlığını sürdürmeye çalışır" (*Eth*., III, Prop. VI ve ilişiği). Başka türlü dendikte: beden, bir istekler ("appetitum"lar) bütünüdür. Daha doğrusu: herbiri bir birey olan nice bireylere özgü isteklerin toplamından oluşur (*Eth*., II, Prop. XIII, VII. Lemma ve ilişikleri).

İşte bu bağlamda, en yan tutmayan biçimde, dolayısıyla da doğaya en uygun biçimde sevgi'ye ("amor"a) yönelebiliriz Spinoza'ya göre. "Gerçekte sevgi, dıştan bir nedenin, bedeni etkilerken bıraktığı sevinçtir (*Eth*., Prop. XIII'ün ilişikleri). Yani sevgi, bedende olup biten kımıltılara ("concomitante") eşlik etmektedir. Sevginin karşıtıysa tiksintidir. Tiksinti ("odium"), Spinoza'nın gözünde: istenmeyen etkilerin uyandırdığı üzüntüyle ("tristitia"yla) görünür. Bizi çevreleyip bizde iz bırakan herşey, ama herşey, bizim için sevinç ya da tiksinti kaynağı olabilir. Etkilenmelere öylesine açık bir konumdadır bedenimiz. Bundan dolayıdır ki insan, durup dinlenmeden sevgiye yönelir; bunu doğrudan doğruya gerçekleştirmediği zamanlar, kendisinde sevince benzeyen duygular uyandıran şeylere uzanır. Ama bu, insanın acı ve hüzün verici şeylerden, ya da benzerlerinden kendisini sürekli kollayıp sakınma uğraşı içinde olduğunu söylemektir. Demek ki bedenli bir varlık olan insan, sevdiği şeyi, ya da seveceğini tasarladığı şeyi, elinde tutmak, hiç değilse yakınında bulundurmak durumundadır hep. Rasgele bir oyalanmayla, olmasada-olur bir uğraşla alıp vereceği yok bunun; bedenli insan için kaçınılmaz bir görevdir bu. Öyleyse hem gerçekliğinde, hem tasarımlamasında sevgi'ye bağımlı bir varlıktır insan.

Yalnız değiliz ama bu dünyada. Başkalarıyla ilişki, başkalarıyla iletişim içindeyiz. Başkalarıysa, temelde, bize sevinç ya da üzüntü veren davranışlara bürünmüşlerdir. Bu bağlamda, hiç kuşkusuz, bize sevinç sağlayanları yeğleriz; övgü ("laudem") yağdırırız onlara. Eylemleriyle bize acı verenlerdense kaçarız, kötüleyip ayıplarız ("vitupertam") onları. Aynı şeyler başkaları için de doğrudur: sevgi ve tiksinti konusu oluruz. Ne var ki sevgi-tiksinti bağları yalnızca ilişkide bulunduğumuz kişiler için geçerli değildir. Geçmiş ve gelecek insanlar da, tasarımlarımızda sevdiğimizi sevmişlerse, seviyorlar, seveceklerse sevgi uyandırırlar bizde; tersiyse, tiksinme uyandırır kuşkusuz.

En önemli kavramların içlem ve kapsamını yansıtırken Spinoza'nın soluğunu

sezdirmeye çalıştığım bu belirlenimler, onyıllar boyunca Spinoza okuyup okutan birinin, saptamalarını, ne yazık ki, kısa mı kısa tutmak zorunda kaldığı birkaç tutamak olmaktan öteye geçmiyor. Gene de saygı ve sevgimin sağladığı güvenle söylüyorum: Spinoza'nın sevgi anlayışını örgüleyen tüm yapıtları, en küçük ayrıntısına dek sevgi'yi sevgilileri örtbas etmeyen sağlam mantıklı bir geometrik gidişle düzenlemeye çalışır. Karşı-çıkışların kolay kolay eksik-gedik bulamadığı bir düzendir bu. Gelgelelim, her *anlayışlı yorum* gibi, bütünlenmeyi gerektiriyor. Çünkü Spinoza, insanı insan yapan duygulanımlara ilişkin sürçmelerin nasıl giderileceğini, böylece, sevgiye yer veren doğru yaşama, kişice toplumca nasıl varılacağına yönelen tutamakları da göstergelemiştir.

Bu geniş oylumlu çerçevede Spinoza'nın keskin düşünmesiyle pırıl pırıl günışığına koyduğu olguları, başka yolu-yordamı olmadığına göre, özanlayışımın süzgecinden geçirerek, herbirini öbürüne bağlayan 'geometrik' sıkıdüzeni zedelemeden, şöyle yansıtmayı deneyeceğim şimdi.

Nerde başına buyruk duygu, duygulanım varsa, köledir orda insan. Duygulanımlarına sözgeçiremeyen insan, kendi kendisinin efendisi *değildir* artık. Tek tek şeylerin, bildik-yabancı başka insanların boyunduruğuna girmiştir. Sürükleyip götüren duygularla, bir oyana bir buyana savrulur durur. Bundan daha yaman bir kölelik tasarlanamaz insan için. Yapıp etmelerinde kendi gücünün dışına uğramış insana köle denmeyecek de kime denecek.

İşte bu bağlamda, Spinoza'ya özgü deha, Spinoza'ya özgü akıl, istenç ve yöntemle gözden gönülden hiçbir zaman uzak tutulmaması gereken bazı saptamalara götürmüştür kendisini.

Kimimize, hep bilinen şeylerin olağan anlatımları gibi diye de gelse, bu saptamaları, büyük buluşlara göstermemiz gereken dikkatle ne denli özümsesek yeridir kanısındayım.

Elimin altından eksik etmediğim için, o her fırsatta başvurduğum *Ethica*'sının Dördüncü Bölümü'ne, "De Servitude Humana, seu de Affectuum Viribus" ("İnsanın Köleliği ya da Duygulanımların Gücü") başlığını verdiği bölüme yazdığı Önsöz'e şöyle başlıyor Spinoza: "Humanum impotentiam in moderandis, et coercendis affectibus servitutem voco"): "Duygularını yönetip onlara egemen olmakta insanın gösterdiği güçsüzlüğü kölelik diye adlandırıyorum." Böylesi bir kölelikten kesinlikle kaçınmak içinse, Spinoza'ya göre, ne yapıp edip gerçekleştirilmesi gereken şey: duygu ve duygulanımla ilgili tüm kavramları (sözgelimi istek giderme, sevinç, tutku gibi kavramları) olanca mantık ve gerçeklikleriyle ayık bilincine ulaştırmaktır.

Bu nasıl olacak, peki? Bilmekle, bilgiyle. Eylemeye ilişkin, eyleme ilişkin bilgiler bunlar. İnsan için, dönüp dolaşıp herşey: eylemlerini düzenlemesine dayanır çünkü. Sözü edilen düzenin candamarıysa, insanın kendi yapısının özünü görüp anlamasıdır. Bu anlayışsa, insanın, açık-seçik, doğanın bir parçası olduğu gerçeğinde düğümlenir. Bu gerçeği bilen: kim olduğunu, ne olduğunu bilir. Böyle bir bilgi rasgele bir bilgi değildir, *doğru yaşama* bilgisidir. İşte *bu* doğru yaşama bilgisi herşeyidir insanın. Böylesi bilgiden yalnızca haberli olmak yetmez. Bilgiyi yaşama geçirmek gerekir. Bu bağlamda sonuca çabucak varılabileceğini sanmak da bir yanılsamadır, kuşkusuz. İşi asıl zorlaştıran engel, doğru yaşama bilgilerinin eksiksiz bir çizelgesinden yoksun olmamızdır. Yaşamın sistem'e-gelmezliğini, bir aşamadan sonra, açığa vurur nitekim Spinoza: *Ethica*'sının V. Bölümüne yazdığı: "Bu bölümde yaşamanın doğru biçimi üzerinde söylediklerim derli-toplu bir bakışta düzenlenmedi" ("de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita"). Çekinmeden belirtiyor bu durumu. Ne ki, dağınıkça bile olsa, doğru

yaşamı sağlayan pekçok ögeye çeşitli yönlerden gönendirici ışıklar serpmeyi başarıyor.

Tüm çabalarımızı ("conatus"larımızı), tüm isteklerimizi ("appetitum"larımızı) doğamızın yapısı uyarınca ayarlamalıyız. Bu ayarlamayı gereği gibi yaparsak, yani bilmemiz gerekenleri gerektiği gibi bilirsek, eylemlerinin, açık-seçik hesabını veren insanlar oluruz. Güçlü insanlar oluruz, böylece.

Buysa, akılla sağlanan, akılla pekişen bir güçtür. Tüm çabaları, anlayışımızı pekiştirip geliştirmede odaklaştırmalıyız. Bu bağlamda *Ethica*'nın IV. Bölümcüğündeki Ek'e ne denli kulak kabartsak yeridir. Öyle de: "İnsanın gücü son derece sınırlıdır" görüşünü savunan *Ethica*'nın III. Bölümcüğünü unutmamalıyız. Bir kulaktan girip öbüründen çıksa da Latincesini de yazacağım, ola ki azıcık duraklatır: "Humana potentia admodum limitate est, et a potentia": "Dışardaki nedenlerin" ("consonsum externarum") gücü, insanın gücünü sonsuzca aşar ("infinite superatur").

Buyruk büyük yerdenmiş, deyip Doğa zorunluluğu karşısında boynumuzu bükerek işleri kendi gidişine bırakacak mıyız?

Hiç de değil, körükörüne yaşamak da, sızlanıp durmak da, olmaza yönelmek de yaraşmaz insana. Akıllı bir canlı-varlık olduğumuza göre, tüm gücümüzü toplayıp anlayış ve istençle doğaya ayak uydurmanın yollarını arayıp bulmalıyız. Böyle bir dengeli gerçekleştirme, özgürlüğümüzdür bizim. *Zorunluluğun* akılla kavranmasıdır *özgürlük.*

Bu davranışa Spinoza'nın diktiği yanıt, *Ethica*'sının, ölümünden sonra yayınlanan sessiz ve görkemli bir bölümü: "De Potentia İntellectus, seu de Libertate Humano", "Aklın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü" başlığını taşıyor. Özgür insan, kökünü kökenini, kapsamını yapısını bilmediği "kötü" duyguların etkisinde kalmayan insandır ("ut non facile malis affectibus afficiamur"). Buysa duygulanımlardaki bulanıklığı aklın süzgeçinden geçirmekle sağlanır. Ya akla, anlayışa sığmıyorsa, – sığar, yeter ki "yanlış görünümlerden" kurtulmayı bilelim.

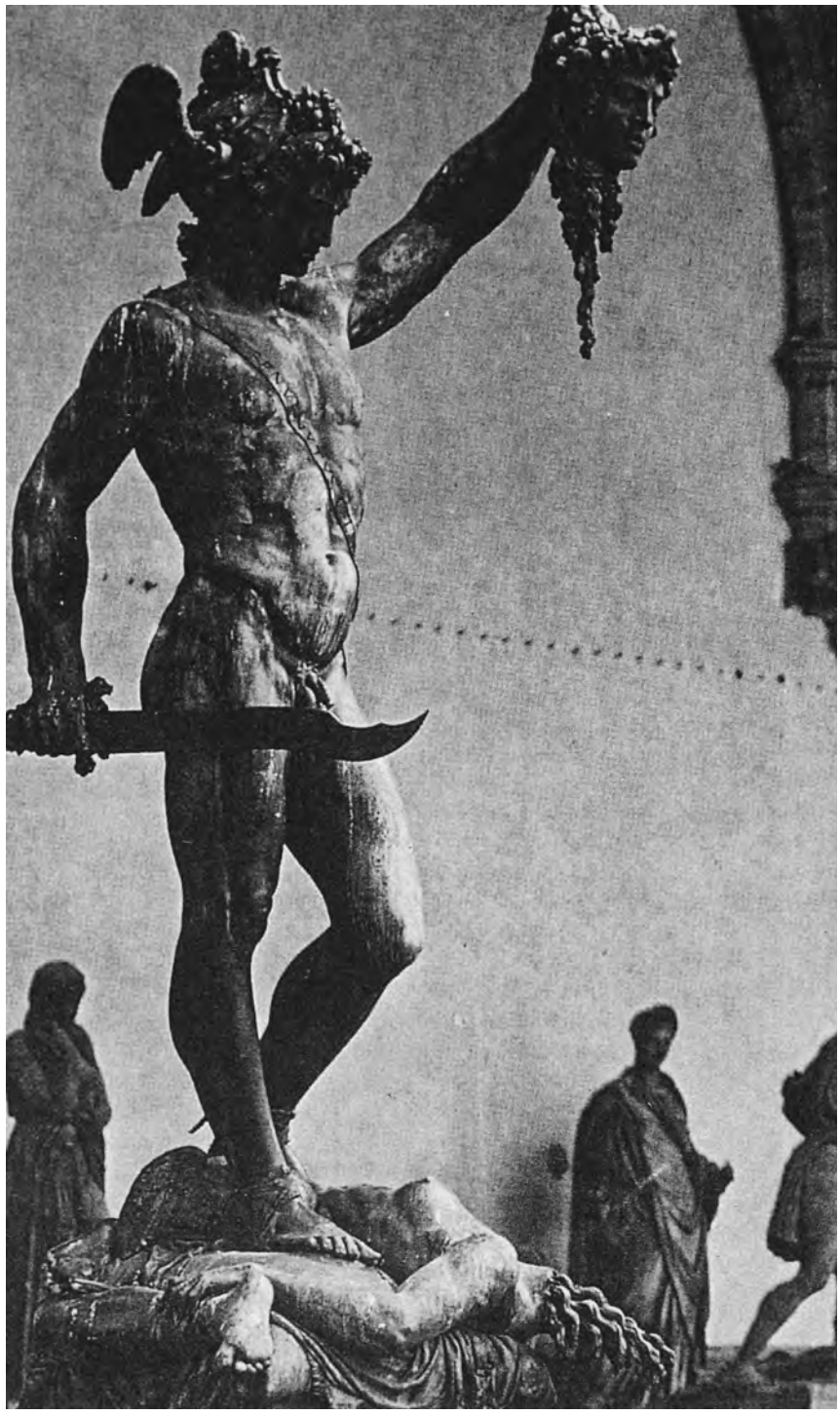
Spinoza'ya göre, Yaşamda, herşeyden önce yararlı şey: anlayışı ("intellectus"u), başka türlü dendikte, aklı ("ratio"yu) "elden geldiğince yetkin kılmaktır"("quantum possimus perficere"); "insanın en yüce mutluluğu" ("summa hominis felicitas") buna dayanır. Bunun için de duygularımızın, yani bizim dışımızdaki uyarıların kaynağını, gerçekte nasılsalar öyle, en ayık biçimde ("adaequatum") bilince çıkarmamız gerekir. Bu gerçeği yerine getiren kişi, akla uygun bir yaşam ("vita rationalis") sağlamış olur kendine. Böylece, "yaşamını aklın yetkesiyle" ("ex proprio rationis imperio") düzenleyen biricik canlı varlık olma durumuna yükselmiş olur insan.

Bunu yapmazsa n'olur? İnsan dünyasındaki korkunç şeylerin en korkuncu olur, akıl köle olur. Bir kez akıl köle oldu mu da: uyumsuzluk, düşüklük, kıskançlık ve tiksinme alır yürür; ilişkileri karşıtlıklar, korkular ve giderilmez adaletsizlikler kaplar heryandan; sevgisizlik başgösterir; ergeç ortadan büsbütün kalkar sevgi.

Peki, böyle olmaz da, alabildiğine aklın yetkesi gerçekleşirse n'olur? Özgürlüğünü kazanır insan, çünkü akıl özgür olmuştur. Dolayısıyla da, başta, artık gecikmeyen mutluluk bu özgürlüğün verimlerini toplayacak duruma gelmiştir.

Spinoza'ya göre, kim özgürdür? Özde yanılmadığım kanısıyla, başkalarını yanıltmıyorum inancıyla kısaca şöyle diyorum: Özgür insan, neleri seveceğini, neleri sevmeyeceğini *bilen*; ne yapıp edip bu doğrultuda *davranabilen* insandır.

Öyle, öyle de, kolay mı bütün bunlar? Kolay olduğunu kim söylüyor. Gelgelelim "kolay" var, "kolay" var. Spinoza için *kolay* belki, çünkü bilge. Gene de şöyle düşünüyorum: nice sürçmeler, acılar, çekiler yaşadı bilgelik yolunda. Bizlere gelince: Spinoza gibi güçlü değiliz. Değilsek de, zamanla oluruz canım, diyenlerden de değiliz. Kendi



Benvenuto Cellini (1533), Perseus Heykeli.

hesabıma konuşuyorum: Armut-piş-ağzıma-düş türünden bir "başarı" değil eylemleri aklın güneşiyle bezeyip sevgide yaşamak.

Özetin özeti, yüce bir aşamaya ulaşır böylesi sevgi'de yaşayan kişi. Spinoza'nın *amor intellectualis, düşünsel sevgi* adını verdiği doruktur bu. Sözcüğün en geniş anlamıyla olup biteni, çepeçevre *görme* sorumluluğunu gerçekleştiren; bu görme'yi *seve seve* gerçekleştiren kişinin ödülüdür düşünsel sevgi.

Hem yaşaması hem düşünme yaratısıyla bilge Spinoza'nın, sözünü ettiği sevgiye erişmiş olduğundan hiç kuşku duymadım. Gelgelelim, bu sevginin herkesçe kolayca gerçekleşebildiği söylenemez.

Dostlar-alış-verişte-görsün türünden, Spinoza'ya ilişkin bilim-felsefe çiziktirenler, pek uzanamıyor Spinoza dünyasının özüne. En çok da, günümüzü nerdeyse baştanaşağı kaplayan gürültü-patırdı arasında, bir kulaktan girip öbüründen çıkıyor Spinoza'dan devşirebileceğimiz dinç iletiler. Sevgi yolunu *sonuna dek* yürümek isteyenlere gelince, istek yeter mi hiç, eylemekse zor. Her güzel eylem zor, zor ama güpgüzel. Ya *amor intellectualis?* Nasıl bir bilgi'den sözettiğim az çok anlaşılıyor sanıyorum. Kulaktan dolma işitmelerden değilse de, şöyle-böyle *görme'*lerden azçok bildiğim, ama gene de iyice bildiğimi söyleyemeyeceğim az rastlanan bir başarı bu. Düzmece yanı olmayan, katışıksız görkemli şeylere az, çok az rastlanır çünkü. Spinoza'nın *Ethica*'sındaki –o en son içime işleyen– son tümceyle: *Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt*.

Kitabın bu satırlarından sonra, bir zamanlar alışageldiği üzere, *finis,* "son" yazıyor. Oysa asıl iş bu saptamadan sonra başlıyor, – hem de nasıl. Tüm yapıtlarıyla tek bir *çağrı* Spinoza: *Sevme*-çağrısı. Bu bağlamda herkese düşen görev: bu anlayışa içten sarılıp bakıp göstermek; kişi, toplum ve devletçe bu uğurda yapılması gereken herşeyi yapmak.

Yeniden Doğuş'u benzersiz bir sıkıdüzen içinde Aydınlanma'yla beziyor Spinoza. Kimileri, batıra yücelte nereye çekiştirirse çekiştirsin, iki ayağını sağlamca gerçekliğe basan, doğa'ya, beden'e dayanan "maddeci" bir sevgi düşünürü o. Tüm Yeniçağ'ın bilinçaltında ondan izler var. Nica aydının, bilse de bilmese de, besini o. Acele bilgi çırpıştıran sözümona bilginler karşıma dikilse bile, çekinmeden söyleyeceğim: Spinoza olmasaydı, güzel düşünen, güzel eyleyen pekçok güzel kişi olmazdı nice kuşaklar boyunca.

Özüme gelince, inancım şu: Birçok bakımdan ona benzemesem de; birçok bakımdan onu kendime benzetmesem de, tükenmez bir sevme-düşünme-eyleme besinim Spinoza.

Mermeri, şimşiri biçimleyecek becerim olsaydı, hayalgücü bu, söyletir insanı: şöyle gönlümce bir Spinoza yonttuğum gibi, tüm gözler görsün diye, kentin en orta yerine dikerdim.

İyi ki böyle bir becerim yok, diyesim geliyor şimdi de: öyle ya, şiddete doyamayan kalabalıklar yüzünden yer mi kaldı Spinoza türü bilgelere, çağdaşından çağdaş olmayanına dek toplumlarda? Henüz gözü dönmeyenlerin *onu görebilmesi* için; ola ki, gözü dönmüşlerden bile bazılarının *onu görebilmesi* için, yapılacak en uygun şey, belki de, sözcüklerin yardımıyla, onu gönüllerdeki en etken içe, Buda'nın, Lao-Çe'nin yanına koymaktır.

Benim gönlümdeki Spinoza'nın en belirgin yanı, dümdüz yol bulamadığıma göre,

çarpıkça şöyle söyleyeyim, bir *şey*'in onda hiç mi hiç olmaması. Bu "şey"dediğimse: şiddet.

Çarpıklığı gidermeyi deniyorum hemen: Kuşkusuz, Spinoza da etten kemikten insan. Yazgısı uyarınca, (bizlere açık, bizlere kapalı) nelere dolanmadı ki o da. Unutmamalıyız ama: söylemesi dile kolay bol bol yoksulluk, aşağısanma, hastalık, itilmişlik batağına gömülü kısa yaşamı. Buna karşın: katılık, öfke, saldırı, zora başvurma, tiksinti, yabansı güç kullanımı, – tek sözcükle "şiddet" diye nitelenebilecek hiç, ama hiçbir çizgi, kıvrım *yok* Spinoza'da.

Olağanüstü bir örnek izlenimi bırakmıştır hep bende: Nerden bakarsam bakayım, *violentia*'ya, Türkçemizdeki inciten o buruk-eğreti-yabanıl söyleyişle, *şiddet*'e uzaktan yakından bulaşmamış hiç. Herzaman heryerde insandan insana, insandan topluma, toplumdan çevreye esen, estirilen o sert yelden uzak kalmıştır yaşamı boyunca Spinoza. Canlıyı cansızı, nesneyi doğayı, insanı toplumu zarara uğratabilecek her türlü eylem ve düşünmeye *gerçekten* yer vermeyen bir insan o. Öyle alçakgönüllü bir düşünme-yaşama tutumu oluşturmuş ki, doğal bir varoluş bu onun için – şaşmadan, onun yolunda gidebilenler için de öyle.

Şiddet'e en küçük yer yok Spinoza'nın dünyasında. *Amor intellectualis*'in, çağımız yönünden, belki de, en dikkate değer görünümü bu. Günübirlik çıkarlar, din kaygıları, içgüdüsel itilimler, çeşit çeşit ardı arkası olan iyilik gütmeler, siyaset gerekleri, töresel gelenekler, örgüt bağlantıları, devlet düzenine ilişkin zorlamalar, – bütün bunlar ve benzeri odaklar, ne tür kılıflarla örtülüp süslense de, şiddet denen şeyden uzak tutuyor özünü Spinoza. Gereken hiçbir çaba esirgemeden; ama çoğun içinden çağlayan güzellikle gerçekleştiriyor bunu. Tasarımlarının, akılyürütmelerinin, eylemlerinin, amaçlarının odağı bu.

Spinoza'dan özümseyebileceğimiz esinle, çekinmeden, şöyle diyebiliriz: Duygu dengesizliğidir, duyarlık yoksunluğudur, akıl bozukluğudur şiddet. Serinkanlı bir duruşun saptaması bu.

Gerçi serinkanlılık kolay gerçekleşir bir duruş değil; ayrıca, herzaman, heryerde gerekmeyebilir. Olsun! Özellikle şiddet sözkonusu oldu mu, kaçınılmaz erdem *bu* duruş. Kabaca söyleyelim, yeryüzünde: bir milyar insan nerdeyse aç dolaşıyor; yarım milyar insan başını sokacak dam bulamıyor; 300 milyon insan ölümcül hastalıklarla boğuşuyor; üç milyar insan yoksulluktan kırılıyor; bir milyar insan okuma-yazma bilmiyor; görünür görünmez teknoloji ağlarıyla kendini heryana doğru pekiştirip irileştiren para gücü: yenileştirdikçe yenileştirdiği zorlamalarla, zorla elegeçirmelerle, zorbalıklarla, kimi açıktan açığa savaşlarla, kimi hoşgörü sömüren tuzaklarla, umutsuzluk, eşitsizlik, güvensizlik püskürtüyor heryana.

İşte böylesi alabildiğine yaygın ortamda: pıtrak pıtrak şiddet ormanları, – çığlıklı çığlıksız, iniltili iniltisiz. Duygular, akıllar ona göre: Ayırdına varılsa da varılmasa da şiddet kaynıyor her yan. Şiddet gidermeye yönlik pekçok karşı-çıkış şiddet getiriyor durmadan. Bu arada, bol bol olay köpükleri, laf köpükleri: Olmayacak dualarla özünü çevresini çileden çıkaranlar mı istersin; sözümona kurtarıcı ideolojilerle özünü çevresini dumanlayanlar mı istersin; çevremdekilerden bana ne diyen, öbek öbek kasıntılar mı istersin; özüm n'olacak? diye haksız yere çevresine çullananlar mı istersin...

Durum bu aşamalara gelip dayanınca: çoğun, ya içgüdüyle fışkıran ya da akılla hemencecik kotarılan sözümona çare: şiddet.

Bense, kendisi düpedüz böyle dememiş de olsa, Spinoza'yla şöyle diyorum: Şiddet'e kapılıp gitmemiz *gerekmez*. Şiddet kullanacağımıza aklımızı kullanalım. Şid-

det'siz yapılacak, şiddet'ten *ötede* yapılacak, şiddet'e götürmeksizin yapılacak *öyle çok* işimiz var ki.

Şiddet: *ne* yazgı *ne de* vazgeçilmez takıntıdır insan için. *Gerçekten ama gerçekten:* birbirimizle yardımlaşalım; birbirimizi bütünleyelim; birbirimizle dayanışalım. Zaten bildiğimiz, artık sökmeyen öğütsü sözcükler değil bunlar. İnsanın insanlığına yakışan, içi dolu serüven çağrıları. Yazgısını kendi eline alan insanlara özgü izlenceler. "Varsa yoksa şiddet! Başka olanağımız mı var, öyleyse şiddet!" diye düşünüp eyleyenlerin *dikkatine!*

X

Sen bizi nerelere götürdün, arkadaş. İspinoz mu, Spinoza mı neyse işte, derken derken, evreni saran vur-kır havasının dışına biryerlere uçuruverdin bizi. Kötü birşey değilmiş hani. Gel gör ki, *nereye* sürüklemeye kalkıştın bizi böyle: Şunun şurasında nitelikli bir yaşam sürüyorsak, kim ne derse desin bunca uğraş ardımızda, hak etmedik mi bunu? Ayrıca: kendimizi geliştirdiysek kime ne zararı var bunun? Bir de şu: İçte dışta eloğlu bizi yoketmeye çalışırken ellerimizle armut mu toplayalım istiyorsun? Hem sen, "şiddeti" ortadan kaldırmaya yönelik *kaçınılmaz* zora-başvurmalar da şiddettir demeye mi getiriyorsun?

Zamanım olsa daha uzun süre kulak kabartırdım bütün bu çıkışlara. Neyin nereye vardığı belirginleştiğine göre, birkaç ipucu yeter de artar şimdi:

Açık-seçik yanıtlamaya gelince, her soruya ille de bir yanıt gerekmez ki. Vura-vur, kıra-kır dünyada, sorulara yanıt vermenin, bazan, başka yolları da var. Bırakın ki, yanıta pek gereksinim yok burda. Nice soruların, sorunların *yanıtı:* Spinoza.

Biliyorum, esinti bora bir kez şiddet boşanmayagörsün, göz gözü görmez olur, türlü türlü acılı toz duman kaplar ortalığı. Aklın hâlâ bulanmadan ayaktaysa, kendi adına konuşmaktan başka n'apabilirsin böylesi ortamda. Yanıt bildiğim birkaç tutamağı, Spinoza dolayısıyla, şuraya buraya serpiştirdim işte.

Gene de, ola ki işe yarar inancıyla, Spinoza'daki sevgi'ye akılla çağrıyı, ya da sevgi'yle akla çağrıyı, Spinoza bilgeliğine dönük ama bu bilgeliğe ne denli uzak ya da yakın olduğunu pek kestiremediğim bir yerden, kendi sesimle söyleyeceğim:

Nedeni ne olursa olsun, niteliksiz yaşayanları seyrede ede, aradabir sıkışınca onlara birtakım sisli iyilikler suna bağışlaya, tekbaşına ya da toplum olarak nitelikli bir yaşam gerçekleşebilir mi?

Gelişmemizi başkalarına, yürekten eylemlerle, açmadıkça kendimizi gelişmiş sayabilir miyiz?

Biri, nedense aklı bulandı diye, ya da bile isteye, bilmeye istemeye ben kendisini sert acımasızlıklarla çileden çıkardım diye, bana saldırınca, eloğlu, elkızı dediğimiz o birilerini şiddet kullanarak tümden susturmamız mı gerekir?

Şiddet dışı bütün yolları kesinlikle tüketesiye aramadan şiddet uygulamak insanın insanlığına yakışır mı?

"Şiddet" kavramının anlamını, elden geldiğince dar tutup bir iki ögeye indirgemek doğru değil. "Şiddet" kavramının anlam-kuşatımını hem mantıkça hem duyguca alabildiğine geniş tutmamız yerinde olur. Şiddet başlatana da, şiddeti sürdürüp tırmandırana da durup düşünme fırsatı veren daha insanca bir yol, keşke olsa, var mı?

Şu yeryüzünde güzel şeyler olmaz olur mu hiç? Acıların, acıların yanında ne ki bunlar, – hiç, hiç, hiç. Bazan bilerek, bazan bilmeyerek bol bol acı üretip acı artıran

bir yaşam biz insanlarınki. N'apalım, tüm canlılar böyledir, gibilerden sözümona gerçeklerle sıyrılamayız. Özelde de, genelde de acıların çoğu şiddet'ten kaynaklanıyor. Sonu, süreci, süresi n'olursa olsun, şiddetin her türü, her oylumu için geçerli bu. Hangi sözcüklerle, ne biçim nitelenirse nitelensin, en ilk ortaya koymamız gereken şey: acıyı artırmamaktır. Ne yapıp edip kaçınmamız gerekir böylesi artırımlardan. Acıyı büyük ölçüde durdurup azaltmaksa, şiddetten elçekmekle olur. Öyleyse, gerçeklikte, tasarımda şiddetten uzak kalmalı –heryerde, herzaman, herkes. Gene de: başka türlü düşünenlerden misiniz, başka türlü davrananlardan mısınız, yoksa siz?

X

Geriye ileriye zamanlar ötesi az sayıdaki akrabaları gibi çeşit çeşit dinçlikler barındırıyor geniş bağrında Spinoza. Her kuşak, ondaki bu dinçliklerden kendi özüne yakışan birtekiyle bile neler yaratmaz ki kişiliğinde. Böyle bir zenginlikten yana talihi olan herkese, kendi Spinoza'sı!

Saldırganlık, Şiddet ve Terörün Psikososyal Yapıları*

Yavuz Erten - Cahit Ardalı

Bu konu, saldırganlık, şiddet ve terör olaylarının, global olarak, bireysel olduğu kadar toplumsal alanda da her zamandan daha fazla görülmekte olduğu izleniminin yaşandığı son yıllarda büyük bir önem taşımaktadır. Önce başlıktaki terimlerin tanımlamalarını yapmakta fayda görüyoruz:

Saldırganlık (Aggression): Hâkim olmak, yenmek, yönetmek amacı ile güçlü, şiddetli, etkili bir hareket, fiil, işlem; bir işi bozma, engelleme, boşa çıkarmaya karşı düşmanca, yaralayıcı, hırpalayıcı veya tahrip edici (yıkıcı, yokedici) amaç taşıyan bir davranış. Şiddet ve Terör saldırganlığın çeşit ve dereceleridir.

Şiddet (Violence-Violare): İnsanlarda şiddet kullanma, kanuna uymamak, kişiye zarar vermek, hakaret etmek, onurunu kırmak, sükûnet ve huzura son vermek; birinin hakkını çiğnemek, hırpalamak, incitmek, canını acıtmak için zor kullanmak; yıkıcı aşırı davranışlarda bulunmak, aşırı derecede öfke ifade etmek şekillerinde kendini gösteren davranışlar.

Terör (Terror): Dehşet, aşırı korku-dehşet saçma ve bu amaçla yaralama, yıkma ve öldürme davranışları. Terörde, heyecanlandırmak, şaşkınlık yaratmak yoluyla aşırı

* Bu konuşma, Henry Parens ve Silvan S. Tomkins'in Saldırganlık ve Duygulanım konularındaki geniş çalışmaları esas alınarak hazırlanmış ve 3 ve 17 Haziran tarihlerinde İstanbul'da İçgörü Psikolojik Danışmanlık Merkezinde yapılmıştır.

korku ve dehşet uyandırmak, cezalandırmak ve yıldırmak söz konusudur. Terörde korkuyu kısa aralıklara yayarak kişide ve kitlelerde acil bir ölüm kalım güdülenmesi yaratacak belli bir hedefe yöneltmek amacı vardır.

Assertiveness (Güçlü, atılgan, cesurca iddia ve beyan etmek ve öne sürmek): Bu olgu da bir çeşit saldırganlıktır. Amerikan Psikiyatri Derneği'nin Sözlüğü'ne göre *assertiveness*, kişiler arası ilişkilerde açık dürüst ve doğrudan, duygu ve düşünceleri, ister olumlu, ister olumsuz olsunlar, uygun bir şekilde ifade etmek, karşıdan gelen duygulara ve fikirlere bu tarzda cevap vermek, tepki göstermektir.

Primatlarda Saldırganlık (İnsanlar ve Maymunlar)

Primatolojist Jane Goodall, bir zamanlar tamamen insanlara özgü sanılan, Gruba Karşı Grup Şiddet Davranışlarının şempanzelerde de var olduğunu dehşet ve şaşkınlıkla görmüştür.

Eskiden bu gibi şiddet davranışlarının temelinde nüfus patlaması ve fakirlik olduğu düşünülürdü. Yeni araştırmalar daha girift düzeneklerin, nüfus patlaması ve üretim oranı gibi ekonomik etkenler yanı sıra, toplum üyeleri arasında işbirlikçi ilişkilerin düzenlenmesi ve devamı için de şiddet kullanımının önemli bir rol oynadığını göstermektedir. İnsan ve maymun DNA'ları hemen hemen aynı olmalarına rağmen, Primat grupları ile insan grupları arasındaki bu yakınlıktan Charles Darwin aleyhtarı olmaya devam eden bazı çevreler, hiç mi hiç memnun görünmemektedirler. Oysa son şaşırtıcı bulgular, grup şiddeti ile sosyal uyum arasında çok yakın bir ilişki olduğunu göstermektedirler. Dişileri üzerine olduğu kadar, dişiler için de cazip olan yiyecek ve su kaynakları üzerindeki rekabetten en başarılı çıkanlar, en iyi ittifakları kurabilen maymunlardır. Araştırmacılara göre, şempanze ve orangutanlar için, işbirliği, başarılı bir saldırganlık için ilk şarttır. Risk faktörünü ve koalisyon teşkilini düşünmek için, maymunlar ve insanlarda içgüdüsel ve stress etkenlerinin ötesinde sebepler aramak gerekmektedir. Araştırmalara göre, saldırganlıkta sadece, öldürmek, rastgele veya şehvet için şiddetten çok, bir koalisyon kurmak, bir uyum içinde yaşamak *stratejisi* yatmaktadır. Yaşamı devam ettirmek amacıyla kaynaklar üzerine saldırganlık için, erkeklerden çok dişilerin birleştikleri maymun toplulukları da vardır.

Gruba Karşı Grup çatışmalarının aksine, tek bir primat grup söz konusu olduğunda saldırganlık o toplumda grubun denge ve uyumunu devam ettirmek için kullanılır. Bir maymunun bir toplum hiyerarşisinde layık olduğu yeri alması, o maymunun kuvvetinden, saldırganlık ve savaşma kabiliyetinden çok, dost edinme becerisine bağlıdır. Örneğin yaşlı, tecrübeli maymunlar hiyerarşide üst sıralardaki yerlerini korumak ve hiyerarşi savaşlarında dişi müttefikler kazanmak için dişilerin yavrularıyla oyun oynarlar. Tanınmış bir gözlemci olan Fraus de Wall, "Cumhurbaşkanı adayları da aynı şekilde davranmıyorlar mı?" diye sormuştu. Bir deneyde, yüksek hiyerarşideki bir dişi maymun yerinden alınıp, aşağı kademelere indirilince, hemen diğer maymunlarla ittifaklar kurmuş ve kısa zamanda eski konumuna geri dönmüştür. Bir kere daha, işbirliği kontrolsüz saldırganlığa üstün gelmiştir.

Aynı şekilde primatlarda sosyal uyumu devam ettirmede, dürüst ve açık olmak, kandırma yollarına başvurmayı da yenmiş, bu konuda saldırganlık, sadece kandırma ve hileli yolları önlemede kullanılmıştır. Örneğin bir grup maymuna yiyecek verildiğinde, saldırganlık herkesin eşit miktarda yiyecek için savaşmasında kullanılmamış, aksine önceki denemelerde yiyeceklerini diğerleriyle paylaşmayı reddeden maymunlara karşı kullanılmıştır.

Diğer bir gerçek de, saldırganlığın maymunlarda öğrenilmiş bir davranış olduğudur. Nitekim yalıtılmış koşullarda büyütülen maymunlar, sonradan gruba sokulunca, işbirliği ve ittifak yapma stratejilerinde başarısız olmuşlardır.

Bununla beraber, maymunlarda genetik etkenlerin rolleri de gözardı edilemez. Tıpkı insanlarda olduğu gibi, sayıları az da olsa, kaidelere uymayan maymunlar görülmektedir. Bu antisosyal maymunların beyin-omurilik sıvılarında serotonin seviyesinin normalin altında olduğu tespit edilmiştir. ABD deniz piyadelerinden aşırı şiddet sebebiyle ihraç edilenler ve Finlandiya'da çok şiddetli ve anlamsız cinayetler işlemiş olanlarda da serotinin azlığı görülmüştür.

Soumi'ye göre serotinin azlığının şiddet üzerinde doğrudan bir etkisi vardır. Sosyal etkenler de serotinin azlığına sebep olabilirler. Aynı şekilde beslenme kıtlığı maymunlarda serotonini azaltmakta, iyi beslenme ise arttırmaktadır. Soumi'ye göre burada "Doğa-Yetiştirilme (*Nature vs. Nurture*)" tartışması anlamsızdır: "Ya o, ya bu!"değil, "Hem o, hem bu!" geçerlidir.

Şu halde maymunlarda olduğu gibi, insanların da sosyal ilişkilerinde saldırganlık konusunda esas olan, içeriği ne olursa olsun, birbirine zıt davranışlarla yaşamaktansa, barış içinde beraber olmak, varolmaktır.

Saldırganlığın insan yaşamındaki biyolojik ve kültürel yönlerini rollerini anlamak, herhalde, bu primat davranışını önlemek için gösterilen ahlaki üst-kurum gayretlerinden daha değerli ve yapıcı olacaktır.

Psikolojik Bir Kavram Olarak Saldırganlık

Freud'un saldırganlığı bir içgüdüsel dürtü olarak tanımlayan görüşü başlıca dört noktadan hareketle eleştirilmiştir:

1) Dürtü gücünün ruhsal bir enerji (*psychic energy*) olarak tanımlanması,

2) Dürtü-boşalma varsayımının ve dürtü-eksilme düşüncesinin güdülenme olarak kabullenilmesi,

3) Dürtülerin bütün davranışları güdüledikleri düşünce,

4) Dürtülerin gövde ve ruh (*soma and psyche*), beden ve akıl (body and mind) arasındaki sınır bölgeden ortaya çıktığını öne süren düşünce.

Freud, içgüdüsel Dürtü görüşünde sonuna kadar ısrar etti. Ünlü eseri "An Outline of Psychoanalysis"te, içgüdülerin, bütün etkinliklerininnihai sebebi olduğunu yazdı. Eleştirilere göre, beyin, bir termostatın kalorifer kazanını kontrol edişe benzer şekilde, organizmayı, kademelerine göre sıralanmış (*hierarchical order*) bir hata-doğru döngüsü geribeslemesine (*feedback*) göre idare ederek yönlendirir ve böylece algılanan izlenimlerle gerçek arasında mümkün olan en yakın uyumu gerçekleştirir. İçgüdü diye, biz, yukarıda sözü geçen geribesleme şekillerine, tarzlarına ya da bunların bölümlerine deriz ki, bunlar da kalıtsaldır. Organizma ne kadar ilkelse, davranış da o kadar içgüdüseldir. Organizma ne kadar gelişmişse, içgüdüsel davranış da o kadar bir oluşumun programı haline dönüşür; yani özel, önceden kararlaştırılmış bir rutin olmaktan çıkar. Bir başka deyimle, organizma ne kadar gelişmişse, öğrenme için o kadar geniş olanak vardır. İnsanlar dahil tüm memelilerde bu öğrenme hareketi duygulanımlarla güdülenir. Duygulanım (*affect*), Freud'un düşündüğü gibi içgüdünün bilinç düzeyindeki basit bir tezahürü değildir. Duygulanım, daha çok, Darwin'in de belirttiği gibi, davranışın göreceli olarak bağımsız bir kontrol sistemidir. Duygulanım tepkileri, altbeyin ve otonomik sinir sistemi aracılığıyla oluşurlar. Basit olarak söylemek gerekirse, duygulanımlar, duyusal bir uyaranın sıklığı ve şiddetine karşı oluşan bir tepkiyi temsil ederler.

İçgüdüler dürtmezler; onlar, davranışa yön gösteren sinir ağında yerleşmiş kalıtsal şemalar aracılığıyla organizmanın ve türlerin devamını temin ederler. Burada sözü geçen sinir ağı, birer bilgi kaynağı olan sinyalleri iletir. İçgüdüler, Tomkins'in de ifade ettiği gibi, eksikliklere (*deficit*) tepki gösterirler. Eksikliği tamamlamaya yönelik davranışı tayin edip harekete geçirecek duygulanım sistemini içgüdü etkiler. Yani, içgüdülerin davranışa etkileri doğrudan değil, duygulanımları tayin edip oluşturmak suretiyle dolaylıdır. Analistlerin dürtüden kastettikleri aslında güdülenmedir ve güdülenmenin enerji ile bir ilgisi yoktur. Dürtülenme aldığımız yaşantı, oluşan duygulanımın bir tezahüründen başka bir şey değildir. Scott'a göre provokatif bir uyarım yoksa hücum etmeye sebep yoktur. Primatlarda yiyecek ve su eksikliği, ya da cinsel doyum yokluğu, rutin olarak, saldırganlık doğurmaz. Bu sorun, çoğunlukla, yukarda da anlatıldığı gibi, paylaşma ile çözülür. Primatlarda saldırganlık grubun içine bir başkasının girmesiyle ortaya çıkar. Saldırganlık bir savunma davranışıdır; ortaya çıkan düzen kaybına bir yanıttır. Saldırganlık bir duygulanım tarafından ateşlenir ve korunmayla ilgilidir. Bu halde, saldırganlık temel bir içgüdü değil, sadece bir araçtır.

Hayvanlarda görülen cinsel davranış, çiftleşme döneminde artan cinsel uyarımın boşaltılması gereksiniminin doğurduğu bir dürtü sonucu değildir. Burada cinsel davranışın ortaya çıkmasına yol açan cinsel arzuyu tahrik eden ve arttıran duygulanımı uyaran, uygun bir eşin varlığıdır. Nitekim, deneyler göstermiştir ki, bir dişi ile istediği kadar cinsel ilişki olanağı verilen bir erkek maymun, sonunda cinsel ilişkiye son verir. Gerilim-boşalım *(tension-discharge)* teorisine göre, bu libidonun o anda tükenmiş olması demektir. Fakat cinsel gerilimin tamamen boşaldığı kabul edilen o anda, söz konusu erkek maymuna çiftleşmeye hazır ve cazip bir dişiyle birleşme olanağı sunulursa, tamamen boşaldığı kabul edilen erkek, derhal yeni gelen dişiyle cinsel ilişkide bulunur. Şu halde cinsellik bir ilgi olayıdır, konusudur. Önemli olan, gerekli duygulanımın varlığı ya da yokluğu söz konusudur. Cinsellik bir çeşit iştah *(appetite)* olarak düşünülmemelidir. Cinsellik bir uyarılmayı gerektirir; gerilim birikiminden ileri geldiği düşünülen dürtüsel bir boşalma değildir. İnsanlarda görülen ve karşı cinsten uygun bir eş olmadan doğan cinsel ilişki arzusu ve uyarılması, insanın sembolik temsiller yaratma yeteneğinden ileri gelir ki, bu yetenek, dış şartlar ne olursa olsun, insanın ilgi ve uyarılma duygulanımını istendiği zaman uyarmaya hizmet eder.

Bütün bunlar gösteriyor ki, Yenidoğan ya da Bebek Psikiyatrisinin *(Infant Psychiatry)* de doğruladığı şekilde, insan yavrusu, Freud'un düşündüğü gibi, fiziksel gereksinimlerin basit bir esiri değildir; Bowlby'nin de işaret ettiği gibi açlık onun annesiyle bağ *(attachment)* kurmasının sebebi değildir. İnsan yavrusu doğum anından itibaren uyarı açlığı içindedir; insanla ilişkiye hazırdır ve eğer fırsat tanınırsa, çevresine zengin bir duygulanım bütünüyle yanıt verebilecek kapasitesi vardır.

Freud'un içgüdüsel dürtü teorisinin gelişiminde üç aşama görülür:

a) Cinsel ve içgüdüleriyle, kendini korumaya yönelik Ego içgüdüleri arasındaki karşıtlık,

b) Nesne-aşkı ve kendilik-aşkı arasındaki karşıtlık (1914).

c) Yaşam ve ölüm içgüdüleri arasındaki zıtlık (1920).

Bu üç aşamada çok iyi işlenmiş iki teorinin ikisi de ikili (dual) Dürtü Teorileridir:

I) Buna göre, iki içgüdüsel dürtü vardır.

a) Cinslerin korunmasını ve devamını amaçlayan cinsel içgüdüler,

b) Bireyin korunmasını amaçlayan Ego veya kendini koruma içgüdüleri.

Bu birinci ikili teoride saldırganlık pek belirgin değildir. Bununla beraber, Freud,

burada da saldırganlığı bir spektrum şeklinde varsaymış ve her iki dürtü teorisini de belli içgüdüsel eğilimler kapsamında birbirine bağlamıştır. Bunlar arasında, yıkıcılık, yokedicilik, saldırganlık, hükmetmek-hakim olmak, kendini ortaya koyma *(assertiveness)* sayılabilir. Birinci içgüdüsel dürtü teorisinde, saldırganlık, sadizm şeklinde algılanmış ve başlangıçta cinsel içgüdülere bağlı olduğu düşünülmüşse de, sonunda bu ego yani kendini koruma içgüdüleri içinde kabul edilmiştir.

Freud, 1914 yılında yayımladığı *On Narcissisim*'de egoyu bir nesne olarak kabul edince, birinci içgüdüsel dürtü teorisi de bir çıkmaza girmiştir. Şöyle ki, eğer libido egoya *(self)* yönelmişse, o halde bu libido kendini koruma içgüdülerinden nasıl ayırt edilebilir? Freud, birkaç defa egoya yönelik libido ile kendini koruma içgüdülerinin aynı eğilimleri gösterdiğini ifade etmişse de, Jones'a göre, bu ilk içgüdüsel dürtü teorisi 1920'ye kadar büyük bir çıkmaza girmiştir.

II) Freud, 1920'de içgüdüsel dürtü teorisinde cazip bir değiştirmeye girişerek *(Beyond The Pleasure Principle)*, Ölüm İçgüdüsü'nü ortaya attı. Ancak bu yeniliğin çekiciliği klinik olmaktan çok felsefî düzeyde kaldı.

İkinci içgüdüsel dürtü teorisi de iki çeşit dürtü varsayar:

a) Yaşam içgüdüleri ki, hem cinsel içgüdüleri hem de kendini koruma içgüdülerini içerir,

b) Ölüm içgüdüsü ki, psişede, kişinin kendine yönelik zarar vericilikle temsil edilir.

Freud, 1923'te önemli bir adım daha atarak *(The Ego and The Id)*, içgüdülerin nötralize olabileceklerini ileri sürdü. Zaten, 1915'te "dürtülerde esneklik vardır ve değişebilirler" demişti. Daha sonraları, Hartmann, Kris ve Loewenstein, zarar vericiliğin nötralize olmaya gereksinimi olduğunu ve bundan ortaya çıkan enerjinin kendine güven, ortama hâkimiyet ve diğer işlevler için kullanılmak üzere, ego emrine verildiği tezini öne sürdüler. Böylece, egonun tahripkârlığı dönüştürebileceği fikri doğmuş oldu.

Ancak bu ikinci teori de, beraberinde yeni problemler getirdi. Bunlardan birincisi, libido ile kendini koruma içgüdülerinin Yaşam İçgüdüsü adında tek bir kavram altında toplanmasıydı. Bu arada, başka bir sorun ortaya çıkıyordu. Bir taraftan, Yaşam İçgüdüsünün iki parçasından biri olan kendini koruma eğilimi ortama hâkimiyeti gerçekleştiriyordu. Öte yandan, sadist içgüdünün de ego içgüdüsüne bağlanarak ehlileştirildiği ve ılımlılaştırıldığı varsayılıyordu. Ancak, buradan ortama hâkimiyet, yani, doğa üzerinde kontrol kurmak ve kendine güven gibi davranışların, zarar vericilik dürtüsünden kaynaklandığı sonucu çıkıyordu.

Bu ikinci ikili teorinin diğer bir zayıflığı da, içinden çıkılmaz bir kavram ortaya atmış olmasıydı. Önce, zarar vericilik, düşmanlık ile aynı anlamda kullanılmıştı ve bunun da bir açıklaması yapılmamıştı. Diğer taraftan, Freud 1920'de içgüdünün, organik yaşamda, doğuştan var olan bir dürtü, zorlayıcı bir arzu olduğunu ve bunun, varlığın başlagıç halini yeniden kurmak için güttüğünü, yani yaşamın amacının ölüm olduğunu öne sürmüş ve böylece her şeyin yeniden inorganik hale dönüştüğünü söylemişti. Bu da kendine zarar vericilik demekti. Ancak, her nasılsa, zarar vericilik, ruhsal anlamda düşmanlık ve nefretle eşit olarak düşünülüyordu. Özellikle, zarar vericilik, saldırganlık dürtüsünün başlıca amacı olarak öne sürülmüştü. Gerçekten de Freud, kendine zarar vericiliğin dışsallaştırılmasının ve nötralizasyonunun koşullarından bile söz etmişti.

Bundan sonraki gelişmeler, psikanalizin ölüm içgdüsünün test edilmesinin olanaksız olduğu iddiaları ile Freud taraftarlarının (Melanie Klein) karşılıklı çekişmelerini içerir.

Daha sonraları, Amerikan Saldırganlık Teorisi, Hartmann, Kris ve Loewenstein

tarafından yeniden formüle edildi. Bu Ego Psikologlarına göre, ego psişik adaptasyonun aracıdır. Egonun birincil özerk işlevleri için gereksinimi olan enerjileri, ego yine zarar verici dürtüleri nötralize etmek kapasitesi sayesinde temin eder. Kendini koruma egonun işlevlerinden biridir; ve bu sebepten, ayrıca bir kendini koruma içgüdü varsayımına gerek yoktur. Kendine güven ve ortama hâkimiyet de saldırganlığın nötralizasyonunun diğer ürünleridir. Daha sonraları, Hartmann, bu yaklaşımda da problemler olduğunu kabul etmek zorunda kaldı.

Kısaca özetlemek gerekirse, Freud, başlangıçta cinsel içgüdülerde sadistik elemanlar olduğunu iddia etti. Ancak bunun sağlam bir teorik temeli yoktu. Oral, anal ve fallik gelişme aşamalarının hepsinde sadistik elemanlar vardı. Sadizm ve Mazohizm gibi cinsel sapıklıklarda işkence ve yok etme eğilimleri vardı ve bunlarda belli bir erotisizm de yoktu. Şu halde bu saldırganlıklar libido'dan alınmalı ve Ego *(kendini koruma)* içgüdüye bağlanmalıydı. Freud da öyle yaptı. Ancak, Ego *(kendini koruma)* içgüdüsüne, daha önce, kendini sevmeyi *(self love)* de bağlamıştı. Böylece, freud, tam bir çıkmaza girdiğini görünce, saldırganlık için yeni bir içgüdünün *(Thanatos)* varlığını öne sürdü ve yeni bir ikili teori gerçekleştirdi (1923).

Saldırganlık ve Uyum

Psikanalistler arasında saldırganlığın uyuma hizmet ettiği konusunda fazla bir anlaşmazlık yoktur. Tartışılan, daha ziyade, saldırganlıktaki bu uyum eğiliminin doğuştan mı, yoksa sonradan mı kaynaklandığıdır, kazanıldığıdır.

Freud, Brinci İçgüdüsel Dürtü Teorisi'nde saldırganlığın kendini koruma içgüdülerin temelinde sayılmasını teklif etmiş, tahripkârlık ve işkenceyi de bir içgüdü içinde kabul ederek, ortama hâkimiyette rol oynadığını öne sürmüş, böylece saldırganlıkta uyum eğiliminin birincil, yani doğuştan olduğuna inanmıştır. İkinci İçgüdüsel Dürtü Teorisin'de ise saldırganlığın amacının, kendiliği *(self)* orijinal inorganik hale dönüştürmek amaçlı olarak kendini tahrip etmek olduğunu söylemiştir. Eğer, uyum sağlama, ihtiyaçların tatmini suretiyle yaşamda kalmak (*survival*) amacına ulaşmak için kendini koruma ise, şu halde ikinci teorideki saldırganlık, uyum sağlamaya engel olmaktadır. Burada saldırganlığın, libido ve ego tarafından uzak tutulması yoluyla, zarar verici dürtülerin değişimi ile ortama hâkimiyet gayretleri ortaya çıkar. Böylece, ikinci içgüdüsel dürtü teorisine göre, saldırganlık uyuma ikincil olarak hizmet eder. Önceden de ifade edildiği gibi, Hartmann, Kris ve Loewenstein'a göre, saldırganlık, esasında zarar verici olan bu dürtünün nötralizasyonu yoluyla, uyuma ikincil olarak yardım eder.

B. Rank (1949) atipik çocuklarda yaptığı çalışmalarına dayanarak, saldırganlığın iki yüzü olduğunu ileri sürmüştür: a) Adaptif olanı: Hayal kırıklığına bir tepki olan saldırgan davranış, b) Zarar verici olanı.

Lantos (1958) saldırganlığın uyum sağlama eğilimi üzerinde durmuştur ve kendini koruma ve saldırganlık arasındaki ilişkinin gözardı edilmemesini istemiştir.

Greenacre (1960), saldırganlığın, çocuğun büyüme gücünde ve organizmanın fizik etkinliğinde rol oynadığını (1971) öne sürmüştür. Böylece, bebekte görülen ham/işlenmemiş saldırganlığın ve bunun yanında devamlı faaliyette görülen hazzın, ego gelişmesinde önemli rolleri olduğuna inanmıştır. Biyolojik açıdan bakılırsa, saldırganlık dürtüsünün, bireyin devamında ve böylece kendini koruma hizmetinde olduğu kabul edilmelidir. Solnit (1966, 1970, 1979), Greenacre ve Spitz'in çalışmalarını da göz önünde tutarak, 5-12 aylık küçük çocukların ölümcül hastalıklardan kurtulduktan, yetiştirme kurumlarından alındıktan ve bakıcı ailelere verildikten sonra, bu ailelerle 'libidinal'

bağlar kurarken, saldırganlığın ne önemli uyum sağlama işlevi olduğunu göstermiştir. Libidinal bağlar kurarken, bu çocukların gösterdiği yaramaz, sinirli ve saldırgan davranışlar, sadece birer uyum sağlama yöntemlerinden ibarettir. Solnit'e göre, saldırgan enerjiler, bu küçük kocukların, bağlanma *(attachment),* ilişki talep etme ve iyileşme işlevlerinde önemli roller oynarlar. Mahrumiyetten kurtulma çabaları için, saldırganlıktan doğan enerjilere gereksinim vardır. Solnit'e göre, saldırganlığı, belki de onun gerçek manası olan, "yaklaşmak, adım atmak, hücum etmek, ele almak" şeklinde betimlemek daha faydalı olacaktır. Yedi aylık iki bebeği uzun süreler gözleyen Solnit, bu iki küçük bebeğin, ortamı kontrol etme ve saldırganlık gayretlerinin sonuçlarından ne kadar hoşlandıklarını fark etmiştir. Ona göre, saldırgan davranışın, ilişkilerde, farklılaşmalarda ve çocukların gelişiminde önemli rolü vardır.

Storr (1968, 1972), iki türlü saldırganlıktan söz eder: 1) Etken çabalar şeklinde görülen saldırganlık ki, yaşamda kalmayı temin için ortama hâkimiyet davranışıdır; 2) Zarar verici nefret, düşmanlık şeklindeki saldırganlık ki, bireyin olmasa bile, cinslerin yaşamda kalmasına karşı olan bir davranıştır.

Storr'un teorisi birçok yeni ve akla daha uygun gelen saldırganlık teorilerinin (Schilder, Lantos Rochlin, Kohut, Parens) birarada toplanmasına yardım etmiştir. "Ölüm İçgüdüsü saldırganlığın özüdür" yaklaşımı artık kabul görmemektedir. Kendine güven, kendini koruma, ortama hâkimiyet ve düşmanlık gütmeyen zarar vericilik kavramları arasında güdülenmeye dayalı ilişkiler görülür ve böylece uyum sağlama ve kendini koruma katkıyı amaçlayan saldırganlık da, birincil saldırganlık olarak kabul edilen 'kendine zarar verme'ye karşı ikincil tabiatta kabul edilir.

Marcovitz'e göre (1973), saldırganlık birçok benzer davranış ve ilişkiyi altında toplayan bir şemsiye terimdir: Spektrumda merak, araştırma *(exploration),* kendini kabul ettirme, üstünlük, hâkimiyeti kabul ettirme ve istismar vardır. Marcovitz saldırganlıkta, birincil uyum eğilim kavramına inanır. Ona göre, haz, saldırganlık, kendine ve çevreye hâkimiyet süreçleri, libidinal ve ego gelişimlerinin her aşamasında birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde mevcutturlar. "Şiddete teessüf ederiz, ama saldırganlığa etmeyiz". Saldırganlık olmadan yaşamda kalma, öğrenme için aktif bir dürtü, içimizdeki dürtülere ve etrafımızdaki zorluklara ve ulaşılması gereken amaçlara hâkimiyet düşünülemez.

Heimann ve Valenstein'a göre (1972), klinik bakımdan, normal olarak her çocukta aktivite için, kendini kabul ettirmek için ve çevreye hâkimiyet için bir dürtü, bir hamle vardır; dürtü ve hamlede, tahripkârlığa doğru veya yönelik bir kibir ve aşırılık yoktur. Saldırganlığın da uyum sağlamada olduğu kadar yüceltme ve yaratıcılık değeri vardır. Kısaca, yapıcı ve yıkıcı saldırganlık vardır ve bunlardan birbirlerinden ayrılmalıdır.

Saldırganlığın Psikanalitik Teorisinde Yeni Görüşler

Rochlin'de Saldırganlık (1973, 1982):

Rochlin'in bu konudaki yoğun çalışmaları dört noktada odaklaşır:

1) Saldırganlık ve narsisizm arasında yakın ve temel bir ilişki vardır,

2) Bu ilişki zamanla kişilik içinde gelişir ve tutarlı bir hal alır,

3) İnsan saldırganlığı ile hayvan saldırganlığı arasında büyük farklar vardır,

4) İnsanlardaki saldırganlık, klasik İçgüdüsel Dürtü Teorisi ile tatmin edici bir şekilde açıklanamaz.

Narsisizm ile saldırganlık beraberce ve büyük bir yetki ile insanın duygusal yaşantısını yönetirler ve analistler bu gerçeğin ancak çok zayıf bir şekilde farkındadırlar.

Rochlin'e göre, ne zaman ki, narsisizm –kendiliğin *(self)* korunmasını sağlayan ken-

dini sevme– tehdit edilir, utanç yaşanmaya başlar, özdeğerimiz yaralanır; işte, o zaman, saldırganlık ortaya çıkar. Özdeğerimizi onarmak, değerimizi kendimize ve çevremize kabul ettirmek için, saldırganlığı savunma işlevlerine başvurulur, onların korunmasına sığınılır. Bu onarma için oluşan saldırganlık aşırı olabilir, ancak daima yıkıcı değildir ve yaratıcı da olabilir. Narsisizm, nazik bir eşitlikte dengeyi devam ettirmek için, saldırganlığı gerektirir. Saldırganlık, narsisizmin emrindedir ve hiçbir zaman hizmette kusur etmez. Narsisizm için yaralanma tehdidi her zaman dışardan gelmez, bazen kendi kendini tenkit *(self-criticism)* de yaralanma sebebi olabilir ve bu da, daima saldırganlığı tahrik edilebilir.

Duygusal gelişmenin her safhasında, özdeğerin seviyesi sayısız yaşantılarla etkilenir: Elde etme isteğimize karşın sadece elde edebildiğimiz, başarmak istediğimiz miktar ile başarısızlığımız arasındaki farklar, bizi zora sokarlar. Her defasında, özdeğerimiz azalıp artmaktan kurtulamaz. İnsanın en büyük incinme, yaralanma kaynağı, onun narsisizmidir; saldırganlık, daima onun tarafından davet edilir; "narsisizmin gaddarlığı bir insanlık şartıdır".

Rochlin'e göre, narsisizm ve saldırganlık arasındaki bağ, yaşamımızın en erken yıllarında oluşur ve zamanla bu ilişki gelişir. Başlangıçta, gereksinmelerimizle ilgili yaşantıların ve çatışmaların bilinçaltına itilme gerçeği, sonradan, bilinçaltında saldırganlığın doğuşunda rol oynar. Gelişmenin ilerlemesi ile gerçeği test yeteneğinin artması ve hazzı gelecekte tatmin etmek için geciktirme yeteneğinin gelişmesi sayesinde, sadırganlık da azalır. Böylece, becerilerin artması, çevreyi kontrol ile öğrenmenin de artması özdeğerin gelişmesinde rol oynar.

Rochlin'in hipotezlerinden biri de, sadizm ve işkence gibi aşırı davranışlarda görülen ve kontrol edilemeyen saldırganlıkta karakteristik olarak kendine düşkünlük ve kendini büyük görmek gibi uzlaşma kabul etmeyen bir narsisizmin söz konusu oluşudur. Burada, saldırganlığı ya da önlenemez derecede kuvvetli dürtüleri *(impulse)* kontrol edemeyen bir ego zayıflığı veya yeteneksizliği söz konusu değildir; ancak, öncede belirtildiği gibi, "narsisizmin gerektirdiği zaman saldırganlık ortaya çıkar".

Üç dört yaşındaki çocukların kendi düşmanlıklarını yansıtmasından ileri gelen karanlıktan korkma ve diğer belirtiler tedavi edilerek, saldırganlığın amacı, zarar vermeden ortama hâkimiyet ve becerilerin artması yönünde değiştirilince, özdeğerde artma ve narsisistik yaralarda iyileşme görülür. Böylece, Rochlin, saldırganlıkta, yapıcı uyum ve semptom formasyonunun oluşumunun rolünü göstermektedir. Rochlin, insan saldırganlığının benzeri olmadığını savunur. Sadece insanlar narsisistik yaralanmayı yaşarlar ki, bu durum, insanların saldırganlık yaşantılarında yine benzeri olmayan ve yaygın bir etki yaratır. Jane Goodall'an çalışmalarındaki maymunlarda da narsisizmin ve narsisistik yaralanmaların görüldüğü iddia edilir. Ancak, onlardaki narsisizmin zalim derecede işlediğini tahmin etmek olası değildir. Rochlin de, Freud'un klasik dürtü teorisinin klinik gözlemlere uymadığını söyler ve içgüdüsel kaynaklı bir saldırganlık kavramını reddeder. Rochlin'e göre, saldırganlık, bir iştah, arzu değildir. O, sadece kendiliğe (self) hizmet eder. Düşmanca zarar verme doğuştan gelmez; aksine, o narsisistik veya başka kaynaklı yaralanmalardan ileri gelen aşırı hoşnutsuzluk ve tatminsizlik yaşantılarından kaynaklanır.

Kohut'ta Saldırganlık (1972, 1977):

Kohut, şiddetli öfkenin, eninde sonunda, yaşantının bir sonucu olarak, tahrikle ortaya çıkacağını anlatır. Burada, yaşantıdan, hastanın hayatından gelip geçmiş olaylar ve bu

olaylarda kendiliknesnesinin *(self-object)* yarattığı hayal kırıklığı söz konusudur. Şiddetli öfke aktarımda da ortaya çıkar. Kohut'a göre insanın zarar vericiliği, psikolojik bir olay olarak, ikincildir; çocuğun, optimal eşduyumsal yanıtlar şeklindeki gereksiniminin, kendiliknesnesi tarafından karşılanması sonucu ortaya çıkar. Aynı şekilde saldırganlık, yine bir psikolojik olay olarak, doğuştan gelmez. Saldırganlık, yani, kin dolu zarar vericilik, başlangıçtan itibaren, çocuğun kendine güveninin bir öğesidir. Kohut da Rochlin gibi, zarar verici öfkenin, daima, kendiliğin yaralanmasıyla güdülendiğine inanır. Narsisistik öfke, Kohut'a göre, zedelenebilir kendiliğin narsisistik yaralanmaya yanıtıdır. O biyolojik bir dürtünün tezahürü değildir. Onun temelinde ciddi bir narsisistik yaralanma vardır; öyle bir yaralanma ki, kendiliğin uyumu, bütünlüğü tehdit edilmiştir; özellikle çocuğun kendilik nesnesi tarafından yapılan bir yaralama söz konusudur. Çocukta, başlangıçta görülen saldırganlıkla, aşırı öfkeye delalet eden saldırganlık arasında bir ilişki yoktur. Kendine güvene delalet eden saldırganlıklar, bebeğin optimal eşduyumsal yanıtlı bir ortam yaratmak için, kendiliknesnelerinden yüz yüze isteklerde bulunurken takındığı sebatlı ve güvenceli tutumun belirtileridir. Kohut'a göre, buradaki saldırganlık yıkıcı, zarar verici değildir. Zarar verici saldırganlık ise bir çözülme ürünüdür. Yani, yıkıcı olmayan saldırganlık başka bir deyimle, kendiliğin, optimal hayal kırıklıklarına karşı isteklerinin ifadesi olan kendine güvenin bir parçasıdır. Ancak, eğer çocuğun kendiliknesnesi gereksinimleri kronik ve travmatik olarak hayal kırıklığına uğratılırsa, yani eşduyumsal başarısızlıklar gelişirse, o zaman, çözülme ürünleri olarak, zarar verici saldırganlık gelişir. Şu halde, Kohut'a göre, saldırganlıkta zarar verici olmayan eğilim birincil, kin dolu zarar vericilik de ikincil fenomenlerdir. Yani, birincisi kendine güven, ikincisi kelimenin tam anlamıyla saldırganlıktır.

Gunther (1980), daha sonraları, Kohut'un Kendilik Psikolojisinin örneklerine açıklık getirmiştir. Gunther'a göre, saldırgan davranış (ister yıkıcı, ister yapıcı, ister regresif, ister progresif olsun) faaliyet halindeki tüm kendiliğin bir ifadesi olan bir çeşit kendine güven biçimidir. Sağlıklı kendine güven insanın birçok yaratıcı faaliyetlerinde ortaya konur: Çalışma, performans, bilim bunlar arasındadır. Bu da sonunda insanı diğer insanlarla rekabete götürür. Aşırı mutsuzluk ve haz eksikliği, sonunda kin dolu zarar vericiliğini doğurur.

Saldırganlıkta Brenner (1982- "The Mind in Conflict"):

Brenner, Freud'un içgüdüsel dürtü teorisinde bazı değişiklikler teklif eder. Akıl beynin işlevlerinden ileri geldiğine ve psikanalistler, bütün ruhsal olayların "somatopsişik" olaylardan ibaret olduklarına inandıklarına göre onlara hak verilmelidir. Beden ile akıl arasında bir sınır yoktur. Brenner, Freud'un, dürtülerin kaynağı konusundaki inanışını reddeder; yani, libidonun kaynağının ağız, anüs ve jenitallerde olduğuna inanmaz. Libido ile bu erotojen vücut bölgeleri arasında bir bağ olduğu münakaşa götürmez; fakat, bu bölgelerin libidoyu doğuran kaynak olduğunu savunmanın olanaksız olduğunu ifade eder. Psikanalitik dürtü teorisinin ispat edilebilen esası, hastaların bilinçli ve bilinçsiz arzularıdır *(wishes)*. Hem çocuklar, hem de yetişkinler için, arzular bir çeşit faaliyet olaylarıdır. Bir arzu, asla, sadece bir saldırganlık arzusu değildir; bu, özel bir geçmişi ve içeriği olan, birine bir şey yapmaktan ibaret bir arzudur. Analitik konumda rastlandığı gibi, bu arzular, libidinal ve saldırgan diye iki kategoriye ayrılırlar. İşte, bu arzular, ruhsal yaşamın temelinde olan iki dürtü (*drive*) olarak etkendirler. Brenner, bu iki çeşit arzuyu, insan güdülenmesinin ana kaynakları olarak kabul eder. Psişik enerji, Brenner'e göre, fizikten alınmış bir analojidir ve her ne kadar

büyüklüğü ve niceliği varsa da, halen bunu ölçebilecek bir yol bulunmamıştır.

Brenner'e göre, saldırganlık dürtüsünün belirtilerini, klinik konumda, ancak onun türevleri şeklinde görmek olasıdır. Bu bakımdan, Brenner, Dürtü ile Dürtü Türevi'ni net bir şekilde ayırıp tanımlar. Ona göre, Dürtü, kişinin temel güdülenmesinin doğasını ve bunların ruhsal faaliyete olan etkilerini açıklamaya yarayan teorik bir yapıdır. Analitik yöntem sayesinde görülebilen Dürtü Türevi ise, Dürtü faaliyetlerinin özel bir halini ya da anını ifade eden bir kavramdır; kişisel ve özeldir. Dürtü türevi kavramı, dürtülerin amaçlarını ve doğalarını fark etmemize yardım eder.

Brenner'e göre, saldırganlığın amacı, nesneyi yok etmektir. Gedo'ya göre de, saldırganlık, ister kinli olsun, ister kinsiz olsun, yokedici-zarar verici bir davranışa delalet eder. Kendine güven ise, başka kategoride bir davranıştır. Bununla beraber, psikanaliz taraftarı yazarların çoğunluğuna göre, kendine güven, ister birincil, ister değiştirilmiş (nötralize edilmiş) olsun, bir saldırganlık dürtüsünün tezahürüdür. Ancak, bu inanışın muhalifleri vardır. Birçok psikanalist (Lantos, Greenacre, Schilder, Storr, Stone, Rangell, Solnit, Joseph, Marcovitz, Rochlin, Kohut), nesneye zarar vermenin saldırganlığın tek amacı olmadığını öne sürmüşlerdir. Çocukluk yaşantıları, dürtülerin (cinsellik ve saldırganlık) ve doğuştan gelen eğilimlerin ve insanlararası ilişkilerin gelişme tarzını etkiler. Brenner'in, "dürtüler de, ego gibi, yaşantılar tarafından şekillenirler" teklifi inandırıcı görülmektedir.

Doğrudan Psikanalitik Çocuk Gözlemi ile Elde Edilen Bulgular

Saldırganlıkta Parens (1973, 1979):

Parens ve grubu, 15 yeni doğan bebeği haftada bir defa 1-4 saat süre ile dördüncü ve altıncı ay yaşına kadar gözlemişler ve şaşırtıcı, ancak, inanmaya mecbur eden sonuçlar elde etmişlerdir. Bu 15 çocuğun davranışlarındaki saldırganlık bulguları, klasik psikanalitik görüşün iddia ettiği "saldırganlık, kaynağından tabii olarak yıkıcıdır" inanışına meydan okuyacak niteliktedir.

Bilindiği gibi, Freud'un ikinci içgüdüsel dürtü teorisine göre, süt çocukluğu döneminde, kendine zarar vericilik (birincil narsisizm ve birincil özerk ego işlevlerinin temin ettiği uyum işlevleri nedeniyle), kendilikten uzak ve dışa dönüktür. Daha sonra, yeni ortaya çıkan ego işlevlerinin artması ile, zarar vericilik değişikliğe uğrar ve nötralize olur. Bu yollarla, birey, yapı ve dürtü teorilerinin açıkladığı şekilde, kendine zarar vericilikte kontrol kazanır. Bu korunma, süt çocuğu, kaygı yaşantısına, arzuları yaşamaya ve amaçlı harekete muktedir hale geldiği zaman başlar. Egonun bu uyum sağlamada işlev aşaması altıncı ayda başlar. Halbuki, Parens ve grubu, bu yaştan çok daha önce, bu çocuklarda, "sensorimotor" işlev yoluyla çevreyi keşfetmek, kendini çevreye kanıtlamak için, içten gelen bir dürtülenme ve bir zorlanmaya işaret eden bir çok olgu görmüşlerdir. Başlangıçta, Parens, bu baskıdan doğan davranışın, nötralize edilmiş saldırganlıktan ileri gelebileceğini düşünmüşse de altıncı aydan önce bunun olası olamayacağını da bildiği için, bir ikilem içinde kalmıştır.

Aylar süren gözlemlerden sonra, Parens ve grubu, saldırganlığın dört çeşit davranışsal ortaya çıkışını fark etmişlerdir:

a) Haz karşıtı duygulu yokedicilik,
b) Duygusuz yokedicilik,
c) Yokedici olmayan saldırganlık,
d) Hazla ilgili yokedicilik.

a) Yokediciliğin haz karşıtı duygularla renklenmiş davranış şekillerinde ortaya çıkışları iki özellik gösterir: Birincisi, çocuğun doğasında olan bir yokedicilik davranışıdır. Burada "çocuğun doğasında olan"dan kastedilen, bu davranışın öğrenilmiş bir davranış olmadığı manasına geldiğidir. Yokedicilikten de, az çok stabilite gösteren ve direnç gösteren bir yapıyı ortadan kaldırma eğilimi kastedilmektedir. İkinci özellik de, bu davranışların haz karşıtı duygu ile beraber veya böyle bir duygu ile ilişkili oluşudur. 15 çocuk üzerinde yapılan araştırmada bu duygu, şiddetli öfke şeklinde ortaya çıkmıştır.

b) Duygusuz davranış şeklinde kendini gösteren yokedicilikte de iki özellik vardır: birincisi bir yapıyı yok etme eğilimi, ikincisi de, bu davranışın duygulanımsal bir yaşantıdan uzak oluşudur. Hayvanların av saldırganlığının özelliği olan ve hayvan saldırganlığı üzerinde çalışanların çok iyi bildiği bu çeşit yokedici saldırganlığın, insan yavrusunun ilk ruhsal yaşamındaki beslenme etkenliği ile ilgili olduğunu kabul etmek gerekir. Bu şekil yokedicilik kendine zarar verici olamaz, aksine, kendini koruma hizmet eder.

c) Yokedici olmayan saldırganlık davranışlarının ortaya çıkışları, doğasında yıkıcılık olmayan ve sadece bir saldırganlıktan ibaret oluşlarıyla tanımlanırlar. Bu çeşit saldırganlık, eşyayı kurcalamak, çevreyi keşfetmek, bir eşyayı ele geçirmek çabaları, kendini öne sürmek, çevreyi kontrol altına almak ve nihayet, egosu ile kendini ve çevreyi hâkimiyet altında tutmak hamlesi şeklinde kendini gösterir. Bu şekildeki saldırganlık, üçüncü aydan itibaren, araştırıcı ve "lokomotor" etkenlik şeklinde ortaya çıkar; bu davranışta zorlayıcı bir eğilim vardır.

d) Hazla ilgili yokedicilik davranışının ortaya çıkışının özellikleri yokedicilik ve hazzın beraber oluşlarıdır. Bu da, ikinci yaşın başlangıcından itibaren görülür. Alay etmek, sataşmak, kızdırmak şeklinde kendini gösteren davranışlardır. Burada isteyerek ve bilerek kendini ve başkasını acıtmak davranışı, egonun tefrik yeteneğinin yapılaştığının işaretidir.

Her ne kadar saldırganlığın ortaya çıkışlarını bu şekil gruplaşmalar şeklinde ayırmak faydalı ise de, her zaman tatmin edici bir yaklaşım değildir. Nitekim, 14 aylık bir çocuk, bir oyuncağı veya bir kitabın sayfalarını parçalayıp yırtarken iki türlü saldırganlığın beraber faaliyette olduklarını görürüz: Yokedici olmayan saldırganlık ve düşmanca yokedicilik. Aynı şekilde, saldırgan davranış, bazen yokedicilik ve yokedici olmama arasında gidip gelebilir.

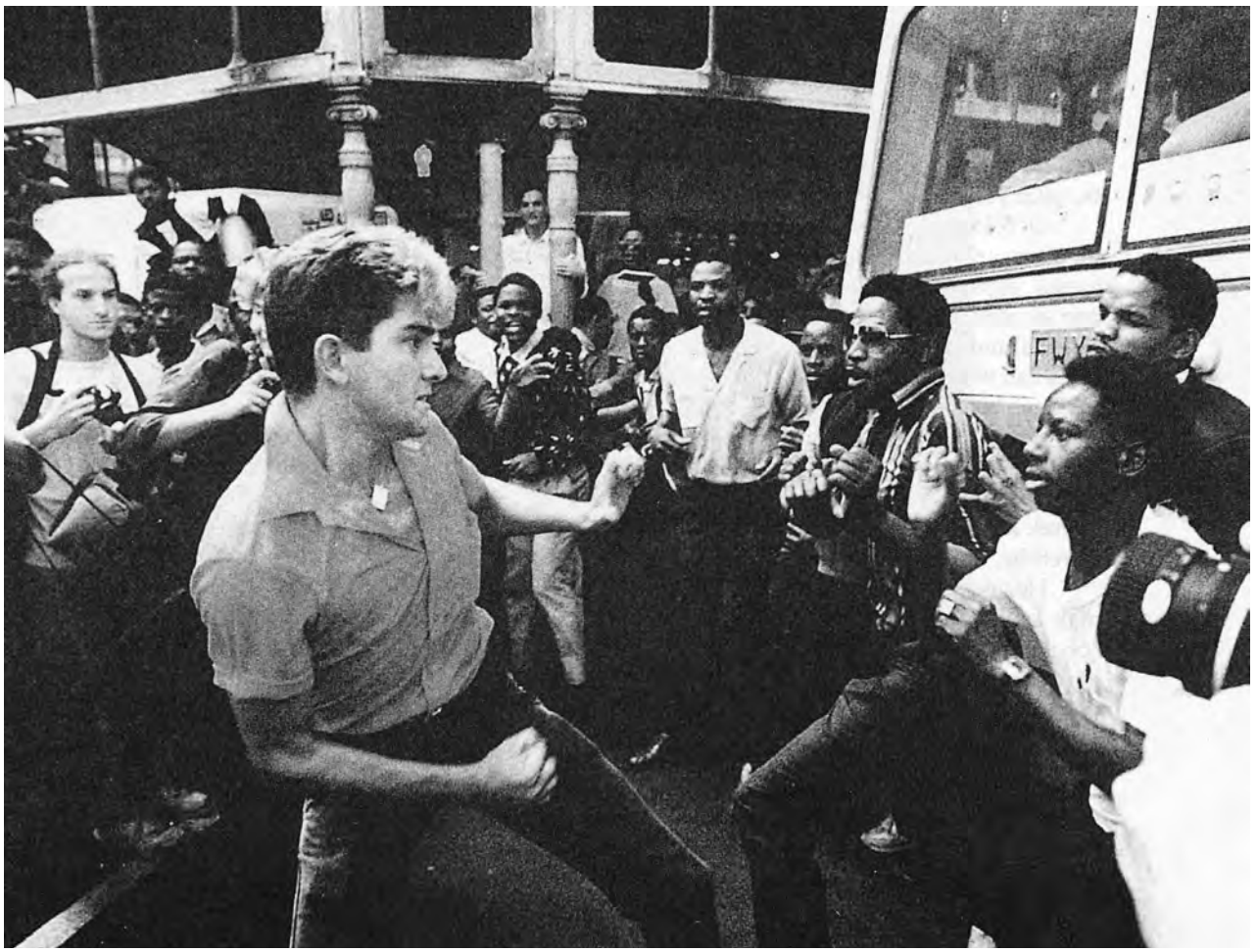
Varsayımların Formülasyonu

I- Yokedici Olmayan Saldırganlık: Yokedici olmayan saldırganlığın yaşamın ilk aylarından itibaren var olduğunu gösteren belirtiler, Freud'un, saldırganlığın, ölüm içgüdüsünden geldiğini anlatan ikinci içgüdüsel dürtü teorisini reddetmeyi gerektiriyor. Normal çocukların davranışı, bu teorinin inandırıcılığını yok ediyor. Brenner, yokediciliğin, saldırganlığın birincil amacı olduğunu kabul etmek için, ölüm içgüdüsünün varlığına gereksinim olmadığını inandırıcı bir şekilde göstermiştir. Bundan da iki varsayım ortaya çıkar:

a) Saldırganlık dürtüsünde doğuştan gelen bir yokedici olmayan eğilim vardır ki, bu, doğumdan sonraki bir iki ay içinde açıkça görülür. Bilindiği gibi, bu aylarda, ego, saldırganlığı nötralize edecek kadar gelişmemiştir.

b) O halde, doğuştan saldırganlık sadece yıkıcı değildir.

II- Duygusuz Yokedicilik: Gözlemler, doğuştan ve düşmanca olmayan ve "filojenetik" av saldırganlığından ileri gelen, yokedici saldırganlığın varlığını ortaya koymuştur. Bu beslenme ve kendini koruma amacı ile canlı bir yapıyı yok etmektir. Bu çeşit



Güney Afrika, Pretoria'da neo-naziler önce yerlilerle sonra da polisle çatıştılar. Çok sayıda yaralı vardı.
(Fotoğraf: Mark Peters, Sipa Press, 1989)

saldırgan davranış, klinik konumda –yani intrapsişik çatışmada dürtü türevleri halinde– kanibalistik fantazilerde olduğu gibi düşmanca yokedici karışımlar dışında, kendini gösterme eğilimi göstermez.

III- Düşmanca Yokedicilik: Doğumdan itibaren mevcuttur. Çocukluk döneminin şiddetli öfkesi bu eğilimin en ilkel şeklidir. Bununla, öfke, düşmanlık veya nefret sonucu bir nesneyi yok etmek veya acı vermek arzusunun doğumdan itibaren var olduğu iddia edilmemektedir. Sadece düşmanca yok etmenin, saldırganlıkta bir eğilim olarak, bebeğin bu eğilimi kontrol etme yeteneğinin gelişmesinden önce, yani egosunun bunu algılama, uygulamaya koyma, yönlendirme ve değiştirme yeteneğini kazanmasından önce, ortaya çıktığını kabul ediyoruz. Bu da, bebeğin, birinci yaşının ikinci yarısından önce olası değildir. Rochlin, şiddetli öfke ile kin arasında faydalı bir ayırım yapar. Şiddetli öfke, belirli bir nesneye karşı değildir; herhangi bir tarafa yöneltilmemiştir, belli bir sebep ve niyet taşımaz ve merkezi sinir sisteminin bir tepkisidir. Saldırganlık ise, birini hedef alır ve o nesneye karşı bir düşmanlık niyeti ve yönelimi söz konusudur. Bebeklik öfkesi, haz karşıtı aşırı duyguların ilk ortaya çıkışlarına delalet eder ki bu duygular, düşmanca yokediciliği doğururlar. Düşmanca yokedicilikte, doğumdan sonraki ilk aylarda, bir niyet veya yönelim yoktur; çünkü, henüz, bilişsel yapı söz konusu değildir. Ancak Brenner ve Parens'e göre, bu merkezi sinir sistemi tepkisi, daha sonraki dönemlerde, genelde düşmanlık diye tanımlanan psikolojik olayın doğuşuna sebep olur. Burada şu varsayımlar vardır:

a) Düşmanca yokediş kendiliğinden oluşmaz:

b) Bununla beraber, mekanizması, yaşantı ve kendini ifade kapasitesi "somatopsişik" bir süreçte yer alır ve doğumdan itibaren faaliyete geçmek için hazırdır;

c) Önemli olan, bu mekanizmanın faaliyete geçmesi, haz karşıtı aşırı derecedeki duyguyu önşart olarak gerektirir. Bu üçüncü varsayım da şu üç olayı açıklar:

1) Düşmanca yokediciliğin boşaltılması, serbest bırakılması zorunlu değildir. aşırı haz karşıtı konumunun ortadan kaldırılması, düşmanca yokediciliğin boşalmasını önler;

2) Duygusuz yokediciliğin aksine, bu çeşit saldırganlığın duygusal bir niteliği vardır: Şiddetli öfke, düşmanlık ve nefret olduğu gibi. Haz karşıtı duygu türevlerinde de bu böyledir.

3) Saldırganlığın bu çeşidinde, diğer çeşitleri aksine, bir amaç vardır; o da yokedicilik için yokediciliktir.

Düşmanca yok etmede iki gözlenebilen davranış vardır: Haz karşıtı duygularla renklenmiş yokedicilik ve haz duygularıyla renklenmiş yokedicilik. Birincisi yukarda açıklandı. İkincisi ise daha önce işaret edildiği gibi, ikinci yaşın başlangıcından itibaren görülür ve alay etmek, sataşmak, kızdırmak şeklinde ortaya çıkar. Bunun da geçmişinde, psişik acı yaşantısı ve haz karşıtı aşırı duygusal renk vardır.

Özet olarak, Parens, saldırganlık dürtüsünde üç eğilim kabul eder: Yokedici olmayan saldırganlık duygulanımsal olmayan saldırganlık ve düşmanca saldırganlık. Bunlardan bizim için önemli olan yokedici olmayan saldırganlık ve düşmanca saldırganlıktır. Parens, bu ikisi için aşağıdaki tanımlamaları yapar:

Yokedici olmayan saldırganlık: Bu çeşit saldırganlığın amacı kendini ve çevreyi kontrol ve asimilasyon, ego dürtüsü yardımı ile kendine ve çevreye hükmetmede kendini öne sürmektir; otonomi, rekabet ve kendini koruma çabalarının ve hatta bunların şekillenmelerinin doğalarında mevcut olan, ayrıca bireyin gereksinimlerini, malını ve haklarını elde etme ve korumada da kuvvetli motivasyonel bir güçtür. Narsisistik amaçlar ve uyum sağlamayla (ego fonksiyonları dahil) yakından ilgilidir; kendini ileri sür-

me ve kendini belirleyebilme gücünü ateşler. Bütün bu çabalar, sadece doğuştan gelen zarar vericilik veya kendine zarar vericiliğin bir çeşit değişimi olarak açıklanabilir şeklinde görülmek ihtiyacında değillerdir.

Düşmanca Yokedicilik: Saldırganlıktaki diğer eğilimler gibi, bunun da esas amacı, birinin üzerine gitmek, onu kontrol altına almak ve kendini diğeri üzerine öne sürmektir. Daha yaşamın başlangıcından itibaren, haz karşıtı aşırı duygu etkisiyle ortaya çıkar. Birinci yaşın sonu gelmeden, acıtmak zarar vermek ve böylece, kontrol altında olan nesneyi düşmanca yok etmek amacını geliştirir. Genellikle, nefret ve şiddetli öfke terimleri ile kavranılır ve iki-uçluluk yaratan bir etken olarak görülür. Klinik olarak, fantazilerde, çatışmalarda ve çatışmalı nesne ilişkilerinde görülür. İd ve süperego türevlerini etkiler ve sık sık ego işlevlerinde, stabilizasyonun gelişmesinde, nesne ilişkilerinde tahribat meydana getirir. Tahribat yapma bakımından maladaptif ve antisosyal etkileri sayılamayacak kadar çoktur.

Saldırganlıkta Öne Sürülen Son Varsayımlar:

Saldırganlığın amaçları:

Saldırganlık, kendini, klinik olarak ve araştırma için yapılan gözlemlerde, şu amaçlar güdümüne gösterir:

a) Kendiliğin *(self)* kendilik ve çevre üzerinde kendini kabul ettirme çabası *(assertion)*,

b) Kendilik de dahil olmak üzere nesneyi yok etmek.

Parens, "nesneyi yok etme"yi iki farklı eğilimli saldırganlık olarak tanımlar: Nesnenin düşmanca yok edilmesi ve nesnenin düşmanca olmayan veya duygulu olmayan bir şekilde yok edilmesi. Bu ikinci eğilim olasılıkla "filojenetik" olarak av saldırganlığından gelmektedir ki, gözlenebilen klinik neticesi bakımından, bazı çocuk analizleri istisnasıyla, önemli sayılmaz. Bu şekildeki düşünce bizi saldırganlıkta iki büyük eğilim teorisine götürür. Bu sınıflama, klinik ve gelişim bakımından uygundur: Yokedici olmayan saldırganlık ve düşmanca yokediş.

Yokedici Olmayan Saldırganlık: Storr, Rochlin, Kohut, Parens, Gunther, Mc Devitt ve diğerleri, klinik verilere ve doğrudan gözlemlere dayanarak, yokedici olmayan saldırganlığı, birincil doğuştan motivasyon bağlantılı bir güç olarak, kendini öne sürmek, gerektiği zaman gereksinimin önündeki engelleri kaldırmak, kendine ve çevresine hakim olmak şeklinde tanımlamayı teklif ederler. Bu amaçlarda, yokedici olmayan saldırganlık ego ile el ele verir. Bu eğilim saldırganlıktaki kendini koruma ve uyum sağlamaya hizmet eder. Brenner başta olmak üzere bazı analistler bu görüşü paylaşmazlar.

Düşmanca Yok Etme: Storr, Rochlin, Kohut, Parens ve diğerleri, birbirlerinden habersiz olarak yaptıkları araştırmalarla, değişik psikanalitik yaklaşımlarla ve değişik kavramsal tabanlarda çalışarak birbirlerine benzer neticelere ulaştılar: Düşmanca yokediş doğuştan bir etken değildir. O kendilikte deneyimsel olaylarla uyarılır. Birçok analist, düşmanca yokedişin, boşalmayı gerektiren biyolojik bir dürtünün doğasında olmayan bir öğe olmadığını iddia ederler. Rochlin, onun, narsisistik bir yaralanmanın ürünü olduğunda ısrar eder; Kohut ve Gunther de, Kendilik Psikolojisi terimlerine göre, aynı şeyi öne sürerler. Parens, düşmanca yok etmenin hazkarşıtı aşırı duygu yaşantıları tarafından harekete geçirildiğini ileri sürer. Brenner, her ne kadar saldırganlığın tek amacının yok etme olduğunu iddia ederse de, bu amacın doğuştan geldiğini söylemez, iddia etmez.

Rochlin, Parens, Kohut, Mc Devitt, Gunther ve diğerleri, deneyimin, yokedici

olmayan saldırganlığın (özellikle, kendini ortaya koyma, öğrenme, çalışma ve yaratıcılık şeklinde ortaya çıkan şekillerinde) ve düşmanca yokedişin (özellikle, kendilik uyumu, çift-uçluluk, nesneyle ilişki kurma, intrapsişik çatışmalar, uyum biçimleri ve yapı şekillenmesinin ortaya çıkan şekillerinde) gelişimlerini etkilediğini iddia etmişlerdir. Brenner ise, sadece düşmanca yokedişin bu düzenekle geliştiğine inanır. Brenner hariç, diğer yazarlar, düşmanca olmayan saldırganlıkla, düşmanca olan saldırganlık arasında çok yakın bir bağ olduğuna inanırlar. Aslında gereksinmelerimizin ve arzularımızın, doyumuna engel olan etmenler karşısında yok edici olmayan saldırganlık, ne kadar ilkel de olsa, başlangıçta doğuştan bir otomatizm olarak (Hartmann), ancak, daha sonra gittikçe artan psikolojik bir içerik ve güdülenme halinde, bu engelleri aşmak için harekete geçer. Bir gereksinimin önlenmesi, bir haz karşıtı aşırı duygu yaşantısı eşiği bireyden bireye değişir. Hatta aynı kişide günden güne ve şartlara göre de değişir. Bu yaşantı ortamı içinde oluşan ve en erken kendilik ve nesne temsillerine yatırılmış düşmanca yok etme, ruhsal yapıda düşmanlığın kaynağı olur. Bu ruhsal yapılaşma sonucu, düşmanca yok etme, intrapsişik dinamiklere ve nesne ilişkilerinde, tekrar eden, otomatik ve modelleşmiş işlev şekillerinin bir parçası haline gelir. Böylece, bu düşmanca yok etme modeli, o kişinin saldırganlık dürtüsünün karakterini tayin eder. *Passive-aggressiveness* da (pasif saldırganlık) bir eylemdir ve son derece etkili bir saldırganlıktır.

Bir Dürtü Olarak Saldırganlık:

Brenner'in de vurguladığı gibi, psikolojik bir olay, sadece bir yaşantının değil, aynı zamanda merkezi sinir sistemi faaliyetinin de bir ürünüdür. Parens, bunlara hormonal ve biyojenetik faaliyeti, hatta fizyolojik hali de ekler. O halde, dürtüler, sadece doğuştan gelen özelliklerle değil, aynı zamanda yaşantılarla da tayin edilir. Dürtüler, klinik bilgilerimiz ve doğrudan gözlemlerimizle bildiğimiz kadarı ile sadece doğuştan gelen basit verilerin ötesinde olan psikolojik olaylardır.

Tedavi ve Önlemler İçin Düşünceler:

Eğer dürtüler ve bu arada saldırganlık –yokedici olmayan ve düşmanca yokedici eğilimler– gelişen psikolojik olaylarsa, tedavi ve önleme mutlaka dikkate alınmalıdır.

Tedavide, kendini ortaya koyma ve nefretle ilgili yaşantısal etkenler sorunların başlıca yönleri olarak ele alınmalıdır.

Önleme gelince, eğer haz karşıtı aşırı duygu, düşmanlık doğuruyorsa ve eğer narsisistik yaralanma, haz karşıtı duygunun başlıca kaynağı ise, zor olsa da, aşırı düşmanlığın doğuşunu önlemenin yolları var demektir.

Toplum ve Saldırganlık

Milyonlarca yıllık evrimin şekillendirdiği doğayı incelediğimiz zaman, saldırganlığın her çeşidini tüm havyanların ve insanların yaşamında görebiliriz. İnsanlık tarihi boyunca görülen efendi-esir sınıflamasına kadar giden ayrımcı davranışın en ileri derecesi savaşlardır; savaşı kazanan "efendi" kaybedenin kaynaklarını kendi çıkarı için kullanır. Savaşların özündeki şiddetin kaynağında kaynakların kıtlığı vardır. Pek çok savaşın ve şiddetin temelinde toprağa, onun üstündeki ve altındaki kaynaklara sahip olmak, hükmetmek ve korumak isteği yatar. Pek çok hayvan da yaşadıkları bölgeyi çok duyarlı algılarıyla bölümlerler ve bölgelerine yabancıların girmesine ve kaynakların paylaşılmasına engel olurlar. Kaynakların paylaşılmasındaki belirsizlik, karmaşa ve bölüşümdeki, paylaşımdaki değişiklikler çatışma ve şiddete yol açar.

Kaynakların kıtlığı, ulusların, grupların, kişilerin "diğerlerinin" haklarını, mallarını ve hizmetlerini ele geçirmek için şiddet kullanmalarında başlıca etkendir. Kazanan, zengin ve güvenlik içinde, kaybeden ise esir ve yoksul olmuştur. Tarih boyunca, insanlar esir olarak alınmış ve satılmışlardır. Kuvvetli olan şiddet kullanarak hizmeti, malı gasbetmiş, zayıfa haksız vergileri zorla yüklemiştir. Kaynaklar ve ayrıcalıklar (para, politik güç, hukuki üstünlük, vs.) daima kuvvetlinin tekelinde olmuştur.

Para için altın nasıl bir kredi kaynağı ise, öfke de şiddet için benzer bir ilişkiye sahiptir. Zenginlik ve politik güç ne kadar bir elde toplanmışsa, şiddetin fiilen kullanılmasına da o kadar az gereksinim duyulmuştur. Şiddetle elde edilen zenginlik ve politik kudretin azalması ya da kaybedilmesi olasılığı şiddeti yeniden doğurur. Fakir ve ezilen sınıfın şiddete başvurması düşüncesi eldeki şiddet araçlarının ve politik gücün arttırılmasını gerektirir. Bu sebeptendir ki, anamalcı ve işçi sınıflar daha başlangıçtan bu yana aynı şekilde ve derecelerde efendi-esir tarzı çekişmeleri yaşayagelmişlerdir.

İlkin kıtlığa çare olarak gelişen şiddet kullanımı, sonradan, hırs ve tamahın ortaya çıkışıyla farklı niteliklere bürünmüştür. Kuvveti elinde tutan, şiddet kullanma durumunda olan, bu duruma özgü bir hırs da geliştirmiştir.

Öfkenin, şiddetin ve kudretin yüceleştirilmesi (idealizasyon) sık sık bir araç ve yarar amacı olmayan romantik aşk ve romantik nefret yan yana olmuşlardır. Kuvveti tekelinde bulunduranlara sadece gıpta edilmekte kalmamış, aynı zamanda onlar daha da yüceleştirilerek, romantik aşk ve romantik nefrete de hedef olmuşlardır. Aynı şekilde, şiddet ve tehditle baskı altına alınanlar da, sadece diğer baskı altında olanların değil, kendi efendilerinin de romantik aşk ve romantik nefretlerine konu olmuşlardır.

Genellikle, kudreti ellerinde bulunduranlar kendilerini sevimli gösteren bir ideoloji gelişmesini teşvik ederken, tahakküm ettiklerinin gözle görülür şekilde nefret edilecek kimseler olduğu imgesini yaratırlar. Romantik aşk ve romantik nefret karakteristik olarak tek bir kişiye odaklaştırılır, ancak antisemitizm veya antikomünizm örneklerinde olduğu gibi belli bir ideoloji, sınıf veya ırka karşı da yönlendirilebilir.

Romantik aşk ve romantik nefret birbirlerinden tamamen bağımsız olabilirler; ancak, genellikle yan yanadırlar. Örneğin, zenci, Yahudi veya komünist sempatizanlığı ileri derecede vurgulanmış kimseler, aynı zamanda çok nefret edilen kimseler olarak tanımlanırlar. Abraham Lincoln, Enver Sedat, Martin Luther King, ve Kennedy'ler gibi, katillerin hedefi olmuş liderler belli çevrelerce, nefret edilmesi gerektiğine inanılan kimseleri çok sevmiş gibi göründükleri ve tanındıkları için katledilmişlerdir.

Şiddet ve Duygular

Hırs, tamah ve şiddet arttıkça sorunların çözüleceğini beklemek nafiledir. Çözüm bir yana, yeni problemlerin ortaya çıkışı kaçınılmazdır. Savaşlar, sadece kararsız ve riskli ekonomik zenginliklerle kıtlığa sebep olurlar; ne zaferi kazananlar, ne de yenilenler devamlı bir refah ve güvenlik geliştirebilirler. Şiddetin yarattığı şudur: Efendiler için esirler, esirler için efendiler. Artık "kuvvetli" diye anılan "zayıftan", "zayıf" da "kuvvetli"den korkmaktadır. Sonuçta şiddet sadece kaybedenlere değil, kazananlara da zarar getirir. Aşırı şiddet yenilenlerde utanç ve nefret, yenende suçluluk geliştirir. Antropolojik araştırmalar, ilkel kavimlerin avladıkları hayvanlara duydukları ağır suçluluğu hafifleten ayinleri anlatmaktadır. Öfke ve şiddetin artması, kişinin veya grupların kendilerini kontrol yetilerinde zaaf yaratır. "Kendini kontrol", kişi veya gruplar için, hem kendilerinin, hem çevrelerinin zarar görmelerini engelleyen bir sistemdir. Öfke ve şiddetin yükselişinin önlenmemesi bu sistemi devre dışı bırakır. Kontrol kaybını utanç ve suçluluk

izler. karmaşık bir duygu dinamiği bulaşıcı bir şekilde etrafa yayılır.Öfke ve şiddetin eline düşmüş saldırganlar kontrol kaybı, utanç, suçluluk duygularıyla dönüşü olmayan bir yolda ilerlerken, saldırıya maruz kalanlar da karşı şiddetin ilk adımlarını atarlar.

Şiddet ve İdeolojiler

Duygu üzerine en modern ve en geniş anlamda çalışmalar yapan teorisyen Silvan Tomkins'e göre, büyük ideolojiler, ister dinsel, ister laik olsun, şiddetin kontrolü için üç büyük düzenek geliştirmişlerdir.

Birinci düzenek olumsuz duyguları küçümsemek, olumlu duyguları büyütmektir. İyi ve kuvvetli öfke ve şiddet yüceleştirilir; kötü ve zayıf öfke ve şiddet de aşağılanır.

İkinci düzenekte öfke ve şiddet başta olmak üzere, her şeyde ılımlılık önerilir.

Üçüncüsünde ise, öfke dahil tüm duygu ve arzularda makul bir yatışma yaratmak, bunu da, sade ve doğal bir yaşam ve uhrevi hedefler uğruna dünya zevklerinden ödün vererek başarmak amaçlanır.

Şiddet ve Diğer Sosyal Örgütler, Yaşantılamalar

Konunun bu noktasına kadar, şiddetin temelindeki duygulardan, şiddetin fenomenolojisinden, sosyal etki ve tepkilerden, ideolojik ve ekonomik bağlantılardan söz edildi. Tüm bu değişkenler en genel anlamda ele alındı. En temel, en öz olanı anlamak çabası, tüm şiddet dışavurumlarının temel paydasını anlamak gayreti, böyle bir genellemeyi doğurdu. Oysa, bu değişkenlerde, ortak payda dışında kalan fenomenler de vardır.

Aşırı korku (terör) sebebiyle ve dolayısıyla yaralama ve öldürme olayları görülebilir. Terörde, heyecanlandırmak, şaşkınlık yaratmak yoluyla, aşırı korku ve dehşet uyandırmak, cezalandırmak ve yıldırmak söz konusudur. Terörde, korkuyu kısa aralıklara yayarak, insan kitlelerinde acil bir ölüm-kalım güdülenmesi yaratarak, belli bir amaca yöneltmek amaçtır. Ayrıca, aşırı tamah, organize örgütleri ve Mafya'yı kurbanlar üzerine yöneltir. Burada zengin pazarların paylaşımı temel motiftir. Bu çerçevede kullanılan şiddetin tamamen kendine özgü bir şekil ve içeriği olduğu barizdir. Adeta bir şiddet uzmanlığı söz konusudur.

İğrenme ve aşırı tiksinme sebebiyle kitle halinde şiddete maruz bırakmaya en iyi örnek, Hitler'in Alman ırkının taşıdığı Aryan kanını temizlemek için altı milyon Musevi'yi katletmesidir. İki yıldır Saraybosna'da işlenen cinayetler benzer başka bir örneği oluşturmaktadır. İki yüz binin üstünde masum insan bir soykırıma uğramıştır.

Etnik savaşlarda özgürlük elde etmek amacıyla terör yaratılması, özellikle azınlıkta olanların başvurduğu bir yıldırma yöntemi, böylece çocukların, kadınların, yaşlıların ve diğer savunmasız insanların kitle halinde öldürülmeleri tarih boyunca görülmüştür. Politik sistemlerde kudreti genişletmek ve kalıcı kılmak için milyonlarca yurttaşını öldüren diktatörlere rastlanmaktadır. Bu duruma en iyi örnek, en az yirmi milyon insanı öldürten Stalin'dir. Gerçekten de, insanlık tarihinin en vahşi ve en geniş katliamları ideolojik ve dini emeller uğruna işlenmiştir. Kardeşlik, şefkat ve sevgiye dayandıklarını iddia eden bütün büyük dinler yüzyıllarca inançlarını yaymak ve kabul ettirmek için şiddete başvurmuşlar, büyük kıyımlara girişmişlerdir. Hıristiyanlığın başlangıcında Romalıların zulümleri, Ortaçağ'da İspanya'da yaşanan Engizisyon vahşeti ve nihayet modern Türkiye'de ve Cezayir'de laik sistemi kabul etmek istemeyen aşırı dincilerin başvurdukları şiddet, terör ve yıldırma eylemleri iyi bilinmektedir. Hindistan'daki Hindu-Müslüman çatışmasındaki vahşet inanılmaz boyutlardadır.

1979'dan bu yana İran'da olanları ve İran'dan Ortadoğu'ya ve diğer ülkelere ihraç

edilen terör grup ve örgütlerinin eylemlerini görmekteyiz. Filistin toprakları için oluşturulan terör olayları (uçak kaçırmalar, havaalanlarına saldırmalar, 1972 Münih Olimpiyatları'ndaki olaylar, FKÖ ile İsrail arasındaki son anlaşmaya rağmen devam eden olaylar); IRA, ETA, PKK ve Asala terör olayları yanında 20-25 sene önce İtalya'da Kızıl Tugaylar'ın, Almanya'daki Baader-Meinhoff teröristlerinin eylemleri, Türkiye'de yıllardan beri devam eden aşırı sağ ve sol elemanların eylemleri bilinmektedir. Afrika'da son yıllarda görülen ve binlerce katliamı kapsayan eylemler de terörün devam edeceğini göstermektedir.

Saldırganlığın toplumsal alanda en ilginç olanını Hindistan'ın özgürlüğü için Gandhi göstermiştir. Gandhi'nin pasif direnişi başarı ile sonlanmıştır. Ancak, Gandhi'nin bu Şiddet taraftarı olmayan militanlığı İngilizlerden başka bir kuvvete karşı da başarılı olabilir miydi? Mesela Ruslar, Almanlar, Fransızlar, gibi...

Şiddet, terör ve Aile

Başlangıçtan beri geniş bir şekilde ele aldığımız üzere, Freud, saldırganlık ve şiddetin, insanda bir çeşit içgüdü ile ilgili olduğuna inanmış ve buna "Ölüm İçgüdüsü" demiştir. Freud'a göre insan şiddet ve ölüm içgüdüsü ile doğmuştur; öldürme insanın doğasında vardır. Freud'u bu görüşe yönelten zaman ve coğrafya şartlarını anlamak ve irdelemek gerekir. O yıllarda Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı yaşanmış ve yirmi milyon insan öldürülmüştür.

Şiddetten söz edilince ve birey üzerindeki etkisini irdelemek söz konusu olunca, ailedeki durumu gözardı etmek hatalı olur. Terör olarak, savaş olarak, anarşi olarak ifade bulan şiddetin bireysel dünyalardaki itkisini ailede görmek olasıdır.

Ailede şiddet ve terör en çok kadınlara karşı kullanılmaktadır. Araştırmalar ortaya koymaktadır ki, çocukları aşırı derecede döven, işkence yapan, bazen ölümlerine sebebiyet veren anne ve babalar kendi çocukluklarında terörize edilmiş, şiddete maruz kalmış insanlardır. Bunun yanında, çeşitli gerilimlerden, ekonomik sıkıntılardan kaynaklanan ego zayıflaması ve dolayısıyla azalan tahammül sınırları da sebeplerden biridir. Çeşitli ruhsal rahatsızlıklar, kişilerin bireysel gerilimlerindeki takılma ve duraksamalar, aşırı saldırganlık eğilimleri ve dürtüsellik de diğer etkenlerdir.

Ailede yaşanan şiddetin en çok rastlanan şekli, erkeğin beraber yaşadığı kadını dövmesidir. Bu olay hemen hemen dünyanın her toplumunda çok sık yaşanan bir fenomendir. İstatistiki bir kriter oluşturması açısından, işlevsel bir tanım yapma gerektiği göz önüne alınırsa, kendisi ile yakın ilişkide olan bir erkek tarafından en az bir morluk ya da geçici kızarıklık oluşturacak kadar cebire maruz kalmış bir kadın için "dayak yemiş kadın" tanımı geçerlidir. Bu ve bunun gibi tanımların kültürden kültüre, hukuktan hukuka farklılık göstermesi doğaldır. Örneğin, bazı ülkelerin yasalarında, kadını sadece itmek, fakat bunu sık sık yapmak suç sayılmaktadır. Ayrıca, bazı ülkelerin hukukunda, eşi istemediği halde, onunla zorla cinsel ilişki kuran erkek şiddet kullanmış sayılmaktadır.

İstatistiklere göre, İngiltere'de, evli çiftlerin % 16'sında kadınlar dayak yemektedirler. ABD'inde yapılan bir araştırmada bir ay içinde bir cerrahi kliniğe başvuran kadınların %3.8'i, psikiyatri servisine gelen kadınların %3.4'ü eşleri ya da beraber yaşadıkları erkekler tarafından dövüldüklerini beyan etmişlerdir.

Şiddet kullanımı olanlar arasında, evliliğin ilk yılında şiddete başlama oranı %80'dir. Bunların % 48'inde kadınlar en az ayda bir kez dövülmüşlerdir.

Yapılan araştırmalara göre dövülen kadınların % 76'sı 35 yaşın altındadır. Dayak

yiyen kadınların yarısından biraz fazlasında depresyon, çok az bir kısmında ise şizofreni gibi bir hastalık, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı görülmüştür. %29'unda ise ne sebep, ne sonuç anlamında hiçbir rahatsızlık yoktur. %65'i psikiyatrik tedavi talep etmiştir; %37'si hastaneye yatırılmış ve %29'u en az bir defa intihar girişiminde bulunmuştur.Vakaların çoğunda sosyoekonomik düzey ortanın altındadır. Eğitim ise ilkokul veya ortaokul düzeyindedir. Kabul edilmesi gereken bir gerçek de şudur ki, bu istatistiklerin sağlığı tartışmalıdır, çünkü bu tür olaylar aile içinde tutulmakta, dışarıdan gizlenmektedir.

Aile içindeki şiddetle, evin değişik odalarının ve günün, haftanın farklı bölümlerinin ilişkisi ilginçtir. Şiddet en çok mutfakta kullanılmaktadır. Banyoda dövme dövülme olaylarına hiç rastlanmamaktadır. En şiddetli olaylar yatak odalarında meydana gelmektedir. Yatak odalarında pek çok öldürme olayına rastlanmaktadır. Şiddet en çok akşam yemeği saatleri veya yatma zamanlarında ortaya çıkmaktadır. Hafta sonları çiftlerin evde beraberce daha uzun zaman geçirmeleri şiddetin daha çok ortaya çıkışına sebep olmaktadır. Ayrıca Batı ülkelerindeki araştırmalar göstermiştir ki, ailedeki şiddette alkol kullanımı önemli derecede rol oynamaktadır.

Yıllarca ailede fiziksel saldırıya maruz kalmış ve buna katlanmış kadınlar üzerinde yapılan araştırmalar, bu kadınların, çocukluklarında üç çeşit anne baba kombinezonuyla yetiştiklerini göstermektedir: Birinci kombinezonda, farkında olmadan herkesi ve her şeyi kontrol eden ve sadece evin reisi olarak görünen, başka bir kuvveti olmayan babalar görülmektedir. İkinci kombinezonda, her şeye boyun eğen itaatkâr anneler ile diktatör gibi davranan babalar vardır. Üçüncü ve son kombinezonda ise, ana şekillenme, ruhsal bozukluğa sahip anne ve üvey babadan oluşmaktadır.

Kadına karşı şiddete başvuran erkekler üzerinde kapsamlı araştırmalar yapılmıştır. Bu erkeklerin çoğunda aşırı güvensizlik duygusu göze çarpmaktadır. Bu erkekler bu duyguyu bilinçaltında tutmak için maço görünürler, aşırı saldırgan davranırlar; her şeyi bildiklerini iddia ederler; her zaman özerkliklerine tecavüz edileceği korkusunu yaşarlar. Kendileri şiddete maruz kalmadan ilk darbeyi vurma telaşındadırlar. Narsisistik yaralanmaya eğilimleri çok fazladır. Aşırı bağımlıdırlar. Eşlerinin bakımına muhtaçtırlar. En küçük bir ayrılma, boşanma tehdidi bu erkekleri paniğe sokar. Eşini veya sevgilisini sürekli aşağılayarak kendi özgüvenlerini yüksek tutma eğilimindedirler. Bu erkeklerin özgüven eksikliği ev dışındaki yer ve zamanlarda –işte, patronuyla ilişkisinde, arkadaş gruplarıyla beraber– sarsıntılar, yıkımlar yaşanmasına sebep olur. Erkek bunların acısını birlikte yaşadığı kadından çıkarıp, özgüvenini, özsaygısını ayakta tutmaya çalışır.

Daha çok, özellikle bağımsız görünen kadınlar fiziksel saldırıya maruz kalırlar. Bu gibi kadınların iş aramaya başlamaları, boşanma tehditleri dövülmeye davetiye çıkarır. Yukarıda özellikleri özetlenen, kendilerine güvenleri düşük erkekler, kadının güven kazanmasına asla izin vermezler.Çok kıskanç davranırlar; özgürlük isteme durumundaki kadın eski özgürlüklerini de kaybeder.

Genellikle evlilikte ya da beraberliklerde sürekli olarak fiziksel saldırıya maruz kalan kadınların şiddet kullanılan evlerden yetiştikleri görülmektedir. Evliliklerini bu şiddetten kurtulmak için yapmışlardır. Bu kadınlar için erkeksiz bir yaşam çok korkutucudur. Kendi eğitimleri, sosyoekonomik durumları ne olursa olsun, erkek üstünlüğüne inanırlar.

Bazı erkekler dayak olayından sonra suçluluk duygusu ile eşlerinden inandırıcı bir şekilde özür diler, onları ne kadar sevdiklerini göstermeye çalışırlar. Ne var ki, bu özürler ve sevgi gösterileri bir sonraki dayak olayını önleyemez.

Bu gibi durumlarda hem dayak yiyene, hem de atana, psikolojik yardım gerekmek-

tedir. Hem kadın, hem erkek, ayrı ayrı, ek olarak beraber, bunlara ilave olarak da diğer benzer durumdaki çiftlerle gruplar halinde psikoterapiye alınırlar. Eşlerin çatışmalarını çözmek, kendilerine duydukları güven ve saygılarını arttırmak, çevrelerini geliştirmek ve buna benzer diğer yardımları gündeme getirmek gerekir.

Bazı kişilerin aşırı ve sık olarak şiddete başvurmaları birtakım beyin bozukluklarından ileri gelir. Kronik sara nöbetleri geçirenlerde bazen çok şiddetli ve tehlikeli saldırganlıklar görülür. Beyin travmalarından sonra da şiddete başvurma daha sık hale gelebilir. Bir kısım ırsi hastalıklarda düşünme, irade ve bazı duygu merkezleri ya da çekirdeklerindeki işlev bozukluklarından ileri gelen aşırı şiddet davranışları görülür.

Televizyon, Sinema ve Şiddet

1960'lı yılların başından bu yana TV'deki şiddetin toplumu etkilediği, şiddet sahneleri arttıkça, toplumsal yaşamda şiddetin alevlendiği yolunda tezler ileri sürülmektedir. Birçok kişinin, özellikle çocukların şiddeti TV'den öğrendikleri ve alıştıkları iddia edilmektedir. Ancak, bu yöndeki görüşlerin sık sık tersi dile getirilmekte, yazıya geçirilmektedir.

Başta ABD olmak üzere, Batı dünyasının günlük yaşamında çalışma sistemi son derece ağır bir niteliktedir. Bireyi çok yormaktadır; dinlenmek için çok kısıtlı sürelerde boşalım sağlamak gerekmektedir. Batılı bireyin, özellikle Amerikalının TV karşısına geçtiği zaman, ya da sinemada, sanattan çok heyecan aradığı gözlenmiştir. Ticari başarı için şirketlerin, yönetmen ve yapımcıların şiddeti vazgeçilmez bir öğe olarak gördükleri tartışılmaz bir olgudur.

Şiddet sahnelerinde duyulan heyecanın çekiciliğini şöyle bir düzenekle açıklamak gündemdedir: Değişen ekonomik şartlar, artan nüfus yoğunluğu, gitgide zorlaşan iş koşullarıyla Batılı birey TV karşısında geçerek boşalmayı tercih etmektedir. İnsanlar gündelik öfkelerini TV'nin karşısında, şiddet sahnelerinde kendileri aktörmüşçesine, özdeşleştikleri kahramanlarla eşduyum halinde boşaltmaktadırlar. Şiddet sahnelerini izleyen birey, öfkelendiği kişinin cezalandırılmasından haz alır. Gündelik öfkelerin somutlaştığı kötü adamlar, hainler, yalancılar, ikiyüzlüler ve kanunsuzlar tek tek öldürülmekte, işkence görmektedir.

Yapılan son tahminlere göre ABD'de bir çocuk, ilkokulu bitirinceye kadar TV ve sinemada yaklaşık 8000 kişinin öldürülmesini seyretmektedir. ABD'de son otuz senede, özellikle büyük şehirlerde saldırı ve öldürme olaylarının önemli oranda arttığı gözlenmiştir. Ancak, aynı dizilerin ve filmlerin gösterildiği İngiltere, Japonya ve Almanya'nın büyük şehirlerinde şiddet olaylarının artmadığı istatistiksel olarak sabittir. Buna karşılık, Afrika'nın hâlâ TV girmemiş pek çok bölgesinde şiddet olaylarının arttığını yine istatistiksel olarak biliyoruz.

Yapılan gözlem ve araştırmalar göstermiştir ki, çocuklar erken yaşlarında şiddet sahnelerini büyülenmiş gibi seyretmektedirler. Fışkıran kanlar, kopan kollar, bacaklar, yere düşüp hareketsiz kalan insanlar onlar için büyüleyici ve mucizevidir. Bu erken yaşlarda çocuklar hile, kurnazlık gibi soyut kavramları bilmezler. Ölüm kavramları bile gelişmemiştir. Ekranda olup bitenleri masumca seyrederler; gördüklerini eğlendirici, heyecan verici bulurlar. Daha ileri yaşlarda, iyi/kötü kavramlarının oturması, ölümün kavranması, hile, kurnazlık gibi soyut düzeyde anlaşılabilecek şeylerin özümsenmesiyle, çocuk farklılaşır.

Daha önce şiddet sahnelerini büyüleyici bulan çocukların, 16 yaşından başlayarak, bu sahneleri seyretmek istemedikleri, rahatsız oldukları görülmektedir. 5-12 yaş arası-

nın tipik davranışı olan, şiddet sahnelerini oyuncak silahlar, kıyafet ve maskelerle taklit etme de, ortaokulla beraber terk edilmiştir.

Bu noktada, TV ve sinemadaki şiddet sahnelerini sınıflamak gerekliliği vardır. Ekranda görülen, savaş ve kitle halinde terör cinayetleri gibi şiddet sahneleri çok defa heyecan yaşamadan, bir çeşit refleks yokluğu ile seyredilmektedir. Ancak bireysel öldürme ve işkence sahnelerinde, hemen hemen daima şiddet uygulayanın yüzünde, karakterinde somutlaşan kötülük, hainlik; şiddete maruz kalanların masumiyeti ve korkuları, şiddete tanık olanların yüzündeki bu davranışlarındaki dehşet, üzüntü ve tiksinme ayrıntılı işlenmektedir. İzleyici, bu duyguları özdeşleşme, yansıtma ve boşalımlarla yaşamaktadır. Kısacası film, dizi ve çizgi filmlerin büyük bir bölümü, şiddeti, onun kötülüğü ve yıkıcılığı ile beraber işlerler. Seyirci, şiddeti, onun uyandırdığı acıyı da yaşayarak algılar.

Bu noktadan hareketle denilebilir ki, TV ve sinemanın şiddeti öğretip özendirdiği tezi reddedilmektedir. Kabul edilen tek gerçek, Hollywood'un icad ettiği hile ve kurnazlıkların, yani, şiddeti gerçekleştirme yöntemlerinin şiddet olaylarında kullanıldığıdır.

Toplumda görülen şiddet olaylarının, TV ve sinemada artan şiddet sahneleriyle bir ilişkisi olmadığını, Amerikan toplumunun en tutucu düşünür ve yazarlarından biri ve belki de en önemlisi olan Willam F. Buckley, Jr. Mart 1994 tarihinde yayımlanan bir araştırmasında kabul etmektedir.

KAYNAKÇA

Allman, William F.: "The Evolution of Aggression". *U.S. News & World Report*, May 11, 1992. New York.

Basch, Michael Franz: *The Selfobject Theory of Motivation and The History of Psychoanalysis. Kohut's Legacy*. ed. P.E. Stepansky, A. Goldberg. The Analytic Press, 1984. New Jersey.

Brenner, C.: *The Mind in Conflict*. International Universities Press, New York, 1982.

Emde, R: "The Affective Self". *Frontiers of Infant Psychiatry*, ed. I. Call, E. Galenson, & R. Tyson. Vol. 2. Basic Books, New York, 1984.

Fenichel, O: *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*. Norton, New York, 1945.

Freud, S.: *Standard Edition*. 1953-1964. Hogarth Press, Londra.

Goodall, J.V.L.: "The Behavior of Chimpanzees". *International J. Soc. Sci*. ve *American J. Psychiat*. 1971-1973.

Greenacre, P.: "Considerations Regarding The Parent-Infant Relationship". *International J. Of Psychoanalysis*. No:41.

Gunther, M.: "Aggression, Self Psychology and The Concept of Health". *Advances in Self Psychology*; ed. A. Goldberg. Int.Uni. Pres, New York, 1980.

Hartmann, H.: Kris, E.& Loewenstein, R.M.: *Notes On The Theory of Aggression. The Psychoanalytic Study Of The Child*. International Universities Press. New York. 1949.

Heimann, P.&Valenstein, A.F.: "The Psychoanalytical Concept of Aggression. An Integrated Summary", *International J. Of Psychoanalysis*. No:53, 1972.

Jones, E.: *Psychoanalysis and The Instincts: Papers on Psychoanalysis*. Baillere, Timdall &Cox. Londra, 1948.

Kohut, H.: *The Restoration of The Self Int*. Uni. Press, New York, 1977.

Lantos, B.: "The Two Genetic Derivations of Aggression With Reference to Sublimation and Neutralization". *International J. of Psychoanalysis*, No:39, 1958.

Markovitz , E.: "Aggression in Human Adaptation". *Psychoanal. Quart*. No:42, 1973.

Parens, H.: *The Development of Aggression in Early Childhood*, Aranson, New York, 1979.

Parens, H.: *Toward A Reformulation of The Psychoanalytic Theory Of Aggression*, Aronson, New York, 1979.

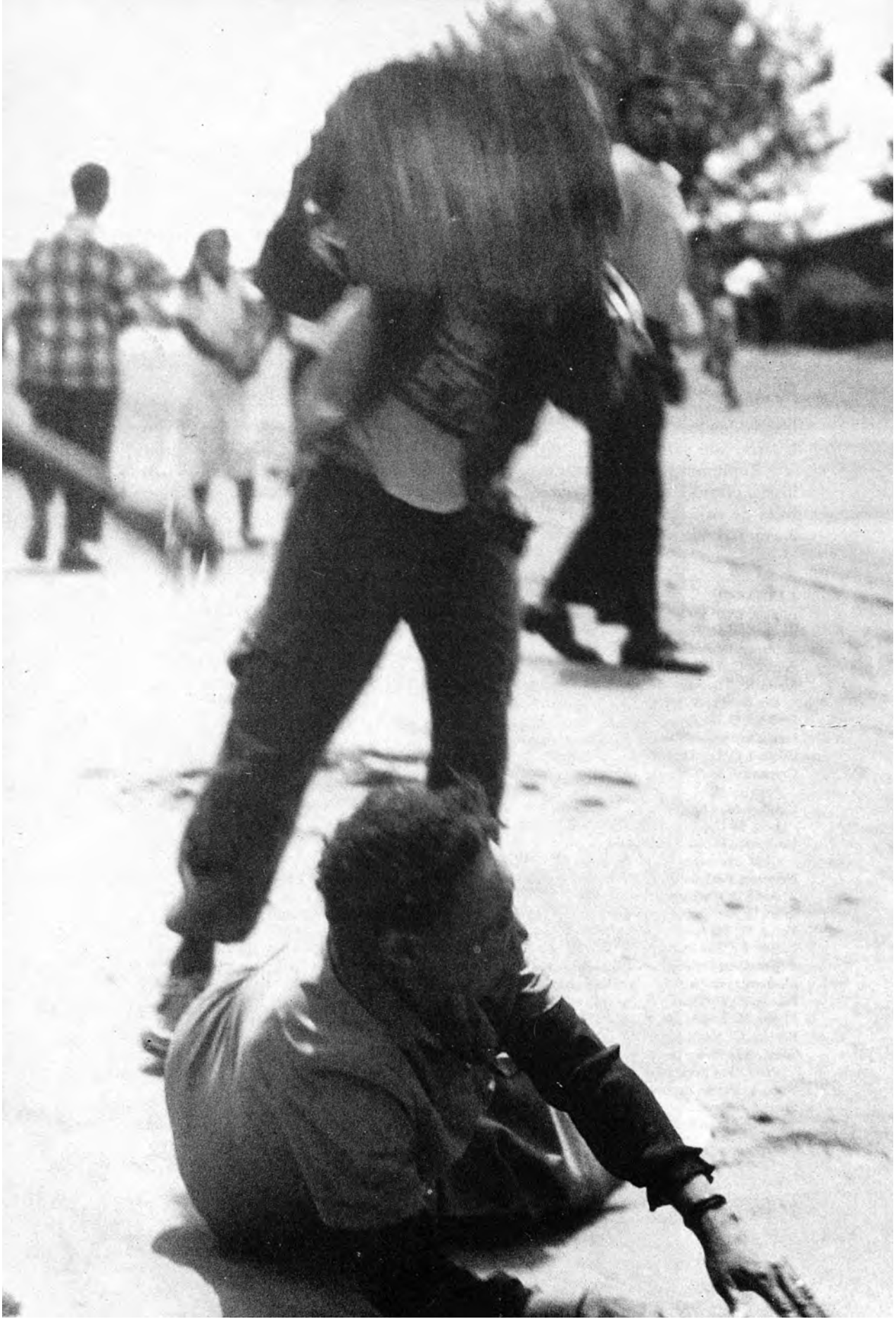
Rochlin, G.: *Man's Aggression: The Defense Of The Self*. Boston, Gambit, 1973.

Solnit, A.J.: "Some Adaptive Functions of Aggressive Behaviour": *Psychoanalysis. A General Psychology*. Int. Univ. Press. New York, 1966.

Storr, A.: *Human Aggression*. Basic Books, New York, 1968.

Storr, A.: *Human Destructiveness*, Basic Books, New York, 1972.

Tomkins, Silvan S.: *Affect, Imagery, Conciousness*. Vol.: II & III., Springer Publishing Company, New York, 1963.



Saldırganlığın Spontanlığı*

Konrad Lorenz

Bedeninde içkinin tesiri ile
Her kadında Helenler görmeye başlayacaksın
Goethe

Birçok hayvanın türdeşlerine karşı gösterdiği saldırganlık, o türün aleyhine değil, tam tersi, kendi türünün devamını sağlayan zorunlu bir içgüdüdür. Elbette bu, insanlığın bulunduğu durumun kesinlikle optimist bir bakış açısıyla görülmesine neden olmamalı. Çevre koşullarının az oranda değişimi dahi, doğuştan var olan davranış şekillerinin dengesini tamamen sarsabiliyor. Canlıların değişimlere çabuk uyum sağlayamamaları, olumsuz şartlar altında nesillerinin ortadan kalkmasına yol açabiliyor. İnsanoğlunun kendi çevresi üzerinde neden olduğu değişimler azımsanmayacak kadar büyük. Tarafsız bir gözlemcinin gözüyle, insanoğlunun, elinde gelişimci ruhunun sebep olduğu hidrojen bombası, yüreğinde ise mantık yoluyla bir türlü başa çıkamadığı ve antropolojik atalarından miras aldığı saldırganlık güdüsü ile bugünkü konumuna bakacak olursak, yaşam sürecinin uzun olmayacağını söyleyebiliriz. Bu felaketi yaşayacak bir insanın bakış açısıyla ise var olan gerçek tam anlamıyla bir kabusa dönüşürken, saldırganlık güdüsünün günümüzdeki kültürel çöküşün patalojik bir belirtisi olup olmadığını düşünüyor.

* *Das Sogennante Böse Zur Naturgeschichte Der Agression*, 4. bölüm'den alınmıştır.

(sol sayfada) Güney Afrika 1991: 35 kişinin öldürüldüğü, çok sayıda insanın yaralandığı küçük bir yerleşim merkezinde, bu yaşlı kadın (yaş ortalaması14 olan) bir grup genç tarafından taş yağmuruna tutuldu. Yaşlı kadın bu son darbeden fotoğrafçı tarafından kurtarıldığı için yaşayabildi. (Fotoğraf: Ralph Grunder, Sipa Press)

Ne yazık ki, durumun böyle olmasını ancak dileyebiliriz. Zaten saldırganlığın, nesli yaşatan birincil ve gerçek güdü olarak görülmesi, içerdiği tehlikenin tüm boyutlarını ortaya çıkarıyor: Saldırganlığı tehlikeli kılan, aniden belirmesidir. Birçok psikolog ve sosyoloğun tahmin ettiği gibi, saldırganlık belirli dış etkenlere bağlı bir tepki olsaydı, insanlığın durumu bu denli tehlikede olmaz, saldırganlığın etmenlerini inceleyip önlemek mümkün olabilirdi. Saldırganlığın tekilliğini ilk fark eden kişi ünvanını haklı olarak Freud alıyor. Sosyal iletişimin azlığının, özellikle de yokluğunun (sevgi yitimi) bu güdünün devreye girmesine neden olduğunu gösteren de aynı kişi. Aslında doğru olan bu düşünceden Amerikalı eğitimcilerin çoğu yanlış bir çıkarımda bulundu: Çocukların düşkırıklığına uğraması engellenir ve istedikleri gibi yaşamalarına izin verilirse daha az nevrotik, çevresine uyum sağlayabilen ve saldırganlıkları en aza indirgenmiş insanların yetişeceği görüşü. Bu çıkarımı kabul eden bir eğitim anlayışı, bir çok güdüde olduğu gibi saldırganlığın da aniden ortaya çıktığını kanıtladı sadece. Eğitimin sonunda olabildiğince yaramaz ve kesinlikle saldırgan sayısız çocuk yetişti. Traji-komik meselenin trajik yanı, çocuk ailesinden ayrılıp acımasız toplumun içine girdiğinde, örneğin koleje veya üniversiteye başladığında yaşanıyordu. Pekçok Amerikalı psikanalistin beni bilgilendirdiği kadarıyla, bu şekilde yetiştirilmiş gençlerin sosyal düzenin sertliğinden dolayı oluşan baskının altında daha da nevrotik davrandığı gözlemlenmiş. Sözünü ettiğim eğitim biçimi halen uygulanıyor olmalı ki, geçen sene enstitümüzde misafir bilim adamı olarak çalışan saygın bir Amerikalı meslekdaşım kalış süresini üç hafta uzatmamı rica etti. İleri sürdüğü neden, bilimsel çalışmasıyla ilgili olmaktan çok kişiseldi. Yorumda bulunmadan gayet açık bir şekilde, baldızının misafir olarak eşinin yanında (evlerinde) bulunduğunu ve üç oğlunun son derece sinirli çocuklar (*non-frustration children)* olduğunu söyledi.

Bütünüyle hatalı olan bu eğitim anlayışına göre hayvan ve insan davranışlarının çoğunlukla tepki kaynaklı olduğu, eğer doğuştan gelen etmenleri de varsa eğitilerek ortadan kaldırılabileceği görüşü, kendince doğru olan demokratik ilkelerden kaynaklanan ve düzeltilmesi çok zor olan bir yanlış anlamadan ibarettir. Bu düşünceyi savunanlar, aslında insanların doğuştan hiç de söylendiği kadar eşit olmadığını ve ideal birer vatandaş olmak için hepsinin "adil" fırsatlarla karşılaşmadığını kabul edemiyorlar. Buna bir de uzun yıllar boyunca davranışın salt tepki, "refleks" olarak görülmesi ve mesleklerinde ciddi olarak tanınan psikologların ayrıntısıyla bunun üzerinde durması eklendi. Oysa hayvan davranışlarının her türlü "spontan" özelliği, mistik bir yaklaşımla çalışan doğa gözlemcilerinin alanı olarak kabul edildi.

Spontan özelliği dar anlamda davranış biliminde inceleme aracına dönüştüren ilk kişi, Wallace Craig oldu. Ondan önce William McDougall, davranış öğretisi üzerinde duran Amerika'daki bir psikoloji okulunun levhasına yazdığı, Descartes'in *"Animal non agit, agitur"* sözüne karşılık savaş nidasını atmıştır: *"The healthy animal is up and doing"* -"Sağlıklı hayvan hareket halinde ve birşeyler yapıyor". Aslında kimsenin kastedileni anlamadığı mistik yaşam gücünün bir sonucu olarak görüyordu spontan özelliği McDougall. Böylece, öğrencisi Craig'in daha sonra yapacağı gibi spontan davranışların ritmik yinelenmesini tam anlamıyla gözlemlemeyi ve uyarılımları sürekli ölçüp elde edilen değerleri kaydetmeyi düşünemedi.

Craig evcil bir güvercin türü olan hint güvercininin erkeği üzerinde bir dizi deney gerçekleştirmiş: Dişisini gitgide artan süreler boyunca alıkoyup, erkeğin kur yapabileceği başka canlıların olup olmadığını gözlemlemiş. Erkek güvercin, dişinin kayboluşundan birkaç gün sonra, daha evvel hiç fark etmediği ve farklı bir tür olan beyaz evcil

bir güvercine kur yapmaya hazır hale gelmiş. Birkaç gün daha geçtiğinde doldurulmuş bir güvercin, ardından buruşturulmuş bir örtü topağı ve yalnızlıkla geçen uzun bir sürenin sonunda da kafesinin bomboş köşesine (birleşen iki düz çizginin verdiği optik yanılgı nedeniyle) şişinip kabarır olmuştur. Bu gözlemler psikolojik açıdan değerlendirildiğinde güdüsel bir davranışın uzun süreli engellenmesi ona neden olan uyarılımların değer açısından azaldığını gösteriyor. Bu, halk içinde "denize düşen yılana sarılır" tarzındaki deyimlerle ifade edilen olabildiğince köklü ve yaygın bir olgu. Goethe, bunu analojik kurallamalarla Mephisto'nun sözlerinde belirtiyor: "Bedeninde içkinin tesiriyle her kadında Helenler görmeye başlayacaksın"; üstelik bir hint güvercini isen eski bir tozbezinde veya hapsedildiğin boş kafesin köşelerinde!

Bazı özel durumlarda uyarılım seviyesi sınır değeri sıfıra düşebiliyor, yani dışarıdan gelen uyarıcıların belirsiz olduğu anlarda sözü edilen güdüsel davranışı ortaya çıkabiliyor. Yıllar önce beslemiş olduğum yavru bir saksağan hayatında ne sinek yakalamış ne de sinek yakalayan bir kuş görmüştü. Her gün kabına yem doldurarak besliyor ve bakım gösteriyordum. Viyana'da ailemle oturduğum eve geldiğim bir gün, yemek odasında duran bronz heykelin üstünde buldum onu. Tuhaf hareketlerde bulunuyor, başını eğerek; beyaz tavanı incelercesine duruyor, zaman zaman da hareketli cisimlerin ardından bakar gibi davranıyordu. Sonunda tavana doğru uçuyor ve bana göre görünmez bir takım şeyleri gagasıyla yakalıyordu. Yerine döndüğünde, böcek yiyen bütün kuşların hareketlerinde görüldüğü gibi avını öldürüyor ve yutuyordu. Bunun üzerine silkiniyor ve gevşeyen pekçok kuş gibi o da dinleniyordu. Saksağınımın yakaladığı avı görmek için defalarca sandalyelere tırmandım, hatta bir merdiven koydum odanın ortasına –o dönemin Viyana odaları bir hayli yüksekti– ancak hiçbir şey yoktu, tek bir sinek bile.

Güdüsel bir davranışın, onu ortaya çıkaran uyarılımın uzun süre engellenmesi sonucunda tıkanması, sadece tepkilere hazır olmayı arttırmıyor, çok daha derinlerde, organizmanın bir bütün olarak etkilenmesine neden oluyor. Tarif edilen şekilde sakinleşme olasılığı ortadan kaldırılan bütün gerçek güdüsel davranışlar temelde, hayvanı tamamen huzursuz etme ve onun güdüsünü harekete geçiren uyarılımı aramasına neden olan bir özelliğe sahip. En basit durumlarda rastgele dolanmak, uçmak veya yüzmekten, karmaşık durumlarda ise düşünmenin ve öğrenmenin bütün davranışlarını içerebilen bu arayışı Wallace Craig "arama davranışı" olarak adlandırdı. Faust, kadınlar kendiliğinden ayağına gelmesini sakince beklememiş ve bilindiği gibi Helen'lerini kazanmak için hiç düşünmeden annelerine giden garip yola başvurmaya cesaret etmiştir.

Uyarılım seviyesinin düşüşü ve arama davranışı, ne yazık ki bunun söylenmesi gerekiyor, ancak birkaç güdüsel davranışta, intraspesifik saldırganlıkta olduğu kadar belirgin. İlk sözünü ettiğimin örneklerini birinci bölümde görmüştük. Türdeşinin bulunmayışından ötürü, kendi türüne en yakın türleri yedek nesne haline getiren kelebek balığını anımsayın. Bunun yanında, sadece kendi türüne en yakın balıklara değil, onu çılgına çeviren mavi renge sahip herhangi bir balığa da saldırgan davranan çütre balığını düşünün. Kafeslerde tutulan ve sinir dozu yüksek, aile yaşantısı ile ayrıntılı biçimde ilgileneceğimiz gökkuşağı levreği, doğal şartlar altında düşman sınırlarında kolayca kızgınlığını boşaltabilecekken, kapalı ortamda eşini öldürebiliyor. Bu balık türüyle ilgilenen akvaryum meraklıların nerdeyse hepsinin düştüğü hata, rahat çiftleşebilmelerini sağlayabilmek için, büyük bir akvaryumda genç bir sürü yetiştirmeleri oldu. İstenen sonuç alındı, ancak artık yetişkin olan balıklara zaten küçük gelmeye başlayan akvaryumda en güzel renklere bürünen bir çift, diğer balıkları kovmak için

saldırmaya başlar. Bir yere gidemeyen balıklar kovalanmadıkları zaman dışında üst yüzeye yakın, parçalanmış yüzgeçlerle saklanmaya çalışır. Hümanist birer hayvan dostu olarak hem kovalananlar hem de çift olup yavruları için endişelenen balıklar için üzülmemek elde değil. Derhal diğer balıklar çıkarılır ve çiftin akvaryumu tamamen sahiplenmesine izin verilir. Bu şekilde üstüne düşeni yaptıklarını düşünenler ertesi günlerde akvaryumda kalan balıklara pek dikkat etmez. Sonra bir fark ederler ki yavru balıklardan ortada iz yoktur ve dişi balık parçalanmış halde dipte yatmaktadır.

Özellikle doğuhint gökkuşağı levreği ve Brezilya sedef balığı türünde sık sık yaşanan üzücü duruma engel olmanın basit bir yöntemi var: Ya akvaryumun içinde aynı türden bir şamar oğlanı bırakılır, ya da ilk başından itibaren uygun büyüklükteki bir akvaryuma iki çift kendi türünden olan balıklara kızgınlığını aktarabilir. Çoğunlukla dişinin dişiye, erkeğin de erkeğe saldırdığı görülür ve çiftlerden hiç biri kızgınlığını eşine boşaltmayı akıl edemez. Kulağa komik geliyor ama levrek havuzlarını sınırlayan camlar yosun tutup saydamlığı ortadan kalktığında erkeğin dişisine saldırdığını fark ettik. Camları tekrar temizlediğimizde ise erkek balık şiddetini komşu bölgenin erkeğine yöneltiyor ve çift arasındaki gerginlik ortadan kalkıyordu.

Benzer bir ilişkiyi insanlarda da gözlemlemek mümkün. Tuna Monarşisinin henüz var olduğu ve hizmetçi kızların çalıştığı zamanlarda teyzemde gözlemlediğim bir davranış vardı. Hiç bir zaman hizmetçileri 8-10 aydan fazla yanında çalışamıyordu. Ardından işe aldığı yeni hizmetçisini ise yere göğe sığdıramıyor, ona övgüler yağdırıp duruyordu. Birkaç ay geçtikten sonra ise düşüncesi değişiyor ve artık hataları gözüne batıyor, en sonunda da büyük bir nefret besliyor ve zavallı kızla büyük bir kavga yaptıktan sonra kovuyordu. Bir sonraki hizmetçisinde ise her şey yeniden başlıyordu.

Uzun süre önce ölmüş ve aslında çok da sevdiğim teyzemi komik duruma düşürme niyetinde değilim. Ciddi ve akla gelebilecek her türlü durumda soğukkanlılığını yitirmeyen erkeklerde ve elbette kendimde dahi benzer davranışlar gördüm. Diğer bir deyişle görmek zorunda kaldım: savaş dönemi tutuklusu olarak. Kutup hastalığı denen ve kaşif nöbeti (kaşif hiddeti) adını taşıyan hastalık, özellikle az sayıda adından da anlaşılacağı durumlarda, tamamen birbirlerine ihtiyaç duyup, dost çevresinin dışından, yabancı kişilerle tartışma olanağı olmayan erkek gruplarını hedef alıyor. Grubun bireyleri birbirini ne denli iyi tanıyor, anlıyor ve seviyor ise, saldırganlığın yoğunlaşması o derece tehlikeli bir boyut alıyor. Bizzat kendi tecrübelerimle de doğrulayabileceğim bu tür bir durumda, saldırganlığa ve kendi türü içersinde dövüşme eylemlerine neden olan uyarılım seviyesinin aşırı bir oranda düştüğünü gösterir. Öznel bir şekilde açıklanırsa ancak kaba, sarhoş bir adamın atacağı bir yumruğun etkisini, en iyi dostların kendilerini dile getirme biçimleri, yani hafifçe öksürmesi ya da genzini temizlemesi yaratıyor. Bu işkence eden olgunun psikolojik yasallamasının mantığı gerçi arkadaş katili olmayı engelliyor, ancak acının dinmesini sağlamıyor. Bunu kabul eden kişi çareyi gizlice barakadan (keşif çadırından, İglu'dan) çıkmakta ve fazla pahalı olmayan ancak gürültüyle bir sürü parçalara ayrılan bir nesneyi kırmakta buluyor. Bu, az da olsa bir çare oluşturuyor.

Bu davranış psikolojisinde Tinbergen'e göre *redirected activity*, yani hedeflenmeyen ya da yeniden hedeflenen eylem olarak adlandırılıyor. Saldırganlığın sonuçlarının büyümesini engellemek amacıyla doğada bu çareye sık sık başvurulduğunu daha göreceğiz. Oysa bu gerçeği göremeyenlerin arkadaş katili olduğu durumlar azımsanmayacak kadar çok yaşanmıştır.

Almanca'dan Çev.: Müjgan Şahinoğlu

Tarihte Şiddetin Rolü*

Friedrich Engels

"Genel siyasanın ekonomik hak biçimleriyle bağlantısı dizgemde öyle kesin ve aynı zamanda öyle özgün biçimde gösterilmiştir ki, incelemeyi kolaylaştırmak için oraya özellikle gönderme yapmak boşuna olmayacaktır. Siyasal bağların biçimi temel tarihsel öğedir, ekonomik bağımlılıklarsa, bir sonuç ya da özel bir durumdan başka bir şey değildir, yani hep ikincil olgulardır. Yeni sosyalist dizgelerin birkaçı, bir bakıma ekonomik konumlardan siyasal altyapılar çıkartarak yönetici ilke olarak ilk bakışta tamamen ters yönde görünen bir bağın aldatıcı görünüşünü kabul eder. Oysa bu ikincil sonuçlar nasılsalar, öylece varlıklarını sürdürmektedirler kuşkusuz, şimdiki zamanda en algılanabilir olan da onlardır; ama yalnızca dolaylı bir ekonomik erkte değil, doğrudan siyasa şiddetinde de başlıca öğeyi aramak gerekir."

Aynı biçimde bir başka yerde Bay Dühring "siyasal konumların ekonomik durumun kesin nedeni olduğu ve bunun tersi bir ilişkinin ancak ikincil bir tepki yaratacağı savından yola çıkıyor... Siyasal topluluğu kendisi için başlangıç noktası olarak almayıp da onu geçimsel erekler için bir gereç olarak düşündükçe, her şeye karşın kendimizde bir nebze gericilik gizleriz, ne kadar radikal sosyalist ve devrimci kılığına bürünsek de."

İşte böyle Bay Dühring'in kuramı. Burada ve birçok bölümde yalnızca verilmiştir bu kuram, başka bir deyişle buyrulmuştur. Üç kalın cildin hiçbir yerinde, ne en ufak bir kanıta ne de karşı düşüncenin çürütülmesine rastlanır. Dayanaklara gelince, havyar kadar ucuz olmalılar ki, Bay Dühring pek vermiyor onlardan bize. Olay Robinson'un Cuma'yı köleleştirdiği ünlü ilk günahla çoktan kanıtlanmıştır. Bu bir şiddet sözleşmesi, yani siyasal bir sözleşmeydi. Bu köleleştirme tüm tamamlanmış tarihin başlangıç noktası ve temel olgusu olduğuna göre ve tarihe ilk haksızlık günahını bulaştırdığına göre

* *Anti-Dühring*'in ikinci bölümünün II.III. ve IV. kısımları, *La rôle de la violence dans l'histoire*, Friedrich Engels, çev. E. Bottigelli, Edition sociales, 1956.

-üstelik bu öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, sonraki dönemlerde sözkonusu köleleştirme hafiflemiş ve "daha dolaylı bağımlılıktaki ekonomik biçimlere dönüşmüştür"-; öte yandan her "şiddet üzerine kurulmuş iyelik" bu ilkel köleliğe dayandığına göre -bu bugün de geçerlidir-, tüm ekonomik olguların siyasal nedenlerle yani şiddetle açıklanması açıktır. Bununla yetinmeyen kişi de gizli bir gericidir.

Öncelikle bu düşüncenin bu denli "özgün" olduğunu, hiç de öyle değilken savunmak için insanın kendisini, en az Bay Dühring'in kendini sevdiği kadar sevmesi gerektiğini belirtelim. Ön plandaki siyasal eylemlerin tarihte kesin etken olduğu düşüncesi olay yazarlığının kendisi kadar eskidir, üstelik halkların evriminden, o gürültülü sahnelerin arka planında sessizce olup biten ve olaylar üzerinde gerçekten etkili olan pek az şeyin bize kadar gelmesinin de başlıca nedeni budur. Bu düşünce geçmişte tarih anlayışı üzerinde bütünüyle egemen olmuştur ve ancak Restorasyon döneminin Fransız kentsoylu tarihçileri sayesinde yıkılmıştır; buradaki tek "özgün" nokta, bir kez daha Bay Dühring'in bunlar hakkında hiçbir şey bilmemesidir.

Bunun dışında, bir an için Bay Dühring'in, bu güne kadar olan tüm tarihin insanın insan tarafından köleleştirilmesine indirgenebileceğini söylemekte haklı olduğunu kabul edelim; yine de sorunun temelinden çok uzaktayız. Çünkü ilkin şudur sorulan: Robinson Cuma'yı köleleştirmeyi nasıl başardı? Sadece keyfi için mi yaptı bunu? Kesinlikle hayır. Tersine, görüyoruz ki, Cuma köle ya da basit bir araç olarak ekonomik göreve zorla yazıldı ve zaten yalnızca bir araç olarak bakımı yapıldı.

Robinson Cuma'yı yalnızca Cuma Robinson'un yararına çalışsın diye köleleştirdi. Peki Robinson nasıl kendine yarar sağladı Cuma'nın çalışmasından? Cuma çalışmasıyla, çalışmayı sürdürebilmesi için Robinson'un ona vermesi gerekenden daha çok geçim gereci üretiyordu elbette, işte buradan kendine yarar sağlıyordu Robinson. Öyleyse Bay Dühring'in kesin açıklamalarının tersine, Robinson Cuma'nın köleleştirilmesiyle kurulan "siyasal topluluğu kendisinde başlangıç noktası olarak almayıp onu geçimsel erekler için bir gereç olarak düşündü". -Artık efendisi Bay Dühring'le uzlaşmak ona kalıyor.

Böylece şiddetin "temel tarihsel öğe" olduğunu göstermek için Bay Dühring'in kendi bulduğu çocuksu örnek, şiddetin yalnızca bir araç, amacınsa ekonomik yarar sağlamak olduğunu gösterir. Amacın ona ulaşmak için kullanılan araçtan "daha temel" olduğu ölçüde, bağlantının ekonomik yanı da tarihte siyasal yanından daha temeldir. Yani örnek göstermesi gerekenin tam tersini göstermektedir. Ve Robinson'la Cuma için geçerli olanlar bugüne kadar oluşmuş tüm egemenlik ve kölelik durumları için de geçerlidir. Baskı her zaman, Bay Dühring'in kibar anlatımını kullanacak olursak "geçimsel erekler için bir araç" (bu geçimsel erekler en geniş anlamıyla alınmıştır) olmuştur, ama hiçbir zaman ve hiçbir yerde "kendisi için" işin içine giren siyasal bir topluluk olmamıştır. Vergilerin devlette yalnızca "ikincil sonuçlar" olduğunu ya da egemen kentsoyluluğun ve egemenlik altındaki emekçi sınıfın oluşturduğu günümüz siyasal topluluğunun, egemen kentsoyluların "geçimsel erekler"i, yani kazanç ve anapara birikimi için değil de, yalnızca "kendisi için" varolduğunu düşünebilmek için Bay Dühring olmak gerekir.

Bu arada biz iki kahramanımıza geri dönelim. Robinson, "kılıç elinde", Cuma'yı kendine köle eder. Ama bunu yapmak için Robinson'un kılıçtan başka bir şeye daha gereksinimi vardır. Bir köle herkesin işini yapmaz. Birini kullanabilmek için insanın elinde iki şey olması gerekir: İlk olarak kölenin çalışması için gerekli olan aletler ve nesneler, ikinci olarak da onun darı darına bakımını sağlayacak araçlar. Öyleyse köleliğin olanaklı olabilmesi için, bölüştürmede işin içine daha önceden belli ölçüde bir eşitsizliğin girmiş olması gerekir. Kölelikle yapılan çalışmanın tüm bir toplumun egemen üretim biçimi durumuna gelmesi için de üretimden, ticaretten ve zenginlik birikiminden çok daha kayda değer bir çoğalma gereksinimi duyulur. Toprağın iyeliği ortak olan eski doğal topluluklarda, kölelik ya ortaya çıkmaz ya da yalnızca çok önemsiz bir rol oynar.

Köylü kenti ilk Roma'da da böyle olmuştur; buna karşın, Roma "evrensel kent"e dönüştüğünde ve eski İtalyan topraklarının iyeliği git gide pek kalabalık olmayan, aşırı zengin toprak sahiplerinden oluşan bir sınıfın eline geçtiğinde, köylü nüfus bir köle nüfusunun yanında çok az kalmıştır. Med savaşları döneminde köle sayısı Korinthos'da 460.000'e ve Egine'de 470.000'e ulaşıyorsa, ayrıca oransal açıdan her on özgür adama bir köle düşüyorsa, buna yalnızca "şiddet"le ulaşılmadı, bir sanat işleyimi, çok gelişmiş bir esnaflar sınıfı ve yaygın bir ticaret gibi birçok olgu da işin içindeydi. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kölelik, şiddete dayandığından çok, pamuğun İngiliz işleyimine dayanır; pamuk yetişmeyen ya da komşu devletler gibi, pamuk üreten devletler için köle yetiştirmeyen bölgelerde kölelik, şiddet kullanmaya gerek kalmadan, yalnızca kazandırmadığı için kendiliğinden yok olmuştur.

O zaman Bay Dühring günümüzdeki iyeliği şiddet üzerine kurulmuş bir iyelik olarak adlandırıp onu "belki de yalnızca yakınını doğal varoluş araçlarının kullanımından yoksun tutmayı değil, daha da fazlasını, yani insanın bir köle hizmetine bağımlılığını temel alan egemenlik biçimi" olarak nitelendiriyorsa, kurulan bütün bağları baş tacı ediyor. İnsanın bir köle hizmetine bağımlılığı her biçimiyle, onu bağımlı kılan kişide çalışma araçlarının -sözkonusu kişi bu araçlar olmadan köleleştirdiği insanı kullanamaz-, bunun dışında da geçim gereçlerinin -sözkonusu kişi bu gereçler olmadan köleyi yaşamda tutamaz- olduğunu varsayar. Sonuç olarak, her koşulda öncelikle sözkonusu kişide ortanın üzerinde bir servetin olduğunu varsayar. Peki nasıl oldu bu servet? Her olasılığı göz önünde bulunduracak olursak, bu servet pekâlâ çalınmış, yani şiddete dayanıyor olabilir, ama bu kesinlikle zorunlu değil. Çalışma, çalma, ticaret, dolandırıcılık yollarıyla kazanılmış olabilir. Hatta çalınmadan önce çalışma yoluyla kazanılmıştır sonuçta.

Özel iyelik, tarihe bakılırsa, hiçbir biçimde çalmanın ya da şiddetin sonuçları olarak belirmez genelde. Tersine, kimi nesnelerle sınırlandırılmış olsa da, daha tüm uygar halkların eski doğal topluluğunda vardır. Ve ticari mal biçimini alana dek yine bu topluluğun içinde evrimleşir, evrim yabancılarla değiş-tokuşta başlar. Topluluğun ürünleri mal biçimini aldıkça, yani üreticinin kendi kullanımı için değil de daha çok bir değiş-tokuş amacıyla üretildikçe, değiş-tokuş yine topluluğun içinde, çalışmanın ilk doğal bölünmesinin yerini alır, topluluğun türlü üyelerinin varlık durumu eşitsizlik kazanır, toprak iyesi eski topluluk derin yaralar alır, topluluk aşama aşama bozularak, hızla ayrı ayrı köylülerin yaşadığı bir köye dönüşür. Doğu despotluğu ve fatih göçebe halkların değişen egemenliği binlerce yıl boyunca bu eski toplulukları çürütememiştir; onların git gide bozulmalarına yol açan, doğal aile işleyimlerinin ağır işleyim ürünlerinin rekabeti yüzünden aşamalı olarak yıkılmasıdır. Moselle ve Hochwald kıyılarındaki "kırsal topluluklar"ın ortak tarla iyeliğinin hâlâ süren bölümlenmesinde de şiddet sözkonusu değildir; köylülerin kendisi, tarlaların özel iyeliğinin ortak iyeliğin yerini almasını kendi yararlarına görüyor. Keltler'de, Germenler'de ve Pencab'da olduğu gibi toprağın ortak iyeliği temeline bağlı ilkel bir soylular sınıfının oluşumu bile ilk aşamada kesinlikle şiddete değil, rızaya ve geleneğe dayanır. Özel iyelik nerede oluşuyorsa, üretim ve gelişmiş değiş-tokuş bağlarının sonucudur, bu da üretimin artmasına ve ticaretin gelişmesine yarar; o halde ekonomik nedenlere bağlıdır. Şiddetin bunda kesinlikle hiçbir rolü yoktur. Ayrıca her şeyden önce –hırsız başkasının malına sahip çıkmadan önce– özel iyelik kurumunun var olması gerektiği, dolayısıyla şiddetin el değiştirmeyi sağlayabileceği, ama özel iyeliği olduğu gibi sağlayamayacağı açıktır!

Ama "insanın köle hizmetine bağımlılığı"nı, en çağdaş biçimiyle söylersek, ücretli çalışmayı açıklamak için bile ne şiddeti ne de şiddet üzerine kurulmuş iyeliği katabiliriz işin içine. Çalışma sonucu üretilen ürünlerin ticari mallara dönüşümünün, kişisel tüketim için değil de değiş tokuş için üretilmelerinin eski topluluğun bozulmasında,

yani özel iyeliğin dolaylı ya da dolaysız genelleşmesinde oynadığı rolden söz etmiştik. Zaten Marx da Le Capital'inde -Bay Dühring buradan tek bir sözcük bile fısıldamamaya özen gösteriyor- gelişmenin belli bir aşamasında ticari üretimin anamalcı üretime dönüştüğünü açıkça kanıtlamıştır, ayrıca şöyle eklemiştir: Bu aşamada, üretime dayalı sahip çıkma yasası ve malların dolaşımı ya da özel iyelik yasası, kaçınılmaz kendi iç eytişimi etkisiyle tersine dönüşür: Birbirinin yerini tutan şeylerin değiş tokuşu; ilk işlem olarak beliren değiş tokuş öyle bir hal alır ki, yapılabilmesi için dışarıdan bakıldığında ilk olarak, anaparanın iş gücüne karşılık verilen kısmı aynı zamanda başkasının çalışmasının ürününe karşılık olmadan sahip çıkmanın bir bölümünü de oluşturmalı. İkinci olarak, anaparanın verilen kısmı yalnızca üretici, yani işçi tarafından değil, yeni bir ek [fazlalık] tarafından da doldurulmalıdır... Başlangıçta iyelik kişisel çalışma üzerine kurulmuş gibi görünüyordu bize... Şimdiyse iyelik [Marx'ın gelişme bölümünün sonunda] anaparacı açıdan başkasının çalışmasına karşılığını ödemeden sahip çıkma hakkı olarak, işçi açısından da, kendi ürününe sahip çıkma olanaksızlığı olarak görünüyor. İyelikle çalışma arasındaki ayrım görünüşte bu iki olgunun benzerliklerinden doğan bir yasanın zorunlu sonucuna dönüşür.

Başka türlü söylersek; tüm çalma, şiddet ve hile olasılıklarını dışarıda tutalım, diyelim ki her özel iyelik temelde sahip olanın kişisel çalışmasına dayansın ve olayların sonraki akışında birbirine eşit şeyler değiş tokuş edilsin, yine de üretim ve değiş tokuş sürdükçe, zorunlu olarak anaparacı üretimin bugünkü tarzına, üretim ve geçim araçlarının yalnızca pek kalabalık olmayan bir sınıfın elinde tekelleştirilmesine, sahip olmayan emekçiler olarak büyük çoğunluğu oluşturan bir sınıfın önemini yitirmesine, dönem dönem bir baş döndürücü üretime bir ticari krize ve sonuçta günümüzün üretim kargaşasına erişiriz. Tüm süreç, çalmaya, şiddete, devlete ya da herhangi bir siyasal olguya bir kez bile başvurmaya gerek kalmadan salt ekonomik nedenlerle açıklanır. "Şiddet üzerine kurulmuş iyelik" burada da ancak olayların gerçek akışının anlaşılmazlığını gizlemeye yönelik bir palavracılık olarak belirir.

Tarihsel olarak anlatılan bu olay akışı kentsoyluluğun gelişmesinin öyküsüdür. Eğer "siyasal konumlar ekonomik durumun belirleyici nedeni"yse, çağcıl kentsoyluluk derebeyliğe karşı olan savaşta gelişmiş olamaz, onun kendi isteğiyle dünyaya bıraktığı şımarık çocuğu olurdu. Elbette bunun tersi olmuştur, bunu herkes bilir. Kökeninde egemen derebeylik soylularına bağlı her tür angaryacı ve toprak kölesinden oluşan ezilmiş bir sınıf olan kentsoylular sınıfı, soylularla ara vermeksizin yaptığı savaşlarda art arda bir sürü erki ele geçirir ve sonunda en gelişmiş ülkelerde iktidarı soyluların elinden alır; Fransa'da soyluluğu doğrudan devirerek; İngiltere'de soyluları git gide kentsoylulaştırıp kendine süs tacı yapmak amacıyla içine alarak. Peki nasıl ulaştı bu düzeye? Yalnızca "ekonomik durum"un bir dönüşümü ve bunu er geç izleyen siyasal konumların kendiliğinden ya da savaşla bir dönüşüme uğraması sonucunda. Kentsoyluluğun soyluluğa karşı savaşı, kentin kıra karşı, işleyimin toprak iyeliğine karşı, parasal ekonominin doğal ekonomiye karşı savaşıdır; bu savaşta kentsoyluların etkili silahları, esnaf sınıfından başlayarak yapım aşamasına dek ilerleyen işleyimin gelişmesi ve ticaretin yayılması yoluyla durmadan artan ekonomik erk araçları olmuştur. Tüm bu savaş boyunca siyasal erk soyluluğun yanında olmuştur, yalnızca krallık iktidarının kentsoyluları soylulara karşı, bir sınıfı öbürü sayesinde başarısızlığa uğratmak için kullandığı bir dönem dışında. Ama siyasal bakımdan hâlâ güçsüz olan kentsoyluluk ekonomik erkinin artması sayesinde tehlikeli olmaya başlar başlamaz, krallık yeniden soyluluğa karışır ve böylece önce İngiltere'de, sonra Fransa'da kentsoyluluğun devrimini kışkırtır. Fransa'da siyasal koşullar değişmeden kalmış, oysa ekonomik durum bu koşullara göre oldukça ilerlemişti. Siyasal açıdan soyluluk her şeydi, kentsoyluluksa hiçbir şey; toplumsal açıdan soyluluk tüm işlevlerini yitirişini izlerken ve gelirleri görünümü altında bu

yitmiş işlevlerinin ücretini toplarken kentsoylu sınıfı artık devlette en önemli sınıftı. Bu kadarla da kalmıyor: Kentsoyluluk tüm üretiminde Ortaçağın derebeyliğe özgü siyasal biçimlerinin tutsağı olarak kalmıştır, oysa artık sözkonusu siyasal biçimler için bu üretim -yalnızca yapım aşamasında değil, aynı zamanda esnaf sınıfında da- uzun zamandan bu yana çok büyüktü: Yine kentsoyluluğun tutsağı olduğu esnaf derneklerinin ve yerel ve taşralardaki gümrük engellerinin bin ayrıcalığı artık üretimin basit ve gereksiz kösteklerine dönüşmüştü. Kentsoyluluğun devrimi son noktayı koydu. Ama Bay Dühring'in ilkelerinde olduğu gibi, ekonomik durumu siyasal koşullara uyarlayarak değil -soyluluğun ve krallığın yıllar boyunca boşu boşuna deneyip durdukları tam olarak budur-, tersine kokuşmuş, beş para etmez eski siyasayı bir yana atıp yeni "ekonomik durum"un varlığını sürdürebileceği ve gelişebileceği siyasal koşullar yaratarak. Kendisi için ayarlanmış bu siyasal ve tüzel ortamda kentsoyluluk parlak bir biçimde gelişir, hem de öyle parlak bir biçimde gelişir ki, o gün bugündür soyluluğun 1789'da bulunduğu konumdan hiç uzaklaşmamıştır: Git gide yalnızca gereksiz bir toplumsal fazlalık halini almakla kalmaz, toplumsal bir engele de dönüşür; git gide üretici etkinlikten kopartır kendini, soyluluğun bir zamanlar düştüğü duruma düşer, gelirleri toplamaktan başka şey yapmayan bir sınıfa dönüşür; ve kentsoyluluk, en ufak bir şiddet numarası olmaksızın, salt ekonomik yolla sağlamıştır kendi konumunun böyle alt üst olmasını ve yepyeni bir sınıfın, emekçiler sınıfının yaratılmasını. Dahası da var. Kendi etkinliklerinde hiç istememiştir kentsoyluluk bu sonucu; tersine, isteğine karşı, niyetine karşı dayanılmaz bir güçle kabul ettirmiştir kendini kendine; kendi üretim güçleri doğrultusuna uymasına engel olacak kadar güçlenmiştir ve sanki doğal bir zorunluluğun etkisiyle tüm kentsoylu toplumu yıkımın ya da devrimin kıyısına itmektedir. Ve şimdi kentsoylular çöken "ekonomik durum"u felâketten kurtarma işini şiddete bırakıyorlarsa, bu yalnızca onların Bay Dühring'in boş hayaline -bu hayale göre "siyasal konumlar ekonomik durumun belirleyici nedeni"dir- kurban gittiklerini; kendilerini tıpkı Bay Dühring gibi, "ilkel araçlar"la, "doğrudan siyasa şiddeti"yle şu "ikincil olgular"ı, ekonomik durumu ve önüne geçilmez evrimini değiştirebilecek güçte, dolayısıyla dünyayı Krupp toplarının ve Mauser tüfeklerinin mermileri sayesinde buharlı makinenin ve bu makineyle baş gösteren çağcıl makineleşmenin, dünya çapında ticaretin ve bankayla kredinin günümüzdeki gelişmesinin ekonomik etkilerinden kurtarabilecek güçte gördüklerini gösterir.

* * *

Bu arada Bay Dühring'in şu sınırsız gücü olan "şiddet"ini biraz daha yakından inceleyelim. Robinson Cuma'yı "elinde kılıç"la köleleştirdi. Nereden aldı kılıcı? Robinson'un düşsel adalarında bile ağaçlar bugüne dek kılıç yetiştirmedi ve Bay Dühring bu soruyu yanıtsız bırakır. Nasıl Robinson kendine bir kılıç bulabiliyorsa, Cuma'nın da bir sabah elinde dolu bir tabancayla çıkageldiğini varsayabiliriz pekâlâ; işte o zaman "şiddet" bağlantısı baş aşağı olur: Cuma buyurur ve Robinson çok çalışmak zorunda kalır. Bilimin değil de daha çok çocuk bahçelerinin yetki alanına giren Robinson ve Cuma öyküsüne, birbiri ardına dizilen düşünceler arasında bu denli sık döndüğümüz için okurdan özür dileriz, ama başka ne yapabiliriz? Açıkçası Bay Dühring'in belitsel yöntemini uygulamak zorundayız ve bu nedenle düşüncelerimizi, durmaksızın sırf çocuksuluk alanında geliştiriyorsak, bu bizim suçumuz değil. O zaman tabanca kılıca üstün gelir, bu durumda en çocuksu belitlerin meraklısı bile kuşkusuz şunları düşünecektir: şiddet basit bir istek edimi değildir, işlerlik kazanabilmesi için çok geçerli ön koşullar, özellikle en kusursuz olanın en az kusursuz olana üstün geleceği birtakım aletler gerektirir; ayrıca bu aletlerin üretilmesi gerekir, bu da daha kusursuz -silahlar hakkında kabaca konuşacak olursak- şiddet aletleri üreticisinin daha az kusursuz aletleri üretene

üstün geleceği anlamına gelir ve tek sözcükte diyebiliriz ki, şiddetin utkusu silah üretimine dayanır, başka bir deyişle üretime, yani... "ekonomik erk"e, "ekonomik durum"a, şiddetin emrine verilmiş özdeksel araçlara dayanır.

Şiddet bugün ordu ve savaş filosudur ve ikisi de, yaşadığımız acı deneyimlerle hepimizin bildiği gibi "çok para"ya mal olur. Ama şiddet para kazandıramaz, bir de üstüne üstlük daha önceden kazanılmış parayı silip süpürür ve yine acı deneyimlerimizin Fransa'nın milyarlarıyla bize gösterdiği gibi karşılığında da pek bir şey elde edilmez. Neyse, sonuçta para ekonomik üretim aracılığıyla sağlanmış olmalıdır; böylece şiddet bir kez daha, ona silahlanma ve silahlarını koruma araçları sağlayan ekonomik durumla belirlenmiş oldu. Ama bu yeterli değil. Ön ekonomik koşullara hiçbir şey tam olarak ordu ve filo kadar bağımlı olamaz. Silahlanma, kuruluş, örgütlenme, taktik ve strateji her şeyden önce bu konularla ilgili her alanda -örneğin iletişim- üretimin ulaştığı düzeye bağımlıdır. Bu konuda akılları durduracak bir etki yaratan şey, birkaç dahi yüzbaşıdaki "aklın özgür yaratımları" değil, en iyi silahların bulunması ve insansal özdeğin, yani askerin geliştirilmesidir; en iyi olasılıkta, dahi yüzbaşıların etkisi savaş yöntemini yeni silah ve savaşçılara uyarlamakla sınırlıdır.

XIV. yüzyılın başında toplarda kullanılan kara barut Araplar'dan Batı Avrupalılar'a geçti ve herkesin bildiği gibi, savaşın (bu savaş yukarıda sözü geçen kentsoylu-soylu savaşıdır) tüm akışını alt üst etti. Ama barutun ve ateşli silahların gelmesi kesinlikle bir şiddet eylemi değil, işleyimsel, yani ekonomik bir ilerlemeydi. İster üretime yönelsin, ister nesnelerin yok edilmesine, işleyim işleyimdir. Ayrıca ateşli silahların gelmesiyle yalnızca savaş değil, siyasal bağıntılar, egemenlik ve bağımlılık bağıntıları da alt üst oldu. Barut ve ateşli silahları elde etmek için işleyim ve para gerekliydi; bunlar da kentlerde, kentsoyluların elindeydi. İşte bu nedenle ateşli silahlar en başından bu yana kentlerin ve kentlerden destek alan, derebeyi soyluluğunun karşısında yükselen monarşinin silahları olmuştur. O zamana dek soyluların bir türlü alınamayan güçlü şatolarının duvarları kentsoyluların top darbelerine dayanamıyor, yıkılıyordu; kentsoyluların arkebüzlerinden çıkan kurşunlar şövalyelerin zırhlarını delip geçiyordu. Soyluların zırhlı şövalyeliğiyle birlikte soyluluğun egemenliği de çöktü; kentsoyluluğun gelişmesiyle birlikte piyade sınıfı ve topçu sınıfı etkili silahlar olarak önem kazandı; topçuluğun baskısıyla askerlik mesleği bütünüyle işleyimsel, yeni bir bölümü kendine katmak zorunda kaldı: mühendisler birliği.

Ateşli silahların gelişmesi çok yavaş oldu. Yeni birçok ayrıntı bulunmasına karşın, top hâlâ ağır, arkebüz de iriydi. Tüm piyade sınıfını donatacak geçerli bir silah ayarlamak için üç yüz yıldan fazla beklemek gerekti. Piyade sınıfının silahlanmasında çakmaktaşlı, süngülü tüfeğin kesin olarak mızrağın yerini alması ancak XVIII. yüzyılın başında gerçekleşti. Piyade sınıfı o zamanlar, talimlerde iyi görünen, ama kendilerinden pek emin olmayan, prenslerin hizmetindeki ücretli askerlerden oluşuyordu, bu arkerleri birbirine bağlayan tek araç dayaktı; askerler toplumun en yoldan çıkmış kişileri arasından ve sık sık zorla askere alınmış düşman savaş tutsakları arasından toplanırdı, bu askerlerin yeni tüfeği kullanabilecekleri tek çarpışma biçimi son durumuna II. Fréderic yönetiminde ulaşan düz hat taktiğiydi. Bir ordunun tüm piyadeleri, üç kol olarak, bir kenarı olmayan bir dörtgen biçiminde düzenlenir ve savaş düzeninde ancak bir bütün olarak hareket ederdi; bunun dışında kanatlardan biri biraz ilerleyebilir ya da gerileyebilirdi. Bu acemi kitle ancak bütünüyle düz bir alanda ve yavaş olduğunda (dakikada 75 adım) düzenini bozmadan hareket edebilirdi; çarpışma sırasında savaş düzenini değiştirmek olanaksızdı ve piyadeler bir kez ateşe başladılar mı, yengi ya da yenilgi çabucak, bir anda geliyordu.

Pek esnek olmayan bu kollar, Amerikan bağımsızlık savaşında talim nedir bilmeyen, ama karabinalarıyla en az piyadeler kadar iyi ateş eden isyancı çetelere çarptı; çete-

ler kendi çıkarları için savaşıyorlardı, yani ücretli asker öbekleri gibi kaçmıyorlardı ve İngilizler'le, düz bir alanda onlar gibi bir hatta düzenlenmiş biçimde çatışmak zorunda değillerdi; onlar ormanlarda gizlenen, hızlı hareket eden ve oraya buraya dağılmış yerli savaşçı öbekleri olarak beliriyordu. Düz hat taktiği burada güçsüz kalmıştı ve görünmez, hareketli düşmanlara karşı dayanamamıştı. Dağınık düzenlenme yöntemi yeniden bulunuyordu: Gelişmiş bir insan özdeğine bağlı çatışma yöntemi.

Amerikan Devriminin başlattığı şeyi, askerlik alanında da Fransız Devrimi tamamladı. Fransa'nın, ortak yönetimin oldukça iyi talimli ücretli ordularına karşı koyabilecek az talimli, kalabalık kitleleri vardı yalnızca, tüm ulusun ayaklanmasıydı sözkonusu olan. Ama bu kitlelerle Paris'i korumak, yani belli bir bölgeyi savunmak gerekiyordu, bu da açıkta bir kitle savaşını kazanmadan olamazdı. Yalnızca dağınık savaşçı birliklerin çatışmaları yetmiyordu: Kitlelerin kullanımı için yeni bir biçim bulmak gerekiyordu ve tek sıra biçimi bulundu. Tek sıra halinde art arda dizilmek, az talimli birlikler için bile yeterince düzenli bir biçimde, hatta daha büyük bir hızla hareket etmeyi (dakikada 100 ve daha fazla adım), eski düz hat düzeninin sert biçimlerini yarmayı, her tür arazide, dolayısıyla düz hat düzeni için en elverişsiz arazilerde bile savaşmayı, birlikleri gereksinimlere uyacak biçimde ve dağınık savaşçı öbeklerle bağlantılı olarak toplamayı, düşman hatlarını yedekte tutulan askerlerle birlikte kesin bir biçimde dağıtana dek alıkoymayı, oyalamayı ve yormayı sağlıyordu. Sonuçta dağınık birliklerle tek sıra halindeki birliklerin birleşmesine ve ordunun bölümlere ya da tüm silahlarla donatılmış özerk birliklere ayrılmasına dayanan ve Napoléon tarafından taktik bakımından olduğu kadar stratejik bakımdan da en iyi durumuna getirilen bu yeni savaş yöntemi zorunlu hale geldiyse, buna özellikle insansal özdeğin, Fransız Devrimi askerinin gelişmesi yol açmıştır. Ama bu yöntem, uygulayımsal alanda hâlâ çok önemli iki ön koşul gerektirir: İlk olarak, sahra toplarının son biçimini Gribeauval'in verdiği daha hafif top kundaklarının üzerine kurulması -ancak bu yolla beklenen hıza erişiyordu toplar-, ikinci olarak da o ana dek namlunun düz bir uzantısı olan tüfek dipçiğinin eğrileştirilmesi; Fransa'ya 1777'de gelen av tüfeğinden alınmış bu yenilik, bir düşmana nişan almayı sağlıyordu, başka bir deyişle şansa daha az iş düşüyordu. Bu ilerleme olmadan, eski silahlarla dağınık birlikler halinde harekât yapılamazdı.

Tüm halkın silahı olan devrimci dizge hemen askere alınmayla sınırlandı (satın alma yoluyla zenginlerin lehine dönüşerek) ve anakaranın büyük devletlerinin çoğunda böyle benimsendi. Yalnız Prusya, Landwehr dizgesiyle halkın askeri gücüne daha geniş ölçüde seslenmeyi denedi. Bunun dışında Prusya tüm piyadelerini -1830'la 1860 yılları arasında geliştirilmiş iğneli tüfeğin geleceği olmayan işlevinden sonra- en çağcıl silahla, sürgü koluyla doldurmalı yivli tüfekle donatan ilk ülkedir. Aslında 1866 yılındaki başarılarını bu düzenlemelere borçludur.

Fransa-Almanya savaşında ilk kez, sürgü koluyla doldurmalı yivli tüfek kullanan iki ordu karşı karşıya geldi, her ikisi de temelde eski çakıltaşlı tüfeklerin ve namlu içi düz ve kaygan topların kullanıldığı zamanlara özgü savaş taktiklerinin benzerlerini uyguladılar, hem de bölüklerin tek sıra halinde art arda dizilme yöntemi ortaya çıktıktan sonra; bu arada Prusyalılar bu yöntem yardımıyla, yedek birlik yapılanmasını da kullanarak yeni silahlanmaya daha iyi uyacak bir çatışma biçimi bulmayı denemişlerdi. Ama 18 Ağustos günü Saint-Privat'da Prusya ordusu sıkı bir tek sıra bölük denemesi yapmak istediğinde, en çok iki saat içinde ön saflardaki beş alay bozguna uğramıştı, gerçek sayılarının üçte birinden fazlasını yitirmişlerdi (176 subay ve 5 114 er), o günden sonra da tek sıra bölük taktiği, tıpkı tek sıra tabur ve düz hat taktikleri gibi çatışma biçimi olarak gözden düştü. Daha sonra, sıkışık biçimde düşman ateşi önüne çıkma girişimlerinin tümü bir yana atıldı, Almanlar'a gelince, kalabalık ve dağınık topluluklar halinde savaşıyorlardı, tek sıra olmuş topluluklar hedefe yönelik mermi yağmuru altında

düzenli bir biçimde kendiliğinden bölünmüştü zaten, ama yüksek mevkiler bu bölünmeye, düzene uymuyor diye hep karşı çıkmıştı; aynı biçimde bundan böyle koşar adım, düşmanın atış alanı içinde tek hareket biçimine dönüşmüştü. Bir kez daha er subaydan daha kurnaz çıkmıştı; birçok kez sürgü koluyla doldurulan yivli tüfeğin ateşi altında kaldığından içgüdüsel olarak tek çatışma biçimini bulmuş ve komutanın direnmelerine karşın, bulduğunu başarıyla ona kabul ettirmişti.

Fransa-Almanya savaşı tüm önceki dönüm noktalarından bambaşka bir anlam içeren bir dönüm noktası oluşturur. Her şeyden önce silahlar öylesine gelişmiştir ki, her şeyi alt üst edebilecek yeni bir ilerleme olanaksızdır. Gözün ayırt edebileceğinden daha uzakta bulunan bir taburu vurabilecek toplar, aynı biçimde insanları ayrı ayrı bir hedef olarak gösterip onları, tetiği çekmeye, nişan almaya verilen zamandan daha az zaman vererek vurmayı sağlayabilecek tüfekler olduktan sonra, kırda yapılacak bir savaş için tüm öbür ilerlemeler pek önemli değildir. İşin özü, bu yanda gelişme çağı kapanmıştır. İkinci olarak, bu savaş tüm büyük anakara devletlerini, Prusya'nın yedek birliklerden oluşan (Landwehr) ordu dizgesini daha da güçlendirerek almaları için, bunu yaparken de onları birkaç yılda yıkıma uğratacak askersel saldırılar için zorlamıştı. Ordu devletin başlıca amacına dönüşmüştü, kendi içinde bir amaca dönüşmüştü; halklar yalnızca asker üretmek ve onları beslemek için vardı. Militarizm Avrupa'yı egemenliği altına almış, kemiriyordu. Ama o militarizm kendi sonunun tohumunu da içinde taşıyordu. Ülkeler arası çekişme, birçok devleti bir yandan her yıl ordu, filo, toplar, vb... için daha çok para harcamaya, yani parasal çöküşü git gide hızlandırmaya zorlarken, bir yandan da zorunlu askerlik hizmetine git gide daha çok önem vermeye, özetle tüm halkı silahların kullanılışına alıştırmaya, yani belli bir zamanda asker komutunun görkemine karşı kendi isteğini elde edebilecek duruma getirmeye zorluyordu. İşte bu zaman, halk kitlesinin -kentlerdeki ve tarlalardaki işçilerle köylüler- bir isteği olduğu zamandı. Bu noktada hanedanlık ordusu halk ordusuna dönüştü; makine hizmeti kabul etmez oldu artık, militarizm kendi gelişiminin eytişiminde yok oldu. Emekçi olmayıp kentsoylu olduğu için -çalışan kitleye isteğini hangi sınıftan olduğunu göz önünde bulundurarak verme edimi- 1848 kentsoylu demokrasisinin tam anlamıyla gerçekleştiremediğini sosyalizm kesin olarak gerçekleştirecektir. Bu da militarizmin ve onunla birlikte tüm sürekli orduların içten parçalanması anlamına gelir.

İşte çağcıl piyade sınıfı tarihimizden alınması gereken derslerden biri. Bizi yine Bay Dühring'e götüren ikinci dersse, orduların tüm örgütlenme ve çatışma yöntemleri, sonra da yengi ve yenilgileri, özdeksel, yani ekonomik koşulların, insansal özdeğin ve silah özdeğinin bağımlılığında, yani nüfusun olduğu ölçüde uygulayımın da nitelik ve niceliğine göre ortaya çıkar. Yalnız Amerikalılar gibi avcı bir halk dağınık çatışma biçimini yeniden bulabilir -ve onlar avcıysa, bu yalnızca ekonomik nedenlerden kaynaklanır, aynı biçimde eski eyaletlerin aynı Yankee'leri şimdi de yalnızca ekonomik nedenlerle köylülere, işleyimcilere, denizcilere ve tüccarlara dönüşmektedir; ama bu kez balta girmemiş ormanlarda değil, daha iyi bir yerde, kitleleri yine çok uzaktan kullanabildikleri spekülasyon alanında dağılırlar. Ancak Fransız devrimi gibi, ekonomik açıdan kentsoyluyu ve özellikle köylüyü özgürleştiren bir devrim hem kalabalık ordular hem de eski sert düz hat biçimlerini yarabilecek -saltçılığın askersel imgeleriyle savaşıyorlardı aslında- serbest hareket biçimleri bulabilirdi. Uygulayımsal ilerlemelerin, her durumda, askersel alanda uygulanır olduktan hemen sonra ve uygulanmaya başlar başlamaz çatışma yöntemlerini, çoğu kez ordu komutanları istemese de, nasıl zorla değiştirdiğini ve hatta alt üst ettiğini daha önce görmüştük. Bunun dışında, bugün bile, Bay Dühring'i savaşın akışının, verimliliğe ve harekât alanlarındaki araçlar gibi arka plandaki iletişim araçlarına bağlı olduğu konusunda aydınlatamayacak duyarlı bir assubay yoktur. Kısa-

cası, her zaman ve her yerde "şiddet"e utkuyu getirmekte -utkusuz şiddet, şiddet olmaktan çıkar- yardımcı olan ekonomik koşullar ve ekonomik erk araçlarıdır, Bay Dühring'in ilkelerine göre, kim karşıt görüşten yola çıkarak askersel olguyu değiştirmek isterse, tek kazancı yumruklar olacaktır.

Karadan denize geçecek olursak, tek başına son yirmi yılın bile, çok büyük değişikliklere yol açtığını söyleyebiliriz. Kırım Savaşındaki savaş gemisi iki ya da üç ahşap güverteden oluşan, 60'la 100 arası topu olan, güçsüz buharlı bir motoru olmasına karşın daha çok yelkeni yeğleyen bir gemidir. 50 kental 50 kilo ağırlığında çok sayıda 32'lik topu ve 98 kental ağırlığında birkaç 68'lik topu vardır. Savaşın sonuna doğru, neredeyse yerinden kımıldamayan ağır canavarlar, o zamanın top mermilerinin işlemediği zırhlılar çıktı. Çelik zırhlı hemen savaş hattına alındı; önceleri ince olan zırh kalınlığı ağır bir zırhlı için dört parmağı aşıyordu. Ama topçuluk alanındaki ilerleme kısa sürede zırhlıyı delecek düzeye ulaştı; art arda kullanılan her tür zırh kalınlığı için o zırhı kolaylıkla delebilecek daha ağır, yeni bir top bulundu. Bir yandan 10, 12, 14, 24 parmak kalınlığında (İtalya üç ayak kalınlığında bir zırhı olan bir gemi yaptırdı) zırhlar; öte yandan 150, 200, 850 ve 1.000 kiloluk mermileri bir zamanlar gözle görülmeyecek uzaklıklara fırlatan 25, 35, 80 ve hatta 100 ton (20 kental) çeken yivli toplar. Bugünün savaş gemisi 6.000-8.000 beygirlik bir güçle hareket eden 8.000-9.000 ton ağırlığında, dönen kuleleri ve 4 ya da en çok 6 ağır topu bulunan, ucunda düşman gemilerini batırmaya yarayan bir mahmuzu olan su kesimi üzerinde sona eren büyük pruvasıyla dev bir savaş aracıdır; bu eşi olmayan dev makine, yalnızca hızlı ilerleme olanağı değil, sürüş, çapa kullanımı, kulelerin döndürülmesi, topların doldurulması ve nişan alma, suyun pompalanması, hızlı filikaların denize indirilmesi ve yeniden gemiye alınması ve bunun gibi kolaylıkları da sunar. Bununla beraber, zırhlı uygulayım ne denli ilerlemiş olursa olsun, topçuluk da öylesine büyük aşamalar kaydetmiştir ki, bugün neredeyse her yerde, gemiler artık onlardan beklenenleri karşılayamaz duruma gelmiştir; başka bir deyişle, günümüzün gemileri, daha yeni bulunmuş olmalarına karşın, şimdiden eskimiştir. Çağcıl savaş gemisi yalnızca bir ürün değil, aynı zamanda büyük çağcıl işleyimin bir örneği olarak yüzen bir işletmedir de; ama ne olursa olsun, yine de temelde savurganlığın ürünüdür. En gelişmiş ağır işleyimi elinde bulunduran ülke aynı zamanda bu gemilerin yapımının neredeyse tekelini de elinde bulundurur. Tüm Türk zırhlıları, neredeyse tüm Rus zırhlıları ve Alman zırhlılarının çoğu İngiltere'de yapılmıştır; zırh plakalarının neredeyse hepsi, nerede kullanılırlarsa kullanılsınlar, sadece Sheffield'da yapılmıştır; Avrupa'nın en ağır topları üretebilecek üç maden fabrikasının ikisi İngiltere'nin (Woolwich ve Elswich), biri de Almanya'nındır (Krupp). Bay Dühring'e göre "ekonomik durumun kesin nedeni" olan "doğrudan siyasa şiddeti"nin, tersine nasıl ekonomik duruma köle olduğu; deniz üzerindeki şiddet aracının, yani savaş gemisinin yalnızca üretiminin değil, kullanımının da nasıl büyük çağcıl işleyimin başlı başına bir koluna dönüştüğü en somut biçimde görülmektedir burada. Ve olayların böyle gelişmesine şiddetin kendisinden; yani bir gemi yaptırmak için artık, bir zamanlar küçük bir donanmanın bütününü satın almak için ödemesi gereken parayı ödeyen, sonra da bu gemilerin daha denize çıkmadan eskimesini, yani değerini yitirmesini kabullenmek zorunda olan ve bundan böyle "ekonomik durum"un adamı mühendisin, "doğrudan şiddet"in adamı yüzbaşıdan çok daha önemli olduğunu görmekten tıpkı Bay Dühring gibi hoşnutsuzluk duyan devletten başka karşı çıkacak kimse olamaz. Bizse, tersine, zırhlıyla top arasındaki bu çekişmede savaş gemisinin en son aşamasına varan gelişmesini -ki bu, dev makineyi savaşta kullanılmayacak ölçüde pahalı kılar- ve bu çekişmenin, deniz savaşı alanında bile devinimin iç yasalarını, militarizmin, tüm öbür tarihsel olgular gibi kendi gelişme-

* Deniz savaşında ağır işleyimin son kusursuz ürünü olan kendinden güdümlü torpido şu etkiyi yaratmak için bulunmuştur sanki: En küçük torpido gemisi en güçlü zırhlıdan üstün olacak. (Unutulmamalıdır ki bu tümce 1878'de yazılmıştır. [Ç.N.])



Kerç Çukurunda Acı, Kırım. (Fotoğraf: Dimitri Baltermants, 1942)

sinin sonuçlarından ölmesine yol açan şu eytişimsel yasaları ortaya çıkarmasını görmekten hoşnutsuzluk duymak için hiçbir neden bulamıyoruz.

Burada da açıkça göründüğü gibi, başlıca öğenin öncelikle dolaylı bir ekonomik erkte değil, doğrudan siyasa şiddetinde aranması gerektiğibütünüyle yanlıştır.

Tersine. Tam anlamıyla "başlıca öğe" olarak şiddetin kendisinde ne çarpar göze. Ekonomik erk, ağır işleyimin erk araçlarını elinde tutma. Çoğul savaş gemilerine dayanan deniz üzerindeki siyasal şiddet hiç de doğrudan ortaya çıkmaz; ekonomik erk, madenciliğin büyük gelişimi, yetenekli uygulayımcılar üzerindeki yetke ve birçok kömür yatağı girer işin içine.

Ne gerek var bunlara? Sonraki deniz savaşı boyunca başkomutanlık Bay Dühring'e verilsin diyelim, ekonomik durumun kölesi tüm zırhlı donanmaları, torpidosuz ve ağır silahsız, yalnızca "doğrudan şiddet"iyle yok edecektir nasıl olsa.

* * *

Aslında doğanın egemenlik altına alınışının genelde (!) ancak insanın egemenlik altına alınışı sayesinde tamamlanmış olması (tamamlanmış bir egemenlik) çok önemli bir durumdur. Geniş alanlarda toprak iyeliği hiçbir zaman ve hiçbir yerde insan önceden bir köle ya da bir hizmetli biçimine sokulmadan olmamıştır. Olaylar üzerinde ekonomik bir egemenliğin kuruluşu ön koşul olarak insanın insan üzerinde siyasal, toplumsal ve ekonomik egemenliğini ister. Büyük bir toprak iyesi olma düşüncesi, bu düşünceye aynı zamanda kölelerin, toprak kölelerinin ya da dolaylı yoldan özgürlükleri alınmış insanların üzerinde egemenlik kurma düşüncesini katmadan nasıl tasarlanabilir? Büyük çapta bir toprağın işlenmesi söz konusu olunca, bireyin ve ailesinin gücü nedir ki? Toprağın işlenmesi ya da toprak üzerindeki ekonomik egemenliğin bireyin doğal güçlerini aşacak ölçüde yayılması günümüze dek tarihte olanaklı olmuştur, bunun da tek nedeni, toprak üzerinde egemenlik kurulmadan önce ya da aynı zamanda gerekli sayıda insanın köleleştirilmesidir. Evrimin sonraki dönemlerinde bu köleleştirme azalmıştır... Uygar devletlerde bugünkü biçimi baskıcı egemenlikle az çok isteğe göre belirlenen bir ücrettir. Toprağın yaygın egemenliğinde (!) ve büyük toprak iyeliğinde görülen bu tür günümüz zenginlikleri uygulamada işte bir ücrete dayanır. Doğal olarak dağılıma dayalı tüm öbür zenginlik türleri tarihsel olarak benzer biçimde açıklanmaktadır ve günümüzde en gelişmiş ekonomik durumların temel özelliğini oluşturan olgu, yani insanın dolaylı yoldan insana bağlı olması olgusu da kendi başına anlaşılamaz ve anlatılamaz, ancak daha önceden varolmuş doğrudan bir köleleştirme ve kamulaştırmanın biraz değişmiş bir kalıtı olarak anlaşılabilir.

Böyle diyor Bay Dühring.

Sav: Doğanın egemenlik altına alınışı (insan tarafından) insanın egemenlik altına alınışını (insan tarafından) varsayar.

Kanıt: Geniş alanlar üzerinde toprak iyeliği hiçbir zaman ve hiçbir yerde köleler olmadan değer kazanmamıştır.

Kanıtın kanıtı: Büyük toprakların sahibi ailesiyle ve kölleleri olmadan iyeliğinin ancak ufak bir bölümünü işleyebilirken büyük toprakların iyeliği nasıl gerçekleşebilir?

Öyleyse: Bay Dühring, insanın doğayı egemenliği altına almak için öncelikle insanı köleleştirmesi gerektiğini kanıtlamak için sorgusuz sualsiz "doğa"yı "geniş alanlar üzerinde toprak iyeliği"ne dönüştürür ve hemen ardından bu toprak iyeliğini de -kimin iyeliğinde olduğu bilinmeden!- toprağını köleleri olmadan işleyemeyen büyük bir toprak sahibine verir.

Öncelikle "doğanın egemenlik altına alınışı" ve "toprak iyeliğinin değer kazanması" kesinlikle aynı şey değildir. Doğa, işleyimde tarımda olduğundan çok daha büyük

ölçüde egemenlik altına alınır, öyle ki, şimdiye dek zamana buyurmuşken artık zamana boyun eğmektedir.

İkinci olarak, toprak iyeliğinin geniş alanlar üzerinde değer kazanmasıyla yetindiğimizi düşündüğümüzde önemli olan sözkonusu toprağın kime ait olduğunu bilmektir. İşte tüm uygar halkların tarihinin başlangıcında Bay Dühring'in "doğal eytişim" dediği o alışılmış elçabukluklarından biri yoluyla burada araya sıkıştırdığı "büyük toprak sahibi"ni değil, ortak toprak iyeliğiyle kabile ya da köy topluluklarını buluruz. Hindistan'dan İrlanda'ya toprak iyeliğinin geniş alanlar üzerinde işlemesi, kökeninde kabile ya da köy toplulukları tarafından gerçekleştirilmiştir ve bu, topluluğun hesabına toprakların ortak tarımı biçiminde olsun, bir zaman için topluluk tarafından ailelere verilmiş bireysel toprak parselleri biçiminde olsun, ormanlardan ve sürekli otlaklardan ortaklaşa yararlanma yoluyla olmuştur. Maurer'in Alman hukukunun temelini oluşturan ilkel Germen Markı'nın yasallığı üzerindeki çalışmalarının ve Avrupa'yla Asya'nın tüm uygar halklarındaki ilkel topluluğu göstermeye ve farklı varoluş ve bozulma biçimlerini sunmaya adanmış, Maurer'den esinlenmiş, günden güne kalınlaşan tüm yazının da dahil olduğu çığır açan olaylar hakkındaki bilgisizliğini gösteren yapıtların tümü, Bay Dühring'in "siyasal ve tüzel alanda" "en etkili uygulayımsal incelemeler" konusunda hiçbir şey bilmediğini bir kez daha belirtmiştir. Fransız ve İngiliz hukuku alanında Bay Dühring'in "kendisi de tüm bilgisizliğini" kabul etmiştir; bu bilgisizlik ne denli büyük olursa olsun, Alman Hukuku alanındaki bilgisizliği daha da büyüktür. Üniversite hocalarına dar ufuklarından ötürü ateş püsküren adam bugün Alman Hukuku konusunda yirmi yıl önce hocaların olduğundan çok daha dar ufuklu.

Bay Dühring, toprak iyeliğinin geniş alanlar üzerinde işlemesi için toprak sahipleri ve kölelerin zorunlu olduğunu kesinliyorsa, bu ancak onun "özgür yaratım ve imgelem"idir. Devletin ya da topluluğun toprak sahibi olduğu tüm Doğu Devletleri'nde toprak sahibi sözcüğü bile yoktur. Bunun üzerine Bay Dühring, Hindistan'a gidip "Toprak sahibi kimdir?" sorusuna yanıt bulmak için kafa patlatan İngiliz tüzecilere danışmaya gidebilir. Sözkonusu İngiliz tüzeciler Reuss-Greiz-Schleitz-Lobenstein-Eberswalde prensi LXXII. Henri'nin "Gece nöbetçisi kimdir?" sorusuyla ulaştığı başarıdan daha büyük bir başarı elde edemedi nasıl olsa. Doğuya toprak derebeyliğinin benzerini ilk getiren Türkler olmuştur. Yunanistan, antik kahramanlar döneminden hemen sonra tarihe düzenli bir bölünmeyle girer, bununla beraber bu düzenli bölünme bile uzun ve bilinmeyen bir tarihöncesi dönemin ürünüdür açıkçası; ama burada da toprak öncelikle bağımsız çiftçiler tarafından işlenirdi; soyluların ve hanedanlık prenslerinin büyük konutları ayrıcalıklıdır, zaten kısa zamanda onlar da yok olmuştur. İtalya öncelikle çiftçiler tarafından tarıma elverişli duruma getirildi; Roma Cumhuriyeti'nin son zamanlarında büyük alanlar, *latifundia*'lar parça parça toprakların yerini alıp çiftçileri kölelerle değiştirdiğinde, aynı zamanda tarımın yerini de hayvancılığa bıraktı ve Pline'in daha önceden gördüğü gibi, İtalya'yı kayıba sürükledi *(latifundia Italiam perdidere).* Ortaçağda tüm Avrupa'yı yöneten çiftçi tarımıydı (özellikle verimsiz topraklar tarıma elverişli duruma getirildiği zamanlar); bu arada sözkonusu çiftçilerin hangi derebeylere ne kadar vergi ödediklerini konumuzun bu kısmında önemsemiyoruz. Frise'den, Basse-Saxe'dan, Flandres'dan ve Küçük Rhin'den gelen çiftçiler Elbe'in doğusunda Slavlar'a verilen toprağı ektiler, hem de bunu kesinlikle "bir tür angarya biçimi"nde değil, çok elverişli vergilerle, özgür bir biçimde yaptılar. Kuzey Amerika'da toprakların büyük bir bölümündeki tarım özgür çiftçilere bırakılmışken, Güney'de büyük toprak sahipleri, köleleri ve aşırı sömürüleri toprağı çamdan başka bir şey bitmez duruma getirinceye dek tükketti; öyle ki, pamuk tarımı git gide batıya kaydı. Avustralya ve Yeni Zelanda'da İngiliz Hükumeti'nin toprağa bağlı bir soylular sınıfı oluşturma girişimlerinin tümü başarısızlıkla sonuçlandı. Kısacası, iklimin Avrupalı'yı toprağı işlemekte engellediği

tropikal ve dönencealtı sömürgeler dışında, doğayı köleleştirip kendi egemenliği altına almak ve toprağı ekip biçmek için kölelerini ya da toprak kölelerini kullanan büyük toprak sahipleri salt bir düş gücü yaratımı olarak belirir. Oysa büyük toprak sahibi tatihte ne zaman ortaya çıksa, İtalya'da olduğu gibi çiftçilerin tarıma elverişli kıldığı toprakları çoraklaştırmış, yaşadığı ülkenin bütününe büyük zararlar vermiştir. Ancak çağcıl dönemde, nüfus yoğunluğunun artışıyla toprağın değerinin de artmasından sonra ve özellikle tarımbilimin gelişmesiyle verimsiz topraklardan yararlanılmaya başlandıktan sonra, büyük toprak sahipleri işlenmemiş toprakların ve otlakların tarıma elverişli kılınmasında büyük ölçüde pay çıkarmışlardır kendilerine; ayrıca bunu İngiltere'de de Amerika'da da çiftçilerden çalarak yapmışlardır. Olay elbette karşılıksız olmamıştır. Büyük toprak sahiplerinin İngiltere'de çiftçi topluluğundan alıp tarıma elverişli kıldığı her toprak parçası için topluluk da İskoçya'da işlenebilir toprakların bir bölümünü koyunlar için otlaklara ve büyük av hayvanlarının yaşayacağı av alanlarına dönüştürüyordu.

Bu durumda Bay Dühring'in, büyük topraklar, yani hemen hemen tüm uygar topraklar "hiçbir zaman ve hiçbir yerde" büyük toprak sahipleri ve köleler olmadan tarıma elverişli duruma getirilmemiştir diyen -bunu söylemek için görülmemiş, tam bir tarihsel bilgisizlik ön koşulu gerektiğini görmüştük- kesinlemeleri ilgilendirmez bizi. Yani ne çeşitli dönemlerde bütünüyle işlenebilir ya da büyük bir bölümü tarıma elverişli olan büyük toprakların ne ölçüde köleler (Yunanistan'ın en iyi dönemlerinde olduğu gibi) ya da toprak köleleri (Ortaçağdan bu yana derebeylik yönetimlerinde olduğu gibi) tarafından ekilip biçildiğini, ne de büyük toprak sahiplerinin çeşitli dönemlerdeki toplumsal görevlerini öğrenmeye uğraşacağız.

Bay Dühring, en güzel yanını saptayamadığımız -tümdengelimdeki aldatmacalar mı yoksa tarihin çarptırılması mı- ve ancak kendisine özgü bu düş gücü tablosunu sunduktan sonra sevinçle "Doğal olarak, dağılıma dayalı tüm öbür zenginlik türleri tarihsel olarak benzer biçimde açıklanır!" diye haykırır. Bu da onu örneğin anaparanın yaratılışı hakkında en ufak bir söz söyleme zahmetinden kurtarır açıkçası.

İnsanın insan tarafından egemenlik altına alınışının, insanın doğa üzerindeki egemenliğinin ön koşulu olduğu düşüncesiyle Bay Dühring genelde, bugünkü ekonomik durumumuzun tamamının ve tarımla işleyimin günümüzde ulaştığı gelişme düzeyinin, sınıf karşıtlıklarında, egemenlik ve kölelik bağıntılarında gelişen bir toplumsal tarihin sonucu olduğunu söylüyorsa sadece, Manifeste Communiste'den bu yana herkesçe bilinen bir şeyi söylüyor. Öyleyse tam anlamıyla sınıfların doğuşunu ve egemenlik bağıntılarını anlatmaktadır söyledikleriyle. Ve eğer Bay Dühring "şiddet" sözcüğünü yalnızca bu konu için söylediyse, hâlâ başladığımız noktadayız demektir. Yani: Yönetilenler ve sömürülenler her zaman yönetenler ve sömürenlerden daha kalabalık olmuştur, buna karşın, gerçek şiddet yönetenlerde ve sömürenlerdedir; öyleyse iş tüm şiddet kuramının çılgınlığını ortaya dökmeye kalıyor. Bu da egemenlik ve kölelik bağıntılarını anlatmaya götürür yine bizi.

İki farklı yönden gelmişlerdir:

İnsanlar ilkin hayvan egemenliğinden -dar anlamıyla- çıkıp tarihe girerler: Hâlâ yarı hayvandırlar, kabadırlar, doğanın güçlerine karşı güçsüzdürler, kendi güçlerinin farkında değildirler; kısacası hayvanlar kadar güçsüz ve ancak onlar kadar üretkendirler. O zamanlarda varoluş koşulları büyük ölçüde eşittir, aile reisleri bile öbür aile bireyleriyle eşittir, bu da toplumsal konumda bir tür eşitliğe yol açar –en azından toplumsal sınıflar yoktur, sonradan uygarlaşmış halkların toprağa bağlı yerli topluluklarında hâlâ sürer bu durum. Başından bu yana bu toplulukların hepsinde topluluk adına koruma görevi bireylere verilen kimi çıkarlar vardır: Anlaşmazlıklarda karar verme yetkisi; kimi bireylerin haddini bilmezlik edip başkasının malına el uzattığında cezalandırılmaları; özellikle sıcak ülkelerde suyun gözetlenmesi; son olarak da koşulların ilkel ve yaba-

nıl durumlarını göz önünde bulundurduğumuzda dinsel görevler. İlkel topluluklarda benzer görevlerin verildiği görülür, örneğin Germen Markı'nın eski toplulukları ve hatta bugünkü Hindistan. Bu bireylerin birlikten doğan güçten bir silahmış gibi yararlandıklarını ve devlet erkinin ilk biçimini oluşturduklarını söylemeye bile gerek yok. Yavaş yavaş üretim güçleri artar; daha da yoğunlaşan nüfus bir yanda ortak, öte yanda karşıt çıkarları doğurur, git gide artan kalabalığın öbeklenmesi artık yeni bir iş bölümüne, ortak çıkarları karşıt çıkarlara karşı koruyup savunacak temsilciler yaratılmasına yol açar. Zaten tüm öbeğin ortak çıkarlarını yansıtan bu temsilciler, her toplulukla -ayrı ayrı ele alındıklarında- karşılaştırıldığında özel bir konum kazanır, hatta kimi kez topluluğa karşıt olur, kısa sürede topluluktan daha özerk duruma gelir; bu ya görevin babadan oğula geçerek her şeyin doğaya göre olup bittiği bir dünyada neredeyse tek başına var olması, ya da öbür öbeklerle yapılan çatışmalar arttıkça bu görevden vaz geçmenin de olanaksızlaşması sonucu olmuştur. Toplumsal görevin toplumun karşısındaki özerkliği nasıl zamanla toplumun egemenliğine dönüştü; fırsat doğduğunda ilkin hizmetçi olan kişiler nasıl efendiye dönüştü; bu efendiler koşullara göre nasıl doğunun despotuna ya da ilbayına, Yunanlılar'ın hanedanına, Kelt kabilesinin reisine, vb... dönüştü; bu dönüşüm sırasında hangi durumlarda şiddet kullanıldı; kısacası, yönetici bireyler yönetici bir sınıfı oluşturmak üzere nasıl toplandılar; bunlar yanıtlarını burada arayacağımız sorular değil. Burada önemli olan, her yerde siyasal egemenliğin temelinde bir toplumsal görevin bulunduğunu görmektir yalnızca; ayrıca siyasal egemenlik kendisine verilen toplumsal görevi yerine getirdiği sürece varlığını sürdürür. İran'da ve Hindistan'da beliren ya da yok olan despot güçlerin sayısı ne olursa olsun, bu güçlerin her şeyden önce genel vadi sulama girişimcilerinin gücü -bu güç olmadan tarım olanaksızdır- olduğunu herkes görmüştür açıkça. Aydın İngilizler bunu Hindistan'dan gizlemeyi uygun görmüşler; sulama kanallarını ve tesviye havuzlarını çürümeye bırakmışlar; şimdi de düzenli olarak karşılaşılan kıtlıklarla, Hindistan üzerindeki egemenliklerine en azından öncellerinin egemenliklerine eşit bir yasallık kazandırabilecek tek etkinliği göz ardı ettiklerini anlıyorlar.

Ama bu sınıfın yanında bir başka sınıf daha oluşuyordu. Çiftçi ailedeki doğal iş bölümü belli bir refah aşamasında bir ya da daha çok yabancı çalışmanın katılmasına yol açtı. Bu özellikle eski ortak toprak iyeliğinin çoktan bozulduğu ya da en azından ortak tarımın, ailelerin payına düşen alanların bireysel tarımına pabuç bıraktığı ülkelerdeki durumdur. İnsanoğlunun iş gücü kendi bakımı için gerekenden daha fazlasını ürettiği anda üretim gelişmiştir; daha fazla iş gücünün bakımını sağlayacak araçlar vardı; bu iş güçlerini oyalayacak araçlar da vardı: İş gücü artık bir değer kazandı. Ama içinde bulunulan topluluk ve bu topluluğun bir parçasını oluşturduğu bütünlük boşta, fazladan iş gücü üretmiyordu. Buna karşılık savaş bunu üretiyordu, üstelik savaş da yan yana birçok topluluk öbeğinin anlık varlığı kadar eskiydi. O ana dek savaşta yakalanan kişiler sadece savaş tutsakları olarak görülüyordu, yani öldürülüyorlardı; hatta daha önceleri doğranıp yeniyorlarlardı. Ama "ekonomik durum" aşamasına ulaşıldığı zamanlarda bir değer kazanıyorlardı artık; yaşamalarına izin veriliyordu ve iş gücü olarak kullanılıyorlardı. Şiddet de işte böyle, ekonomik konumu yönetmek şöyle dursun, zorla ekonomik konumun hizmetine girmiştir. Kölelik bulunmuştur. Kısa zamanda kölelik, gelişen tüm halklarda üretimin egemen biçimine, ama aynı anda halkların gerilemesindeki başlıca nedenlerden birine dönüşür. Tarımla işleyim arasındaki iş bölümünü, daha sonra da eski dünyanın, eski Yunan'ın doruk noktasına ulaşmasını büyük ölçüde olanaklı kılan yalnızca kölelik olmuştur. Kölelik olmasaydı, Yunan devleti de, Yunan bilimi ve sanatı da olmazdı; kölelik olmasaydı, Roma İmparatorluğu da olmazdı. Eski Yunan ve Roma İmparatorluğu temeli olmasaydı, bugünkü Avrupa da olmazdı. Tüm ekonomik, siyasal ve düşünsel evrimimizin ön koşul olarak, köleliğin

genelde kabul edildiği ölçüde zorunlu da olduğu bir durumu istediğini hiçbir zaman unutmamalıyız. Tüm bunlardan sonra pekâlâ şöyle diyebiliriz: Eskiden kölelik olmasaydı, çağcıl sosyalizm de olmazdı.

Köleliğe karşı genel formüller ve benzer başka şeylerle savaşa gidip böylesi bir alçaklığın üzerine bir üst ahlağın öfkesini dökmek fazla bir şey tutmaz. Bunu söylemekle ne yazık ki herkesin bildiği bir şeyi, yani sözkonusu eski kurumların bizim koşullarımıza ve koşulların bizde uyandırdığı duygulara uymadığını belirtmekten öteye gidemiyoruz. Üstelik bu, sözkonusu kurumların nasıl doğduğu, varlıklarını nasıl sürdürdükleri ve tarihte nasıl bir rol oynadıkları konusunda hiçbir şey açıklamaz. Ama bu soruna biraz daha yakından baktığımızda, ne kadar çelişik ve aykırı görünürse görünsün, o zamanın koşullarında köleliğin gelişinin büyük bir ilerleme olduğunu söylemek zorunda kalırız. İnsanlığın hayvanla başladığı ve yabanlıktan kurtulmak için yaban, hatta neredeyse hayvansal denebilecek araçlara gereksinim duyduğu bir olay akışıdır bu. Eski topluluklar, varlıklarını sürdürdükleri her yerde, binlerce yıldır en kaba devlet biçiminin, Hindistan'dan Rusya'ya doğu despotluğunun temelini oluşturmaktadır. Halklar ancak bu toplulukların eridiği yerlerde ilerleme göstermiştir, ilk ekonomik ilerlemeleri de kölece çalışma yoluyla üretimin artması ve gelişmesini kapsar. Olay açıktır: İnsan çalışması, gerekli geçim araçlarının üstünde, fazladan bir üretim yapmadığı sürece, üretici güçlerin artışı, ticaretin yayılması, devletin ve hukukun gelişmesi, sanatın ve bilimin temeli ancak destek gören bir iş bölümüyle olanaklıdır; bu iş bölümü kaçınılmaz bir biçimde temel olarak basit el işini görecek kitlelerle kendini iş yönetimine, ticarete, devlet işlerine ve daha sonra sanatsal ve bilimsel uğraşılara adayan birkaç ayrıcalıklı kişi arasındaki büyük iş bölümünü almalıdır. Bu iş bölümünün en yalın, en doğal biçimi tam anlamıyla köleliktir. Eski dünyanın, özellikle Yunan dünyasının tarihsel geçmişine bakıldığında sınıf karşıtlıkları üzerine kurulmuş bir toplumda aşamalı gelişmenin ancak kölelikle gerçekleştiğini görüyoruz. Hatta köleler için bile ilerleme sözkonusudur; köle olarak kullanılan savaş tutsakları artık hiç olmazsa yaşayabiliyorlar, oysa eskiden öldürülüyorlardı, hatta daha da eskiden kızartılıyorlardı.

Bu arada, sömürenler ve sömürülenler, yönetenler ve ezilenler arasında bugüne kadar olan tüm karşıtlıkların açıklaması yine insan çalışmasının görece olarak az gelişmiş verimliliğindedir. Gerçek anlamda çalışan nüfüs gittikçe tüm zamanını zorunlu işine vermiş, böylece artık toplumun ortak işlerine -işin yönlendirilmesi, devlet işleri, tüzel sorunlar, sanat, bilim, vb...- zaman ayıramamış, bu nedenle hep gerçek çalışmadan kurtarılmış ve kendini toplumun işlerine verebilecek özel bir sınıf gerekmiş; ama bu sınıf da kendi yararına, çalışan kitleye git gide ağırlaşan bir çalışma yükü vermekten alıkoyamamış kendini. Sadece üretici güçlerin ağır işleyim tarafından dev boyutlara ulaşması, işi ayrıcalık gözetmeden toplumun tüm üyelerine dağıtmayı ve herkese toplumun genel işlerinde -kuramsal ve uygulamalı işler- görev alabilecek kadar zaman bırakacak çalışma saatleri sağlar. Yalnız bu durumda yöneten ve sömüren sınıf gereksiz-leşir, hatta toplumsal gelişmeye bir engel oluşturur; ve yalnız bu durumda -"doğrudan şiddet" hâlâ bu sınıfın elinde bulunmasına karşın- acımasızca devre dışı bırakılır.

Bay Dühring, kölelik üzerine kurulduğu için Eski Yunan uygarlığına burun kıvırıyorsa, buharlı makineleri ve elektrikli telgrafı olmadığı için de Yunanlılar'ı suçlasa haklıdır. Çağımızda ücret karşılığında köleleştirilmemizin köleliğin değişmiş ve hafiflemiş, kendi kendine (yani çağcıl toplumunun ekonomik yasalarıyla) açıklanamaz bir kalıtından başka bir şey olmadığını kesinliyorsa da, ya bu, ücretli çalışmanın kölelik gibi sınıf hizmeti ve egemenliği biçimleri olduğu anlamına gelir -ki bunu çocuklar bile bilir-, ya da bu kesinleme yanlıştır. Çünkü bizim de, ücretli çalışmanın artık her yerde görüldüğü gibi, yenik düşmanlardan ilkel yararlanma biçimi, bir hafiflemiş yamyamlık biçimi olarak açıklandığını söylemeye hakkımız var.

Tarihte şiddetin ekonomik evrim karşısındaki rolü açıktır öyleyse. İlk olarak her siyasal şiddet, öncelikle toplumsal nitelikli bir ekonomik işleve dayanır ve toplulukların bozulması toplumun bireylerini özel üreticilere dönüştürdükçe, yani onları ortak toplumsal görevlerin yöneticilerine daha da yabancı kıldığı sürece artar. İkinci olarak, toplumdan bağımsızlaştıktan sonra, hizmetçilikten efendiliğe geçtikten sonra siyasal şiddet iki yönde hareket edebilir. Ya olağan ekonomik evrim yönünde hareket eder. Bu durumda ekonomik evrimle siyasal şiddet arasında bir çatışma doğmaz ve ekonomik evrim hızlanır. Ya da şiddet ekonomik evrimin tersine hareket eder, bu durumda, birkaç istisna dışında, şiddet yavaş yavaş ekonomik evrime bırakır kendini. Bu istisnalar yalnızca, en barbar fetihçilerin bir ülke halkını kılıçtan geçirdikten ya da kovduktan sonra üretici güçleri de yok ettiği ya da bıraktığı fetihlerdir. İspanya'nın Mağrip kıyılarındaki Hıristiyanlar Mağripliler'in oldukça gelişmiş tarım ve bahçıvanlığının temelindeki sulama yapılarının birçoğu için böyle yapmış. Kaba bir halk tarafından yapılan her fetih ekonomik gelişmeyi yaralamış, birçok üretici gücü yok etmiştir. Ama kalıcı fetihlerin büyük çoğunluğunda, kaba olan fetihçi, fetihten çıktığı andaki gelişmiş "ekonomik durum"una uyum göstermek zorunda kalmıştır; fethedilen ülkenin halkına benzemiş, hatta çoğu kez onun dilini kullanması gerekmiştir. Ama bir ülkede devletin iç şiddeti ekonomik evrimine karşı olursa -fetih durumları dışında-, tıpkı zamanımıza dek tüm siyasal iktidarlarda belli bir evrede gerçekleştiği gibi, çatışma hep siyasal iktidarın devrilmesiyle sona erer. Ekonomik evrimin yolu ayrıcalıksız ve acımasız biçimde açıktır, -en çarpıcı örneklerden sonuncusunu daha önce vermiştirk: Büyük Fransız Devrimi. Bay Dühring'in öğretisini, yani ekonomik durumun ve onunla birlikte belli bir ülkenin ekonomik yapısının yalnızca siyasal şiddete bağlı olduğunu kabul edelim; o halde IV. Frédéric-Guillaume 1848'den sonra "muhteşem ordusu"na karşın, Ortaçağ loncalarını ve başka romantik düşünceleri ülkesine, buharlı makineleri ve o zamanlar gelişmekte olan ağır işleyimi de demiryollarına aşılamakta neden başarısız oldu; ya da hâlâ gücünden fazla bir şey yitirmemiş olan Rus İmparatoru neden borçlarını ödeyemeyecek durumdaydı ve neden elindeki "şiddet"i tutmak için batı Avrupa'nın "ekonomik konumu"ndan yararlanıyordu sürekli...

Bay Dühring için şiddet salt kötülüktür, ilk şiddet edimi de ilk günahtır, tüm anlatımı ilk günahın bugüne dek tüm tarihi nasıl bozduğu; o şeytansı gücün, şiddetin tüm doğal ve toplumsal yasaları nasıl kirlettiği üzerinedir; kısacası bitmez tükenmez bir yakınmadır. Ama tarihte şiddetin başka bir rolü daha vardır, devrimci bir rol; Marx'ın sözlerine göre, eski toplumun ebesidir o, göğsünde de yepyeni bir toplum taşır; toplumsal hareketin donmuş ve ölmüş siyasal biçimlerini alt etmekte ve parçalamakta kullandığı bir araçtır o -Bay Dühring bundan hiç söz etmez. İç çekişlerinde ve sızlanmalarında şiddetin -kötülükle!- belki de sömürgeci ekonomik rejimi devirmek için zorunlu olabileceğini kabul eder. Çünkü şiddetin her tür kullanımı kullananın ahlakını bozar. Hem de bu her başarılı devrimin sonucu olan ahlaksal ve düşünsel gelişmenin yükseklerde olduğunda söylenir! Hem de bu, Otuz Yıl Savaşlarının küçük düşürücü etkisi ardından halka bile benimsetilebilecek şiddetli bir çarpışmanın ulusal bilince girmiş köleliği kökünden kazıyacağı Almanya'da söylenir! Hem de o coşkusuz, tatsız ve güçsüz yayıcı anlayış kendini, tarihte bilinen en devrimci partiye kabul ettirme savındadır!

Fransızcadan Çev.: Olcay Kunal

"Efendi/Köle" İlişkisi Açısından Şiddet ve Görünümleri Üzerine

Ünsal Oskay

Şiddet, insanın insan ile ilişkisinden önce, insanın Doğa ile ilişkisinde görülüyor. Varlık sürdürmek için Doğa ile etkileşiminde bulunması gereken insan Doğa'nın kendini yeniden-üretme süreçlerini uzun gözlemler sonucunda öğrenip de bu süreçlere müdahalede bulunacak yetkinliğe gelinceye kadar Doğa ile karşıtlık ilişkisi içinde yaşamıştır. Doğa'yı bu eski zamanlarda sevmesi, yiyebileceğinden fazla hayvan avlamaması, nişastalı danelilerden ya da köklerden ihtiyacından fazla toplayıp tüketmemesi, dahası kendisini Doğa'nın bir parçası sayması, Doğa'yı sevmekten çok, akıl erdiremediği bir güç'ün karşısında ona yaranma, onunla dost geçinme siyasasıdır. Doğa ile etkileşiminde önce basit araç ve gereçlerin kullanılması, sonra bunların giderek daha gelişkinlerinin bulunması insan'a Doğa karşısında bir üstünlük kazandırmıştır. Güneşte kurutulan balçık kapkacaktan, bazılarının belki de ateş yakılan ocak ya da fırının yakınlarında unutulması ile pişmiş topraktan kapkacağın bulunması ile gerçekleştirilen *terra cotta*'ya geçiş ise, Doğa'ya müdahale ile, Doğa'nın yaratmadığı şeyleri yaratma duygusu edinmesine yol açmıştır. Topladığı daneli bitkileri taşa vurarak harman ettiği yerlerde aynı nişastalı bitkinin Doğa'dakinden daha yoğun olarak yeşerip yetiştiğini fark etmesi ise bu duygusunu güçlendirmiştir.

Bu ilk aşamalarda henüz soy topluluğu içinde yaşayan insanlar arasındaki ilişki-

lerde şiddet pek yer almamaktadır. Henüz verimliliğini istediği kadar arttıramadığı Doğa'yı paylaşmada rekabet içinde bulunduğu "düşman" öteki soy topluluklarıyla anlaşmazlıklarında bile şiddet'i, çok uzun süren anlaşma çabalarının sonuç vermemesi üzerine kullanmaktadır. Bunun nedeni, Doğa ile etkileşiminde soy toplulukları için en önemli aracın insanın oluşudur. İnsan, kolektif varlık sürdürmede en belirleyici üretici güçtür. Ayrıca, savaş ve savunma aracıdır.

İlkel toplulukların Doğa'yı kullanarak varlık sürdürme süreçlerinde anlaşmazlığa düştükleri topluluklarla eskisi kadar savaşmaktan kaçınmayabilmeleri, Doğa ile etkileşimle insan'ın etkinliklerini arttıran tekniklerin/araç-gereçlerin gelişmesi, geliştirilmesi ile savaşı daha sık yaşayan insan toplulukları tutsak aldıkları düşman topluluğunun üyesi insanları yemekten ya da öldürmektense gelişkin bir araç (ilk *araç kullanan araç*) ya da köle olarak kullanmayı öğrenmişlerdir.

Ataerkilliğe geçiş patriyarkı, özel mülkiyeti ve siyasal pratiklerin topluluğun bütününde ayrılıp devlet kurumu içine aktarılmasını ortaya çıkarmıştır. Savaşlardaki tutsakların köleliğinden sonra, ekonomik ve siyasal iktidar farklılaşmasına bağımlı olarak, kişisel bir efendi/köle ilişkisi de ortaya çıkmıştır.

Yazılı tarihten bu yana bildiğimiz asıl kalıcı şiddet kullanımı biçimi, temelde, işte bu yeni ikili ilişkide taraflardan birinin iktidarca diğerinden üstün oluşu sayesinde, kendi iradesini ötekinin iradesinin yerine koyabilmesiyle oluşmuş ve sürmüştür. Hannah Arendt'in kavramsallaştırması ile söylersek, iktidar farklılığının sonucunda birinin iradesinin diğerinin iradesine bağlanması şiddet'i oluşturmaktadır. Daha anlaşılır bir anlatımla, insan ile insan arasındaki ilişkinin şiddet'e dayalı bir ilişki olması, taraflardan birinin Hayat karşısındaki konumunun değişmesiyle; Hayatının öznesi olma şansını yitirmesiyle oluşmaktadır.

Efendi/Köle ilişkisinde *kararsız denge* vardır. Köle, fırsat bulduğunda kendini yeniden özgür kılmak isteyecektir. Bunu önlemek içinse birçok yöntemler geliştirmiştir. Köleyi sürekli ellerinden ya da ayaklarından zincir ya da pranga içinde tutmak; eski Greklerin yaptığı gibi yukarı Trakya'daki madenlerde yüzlercesini böyle prangalı olarak çalıştırmak bunların en kaba ve en verimsiz olanıdır. Daha gelişkin yöntemlerse efendi/köle ilişkisinin köle'nin gözünde meşrulaştırılması olmuştur. Zaten köle, işin en başında özgür bir insanken savaştığı hasmı karşısında yenik düştüğünde onun tarafından canı bağışlanmış biridir. Fiziksel varlığını sürdürme olanağı elde etmesi karşılığında, kendi iradesinden (kültürel varlığından/kimliğinden) onun iradesi karşısında feragat etmeyi kabul etmek zorunda kalmıştır.

Efendi/köle ilişkisi fiilen böylece kurulduktan sonra ise, iki taraftaki insan kendi topluluklarındaki etik anlayışın (mitolojik hayat açıklamalarının) devreye girmesi ile bu ilişkiyi haklılaştırmaktadır. Kölenin bu durumu meşrulaştırması, süre uzadıkça, kölelik statüsünden kurtulma şansı azaldıkça yoğunlaşmaktadır. Sonunda, köle, efendisinin azameti ve görkemi karşısında ona hayranlık bile duyabilmektedir. Başka bir deyişle, baskı sürdükçe, ilişkiyi bozma şansı azaldıkça, köle, "celladına âşık olabilmektedir."

Efendi ile köle arasındaki bu ilişkinin haklılaştırılıp zamanla, meşrulaştırılmasında efendi ile kölenin birlikte yaşarken, aralarındaki efendi/köle ilişkisini gündelik hayatta baştaki duruma göre daha rafine bir duruma sokabilmeleri de rol oynamaktadır. Greklerde özgür Atinalıların bir araya gelip yemek yerlerken ve sanattan, felsefeden söz ederlerken yanlarında, onlarla neredeyse eşit statü içinde, kölelerinin de yer alabildiğini biliyoruz. Bunda, kuşkusuz, böyle bir özgür Atinalının yanındaki kölesinin, efendi/köle ilişkisi kurulmadan önce özgür bir Likyalı ya da Sirakuzalı olmasının da etkisi vardı.

Özgür Atinalıların özgür karıları, aslında, tutsak düşmeden önce özgür bir Likyalı olan kölesi kadar sanattan, felsefeden anlamamaktaydı ve yeri eviydi. Köleler gibi, bazı seçkin fahişelerin de bu yemeklere katıldıklarını biliyoruz. Bunlar da, eve kapatılan kadınlardan farklıydı.

Özgür Atinalı ile, onun kölesi durumuna düşmüş, ama daha önce özgür bir Likyalı olarak yaşayabilmiş insan arasındaki bu ilişki, günümüzün toplumlarındaki yumuşatılmış, rafineleştirilmiş efendi/köle ilişkilerine geçilince değişime uğramıştır. Köle yerine, serf ve daha da sonra ücretli işçi statüsündeki insanın kullanılmasıyla efendi/köle arasındaki mesafe artmıştır. Bunun nedeni, serf ya da ücretli işçinin efendi/köle ilişkisinin tesisinden önce de, efendisinden çok farklı bir kişisel tarihin ürünü olmasıdır. Greklerde efendi/köle ilişkisini korumak için, gündelik hayat yaşanırken bu iki insanın neler yapacağının uzun uzadıya tartışılmış oluşu ilginçtir. Bu açıdan, Aristoteles'in önerdiklerini anımsamak gerekiyor. Müzikte bile, "efendi" konumundaki insan müzik eğitiminden geçmiş olacak; ama, müzik üretimini kendisi asla yapmayıp, bu iş'i kölesine yaptıracak/bırakacaktır. Günümüze doğru geldikçe, "efendi" konumundaki kesim, bu bilgileri de, özelleşmiş çeşitli servis sektörlerinden almaya başlamıştır. Diyelim, *vekilharç* konumundaki insanlardan; ya da, daha yakın dönemde, *sanat danışmanlarından* almaya başlamıştır. Ancak, gene de, "efendi" konumundaki kesimin bu servis sektörlerinden yararlanmanın gerekliğini fark edebilmesi için belirli bir egemen kesim incelmişliğine (efendi gibi yaşama raconuna) sahip olması gerekmektedir. Bunun için de, günümüze doğru, efendi kesimindekilerin kızları ya da oğulları için özel okullar, kuruluşlar ve oyun, eğlence, sosyal faaliyet türleri ortaya çıkacaktır. C.Wright Mills'in Amerikan toplumundaki iktidar elitinin kültürel ortamını da anlattığı *İktidar Seçkinleri*'nde "sosyeteye takdim balosuna" kadar, bütün bunlar anlatılmakta...

Aynı açıdan bakıldığında Thorstein Veblen'in *Aylak Sınıf Kuramı* başlıklı –metodoloji anlayışına bugün için katılmak güç olsa da– önemli çalışmasında toplumun seçkinleri arasında pozitif bilimlere değil de, 20. yüzyılın başlarında ölü dillere, adab-ı muaşeret bilgisine aşırı ağırlık veren bir eğitime duyulan ilgi ve bağlılığın eleştirilmesi de bundandır. Egemen konumdaki kesimden insanlar ile bağımlı konumdaki insanların karşılıklı olarak konumlarını hem kendi gözlerinde, hem de karşı kesimin insanlarının gözünde "meşrulaştırılması" için, egemen kesimdekilerin neyi nerede giymeyi, neyi nasıl yemek, nerede nasıl konuşmak gerektiğini bilmesi gerekmektedir. Ayrıca, egemen kesimdekilerin ilgilenimlerinin farklılaştırılmışlığı da çalışan kesimdeki bağımlı insanlarla mesafelerinin –modern toplumun herkese açık görünen mekânlarında bile– muhafaza edilmesine yaramaktadır. Çinli mandarinlerin beyaz renkte ve uzun yenli elbiseler giymesi; erkek oldukları halde tırnaklarını çok uzatmaları; ısınmak ya da iş için değil, "efendi" oluşlarının görkemini başkalarına ve kendilerine göstermek için oluşu gibi, günümüz toplumlarındaki "efendi" kesiminin giyim pratikleri, ilgilenimleri toplumun geniş kesimlerininkinden özenle farklılaştırılmaktadır.

Fernand Braudel'in *II. Filip Çağında Akdeniz ve Akdenizlilerin Tarihi*'nde zenginliğini büyük ölçüde madenciliğe ve metalurji işlerine borçlu olan Habsburg Hanedanının yüzlerce yıldır işlenen madenlerde cevher ihtiva eden damarların o zamanki tek kademeli pompaların su basabildiği on metreden daha derinlerde çalışmayı gerektirecek kadar tükenmesi ile fakirleştiği; ama, buna rağmen, Venedikli tefeci bankerlerden borç para alıp bunun çok büyük bir kısmını yıllık, görkemli saray balolarını sürdürebilmek için kullandıkları anlatılıyor. Bu durum, günümüzde de görülebilmektedir.

Efendi/Köle ilişkisinde tarafların karşılıklı konumlarının ne denli önem taşıdığını

vurgulayan bir başka yazar da 19. yüzyıl sonlarının Çarlık Rusyası'nı anlatan Anton Çehov'tur. Efendisi ile karısını, soğuk ve karlı bir akşam, bir kişizadenin konağındaki baloya götüren yaşlı arabacı ile torunun öyküsünde balo boyunca dışarda kar altında konuşurlarken dede'nin torununa efendilerinin zenginliğini, görkemli hayatını nasıl hayranlıkla anlattığı sergilenmektedir. Efendileri karşısında büyülenmiş gibi olan arabacı Çarlık Rusyası'nın değiştirilemeyen toplumsal düzeninde "celladına âşık" köledir.

Modern Döneme yaklaştıkça, başlangıçtaki duruma oranla, "efendi"nin efendi olmak için yüklendiği rollerin onun üzerinden alınıp, eşitsizliğe dayanan toplumsal sistemlerin bu işlev için oluşturduğu kurumların üzerine yüklendiği görülmektedir.

Arrianos'un *İskender'in Anabasisi*'nde "Otuz iki yaşında ve otuz üçünün sekizinci ayında" Hindistan'a kadar uzanan ve tarihin belki de en büyük şiddet harekatı sayılabilecek olan İskender ve İskender'in seferi anlatılmaktadır. Hindistan'dan dönüşte, kahinlerin uyarılarına rağmen, Babilon'a gelen İskender, Fırat'ın buralardaki düzlüklerde kaybolmadan önce oluşturduğu bataklıkları gezer. Bataklıklarda saklanmış Asur Krallarının mezarlarını bulur. Bu bataklıklarda kanallar açtırıp bataklıkları kurutur. Tanrı Diyanisos'un seferlerinden bile görkemlidir seferleri. Akilleus'a özenmiştir hayat boyunca.

Makedonya'dan, Batı Anadolu'dan, Kafkas kavimlerinden, Baktiryalılardan, Kirmanlardan ve bazı Hindli halklardan oluşmuş iki yüz bini aşkın büyük ordusu; bu ordunun peşine takılmış hırsızları, uğursuzlar, çerçiler, köçekler, fahişeler, tutsaklar, araba tamircileri, nalbantlar, urgancılar, vb. ile birlikte yaklaşık olarak 1 milyon civarında bir insan kalabalığı olarak yürümüştür. Çeşitli yerlerde savaşlar yapılmış, çeşitli yerlerde uzun konaklamalar sırasında yeni kentler kurulmuş, bu kentleri iskân için değişik yerlerden insanlar sürüklenmiş, zor gücü ve şiddet hayatın her alanına yeniden biçim vermiştir. Ama, zor ve şiddet'in gereklerine İskender de uymak zorunda kalmıştır. Örneğin, İndus Nehrinin kollarından birinin kıyısındaki büyükçe bir Hind şehrinin kuşatılmasında surlara dayanan merdivenlerden birinde en başta burçlara çıkan İskender, merdiven onu izleyenlerin ağırlığına dayanamayıp kırıldığında, surların üstünde tek başına kaldığını görmüştür. Askerlerine bir korkak olarak görünmemek için, geriye, kendi askerlerinin arasına atlamaktansa, kuşatılan şehrin surlarından içerdeki düşmanlarının arasına atlamıştır kılıç ve kalkanı ile. Bir anda çevresi sarılmış, kısa süre sonra da zırhını delip kaburgaları arasına saplanan bir mızrakla kan kaybından kendini kaybetmiştir. O sırada, öteki merdivenlerden surlara çıkıp içeriye atlayan adamları yanına erişip onu kalkanının üzerine yatırıp surların dışındaki ordugahına götürmüşlerdir. İyileşmesi uzun zaman aldığı için, orada, sahra otağında bakım görmüş; daha sonra da, bu yerde yeni bir şehir kurmuştur.

İskender, giyimi ile, öğrenimi ile, sanat ve kültür sohbetlerindeki incelikleri ile de seçkin biriydi. Egemen konumunun kendi gözünde de, adamlarının gözünde de haklılaştırılmasında bu niteliklerinin rol oynadığı açıktır. Ancak, iş zora geldiğinde, adamları ile aynı kaderi paylaşmak zorundaydı. Eski zamanların efendi/köle ilişkisi farklı bir etik içinde yaşanıyordu. Günümüzde bu durum değişmiş; kişisel değil, kurumsal üstünlükler öne geçmiştir.

"Sıradan İnsanlara" Sunulan Şiddet Gösterimi

Urartu Krallarının kayalıkların yüzünü düzelttirip yazdıkları zaferle biten Asur ve Babilon'ya seferlerini anlatan metinlerde yakılan düşman şehirlerinden, bu şehirlerin tümü kılıçtan geçirilen yaşlı insanlarından, tutsak kılınıp Urartu ülkesine getirilen binlerce genç erkek ve kadından, ganimet olarak getirilen bakır ve tunç külçelerinden

övünçle söz edilmektedir. Zafer dönüşü getirilen bu tutsakların oluşturduğu seyir alayları sıradan Urartuluların efendilerinin gücünü meşru görmelerine yol açan bir şiddet gösterimiydi.

İskender de, Baktirya'dan, Babilonya'dan, Hind topraklarından binlerce tutsağı köle olarak satılmaları için Teselya'ya, Attika'ya, Mekodonya'ya göndermiştir.

Roma'da, sıradan insanları yönetmeyi kolaylaştırmak için "ekmek ve sirk" formülü uygulanmaktaydı. Roma kentinde asayişi sağlamanın en kolay yolu, bu kentte yaşayan herkese, her yıl belirli bir miktar mısırunu ve zeytinyağı vermekti. Bunun sonucunda zengin senatör aileleri Mısır'da "latifundiyalar" kurarak ektirmeye; bu mısırları devlet ihaleleri ile Roma şehir yönetimine satmak için de tarihte ilk kez bin tona yakın büyüklükte gemiler inşa ettirmeye başlamışlardı.

Ekmeklik mısırununa ek olarak, bir de, sirk gösterileri vardı. Baskı altında ve korkular içinde yaşayan halk, sirklerde, birinin kılıç ve kalkan, diğerinin ağ ve mızrakla dövüştüğü dev gibi gladyatörlerin birbirlerini öldürmelerini seyrederdi. Şiddete dayanan bir yönetimde halkın şiddet ile bu garip ilişkisi, Bizans'ta başka bir ortam içinde sürdürülmekteydi.

Auguste Bailly'nin *Bizans Tarihi* başlıklı iki ciltlik kitabında Bizans'da, Roma'nın aksine, sirklerin bulunmadığı; Bizans'ta bu iş için İmparatorluk Sarayının verandasından özel bir geçit ile İmparatorluk locasına çıkılan Hipodromun kullanıldığı söyleniyor. Ancak, şimdiki Ayasofya ile, Mısır'dan getirilen sütunlar arasındaki meydanı kapsayan hipodromda gladyatör gösterileri yerine, ikide bir tahttan indirilen imparatorların, tahtı yeni ele geçiren imparatorların emri ile, halkın gözleri önünde, burunlarının ve dillerinin kesilmesi, gözlerinin çıkarılması, ya da İmparator Fokas olayındaki gibi bedenlerinin parça parça kesilerek öldürülmesi gibi gösterilerin düzenlendiği anlatılıyor. Bunların en korkunç olanının ise, uzun yıllar oğluna niabeten imparatorluğu yöneten İmparatoriçe İrini'nin oğlu tahta geçecek yaşa geldiğinde, oğlunun gözlerini çıkartıp sürgüne göndermesi; daha sonra da, erkek olmadığı halde *Basileus* ünvanını kullanarak yönetime elkoyması olduğu vurgulanıyor. Yedi yüzyıl sonraki tarihte Osmanlı İmparatorluğu'nda bu işler daha seyrek ve halkın önüne daha incelikle çıkarılarak yapılmıştır. Babasının ölüm haberinden sonra Manisa'dan kendi muhafız birlikleri ile kalkıp Ceneviz gemileri ile Sarayburnu'na gelen ve Amasya'dan taht'a erişmeye çalışan kardeşinden önce tahta çıkan II. Selim elinin eriştiği her yaştaki şehzadeyi boğdurtup, kardeşlerinin ölülerini Ayasofya önünde kurdurulan siyah kıl çadırlarda halka teşhir ettirmiştir.

Osmanlı'nın devlet geleneği Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinin hemen ardından devlete üç kuşak boyu hizmet etmiş feodal Çandarlı sülalesinden başveziri Halil Paşa'yı öldürmesi; tahta çıkan padişahların bütün kardeşlerini boğdurması ve padişahların toplumla bağı olabilecek doğuştan Müslüman kadınlarla evlenmelerini yasaklayan kanunlar çıkarması ile iktidar tek kişinin mutlak iktidarına dönüşmüştür. Ayrıca, şer'i hukuk karşısında örfi hukukun ağırlığının artması da bunu hızlandırmıştır. Halifelik kavgaları ile İslâm âleminin birbirine girdiği 10. yüzyılda siyasal iktidarın bir an evvel oluşup asayiş ve istikrarı sağlaması için "emirlerin, iktidarı ele geçirdikten sonra yönetimlerinin meşru sayılması" görüşünü ileri süren Gazali'nin siyasal felsefesine dayanan Sünni anlayış da halife sultanın iktidarının bu niteliğini yoğunlaştırmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *19. Asır Türk Edebiyatı*'nda bizde romanın ve lirik şiirin 19. yüzyıla dek niçin ortaya çıkmadığını irdelerken ileri sürdüğü gibi, Partlardan Bizans'a, oradan da Osmanlı'ya geçen bu devlet felsefesi sonucunda, "Şark'ta bir tek kişinin özgür iradesi olmuştur: Firavunların, Sultanların, Halifelerin, Şahların... Baştaki

bu tek iradenin dışında kalanlar ise, vezir-i âzamdan en uzak yerdeki insana kadar, tek bir statü içinde, kulluk statüsü içinde yer almışlardır." Ve gene Tanpınar'ın ileri sürdüğü gibi, efendi/köle ilişkisinin bu yoğunlukta biçimlendiği Şark'ta, "Kölelik ya da kulluk yalnızca bir konum, bir durum olmakla kalmamış; ikbale giden yolun da başlangıcı olmuştur."

Osmanlının halkı ise, *Naima Tarihi*'nde, Sadi'nin *Bostan*'ından aktarıldığı üzere, İra'daki halkın da söylediği gibi, "dünyada en büyük saadet devlet yüzü görmemektir" deyip, devletten taşra yerlerine sığınmıştır. Halk, uzağında kalması gereken devlet ve devletin başındakiler yerine, tekkelerdeki, dergâhlardaki velilere, yatırlara umut bağlamıştır. Bizans'taki baskıcı yönetimler karşısında kurtarıcısını kendisine yakın yerlerdeki azizlerde, putlarda, manastır ermişlerinde Bizans halkı gibi, bizde de, merkezi hükümetlerin din kurumunu biçimlendirmesi görünüşte bütün ülkede yürürlükteymiş gibi sayılsa da, halk kesimleri "folk İslâm" içinde yaşamaya çalışmıştır. 19. yüzyılın biri başındaki Gülhane Hattı Hümayunu'nda biri son çeyreğindeki Islahat Fermanı'nda bile Osmanlı tebasına bir takım haklar "tanıyan", kendisi dışında bir irade tarafından hâlâ sınırlandırılamayan, padişahın kendi iradesidir.

Batı toplumlarının da durumu halk açısından yüzyıllarca pek farklı olmamıştır. Ama, oralarda 1150 yıllarında bile Salisburyli John gibi bir piskopos (ve Papalığın protokol işleri sorumlusu) çıkıp, "Krala itaat elbette ki Tanrıya itaattir. Ancak, hükümdarlar kadar, onların tebası olan sıradan insanlara da eşit olarak insan olma onuru bahşeden Yüce Tanrının bunu böyle yapmasına rağmen tebasının insan olma onurunu yok sayacak şekilde hükümdarlık yapan krallara itaat etmek değil, itaat etmemek Tanrıya itaattir" diyebilmiştir. Bizde ise, Namık Kemal ya da Mithat Paşalar bile böyle şeyler düşünmemişler, akıllarına getirememişlerdir.

Batı Toplumlarının Serüveni

Roma'nın yıkılmasına yol açan son barbar akınları ile Batı ve Orta Avrupa'da Burgundi, Frank ülkesi, Cermenya, Estonlar ülkesi, Normanlar ülkesi, Batı'da Vizigotlar ülkesi, Sardunya Adası ve Kuzey Afrika'da Vandallar ülkesi, Doğu Avrupa'da Ostrogotlar ülkesi, Doğu Avrupa'da ise Bulgar, Avar ve Slav topraklarından oluşan bir siyasal harita ortaya çıkarmıştır. Yunanistan'dan, Bulgaristan'ın altlarından, Anadolu'nun Sivas ve Malatya'ya kadarki kısmı ile Suriye'nin yukarlarından oluşan Doğu Roma (Bizans) ise Barbar olmalarından önceki Roma'dan kalan bir "uygar" bölümdür. İran, Güney ve Doğu'dan Bizans'ı kuşatmakta ve onun topraklarını sürekli olarak almaya çalışmaktadır. Bizans'ın en büyük sorunu Bulgarlar ve İranlılar ile uğraşmaktadır. Mısır ve Suriye, uzun süreden beri Roma'nın ve onun mirasçısı olan Bizans'ın İsa'yı, Tanrıyı ve Kutsal Ruhu bir ve özdeş sayan durumunu benimsemek istememektedir. Bu ülkelerdeki halklar İsa'yı Tanrının seçtiği bir insan saymakta ısrar etmektedir. Aslında, bu ayrılıkçılık, dinsel görünüm içinde sürdürülen bir bağımsızlaşma uğraşıdır. Defalarca, şiddet yolu ile bunlar bastırılmak istendikten sonra Bizans, Bulgarlardan, İranlılardan ötürü sürekli toprak yitirmekten ve birgün Tarih'ten silinmekten kurtulmak için Suriye ve Mısır'daki bu Doğulu anlayışa yaklaşarak, Romalı değil, Yunanlı olmak zorunda kalmıştır.

Batı Avrupa'da ise, 9. ve 10. yüzyılda Şarlman ve ardılları Orta ve Güney Avrupa merkezli bir "Yeni Roma" kurmak için çok uğraşmışlardır. Ancak, ta 16. ve 17. yüzyılda Orta Avrupa'da, ki kimi Güney'den çıkıp Kuzey Denizi'ne akan, kimi ise Kuzeyden çıkıp Akdeniz'e ya da Manş Denizi'ne akan, ulaşıma ve taşımacılığa elverişli, nehirlerin kanallarla birbirine bağlanması ile oluşacak Avrupa'nın ortasında "yapay bir Akde-

niz" vücuda getirilinceye kadar bu tür siyasal projeler gerçekleşmeyen düşler olarak kalmıştır.

Bunların ardından Ortaçağ gelmiştir. Siyasal, ekonomik ve kültürel homojenleştirme yönünden Kilise bu dönemde örgütlü ve güçlü tek kurumdur. 11. yüzyıldan başlayan bir ivme ile, feodal beylerin, kendi aralarındaki sürekli didişmelere kısmen son vermek için, aralarından birisini "eşitler arasında birinci" prens seçmesi usulü ile, monarşilerin ilk çekirdeği de atılmıştır. Bu gelişmenin ardından ise, Akdeniz kıyılarındaki Kuzey İtalya kent devletlerindeki ilk ticari sermaye birikimi gelmiştir. Ardından Orta Avrupa'da Almanya'daki "burg"ların civarındaki, eteklerindeki küçük ticaret erbabının zenginleşip serpilmesi gelmiştir. Nehir taşımacılığı ile Kuzeyin tuzlanmış ringa balıklarını Güney'in et bulamayan insanlarına satarak zenginleşmeye başlayan bu ticaret erbabının bir benzeri de Felemenk ülkelerindeki deniz kıyısı şehirlerinde ortaya çıkmıştır. Bunlar da, ringa balığı ve ton yağı ticaretiyle; dokumacılık ve iplik boyama işleri ile birlikte zenginleşmişlerdir. Dünya yüzeyinde ticarete daha sonra girişmişlerdir. Bunların gelişmesinde de *şiddet*, kendi hayatlarında, deniz ulaşımında, ticari hayatta önemli bir rol oynamıştır. Bu tüccarların, ticareti ve korsanlığı birlikte yürüttüklerini biliyoruz. Kimilerinin arkasında prenslerin, devletlerin yer aldığını da biliyoruz.

Bu gelişmeler sonunda, bir yandan, prensler kendilerinden fazla vergi alamadıkları feodal beylerle ittifaklarını bir yana bırakıp ticaret erbabının ekonomik gelişmesinin önünü açacak olan yasal ortamı hazırlamaya başlarlarken; bir yandan da, Avrupa'daki ekilebilir toprakların yüzde 30-40'ını elinde tutan Kilisenin manastır topraklarını ele geçirip bunları işletecek özgür çiftçilere dağıtmanın, böylece, vergi gelirlerini arttırmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Buradan elde edilecek gelirlerle, monark olma konumlarını pekiştirmek için, astları durumundaki küçük prenslerden daha iyi donanımlı ordular oluşturmayı düşünmeye başlamışlardır. Reformasyon Döneminde Martin Luther ile prenslerin ilişkisi, bu düşüncelerin öncelliği sayesinde olmuştur.

Bu arada, Papalığın ölüme mahkûm ettiği (Erasmus) gibi düşünürleri, Hollanda ve Belçika'daki Anderlecht gibi ticarette gelişmiş şehirlerdeki tüccar localarının yönetimleri bağırlarına basacak kadar güçlenmişlerdir. Bu yeni sınıf burjuva özgürlüklerinin oluşumunda öncülük yapmaya başlamıştır. Tüccarların, imalatçıların öncülüğündeki bu ilk özgürlük arayışları resim ve heykel sanatında, müzikte, mimaride olduğu kadar, zamanla, felsefe ve Amme Hukukunda da gelişmelere yol açmıştır. Hugo Grotius'un devletler hukukunda da, kamu hukukunda da, Tabii Hukuk doktrininin bu yüzyılların Felemenk ülkesinde düşünmesi, sistemleştirmesi bu gelişmeler sayesinde olmuştur.

Esvaplarının dikilişinde daha zengin kumaş türlerinden istediğini seçebilen, beslenme sorunlarını çözümlemeye başlayan, evine ve mabedine ışık girmesi için mimarisini değiştiren bu Batı ülkelerinde Kilise ve öğretisinin hayata dayattığı dargörüşlülük ve perhizci ahlak da geçerliğini yitirmeye başlamıştır. Burjuvazinin yönettiği komünler bu özgürleşmiş mücadelesinde, başlıca, iki yol izlemişlerdir: Hukuku, ırsi esasa dayanan toprak sahibi olma, yönetici olma ve hukuk karşısında farklı konumda olma durumlarını ortadan kaldıracak yönde değiştirmek; ayrıca, mekanikte, metalürjide, kimyada, astronomide ilerleyerek Hayata ve Dünyaya akla uygun bir biçimde bakabilmenin yollarını açmak. Hollandalı deniz taşımacılığı tüccarlarının Galile Galileo'nun mercekler üzerindeki çalışmalarını Papalıkla eşzamanlı olarak izlemeleri bundandır.

Kilise, Galileo'nun çalışmalarını izlemiştir. Sonuçlarını kendi elinde muhafaza etmek ve gerektiğinde kendi iktidarının yeni koşullara göre modifiye etmekte bu bilgileri yakmak yerine, gözetim altında tutmayı, çalışmalarını önlememeyi yeğlemektedir.

Hollandalı deniz ticareti ile uğraşan tüccarlar ise, Galileo'nun mercekler üzerindeki çalışmalarını, deniz ulaşımında korsanları, korsanların tüccar gemilerini görmelerinden daha önce görmelerini sağlayacak gelişmiş dürbünler elde edebilmek için izlemişlerdir. Bu dürbünler, o zamana kadarki mesafeleri 1/2'ye indiren dürbünlerden on sekiz kat güçlü olmuştur. Yani mesafeleri 1/38'e indirmiştir.

Tıpkı Hugo Grottius'un Tabii Hukuk çalışmalarının buralarda ortaya çıkışı gibi, Galileo'nun yeni Evren anlayışını savunacağı teorik çalışmalarına da gene Hollandalı komünler sahip çıkmıştır. Ayrıca, Hollanda ve bunun ardından İngiltere ile Fransa'da, imalat işlemlerinde daha verimli yöntem arayışları da başlamıştır. Keşifler sonunda Portekizliler ve İspanyalılar kıymetli madenleri talan etmekle yetinmişler; imalat işlemlerinde değişik yöntemler geliştirmeye kalkışmamışlardır. Keşiflerin sonunda elde ettikleri altınlar, gümüşler, servetler bu ülkedeki toprak soylularının iktidarını dengeleyecek burjuvazi ortaya çıkmadığı için, tarihin çöp sepetine atılmayı bekleyen aristokrasinin elinde heder edilmiştir. Burjuvazinin gelişebildiği ülkelerde ise, Doğu Akdeniz ülkelerindeki, Hindistan'daki dokuma tezgâhlarından, boyama işlemlerinden, iplik eğirme tekniklerinden daha iyileri bulunmuştur. Bunun sonucunda, 16. ve 17. yüzyılda Portekizli tüccarların getirdiği dokuma mamülleri ile rekabet edebilen Ortadoğu ve Asya ülkelerindeki dokuma tezgâhları ve esnafı, Hollanda'dan, İngiltere'den, Fransa'dan gelenlerle rekabet edemez duruma gelmiştir. Avrupa'nın Ortadoğu ve Asya'nın sırtından esas servet transferi böyle başlamıştır.

Marx'ın "sinai kapitalizme geçişin öncesindeki son iki yüzyıl boyunca geliştirilen yatay işbölümündeki ilerlemeler"in üzerinde önemle durması bu açıdan çok anlamlıdır. Dünya ticaretindeki ilk yoğunlaşmalar ve Batılı bu üç ülkenin standartlaştırılmış imalat yöntemleri ile mal üretmesi, bu ülkelerdeki sermayenin çağdaş kapitalizmin ilk sermaye birikiminin oluşturulmasında, yeni tekniklerinin, kurumlarının, ideolojisinin oluşturulmasında bu ülkelerin öncelikli bir konum kazanmasını da sağlamıştır.

Değer'i yaratanın ne olduğuna ilişkin ilk iktisat tartışmaları Adam Smith ve David Ricardo'nun İngiliz toplumunda yapılmıştır. Dikiş iğnesi imalathanesinde iş organizasyonunu geliştirerek, birim zamanda işçi başına üretimin nereye kadar arttırılabileceği de Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'nde tartışılmıştır.

Üretim tarzı değiştirilmedikçe, insanın sinirsel limitasyonu nedeniyle, yatay işbölümünde nereye varılmış olursa olsun, üretim artışının bir noktadan sonra tutuklaşmasının önlenemeyeceğinin fark edilmesidir bu. Uluslararası ticarette her ülkenin kârını arttırmak için, göreli avantajlar ilkesine göre dünya pazarlarına belirli malları çıkarması gerektiğini ise Ricardo derli toplu anlatmıştır. Kısacası, burjuva ekonomi politiğinin temel bilgileri, bu nedenle, İngiltere'de oluşturulmuştur. Bunların yol açtığı daha kapsamlı bir gelişme ise, öncülüğünde devlet yönetiminde maliyecilerin "kafası" yerine, ekonomistlerin "kafasının" önem kazanması olmuştur. Ekonomi ve devlet yakınlaştıkça, maliyeci nazırlar tarihten uzaklaşmış; ekonomi bilen çevrelerin sözüne bakılır olmuştur. (Fransa'da bu iş geçikerek yapılabilmiştir. Bizde ise, büyük ölçüde birer Osmanlı paşası olan Cumhuriyetimizin kurucularından rahmetli İsmet Paşa bile ciddi olarak ekonomi öğrenmeye başlamıştır. 27 Mayıs sonrası planlı ekonomiye geçiş günlerinde 1946 ve 1950 seçimleriyle başlayan, toplumu ve toplumsal hayatı kendine temel alan bir devlet anlayışına geçişin şekillenmesi 1960'larda olabilmiştir. 1960'lara kadar devletin "maliyeci kafası" halka "kazı bağırtmadan yolma" anlayışıyla bakmış; küçük bütçelerin denkliği fazla önemsenmiştir.)

Ticari kapitalizmden sınai kapitalizmine geçişle ve Aydınlanma günlerinden beri

insanın gelişmesinde öncülük eden burjuvazinin egemen sınıf durumuna gelmesiyle birlikte, o zamana kadarki toplumlarda görülen şiddet biçimlerinin yanına, yepyeni şiddet biçimleri de ortaya çıkmıştır.

İşçi hareketlerinin 1830 ve 1848 Chartist ayaklanmalarındaki ünlü barikat savaşlarını olanaksızlaştırmak için topun kent içinde kullanışsızlığının anlaşılması üzerine icat edilen makinalı tüfek, barikatlardaki işçileri, barikatın arkasındaki papazın ya da noterin evini yıkıp dağıtmadan, etkisiz hale getirmeye başlamıştır. Bunun yanı sıra, kent merkezlerindeki belirli meydanlar etrafında dönüp duran dar ve eğri büğrü sokaklara son verilerek bulvarlar, caddeler açan ve şehirlerin etrafındaki askeri birliklerin anında şehir içindeki gereken noktalara erişmesini sağlayan kent mekânlarının yeniden tanzimine yönelik "stratejik kent güzelleştirme" uygulamaya konulmuştur. Başka bir deyişle, böylece, çalışan kesimlerin şehir mekânlarına giriş ve çıkışlarının, şehirlerin giderek daha yakın fiziksel mesafeler içinde kullanılan mekânlarında yaşamlarının toplumsal sistemin onlara verdiği rol ve işlevlerle sınırlı tutulabilmesi sağlanmıştır. Şehir mekânları halkın bu kesimleri için, ancak ufki olarak gezip dolaşılabilen (yanından geçilebilen); fakat dikey olarak kullanılamayan, içine girilemeyen mekânlara dönüştürülmüştür. Şehir mekânları, sosyal sınıf ve tabakaların farklı kullanımları için tanzim edilmiştir. Aynı mekânda yaşayan insanların bir bölümü yöneten, bir bölümü ise, zorla seçen/seçmen olabilmiştir. Bu yeni şiddet biçimi, 19. yüzyılın şehirlerinde aralarındaki fiziki mesafenin azaldığı farklı sosyal sınıf ve tabakalara mensup insanlar arasında kültürel ve siyasal mesafenin yeni bir biçimde korunması anlamına gelmektedir. Ekonomik güç farklılığı şehir mekânını kullanma çeşitliliği ve yoğunluğunda farklılıklara yol açarak, yeni ve çok kapsamlı bir şiddet oluşturmuştur. Baudelaire'in "yeni bir döneme yeni bir şiir gerekiyor" diyerek yayıncısına sunduğu *Spleen de Paris*'teki *(Paris Sıkıntısı* yerine, *Paris Yitikliği* gibi anlamak daha doğru gözüküyor. Realiteyi olumlamayan yeni bir şiir oluşturmanın yollarını arayan şaire toplumun itibar etmeyişi, eski zamanların kendisine itibar edilen şairi topluluğun bilgesi sayılırken, modern dönemde şairin marjinal bir konuma itilmesi ve bunun yarattığı yitiklik duygusu söz konusu) "Gözler" şiirinde çizilen tablo işte bu şiddeti anlatmaktadır. Duvarlarına zengin tropikal iklim yemişlerinin dizildiği büyük meyve tabaklarının resmedildiği dönemin yeniliklerinden bir cafe'nin içerisine bakan bir baba ile, biri sekiz, biri on dört yaşlarındaki oğullarının gözlerindeki ifadelerinin farklılığını anlatmaktadır bu şiir. Küçük çocuk içerisini beğenmekte ve içeriye hemen girebileceğini sanarak sevinç ve sevgiyle bakmaktadır. Büyük oğul, kuşkuyla bakmakta; içeriye giremeyeceğini artık sezinlemektedir. Baba ise, şaire göre, "Yıkılsın!" demektedir bakışları ile. Şairin yanındaki sevgilisi "metridotelin çağrılmasını ve dışardakilerin oradan uzaklaştırılmasını" istemektedir. Şair ise, "dışardakilere kendi bakma biçiminden çok farklı bir biçimde bakan sevgilisine kendisine çok uzak olduğunu" anlamaktadır bir anda. Yeni dönemde aşklar, âşıkların dünyaya bakışlarının dolayımına göre biçimlenmektedir!

Ekonominin terminolojisiyle, mutlak yoksullaştırım döneminde kaba ya da açıkça görülebilir yöntem ve araçlarla işletilen şiddet, 1850'lerden itibaren göreli yoksullaştırıma geçilmeye başlandığında, daha ince, daha rafine yöntemlerle uygulanmaya başlamıştır. Barikatlar olanaksızlaştırıldıktan yarım yüzyıl sonra, bu iş öylesine rafineleşmiştir ki, sanayileşmiş ülkelerin büyük şehirlerindeki omnibüslerle aynı koltukta ve yan yana oturan insanlar şehrin bir ucundan ötekine birbirleriyle hiç konuşmadan gidecek kadar yalnızlaştırılmışlardır. Omnibüsler, şehrin atomize edilmiş kalabalıklarının yalnızlaştırılmış insanlarına başkalarından korkmayı, onlara kayıtsız kalmayı öğretir.

Alman sosyal felsefecisi Georg Simmel 1900'lerdeki Berlin'de bu kent yalnızlığını, kent yaşamındaki yabancılaşmayı anlatır.

1844 Elyazmaları'nda Marx'ın anlattıklarının yeni görünümleridir bunlar. Maddi ve manevi değerlerin üretimi işliklerinden ve servis kuruluşlarından da taşarak, gitgide daha sosyalleşmiş bir kurgulanım içinde yapılmaktadır. Bütün değerlerin üretimi, giderek artan bir işbölümü ve *management* bilgisine sahip kimselerin yüklendiği eşgüdümlü ve yöntemleri ile gerçekleştirilmeye başlar. Fakat Marx'ın da vurguladığı gibi sistem gitgide rasyonelleşmektedir. İşbölümü ve aynı anda eşgüdümleme yeni toplumsal sistemdeki rasyonelleşmenin iki boyutudur. Sistemin hem üretici güç olarak, hem de tüketici olarak istihdam ettiği insan ise, gitgide, daha irrasyonelleşmektedir. Dahası, "eblehleştirilmektedir." Sistem karşısında güçsüzleşen, hayattaki olguları bir sürecin bütünlüğü içinde idrak etmekten alakonulan insan, bilgilenme, bellek oluşturma, realitenin aslını irdeleme ve idrak edebilme yetilerini yitirmeye başlamıştır. "Eblehleşme" buradan kaynaklanmaktadır. Realite karşısında bu zihinsel gerileme ve güçsüzleşme, insan'ın diğer insanlar karşısında da korku duymasına; mutluluğa giden yolda onları kendisinin hasımları olarak görmesine neden olmaktadır. Şiddet, böylelikle, yaşanan hayat tarzının dokusuna sindirilmeye başlamıştır. Ve şiddet egemen bireyin bağımlı bireye uyguladığı eski zamanların basit şiddeti değil; artık, sistemin uyguladığı *yeni bir şiddettir.*

Ayrıca, tüketimde geri kalmamak, mutlu olmanın, başarılı olmanın dışavurulabilir en etkin kodlama sistemi haline getirildikçe, tüketim, kültürel boyutları insanın gereksinimlerinin karşılanması ile ilgili boyutundan çok daha ağır basan yeni bir işlev kazanmıştır. Tüketimin bu yeni içeriklerle anlamının genişlemesi, mutluluğun ve başarının yanlış bir kritere dayandırılması anlamına gelmektedir. Sonuçta, durmadan çalışmak, durmadan yarışmak, benzer konumdaki yakın insanlara karşı husumet duymak gibi yeni yeni olgular insan'ın insan'dan uzaklaşmasına; bu çalışma ve yarışma ortamında kendisine karşı bile acımasızlaşmasına, temel/doğal doyumlarını bile *work ethics*'e göre ertelemesine, kendisinin dışında herkesi bir hasımlar ya da düşmanlar "kitlesi" olarak görmesine yol açmaktadır.

Sindirilmiş şiddetle örgünleştirilmiş bu toplumsal realite içinde bunalan modern dönemin "sıradan insanı" kurtuluşu, bir süre sonra, açık baskıcı yöntemlerle çalışacak bir toplumsal yönetimin hazır destekçisi olmakta görmeye başlamaktadır. Modern toplumlarda baskıcı yönetimlerin her kriz döneminde plebisitlere güvenmesi "sıradan insanın" bu şaşkınlaşmasındandır.

Günümüze yaklaştıkça, böylece, Foucault'nun 19. yüzyılın ikinci yarısının icadı olarak önemle üzerinde durduğu cezalandırma sistemindeki değişiklik yeni bir boyut kazanmıştır. Toplumsal dizgenin yeniden üretimine ters düşecek düşüncelerin ve eylemlerin açık baskıcı yöntemlerle önlendiği; normları ihlal edenlerin fiziksel olarak ortadan kaldırıldığı 19. yüzyıl öncesindeki şiddet biçimleri 19. yüzyıl ortalarından itibaren değişmiştir. Toplumsal dizgenin olumlanmasına yönelik başat kültür ve normları eğitim kurumlarına dönüştürülen hapishanelerle suçlulara benimsetilmekte; var olan sisteme başkaldıranlar yok edilmek yerine, bu eğitimle biçimlendirilmiş ruhlarındaki hapishaneye kapatılmaktadır. 19. yüzyılda bulunan bu sisteme uyumlandırma yöntemi daha sonraları daha da rafineleştirilmiştir.

Günümüze yaklaştıkça, kitle basını, kitle kültürü ürünleri ve modern Bilinç Endüstrisi teknolojisindeki gelişmelerle, Foucault'nun anlattığı hükmün infazı öncesinde tutuklunun muhafaza edildiği hapishaneden, "eğitici hapishaneye" geçiş süreci, bir "total kuruma" dönüşmeye başlayan modern toplumsal sistemlerin yaşanan realiteyi

alternatifsiz bir gerçeklik olarak gösteren olumlamacı kültür ortamlarının bu işte görevlendirilmesine kadar gelip dayanmıştır. Ervin Goffman'ın çalışmaları, bitmekte olan yüzyılımızın başlarındaki Kafka'yı doğrulayacak yönde sonuçlar vermiştir.

Olumlamacı kültür ortamının gazetelerindeki giderek ağırlık kazanan magazin söylemi değişmez bir dünya ve hayat tasviri sunmaktadır. Sistem karşısında kendi güçsüzleşmesinin ve hiçleştirilmesinin ezikliğini yaşayan kitleselleştirilmiş "sıradan insanlar" medyadaki şiddet gösterimlerinin gönüllü tüketicisi olmaktadır. Medyanın şiddet gösterimi, kimi sosyal bilimcilerin savunduğu gibi katarsis sağlamanın çok ötesinde, bu insanların başkaları üzerinde şiddet uygulamalarını da, başkaları tarafından kendilerinin üzerinde şiddet uygulanmasını da meşru görme eğilimi edinmelerine neden olmaktadır. Bu insanların toplumsal realite karşısında duydukları husumet, çeşitli doyumsuzluklar, bilginin amortisman süresinin kısalması, açık ve gizli işsizlik, yoğunlaşan yarışma etik'inin yorucu ve yıpratıcı etkileri ile belirli bir noktaya geldiğinde, dışa vurulması için bir "mahreç" bulunmasını gerektirmektedir. Bunda, dizilerdeki katarsis yetersiz kalmaktadır. Bulunabilen mahreç ise realiteye duyulan husumetin dışavurulmasındaki rasyonalizasyonu süreçleri içinde, "sıradan insanın" gücünün yetebileceği kendisine yakın konumdaki diğer "sıradan insanlar" olmaktadır. Bu durum ise, küçük insanların sistem karşısında daha da yalnızlaşmalarından başka bir sonuç vermemekte; "sıradan insanların" hayatında şiddet daha da artmakta ve sonuçta "sıradan insanlar" güvenlikli bir hayat için baskıcı siyasal reçeteler sunan hareketlerin taraftarlarına dönüşmektedir.

Organik bir muhalefetin oluşumunun özenle önlendiği modern toplumsal sistemlerde şiddet'in rafine biçimlerinden biri de, modern kitle toplumu insan'ının birey olmaktan alıkonulup başat kültürün içindeki kişi kimliği ile yaşarken duyduğu örselenmişliğini, öfkesini dışavurması için ona sistemin gözetimi altında sunulan yapay negativite ortamlarıdır. Bunlar birer alt kültür adacıklarıdır. Hafta sonlarında ve şehirlerin "dezenfekte" edilmiş, etraftan ayrılmış bölümlerinde oluşturulan bu alt kültür adacıklarında yaşarken "sıradan insanların" bulabildikleri ise, *yabancılaşmış insan ya da kişi olma durumlarından azad olabilme (emancipation from the self)* değil; *örselenmiş kişiliklerini* ayıplayan, suçlayan, yasaklayan aynı toplumda hafta sonlarında serbestçe yaşayabilme izni *(liberation for the self)* olabilmektedir. Başka bir anlatımla, bu yapay negativite ortamları, "sıradan insanların" biraz nefes alıp, Pazartesi gününden itibaren, modern toplumsal sistemlerin *değişim değerini, pazar kurumunu ve hiyerarşik ilişkileri* temel alan esas hayat alanlarına yeniden girebilmelerini kolaylaştırmaya; yabancılaşmanın fark edilmesini ertelemeye yaramaktadır.

Fakat, modern toplumlardaki bu yeni uygulamalar, David Riesman'ın *Yalnız Kalabalık*'taki bir dipnotunda belirttiği gibi *Kitabı Mukaddes*'teki cennet vaadinin bile, bir anlamda, özgürleşimden tam olarak vazgeçmeyen bir insan'ın varlığını gösterdiği kabul edilecek olursa; ayrıca, kimilerince bu konuların kötümser yorumcularından sayılan Adorno'nun "en baskıcı dönem ve yönetimlerinde bile insanın hiçbir zaman tam olarak yalnızca sosyal boyutuna indirgenemeyeceği" yolundaki sözleri anımsanacak olursa, bu durumun da "tarihsel" ya da "geçici" olduğunu düşünmek mümkündür.

Ernst Mandel'in iyi bir "Amme Hukuku" kitabı da sayılabilecek *Hoş Cinayeti*'nde vurgulanan geleneksel liberal felsefeden uzaklaşan günümüz devletlerinin bugünlere kadar örtük ilişkiler içinde sürdürdüğü açık baskıcı şiddet uygulayımı örgütleriyle ilişkilerini daha yakın ilişkilere dönüştürmeleri de, "kitle kültürü ortamının" *İncil* kadar etkili olamadığının bir işareti gibi görünüyor.



Sevilla, İspanya. (Fotoğraf: Henri Cartier-Bresson, 1933)

Tarihçi Gözüyle "Şiddetin Tarihi" Üzerine Bir Söyleşi

Yöneten: Ahmet Kuyaş
Katılanlar: Halil Berktay ve Zafer Toprak

Kuyaş: Söyleşimize spekülatif bir soruyla, "günümüzde şiddet artıyor mu, azalıyor mu" sorusuyla başlamayı teklif ediyorum. Ne dersiniz?

Berktay: Ben buna karşıyım, zira bu soruyla başlamak, söze son sözle başlamak gibi geliyor bana.

Toprak: Ben de böylesi bir konuyu kronolojik olarak ele almaktansa tematik olarak ele almanın daha iyi olacağını sanırım.

Kuyaş: Öyleyse isterseniz şiddeti üç kategoride ele alalım: insanlar arasındaki şiddeti devlet ve toplum arasındaki şiddet ve devletler arası şiddet, yani savaş. Sonra da bu şiddet türleri tarih içinde nasıl bir evrim geçiriyorlar, ona bakalım. Örneğin, tarihsel bir "şiddetin değişimi çizgisi" çizebilir miyiz?

Toprak: Elbette. Örneğin modern devlet ve hapishanenin doğuşu... Farklı bir takım normların oluşmasıyla birlikte değişen şiddet temaları üzerinde konuşabiliriz... Veya, kentleşmenin doğurduğu kentsel şiddet...

Berktay: Ben de Ahmet'in söylediği gibi tarihte üç tür şiddet görüyorum. Ancak, şiddet konusunun mantıki başlangıcı bunların ortaya çıkış tarzı ve birbirleriyle olan ilişkileri olmalı. Önce Ahmet'in sözünü ettiği üç temel şiddet türünün zaman içinde ortaya çıkışını tarif etmekten yanayım, çünkü bunlar hepsi bugünün modern toplumunun kar-

maşık ve uğultulu yaşantısına baktığımızda aynı anda göze çarpan üç ana şiddet türü olabilirler. Ama bu, tarihin başlangıcından beri hep aynı önemde, aynı düzlemde ve aynı dönemde var oldukları anlamına gelmiyor. Önce şunu söylemek gerek: tarihte şiddet konusunda ya da şiddetin tarihi konusunda söz söylemek ve bu konuda tartışmak, birçok bakımdan eğitimde şiddet veya aile içinde şiddet vs. gibi konuları tartışmaktan çok farklı, çünkü bir bakıma tarih, herşey. Bunun da ötesinde, tarih âdetâ şiddetin tarihi zaten. Bir bakıma tarih, şiddet. Denilebilir ki tarih, şiddetin sonuçlarının, insanların şiddeti denetim altına alma çabalarının ve bunu yaparken yeni yeni şiddet biçimleri üretmelerinin tarihi. Benim için tarihi şiddet dışında düşünebilmek tümüyle olanaksız. Yani şiddetin tarihte o kadar yaygın ve derin bir varlığı var ki, insan toplumunun tüm ilişkilerinin ve kurumlarının içine o kadar yoğun bir biçimde sinmiş ki –bunu bir değer yargısı olarak söylemiyorum; bir bakıma kızarak söylüyorum– insanlık tarihini ve toplumu, en azından bu güne kadar varolan toplumları, şiddet dışında düşünmek olanaksız. Her hücresinden tarihin şiddet fışkırıyor.

Bazı özel yorum veya yaklaşımlarda şiddetin özel olarak tarihin bir döneminden ya da insan toplumunun örgütlenmesinin bir varyantından fışkırdığını düşünmeyi şu veya bu toplumbilimci veya düşünür yeğleyebiliyor. Örneğin, Marks'a ve Marksistlere göre özellikle kapitalizmden fışkırır şiddet; veya liberal düşünürlere göre özellikle totaliter yönetim tarzlarından fışkırır. Yani farklı görüş sahiplerinin şiddeti yerleştirmeyi tercih ettikleri farklı yerler var. Örneğin, Osmanlı tarihçileri, özellikle de Türk Osmanlı tarihçileri, şiddeti Osmanlı tarihinde görmekten hoşlanmıyorlar da, Batı Hıristiyan toplumlarına yerleştirmekten çok hoşlanıyorlar. Yani şiddetin özel ve kendine özgü alanı olarak, varsayalım, Avrupa Ortaçağını göstermekten çok hoşlanıyorlar. Ama bu gibi öznel ve taraf bir bakış açılarını aşarak bakacaksak, şiddet insan toplumunun her dönemde, maalesef diyelim isterseniz, bütün gözeneklerine sinmiş bir şey.

Bir kere şiddet, organik hayatın kendi içinde var; hayvan topluluklarında var. Ahmet'in doğrudan doğruya toplum içindeki şiddet dediği şey, yani gerek devletin toplumla yaptırımcı ilişkilerini, gerekse devletler arası ilişkileri bir yana bırakarak, devlet öncesi bir mekâna ve aşamaya gittiğimiz zaman, doğrudan doğruya doğada varolduğunu görüyoruz şiddetin. Doğada varolan şiddet, doğadan ve doğalllıktan henüz yeni yeni çıkış halindeki, hayvanlıktan insanlığa yeni yeni geçiş halindeki insan topluluklarına da şu veya bu ölçüde intikal ediyor. Yani doğal bir uzantı biçiminde âdetâ tevarüs ediliyor. İnsan kendini insanlaştırdıkça, hayvanlardan farklı kıldıkça, bu şiddeti sınırlama, denetim altına alma veya hedeflerini özgülleştirme vs. çabaları, yani şiddeti insanî bir biçimde –uygar demiyorum, çünkü bu uygarlık öncesinde oluyor– dolayımlaştırma girişimleri başgösteriyor. Bir an geliyor, sonuç olarak ortaya devlet dediğimiz organizma çıkıyor.

Devletin ortaya çıkışı şiddetin icadı demek değil tabii, ama beraberinde yeni şiddet türleri ve kategorileri getiriyor devlet. Şiddet tekeli ve dolayısıyla belirli yeni kullanım tarzları getiriyor. Şimdi burada benim için büyüleyici bir sorun söz konusu. Bunu belirterek şimdilik bitirmek istiyorum. Bu, yakın zamanlarda çok değişik, çok canlı yorum ve tartışmalara konu olan bir sorun: devletin ortaya çıkışında şiddetin rolü, toplumda varolan şiddetin devletin ortaya çıkışındaki rolü. Şöyle söyleyeyim: 1960'lar sonrasında genel olarak şiddet tarihçiliği diyebileceğimiz, daha özel olarak da yeni savaş tarihçiliği ya da askeri tarihçilik diyebileceğimiz bir alan hızla gelişmeye başladı. O zamana kadar, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla intikal eden, evrimci bir tarih anlayışı vardı. Bazen bu, çok sıradan bir anlayışla, marksizmle sınırlı sanılır. Halbuki Marksizmden çok önce de vardı. Marksizm, sonuç olarak bunun bir varyantı, belki de çok kuramsallaştırılıp sistemleştirilmiş biçimlerinden bir tanesi. Ama, sonuç olarak Adam Smith'ten, hatta onun da öncellerinden başlayarak, iktisadi olayların toplumun gizli tarihi olduğunu, asıl tarihi olduğunu, iktisat geliştikçe başka herşeyin onu izlediğini ve toplumun gelişme

sorunlarına ya da gereksinimlerine iktisadın yanıt verdiğini savlayan, iktisadî süreçleri ana bağlayıcı eksen olarak kavrayan ve herşeyi bunun üzerine yerleştiren bir anlayış, 18. yüzyıl sonlarından süzülerek gelmişti günümüze.

Biraz önce de dediğim gibi, Marksizm de bu anlayışın varyantlarından biriydi. Bu gidiş, tarihçilikte de 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında iktisadî ve toplumsal tarih olarak öne çıktı ve 20. yüzyıl ortalarında tarihçilik tahtına kuruldu. Diğer tarih alanları âdetâ ikincil, tâlî, önemsiz konumlara indirgendiler. Örneğin savaş ve diplomasi tarihçiliği, anayasal tarih, hukuk tarihi hep böyle ikincil konumlara indirgendiler. Bu arada özellikle savaşın ve şiddetin tarihi çok ikincil bir konuma indirgendi. Şimdilerde bu, bir dizi sorunla karşımıza çıkıyor. Tarihçiler çok uzun zaman kabileden devlete geçişi esas olarak iktisadın belirlediğini söyleyerek, "artı ürün başlıyor, sonuçta yiyecek depolanmasını mümkün kılıyor, böylece de devlet ortaya çıkıyor" gibisinden, Engels'vâri, Gordon Childe'vâri bir biçimde ele aldılar. Örneğin, çok basitleştirecek olursak, Yeniçağ devleti olgusu ya da modern devlet olgusu kabaca şöyle kavramsallaştırıldı: Ortaçağda feodal bir devlet vardı, derken ticaretin, piyasa ve para ekonomisinin gelişmesi bir noktada yeni toplumsal sınıflar çıkardı ortaya ve bu iktisadi gelişmeler temeli üzerinde adım adım burjuvazinin devleti doğdu, devlet nitelik değiştirdi.

19. yüzyıldan 20. yüzyıla devredilen ve çözülmüş olduğu sanılan bu gibi sorunsalların hepsinde şiddetin ve savaşın özerk önemine dikkat çeken yeni bir tarihçilik yaklaşımı var şimdi. Bu söylediklerimin hepsinin yanına kocaman bir soru işareti koyarak yeniden tartışılmalarını gerektiriyor.

Doğrudan doğruya klanlarla kabileler içinde ortaya çıkan özerk savaş örgütlenmelerinin devletin doğuşundaki payı neydi? Acaba barışçı bir biçimde artı ürünün gelişmesi mi savaşçı ve yönetici aygıtları oluşturdu, yoksa önce savaşçı ve yönetici aygıtlar doğdular da neolitik devirden başlayarak köylüler üzerinde yaptıkları baskılar mı artı ürünün ortaya çıkmasına yol açtı? Şimdi bütün bunların, örneğin günümüzden 35 bin yıl önce Avrupa'da, son buzul çağından önceki kısmi ısınma çağında, yani diyelim ki *homo sapiens sapieus* ile *homo sapiens neandertaleusis*'in, varolduğu Kuzey Avrupa ve İskandinavya dünyasında yanyana varoluşu girişi sırasında olup bitenlerin, oradan başlayarak tâ neolitik çağa kadar uzanan gelişmelerin yeniden düşünülmesi gerekiyor.

Daha yakınlara gelip, örneğin modern devletin ya da Yeniçağ devletinin doğuşu denen olguyu ele alalım. Günümüz Yeniçağ tarihçileri bu olguyu Yeniçağ savaşlarından bağımsız düşünemez duruma geldiler. Ortaya konan model kabaca şu: 16. yüzyılda Avrupa'da topyekün barış yıllarının, yani tek bir savaşın bile olmadığı yılların sayısı 10'dan azdır. 17. yüzyılda da yalnızca 4 yıl topyekun barış olmuştur. Bu sayı 18. yüzyıl için ise 16'dır. Yani, 1500'den 1700'e kadar olan dönemi bir bütün olarak ele alırsak, bu dönem boyunca süregiden zamanın yüzde 95'inde Avrupa'da en az bir savaş vardır. Devletler açısından bakacak olursak, herhangi bir devlet her üç yıldan birinde savaş halindedir. Bazı devletler için bu oran daha da yüksek. Korkunç sayılar bunlar. Sorduğumuz sorular açısından bakacak olursak ve her türlü şiddeti değil de yalnız savaşı ölçüt alırsak, Avrupa tarihinde 1500-1700 arası kadar şiddet dolu, savaşçı bir dönem olmamıştır.

Bu dönemle ilgili tarihçiler diyorlar ki, yeni askeri teknolojiler, taktik ve stratejiler, ateşli silahların kitle çapında kullanılmasına dayalı büyük piyade ordularının teşekkülü, bunların disiplin altına alınması, askerden kaçmaların önlenmesi ve askerlerin iaşe ve ibatelerinin, ikmallerinin sağlanması için gereken vergilerin toplanması, modern devleti yaratmıştır. Modern devlet, bütün bu gelişmelerin ürünüdür deniliyor. Burada belirli bir dönem tarihinin, şiddetin ya da bir tür bir şiddetin, savaş türü bir şiddetin, ama aynı zamanda toplum içindeki şiddetle de sürekli etkileşim halinde olan bir şiddetin eskiye oranla çok daha hakkı verilerek yorumlandığını görüyoruz. Bunlar bence şiddete bakışta çok önemli gelişmeler bir tarihçi için.

Kuyaş: Bütün bu söylediklerine uyan ve sözünü ettiğin dönemde ortaya çıkan bir sürece kısaca değinmek istiyorum. Marks da kapitalizmin doğuşundaki şiddet olgusu diye tanımladığı, toprakların köylülerin elinden alınıp çitlenişi sürecini 16. yüzyılın başıyla 18. yüzyılın sonu arasına yerleştirir. Yani çok askere gereksinim olan döneme.

Berktay: Bence şöyle denilebilir: Avrupa bağlamında, geleneksel köylü toplumlarından modern topluma ve modern devlete geçişte, o geleneksel yaşantıları içindeki köylü kitlelerinin ruhunun ve yaşam tarzının eritilip dövülerek yeniden kalıba sokulduğu başıca üç örs var: ordular, imalathanelerle fabrikalar, bir de hapishaneler. Yani modern devletin işçileri, askerlik görevini yapan ve kanunlara, normlara saygılı vatandaşları bu üç örs üzerinde dövülerek yaratılıyor. Modern devlet ve kapitalizm muazzam bir şiddetle doğuyor, barışla değil. Bu şiddetin dizginlenmesi, üzerinde tekel kurulması ve denetim altına alınması gerekiyor. Ordularda ağızdan dolma ateşli silah taşıyan çok sayıda köylü kökenli asker bir kışla disiplinine, imalathanelerde ve sonra fabrikalarda kırsal alandan kopmuş köylüler de işçi disiplinine sokuluyorlar. Bu muazzam bir şiddet olgusu. Bunu en iyi anlatanlardan biri Polanyi'dir. Günümüz iktisat yazarları da bu şiddetin çok farkında. Modern devletin öyle kendi kendine oluşmadığını, pek barışçı bir şey olmadığını gayet iyi biliyorlar. 17. yüzyılın askeri el kitapları tüfek doldurup boşaltmayı nasıl her ayrıntısına kadar betimliyorsa, aynı biçimde Adam Smith de "Ulusların Zenginliği"nde *(The Wealth of Nations)* toplu iğne yapımının aşamalarını aynı derecede ayrıntılı bir biçimde, tüm unsurlarını ayrıştırarak tarif eder. Bu ikisi arasında muazzam bir koşutluk var.

Kuyaş: Zafer senin eklemek istediğin bir şey var mı?

Toprak: Elbette. Tarihte şiddete bakarken hangi dönemde şiddete bakıyoruz, herşeyden önce bunu belirlememiz gerek. Şiddetin gündemde olduğu tarih, bence daha olgusal bir tarih. Yani evrimsel bir tarihte şiddet çok daha az belirgin bir biçimde ortaya çıkıyor.

Berktay: Nasıl yani?

Toprak: Siyasal boyutu daha ağırlıklı olan, savaşların barışların vurgulandığı, askeri fütuhatın bir ölçüde sürekli gündemde olduğu bir tarih anlayışı, şiddeti de ön plânda tutar. Örneğin bizim ortaokul kitaplarımızda derinden derine, güçlü bir şiddet etmeni vardır; tarihi, o kitaplardan, savaşların tarihi olarak algılamamız mümkün. Orada şiddet somut olarak karşımızda değil belki, ama o kitaplardaki anlatının geri plânında sürekli bir şiddet olgusu ile karşı karşıyayız. Oysa uzun soluklu bir tarih anlayışında şiddet daha marjinal bir konuma düşer bence.

Berktay: İşte bu yanlış gibi geliyor bana.

Toprak: Belirli bir toplumsal tarih anlayışında, şiddetin belirli tematik unsurlarla birlikte gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Toplumsal tarihin şiddet kategorilerine, örneğin bir kadının aile içindeki konumuna baktığımız zaman, orada bir koca tahakkümüyle karşı karşıya olan kadının durumunda bir şiddet olgusunu gündeme getirebiliriz. Ya da bir çocuğa baktığımızda, ebeveyn şiddeti gündeme gelecektir. Veya marjinallere baktığımızda orada devletin şiddetini göreceğiz. Aynı biçimde emek tarihine baktığımızda da yine devletin uyguladığı şiddetle karşı karşıya geliriz. Toplumsal tarihin ancak bazı alt kategorilerinde şiddetle karşı karşıyayız. Niye? Şöyle ki, önce genel bir paradigma olarak şiddetin gündemde olduğu tarih anlayışı daha çatışmacı bir tarih modeliyle bağlantılı. Şiddetin olabilmesi için bağdaşmaz birtakım unsurların birarada olması ve çatışması gerekiyor. Bu bağdaşmaz unsurlar devletle halk olabilir, işçiyle işveren olabilir veya çocukla baba olabilir. Oysa daha uzlaşmacı bir modelle baktığımızda şiddet çok daha ikincil bir unsurdur; hatta tarihçi onu görmezden bile gelebilir, dışlayabilir de. Başka bir biçimde söylenecek olursa sınıf çatışması veya emperyalizm kuramları şiddeti bağrında yaşatır. Burada "meşru" bir şiddetten söz ederiz. Yani mazlum ülkenin zalim emperyalist ülkeye başkaldırması bir şiddet olgusudur.

Öte yandan, belirttiğim gibi Marks'ın sınıf çatışması kavramı özünde bir şiddet içermektedir. Sınıf çatışması kırılma noktasıyla sonuçlanır; birdevrim vardır, bir değişim vardır. Köklü bir değişim söz konusudur, yani niteliksel bir dönüşümle karşılaşırız. Oysa uyum modellerinde, "liberal" söylemde, şiddet daha geri plândadır. Zira orada uzlaşmacı bir tutum vardır. Örneğin, iktisatta Ricardo'cu bakış açısına göre, sözünü ettiğim ilişkilerde her iki taraf da kazançlı çıkacaktır; karşılıklı üstünlükler modelinde olduğu gibi. Durkheim'in dayanışmacı modeline baktığımızda ise, iş bölümünden herkes yarar sağlar. Bu nedenle çatışmaya gerek yoktur. Yani işçinin işverenle çatışmasına gerek yoktur, çünkü her zaman karşılıklı bir uyum söz konusudur.

İlk söylediklerime geri dönerek biraz daha genişletmek istiyorum. Siyasal ya da askeri tarihin ana unsuru bir ölçüde şiddetle özdeştir. Bırakın çıkar çatışmasını, savaşı, barış bile belirli bir şiddetin çözümüdür. Yani burada şiddet tarihin hem ana teması hem de eksenidir. Toplumsal tarihte ise şiddet temalardan biri olabilir. Örneğin, toplumsal katmanlardan birinin mağduriyeti biçiminde karşımıza çıkar. Ama tarihin ekseni değildir. Şunu da belirtmek isterim: modern devlet, bir yandan şiddetin belirli bir ölçüde yeşerdiği bir ortam oluşturur ise de, öbür yandan şiddeti dışlamaya yönelik bir dizi program getirir gündeme.

Bunların başında da toplumsallaştırma olgusu vardır. Siyasal toplumsallaştırma süreci, toplumdaki sivrilikleri köreltmeye yöneliktir. Yani 19. yüzyılda ortaya çıkan modern eğitimin amacı, temel görevi toplumsallaştırmadır. Eğitimini son kertede, şiddet unsuru olarak görülen farklılıkları dışlayarak toplumu türdeşleştirmeye yönelik bir çaba olarak görmek mümkündür. Diğer bir deyişle, modern ulus-devlet bir anlamda şiddeti körüklerken, yani şiddeti, ulus, devletlerin karşılaştıkları bir arenada, savaş biçiminde ve çok keskin bir kamplaşma ortamına, sokarken öbür yandan da kendi bünyesi içinde şiddeti azaltma çabası içindedir.

Burada önemli olan unsurlardan biri de ulus-devletin yapılanması tabii. Yani, katılımcılık, hoşgörü gibi unsurlar içeren, demokratikleşme sürecindeki siyasal bir yapılanmanın şiddeti dışlamaya yönelik birtakım girişimleri olduğu söylenebilir. Devrim, şiddet içerir. Devrimin yani kesintilerin oluştuğu ortamlarda şiddet vardır. Yani şiddetsiz devrim olmaz. Oysa demokrasi dediğimiz şey, şiddeti dışlar, çünkü demokrasi ortak payda sorunudur, bir uzlaşma sorunudur. Demokratikleşme süreciyle birlikte şiddet etmeni dışlanır; bu süreçte insanların ortak paydalar üzerinde birleşti-rilmesi söz konusudur. Bu söylediklerimi sivil toplum bağlamında da ele almak mümkün tabii. Şöyle ki, modern ulus-devletin, normları evrenselleştirici bir işlevi vardır; ancak, ulus kimliğiyle bağlantılı olarak yerelleştirici bir işlevle de karşımıza çıkar. Sivil toplum ögeleri ise, örneğin pazar göstergeleri, uygar bir ortamda toplumu yönlendiren rızaya dayalı bir modelin temeli olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle, sivil toplum ögelerinin hakim olduğu bir yapılanma ortamında şiddetin görece dışlanmış olması beklenebilir. Bu noktada tarihe bakış açımız önem kazanıyor tabii. Örneğin, Osmanlı tarihini tümüyle bir şiddet tarihi olarak yazmanız mümkün. Bu, bakış açımızla yakından bağlantılıdır. Nitekim, Osmanlı tarihini çok daha uyumlu, çok unsurlu, çok katılımlı bir toplum dokusunun tarihi olarak ele alıp şiddeti dışlayan bir biçimde yazmanız da mümkün olabilir. Kanımca sorunsalımızın, ana sorunsalımızın ne olduğu çok önemli burada. Nitekim şiddet, zaman içersinde giderek dışlanan bir unsur olarak görülüyor; en azından normatif düzeyde.

Eğitimdeki şiddetten tutun da, devlet yapılanmasındaki şiddete kadar, çok daha yargılanan bir unsur olarak karşımıza çıktığını, artık ulusal boyutların da ötesinde evrensel bir sorun olarak, yani küresel bir sorun olarak eleştiriye açıldığını görüyoruz. Bu nedenle de şiddet, bugün *Cogito*'nun teması olabiliyor. Oysa bundan yüz yıl önceki bir dergide, ya da elli yıl önceki bir dergide o kadar doğal bir şey ki şiddet, toplumun o kadar ayrılmaz bir parçasıydı ki, böylesi bir özel sayı yapma gereği hiç duyulmuyordu.

Kuyaş: Bu son noktaya gelirken söylediklerini gözden geçirmek istiyorum. Bugün-

kü toplumun kurulma sürecindeki şiddetin, ya da örneğin emperyalizm sürecindeki şiddetin ancak son elli altmış yıldır işlenir, araştırılır, sorgulanır olmaları belki de sözünü ettiğin liberal modelin iki yüzlülüğü ya da kökenindeki...

Toprak: Ben iki yüzlü olduğu kanısında değilim.

Kuyaş: Peki; ama bizim bugün duyduğumuz merakların neden daha önce duyumadığını da bir biçimde açıklamamız gerek. Yani neden emperyalizmin tarihi 19. yüzyılın son çeyreğinde yazılmadı da İkinci Dünya Savaşı sonrasında yazıldı? Örneğin sen, liberal modeldeki uzlaşmacılıktan söz ettin. Sonra da çok güzel bir biçimde Durkheim'le birlikte modern eğitimin bir işlevinin de şiddeti dışarıya doğru, yani ulus-devletin, rakibi olan diğer ulus-devletler ile didişmesine doğru yönlendirmek olduğunu söyledin...

Toprak: Eğitim programlarına bakmak yeterli. Biz her türlü toplumsallaşmayı özendirirken öbür yandan kurtuluş günleri ihdas ediyoruz. Kurtuluş günlerinde Yunan'ı nasıl altettiğimiz söylenerek bütün bunlar bir noktada pekiştiriliyor.

Kuyaş: Buna katılıyorum. Yani bir dizi çelişkiden kaynaklanacak ve senin de dediğin gibi şiddetsiz olamayacak herhangi bir devrimi besleyebilecek olan toplumsal şiddeti, ulusun "düşmanları"na karşı yönlendirmek yoluna gidiliyor. Buradan, bu söyleşimize neden olan günümüzdeki şiddet eleştirisine gelmek istiyorum. Ben bunun da –sen itiraz ettiğin için iki yüzlülük demeyeceğim– bir görmezlenme çabası olduğu kanısındayım. Örneğin Noam Chomsky'nin son kitabında ilginç bir öneri var. Diyor ki: "Yeni bir dünya düzeninden dem vuruluyor ama, ben pek değişen birşey göremiyorum. Hâlâ zenginler güçlerini kullanıyor, fakirlerin karşısına da hukuk dikiliyor." Yani fakir ve güçsüzlerin haklarına usturuplu bir biçimde tecavüz ediliyor, onlar şiddete başvurduklarında da o anti-şiddet hukuk işlemeye başlıyor. Sonuç olarak, o sözünü ettiğin demokraside, uyuşmacılıkta, şiddet eleştirisinde bir *status quo'*culuk görmüyor musun sen?

Toprak: Tabii ki özünde bir *status quo* var. Ama şunu da unutmamak gerekir ki, dünya her ne kadar 20. yüzyılın ikinci yarısında birtakım yerel savaşlara sahne olmuşsa da, yüzyılın ilk yarısında yaşadığımız türde dünya savaşları olmamıştır. Hatta daha önce emperyalist ağlar içinde olan ilişkiler bile bugün daha çok insan hakları bağlamında dile getiriliyor. Diğer bir deyişle, çok daha barışçıl bir ortam yaratabildik düne oranla. 20. yüzyılın iki yarısı karşılaştırıldığında, birinci yarısıyla ikinci yarısı arasında köklü farklar görülüyor. Bunlarla da rejimlerin, yani iki dönemdeki rejimlerin yapıları arasında doğrudan birtakım ilişkiler olduğu kanısındayım. 20. yüzyılın ikinci yarısında katettiği mesafe, dünyayı daha barışçıl bir ortama doğru götürmüştür. Ama bu, dünyanın dikensiz gül bahçesi haline geldiği anlamına gelmez.

Berktay: Bu son yirmi yıl için katılmıyorum Zafer'e. Ben 20. yüzyılda bir şiddet çağının açıldığı kanısındayım. Ben değil, Hobsbawm zaten bunu söyleyen. Bunu daha önce kendi aramızda bir parça, Hobsbawm'ın son kitabı, *Age of Extremes,* bağlamında da konuşmuştuk, hatırladığıma göre. O kitaptaki bakış açısı bence doğru. Tarihin bütününden değil de Yakınçağdan ve bu yüzyıldan konuşacak olursak, 20. yüzyılın ilk yarısı, özellikle de 1914-1945 arası Avrupa'da ve dünyada 30 yıllık bir savaş dönemi. Ekonomik çöküntü, depresyon, Büyük Bunalım, totaliter rejimler, totaliter rejimlerin topluma yaptıkları, açlıklar, kıtlıklar, toplama kampları, ülkeler arası savaş, vs. açısından bu dönemdeki şiddet boşalımı müthiş bir şey. Gerçekten, bugünden geriye baktığımızda, karanlık bir dönem, karanlık ve karamsar, umutsuz bir dönem. Ancak, Zafer'in söylediklerinde şöyle genel bir iyimser çizgiye katılıyorum. Tabii, bunu daha önce de söyledim, insanların tarihi, şiddeti denetim altına alma çabalarının tarihi. Ama şiddeti denetim altına alma çabaları yeni yeni şiddet alanları doğurmadan da edemiyor. Paradoks burada. O zaman onları da denetim altına alma sorunu doğuyor.

Bunu bağlamak istediğim nokta şu: uzun vâdede, insanlığın gerçekten şiddet içermeyen bir kültüre kavuşması sorununda, artık pekçok başka insan gibi ben de umudumu kültüre ve kültürel gelişmeye bağlar hale geldim, çünkü insan toplumlarının

son tahlilde hep kültürleri aracılığıyla yeniden üretildikleri konusunda antropologlar haklıymış gibi geliyor bana. Bunun için, şiddete dayanmayan, şiddeti dışlayan, şiddeti reddeden, şiddetten arındırılmış bir kültürün inşası, benim için, benim gelecek projem açısından çok belirleyici bir hale geldi. Şimdi, şu da doğru tabii: insanlık, büyük şiddet boşalımları karşısında hep oturup çareler aramış. Bunu tarihin çok çeşitli dönemlerinde görüyoruz. Örneğin, Germen kavimlerinin göçünden sonra, barbar krallıkları denilen krallıklar ilk kurulurken, yani Ortaçağ düzeni yeni yeni kurulurken, bunların arasındaki sonu gelmez savaşlara ve didişmelere karşı, küçük yerel beylerin birbirlerini kesme girişimlerine karşı kilise sürekli bir barış arayışı içinde: Tanrı Barışı. Yeni bir kurumu Ortaçağa taşıyıp bile bile anakronizm yapmak pahasına da olsa diyeceğim ki, kilise orada, Ortaçağ Avrupa'sında bir bakıma Birleşmiş Milletler işlevi görüyor. Bir biçimde, hiç olmazsa şiddetin bazı kategori ve türlerini ortadan kaldırmaya çalışıyor. Aristokrasinin veya senyörlerin serfler üzerindeki şiddetini ortadan kaldırmaya çalışıyor mu o kadar, ondan hiç emin değilim. Veya kilisenin kendisinin rafızi diye tanımlayacağı mezheplere karşı kullandığı şiddeti *a priori* ortadan kaldırmaya çalışıyor mu, ondan da hiç emin değilim. Ama hiç olmazsa şiddetin bazı türlerini ve boyutlarını yoketmeye yarayacak bazı ideolojik gerekçeler ve mekanizmalar bulmaya çalışıyor. Aynı biçimde, Protestan Reformasyonundan sonra Almanya'da ve Fransa'da patlak veren, özellikle Aziz Bartolomeo (Fr.: Saint-Barthèlèmy) katliamı ve Otuz Yıl Savaşları gibi din savaşlarını düşünürsek, bu savaşların korkunç bir karamsarlığı ve savaşın olağanlaşmasını ne kadar yaygın bir şiddetle temsil ettiklerini görürürüz. Bunu bize belki tarihten de çok Brecht'in *Cesaret Ana*'sı hatırlatıyor. Ama sonuç olarak Nantes Hoşgörü Fermanı, (1598), Westphalen Antlaşması (1648), Augsburg Dini Barışı'yla (1555) bu da kendi tepkisini, yani bir hoşgörü arayışını, şiddete başvurmadan hiç olmazsa Katoliklik'le Protestanlık'ın çeşitli varyantlarının barış içinde birarada varolma arayışını beraberinde getiriyor. Örneğin aynı biçimde Birinci Dünya Savaşı, bir tepki olarak Cemiyet-i Akvam'ı beraberinde getirdi. Yine İkinci Dünya Savaşı, bir tepki olarak Cemiyet-i Akvam doğrultusunda daha kapsamlı bir aşama olan Birleşmiş Milletler'i beraberinde getirdi. Bence de 1945-1975 arasındaki 30 yıllık dönem, Zafer'in dediği gibi dikensiz gül bahçesi değil ama yine de şiddetin, bütün boyutlarının değilse de bazı boyutlarının yokedildiği, üç aşağı beş yukarı küresel düzeyde çok yüksek kalkınma tempolarının görüldüğü ve nisbî bir refahın yine nisbi olarak yaygınlaşmasına tanık olunduğu bir dönemdir. Bunda 1945 sonrasının güç dengelerinin payı vardır ve dehşet dengeleri denilen iki süper devlet arasındaki caydırıcılığın payı olduğu kadar, savaş ve şiddet karşıtı insanlık değerlerinin yarattığı uluslararası bir vicdan birikiminin de payı vardır. Dolayısıyla, 1914-1945 acılar döneminden sonra görece daha olumlu bir dönem var. Ama ben, günümüz koşullarını, yani 1980-1985 sonrası koşullarını bu olumlu dönemle aynı platformda ele almaktan yana değilim.

Şimdi, 1945'ten sonra kurulan dünya düzeninin dağılmakta olmasının ve yerine yeni bir şey konamamasının yarattığı yeni bir şiddet boşalımıyla yüz yüzeyiz kanımca. Türkiye'nin çevresindeki savaşlara bakalım: Kafkaslar, Çeçenler ve Rusya, Abhazlar, Gürcüler, Azeriler ve Ermeniler arasında meydana gelen korkunç olayları, Bosna'da yaşananları, Türkiye'nin Kürt sorununu görüyoruz. Afrika'ya baktığımızda Ruanda'da, Nijerya'da inanılmaz kıyımlar yaşanıyor. Bu şiddet dalgası nereden doğuyor? İzin verirseniz bir yere bağlamak istiyorum söylediklerimi. Günümüzün boğazlaşmalar dalgasının nereden kaynaklandığı sorusu başlı başına bir tartışma konusu. Etnik ve dini temeller üzerine kurulu mikro–kimlik arayışları, küreselleşen bir dünyada küçük yerel kimlik arayışları görüyoruz. Dünya çapında ve evrensel boyutlarda siyasetle hiç ilgilenmeyen, "küçük olsun, bana sadık olsun; ama bir gücüm olsun ve ben onunla küçük, yerel çaplı politika yapayım" diyen yeni savaş ağalarının türeyişi var. Dudayef, Miloseviç, Karadziç gibi isimler, örneğin, bu tür küçük, yerel bir gücü elinde tutup kendisine sadık kılmak için her türlü, ama her türlü ahlaki değerden tümüyle sıyrılmış-

lardır. Bunu kısmen eski Sovyet sisteminin dağılması yarattı. Eski yerel komünist liderler, birçok durumda giysilerini değiştirdikler ve karışımıza Ukrayna milliyetçisi, Sırp milliyetçisi, Hırvat milliyetçisi olarak karşımıza çıktılar. Eski dünyalarının dağılması karşısında geçer akçe olarak gördükleri şeyler sarıldılar ve "bana sadık bir güce hangi söylemlerle komuta edebilirim ve yokolmaktan kurtulurum" sorusuna yanıt aradılar. Böylece, mikro–kimliklere sarılış ve dağılan bir dünyada ayakta kalma çabası gibi etkenler, daha önce denetim altına alınmış birtakım şiddet boyutlarının yeniden canlanması olgusunu doğurdu. Böylesi bir şiddet dalgası yeni bir şey değil gerçi. Her zaman imparatorlukların dağılmasını izleyen bir olgu. Örneğin, Karen Barkey'nin kısa bir süre önce yayınlanan *Bandits and Bureaucrats* adlı kitabı bunu Osmanlı imparatorluğu için net bir biçimde söylüyor. Şöyle demeye getiriyor: "İmparatorluklar sonuç olarak yerel toplumdaki belli şiddet boyutlarını ve çatışma potansiyellerini denetim altına alıyorlar ve bastırarak susturuyorlar. Fakat bir düdüklü tencerenin kapağı gibi kapak kalkınca öyle bir buhar patlaması oluyor, öylesine Pandora'nın kutusunun açılmasına benzer bir durum çıkıyor ki, imparatorlukların dağılmasını hep bir şiddet dalgası izliyor kanımca. Ancak burada şu sorunun yanıtı yok kanımca: Acaba o şiddet patlamasının ne kadarını o dağılan imparatorlukların yönetimleri kendi elleriyle yaratıyor? Başka bir deyişle, acaba imparatorlukların toplumu denetim altına alayım derken uyguladıkları şiddet tür ve dereceleri toplumu uygarlaştırıyor mu, yoksa topluma şiddeti ve sabırla beklemesini mi öğretiyor? Ya da ne kadar şiddet tohumu ekiyor? Örneğin, eski Sovyetler Birliği'ndeki kalkınmacı tek parti rejiminin devlet marksizmi adı altında yıllar yılı uyguladığı zaptürapt ve devlet şiddeti sonuç olarak kitleler yaratmadı mı? Şimdi bunların demagogların peşinden gidişi ve berbirini boğazlaması Stalinizm'in demokrasi ve birarada yaşama normlarından yoksun tek parti sisteminin güdüklüğünün ve halkın siyasi deneyimden yoksun bırakılışının bir ürünü değil mi?

Sonuç olarak ister imparatorlukların dağılmasından ötürü olsun, ister iki kutuplu eski dünya düzeninin dağılarak normlarının çözülmesinden ve yeni normların, yeni düzenleyicilerin tanımlanamamasından ötürü olsun, son on yıldır dünya yeni bir şiddet dalgası yaşıyor. Hatta bazı sosyologlar, bazı siyasetbilimciler buna "Yeni Ortaçağ", "Yeni Karanlık Çağ" gibi adlar veriyorlar. Bence böyle şeyler yaşanıyor ve önümüzdeki beş, on, on beş yılda da yaşanacak. Öte yandan, insanlık bir sonraki aşamada bunun da sonunu getirecektir. İnsanlık daha önce nasıl erken ortaçağ savaşlarına çözüm aradıysa, nasıl 16. ve 17. yüzyıl din savaşlarına çözüm aradıysa, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'na çözüm aradıysa, bugün doğrudan doğruya büyükdevletlerden kaynaklanmayan, çok daha küçük iktidar odaklarından kaynaklanan, yaygın ve çokmerkezli şiddet boşalımının da bir biçimde çaresini arayacak. Evet, belki bu çare hiçbir zaman ideal bir çare olmayacak. Yani Chomsky'nin işaret ettiği gibi mevcut iktidar ilişkilerinden ya da eşitsizlik ilişkilerinden tümüyle arınmış, ahlaki anlamda ideal bir çare olmayacak; ama yine de bugünün olanaklarına uygun bir çare arayacaktır. Ben bu şiddet dalgasına çare arayışının çok yeni başladığı kanısındayım. Bu nedenle bu öyle bir–iki yıllık bir süreç değildir. Burada çok ciddi bir sorun var. Bir kısım ulus–devletler, Türkiye gibi, Afrika'dakiler gibi, Kafkas ülkeleri, Güney Doğu Avrupa ülkeleri gibi tarihsel gerilik zemininde kurulmuş ulus–devletler, kendi içlerinde patlak veren şiddeti çözmekten giderek aciz kalıyorlar. Örneğin eski Yugoslavya'daki savaşı, dışardan bir müdahale olmasaydı, durdurmak mümkün olamazdı.

Toprak: Ben Halil'e oranla biraz daha doğrusal düşünüyorum. Her ne kadar bu doğrusal çizginin iniş–çıkışlarını kabul ediyorsam da, 20. yılın ikinci yarısına yönelttiğim iyimser bakışı hâlâ savunuyorum. Yalnız burada iki nokta var. Biri şu: şiddet üzerinde çokdaha duyarlı olduğumuz bir konu. Şiddeti 1960'lara oranla benliğimizde daha çok sorgulayabiliyoruz. Tıpkı insan hakları ve özgürlüklerinde olduğu gibi. Yani bugün bu konular artık gündemimizin ön sıralarında yer alıyor. Oysa daha önceki onyıllarda böy-

le değildi. Şimdi ise bir anlamda bir şiddet sorgulaması içindeyiz. İkinci nokta ise, medyanın etkin varlığı. 1950-60'larda Cezayir'de olup bitenleri pek iyi izleyemedik. Vietnam Savaşı konusunda haberdardık ama görsel olarak Vietnam gerçeğini sonradan yapılan filimler aracılığıyla kavrayabildik. Oysa bir Körfez Savaşı'nı veya Bosna-Hersek'te olup bitenleri hemen hemen günü gününe izledik. Medyanın gücü bu bağlamda gerçekten tartışılamaz. Medya sayesinde şiddeti yerinde saptayabiliyoruz. Mekân duygumuz tamamen yokolmuş durumda. Her uzak mekân bizim için yakınlaşabiliyor. Ben buna sosyo–psikolojik bir olgu diyorum. Dünya günümüzde çok daha küreselleştiği için artık dünyanın her yerindeki şiddete tanık olabiliyoruz. Bu çok önemli bence. Bir taraftan da şiddet normlarımız değişmekte. Şiddet, artık dışlamamız gerektiğine inandığımız bir olgu ve bu nedenle de gündemimizin başında yer alıyor. 1946 sonrasından bugüne kadar uzanan dönemi ikiye ayırdığımızda (1946'dan 1971'e, 1971'den 1996'ya) ben ilk dönemin ikincisinden daha az şiddet içerdiği kanısında değilim. Hatta o baskıcı komünist rejimlerde bile durum bunun tam tersi. Örneğin bir Kültür Devrimini düşündüğümüz zaman bu devrimin ne denli bir şiddet etmeni içerdiğini görmezlikten gelemeyiz.

İmparatorlukların çözülmesi nasıl Birinci Dünya Savaşı sonunda paylaşım sorunlarını gündeme getirmiş ve dünya yeniden bir barut fıçısına dönüşmüşse, aynı biçimde bugün de benzer bir yapılanmanın, özellikle sosyalist düzenlerin, çözülmesi sonucunda daha yerel değerlerin gün yüzüne çıktığını yadsımak istemiyorum tabii. Ama bütün bunlara karşın insanlık çok daha duyarlı bir tutum içinde ve daha sorumlu davranıyor. 21. yüzyıldan 20. yüzyılın ikinci yarısına, Halil'in dile getirdiği kaygılardan biraz daha sıyrılmış olarak bakabileceğiz. Artık medya devlet tekelinden kurtulmuştur. Sosyalist devletlerin çöküşü bile bununla bağlantılıdır, çünkü medya güçlenerek devletin denetleyemeyeceği bir duruma gelmiştir ve halka doğrudan ulaşabilmektedir. Medyanın bu konudaki etkisini yadsıyamayız. Ayrıca, dünyanın geçirdiği ahlaki değişimin ve dönüşümün etkisini de gözardı etmememiz gerekir. Yalnızca sosyalizmin değil, bir anlamda eski değerlerin de çöküşü söz konusu burada.

Berktay: Katıldığım ve katılmadığım noktalar var Zafer. Kısaca şöyle özetleyeyim: eskiye kıyasla insanlar çokdaha duyarlı olabilirler, ama şunu da unutmamak gerekir ki, insanlar çok daha fazla şey talep ediyorlar artık. Doğrusal bir birikim, yani insanlıkla ilgili olarak bir birikim var. Bu duyarlılığın bir sonucu olarak da bizler, yani 1960'larda sosyalliğini yaşayan tarihçiler ve toplumsal bilimciler, şiddeti haklı çıkaran kuramlara karşı da kuşkucu olduk. Devrimci şiddeti kaçınılmaz ve normatif bir olgu olarak gören sol görüş bile artık bu konuda çok kuşkucu. Dolayısıyla şiddeti haklı çıkaran her kurama karşı bir kuşku var artık. Günümüzde, tarihte şiddetin çok önemli bir rol oynadığını söyleyen kuramların uzlaşmacı değil çatışmacı kuramlar olması zorunlu değil. Yani tarihe bakışta normatif olanla pozitif olanı birbirinden ayırmak gerek.

Yakın tarihe baktığımızda savaşların artık çok kontrollü olduğunu görüyoruz. Şiddet çok daha kontrollü uygulanıyor. Taraflar birbirlerinden haberdarlar en azından. Günümüz şiddetinin ise farkı şu: ortaya çıkan yeni şiddet türleri eskilerinden çok daha fazla adam öldürmüyor olabilir, ama bunların kuralları ve bunları durdurmaya yönelik yöntem ve anlayışlar oluşmuş ve mekanizmalar yerli yerine oturmuş değil. Şiddet boşalımı derken bunu kastediyorum. Bosna bunun en çarpıcı örneği bence. Kimse Sırpların nasıl durdurulacağını bilemedi. Ayrıca, şiddet boşalımı karşısında muazzam bir ahaki dilemma var. Gorbaçov'un Kazakistan'a asker göndermesinde olduğu gibi. Biliyorsunuz Kazakistan'da yerel güçler birbirlerini kesmeye başlayınca Gorbaçov bu katliamı durdurmak için asker göndermiş; bunun üzerine "müdahaleci" ve "suçlu" ilân edilivermişti. Yakın zamanlara kadar olan savaşlarda taraflar birbirlerini biliyorlar, ne istediklerini biliyorlardı en azından.Ama bir şiddet boşalımında kimin ne istediği belli değil. Bu bana Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Celâli isyanlarını çağrıştırıyor. Bu isyanlarda kimin ne istediği belli değildi bence. Burada kim ne talep ediyordu, belli değil. Ama

öbür yandan, Avrupa'da 16. yüzyılın vergi isyanlarında kimin ne talep ettiği son derece belli. Günümüzde şiddet boşalımı derken, bu anlamda bir boşalım kastediyorum, zira bu insanların nasıl durdurulacağı bilinmiyor, çünkü bu insanlar kendileri ne istediklerini bilmiyorlar.

Türkiye özeline indiğimizde ise, dayak, işkence, şiddet gibi konularda duyarlılığın arttığına katılıyorum. Ama bunun yanısıra bugünkü Türk toplumu, çok somut olarak tahlil edilebilir nedenlerle, diyelim ki 1940'ların toplumuna oranla çok daha yaygın, kronikleşmiş ve güç engellenebilir şiddet türevleri içeriyor. 1960'larda şiddet uygulanmıyor muydu? Elbette uygulanıyordu. Solun egemen düşüncesinde şiddet bir biçimde haklı çıkarıldı. Bu ve bunun gibi olgular doğrultusunda şiddetin kaçınılmaz kılınması sonucunda, yeni birtakım değerler başgösterdi. "Tek el şaklamaz" diye bir deyiş vardır. Özerk terör ile devlet terörü birbirini haklı çıkarıyor. Bu, aynı biçimde, Kürt ve Güney Doğu olaylarına yaklaşım için de geçerli.

Sonuç olarak, "şiddet azalıyor ama biz de çok daha duyarlıyız" belirlemesine karşıyım. Türkiye bence bir şiddet yuvası ve bununla nasıl başa çıkacağını da bilmiyor. Diğer yandan, medyanın olumlu etkisinden söz ettin. Ben buna da karşıyım, çünkü medyanın kendinden şiddet fışkırıyor bence Türkiye'de. Türkiye'deki ilişkiler âdetâ şiddet üreten ilişkiler haline geldi. Çok karmaşık nedenlerle, sıradan ilişkilerde, örneğin okullarda bile önemli bir şiddet artışı var. Sokaklarda, işyerlerinde mafia kol geziyor.

Kuyaş: Bu Türkiye betimlemesi son derece olumsuz, ama ben de katılıyorum söylediklerine. Aynı biçimde, yirmi–otuz yıl öncesine oranla şiddetin gittikçe arttığı ve bizdekinden çok ötede bir yerlere vardığı ülkeler var; örneğin Pakistan. Hindistan'da da şiddet gittikçe artıyor. Halil'in de az önce değindiği gibi, bu olguyu geri kalmış ülkelerin bir özelliği gibi görebilir miyiz? Zafer, sence bu ülkelerle demokratik ve sanayileşmiş toplumlar arasında böyle bir farklılaşma da söz konusu mu?

Toprak: Şimdi buna Türkiye açısından baktığımızda, Türkiye'nin gecikmiş bir ülke olduğunu görüyoruz. Ülkemizde 20. yüzyılın ikinci yarısında çok önemli değişimler oldu. Sanayileşmeyle, kentleşmeyle birlikte toplumsal ölçekler de hızlı bir biçimde farklılaşıyor. Artık çok daha farklı bir bireyle karşı karşıyayız örneğin. Dış politika da çok farklı artık. Böyle karmaşık bir yapı içinde Türkiye paldır küldür gelişiyor ama, bununla birlikte birçok da sorun oluşuyor. Demokratikleşme öyle kolay ve barışçıl bir değişim değil çünkü. Demokratikleşme katılımı, uçları ve farklılıkları beraberinde getiriyor. Katılım beraberinde kitleselleşmeyi getiriyor. Bunun sonucunda şiddet diyebileceğimiz bir dizi unsur çıkıyor karşımıza. Değer nomlarımızdaki köklü değişim, özel alanlarımızda da şiddet etmenini işin içine sokuyor. Bunlar bence bir geçiş sorunsalı. Bu denli küçülmüş bir dünyada demokratikleşme de o denli sancılı oluyor. 20. yüzyılın ikinci yarısında kırsal yapılanmadan kentsel yapılanmaya geçen, demokratikleşmeye çalışan hemen her toplum için geçerli bunlar. Türkiye sıcak bir bölgede olduğu için durumu daha zor. Yani bağımsız karar verme olanağı daha kısıtlı. Kürt sorunu, örneğin, Türkiye'nin tek başına çözebileceği bir sorun değildir bence. Ama yine de bu şiddete de bir çözüm bulunacaktır.

Berktay: Bence Türkiye'nin kitleler çapında toplumsal, ahlaki ve kültürel bir harekete, bir yeniden yapılanma hareketine ihtiyacı var. Şiddetin her alanda ortadan kaldırılması ve derece derece her katmandan silinmesi şart.

Toprak: Ama bunu ihraç edebilmesi de gerekir.

Berktay: Kesinlikle. Türkiye bir şiddet toplumu olmanın sınırında bence.

Kuyaş: Bir tür şiddete davetiye çıkartmamak için burada kesmek iyi olur sanırım. Değerli zamanınızı *Cogito*'yla paylaştığınız için ikinize de çok teşekkür ederim.

Mafia* ve Şiddet: Mafios Oluşumda Şiddet Unsuru

Murat Çulcu

Konuyu "Mafia[1] ve Şiddet" başlığı altında irdelemek yerine "Mafios[2] oluşumda şiddet unsuru" tanımlamasıyla ele almak istiyorum. O zaman meseleyi çok daha geniş bir açılımla kucaklamamızın mümkün olabileceğini düşünüyorum.

"Şiddet unsurunun işlevini" saptarken, Mafios oluşumun temel ögeleri olan Mafios toplum yapısı, Mafioso'nun kariyeri, Mafios örgütlenme gibi ana konulara *zoom* yapmak gereği ortaya çıkıyor.

Mafios Toplum Yapısı ve Şiddet

Mafios oluşumun zeminini tamamiyle sosyal bir olgu olan Mafios toplum yapısı teşkil ediyor. Nitekim Mafios örgütlenme, Mafios toplum yapısının bir sonucu olarak gelişip belirginleşiyor.

Mafia'nın sosyolojik olarak tanımını şöyle yapıyoruz;

* Önemli not- Kelime Türkçe Mafya olarak kullanılıyor ki bu son derece yanlış bir uygulama sayılır. Bu tıpkı bizdeki Osman'ın Almancada Ozman şeklinde yazılmasına benzer. Kaldı ki Mafia, bir oluşumu ifade eden özgün bir kelimedir. Mafia olarak kullanılmasına özen gösterilmesi gerekir.

[1] Mafia- Sözcüğün etimolojik bakımdan kökeni Arapça'ya dayanıyor. a) Henner Hess'e göre, 200 yılı doğrudan, 200 yılı ise dolaylı olarak Arap egemenliği altında kalan Sicilya'nın orta kesimlerindeki dağlardaki mağaralar bulunuyordu. Arapların Mafie dedikleri bu mağaralarda suç işleyenler saklanıyordu. b) Yine Henner Hess'e göre Mafia sözcüğünün kökeni Sicilya'daki Arapların kullandığı Mu afah ve Ma afir kelimelerine dayanıyordu. Kelime, daha sonra gizli örgütlerin kullandıkları sloganların baş harflerinden meydana gelen bir akrostiş halini aldı. c) Çulcu'ya göre de Mafia kelimesinin kökeni Arapça'dan kaynaklanıyordu. Kelimenin kökeni Hafi idi. Hafi Arapça gizli demekti. Mahfi de aynı anlamı ihtiva ediyordu. Mahfelya "gizli işler yapılan yer" anlamını taşıyordu. Sicilyada Mahfelya aynı zamanda gizli işlerin yapıldığı mağaralar için de kullanılıyordu. Mahvelya sözcüğü Sicilya aksanında Mafia'ya dönmüş, sonra da gizli amaçlı örgütlerin kullandığı rumuz halini almıştı. Bu arada akrostiş olarak da gizli örgütlerin kullandıkları sloganların baş harflerini ihtiva etmeye başlamıştı. (Fransa'ya ölüm, yaşasın İtalya veya Mazzini, adam öldürmeye vekalet –yetki veriyor vs., gibi

[2] Mafios-Alman sosyolog Henner Hess'in ürettiği bir sıfat. Mafia'dan kaynaklanan, Mafia'ya uygun, yatkın vs., gibi anlamlar için kullanılıyor.

"Merkezi otoriteye karşı yerel gücün direnişi..."

Bu tarifte, "merkezi" ve "yerel" güç odaklarının birbirlerine karşı egemenlik tesis edebilmek amacıyla yürüttükleri mücadele öne çıkarılıyor. Böylece yine ve zorunlu olarak önce "yerel gücün" dayanağını oluşturan toplumsal yapının irdelenmesi gerekiyor.

Sosyolojik anlamda, Mafios toplum yapısını, diğer toplumsal oluşumlardan ayıran iki temel öge üzerinde durmak gerekiyor.

Birincisi: Çifte ahlak anlayışı

İkincisi: Çifte hukuk anlayışı

Bu iki temel öge, yerel gücün merkezi otoriteye karşı yürüttüğü mücadelenin dayanaklarını oluşturuyor. Bir başka değimle yerel gücü, merkezi otoritenin kullandığı yaptırım unsurlarına karşı donatıp, destekliyor.

Yerel Zeminde Şiddet Unsuru

İşte, Mafios oluşum içinde önemli bir etken olan "şiddet" unsuru daha bu aşamada, yani sorunun genel tanımının yapılması aşamasında varlığını hissettirip ortaya çıkmaya başlıyor.

Açıkça ifade etmek gerekirse, Mafios toplum yapısının temel iki öğesi olan ahlak ve hukuk anlayışları, kendi sürekliliğini sağlayabilmek için geniş çapta "yasa dışı şiddet" kullanılmasını zorunlu kılıyor. Böylece, merkezi otoriteye direnen yerel güç odakları, yürüttükleri mücadelenin iç disiplinini dayandırdıkları yerel ahlak ve hukuk kurallarını şiddet kullanarak ve bunu ibret oluşturacak şekilde sergileyerek pekiştirip, egemen kılabiliyorlar. Mafios toplum yapısı içinde şiddet, ilk aşamada karşımıza bu şekilde çıkıyor.

Bu şiddeti sosyolojik olarak tarif etmemiz gerekirse, şunu söyleyebiliriz:

"Genel hukuk ve ahlak kurallarına göre yasa dışı ilan edilmiş bulunan Mafios toplum yapısının temel ögeleri olan yerel ahlak ve hukuk kurallarının geçerli kılınabilmesi için başvurulan, yasadışı yaptırım yöntemi...

Omerta[3] örneğinde Şiddet

Şimdi bunu, Mafios hukuk ve ahlak anlayışı bağlamında örneklemeye çalışalım:

Mafios toplum yapısı içinde "omerta" dediğimiz kural yereldeki insanların genel hukuk ve ahlak kurallarına karşı direnişinin en önemli dayanağını teşkil ediyor. Omerta, Mafios toplum içinde haksızlığa uğrayan bir bireyin hakkını aramak için, genel hukuka başvurmasını engelleyen temel ahlak anlayışının önemli bir unsurunu içeriyor. Yani, haksızlığa uğrayan birey'in yerel dışındaki hiçbir makama başvurmaması, susması ve kendi hakkını kendi gücüyle aramasını veya yerel güç odaklarından birine başvurarak aramasını öneriyor. Kısaca Mafios toplum yapısı içinde "susma kuralı" olarak adlandırılıyor.

Haksızlığa uğrayan birey, omerta'ya uymaması halinde cezalandırılacağını biliyor. Yerelde omerta'ya uymamak, gayrıahlaki ve gayrıhukuki bir davranış olarak niteleniyor ve cezalandırılıyor. Verilen ceza ise, fiziki bakımdan "şiddet kullanılarak" infaz ediliyor.

Örneğin; kolluk kuvvetlerine konuşan veya ihbarda bulunan kişinin öldürülüp ağzına bir kanarya konması gibi...

Si moru mi drivocu, si camp t'allampu ("ölürsem gömüleceğim, yaşarsam seni öldüreceğim")[4]

[3] Omerta- Sicilya diyaleğindeki *omu* "adam" sözcüğünden kaynaklanmıştır. Kelimenin ifade ettiği anlam, herşeyden önce gerçek bir "erkek" düşüncesidir. Bir erkeğin kendi olanaklarıyla saygınlık kazanması, malını, mülkünü tek başına koruması, kendisinin ve ailesinin şerefini gerektiğinde tek başına kabul ettirmesi, sorunlarını ve anlaşmazlıklarını kendisinin çözümlemesi, dışarıdan gelecek bir yardıma rağbet etmemesi ve bürokrasiye başvurmaması, Sicilyalıya göre bir erkeğin tabiatıdır. (*Mafia-Zentrali Herrschaft und Lokale Gegenmacht*, Henner Hess, (s.113)

[4] *Dünyamızı Saran Mafia*, M. Çulcu, Kastaş Yay. Aş. İst., 1992, (s. 408)

"Eğer bir ölü varsa, yaşayanları düşünmeli."[5]

"Kim muhbirlik yaparsa (kabak yerse) asılarak ölür."[6]

Konunun daha ilk basamağında karşımıza çıkan "şiddet" olgusu, Mafios oluşum sürecinin her an ve kademesinde gelişmelere koşut konumunu muhafaza ediyor.

Ama öncelikle Mafios toplum yapısı içinde "şiddet", yerel düzenin yaptırım unsuru olarak hem uygulayan, hem de uygulananlar tarafından, peşin olarak kabul ediliyor. Bu sadece Sicilya veya İtalya ile sınırlı bir örnek oluşturmuyor. Ülkemizde bazı bölgelerde –Doğu Karadeniz, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu bölgeleri- yaygın bir "yerel anlayış ögesi" olarak geçerliliğini koruyor. Zira;

"Her otorite, zor kullanma yeteneğinden doğar. Otorite, yasal boşluklardan yararlanarak kendisini legalleştirebiliyorsa, o otoriteye boyun egenlerin gücü, adalet isteme noktasına ulaşamaz. Güçlü–ki bu güç şiddeten kaynaklanır – her zaman haklıdır."[7]

Mafioso'nun Kariyeri ve Şiddet

Şimdi, Mafios toplum yapısı içinde ortaya çıkan ve "düzene özgü birey" olarak niteleyebileceğimiz Mafioso'nun, "Mafos kariyerini" ve o kariyerin önemli bir unsuru olan "şiddet ögesini" irdeleyelim.

Aynı zamanda Mafios örgütlenmenin de çekirdeğinde, daha doğrusu merkezinde yer alan Mafioso'yu irdelerken peşin olarak onun, yerel ahlak ve hukuk anlayışını benimsemesinin ötesinde "uygulayan kişi", yani "düzenin icra gücü" olduğunu vurgulamamız gerekir. Mafioso karşımıza bazan "tetikçi" bazan da c*apo di tutti capi* ("başların başı-şeflerin şefi") olarak çıkabilir.

Mafioso; çevresi ile arasında, devlet ile bireyler arasında olduğu gibi dolaylı değil, doğrudan ilişki kurar. Bu nedenle "birebir" ilişkide kim "zor" yani "kaba kuvvet" kullanabilirse o, diğeri üzerinde bir baskı ve egemenlik tesis edebilir. İşte bu "kaba kuvvet kullanma yeteneği" Mafioso'ya o çevre içinde bir ayrıcalık kazandırır. Daha başka bir deyimle Mafioso, "otoritesni şiddet kullanarak ve kaba kuvvetini sergileyerek tesis edebilen kişi" olarak nitelenebilir. Mafioso eğer "şiddet" kullanamaz ve bunu sergileyemezse, Mafios toplum yapısının gereğini yerine getiren bir başkası bunu yapar ve hem onun kariyerini sona erdirir, hem de onun üzerinde egemenlik tesis eder.

Mafioso'nun kariyerinde şiddet ögesinin önemi, bununla bitmez. Aksine "şiddet kullanma" bir başlangıç sayılabilir. Onun kariyerinin "başarılı" sayılabilmesi için Mafioso'nun hem şiddet kullanıp, hem de merkezi otorite tarafından yargılandığı halde yasal boşluklardan yararlanıp, yakasını kurtarması gerekir. Böylece çevresindekiler onu "Bu adam hem şiddet kullanıyor, hem de devlet ona birşey yapamıyor" diye niteleyip, egemenliğini yerel hukuk anlayışları çerçevesinde yasallaştırmaya başlar. Üstelik bu durum, Mafioso'ya yaptırımcı bir nitelik de kazandırır. İşte bu "yaptırımcı" nitelik onu, Mafios toplum yapısı içinde "saygıdeğer adam" yapar. Kısacası bir "yerel güç odağı" haline getirir. Mafioso bu konumunu, kullandığı ve herkesin önünde sergilediği şiddete borçlu sayılır.

Bu açıdan bakıldığında, Mafioso'nun "adam dövmek", "adam yaralamak" veya "adam öldürmek" nedeniyle sabıkalanmış olması, onun bakımından dezavantaj değil, önemli bir avantaj olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyimle Mafioso'nun bu suçlardan oluşan sabıka kayıtları, kariyerinin ne denli başarılı olduğunun da bir göstergesi kabul edilebilir.

"Zor kullandığını" kanıtlayan Mafioso'nun geldiği sosyal sınıf, herhangi bakımdan bir önem taşımaz. O kişinin şiddet kullanarak "yerel yasaları" uygulama yeteneğine sahip bulunması önem taşır. Bu kişi bir çoban, iş adamı veya bir holding sahibi de olabilir.

[5] A.g.e. (s. 410).
[6] A.g.e. (s. 410).
[7] *Mafia - Zentrale Herrschaft und Lokale Gegenmacht*, Henner Hess, Tübingen, 1970 (s. 53)

Kısacası yerel güç odağı olan Mafioso'nun da kariyeri "şiddet" kullanılmasıyla birlikte başlayıp öylece devam eder.

"Şiddet kullanımı" Mafioso'ya sadece ekonomik kazanç sağlamakla kalmaz, aynı zamanda psikolojik tatmin de verir. Bu tatminin nedeni, şiddete dayalı gücünün bir çeşit iktidara dönüşmesi olabilir. Böylece, "yerel düzenin iktidarı" konumuna gelen Mafioso artık sadece düzenin bir parçası değil, aynı zamanda düzenin koruyucusu konumuna da yükselir. O, düzenin çökmesi veya değişmesi halinde, iktidarını yitireceğini bilir. Bu nedenle Mafios toplum yapısının öncüsü ve en önemli savunucusu durumunu alır.

Mafioso'nun gücü, onu aynı zamanda korkunun da odağı durumuna getirir. Zira, şiddet kullanan, yasalar karşısında baş eğmeyen ve adeta dokunulmazlığı bulunan Mafioso, diğer Mafioso'ların dostluğunu kazanır ve o andan itibaren artık "korkunun babası" sayılır.

"Objektif olarak Mafia esrarlı bir korku hissi; suç işleyerek, şiddet kullanarak tanınan adamın, zayıflar, küçük adamlar, sinmiş insanlar üzerinde yarattığı korku hissi" olarak tanımlanabilir.[8]

Mafios Şiddetin Tekelleşmesi

Mafioso'nun, şiddet kullanma yeteneğinden kaynaklanan etkinliği, ancak "şiddet kullanma yeteneğine sahip bulunabildiği" sürece devam edebilir. Bu yeteneği kaybettiği anda, yerel anlayış çerçevesinde o artık etkinliğini kaybetmiş sıradan bireyler durumuna gelir. Bu nedenle kariyerini "şiddet kullanarak" geliştiren Mafioso, varlığını ve etkinliğini devam ettirmek amacıyla, sürekli şiddet kullanmak durumunda kalır. Bu durum ise onun kesintisiz olarak, devletin kolluk kuvvetleri ve yasalarıyla karşı karşıya gelmesine ve böylece devletle Mafioso arasındaki mücadelenin devamlılık kazanmasına yolaçar.

Ancak bu süreklilik, ister istemez Mafioso'yu çevresine karşı daha büyük korku salan bir duruma getirir ki, böylece pek çok alanda olduğu gibi şiddetin bir araç olarak kullanılması alanında da Mafioso tekelleşmeye başlar.

Mafioso, sadece devlete karşı değil, hareket alanlarını genişletmek için mücadele eden başka Mafiosolar karşısında da gerilememek durumundadır. Zira, gerek Mafioso ile devlet, gerekse Mafiosoların birbirine karşı mücadelesi, Mafioso'nun durumunu "bir sınıfın ayrıcalığı" olarak değil, kendi ayakları üzerinde durma kaabiliyeti ile sınırlı ve geçerli kırlar. Mafioso'nun bu durumu, onun hiçbir zaman, elde etmiş olduğu pozisyonunu yasallaştıramamasından ileri gelir. Yani Mafioso ulaştığı pozisyonu muhafaza edebilmek için, daha önce başvurmuş olduğu yöntemlere hergün bir kez daha başvurmak zorunda kalır. Başvurulan bu yöntemlerin ilk sırasında ise "şiddet kullanmak" gelir.

Böylece Mafioso, gençliğinde ne kadar şiddet kullanıp, ne kadar terör estirebilirse, aynı yöntemleri yaşlılığında da sergilemek zorundadır. Yani onun gençliğinde kullandığı şiddet, yaşlılığında da etkisini sürdürebilecek bir etkinliği sağlamaz ve garanti edemez.

İşte, bu durumu gözler önüne seren Sicilya'dan çarpıcı bir örnek:

"24 Mart 1879 günü Prizzi'nin bir kilometre kadar dışında, Santa Barbara yolunda, 18 yaşındaki Antonio Comparetto'nun cesedi bulundu. Boynu kesilmişti. Cesedin bulunduğu yerde kan izlerine rastlanmadığından, cinayetin başka yerde işlenip, cesedin daha sonra buraya getirildiği anlaşılmıştı. Bir kaç gün sonra bu işin Giuseppe Valenza tarafından yapıldığı hakkında dedikodular yayıldıysa da, kendisinden duyulan korku, dedikoduların herhangi bir ipucuna dönüşmesine olanak vermemişti. Valenza 1883 yılında tutuklandığında güvenlik kuvvetlerinin elinde şu bilgiler bulunmaktaydı:

1879 yılının Mart ayında Valenza'ya bir tehdit mektubu gelmişti. Bu mektupta

[8] *Mafia- Zentraie Herrschaft und Lokale Gegenmacht*, Henner Hess, (s.58)

şantaj yoluyla önemli miktarda para isteniyordu. Valenza tabii parayı ödemeye niyetli değildi. Ancak omerta nedeniyle polise de baş vuramazdı. Şantajı yapanın daha önce de kendisine başkaldırmayı denemiş olan Giuseppe Comparetto olduğunu tahmin ediyordu. Parayı ödemediği takdirde bu adamın kendisine zarar vereceğini düşünerek, onu ortadan kaldırmaya karar verdi. Salvatore Rizzutto (24), Filippo Greco(48) ve Salvatore Giordano'yu bu görev için seçti. 23 Mart akşamı Comparetto, babasının evinden çıkıp, bilardo oynamak için lokale gitti. Orada yanına, kendisini katillere götürmekle görevli olan Giuseppe Campagna geldi. Birlikte bilardo oynadılar. Daha sonra karanlık basınca hiçbir şeyden haberi olmayan Comparetto'yu, Valenza'ya ait bir samanlığa götürdü. Orada pusuya yatmış olan üç kiralık katil Comparetto'yu önce dövüp sonra öldürdü. Ceset bir scapolare'ye (Sicilyalıların sırtlarına attıkları örtü) sarılıp, eşeğin sırtında Santa Barbara yoluna götürüldü."[9]

Şiddet'in Sosyal Yaptırım Gücü

Şiddeti hünerle kullanan, gücünü bu yoldan çevresine hissettiren ve yerel anlayışının koruyuculuğunu egemen kılarak devletin yargı organlarının kendisini cezalandırmalarına olanak bırakmayan Mafioso doğrudan bir "yaptırım gücü" durumuna gelir. O artık gücünü doğrudan değil, dolaylı yollardan, yani türkçede "tetikçi" dediğimiz unsurları kullanarak da istediğini yaptırabilir.

"Onun ağzını açmasına bile gerek yok. Artık emir verip başkalarını gönderiyor. Hedefine ulaşmak için kozlarını, kendisinin oynamasına gerek kalmıyor."[10]

Bu duruma gelen bir Mafioso, yeredeki Mafios örgütlenmenin merkezi konumuna da gelmiş sayılır. Zira artık o, yerel Mafios toplum düzeni çerçevesinde, sosyal işlevler yüklenmeye başlamış sayılır.

Bu işlevlerin başında "korumacılık" gelir. Güç sahibi Mafioso artık sadece devlet karşısında kendi varlığını savunmak için değil, başta devlet olmak üzere diğer tüm güçlere karşı kendisinden yardım isteyen unsurları da "koruması altına alır. Yani, kendi gücüyle ayakta durması zor olan kişi veya guruplar, güç sahibi bir Mafioso'nun "koruması altına" girerek, adeta onun zırhına saklanırlar.

Mafioso'nun işlevlerinden biri sosyal işlevi de yerel ahlak ve hukuk anlayışı çerçevesinde, adalet dağıtması, yani anlaşmazlık ve uyuşmazlıklarda kendisine başvuran hemşehrileri arasında arabuluculuk yapmasıdır. Onun arabuluculuğunu isteyen taraflar, peşin olarak onun vereceği cezaları, yani kullanacağı "şiddeti de kabullenmiş" sayılırlar. Bir başka "sosyal işlevi" de -daha önce de vurguladık- düzenin koruyuculuğunu ve savunuculuğunu yapmasıdır.

Mafioso'nun üstlenip uyguladığı tüm bu sosyal işlevler, doğrudan doğruya kaba kuvvet, yani şiddet kullanma yeteneğinin sonuçları sayılabilir.

Mafioso'nun bir güç odağı haline gelmesi ve sosyal işlevini etkin bir yapıya kavuşturması kaçınılmaz olarak, Mafios toplum yapısı içinde, Mafios örgütlenmeyi gündeme getirir.

Mafios Örgütlenme ve Şiddet

Mafios kariyerinin basamaklarını çıkarken, yani kendi kaba gücüyle kendi hukukunu ve iktidarını tesis ederken, dolayısıyla da ekonomik güç haline gelirken, çevresinin kalabalıklaşmaya başladığını görür. Bu kalabalık, onun emri altında çalışmak isteyen, onun şemsiyesi altında korunmak talebinde bulunan, kendi güç ve yeteneğini onun gücüyle birleştirmek isteyen yerel "hemşehrilerden" oluşur. Böylece Mafioso'nun çevresinde bir "koza" örülmeye başlar ki buna, sosyolojik olarak *cosca* denir.

Mafios örgütlenme üç grupta ortaya çıkar:

[9] Archivio di stato di Palermo, Gabinetto di prefettura-ASP, 1885
[10] *Danilo Dolci*, Spreco-Torino, 1960 (s. 59)

Birinci grubu *capo* yani şef durumuna gelmiş bulunan Mafioso'nun yakın akrabaları oluşturur. Yerel ahlak çerçevesinde en güvenilir insanlar yakın akrabalar sayılır. Bu akrabaları, kardeş, kardeş çocukları, babalar ve oğullar, amcalar, dayılar gibi kan bağı bulunan kişiler oluşturur. Bu akrabalık bağları içinde "yeğenlerin" önemli bir yeri bulunur. Zira yeğenler, ailenin nüfusunu kalabalıklaştırarak gücün artmasına katkı sağlarlar. Yeğenlerin akrabalık dereceleri önem taşımaz. Hatta "ritüel akrabalık çerçevesinde" aileye dahil olanlar da –ki bizde kirvelik, sağdıçlık örneğinde olduğu gibi onlarda vaftiz çocukluğu– yeğenler derecesinde akraba olarak kabul edilir.

İkinci gurubu, işbirliği yapılan aynı derecedeki Mafios ailelerin meydana getirdiği örgütlenme oluşturur. İki Capo Mafia birbiriyle bir çeşit "ortaklık" tesis ederek güçlerini birleştirebilirler. Bu aynı zamanda *cosca*'ların da ortak hareket etmesi anlamına gelir.

Üçüncü gurup örgütlenme ise "partito ilişkileri" çerçevesinde belirginleşir. Her Capo Mafia'nın bir *partito*'su bulunur. Partito içinde, Capo Mafia ile ilişkisi içinde bulunan bürokratlar, siyasetçiler, hukuk adamları, bilim adamları, bankacılar, yüksek finansörler, üst düzey din adamları vs., yer alır.

Mafios örgütlenme çerçevesinde şiddet, birinci ve ikinci grup örgütlenmelerde, örgüt üyeleri arasında disiplini ve organizasyonun güvenilirliğini sağlamak için başvurulan yegane yöntem olarak kabul edilir. Capo Mafia, işlerini yürütebilmek amacıyla kontrolü altındaki akraba veya yabancılara karşı hem doğrudan, hem de dolaylı olarak şiddet kullanabilir ve kullandırabilir. Yerel hukuk anlayışı "birebir" şiddet kullanımına izin verdiği için de Capo Mafia ile münasebet halinde bulunan herkes, onun kullanacağı şiddeti, peşin olarak kabullenmiş sayılır. Zaten bu kabullenişin en önemli göstergesi, herkesin *omerta*'ya uyarak yerel ahlak ve hukuk kurullarını benimsediğini kanıtlamasıyla başlar.

Capo Mafia'nın "partito ilişkisi" içinde bulunduğu kişilere karşı da şiddet kullandırması söz konusudur. Ancak bu şiddet, örgüt disiplinini sağlamak amacıyla değil, verilmiş bir sözün tutulmaması, Capo Mafia'nın çıkarlarının tehdit edilmesi durumunda veya korkutmak ve sindirmek amacıyla söz konusu olabilir.

Mafios İş Alanları ve Şiddet

Mafios toplum yapısı içinde, yapının bir gereği olarak ortaya çıkan şiddet olgusu, Mafios iş alanlarının doğası gerekliliği olarak da "yaptırım unsuru" şeklinde benimsenir.

Gerek "Toprak Mafiasının", gerekse "Kent Mafiasının" oluşturduğu veya kontrolü altında tuttuğu iş kolları, Mafioso'nun ve ona bağlı örgütün sürekli "şiddete başvurmasını" zorunlu kılar.

Örneğin, yörenin en güçlü su kaynaklarını ele geçirmek veya bu kaynaklar üzerindeki kontrolünü devam ettirmek amacını güden Mafioso, su kaynaklarının yasal sahiplerini sindirmek veya rakiplerini devre dışı bırakmak için kaba kuvvet kullanmak ve sergilemek durumunda bulunur.

Keza, alacak olduğu devlet ihalesinde, elindeki kara parayı aklamak durumundaki Mafioso, o ihaledeki rakiplerini sindirmek için kaba kuvvete başvurmak, ürkütücü biçimde "şiddet kullanmak" ve sergilemek durumunda sayılır.

Türkiye'den bir örnek vermek gerekirse, çek-senet tahsili ile ilgili uygulamaları incelemek en sağlıklı yol olur. Her ne kadar ödenmeyen çek ve senetleri tahsil eden guruplar "Çek-Senet Mafiası" olarak adlandırılıyorsa da bu guruplar özde birden fazla alanda aynı yöntemleri uygulayarak ve şiddet kullanarak işlerini yürütmektedirler. Haraç toplamak, uyuşturucu kaçakçılığını organize etmek, her türlü kaçakçılık işlerini kotarmak, fuhuş dünyasını denetlemek, kumar işlerinden pay almak, fidyecilik yapmak vs., gibi iş alanlarında kaba kuvvet sık sık başvurulan bir "yaptırım ögesi" olarak toplumun karşısına çıkar.

Mafios Şiddet Türleri

Mafios toplum yapısı içinde, bir "yaptırım aracı olarak" kullanılan ve sık sık başvurulan şiddet eylemlerini şöyle örneklemek mümkün:

"... bir bahçe sahibi koruma ücreti ödemiyor mu, Mafioso'nun fiyatını ucuza kapatmak istediği bir arazi için birisi yüksek fiyat mı teklif etti, biri satmak istemiyor mu, bir tanık ifade vermekle mi tehdit ediyor? Bütün bu durumlar karşısında söz konusu kişi iyi bir nasihat alır. Dostlar tarafından iyilik için verilen nasihat... Kişi anlamazlıktan gelirse az veya çok şiddette bir tehditle karşılaşır. Mafioso ona 'seni anlıyorum Massaro, anlıyorum. Burada doğdunuz, burada ölmek istersiniz' der..." [11]

"... Bundan sonra sembolik tehditler gelir. Çakıl taşlarının bir haç işareti şeklinde söz dinlemeyenin bahçesine konulması... Aynı taşlardan sedyeyi simgeleyen bir dikdörtgen... Bir kurşun, sarımsak ve tuz da gelecekte tehlike olduğuna işarettir..."[12]

"... söz dinlememekte ısrareden köylüye daha büyük zararlar verilir (...). Zeytin ağaçlarının ve asmalarının kesilmesi... Eğer köylünün bağı ve ağaçları yoksa samanları yakılır..."[13]

"Gerçekte güneyliler arasında geçerli olan tehdit şudur: Yüzünü keserim, yüzünü parçalarım... Yüz kesme cezası, sadakatsiz kadınlara da verilir." [14]
"... Caravetta'nın olayındaki gibi, öç için eli kesildiği halde hâlâ susuyor..."[15]

"— Ağzına, dişlerinin arasına yerleştirdikleri o çiçek...
— Bir hakarete benziyor.
— Evet, derhal anlaşılıyor. İşin ilginç yanı şu. Böyle bir şey daha önce hiç olmadı. Genellikle ölünün ağzına taş doldurulursa bu onun çok konuştuğuna delalet eder. Eğer birisine içi paslı çivi dolu fişek kullanılarak tüfekle ateş edilirse bu onun iki paralık bir adam olduğunu gösterir. Yok eğer penisini kesip ağzına soktularsa bu da onun hayattayken, başkasının şerefiyle oynadığına işaret eder. Bunlar gibi ölüye üstü kapalı olarak bırakılan on beş çeşit mesaj biliniyor. Ancak ağıza sokulan çiçeği ilk kez duyuyorum."[16]

"Şehir dışındaki villasının korunmasına gerek olmadığına inanan ev sahibi bir yolculuktan döndüğünde eşyalarını sokakta bulur. *Pizzu* vermeyi reddeden bir manavın meyvalarına gaz dökülür. Camlar kırılır. İçi patlayıcı madde ile dolu bir otomobil havaya uçar. Birden sokakta bir çatışma başlar. Kurşunlar sıkılmıştır ama, kimse yaralanmamıştır. Bir adamın başındaki şapka delik deşik olmuştur ve o verilen mesajı almıştır." [17]

Daha önce de kaydettiğimiz gibi, kaba kuvvet kullanma yeteneği bulunmayan ve fakat Mafios toplum zemini üzerinde yaşam süren her birey, nihayet bir başka Mafioso'nun koruması altına girmek, onun kullanacağı şiddete boyun eğmek zorunda kalır.

[11] *Terra Amara*, Giuseppe Guido Loschiavo - Roma, 1956- s. 306
[12] Hess, (s.117)
[13] Çulcu, (s.411)
[14] *La Camorra*, Giuseppe Alongi, Torino, 1890, (s.46)
[15] Hess, (s.118)
[16] *Gente di Rispetto*, Giuseppe Fava-Bompiani, Roma, (s.16)
[17] *Malavita*, Peter O. Chotjewitz, Hamburg, (s. 35)



İngiltere'de polis şiddetini protesto eden Cumhuriyetçiler, 1995. (Sipa Press)

Çağdaş Toplumda Şiddet ve Mafia Suçları

Sulhi Dönmezer

Şiddet ve Saldırganlık Kavramları

I- Şiddet ve özellikle mafia suçlarına karşı çağdaş toplumun hukuk ve ceza adalet sistemi vasıtasıyla yönelttiği tepkilerini belirten açıklamalara geçmeden önce *şiddet* ve *saldırganlık* kavramlarını tanımlamayı uygun sayıyoruz.

Saldırganlık, kişiliğin oluşması için zorunlu, canlının sosyal ve coğrafi ortamda yerini alabilmesini sağlayan bir istidattır.

Saldırı ise, saldırganlığın aktif hale gelişidir. Her canlı varlığını korumak mecburiyeti nedeniyle çevresini saran dünyaya karşı belirli bir ölçüde saldırıda bulunmak zorundadır: Aslan, diğer hayvanları öldürüp yiyecektir. İnsan da besin temini için aynı şeyi yapacaktır.

Buna karşılık şiddet; gücün kuvvetin hukuka aykırı olarak kullanılması demektir. O halde şiddet kuralla zıtlaşan insana özgü eylemdir. Şiddete başvuranda, toplumsal normlara, hukuk kurallarına saldırı niyeti, kastı vardır. Bu sebeple söz gelimi, dikkatsizlikle trafik kurallarını ihlal ederek yaralanmalara, ölümlere sebebiyet veren kimsenin taksirli eylemi, şiddet sayılmaz. Yine aynı sebeple cebir ve kuvvetin savaş kuralları çerçevesinde kullanılması şiddet değildir; kolluğun, kanunların tanıdığı sınırlar içerisinde kalarak görevi gereği kullandığı kuvvet, şiddeti oluşturmaz.

Görülüyor ki, saldırganlıkta varlığı sürdürmek için yani belirli bir hedef doğrultusunda güç ve kuvvetin kullanılması söz konusudur. İnsanlar, özellikle grup halinde, örgütlenmiş olarak bir hedefe varmak için de, teröristlerin ve mafia gruplarının yaptığı gibi şiddeti kullanabilirler.

Toplumda sosyal normlara, hukuk kurallarıyla zıtlaşan kast ve niyete dayalı güç ve kuvvet kullanmanın yani şiddete başvurmanın esasını açıklamak üzere biyolojik, engellemeye *(frustration)* dayalı psikolojik ve kültürel modeller geliştirilmiştir.

Kültürel modele göre şiddetin sebepleri, taklit edilen davranışlar veya grup üyelerinin sosyalleşirken içlerine geçirdikleri değerler olarak açıklanmaktadır: Böylece şiddet, kültürün ortaya koyduğu çözüm yollarından birisidir. Bazılarına göre çağdaş toplumda şiddetin yaygınlaşmasında kitle iletişim araçlarının büyük rolü vardır. Ancak şiddet modellerinin medya marifetiyle geçişi hususundaki araştırmalar değişik, bazen birbiriyle çelişkili sonuçlar veriyor.

Çağdaş Toplumda Şiddet

II- Uygarlaşan, bilginin giderek egemen olduğu çağdaş insan toplumlarında 21. yüzyıla girerken şiddetin bu derecede yaygınlaşmasını, bireylerin gündelik hayatlarının bir parçası haline gelmesini nasıl açıklamalı?

Bu oluşmayı, kısmen de olsa, demokratikleşmeye bağlamak belki de mümkündür: Hürriyetlerin, insan haklarının gelişmesi ve genişlemesi zorunlu olarak devlet otoritesinin evvelce kullandığı gücü azaltmakta ve ülkede asayişi sağlamak yeteneğini kısıtlamaktadır. İnsan haklarına üstün değer veren bir toplumda suçlarla mücadele zorlaşmaktadır; bunu elde edilen büyük değerin masrafı olarak telâkki etmek mümkündür.

Suçla mücadelenin zorlaşması suçlu bakımından, suç işlemenin masrafını azaltır. Suç işleyene yaptırımın uygulanmasında *muhakkaklığı, kesinliği ve sürati, dürüst yargılama esaslarına* tam uymak suretiyle sağlamak, güçleşmekte ve bu gelişme toplumda şiddeti arttırıcı etki yapmaktadır.

Çağdaş toplumda, eskiye nazaran farklı yeni şiddet biçimleri ortaya çıkmıştır. Bunlar geleneksel şiddet şekillerinden çok farklıdır. Devlet yine eskiye nazaran farklı olarak bunlarla demokrasi ilkeleri sınırları içinde mücadele etmek mecburiyetindedir. Oysa bu yeni şiddet şekillerine karşı mücadele için henüz yeterli derecede cihazlanılmış değildir.

Şehirleşmenin Etkileri

III- Şiddetin yeni şekiller alarak yaygınlaşmasında, şehirleşme geniş ölçüde etkin olmaktadır: Yaya vatandaş kavgacı, motorlu araç süren ise içindeki "Trafik canavarını büyüten" bir kişilik elde ediyor. Ülkemizde kentleşmenin ortaya çıkardığı gecekondulaşma olayı mafiaları doğurmuştur: mafiacılar kanunsuz inşaat yapan, hepimizin ortak mülkiyetinde bulunan, dedelerimizin canları bahasına bize bıraktıkları ortak miras içindeki milli toprakları yağmalayanlarla, devlet otoritesini temsil eden kolluk mensuplarını karşı karşıya getirmektedirler. Böylece otoriteye karşı ortak mücadele, eylemcilerin hareketlerini meşru hissetmelerine sebebiyet veriyor. Adalet mekanizmasının ağır aksak işlemesi de şiddete başvuranların masrafını azaltıyor.

Gecekondularda yerleşen kamusal otoriteye saygılı güzel insanlar ise, zaman içinde elde ettikleri tatminler sonucu ekonomik bakımdan belirli bir düzeye kavuşunca, bu kere "göreceli yoksunluk" duygusunun etkisi altına girmekte ve bu sebeple şiddete başvurabilmektedirler.

Bir zamanlar Fransa'da Adalet Bakanı olan *Pleven'*in Avrupa Konseyi'nin bir kriminoloji konferasında açıkladığı gibi, bazı reklam şekilleri, çaresizlere, zayıflara ve özellikle gençlere çok tehlikeli bir engelleme duygusu verecek niteliktedir. Arası kesilmeden, birbirini izleyen ve adeta insana örs ve çekiç arasına girmişlik duygusunu veren bu reklam biçimi, hasedi tahrik ediyor; sonu gelmeyen sürekli tahrik ve teşviklere muha-

tab olan kişi, bunların gereğini yerine getirip tatmin duygusu elde edemeyince mutsuzluğun ve engellenmişliğin tesiri altına giriyor. Reklamlar ayrıca, kişide yapay ihtiyaçlar yerleştirmekte ve bunların tatmin edilememesi şiddetin temel sebeplerinden birisini oluşturmaktadır.

Çok garip bir tecellidir ki, karşılıklı ilişkilerinde barışı büyük aşamalara ulaştırabilmiş olan dünya toplumları, bugün kendileri içinde gittikçe vahimleşen şiddete hedef olmaktadırlar. Acaba savaş insanda yerleşen şiddet ihtiyacının tatminini sağlayan bir güvenlik süpabı mıdır?

Örgütlü Suçluluk ve Terör Suçları

IV- Çağdaş toplumda şiddet yaygınlaşmıştır. Ancak şiddetin vahameti, toplumdan topluma farklıdır. Günümüz toplumunda kadınlar da şiddet suçlarını, oldukça geniş ölçüde işliyorlar ve ateşli silahları kullanıyorlar. Batı ülkelerinde şiddete dayalı suçlar; gasp, kollektif ırza geçme, okullarda şiddet, taşıt araçlarında korsanlık, patlayıcı maddelerin posta marifetiyle gönderilmesi şekillerinde yoğunlaşıyor. Bir de yarar amacı gütmeyen ve "bedava şiddet" olarak adlandırılan eylemler (vandalizm, okulları işgal edenlerin yaptıkları tahribat gibi) vardır.

Çağdaş toplumda şiddet bakımından bir diğer önemli görünüm de, sosyal değişmeyi gerçekleştirmek üzere şiddetin bir araç olarak kullanılmasıdır: Harçların arttırılması vesile edilerek üniversitelerin anfileri tahrip edilmiştir.

Çağımızda şiddete dayalı suçluluk bakımından en önemli olgu, *örgütlü suçluluktur.* Örgütlü suçluluk, kökeninde sosyolojik ve kriminolojik nitelik taşıyan bir kavramı belirtir. Bu sebeple, halen dahi örgütlü suçluluk hakkında birleştirici bir hukuki tarif yapılamamış ve kanunlarda kavramın tarifi çok güç olmuştur.

Örgütlü suçlar kategorisi içerisine bugün başta uyuşturucu madde cürümleri, kara parayı aklama fiilleri girmekte ve mafia tipi örgütler tarafından söz konusu fiiller icra edilmektedir. Örgütler amaçları doğrultusunda adam öldürme, gasp, insan kaçırma, rehin alma gibi suçları da çoğunlukla işlemekte veya işletmektedirler.

Mevzuat çerçevesinde, terör suçları, fesat çıkarıcı fiiller, mafia cürümleri (çıkar amaçlı örgüt suçları=ÇAÖS) örgütlü suçların belirtici biçimleri sayılmaktadır.

Bizim mevzuatımızda terör suçları 3713 sayılı ve 12.4.1991 tarihli "Terörle Mücadele Kanunu"nun 1.maddesinde tarif edilmiştir. Buna karşılık (tarafımızdan başkanlığı yapılmış bir bilimsel komisyonun hazırladığı "çıkar amaçlı örgüt suçları hakkında kanun tasarısı" mevcut ise de) henüz ÇAÖS'larını tanımlayan, kovuşturma usullerini, fail, mağdur ve tanıklar hakkında uygulanacak, genel hükümlerden ayrı özel nitelik taşıyan usulleri belirleyen, bu suçlarda kolluğun yetkilerini ayrıca düzenleyen bir kanun meydana getirilmemiştir. Oysa Amerika, Almanya ve özellikle İtalya'da bu nevi suçlara ait özel hükümler yürürlüktedir. Biz bu çalışmanın aşağıdaki kısımlarında özellikle İtalyan mevzuatına dayalı bazı bilgileri yansıtacağız.

Terör suçları ile ÇAÖS'ları kriminolojik bakımından örgüt boyutları itibariyle birbirine benzemektedirler; ancak terörün temeli ve kullandığı şiddet, ihtilâlci bir siyasî tutumu yansıtır; oysa mafianın sosyolojik cephesi çok farklıdır.

Mafia Tipi Suçlar

V- Mafia tipi suçluluğun menşei İtalya'dır. Mafia İtalya'nın geri kalmış, ilkel bir tarım ekonomisine bağımlı güney bölgelerinde ortaya çıkmış ve 1960'lı yıllarda çeşitli ekonomik faaliyetlere yönelmiştir. Mafianın uzantısı *(Causa Nostra)* şeklinde Amerika

Birleşik Devletler'inde, başlangıçta içki yasağı sebebiyle alkollü içkiler kaçakçılığında yoğunlaşmış, sonra fuhuş, uyuşturucu maddeler, kumar gibi ahlak ve hukuk dışı faaliyetlere yönelmiştir.

Terör, devletle savaşır: Kendisine göre ortaya koyup yücelttiği bir eşitlik, milliyetçilik ve demokratik temsil idealini gerçekleştirmek üzere devlet güçlerini tahribe, pasifize etmeye çabalar. Bu ideal uğrunda örgüte dahil kişiler üzerinde şartsız bir totaliter baskı uygular ve özellikle çocuklar ve gençlerle çok tehlikeli bir temas kurmaya gayret eder. Ancak terör uzun süre aynı şiddette devam edemez; yaygın kolluk olayları olmak niteliğini sınırlarını aşınca, devlet bütün gücüyle ve herşeyi yaparak terörün üzerine gider ve sonuçta terör zayıflayarak bir süre devam edebilse de neticede yok olur.

Buna karşılık mafianın devletle ilişkisi başka türlüdür: Mafia zaman içerisinde devlet örgütü içine sızar; yeni şartlara kendisini uydurur. Uyuşturucu madde ticaretinde devletin özel gücünün mensuplarını ele geçirebilir ve devlet teşkilatı içine kendi adamlarını yerleştirebilir. Ancak mafia da terörün yaptığı gibi en vahşi suçlara başvurarak korkutucu gücünü kitleler üzerine salabilmektedir. Neticide mafia suçları sebebiyle de bazan tesadüfi masum mağdurlar yaratılmaktadır.

Mafia İle Mücadelede Özel Hukuk Kuralları

VI- Mafia ile mücadelede esasa ilişkin maddi ceza hukuku kuralları yanında mücadeleyi kolaylaştıracak usul hükümlerine kesin ihtiyaç vardır. Bu hükümler getirilmediği sürece mafia suçları ile mücadeleye hiç girişmemelidir. Bu husus, Almanya ve İtalya'daki uygulamalar sonucu, sabit olmuş ve adı geçen ülkeler özel hükümler getirmişlerdir.

ÇAÖS'lar da, terör suçları gibi, aslında diğer geleneksel cürümlerden farklı değildirler. Özellikle ÇAÖS'lar adam öldürme müessir fiil, tehdit gibi mutad cürümlerdir. Ancak bunların örgütlü biçimde ve korkutarak yarar elde etmek üzere işlenmeleri, mevzuat bakımından farklı müeyyideleri gerektirmekte ise de bu nevi fiillerin farklı usul hükümlerine tâbii tutulmalarını sağlayacak biçimde tiplerini saptayarak tarif edilebilmeleri çok güçtür.

Ceza kanunları, değişik maksatlarla örgüt kurulmasını, yani örgütün kendisini, ayrı hükümlerle ve yaptırımlarla cezalandırır. Yeniden ortaya çıkan ihtiyaç, bir *mafia amaçlı örgütün kurulmasını tarif eden ve cezalandıran hükümlerin sevkini zorlamıştır.*

Söz gelimi İtalyan kanunu şöyle bir tarif veriyor: *"Mafia tipi örgüt; mensuplarının, örgüte bağlı veya tâbii bulunma ve kesin sır tutma kanununun* (Omerta) *korkutma gücünü, cürüm işlemek, ekonomik faaliyetlerin imtiyazların, ruhsatların,kamu hizmetlerinin doğrudan doğruya veya dolayısıyla idaresini ele geçirmek yahut kendileri veya başkaları için haksız yararlar veya imtiyazlar elde etmek yahut seçimlerin serbestliğini engellemek veya kendisi veya başkaları için oy sağlamak maksadıyla seçim özgürlüğünü ihlâl etmek üzere kullandıklarında, teşekkül etmiş olur."*

Yukarda sözü edilen çalışmada çıkar amaçlı örgüt şu suretle tarif edilmiştir: *"Çıkar amaçlı örgüt: Doğrudan veya dolaylı biçimde bir kurumun,kuruluş veya teşebbüsün denetimini ele geçirmek, ekonomik etkinliklerin, imtiyazların veya kamu hizmetlerinin veya ihalelerin veya ruhsatların denetimini elde etmek veya kendisine veya başkalarına haksız menfaat veya seçimlerde oy sağlamak, seçimleri engellemek maksadıyla zor veya tehdit uygulamak veya kişileri kendisine tâbi kılmaya zorlamak veya mensupları arasında her ne suretle olursa olsun açık veya gizli işbirliği yapmak suretleriyle yıldırma veya korkutma veya sindirme gücünü kullanarak suçlar işlemek için oluşturulmuş örgütlere üye olanlara iki yıldan dört yıla; örgütü kuranlara, yönetenlere veya örgütleyenlere, sadece bu nedenle, üç yıldan altı yıla kadar ağır hapis cezası verilir..."*

Sunulan tanımların ne derecede karmaşık olduğu görülüyor. Aslında çıkar amaçlı örgüt (mafia örgütü) korkutma, ürkütme, tehdit ve kendisine bağlı kılma vasıtalarını kullanmakta ve bu maksatla her türlü suçu işletmektedir. Böyle olunca faillere hem örgüt dolayısiyle ceza ve hem de ayrıca işledikleri suçların cezaları verilecektir.İtalyan kanunu ayrıca suçun, çıkar amaçlı örgütlerin faaliyetleri çerçevesinde işlenmesi halinde o suça ait cezaları da arttırmaktadır.

ÇAÖS'larda sadece cezaların arttırılmasıyla yetenilmemekte ve fakat suçların soruşturulması, cezaların infazında da, işlenen suç ne olursa olsun, özel hükümlerin uygulanması öngörülmektedir.

Söz gelimi İtalya'da bu suçlar için yeni soruşturma teknikleri oluşturulmuştur: Bunların en önemlisi *gizli ajanların* kullanılmasıdır. Hakimden karar alınması suretiyle kolluğa mensup kişiler örgüt içine sokulmaktadırlar. Ancak bu ve benzeri diğer teknikler belirli suçların işlenmesi bakımından uygulanacaktır. Bundan başka ÇAÖS'larında soruşturmaların merkezileştirilmesi de öngörülmüştür. Sırf bu suçlarla görevlendirilmiş savcılıklar teşkil edilmiştir. Ayrıca tutuklama, özel hükümlerle kolaylaştırılmıştır.

ÇAÖS'lar bakımından, daha suç işlenmeden önce *(Ante delictum)* önleyici tedbirler de meydana getirilmiştir. Bunların nihâi amacı suçlulukla mücadeledir. Tedbirler, adli yolla tespit edilmek şartıyla, kişinin sosyal tehlikeliliğine dayandırılmaktadır. Mafia suçlarının (sır saklama kanunu-Omerta) dolayısiyle ispatlarının çok güç olması, İtalya'da kanun koyucuyu bu nevi önleyici tedbirleri koymaya zorlamıştır. Bu tedbirlerin ayrıntılarına girmek bu yazının amacını aşar.

Aktİf Pİşmanlık

VII- İtalyan hukukunda, örgütlü suçlarda ve mafia suçlarının takibinde aktif pişmanlığa önemli yer verilmiştir. Soruşturma sırasında, failin işbirliği yapmasını kolaylaştıran ödüllendirme hükümleri italyada geniş ölçüde kullanılmaktadır. Suçlunun adaletle işbirliğini sağlamanın faydası yatsınamaz. Ayrıca suçlunun örgütle ilgisi de bu yolla tamamen kesilmekte, sır tutma kanunu kırılmakta ve çok değerli deliller elde edilebilmektedir. Bu nevi hükümlerin, terör suçları dolayısiyle Türkiye tarafından da yürürlüğe konulduğu bilinmektedir.

Türkİyede Durum

VIII- Ülkemizde mafia tipi suç örgütlerinin ne derecede yaygın, etkin ve güçlü olduklarını, örgütlenmenin ne gibi yapısal unsurları içerdiğini bilmiyoruz. Bu hususta yapılmış kriminolojik araştırmalar henüz yoktur. Ancak uyuşturucu madde ticaretinin, trafiğinin ve kara para aklamanın bu nevi örgütler tarafından idare olunduğu biliniyor; bunların temeline her zaman inilemiyor ve babalar tespit edilemiyor. Gecekondu alanlarında toprakları ellerine geçiren ve korkutucu güç kullanan örgütlerin mevcut bulunduğu gazete haberlerinde yer almaktadır. 1995 yılında Başbakanlıkça, ÇAÖS'larının kovuşturulmasında uygulanacak usulleri tespitle bir kanun ön tasarısı hazırlamak üzere komisyon kurulduğunu ve çalışmaların metinler halinde ilgililere sunulduğunu yukarda açıklamıştık.

Almanya ve İtalya ve ABD'dekine benzer özel hükümleri içeren bir kanunun yayını, elbette ki, faydalı olacaktır.

Son Söz: Öneriler

IX- Bu makaleye son vermeden önce toplumda şiddeti önlemek bakımından, ekonomik, sosyal ve yapısal nitelikte bir politikanın oluşturulması gereğine işaret etmek istiyoruz. Avrupa Konseyinin topladığı bizim de katıldığımız bir Kriminoloji Sempozyumunda şiddeti önlemek üzere aşağıdaki öneriler getirilmiştir:

a) Şiddeti önlemek için kişilerin çocukluklarından itibaren gerek toplum ve gerekse çevreleri tarafından kabul edilmiş bulunduklarını hissetmeleri zorunludur. Kişilerin vasıf ve yetenekleri, aileleri, okul, üniversite, çalışma çevresi ve adli ve icrâi güçlerin ajanları tarafından takdir edilmelidir.

b) Şiddete başvurmaya mecbur kalmamak için birey, haklarını değerlendirmek üzere etkin ve kanuni araçlara sahip olmalı, kendisini anlatabilmelidir. Ancak bu, bireyin bütün talep ve isteklerinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmez.

c) Bu bakımdan azınlık grupları, yabancıların ve özellikle toplumun imkânları kıt kişileri gözönünde bulundurulmalıdır. Bu kişilerin bir güvensizlik duygusunun etkisi altına girmelerini engelleyecek tedbirler alınmalıdır. Özellikle bu kişilerin kendi kendilerini korumalarını sağlayacak araçların satımı sıkı şekilde kontrol edilmelidir.

d) Polisin, şiddete dayalı olmayan bir toplumun yaratılmasındaki fonksiyonu çok önemlidir. Polis sadece tahrik edici metodlardan kaçınmakla kalmamalı ve fakat aynı zamanda şiddetin azalması, gerilemesi için çaba göstermelidir. Polisin formasyonunda bu maksatla geliştirilmiş bütün teknikler öğretilmelidir.

e) Uygulanacak sosyal politika toplumda şiddeti giderek daha etkisiz hale getirecek biçimde düzenlenmelidir. Halen mücadele metodları esas itibariyle şiddetin suçluya bir şey sağlamamasını göz önünde bulunduruyor. Oysa bu politika daha geniş problemlerin ele alınmasını sağlayacak nitelikte olmalıdır. Toplumun en yoksul kategorilerinin menfaatlerini nazara alan bir politikaya ihtiyaç vardır. Vatandaşların kişisel ve sosyal ihtiyaçlarına daha ziyade özen gösterilmelidir. Kendilerini ıslah etmek isteyen ve bu hususta gayret gösteren gruplar ve örgütler aracılığıyla karşılıklı yardım ve siyasi temsil imkânı sağlanmalıdır.

f) Tahliye edilen suçlulara sunulacak yardım ve iyileştirme daha gerçekçi olmalı ve onların antisosyal davranışlarının sebeplerini azaltacak nitelikte bulunmalıdır.

g) Bütün kategorilerdeki öğrencilerin sosyalleştirilmelerinde eğitimin önemi vurgulanmalıdır.

h) Araştırmaya büyük önem verilmeli, gerekli metodlar geliştirilmelidir.

Zulüm Üstüne Savlar

Alexander Mitscherlich

I. Hiçbir Uygarlık Türü Zulmü Aşamamıştır

Çarmıha germe imgesi, yüzyıllardan bu yana uygarlığımız içinde yer alır. Gerçekte ne anlam taşıdığı üzerindeyse kuşkusuz pek az düşünülmüştür: Bir insana öldürme amacıyla işkence etmek anlamına gelir. Hıristiyanlık için çarmıha germe, yetkin bir biçimde haksızlığı betimlemiştir. Ama bu sahneyi dinsel geleneğe bağlayan bağları koparalım; ne de olsa, çarmıha germe işkencesi binlerce kez uygulanmış ve çekilmiştir. İnsanlar, egemen yetkeye başkaldırdıkları için yaşamlarını yitirmişlerdir. Bununla birlikte daha acımasız ölüm biçimleri de vardır. İşkence yapılan kişinin damarları kesilebilir, zehir içirilebilirdi. Ama o, insanın bir başka insanı bu daha az acımasız öldürme biçimlerinden yararlanamamıştır. Acısız ölüm ona yasaklanmıştır. Çünkü kendiliğinden ölüm yeterince sert bir ceza değildir.

Birisi bir başkasını öldürmeye çalıştığında ölüm tehlikesi her iki taraf için eşit olsa da bu, acımasızlığı haklı çıkarmaz. Öldürme isteği içinde zulüm, ancak ikincil etmen olarak işe karışır. Gerçekte zulüm, işkence yapılan insanların acılarından zevk almaya dayanır. Barış dönemlerinde, gündelik yaşamın uğraşılarına dalmış küçük toplumlarda zulüm, bir karmaşa ve yok etme dalgası içinde düzenli olarak birdenbire ortaya çıkar ve bu dönemde en güçsüz olanların üzerine çöker.

Birçok yerde kurulan, öleni acılara boğan çarmıh, gösterişli bir uyarı niteliği taşır: Bir cinayet işlemek, suçluluğu üstlenmektir. Suçluluk duygusunun işkence etmek zevkiyle karşıtlaşması gerekir. Bu durumda, uyarının hiçbir işe yaramadığını itiraf etmek gereği doğar. Öldürmemeyi buyuran yüzlerce yıllık vaazlara karşın, çok sayıda insan işkence görmüştür.

Zevk düşseldir; dolayısıyla işkence etme zevki de öyledir. İşte bu nedenle çarmıha gerilenin görüntüsünün bizde yalnızca acıma, suçluluk değil, aynı zamanda ölüm ve yok etme sahnesi karşısında gizli, yasak bir zevk uyandırması kaçınılmazdır.

Cellatlar, bizimkinden farklı bir türden gelmez. Hepimiz, benzerlerimize acı çektirme düşüncesine az çok kapılırız. Kendilerinin bu düşünceye fersah fersah uzak olduklarını sananlar bile. Onlar, ne yaptıklarının ayrımında değildir.

II. Bilgelik, karşılıksız kalmıştır

Biz tanıdık olan kültürel ufuklardan uzaklaşıp Hint ve Çin uygarlık alanlarını ele alalım. Burada, Buda, Konfüçyus, Lao-Tse gibi bilgelikle yoğrulmuş büyük kişiler dünyayı aşmış ve bize de yüce gelen bir dinginliğe ulaşmışlardır. Burada bilgelik, zevkin dayatmalarına boyun eğdiren körleştirici zorlanımı yenmiş olmak anlamına gelir.

Ama Buda'nın daha Nirvana'ya ulaşma yolundayken saptadığı gibi, kişinin kendine karşı elde ettiği bu zafer sonuçta ne işe yaramıştır? Çilenin büyük sorunu burada yatar. Nefse karşı verilen savaş özgürlük sağlar mı? Ve Lao-Tse'nin olağanüstü iç özgürlüğü, Çin tarihi içinde çok sayıda örneklerle karşılaşılan ince işkence uygulayımlarını şu ya da bu biçimde azaltabilmiş midir?

Bilgelik, ne çarmıha gerilmenin simgesel anlatımına bağlanan biçimiyle bizde, ne de yeniden dünyaya gelişlerin sonsuz çevriminden kurtulabilmenin simgesel anlatımına bağlanan biçimiyle orada, bir karşılık bulabilmiştir.

Çağımıza şimdiden birçok ad, özellikle de "işkence çağı" adı yakıştırılmaktadır. Gerçekten de, karşı çıkanın acımasızca öldürülmesi ve onu aşağılama zevki konularında, olabilecek en iyi niyetli yaklaşımla bile, Batı ile Uzakdoğu arasında bir fark bulabilmek olanaksızdır.

III. Kurtuluş, dışarıdan gelmez.

Büyük dinlerin kültürel gerçekleşimleri, bir kömür madeninde kaybolan elmaslar gibidir. Acımasızlık ve yok etme zevkinin tözlerini kullanmayı sürdürdükleri yaşamsal güçlerde içinde, temel hiçbir değişim yoktur. İçinde bulunduğumuz işkence çağı, zaman zaman yeni bir itkiyle bir pişmanlık duyulmaksızın, hayvansı kabalıktan başı dönecek denli zevk almayı sürdürmektedir; kısacası imparatorluk yayılımının gerçekleştiği kentsoylu çağ da bundan utanç duymamıştır.

Sanayi toplumlarının üretim gücü, birkaç yıl içinde baş döndürücü bir hızla artmıştır. Ama terör için de aynı durum geçerlidir. Daha otuz yıl öncesinde olduğu gibi artık kişileri kıskanç, kalleş, katı, kötü kılan şey sefalet değildir. Yabancılaşmamız yalnızca toplumun kötü olmasından kaynaklanmaz.

Tersine, saldırganlığın kaynakları kendi *içimizde,* doğamızda içsel olarak yer almaktadır.

Kökeni itkisel isteklerimizin dışında olan bir kurtuluşa bel bağlamak, bir kurtarıcıya güven duymak, boş beklentiler beslemektir. Ancak kendi kendimizi tanıdığımız ve bu tanımanın özdoyumsal değil, gerçek anlamda her türlü hatır sayar yaklaşımdan arınmış olması ölçüsünde kendimizi özgür hissederiz. Bu incelemeden, itkisel gereksinimlerle, benzerlerimizin mutluluk istekleriyle sürekli olarak sürtüşme içinde yaşadığımız sonucu ortaya çıkar. En iyi durumda, kültür, gereksinimlerimizi nasıl uyumlu kılmayı başaracağımızı öğretir. Ama bu en iyi durumlar son derece azdır. Ancak günün birinde gözlerimizin önüne serilen zulüm ediminden kaynaklanan doyuma ne denli bağlı olduğumuzu ve bu edimlere ne denli yoğun bir ilgi gösterdiğimizi kendi kendimize duyumsadığımızda bunu yadsımaya kadar verebiliriz.

IV. Yetke engelleyici değil, özgürleştirici olmak zorundadır

Dünyada açık ya da örtük olarak kendini gösteren zulüm karşısında, önde gelen ahlakçıların ve büyük ahlak öğretilerinin başarısızlığa uğramış olmasından kendi kendimize öfke duymamız gerekir. İç dürtülerine boyun eğmeye yakın olduklarını duyumsadıkları sırada bu büyük davranış örneklerine uyanların sayısı pek az ve yola koyulmadan önce neler olabileceğini belli belirsiz öngörmeye çalışanlar arasında, bunu yola koyulduktan sonra tümüyle unutanların sayısı çok fazladır. Freud, bunu "uygarlaşmış ikiyüzlülük" olarak nitelendirmekte ve sıradan bir kültüre sahip bireyin ahlakıyla itkilerini yadsıma gereklerinin ondan çok fazla şey istediğini düşünmekteydi. Bu düzlemde, zulüm bir kez daha gizlice zafer kazandığı izlenimi uyandırır. Her zaman en zayıfa yanlışlarının hesabını soran ve onun eksikliklerinden acı çektiğini gördüğünde gülen zulüm, her türlü yasaklama ahlakına gizlenmez mi?

Ahlaki bağlanımdan tümden uzaklaşılmasının, ahlaki yasaklamanın büyük ustaları karşısına kalkanların dikilmesinin derin kökleri, günümüzde insanlığın tarihsel gelişimi üstüne her dönemden çok daha fazla bilgiyi elde bulundurmamız olgusuna değin varır. Sözgelimi, İkinci Dünya Savaşı sırasında kitlesel zulüm aşırılıklarının yaşandığı dönemde, yeryüzünün başka kesimlerinde yeni aşırılıkların alabildiğince ortaya çıktığını yeterince bilmekteyiz.

İnsanları yücegönüllü olma yarışına çağırmak ve bir Uluslar Topluluğu kurmak, kesin anlamda hiçbir işe yaramayan bir önlemdir. Bu konuda ellerinde güç bulunduran yetkelerin, bizleri binlerce yıllık zincirinden boşanmış kabalıktan kaçınmak için iyi niyetin yeterli olacağına inandırmaları yerine, kendimizi *çok daha yakından* tanımamız yoluyla özgürleşmemize yardımcı olmaları gerekirdi.

V. Yoketme zevkinin bilincine varmak

İnsan davranışı üstüne bilimsel araştırmaların, yoketme tutkusunun kimseyi dışarda bırakmayacak biçimde herbirimizde bir itkiye denk düştüğünü öğretmeleri gerekirdi. Bu tutku, kökenini insan eğilimlerinin birisinden alır; hiçbir toplum –ne denli özenli olursa olsun– bizi saldırganlığımızı bastırmak çabasından bağışık tutamaz. Kendinden daha zayıf olana acı çektirmek ve onu kendi değerine göre biçimlendiği düşüncesiyle aşağılamak isteğinden kurtulmak bu çerçevede yer alır. Toplumun yapabileceği tek şey, bize, içimizde her buyurmak ve kaba davranmak isteği uyandığında özeleştiri çabasından kaçınmamayı öğretmektir. Ama tabulaştırılmış ayrıcalıkların zarar görme tehlikesiyle karşı karşı kalındığında, bu görev çoğu kez gözardı edilir.

İnsanlığın yetkin yoketme araçlarını elinde bulundurduğu çağımızda, ahlakın, basit bir ilgi düzeyine düştüğünü, gizlenmeleri söz konusu olduğunda, eylemlere örtü görevi yaptığını görmek sakıncası büyüktür. Ahlak bu yazgıdan ancak tek bir işlevi öz, algılama alanımızı serinkanlılıkla ama özenle genişletmeye yüreklendirmek işlevini yerine getirirse kurtulabilir. Buna karşın, uygulandığında ancak ölümcül sonuçlar doğuran saçma erdemler benimsettirmeyi amaçlarsa yıkıcılık doğrultusunda işlev görmüş olur: Tarih boyunca yakılıp yıkılmış ülkeler, topluca katledilmiş kitleler bu duruma tanıklık eder. Bunlar her zaman yüce varlık olarak sunulan –kesin olarak bu nedenle yıkımı ayrıcalıklı bir yere koyan– bir erdem adına yok edilmişlerdir. Yapıcı (yalnızca acı verici olmayan) bir suçluluk duygusu, ancak yok etme zevkinin içsel olarak bütünüyle duyumsanması durumunda doğabilir. Buna ancak bir koşulla ulaşılabilir: Beklenmedik bir biçimde onun boyunduruğu altına atacak her türlü sakıncadan kurtulmuş olmak.

Tüm insan toplumlarında, her dönemde örneklere uyulmuştur; denk olduğumuzu

düşündüğümüz örnekler bizlerle benzerlikler taşır. Kaygılarımızın ve yıkımlarımızın izlerini taşımaları gerekir. Ayrıca artık bizler de kurtarıcı bir ahlakın dışardan geleceği beklentisini bırakmak zorundayız; tersine kararlarımızın, genellikle pişmanlık duymak zorunda kalmaksızın başkalarının bizi örnek alacağı türden güçlere bağlı olması gerekir. Bu da kesinlikle gerçekleşmeyecek bir mucize beklentisini ortadan kaldırır.

İnsanda Barış ve Saldırganlık Düşüncesi

Bu, dünya kadar eski hatta ele alınması olanaksız değilse bile, yine de kolayca yaklaşılamayan bir konudur.[1]

Yapacağım iki alıntı, epigraf, bir başka deyişle sunacağım düşüncelere esin kaynağı niteliği taşıyacaktır. Barış sözcüğü üzerine, C.Wright Mills şu açıklamayı getirir:

"Barış, her türlü bakış açısından o denli "güzel" bir terimdir ki buna son derece sakınımla yaklaşmak yerinde olacaktır. Her dönemde, her türden insan için son derece farklı anlam taşımıştır. Böyle olmasaydı, insanlar barış üzerinde bu denli çaba gösteremez, görüş birliğine varamazlardı."[2]

Ve saldırganlık olgusu üzerine de işte Freud'den bir tümce:

"Açıkça, insanları kendi doğalarında bulunan saldırganlığa eğilimi doyurmaktan vazgeçirmek kolay değildir; bundan hiç rahatlık duymazlar."[3]

Gerçekten de, "dünya barışı" sözcüğü siyasal bildirilerin değişmez öğesidir; bu sözcük sıkça duyulur, okumalarımızda milyonlarca kez karşımıza çıkma olasılığı vardır ama buna karşın yeryüzünde barışçıl bir yaşamın neye benzeyeceğini, bunun yapılarının neler olabileceğini öğrenme çabası son derece azdır. Ne siyasi kişilikler ne de uzmanlar ütopyacı ya da kinik olma korkusuyla dünya barışının olabilirliği veya olanaksızlığı üzerine görüş açıklamaya cesaret edebilirler. Bu tehlikeye düşme sakıncasını göze alarak, öncelikle kendime, barış yolunda bıkıp usanmadan yapılan çağrıların, bu türden bir bakış açısından kuşkusuz bizi önce çeken ama daha sonra korkutan şeyin izlerini yok etmek için gerçekten herhangi bir olasılığın bulunup bulunmadığını soracağım. Bilinçli olarak barışı istediğimize kesinlikle karşı çıkmamakla birlikte, yine de evrensel bir düzen olarak ondan korktuğumuz varsayımını ileri sürüyorum. Ve bu korku, aynı zamanda türümüzün gelişiminin tarihine bağlı olarak büyük deneyimlerin de saklandığı psişik düzenimizin en derin, en gizli katmanlarındadır. Toplu saldırganlık gösterilerine ilişkin olasılıklara kendini kaptırma düşüncesi, bilinçaltına kendisine karşı koyabilmek için hiçbir olanağın bulunmadığı korkunç bir gözdağı biçiminde yansır. Bu düşünce, barışı bir hitabet çalışması biçiminden farklı olarak ele alındığında duyulan belli belirsiz rahatsızlığa da yansır ve "dünya barışı" sözcüğünün bu denli sık bir biçimde içi boş ve içtenlikten yoksun izlenim uyandırmasının gerekçelerinden birisi olabilir. Üstüne üstlük Rusya'da olduğu gibi Anglo-Sakson ülkelerde de bir barış biliminin doğuşuna tanık olunmaktadır; bununla birlikte, barışa adanan dergilerde -söz gelimi *Peace and War* ve *Conflict Resolution*– bir barış düzenine uygulanabilecek yapısal-ruhbilimsel bir modele ilişkin makaleler boşu boşuna aranırken silahlanma yarışına ilişkin tutanaklarla, Üçüncü Dünya savaşı strateji uzmanlarının tüm dikkatlerini verdiği bilimsel tırmandırma oyunlarıyla, *protracted conflict*'le, bir başka deyişle sürekli bir savaş durumunun sunacağı yozlaşmayla karşılaşılmaktadır. Barışın, ana izlek olarak kendisine zarar verebilecek doğa

[1] Bu metin, derslerime başlarken 26 ocak 1968'de Frankfurt'ta yaptığım açılış konferansının tam çevrimini oluşturmaktadır.

[2] C. Wright Mills, *Die Konsequnz*, Münih, 1959, (s.157 vd.), (Fr. çev.: *les Causes de la troisième guerre mondiale* ["Üçüncü Dünya Savaşının Nedenleri"], Paris, 1960).

[3] S. Freud, *"Das Unbehagen in der Kultur", Ges. Werke,* XIV, (s.473) (Fr. çev.:*Malaise dans la civilisation* ["Uygarlığın Huzursuzluğu"], Paris, 1934).

güçlerinden daha fazla ortaya çıktığı tek metin türü, tekyanlıcılığı ya da aşamalanmacılığı ele alan sunuşlar, dolayısıyla gerek tekyanlı gerekse çokyanlı olan, bu son durumda da karşılıklılık ilkesine uyan bir silahsızlanma evrelerinin tasarlandığı denemeleridir.

Tüm bunlar, henüz kamuoyunun ve aynı zamanda araştırının ikincil konuları olarak varlıklarını sürdürmektedir. Barış sorunlarına ancak istemeye istemeye ilgi duymakla kalmamakta, üstüne üstlük kendi saldırganlığımızla da çok daha az ilgilenmekteyiz. Kendi saldırganlığımız ahlakımızla sürtüşme konusu oluşturduğundan, saldırgan eğilimlerimizi doğru bir biçimde değerlendirmeye dayalı bir çalışmayı kendi üzerimizde uygulamak, gerçekte oldukça boş görünmektedir. Bilinç düzeyine çıktıklarında, barışçıl özlemleri buradan kovarlar ve bu nedenle ortaya çıkmış bulunan saldırganlık, öz değerlendirmede son derece kolaylıkla, gerek zararsız ve ne olursa olsun iyi niyetle dolu bir belirti, gerekse başkalarının bize gösterdiği saldırgan kötülüğü ilgilendiren gerekçelendirilmiş – ve hatta zaman zaman bir zafer görüntüsü altında yaşanan– bir ceza eylemi yerine kolaylıkla konulur; bu düzlemde, algılamamız alışılmadık bir kavrayış gösterir. Freud, bu düzeneği etkili olduğu tartışma götürmeyen, ama aynı zamanda usdışı bir yansıma –bir öz korunma– gibi görmekte ve genellikle güncel toplumun yargılama ve ideal ölçütleriyle çelişkiler sunan gerçek itkisel davranışların algılanmasına engel oluşturan savunma süreçleri ulamı içinde sınıflandırmaktaydı. Ruhçözümün cinsel gereksinimlerimizin tasarımı içinde yer verdiği çeşitli vurdumduymazlıkların tersine, bu saldırgan itki belirimlerinin, uzman olarak ruhçözümcülerin çervesinden ve bunların, böyle bir araştırmanın dışında bırakılamayacak hastalarında çıktığı pek söylenemez.

Kant'ın, barış konusunda daha önceden ortaya koyduğu öngörü de bozulma etmenlerini, –Dieter Senghaas'ın dediği gibi– "barış olmayanın örgütlenmesini" durduramamıştır. Kimileri bundan kusursuz olmayan insan doğasını, kimileri de kötü, baskıcı toplumları sorumlu tutar. Ama bu tanılar aşırı kaba kalır. Ufukta henüz ne saldırganlıktan arınmış ve herşeye karşın yaşama yeteneği taşıyan insan türü ne de bireylerinin, yeni gelenlerin (bu durumda, çocuklarının) dikkatini sürekli bir biçimde çekmek zorunda olmalarından çok, kendi dikkatlerini doğumumuzdan bir süre geçtikten sonra bile Başkası'yla hiçbir biçimde ilgilenmediğimiz, başkasına hiçbir biçimde saygı duymadığımız ve dolayısıyla en küçük bir ilkel toplumsal duygu taşımadığımız olgusuna yönlendirdiği bir toplum yapısı görülmemektedir. Toplumsal isteklere diyecek bir şey yok. Ama birisi bizden bir şey ister istemez, hoşnutsuzluk çığlıkları atmaya başlarız.

Yaşamda eşimiz olan kişilere yönelttiğimiz isteklerde olduğu denli onların bize yönelttiği aynı türden isteklerde de, bir tür karşılıklı sarsmadan, kavgalar dünyasında yetke için sürekli çatışmalar, savaşlar doğar. Gerçekten de, hakseverlik duygusu, kişinin kendisiyle özel bir ilişki ve kendisine duyduğu özel bir sevgi durumu olan ilkel narsisizmin ılımlılaşmasına ilişkin bir şeylerin içkin niteliğini koruduğu insan çıkarları işin içine girer girmez kolaylıkla yozlaşır.

Böylece, kendi işine yarayan bir davranışta kimsenin aklına saldırganlık düşüncesi gelmez; itki mantığı ve gereksinimleri usa aldırmaz. Bu saldırganlığa iyi ya da kötü bir anlam verilebilir. Söz gelimi, "savaş" sözcüğü çevresinde birleşen bir çok anlam vardır: Bir ulusal kurtuluş savaşında özgürlük, veya bir iç savaşta soy kavgası, kutsal savaş ya da aşağılık savaş. Ayrıca, insanların birbirlerine göre bağımlı olduğu her durumda anlaşmazlıklar ortaya çıkabilir: Karı koca kavgaları ve kuşak çatışmaları bunun kanıtıdır.

Üstelik dil, savaş ve *çatışma* arasında yerinde bir ayrım getirir. Çatışmada, öncelikle fizik veya tinsel kurallara uyan yarışma söz konusudur; maaş ya da sınıf çatışması görünümüne büründüğünde, birbirleriyle uyuşmayan duygular ortaya çıkar. Gerçekten

de, ele alınan bir toplum içinde (günümüzde, uluslar arasındaki savaşla iç savaşın kaynaşmasına değin) son derece çeşitli güdülenme ağları sunan yabancı düşmanlar ve karşıt öbeklerin varlığına karşın sınıf düşmanlarından söz edilmiştir –ve bu durum, en son aşamada sınıflara ilişkin genel çizgilerin, din savaşlarının genellikle yeterince ürkütücü örnekler sunduğu bir olgu niteliği taşıyan sürtüşmenin kızışması nedeniyle silinmiş olması durumunda bile geçerlidir. Ernst Bloch, çatışma, "insan için çatışma", "toplumsal-insana ilişkin gerekçe", dolayısıyla bu aşamadan sonra "açık açık etken" görünen direnişle *savaş* arasında son derece belirgin bir ayrım yapar. Çatışmanın, "karşıt niteliğinden sıyrılan (...) ve eski toplumun doğurduğu bir toplumun ebesi"[4] olduğunu belirtir. Dolayısıyla, ilerici amaçlar çatışmaya, yıkıcı, saçma gerekçeler de savaşa yüklenir.

Burada, ruhbilimci son derece ilgisini çeken bir sorunla karşı karşıyadır ama bu sorunun inandırıcı en küçük bir yanıt içermediğini de kabul etmek zorundadır. Sürekli olarak bize saldırganlık dalgaları yönelten itki kaynaklarıyla güdülendiklerini gördüğümüz bu iki ortaya çıkış biçimi olan *çatışma* ve *savaşın* ortak bir kökeni var mıdır? Usun onayladığı çatışmalarla, genellikle yapıcı olan ama aynı zamanda kavgacı amaçlara bağlı yıkıcılığı da besleyen güç ve atılım kaynağı tek ve aynı mıdır? İnsana özgü saldırganlığın kökenleri sorununun pek de kolayca çözümlenemeyeceğini gözlemlemek için, yamyamlığın bildiğimiz en eski insan davranışlarının birisi olduğunu bilmekle birlikte, hayvan dünyası içinde –zamanda daha da geriye giderek– en yakın atalarımızın gerçekten de barışçıl insansılar olduğunu anımsamak yeterlidir. Bu saldırganlık, insanın yalnızca benzerlerine zarar vermeyi ve onların soyunu kurutmayı kendisine yasaklamasıyla değil, özyıkımına boyun eğmesi olgusuyla da belirginlik kazanır.

Dolayısıyla bir ayrım yapmakta yarar vardır. Eğer davranışı ruhsal yapıda bir kavram üzerinde oturtmayı amaçlarsak, bir yandan türdeşlerine zarar verme düşüncesi karşısında olduğu gibi bu özyıkım düşüncesi karşısında da gerilemeye dayalı davranışı besleyen bir itki kaynağını varsaymak gerekir; sonuçta bu güç, etkinliği "çatışma"ya değin güdüler. Bu türden çatışmalara katılmak, belki de bir rahatsızlığa yol açar ama bu durumda kesinlikle yaşamı hedeflemek söz konusu değildir. Bu nitelikteki bir saldırganlık ve "insansı-toplumsal gerekçe" birbirlerini karşılıklı olarak dışarlamaz. Öte yandan, savaş her zaman ve daha başlangıçtan türdeşlerini *öldürme* ereği taşıdığından, dinamiğinin kökeninin özel bir itkisel kaynağı bulunabileceği (askeri teknikle birleşen düşünsel etmenler ve çoğunlukla –en azından buna, bu nedenlerle inanmak için tarafların her biri elinden geleni yapar– bilinç düzeyinde son derece yetkin bir biçinde ussallaştırılmış savaş nedenleri dışında) farklı bir etkinlik ağına bağlandığını varsaymak gerekir. *Saldırganlığın ikici kuramı* böyle olabilirdi. Bu son durumda uygulamaya konulan itkisel gücün birincisinden gerçek anlamda farklı olduğunu ya da ne olursa olsun işlerlik taşıyan farklı son edimlere yönelten aynı itki, durum ve yoğunluk gücüyle buna denk düşen itki düzeyiyle karşı karşıya bulunulduğunu düşünmek gerekir mi?

Durumu şiddetlendirmeyi, öldürmeyi baskı altında tutmaktan kurtulmaya varan bir eylem ve tepki zincirini ileri sürmek mi? İnsanı tarih uzamı içinde doymuş görme olasılığı konusunda anahtar-soru budur. Son amaç, savaş, devirli olarak, usun düşman olduğu, ama seçimleri konusunda eleştirel benliğin pek fazla etki taşımadığı güdümlü bir saptama olgusu anlamına gelir. Karşılıklı tepki açısından ele alındığında, saldırgan davranışın, gerçekliği araştıran benlikle olduğu denli üstbenlikle ve dolayısıyla ahlaki bilinç katmanlarıyla ilişkilerinin denetimi gevşemiştir. İtkilerce –yoğun istek ve beklentiler– izlenen gelişmenin ruhsal temsilcilerine gelince, bu aşamada davranışın son atılı-

[4] E. Bloch, "Widerstand und Freiheit", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17 Ekim 1967 (Alman Kitapçılar Birliği'nin verdiği Barış Ödülü töreni nedeniyle yapılan konuşmanın metni)

mını kesinleyen, sakıncaları hesaplayan ben değil, onlardır, Başkası'nın söylemine kulak vermeyi yasaklayanlar onlardır. Savaşın, özellikle son derece katı bir boyun eğme, bir başka deyişle kuşkuyla kıvranan sorgulayan benliğin, yabancı bir benliğin buyruklarına boyun eğmesi yoluyla sürme biçimi, herkesin koşulsuz bir biçimde bağlanması gereken bu şeylerin gelişmesinin özgürlüğe ve usa ne denli düşman olduğunu kanıtlar.

Hiçbir canlı, kendi türüne karşı böylesine yönlendirilebilir bir yok ediciliğe, insan denli sahip değildir. Üstelik, saldırıya uğrayanın da düşman karşısında sanki bu kendi türünden değil de türünün bir düşmanıymışçasına ketlemesini engelleyebilecek nitelikte kendini koruma düzeneklerini uygulamaya koyma olanakları vardır. Yine öz savunmada acıklı olan bir yan da, saldırganlığın doğurduğu zevkin –özenli bir biçimde gizlendiklerinde bile yaşamlarımıza damgasını vuran eğilim ve düşlerimizin– itkisel açıdan gevşemesine yol açmasıdır. Ayrıca Talcott Parsons'a katılarak, "saldırganlık sorununun yetke ve bunun denetimi sorunuyla karıştırılmaması gerektiğini"[5] ileri sürmek de olanaklıdır. Yetke rasyonel bir biçimde örgütlenebilir, aydınlanmaya gerekçe oluşturabilir. Eğer her yetke yaşamını saldırgan güçün kullanımına dayandırırsa, onun rasyonel biçimi, bu saldırganlığın itkinin ikinci niteliğiyle; libidoyla kaynaşmasını kesinliğe kavuşturur. Ve bu sıkı bağ, davranışın biçemi üzerinde yatıştırıcı bir etki yapar. Ruhbilimsel bakımdan, saldırgan davranışı gerekliliğe uygun bir etkinliğe (nesnenin yıkımına değil, korunmasına yönelik etkinlik) dönüştürmenin önsel koşullarını yaratacak nitelikteki tek şeydir.

Eleştirel bilince bağlanan benliğin ruhsal katmanının, engellemesiz gelişme olanağının artması ölçüsünde, bu varlığın itkisel akış üstündeki etkisi büyüyecektir. Bu durumda, benlik itkinin güçlerini kendi amaçlarına uydurabilecek yeterliktedir. Heinz Hartmann bu konuda, benliğin elde edebileceği "yansızlaşmış" güçten söz eder. Ama bu zararsızlık durumu kalıcı hiçbir yan içermez. Gerçekte sonradan kazanılmış, güçlükle kazanılmış ve bu nedenle de kalıtsal bir aktarıma ne yazık ki elverişli olmayan bir özellik söz konusudur.

Freud, sonunda saldırgan davranışın altında yer alan özerk bir gizilgücün varlığını gözönünde bulundurmadan önce, kendi içinde yer alan canlı direnişleri açıkça yenmek zorunda kaldı. Günümüzde, davranış uzmanları da saldırganlığın *sui generis* bir olgu niteliği taşıdığı düşünesindedir. *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda Freud, "İnsan türünün yazgısı söz konusu olduğunda, anahtar sorunun şu olduğunu düşünürüm: Kültürdeki ilerlemeler, insan türüne, kendisine özgü saldırganlık ve özyıkım itkilerinin toplu yaşam içinde yol açtığı bozuklukların üstesinden gelme olanağını tanıyacak mıdır? Bu bakımdan, içinde bulunduğumuz dönem, son derece dikkat çekicidir."[6] Bu tümcenin neredeyse kırk yıl önce, iki dünya savaşı arası dönemde kaleme alınmış olmasına karşın, sorunun hâlâ tüm dikkatimizi çekmeyi sürdürdüğünü kabul etmek gerekir. Ama özyıkım *itkisi* diye bir şey var mıdır? Var olabilir mi? Bu, saldırganlık diye adlandırdığımız şeyin kökeni, en temel parçası mıdır? Ve sonuçta, günümüzde hiçbir eğitim uygulamasının doyuramadığı, yaşamımızda köken izleri taşımayı sürdüren ve bir yüceltim,dolasıyla uygarlık yönünde gelişmeyi tüm gücüyle yadsıyan her şey midir?İnsanda özerk bir itki gücü ve sürekli yeniden canlanarak, uygarlığın edimlerinin, bu güçlerini borçlu oldukları ve yıkıcı eğilimlerini hiç durmaksızın kullanacakları ölüm itkisinin dalları olabilecek biçimde yaşamı yıkmayı amaçlayan bir güç yok mudur?

Burada, insan-dışı dünya içinde genellikle gözlemlenebilen yaşam belirimleriyle

[5] Talcott Parsons, *Beitrage zur soziologischen Theorie*, Neuwied, 1964, (s. 223), (Fr. çev.: *Eléments pour une sociologie de l'action* ["Eylem Toplumbiliminin Unsurları"], Paris 1955, s. 151).

[6] Sigmund Freud, *Ges. Werke*, XIV, (s. 506).

köklü bir çelişki taşımasına karşın, en azından düşünmeye değer bir varsayım söz konusudur. Freud, ölüm itkisi kavramını ortaya attığında kendi öğrencilerini bile sarsmıştı; bunun gerçeklikten kopuk olduğu düşünülmekteydi ve bu durumda, evrim sırasında ortaya çıkmasının gerekçesi anlaşılmaz. Ama biyolojik belirim düzeyi (söz gelimi "anne karnı dışında geçen ilk yıl" [A. Portmann[7]] ve bunu nitelendiren toplumsal aşırı bağımlılık durumları, türsel olmayan, kalıtımla saptanmamış toplumsal davranış, doğuştan toplumsal davranış biçimi yerine öğrenilmeye yönelik özgül uygarlaşmış bir davranış ve öteki davranışlar) dışında insan yaşamına ilişkin öyle durumlar gözlemlenebildi ki, insan türü içinde eşsüremli olarak antibiyolojik bir gücün ortaya çıktığı varsayımı gerçekten çelişkili niteliğini korusa da, herşeye karşın anlamaya yönelik bir gereç olma niteliğini sürdürmektedir.

Bir itki olarak ölüm itkisinin, saldırganlığın gerçekten çekirdeği olup olmadığı –en azından sorunun çözümlenip çözümlenmediği– tartışılabilir. Bunun böyle olduğu kabul edildiğinde itkinin temel amacı şu olabilir: Ölümün yol açtığı gevşeme. Freud'un kafasında gerçek anlamda, bu yönde bir düşünce oluştu: Yaşamdan ölüme doğru yol alış, gerçeklik ilkesine değil, Nirvana ilkesine boyun eğen bir itki akışıyla yan yana gelişir. Bu kavram, henüz felsefi bir anlam içermekten arınmamıştır. Ve ampirik düzlemde ona bir onay bulmak güçtür. Ama, ölüm itkisi kavramı, yine de bir yaklaşıma olanak tanır. Bu yaklaşım, insanın toplumsal ilişkiler konusunda kalıt olarak devralınan davranış biçimlerinin genel dizgesinden kurtulabileceği olgusundan yola çıkar. İnsanın bu kurtuluş temeli üzerinde, türdeşlerine göre kalıtsal dağarında kesin bir yer kazanmış olan devraldığı davranış biçimleri ve buna karşılık olarak toplumsal kuralları edinebilme yeteneği temelleri üzerinde saldırganlık itkisi, ancak ölüm itkisine dönüşebilirdi. Ama ruhçözüm, bu bakımdan daha da ileri gidilmesine olanak tanır. Genellikle hayvan dünyası içinde itkinin gerekliliklerileyle kalıtın sağladığı biçim ve bunun içinde bu gerekliliğin tek başına gerçekleşebileceği bağ, burada son derece gevşektir, öğrenme süreçleri türe özgü davranış düzeneklerinin yerini alır. Ama öğrenme –kimse bunu gözardı etmez– her zaman hoşnutsuzlukla ve –birey bundan kaçamayacağından– son derece seyrek olarak boyun eğilen vazgeçmelerle birleşir.

Özet olarak, en eski ve belki de en güçlü, uyanıkken olduğu kadar uykudayken de ortaya çıkan düşlerimiz, toplumsal düzlemde baskı altında tutulmayan, böyle bir hoşnutsuzlukla bozulmayan itkinin doyumunu gösterirler. Bu doyum, hiçbir şeyi göz önünde bulundurmaz; tüketilemez. gelişmesi ölçüsünde bilinç, her zaman, ister egemen olunmuş isterse geri çevrilmiş itkinin bu eskil istemleri türünden daha fazlasını buyurur. Önemli toplumsal gerçekliklerin yaptığı etkiler eklenir. Çağdaş, "görece yalnızlaşmış aile çekirdeği" (Parsons) ve çalışma yaşamının iş bölümünde aşırı noktalara varılması, itkisel saldırganlık belirimleri düzeyinde ödünsüz kısıtlamaları gerekli kılar; bu durum, boşalmalarına olanak tanıyacak güvenlik sübap, "devrimsel sübaplar" gibi bir şey geliştirilinceye değin geçerlidir. Bildik "devimsel sübapları" terimiyle, futbolu, beyzbolu ve öteki yaygın spor karşılaşmalarını, kanlı kavgalarla dolu filimleri vd. belirtmek istiyorum. Bireylerin çoğu, gevşemeye *per actionem* ("eylem yoluyla") değil *per identificationem* ("özdeşleşme yoluyla") ulaşır. Bunun yeterli olmadığı açıktır. Bu tür kişilerin paylarına, gelecekte yavaş ve son derece düzenli bir gevşeme düşecektir; son derece büyük oldukları için hiçbir yıkıcı öfke tırmanışının izleyemeyeceği denli saldırgan türden itki fazlalıklarından kurtulmak zorunda kalacaklardır.

Bu kurama göre, insanda öldürme isteğinin ortaya çıkması için belli bir uyarı eşiği-

[7] A. Portmann, *Zoologie und das neue Bild des Menschens*, Hamburg, 1956.

nin aşılmış olması gerekir. Gündelik dilin kendisi de buna tanıklık eder: Birisi bir başkasına "Görürsün sen. Kemiklerini kıracağım!" dediğinde, gerçekte bu olasılığı benimsemiş değildir ve tasarısını uygulamaya koymaktan uzaktır; bu, onun gücünün ötesindedir, bunu gerçekten yapabilmesi için yeterince tanımlanmış ruhsal hastalık yayılması, söz konusu topluluk içinde güçlü bir yönelimin bulunmasını öngörür. Gerçekte yalnızca bu durumda kaygı ve suçluluk sınırını –genellikle bizi türdeşlerimizi öldürmekten alıkoyan– aşmak ve cinayet işlemek olasılığı ortaya çıkar. Günümüzde, insanları uzaktan yok etme olanakları giderek büyümektedir; ve burada insan öldürmedeki bu kolaylıkları gözönünde bulundurmadan edemeyiz. Buna karşın, emir ilişkisi çerçevesinde onaylanan ve buyrulan her türlü toplu insan öldürme biçimleri konusunda sözü edilen emrin uygulanması düzleminde ruhsal bir gerilemenin ortaya çıktığı olgusu gözardı edilemez. Bunu, daha önce askerin koşulsuz boyun eğmesi konusunda ortaya koymuştuk. Bu emir (kimyasal anlamda), çocuksu bağımlılık durumuna zorlama bir geri dönüşün koşullarını hazırlar. Ama bu emri veren ve genellikle hiçbir şeyden etkilenmeyen hesap adamı rolünde tek bir örnek içinde kalıplaşanlar bile, "temel süreç nitelikli" yok etme, tüm güçleri ellerinde bulundurma düşlerinde kısmi bir gerilemeye boyun eğerler. Ve bu düşler, daha sonra son derece dikkatle sahip olmaya çalıştıkları nesnelere yönelik saldırganlık yatırımlarının göstergesine dönüşür. (Bu konuda örnek olarak Edward Teller, Hermann Khan ve Üçüncü Dünya Savaşı üzerine tasarılar geliştiren öteki kişiler gösterilecektir.) Mega-ölümler, onların önsel düşlerinin sonucudur.

Temel saldırgan türden bu uyanıkken görülen düşlerin ve itkinin tümsel olmayan gerekliliklerinin –nesnel toplumsal kısıtlamaların baskısı altında– bastırılmasının bir araya gelmesi, tehlikelerle doludur. Bu örgütlü, rasyonel örtüsü altında itkisel gereksinimlerin seçimleri ve davranışı az çok yönlendireceği hesapların bir araya gelmesinin olgulara aktarılması durumunda, büyük korku zincirlerinden boşanacaktır. Yalnızca benlik içinde değil ama kişileşmiş ve yalnızca toplu etmenlerce belirlenmeyen bir üstbenlik içinde de sesini yükseltme olanağı bulunan *insan* usu, bundan sonra sessizliğe büründüğüne tanık olacaktır. Benzer bir düşünce taşıyan bir öbek kişi, belli bir toplumun siyasal işleri üzerine kalıcı bir etki taşısalar bile, bu toplum içinde savaş yoluyla yok etmeye ve özyıkıma gitmekten geri kalınmaz.

Barışçıl olmayan bir evrimin, bir barış kavramı tasarısına girişildiğinde karşı–güç nitelikleriyle vurgulamadan edemeyeceğimiz öğelerinden kimilerini bir kez daha gözden geçirelim. Modern sanayi toplumunun neredeyse tüm düzeylerinde, saldırganlık gereksinimlerinden yoksun olma söz konusudur; kendi eylem sarmalı çevresinde sıkı sıkıya odaklaşmış, sanki yakıcı bir ayna tarafından yoğunlaştırılmış, "yalıtılmış aile çekirdekleri" içinde saldırganlık vardır; büyük şirketlerde çalışma yaşamının mekanikleşmiş ve katı yapılarına etkin bir biçimde katılmanın olanaksızlığından kaynaklanan engellemeler de vardır. Bu düş kırıcı deneyimlerin üstüste birikmesi, çocuksu sonsuz erk düşlerinde bir gerilemeyi başlatır. Bundan böyle birey, kendini tümüyle korunmadan yoksun görecek ve belki de farkında olmaksızın bir saldırganlık sürecine girecektir; bu süreç, kendisine çocuksu sonsuz erk dilini ileten ama gerisinde tehlikenin gizlendiği saldırgan türden sözcüklere kapıldığı gibi, etkilenen bireyde, bırakmış olsa da kendi ölüm itkisini uyandıracaktır.

Bu yaklaşımla, kaçınılmaz bir çark konusunda temel bir düzeneği ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz: Sürekli gerilim –başlangıç noktası gündelik toplumsal yaşamla bütünleşmeyen saldırganlık itkisi parçalarında bulunan– bireyi –gördüğümüz gibi– kışkırtıcı davranışa hazırlar. Hükümetler, kışkırtma yoluyla bunu eşsüremli kılabilir: Meydan

okuma ve misilleme önlemleri –hükümetlerin kendi toplumları adına karşılıklı olarak karşı çıktıkları– o denli güçlü bir biçimde şiddet ve sonucunda tahrik uyandırabilirler ki artık *statu quo ante*'ye ("eski sürerdurum") dönüş için hiçbir olanak kalmaz. Bu noktaya gelmeden önce, savaş propagandasının kamuoyunu öyle koşullandırması gerekir ki, kamuoyu hem duygusal bir birliğe ve buradan yola çıkarak askeri bir çatışmayı kabullenmeye hazır olmalıdır. Bu konuda son derece aydınlatıcı bir olayı anmsatalım: "1914 temmuzunun sonuna doğru, Birinci Dünya Savaşının başlamasından birkaç gün önce, İmparator II. Wilhelm beklenmedik bir korkuya kapıldı. Uygulamaya konulmuş bulunan seferberlik uygulamasını durdurmak için genelkurmay başkanı general von Moltke'yi görüşmeye çağırdı. Ama bu duruma biraz sıkılan Moltke ona "bir seferberliğin, durdurulabilecek bir şey olmadığını"[8] söylemek zorunda kaldı. Bilindiği gibi Hermann Kahn bir risk derecelenmesi hesapladı; buna göre saldırgan kışkırtmalar, 44. basamaktan sonra son derece önem taşıyan bir özellik sunmaktadır. Geriye, bu basamaktan sonra olayların akışının tersine çevrilip çevrilemeyeceğini öğrenmek kalıyordu. Kahn, Vietnam'da artık 57. basamağa ulaşıldığını belirtir.[9]

Saldırgan itkisel gücün, ancak yukarıda anımsatılan *point of no return*'den ("geri dönüşü olmayan nokta") sonra türdeşlere yönelik yetkin, yok edici bir yıkım öğesine dönüşme olasılığının ortaya çıkacağını bir kez daha belirtelim. Tersine çevrilemeyen bu tek yönlü sürecin cinsel orgazmla karşılaştırılması durumu da kendiliğinden ortaya çıkmaz mı? Her iki durumda da, gerçekte isteğin etkisiz kaldığı, kaçınılmaz bir biçimde sonuna değin gerçekleşen bir eylem zinciri söz konusudur. Aslında, *patterns of behavior* ("davranış örüntüleri") ile, türsel davranış biçimleriyle karşı karşıya bulunmaktayız.

Bundan sonra, karşılıklı özgül –türler arasında– ve iç-özgül –kendi türüne karşı– savaş davranışı arasında beklenmedik bir kaynaşma vardır. Bu, hayvanlar dünyasında, bir benzeri bulunmayan olgudur. Sözgelimi oriks antilopu, aslana sapladığı sivri boynuzlarını kendi soyuna karşı hiç kullanmaz; bu son durumda kavga kesin kurallara uyar. Zürafa, yırtıcı hayvanlara karşı kendini çifteleriyle savunur ama kendi soyundan bir canlı karşısında kısa boynuzlarını kullanır.[10] "İri bir yırtıcı havyan, kendi soyundan bir hayvanla, avıyla yaptığından çok farklı bir biçimde dövüşür."[11] Oysa insan davranışında bu ayrım tümüyle ortadan kalkmıştır. Hiçbir kural, öldürme amacı taşıyan saldırganlığa gerçek anlamda engel oluşturamaz. Bir savaşa girer girmez, eğer durum gerektiriyorsa insan, benzerlerini yok etmek için (bu amaçla sapkın ya da "döküntü" olarak adlandırılan) elinde bulundurduğu tüm olanakları bir ayrım yapmaksızın kullanır. Eğer atom bombasının yol açacağı *overkill* ("aşırı ölüm") tehlikesi büyük oranda artarsa, bunu, saldırgan amaçların, usa, rekabet gerekçelerine ve eskil sömürme eğilimlerine yönelik bir öz–gözlem yapma olanağını sağlayacak biçimde bastırılması izleyebilir mi? Ne yazık ki burada da hiçbir şey bu soruya yanıt verme olanağı tanımamaktadır.

Kuşkusuz "destrudo" adı verilen, kendi türüne yönelik bu yok edici saldırganlığa geçişin, özel cinayetin örneğin gangsterlerin –bir topluluk– veya ağır bir ruhsal anormallik durumu söz konusu değilse, tek başına hareket eden bireyce gerçekleştirilemeyeceğini unutmamak gerekir– yalnızca bütünü içinde topluluk bunu yapabilir. Ama yine bu durumda, herkes daha baştan, içten bir biçimde değil, hükümetinin ya da eşdeğerde toplumsal kurumların emriyle hareket eder. Halklar durmaksızın birbirleriyle savaşır ama savaş kararını alanlar onlar değildir.[12] Bu, kendilerine tam yetki verilen kişilerin işi-

8 Denis Gabor, 21 kasım 1966 tarihli *Bergedorfer Gesprächskreises*'in 24 No'lu *Protokoll*'ünden.
9 H. Kahn, *Eskalation*, Berlin, 1966.
10 Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Grundriss der vergelichenden Verhaltensforschung*, Münih, 1967, (s.314) vd.
11 *A.g.e.* s. 315.
12 Bu konuda ayrıca bkz.: Oskar Morgenstern, *Bergeforder Protokoll*, (s.33).

dir. Hükümetlerin, halkın saldırgan tepki eğilimleri karşısında yoğun bir geriye etkili kurgulama süreci içine girdiklerini belirtmek bile yersizdir; bu kışkırtma türünü, eyletim nitelikli bir propaganda yoluyla canlandırırlar ve onu cinsel uyarı düzeni getirmek için ellerinden geleni yaparlar.

Durumu bir özetleyelim. Üç öğeyi birbirlerinden ayırmak gerekir. Birinci olarak, insanın, kesin bir biçimde saptanmış davranış dağarcığının olmadığı saldırgan itkisel kalıtı söz konusudur. Yalnızca türdeşleri yok etmeye değil, aynı zamanda intihara giden yolu açan şey de budur. Daha sonra, insanın bireyi olduğu toplum içinde itkinin doymuşluk beklentilerinden ancak bir bölümünü gerçekleştirebilmesi olgusu gelir. Değişik büyüklük ve kesinlikte bir başka parça doymamış kalır ve yasaklı (bastırılmış, yadsınmış, vb.) bir nitelik edinir. Kişilik içinde gerilimlerin çoğalmasının nedeni buradan kaynaklanır. Bu, benlik, üstbenlik ve altbenlik, itkisel istem ve gerçeğin değerlendirilmesi ve vicdan rahatsızlığı arasındaki dizgelerarası çatışma, yüksek verimli kullanımda çekirdek nokta görevi yapar. Ayrıcalık sahibi olmayanlara, daha açık bir deyişle bir tabunun etkisi altında bulunanlara kapalı kalan doyumlara bir engelle karşılaşmaksızın ulaşabilme yolları tasarısı, zaman zaman bir güdülenme olarak ortaya çıkar. Son olarak da üçüncü öğe, itkisel, saldırgan fazlalığın doğurduğu huzursuzluğun aşırılıkçı türdeşleşmesinden başka bir şey değildir. Bu türdeşleşme, ellerinde gerekli yetki bulunan toplum temsilcileri aracılığıyla gerçekleştirilir. Şu ana değin, toplumsal bakımdan bu anahtar-işlev, topluma egemen öbeklerin ve bunların temsilcisi gibi hareket eden hükümetin neredeyse kendiliğinden ortaya çıkan bir ayrıcalığı olma niteliğini korudu. Bu istemin, bazen toplum içinde desteklenen ideolojiden bağımsız olarak öne sürüldüğünü belirtmeye bile gerek yok. Dolayısıyla, zevkin yadsınmasının ve öz değer duygusundan yoksun kalmanın doğurduğu engellemeyi sık sık şiddet eylemine dönüştürmeye izin vermeyen bir dünyada şiddeti yadsımaya dair çözülmemiş sorunun son çözümlemedeki öğeleri bunlardır. Kamuoyu, düzeneklerini eninde sonunda savaşa doğru bir akışı dayanılmaz kıldığı bu üç etmeni yeterince gözönünde bulundurmadıkça barışa yönelik tüm beklentiler sevgi dolu istekler olmaktan öteye gidemeyecektir. Ama bilinçteki bu derinleşme gerçekleşseydi, örgörülemez sonuçlar doğururdu. Her şeyden önce, hükümet görevlerini üstlenen kişilerin, bu yönleriyle, kendileri –nitelikleri ama sınırlarıyla birlikte– olmaları, onları kamu tartışmaların dışında bırakması olanaksızlaşacaktı. Egemenlik süren prenslerin ilahi bir yazgıyla övündükleri, daha açık bir deyişle kendilerine denetlenemezlik ayrıcalığını tanıdıkları geçmiş zamanlara uzanan kişiliğin korunması yasası sayesinde, günümüzde bu kişiler hâlâ bir koruma altında bulunmaktadır. Ama ileri toplumlar artık hiçbir biçimde yöneticilerini tanrılaştıramaz. "Karizmatik" önderlere borçlu olduğumuz insan tözündeki son derece büyük kayıplara değin uzanmak kuşkusuz oldukça yüzeysel kalacaktır.

Herbert Marcuse'ün,[13] Tarih içindeki insana tarihsel bir amaç olarak yüklediği "yatışmış varoluş", yine de ancak insan doğası biraz önce gözden geçirdiğimiz, birbirlerine bağlı bu üç etmen bakımından yatıştırılabilir görünürse olanak kazanır. Ruhçözümcü, barış-dışı durumun, ne denli büyük bir önem taşırsa taşısın, katı bir biçimde baskıcı büyük bir güç içeren toplumsal yetkelerin amaçlarına bağlanması gerektiği düşüncesinde bir taraflılık görmekten geri durmayacaktır. Herşey tersine bir doğrultuda gerçekleşmektedir; daha başlangıçtan pek de barışçı olmayan bir anlayışla hareket eden insan, uygarlık olanaklarının büyümesi ölçüsünde daha da kesin olarak sanki yüzyıllarla birlikte son derece katlanılamaz bir yetke dağılımı ve öylesine aşırı, örgüt-

[13] H. Marcuse, *Kultur und Gesselschaft I*, Frankfurt, 1965; ve *Der Eindimensionale Mensch*, Neuwied, 1967, (s. 232) (Fr. çev.: *I'Homme unidimensionnel* ["Tek Boyutlu İnsan"], Paris, 1968).

lenmiş bir saçmalık bütünü geliştirmiştir ki, sistemli bir yıkım ve özyıkımdan başka çıkış kalmamış gibidir. Geçmiş toplumlarda, saldırganlığı yaşam koşullarının –bu durumu sürdürmektedirler– tırmandırdığı kuşku götürmez. Bununla birlikte, üretici güçlerin büyümesinin, barışa bu denli az yatkın olan insan türü üzerinde artık yatıştırıcı bir etki yapacağı inancı, kaçınılmaz bir biçimde düş kırıklığına tutsak bir beklenti gibi gözükmektedir. Tam tersine, kalıcı belalar toplum içinde son derece ikincil bir biçimde ortaya çıkmaktadır; bunların temel kaynakları, ancak bu denli yetkinlikten uzak toplumlar kurabilen insandır ve hiçbir şey günün birinde, yeni kuşaklarının, yeni 'seçkinler'inin, 'kuğulu halife' öyküsünde olduğu gibi insanın kendisini birden barışçıl ve hoşgörülü bir varlığa dönüştürebildiği büyülü sözcüğü bulacağı toplumlar kurabileceği düşüncesine olanak tanımamaktadır. Bu durum, yalnızca toplum içinde önyargıların etkili olmasından –bir başka deyişle egemen öbekleri korumalarından– değil, aynı zamanda ve özellikle, bu toplumun ne pahasına olursa olsun, bir iç savaşa bulaşmak istemiyorsa, içinde biriktirdiği düşmanlık duygularına, kıskançlık ve saldırganlık gereksinimlerine siyasal kurumları aracılığıyla bir kurtuluş yolu bulması gereğinden kaynaklanır. Üstelik, ne olursa olsun, geçmişte bir kin, kıskançlık ve kolaylıkla yabancı bir nesneye dönüştürülebilecek öfke nesnesi olarak komşu ülkelere saldırmak, ilk bakışta daha az bir kötülüğe doğru çıkış noktası görevi yapmıştır. Tüm toplum biçimleri içinde bu tür seferlerin ve tasarıların bugüne değin kaçınılmaz bir görünüm sunmuş olması da etkileyicilikten uzak bir olgudur.

Eğer şimdi bu pek de yüreklendirici olmayan bakış açısından sürekli barış düşüncesi ele alınırsa, bu duygular düzleminde son derece büyük bir anlam karmaşasının var olduğunu kabul etmek gerekir. Bilinçdışı bir denklem içinde barış, öncelikle, öz korunma amaçlarıyla saldırganlık belirimlerini sürekli bir biçimde yadsımak, bu türden duyguların sürekli bastırılmasıdır. Öyleyse ancak ölümden sonra barışın amaçlanması mı söz konusudur? Ama, bilinçdışı düşlerde, kaçınılmaz bir barışla cinsel gücün yitirilmesi arasında bir eşdeğerli bir özellik vardır. Cinsel davranış düzleminde *gücün yitirilmesi*, öz değerin ağır bir biçimde bastırılmasına bağlıdır. Büyük ölçüde öz korunmayla karışan saldırganlık düzleminde, bu kayıp yine de temel nitelikli bir tehditle, neredeyse ölüme tutsak etmekle eşdeğerlidir. Son derece okunmaya değer bir çalışmasında, Iring Fetscher bir dizi "uluslararası toplumsal nitelikli örneği"[14] gözden geçirdi. Bu örnekleri tasarlayanların eyletime yönelik düşleri, uygulanan saldırganlık bütünlerini ortaya koyar. Dolayısıyla, aynı zamanda yalnızca çok kısıtlı bir baskı derecesi pahasına koruyacağımız iyi işleyen bir toplumsal yapıyı sürdürmekteki yetersizliğimizin birincil dereceden istem dışı belirtileridir. Daha yakından bakıldığında, kalıcı barış tasarıları çoğunlukla güce ya da boyunduruk altına almaya dayanırlar; öyle ki, sayıları ne olursa olsun, bilinçdışı düşler bir dayanaktan yoksun kalmazlar.

Ayrıca, yalın bir uluslararası "hukuk düzeni" de, kendini geçerli kılma olanağı taşımıyorsa hiçbir işe yaramaz. Fetscher "bir evrensel hukuk düzeninin barışı güvence altına alan bir araç durumuna, ancak gerektiğinde bu düzeni güç kullanarak, bir başka deyişle bir dünya Devleti'nin var olması durumunda gelebileceğini" belirtir. Bu düşünceyi ayrıca Carl-Friedrich von Weizsäcker de savunur. Bir yandan, evrensel barış "teknik çağın yaşamsal koşulu" ve bu anlamda "kaçınılmaz" olabilecektir. Öte yandan von Weizsäcker gibi Hıristiyan ve kentsoylu bir yazar, evrensel barışın da sınıfsız bir toplum gibi altın çağı getirmeyeceğini öğretmek için Marksist düşünürlerle tam bir görüş birliğine varır. Peşinde koşulacak bir cennet yoktur, "böyle olması bir yana, evrensel barış burada

[14] I. Fetscher, *Modelle internationaler Ordnung* ("Zwischen Gestern und Morgen" koleksiyonunun 9 no'lu Defteri), Brunswick, 1967, (s.5 vd.)

ve şimdi gerçekleştirilmesi gereken din dışı tarihin görünümlerinden birisidir. Tarih içinde bazen o zamana değin benzeri görülmeyen şeylerin gerçekleşmesi gibi yeni bir aşamayı gösterir."[15] Sonuç olarak diye sürdürür von Weizsäcker, barış bizim tarafımızdan "olağanüstü bir ahlaki çaba" gerektirir, "bir başka deyişle, teknik dünyanın töresinin gerçekleştirilmesini, daha açık bir anlatımla bu dünyanın tümüyle töre-dışı gerçeğinin yeniden ahlaka kavuşturulmasını" zorunlu kılar bu çaba, ancak egemen güç bağıntılarının bu töreye uygun olarak gelişmesi koşulunu insanın kabul etmesi durumunda olanak kazanır. Von Weizsäcker'in bu yargıyı öne sürdüğü tartışmanın tutanağı, aynı zamanda asistanlardan birinin şu gözlemine de yer verir: "Katı bir teknik düşüncenin kuşatması, içgüdünün gücünü azaltmamış, tersine onu özgür bırakmış ve acımasız kılmıştır."[16] İşte bu kez de ruhbilimsel bir gözleme yol açan bir başka düşünce. "Katı bir teknik düşünce"nin kuşatması, doğa olgularına, insanın bunun içinde yer almasına ilişkin tüm metinlerde "özgürlük" değerine bağlı gereklilikleri aşırı derecede büyütmüştür. ama bu değer altında aşırı saldırgan bir ideoloji saklanır. Teknik üretim süreçlerinin de bununla orantılı bir biçimde örgütlendiğine tanık olundu. Burada eş düzeyde bulunan insanlar için, bu süreçte duygusal düzleme katılma olasılığı, bir başka deyişle kişiliklerini geliştirmek için bunlardan yararlanma olasılığı her zaman en düşük düzeyde kalacaktır. Saldırganlığı iş alanında etkinlik düzeyine geçirme şansı gerçekte azalmamıştır, çünkü üretim süreçleri giderek artan bir oranda ve başarıyla mekanikleşmeye yönelmiş, çünkü bireyin yaratıcı etkilerine oranla giderek daha büyük bir özerklik kazanmışlardır.

Tarihte benzeri görülmemiş durumlar karşısında insan, kendini yeni olana aceleyle yönelmeye bıraktığında, saflığı içinde bu yüzden işsiz olduğuna, doğasının, yeteneklerinin yok olduğuna tümüyle inanmaya hazırdır: Ekonomik yarardan bütünüyle bağımsız olan bir deneyimi gösteren çalışma alanına ilişkin yücelim gereksinmesinde bu durum söz konusudur. "Olağanüstü bir ekonomik çaba" göstermemiz gereken kısıtlayıcı durum da bize bunu kolaylaştırmaz. Tüketim ürünlerinin anında kapatması gereken şey, iş yaşamındaki doyumsuzluğun doğurduğu engelleme ve geleneklerin yatıştırıcı bir etki yaptığı bir ortamda güvenliğin yitmesidir. Oysa, zevk nesne ve araçlarından alınan doyum, yaratıcı bir etkinlik içinde saldırganlığı yüceltme eğilimi gösteren çabanın başarısının verdiği doyumla hiçbir biçimde eşdeğerli değildir. Tüketim alanındaki kolaylıklar da, yakın çevre içinde bölüştürülen, boy türü bir akrabalığın sağladığı güvencenin yerini alamaz. Çocukluk döneminde kolaylıkla edinilen deneyimler, kişinin kendi kimliği kadar, onu çevreleyen toplumsal alanın farklılaşmasını ve yapılaşmasını ortaya koymayı başarmak içindir.

İkinci Dünya Savaşının sonundan bu yana, on beş savaş veya savaş türü durum, doyurulmadıklarında toplu itkisel gereksinimlerin ne denli güçlü bir biçimde boşaldığını gösterdi. Evet, bu bağlanım, bu büyük törel çaba söz konusu olduğunda herşeyin yeniden ele alınması gerekmektedir. Ama Bloch'un "ölüm barışı" diye adlandırdığı şey çok daha hızlı bir biçimde egemen olma sakıncası taşımaktadır. Von Weizsäcker de evrensel barış kavramının içerdiği tehlikeleri sezmiştir; çünkü "içinde barışın güvence altına alındığı bir dünya, öyle bir biçime bürünebilir ki, özgürlük burada en kötü tehlikelerle, insanın öz varlığının dışarlanması tehlikesiyle karşılaşabilir. Kuşkusuz böyle bir şey gerçekleşmeyecek ama insanın varlığı, yaşamda kalmasını en büyük acılarla ödemek zorunda olmak tehlikesiyle karşı karşıyadır." Bu durumda barış terörle, yetkinleştirilmiş bir planlama durumu gibi kaba terörle birleşir; bu da ancak yeni yıkıcılık patlamalarını,

[15] C.–F. v. Weizsäcker, "Ist der Weltfriede unvermeidlich?" Bergedorfer Gesprächskreises oturumunun daha önce sözü edilen *Protokoll*'ünde, (s.6 vd.)

[16] Peter Dürenmatt, A.g.e., (s.19 vd.)

günümüzde çok sayıda düşünürün, insanların suratlarına vurmamakla, birçok gerici "uygarlık eleştirisi" içinde yer vermemekle birlikte, öngördüğü korkuları doğurur.

Bu küçük taslakta, barışla saldırganlığın arasında yer alan bir başka olguya da birkaç satır ayırmak yerinde olacaktır. Bu olgu, yüceltimi kısıtlanan itki ödüllerinin yerine geçen öğe, özellikle de gerçekliğe egemen olmayı sağlayan uygulayımların öğrenilmesine bağlı doyumsuzluk olarak saldırganlığın rolüdür. Zulüm eyleminde, itkinin saldırgan parçası, libido türünden kimi güçleri de yakalamayı başarır. İlk bakışta, çağımızın gözlemcisi bu durumdan şaşkınlığa düşmek sakıncasıyla karşı karşıyadır. Cinsel türden itkisel davranışların doyurulmasının, bir anlamda saldırgan itkilerin yadsınmasını çok kolayca dengeleyebilecek nitelikli olduğunu düşünmeye eğilimlidir. Bununla birlikte olgular bu durumu doğrulamaktan uzaktır; tersine, libido görünümlerine bağlı çok sayıda temel gereksinim, daha önceden oldukları gibi saldırgan, doyurulmamış ve artan saldırgan itkilerle dolu niteliklerini sürdürürler. Aşktan nefrete geçişte, bu durumu yaşayan birey bunlarca güdülenemez. Çünkü "teknik dünyanın ahlak-dışı gerçekliği"de –bu konuda, estetiğe ilgisiz bir teknisyen dünyasından söz etme eğilimi görülebilir– bireyselleşmenin mutluluk için ve daha genel olarak da bir barış toplumunun doğuşu için yeri dolduralamaz bir şey olması ölçüsünde, insanın erotik olanaklarına oranla yabancılaşmasının yeni bir görüntüsünü ortaya çıkardı. Her ne kadar İsa'nın dini yüzyıllar boyunca cinsel mutluluğun doğasını bozduysa da, erotik deneyim bugün bir tüketim gereksinimi durumuna indirgenmiştir; bu gereksinim, cinsel gereksinimce öykünülerek aşk ilişkilerinin insancıllaşmasını dizginler.

Bu nedenle, Weizsäcker'in sözünü ettiği "insanın öz varlığını tehdit eden tehlike" konusunda, bu tehlikenin aynı zamanda açık bir biçimde, en küçük bir dengeleme olmaksızın insan saldırganlığının gücünü kısıtlama olasılığını da kapsadığı sonucu çıkarılabilir; bu da bilinç düzeyinden çok, bilinçdışı düzeyde özgürlüğe bir saldırı biçiminde algılanacaktır. Teknokratik bir dünya devleti çerçevesinde, hiçbir şeyin dengeleyemediği saldırganlığın bu baskı altında tutulması, yönetimsel gereklilik denli ölçüsüz tehlike kaynağı olarak da kaçınılmaz bir biçimde dönüşmeye yönlenecektir. Kuşkusuz günün birinde, yetkin bir biçimde örgütlenmiş ve işlenmiş, yaygınlaştırılmış bir değiştirme pahasına hazırlanmış evrensel barışa karşı "çatışma"ya –doğurgan çatışma–girmenin herşeyi başlatmak için yeterli olup olmadığını ya da dünya ölçeğinde zincirleme savaşların bu uygunculuğa boyun eğmiş evreni temellerine değin sarsıp sarsmayacağını öğreneceğiz. Marksist-Leninist barış düzeninin bilincinde olan düşünürler, "yeni sınıf", teknokrat seçkinler sınıfı sorununu tam olarak bu sorunsal doğrultusunda ortaya atarlar.

İçinde bulunduğumuz rahatsızlık durumu üzerine düşler kurmaktaki sabrımızdan daha etkileyici hiçbir şey olamaz. Burada, gerçekleşmesi her zaman ileriye atılan ütopya: Yabancılaşmış iş yaşamından kurtulmuş bir dünyanın ütopyası gelişir. Bu durumda, makinalar dünyasının özerkleşmesine geçilir; makinaların, tasarlanıp gerçekleştirilmelerini istemeleri ölçüsünde, bu dünya insanların yaşamıyla bağlarını koparacaktır. Ama bilimsel düşüncenin ilk atılımını yaptığı Avrupa'nın tarihi, bu atılımın saldırganlığın modern zamanlar boyunca bir an bile kaybolmadığı bir uygarlığı doğurduğunu öğretmez mi? Artık bu uygarlığa özgü saldırgan güç denkleminin kolayca yok olacağını bekleyemeyiz. Karışıklıkların kaynağı saldırganlıktan başka, bu sonuncusu koşulsuz zorlamaların, söz gelimi halkın yaşadığı büyük deneyimleri artık eklemlenmeyi başaramadığı, dolayısıyla her düzlemde kitlelerin varoluşunun özünde yer alan engellemelere boyun eğen zorlamaların egemenliği altında kalır.

Geçmişte, saldırganlığı yıkıcılığa dönüştürme eğilimi taşıyan işlemlere karşı son

derece etkin bir düzeltme yöntemi geliştirildi. Bu, bağımsız bir biçimde düşünebilecek ve gerçekliği eleştirel bakış açısından ele alacak yeterlikte görece olarak çok sayıda bireyin ortaya çıkmasına dayanır; üstelik, bu kişilere toplumsal ve siyasal bakımlardan etkili olma fırsatı tanınır– bir araya getirmenin Almanya'da son derece güç olduğu iki koşul. Sanki bu bireylerin işlevleri, bir toplum içinde us adına çarpışmak için toplanma borusu çalmaya ve buradan kalkarak da affekt'in temel ve yıkıcı belirimlerinin geri-lemesine karşı direnişi güçlendirmeye dayalıdır. Ama yüz milyonlarca kişinin yaşadığı devletlerde bu nasıl gerçekleşir? Bu son derece geniş toplumsal alanlardaki yapılaşma, kıtlıktan kaynaklanan, sınıflandırılamayan felaketler tehlikesi arttığında nasıl başarılı olabilir? Bu felaketler artık insan türünü tehdit etmektedir ve bu tehdit, devlet temelleri üzerinde, ulusların güçlü bir bireyselleşmeye, bireysel sorumluluğa duyulan köklü saygıya gösterdikleri eğilimle, mantıklarının bu desteğini yitirmek tehlikesini doğurduğu sırada –Vietnam'da Amerika Birleşik Devletleri örneğinin ortaya koyduğu gibi– gerçekleşir.

Sonuç olarak, güvenimizin yerine gelmesini sağlayacak nitelikte iki etmene değinelim. İlk olarak, saldırgan gereksinimlere açık nesnelerle bağlantıların gerçek anlamda son derece kalıcı olabilmesi durumunda –söz gelimi, kuşaklar boyunca acıları üzerinde toplayan kimi günah keçisi türlerini gördük– nesnelerin saldırgan birikimi genel bir kural çerçevesinde oldukça devingendir. Bu birikim çeşitli ilgi alanlarımıza denk genel bir kural çerçevesinde oldukça devingendir. Bu birikim çeşitli ilgi alanlarımıza denk düşer ve libido ya da saldırgan gücün coşkusal birikiminin olmaması durumunda, bunlar bizim için kesinlikle bir çabaya değecek nesnelere dönüşemezler. Yine herşey, ekinsel evrimin güncel durumu içinde, dünyanın çeşitli bölgelerinin birbirleri üzerinde pek az ciddi bilgiye sahip olduklarını ve bu nedenle de birbirlerini pek az anlayabildiklerini, bunlar arasındaki yoğun ilişkilerin dünya dış siyasetinin yerini alabilecek dünya içi bir siyasetin gerçek temellerini atabileceğini gösteriyor gibidir. Batılı komşumuza bir göz attığımızda, bu inceleme, bu iç siyasetin hiçbir biçimde güncel dış siyasetten daha az çetin olamayacağına, hatta daha güç olacağına ve henüz büyük bir sabır gerektirdiğine kuşkusuz bizi inandıracaktır. Ama bu ikisi temel bir noktada birbirlerinden ayrılır: Bunu "başka yollardan" sürdürmenin olanağı kalmamıştır. Bundan böyle, ilişki içinde bulunulanlar, rakipler, farklı düşünenler karşısında duyulan kızgınlık, artık savaşı olanaklı, hatta kaçınılmaz kılan içli dışlılık düzeyine ulaşamaz. Bu durum, bugüne değin yurttaşlarımızın birçoğu için doğulu komşumuz söz konusu olduğunda pek de usdışı gözükmemekteydi.

Üstelik –ve bu ikinci bir ümit ışığı olabilir–, günün birinde Norbert Elias'ın[17] belirttiği gibi "affekt dağarının tarihsel dönüşümü" gerçekleşir. Burada söz konusu olan şeyi, en yetkin bir biçimde yine bu yazardan alınan bir örnek aydınlatır. "XVI. yy'da Paris'te, neşeli geçen Saint-Jean şölenleri dolayısıyla bir ya da iki düzine kediyi canlı canlı yakmak geleneğinden söz eder. Bu şölen son derece ün kazanmıştı. Halkı bir araya getiriyordu. Neşeli ezgiler çalınıyordu. Bir tür sehpanın üzerine büyük bir odun yığını konulurdu. Sehpaya, içi kedi dolu bir torba veya sepet asılırdı. Torba –ya da sepet– yavaş yavaş yanmaya başlardı. Daha sonra kediler kor üzerine düşer ve halk bunların bağırmasından ve miyavlamasından zevk alırken tutuşurlardı. Genelde tüm bunlar kralın ve sarayın gözleri önünde gerçekleşirdi. Bazen de odunları tutuşturmak onuru krala veya büyük oğluna verilirdi." Elias, "geçmişte zevk kaynağı olan bir şeyin günümüzde rahatsızlık uyandırabileceğini" çok iyi görmüştü. "Bugün de, o zamanlarda olduğu gibi salt kişisel duygular sözkonusu değildir. Saint-Jean kedilerinin yakılması, toplum-

[17] N. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, Bâle, 1939, cilt I, (s.282).

sal bir kurum niteliği taşıyordu." Boks karşılaşmaları veya sert geçen futbol oyunları, günümüzde XVI. yy'da yapılan şölenlerin karşılığıdır. Eilas'ın dediği gibi, "standart-affekt'in, içinde affekt'in ne denli türdeşlikten yoksun olursa olsunlar, tüm biçim değişikliklerinin gerçekleştiği somutlaşmalarının, topluma" sağladığı zevkler karşısında bulunmaktayız. "Toplumsal-standart itki çerçevesinden çıkan kişi, kendini "anormal" gibi görmekteydi. XVI. yy'da kedilerin yakılması yoluyla doyuma ulaşan kişilerde olduğu gibi, günümüzde bundan zevk alan kişiler için de aynı şey geçerlidir."[18]

Çeşitli ceza biçimlerinin karşılaştırılmasının da ortaya koyacağı gibi, bu örnek gerekli tüm açıklığıyla saldırganlık belirimlerindeki vahşetin, yaşam biçeminin bütünü üzerinde etkili olduğunu gösterir ve bir gerilemeye değilse de en azından belirgin bir dengesizliğe yol açar. Son aşamada bu süreci belirleyen etmenlerin neler olduklarını öğrenmeye gelince, bu alan, çok az sayıda deneysel araştırmaya konu olmuştur. Bununla birlikte, "affekt dağarının dönüşümünün" sürdüğünü kabul etmek gerekir; çocukluğun ilk yıllarında insanın topluma uyumu artık daha yumuşak bir biçimde gerçekleşmektedir. Ayrıca bu gerçekleşim de sahte bir hoşgörü ideolojisine göre değil, baskıcı türden saldırganlığa dönüşteki yayılmayı azaltan anlayış, açılım sayesinde olur. Ama barış-dışının örgütleniminin yorulmadan ve durmadan sürmesi nedeniyle bunun, "saate karşı bir yarış" çerçevesinde olup bittiği söylenebilir. Aynı zamanda üretimi planlamak düşüncesiyle, ölçülebilir tüm gereksinimleri nesnelleştirmeye çalıştığımız bir dönemde yaşadığımızdan, sonunda ruhsal sorunlar ortaya çıkmaktadır; örneğin, yönlendirilen saldırganlık ve iç huzursuzluğu– yerel çıkarların yol açtığı gizli kalan yok etmeler (birçoklarının yanı sıra silahlanma sanayinin yol açtığı yıkımlar). Uzmanların, bu konuda[19] öne sürdükleri, "ulusal savunmanın Amerika Birleşik Devletleri'nin en büyük sorunlarından birisi, hatta en büyüğü olduğu" görüşü, herkesçe kabul edilir. Amerikan şirketleri, yinelenen birçok girişime karşın, uzmanlaşmış teknolojilerini sivil amaçlı[20] üretim ve piyasaya uyarlamaları konusunda başarısız kalmakla birlikte, bir silah üretimi dalını (söz gelimi uçak yapımından füze yapımına geçiş) bir başkasına dönüştürmekte olağanüstü bir beceri göstermekteyse de, 1914'te Alman ordularının seferberliğini durdurmanın olanaksızlığı da akıllardan kaçmamaktadır.

Günümüzde, kuşkusuz olağanüstü ama yine de ikincil nitelikli uygulayımsal bir önlem taşıyan zorlayıcı etmenleri göz önünde bulundurmaya gerek yoktur. Gerçekten de, toplum içinde bir dizi yetke aracılığıyla hareket eden ilgili öbekler, barış planlarının gerçekleştirilmesine giden yolları kararlı bir biçimde kapamayı başarmaktadır. Bu da dikkati, barışçıl durumların yokluğunun temel gerekçelerinden başka yöne kaydırır. Psikanalist, hastalarında olduğu denli kendi toplumunda da bir barış sürecini bastıracak türden ruhsal koşulların neler olduğunu kesinlemeye çalışır. Toplumbilimci ve siyasetçiye gelince, günün birinde hangi inatçı direnişle karşılaşacaklarını bilmelerinde yarar vardır. Ve ancak bütün gözlemlenebilir belirleyici etmenlerin bir araya gelmesi bir tanı koymaya olanak sağlar – bu tanı, saldırganlığın düzenli bir biçimde yıkıcılığa dönüşmesinin sürüp sürmeyeceğine ilişkindir; bu da bizi Karl Kraus'un daha önceden sözünü ettiği "insanlığın son günleri"ne götürür ve bir ölüm itkisinin varlığına ilişkin tartışmaya son noktayı koyar.

Fransızcadan Çev.: Necmettin Sevil

[18] A.g.e., (s.282).
[19] Mischke, alıntılayan; Fritz Vilmar, *Rüstung und Abrüstung im Spatkapitalismus,* Frankfurt, 1965, (s. 22).
[20] Vilmar, A.g.e. (s.227).

Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşın Etkisi

Dane Archer - Rosemary Gartner

Şiddet sorunuyla ilgili tartışmalarda Devlet şiddetinden nedense pek söz edilmez. Örneğin saldırganlık üzerine yazılan kitaplar, hormonlardan cinayet suçlarına dek uzanan çeşitli konuları ele alırken idam cezasına, yağmacıların vurulmasına, protestocuların dövülmesine veya "resmi" şiddetin en etkileyici biçimi olan savaşa yer vermezler. Bu son konunun atlanması hayli şaşırtıcıdır; zira savaşın yol açtığı rakip tanımayan ölüm oranları gayet iyi belgelenmiştir (Singer ve Small, 1972). Bu belgeler, 1963 ile 1973 yılları arasında en azından 46.000 Amerikalı gencin öldürülmesine ek olarak Vietnam Savaşı'na katılan başka ulusların da çok sayıda ölü vermesi gibi oldukça yakın zamanlara ait olayları kapsamaktadır.

O halde cinayet ve saldırganlık konularına ilişkin tartışmalarda resmi şiddete neden pek rastlanmamaktadır? Akla ilk gelen açıklama, savaş ve diğer resmi şiddet biçimlerinin devlet meşruluğu gibi bir kılığa bürünmesi bakımından apayrı bir olgu olmasıdır. Uçaklar bir köyü bombaladığında, Birleşik Devletler'in CIA'i yabancı liderle-

ri öldürtmek için suikastçı kiraladığında, bir polis bir yağmacıyı vurduğunda, hapishanedeki idam mangası hüküm giymiş bir katili öldürdüğünde ve Ulusal Muhafızlar protestocuları engellemek için öldürücü silah kullandığında, bu öldürme eylemleri alınan emirler sonucu ortaya çıkmaktadır (bkz. Marks, 1970). Bu emirler kaynağını hiyerarşik bir örgütten alır; seçilen ya da atanan memurlar tarafından verilir ve öldürme eylemini gerçekleştiren üniformalı görevliler tarafından kolektif olarak yürürlüğe konur. Durum ne olursa olsun sonuçta ortaya çıkan ölümler, birtakım resmi hedeflere ulaşmak –yabancı bir ideolojinin yayılmasını önlemek, özel mülke verilen zararı önlemek, müstakbel potansiyel katilleri caydırmak veya devlet politikasına karşı çıkanları denetim altına almak için gerekli ölümler olarak betimlenir. Resmi *şiddet*, ayrıca, bir misilleme "yasadışı" şiddete veya sözde yasadışı şiddet tehditine karşı bir cevap olmasıyla da savunulur. Bu nedenle, resmi öldürme eylemleri, devletten alınan emirler sonucu ortaya çıkmasıyla yasadışı şiddetten ayrılır ve kolektif olarak hareket eden birkaç aracı tarafından uygulanır ve birtakım yüce amaçlara hizmet etmesi bakımından da savunulur. Bu ayırıcı özellikler resmi şiddeti meşru kılan temellerdir.

Vatandaşların büyük çoğunluğu tarafından devlet şiddetinin kabul edilebilir ve problemsiz görülmesi bakımından bu meşrulaştırma işleminin başarılı olduğu açıktır. Kamuoyu desteğinin kanıtları kolayca bulunabilir. Örneğin, 1968'de yapılan bir araştırmaya göre halkın %57'si şu belirlemeye katılmıştır: "Polise hakaret eden bir kişi, karşılığında sert bir muamele gördüğünde şikâyette bulunmaz." (Gamson ve McEvoy, 1972, s.336) Resmi şiddet karşısında halk desteği öldürme eylemi gibi uç noktalara dek varabilmektedir. Gallup örgütü tarafından 1968'de yapılan bir başka araştırmada insanlara, ayaklanma sırasında büyük bir şehrin belediye başkanının polise yağmacıların görüldüğünde vurulması emrini vermesini nasıl karşıladıkları sorulduğunda şu durum ortaya çıkmıştır: Görüşülen insanların %64'ü yağmalama sorununun üstesinden gelmenin "en iyi yolu"nun bu olduğunu söylemiştir. 1969'da Amerikalıların neredeyse yarısı (%48'i) kampüslerdeki öğrenci protestolarıyla başa çıkmanın en iyi yolunun ateş açmak olduğunu düşünmekteydi (Kahn, 1972, s.48). Yetkililer tarafından öldürülen insan sayısının, ayaklananlar tarafından öldürülenlerin on katını aşarak artmayı sürdürmesine rağmen resmi şiddete gösterilen bu hoşgörü halkın, ayaklanmaları ve ayaklananları şiddet eylemi ve eylemcileri olarak düşünmekteki ısrarlarını açıklamaktadır (Couch, 1968).

Resmi şiddetin yanındaki kamuoyu desteği o denli yoldan çıkmıştır ki şiddetin tanımı dahi bundan etkilenmiştir. Örneğin 1969'da yapılan bir araştırmada görüşme yapılan aynı ulus içindeki insanların %30'u "polisin öğrencileri dövmesinin" bir şiddet eylemi *olmadığını*, şaşırtıcı bir biçimde %57'yi bulan bir kesim de "polisin yağmacıları vurmasının" bir şiddet eylemi *olmadığını* söylemiştir (Blumenthal, 1972, s.73). Bundan dolayı şiddet sözcüğünün altında yatan anlam yalnızca eylemin yapısını değil, açıkça eylemcinin meşruluğunu yansıtmaktadır. 1969 tarihli aynı araştırmada görüşme yapılan kişilere en fazla hangi şiddet olaylarıyla ilgilendikleri sorulmuştur. Araştırmanın yapıldığı tarihte Vietnam Savaşı devam ediyor olmasına rağmen görüşülen kişilerin yalnızca %4'ü savaştan söz etmiştir.

Bu nedenle resmi şiddetin meşruluk kazanmasının bir sonucu da kamuoyu desteği bir birikiminin ortaya çıkmasıdır. En azından çok sayıda Amerikalıya göre uç noktalardaki öldürme eylemi bile şiddet olarak kabul edilmemektedir eğer öldürme eylemi devlet otoritesi damgasını taşıyorsa. Devlet şiddetine gösterilen yaygın saygı, Vietnam Savaşı sırasında Teğmen William Calley davası da dahil olmak üzere savaş suçları kavramına karşı halkın gösterdiği tepkideki yoğunluğu açıklayabilir (Kelman ve Lawrence,

1972). Resmi şiddet karşısındaki vatandaş desteği gözönüne alındığında, halk tarafından sözü edilen şiddetin genellikle "kriminal/yasadışı" şiddetle sınırlı olması şaşırtıcı değildir.

Bununla birlikte saldırganlık konulu bilimsel tartışmalarda resmi şiddetin yer almaması rahatsız edici bir durumdur. Toplumla ilgilenen bilimadamları da birer vatandaş oldukları için bu meşrulaştırma işlemine yakalanmış olmaları ve devletin işlediği öldürme eylemlerini artık şiddet eylemi olarak diğer çoğu vatandaş gibi görmüyor olmaları mümkündür. Örneğin, bilim çevrelerinde savaşlar genellikle politik açılardan tartışılır ve savaş sırasındaki öldürme eylemlerini "cinayet" olarak niteleyen tek kesimin savaşın politik muhalifleri olduğu görülür. Yine de toplumla ilgilenen bilimadamlarının, davranışları değerlerden-bağımsız bir biçimde değerlendirmek üzere eğitildikleri için, devlet himayesi altında ortaya çıkan bu öldürme eylemlerini daha eleştirel bir biçimde tartışmamaları hayret vericidir. Belki de bilimadamları da dahil olmak üzere hepimiz, meşru şiddet konusunda Devlet tekelini kabul edecek şekilde toplumsallaşmışız belki bu toplumsallaşma şiddet sözcüğünü seçici bir biçimde kullanmamızı etkilemektedir.

Resmi şiddeti meşru sayma eğiliminin yine de kendi hükümetimizin eylemleriyle sınırlı olduğu görünmektedir. Buna uç bir örnek verecek olursak: Savaş yıllarında Nazi Almanyasındaki uygulamaların hükümet tarafından resmi olarak onaylandığı gibi zamanın Alman vatandaşlarının çoğu tarafından da meşru sayıldığı da bilinmektedir; bunların arasında pek çok bilimadamı ve aydın da yer alıyordu fakat diğer uluslardan hiç kimse onlarla aynı görüşte değildi. Toplumsallaşma bizleri devlet şiddetini onaylamaya götürür ve bu yüzden bir tür ahlaki budunmerkezcilikle bu onaylamayı yalnızca kendi hükümetimizin eylemleriyle sınırlayabiliriz. Resmi şiddet eylemleri bir devletin kendi sınırları içinde kabul görür ama dışarıda onay almaz.

Yine de bilimsel alanlarda resmi şiddetin ihmal edilmesinin yapısal açıklamaları bulunabilir, ancak bu olasılık daha da endişe vericidir. Toplumla ilgilenen bilimadamları kurumsal bağlamlarda çalıştıkları için hükümetler, şiddet çalışmaları içeren bu araştırma gündemleri üzerinde fazlasıyla etkide bulunuyor olabilirler. Bu nedenle bilimsel araştırmaların yapısı devlet şiddeti konusunda esef verici bir "kör nokta"ya girmiş olabilir. Bu bilimsel kör noktalarla ilgili alan çalışmaları bulmak maalesef çok kolaydır. Örneğin, Kaliforniya valisi Ronald Reagan, UCLA'de Şiddet İçeren Davranışları Araştırma Merkezi kurulması konusunda birtakım tartışmalara yol açan teklifini bildirdiğinde, sağlık bakanlığı sekreteri Earl Brian teklif edilen merkezin amaçlarını açıklamak üzere bir basın toplantısı düzenlemiştir. Gazetecilerden birisi, üzerinde çalışma yapılan şiddet biçimlerinde savaşın da yer alıp almayacağını sorduğunda Dr. Brian'ın cevabı şöyle olmuştur: "Savaş hiç aklıma gelmemişti."

Resmi şiddetin, bilimsel değerlendirmelerin dışında kaldığının bir başka çarpıcı örneği de Short'un (1975) yazmış olduğu, Şiddetin Nedenleri ve Önlenmesi konusunda Ulusal Komisyonun tarihi üzerindeki mükemmel belirlemeleridir. Short, başkanlığa bağlı çalışan bu önemli komisyonun (Marvin E. Wolfgang'la birlikte) araştırma müdür yardımcısı olarak görev aldığı için, anlattıkları hem ilginçtir hem de sağlam bilgilere dayanmaktadır. Ulusal komisyon başlangıçta tarafsız bir şiddet tanımı benimsemiş, şiddet eyleminin kendi yapısı üzerinde yoğunlaşmıştır: şiddet, yaralama veya güç kullanarak insanlara gözdağı verme veya kısıt altına alma ya da zorla mülke el koyma veya zarar verme ile sonuçlanan ya da sonuçlanması amaçlanan tehdit ya da güç kullanımıdır" (Short, 1975, s.68). Komisyonun kurulduğu ilk zamanlarda bu tarafsız tanım, komisyondaki araştırmacıları geniş bir alana yayılmaya götürmüştür. Örneğin, komisyonun

Gelişme Raporu soruşturmanın alanını şöyle çizmiştir: "Bu tanımda örtülü bir değer yargısı yoktur. Kanun ve nizamların idaresi de buna dahil edilmiştir, zira bir polis de görevi esnasında bireyi tehdit edebilir, zor kullanabilir hatta yaralayabilir ya da öldürebilir. Bu tanıma, çocuklara verilen cezalarla birlikte savaşlar da dahildir. Bu soruşturma polis zorbalığını, Nazi şiddetini, ve çocuklara karşı fiziksel olarak zor kullanmayı da kapsamaktadır" (Komisyon'un *Gelişme Raporu*, s.3, Short, 1975, s.68'de belirtildiği şekliyle). Komisyonun başlangıçtaki gündeminde savaş ve polis zorbalığı gibi resmi şiddet ve açık olarak dahil edilmiş olmasına karşın, komisyonun daha sonraki araştırmalarında bu vurgu gözden kaybolmuştur. Örneğin, Son Rapor'un yayımlandığı sırada komisyonun üzerinde yoğunlaştığı konular "tüm yasadışı şiddet" (Short, 1975, s.69) eylemleri olmuştur; yasadışı sıfatının eklenmesi hassas bir önem taşımaktaydı, çünkü devletin eylemleri –tanım itibariyle– yasadışı olarak kabul edilmiyordu. Saygın bir ulusal soruşturma çalışmasındaki bu vurgu değişikliği dikkatlerin, "sapkın" bireysel suçluların, kitle ayaklanmasına katılanların ve katillerin eylemlerine kaymasına neden oldu. Bu arada, yasadışı şiddet üzerine bu geleneksel odaklanma nedeniyle devletin eylemleri konu dışı bırakıldı üstelik komisyonun soruşturmayı yürüttüğü zamanlar Vietnam Savaşının en sıcak dönemine rastlamaktaydı. Gerçekte Short, komisyondaki bazı araştırmacıların diğer yedi konuyla birlikte savaş üzerinde de geçici bir işbirliği önerdiklerini belirtir. Short'a göre, "genelde savaş, özelde Hindiçin'deki çatışma üzerine bu denli doğrudan doğruya odaklanmanın yol açabileceği potansiyel patlama" (s.71) nedeniyle bu fikirden vazgeçilmiştir. Komisyonun araştırmalarının çoğu çok büyük, hatta kalıcı bir değere sahip olmasına karşın, hükümetin çok yakından ilgilendiği şiddet eylemleri –tabii bu, devletin kendi şiddet eylemlerini içeren bir ilgi değildir –üzerine yoğunlaşma konusunda açıkça etki altında kaldığı da oldukça rahatsız edici bir durumdur.

Tüm bunlar nedeniyle, hem halk hem de bilim çevrelerinde şiddet sorunu üzerine yapılan tartışmaların merkezini neredeyse yalnızca yasadışı veya "sapkın" şiddet oluşturmuştur. Bu önyargı kullanılan dile de yansımıştır. *Cinayet* terimi hemen her zaman suçlu bireylerin eylemleri için kullanılırken bundan çok daha nötr bir sözcük olan *öldürme* sözcüğü devlet görevlileri tarafından işlenen öldürme eylemleri için neredeyse hiç kullanılmamaktadır. Örneğin savaş zamanlarında devletin kullandığı, *hayatını kaybedenler, ölü sayısı* hatta yalnızca *kayıplar* gibi sözcükler, bu pastel üsluplara karşın gerçekten şiddet içeren öldürme eylemlerine gönderme yapmak için kullanılan sözcüklerdir. Resmi görevliler barış zamanlarında insanların canlarını aldığı zaman, *infaz* gibi sözcükler yapılan öldürme eylemini kamufle eder. Yalnızca devlet şiddetine karşı çıkan bu bayağı söz dağarcığını kullanmayı reddederler. Örneğin savaş karşıtları, devlet görevlilerini "cani" politikalar uygulamakla suçlar ve askerlerden "katil" diye söz ederler.

Resmi şiddet konusunda bilimsel çevrelerde görülen bu ihmalin giderilmesi gerektiğine inanıyoruz. Şiddetle ilgilenen araştırmacıların dikkatlerinin tekelini, geçmişte, "sapkın" şiddetin oluşturduğu açıktır. Bu tekelin bilimsel açıdan uzağı göremeyen bir yaklaşım olduğuna inanıyoruz. Her şeyden önce, resmi şiddet özellikle tehlikeli bir hale dönüşebilir, çünkü Devletin saygınlığını ve yetkisini taşıyan tek şiddet biçimi budur. İkinci olarak, resmi şiddet konusundaki çok sayıda önemli ve heyecan verici sorular hâlâ yanıt beklemektedir: Hükümet şiddetini en çok destekleyenler ne tür vatandaşlar? Hükümetin şiddetini (savaşlar ya da infazlar gibi) haklı çıkarma yollarından hangisi bu tür şiddet eylemlerini meşru kılmakta en başarılı olanıdır? Küçük yaştaki çocuklar, savaş zamanındaki ölürme eylemleri gibi hükümet şiddetini "yanlış" olarak görüyorlar mı? Hangi gelişme yaşında çocuklar devlet şiddetini kabullenmek üzere toplumsalla-

şırlar? "Ahlaki gelişme"nin çeşitli aşamalarında bulunan insanlar resmi şiddeti ayırıcı bir biçimde eleştirir mi yoksa destekler mi? Şiddet yanlısı "suçlular", suçlu olmayan gruplardan daha mı fazla devlet şiddetini destekler? Resmi şiddeti uygulayan görevliler eylemlerini kendi kendilerine nasıl savunurlar? İdam cezası davalarında jürileri en çok etkileyen hususlar nelerdir? Amerikalılar şiddeti, İngiltere'dekiler gibi nispeten daha az şiddet eylemi yaşayan toplumların vatandaşlarından daha fazla destekler veya hoşgörü gösterirler mi? Bu araştırma gündemi hem çok zengin hem de fakir kalmış bir gündemdir.

Devlet Tarafından Uygulanan Şiddetin Sonuçları

Geçtiğimiz birkaç yıl boyunca, devlet tarafından uygulanan şiddetin sonuçları üzerinde durduk. Özellikle ilgilendiğimiz nokta, en etkili resmi şiddet biçimi olan savaşın, savaş bittikten sonra, toplumdaki şiddet düzeyini artırma eğilimine yol açıp açmadığı oldu. Savaşların, savaş sonrasında şiddeti miras bırakabileceği kuşkularını ortaya çıkaran oldukça sağlam kuramsal sebepler bulunmaktadır.Örneğin, toplumsal öğrenme veya "model alma" sonucu pek çok saldırı ve şiddet biçimlerine aracılık edildiğine dair yalanlanamayacak kanıtlar vardır (Bandura, 1973). Bu alanda yapılan pek çok araştırmanın, aracı şiddet izlemenin etkilerini bulmak için deneyler ya da nedensel gerileme teknikleri kullanmasına karşın "model alma" teorisi, uçak kaçırma ve terörizm gibi belli cinayet yöntemlerinin, görünüşüne göre, yayılacak şekilde örneklenmesine en iyi açıklamayı getirir (Bandura, 1973, s. 101-107). Toplumsal öğrenme teorisinin en temel ilkesi, şiddet araçlarının veya gerçek şiddet eylemlerinin bir model ya da taslak oluşturabileceği ve bu model ve taslakların şiddetin taklit edilme olasılığını artıracağıdır. Buna ek olarak araştırma, saldırganlık içeren modellerin, istenen sonuçların alındığının görülmesiyle de en etkili hale büründüğünü belirtmektedir.

Gerçek ya da kurgusal bireylerin şiddet eylemleri taklide yol açıyorsa, savaş gibi resmi bir şiddet eyleminin de bireylerin savaş sonrası eylemlerinde taslak oluşturması çok muhtemeldir. Ne de olsa savaşlar Devletin tüm yetki ve saygınlığını taşır ve savaşlarda öldürülen insan sayısıyla doğru orantılı olarak değeri artan "kahramanlar" açısından bakıldığında savaş da öldürme eylemini ödüllendirmektedir. Tabii savaşların her biri, ayrıca, kendine özgü benzersiz bir bahaneler ve amaçlar taşır: Kırım'ı güvenliğe kavuşturmak, Hollanda asıllı Güney Afrikalıların burnunu sürtmek, faşizmi durdurmak, komünizmi engellemek vb. gibi. Fakat savaşlara, kendilerine özgü koşullarından sıyırıp bakıldığında hepsinde de ortak olan şey, öldürme eyleminin belli amaçlara hizmet eden bir araç olarak onaylandığı, hatta ödüllendirilmeye hak kazandığı şüphe götürmez bir ahlak dersi olmasıdır.Savaşan bir ulusta, en azından vatandaşların bir kısmı için bu ahlak dersinin etkisini koruyacağı anlaşılmaktadır. Bu nedenle savaşlar taklit edilen ya da model alınan şiddeti üretmek için gereken bütün unsurları (şiddet uygulanması sonucu çok sayıda ölüm, resmi himaye ve meşruluk, açıkça övülme, öldürmenin ve öldürenlerin ödüllendirilmesi) içeren çok güçlü bir şiddet biçimini oluşturur.

Savaşların, savaş sonrasındaki öldürme olaylarında taklit modeli oluşturduğuna dair kuramsal sebepler olsa da, bu meşru kılma hipotezinin sınanmasının pek karmaşıklıkla yüklü olduğu görülür. İlk bakışta, bu hipotezi destekleyen birtakım merak uyandırıcı gözlemler bulunmaktadır. Örneğin, Vietnam Savaşı sırasında Amerika Birleşik Devletleri'nde işlenen cinayetler ve ihmale gelmeyecek katliamların oranı 1963'de 4,5'tan (100.000 kişi başına) 1973'de 9,3'e çıkarak iki katına ulaşmıştır. Şaşırtıcı bir artışın görüldüğü bu durum, savaşın şiddeti miras bıraktığına dair tek başına inandırıcı bir

kanıtı olarak kabul edilemez, çünkü bu yıllarda Birleşik Devletler başka pek çok toplumsal ve demografik değişmelere sahne olmuştur. Bu meşru kılma hipotezinin daha kesin bir şekilde sınanması için daha fazla sayıda örnek durum gerekmektedir, ancak bu şekilde savaşan toplumların çoğunda ölüm oranındaki değişmeler belirlenebilir. Bunlara ek olarak, meşru kılma hipotezinde yer alan çok farklı iki sorunun da açıklığa kavuşturulması önem taşımaktadır: (1) genelde savaşlardan sonra ölüm oranında artış olup olmadığı gibi görgül soru, (2) bu artışlara savaş zamanlarındaki hangi değişkenlerin neden olabileceği daha çok yorum getiren bir soru.

Yazarlar ve toplumsal konularla ilgilenen bilimadamları uzun zamandan beri savaşın şiddeti miras bıraktığından kuşkulanmış olmalarına karşın geçmişte bu kuşkuların üzerine giderek sınamaları mümkün olmamıştır. Bu sınamanın yapılmasına en büyük engel, şimdiye kadar öldürme oranları konusunda ulusal kayıtların alınmamış olmasıdır. Ulusların çoğu için yıllık öldürme oranlarına sahip olunamaması sonucu bu hipotezin sınanması mümkün olmamıştır. Biz üç yılı aşkın bir süreden beri Karşılaştırmalı Suç Veri Dosyası (KSVD) oluşturmaya başladık; bu dosyada, 1900-1970 yılları arasında, 110 ulus ve 44 büyük uluslararası şehirdeki öldürme ve diğer tacizlerin yıllık oranları yer almaktadır (bkz. Archer ve Gartner, 1976; ayrıca bkz. Archer, 1978; Archer ve Gartner, 1977)

KSVD'nin oluşturulmasıyla Devletin uyguladığı bir şiddetin bireylerin şiddetini de artırıcı bir etki gösterip göstermediği sorusunu yanıtlayabilmek ilk kez mümkün olmaktadır. Temel araştırma modelimiz, savaşan toplumlarda öldürme oranındaki değişmeler ile kontrol grubu olan savaşmayan uluslardaki öldürme oranlarındaki değişmelerin karşılaştırılmasını içermektedir. Denetim altındaki bu karşılaştırma, belli bir dönem içinde öldürme olaylarının her yerde artabilme olasılığına karşı önlem almak üzere tasarlanmıştır. Eğer savaşlar, savaş sonrası dönemlerde öldürme oranlarını tutarlı bir biçimde artırıyorsa, ancak o zaman aynı zaman biriminde, savaşan uluslardaki değişmeler savaşmayan uluslardakinden ayrılabilecektir. Savaş zamanının hareketliliği verileri yorumlamayı olanaksızlaştırdığı için, savaştan beş yıl öncesi ve beş yıl sonrası olmak üzere iki karşılaştırma dönemi seçtik (Archer ve Gartner, 1976b). Ulusların savaşa katılmasıyla ilgili kayıtlar, Singer ve Small (1972) tarafından yayımlanan ansiklopedik envanterden elde edilmiştir. KSVD'deki bu zengin tarihsel veriler on dört savaşın ardından –ve birkaç ülkenin birkaç savaşlarda yer almasından dolayı– toplam elli "ulussavaşı"nın ardından öldürme oranlarındaki değişmelerin incelenmesini mümkün kılmıştır. Bu savaşlara katılmayan 30 kontrol örneğindeki değişmeler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

I. Dünya Savaşı, II. Dünya Savaşı, Vietnam Savaşı ve diğer on bir savaştan sonra Savaşan uluslarda ve Kontrol grubunda yer alan uluslarda öldürme oranlarındaki değişmeler.

Öldürme Oranındaki Değişmeler (%)

	Azalma	**%**	**Değişmeyen<%10**	**%**	**Artış**	**%**
	Avusturya(I)	-23	İngiltere(I)	-5	Belçika(I)	24
	Kanada (I)	-26	Fransa(I)	4	Bulgaristan(I)	22
Savaşan	Macaristan(I)	-57	G.Afrika(I)	-1	Almanya(I)	98
Uluslar	Finlandiya(II)	-18	Kanada(II)	6	İtalya(I)	52
	K. İrlanda(II)	-83	Avusturalya (VN)	7	Japonya(I)	12
	ABD (II)	-12	Kore (VN)	6	Portekiz(I)	47
	Hindistan(sınai+Hind)	-14	Filipinler (VN)	9	İskoçya (I)	50
	İsrail (1956-Sina)	-58	Mısır (1956 Sina)	-2	ABD (I)	13
	İtalya (1896 İt-Eto)	-15	Mısır (1967-6 gün)	-4	Avusturalya (II)	32
	İtalya (1939 it-Eto)	-44	Fransa (1884-S..-Fa)	0	Danimarka(II)	169
			Hindistan (1965-II.Kaş)	6	İngiltere(II)	13
			Japonya (1914 Rus-Jap.)	-9	Fransa (II)	54
			Japonya (1912 Man..)	-8	İtalya (II)	133
					Japonya(II)	26
					Hollanda (II)	12
					Y.Zelanda (II)	313
					Norveç (II)	65
					İskoçya(II)	11
					G.Afrika (II)	104
					Y. Zelanda(VN)	50
					Tayland(VN)	14
					ABD (VN)	42
					Macaristan(1956 Rus)	13
					İsrail(1967-6gün)	14
					Japonya (1894-Sino)	15
					Ürdün (1967-6gün)	35
					Pakistan(1965 2.Kaş)	13
	Norveç(I)	-37	Seylan(I)	8	Finlandiya(I)	124(*)
	Seylan (II)	-19	Şili(I)	-3	Tayland (I)	112(*)
Kontrol	Şili (II)	-67	Hollanda (I)	-2	Kolombiya(II)	34
Ulusları	El Salvador(II)	-20	Tayland (1932 Manc.)	7	İsveç(II)	14
	İrlanda(II)	-22	Seylan(1962-Sino-Hin.)	-4	Türkiye(II)	12
	İsveç(II)	-42			Canada(VN)	11
	Tayland(II)	-17			İngiltere(VN)	23
	Burma (VN)	-17			Tayvan(VN)	37
	Endonezya(VN)	-23			Seylan(1965 2.Kaş)	14
	Japonya(VN)	-23				
	Avusturya (1956 Rus-I)	-13				
	Burma (1965 2.Kaş.)	-13				
	İsviçre (1935 İtal-Eto)	-22				
	Fransa (1896 İtal-Eto)	-13				
	Türkiye(1956 Sina)	-33				
	Türkiye (6gün)	-19				

Finlandiya ve Tayland'ın her ikisi de I. Dünya Savaşı için kontrol grubuna alınmıştır, çünkü bu iki grup Singer ve Small tarafından savaşa katılan ulus olarak tanımlanmamıştır (1972). Yine de bu ulusları o dönemde savaşa katılmayan uluslar sınıfına koyma mantığının bir açıklaması yoktur. Finlandiya 1918'de bir iç savaş yaşamıştır, Tayland ise I. Dünya Savaşında birliklerini göndermiştir. (Kaynak: Archer ve Gartner 1976)



(Fotoğraf: Tom Haley, Sipa Press, 1994)



Yaptığımız araştırma, savaşan ülkelerin, savaşlara katılmayan ülkelerle karşılaştırıldığında öldürme oranında daha fazla artış yaşadığını göstermektedir. Savaşa katılan ulusların çoğunda öldürme oranı en azından %10 artış göstermiştir, oysa hiçbir savaşa girmeyen uluslarda öldürme oranı %10'dan daha fazla düşüş göstermiştir. Savaşan ülkelerde öldürme oranında artış çok büyük olmuştur: bazı durumlarda kimi ulusların savaş öncesindeki öldürme olaylarının oranı iki katına çıkmıştır. Bu nedenle meşru kılma hipotezi Tablodaki sonuçlarla tutarlılık göstermektedir. Savaşlar gerçekten de savaş sonrasında artan bir öldürme oranı miras bırakmaktadır.

Savaşan katılan ve katılmayan uluslar arasındaki fark çok çarpıcı olmasına karşın, bu karşılaştırma meşru kılma hipotezinin sınanmasında aslında biraz sınırlı kalmıştır. Diğer pek çok değişiklikle birlikte savaşlar, bir ulusun yaş ve cinsiyet yapısında çok hızlı değişmelere yol açar. 20.yüzyıldaki savaşlarda ölen genç erkek sayısı oldukça şaşırtıcıdır. Örneğin I. Dünya Savaşı sonunda, savaş başladığında 20 ile 45 yaşları arasında olan her bin erkekten 182'si Fransa'da, 166'sı Avusturya'da, 155'i Almanya'da, 101'i İtalya'da, 88'i İngiltere'de ölmüştür (von Hentig, 1947, s.349). öldürme suçlarının oranı verilirken genç erkekler her zaman aşırı bir biçimde ön plana çıkartıldıklarından (Wolfgang ve Ferrecuti, 1967), bu savaş kayıpları, savaş sonrası yıllarda özellikle istatistiksel olarak cinayet suçu işlemeye en yakın olan ulus nüfusundan çıkarılmaktadır. Bunun yanında, özellikle büyük savaşlarından ardından gelen bebek doğumlarındaki patlama, hesapların yapıldığı nüfus paydasını şişirerek savaş sonrası öldürme oranlarını azaltmaya yöneliktir.

Bu muhafazakâr sonuçlardan elde edilenleri kolayca özetleyebiliriz: Eğer savaş zamanında kaybedilen genç erkek sayısı ve savaş sonrası kabaran bebek sayısı incelenecek olursa, savaşan ulusların öldürme olaylarının Tabloda görüldüğünden çok daha büyük bir oranda arttığı görülecektir. Örneğin Tabloda Fransa için I. Dünya Savaşı'ndan sonra öldürme oranında %4 gibi küçük bir artış gösterilmiş ve değişmeyen ülkeler sınıfında yer almıştır. Ancak, eğer Fransa'nın savaş zamanındaki şaşırtıcı kayıpları kontrol edilse, savaş sonrası gözlenen öldürme oranı yalnızca etkileyici bir artış gibi değerlendirebilecektir. Bu demografik değişikliklere rağmen Tablodaki savaşa katılan ülkelerin savaşa katılmayan ülkelerden çok daha fazla artış göstermesi özellikle etkileyicidir.

Tablodaki ulus-savaşları savaş süresinin uzunluğu ve öldürülen insan sayısı açısından oldukça büyük farklılıklar gösterirler. Bu yüzden çalışmamıza yer alan savaşan ülkeler farklı "dozlarda" savaştan nasiplerini almışlardır. Meşru kılma hipotezi açısından savaş zamanında en çok kayıp veren uluslar, diğer uluslarla karşılaştırıldığında daha geniş bir yelpazede meşru öldürme olayları yaşamıştır. Singer ve Small'un (1972) verdiği bilgilerden faydalanarak ulus-savaşlarını her ulusun yaşadığı savaş miktarına göre sınıflayabildik. Kullandığımız sınıflama, bir ulusun savaş öncesi nüfusundan milyonda beş yüzden fazla mı yoksa az mı kayıp verdiğine göre oluşturuldu. Bu kontrol prosedürü çok daha şaşırtıcı ve yine yalnızca nüfus değişikliğinden beklenenlerin tersine sonuçlar vermektedir. Savaş zamanı yaşanan ölüm olaylarından ağır bir biçimde etkilenen uluslar, savaş sonrası öldürme olaylarındaki artışta da ağırlıklarını gösterirler. Bu ülkelerin %79'unda öldürme oranı yükselmiştir ve yalnızca %21'inde düşüş görülmektedir. Öldürme oranında en fazla artış gösteren ülkeler, özellikle en fazla "miktarda" savaş yaşayan ülkeler olduğundan, bu sonucu Tablodaki bulguların kendi içinde onaylanması olarak yorumluyoruz.

Bunlardan dolayı meşru kılma hipotezinin ileri sürdüğü ilk iki sorunun cevabı artık belirlenmiştir. Savaşan ülkeler savaş sonrasında bireysel öldürme oranlarındaki yüksel-

meyi, savaşmayan ülkelere oranla daha fazla yaşamaktadırlar. Bu artışlar savaşlarda kaybedilen genç erkek sayısının büyüklüğüne rağmen olmaktadır ve katıldıkları savaşlarda aşırı oranlarda kayıp veren uluslarda özellikle yaygındır. Savaşların, savaş sonrası şiddette bu artışlara yol açan ne gibi bir özelliği vardır? Örneğin, savaş gazilerinin diğer vatandaşlara oranla daha fazla şiddet eylemine girişip girişmedikleri uzun zamandan beri üzerinde konuşulan bir konudur (Archer ve Gartner, 1976a). Bu korku her savaştan sonra yüzeye çıkar. Örneğin, Amerikalı savcı Clarence Darrow (1922, s.218) I. Dünya Savaşı sonrasındaki suç artışını, "evrensel deliliğe yakalanmış insanlar" olarak betimlediği gazilere bağlamıştır. Lifton (1973, s.32) ise daha yakın bir tarihte, Vietnam gazileriyle ilgili şöyle bir tahminde bulunmuştur: "Bunlardan bazıları, toplumdışı ya da yasadışı davranışlar yoluyla veya daha yüksek bir yerden teklif aldıkları birine hizmet vererek, alışmış oldukları şiddet modeli için bir giriş kapısı arayışı içindedirler." Bu düşüncenin altında yatan düşünce şudur; askerlik, öldürme eylemini daha kabul edebilir kılarak ve insanları bu konuda ustalaştırarak onları toplumsallaştırmakta ve deneyim sonucu gazilerin savaş bittikten sonra bile şiddet kullanma eğilimlerini artırabilmektedir.

Şiddet yanlısı gaziler imgesini somutlaştırır gibi görünen birkaç tane durum çalışması vardır. Örneğin, Amerikan İç Savaşı sırasında Quantrill gerillalarına katılmış olan bazı askerler, savaş sonrası yasadışı davranışlarıyla tanınmıştırlar; Jesse ve Frank James ve Younger Kardeşler bunlardandır. Daha yakın zamanlara ait örnekler de bulunabilir. 1949'ta Howard Unruh isimli bir savaşçı gazi New Jersey, Camden'de bir saldırıya katılmış ve hatıra bir tüfekle on iki kişiyi öldürmüştür. Unruh II. Dünya Savaşı sırasında keskin nişancı madalyaları almıştı. Vietnam Savaşı sırasında Dwight Johson isimli bir asker yirmi düşman askeri öldürmüş ve Kongre Şeref Madalyasıyla ödüllendirilmişti; Detroit'teki evine dönüşünden birkaç ay sonra ise, bir marketi soymaya çalışırken vurularak öldürülmüştür. Durum çalışmaları, tabii ki tek başlarına fazla bir şey kanıtlayamazlar ama daha genel olan soru, gazilerin şiddet eylemlerinin savaş sonrası toplumlarda gözlemlediğimiz öldürme oranı artışlarını açıklayabilip açıklayamayacağıdır. Amerika Birleşik Devletleri dahil pek çok ulus, öldürme suçuyla tutuklanan ordu deneyimli kişilerin kayıtlarını tutmadığından, öldürme olayları istatistiklerinde gazilerin aşırı bir oranda yer alıp almadıklarını belirlemek zordur. Gazilerin işledikleri cinayetlerin sayısı bilinse bile, gaziler ve gazi olmayanlar, ordu deneyimlerin ek olarak pek çok yönden farklılık gösterdikleri için bunu nasıl bir oran içinde karşılaştıracağımız açık değildir. Bu soruya dolaylı yaklaşılacak olursa çarpışan ve çarpışmayan gaziler olmak üzere iki tür gazi arasında aşırı yüksek cinayet ya da suç oranları bulunmamıştır (Borus, 1975). Sağlam kanıtlar elde edilmediği için şiddet yanlısı gazi imgesi gerçek değil söylenti olabilir. Bu söylentinin sürmesi, kısmen askerlerin aldığı eğitimin yapısından kaynaklanıyor olabilir. Askerlere öldürmeyi öğretmek konusunda sivillerin güçlü kuruntuları olabilir ve şiddeti serbest bırakmanın onu dizginlemeden daha kolay olmasından korkuyor olabilirler.

Tüm yaygınlığına karşın şiddet yanlısı gazi hipotezinin, savaşan uluslarda savaş sonrası gözlenen öldürme oranlarındaki artışa açıklama getiremediğine dair kanıtlar bulduk. Bu sorunun anahtarı, savaş sonrası şiddet artışının çarpışan gazi olması olanaksız gruplar içinde gerçekleşmesi noktasındaki bulgumuz oldu. Örneğini, Vietnam Savaşı sırasında Birleşik Devletler'de kadın ve erkekler tarafından gösterilen şiddet oranında dağ gibi yükselme olmuştur: 1963 ve 1973 yılları arasında cinayet yüzünden tutuklamalar erkeklerde %101, kadınlarda %59 artmıştır. Diğer uluslardaki kadın ve erkeklerin savaş sonrası suç oranıyla ilgili veriler elde ettik, savaş sonrası şiddet oranının her iki cinste de

arttığı açıkça görülmektedir. Son kanıt olarak da, savaş sonrası cinayet oranlarındaki artışın yalnızca genç gazi yaş grubunda değil her yaş grubunda arttığı gözlemlenmiştir.

Özet olarak, savaş sonrasında cinayet oranlarındaki artış oldukça yaygın ve kapsamlıdır. Bu artışlar, savaşlar küçük ya da büyük olsun, ulus yenik olsun ya da olmasın, savaş sonrası ekonomisi çökmüş ya da büyümüş olsun, kişiler gazi olsun olmasın, erkek ya da kadın olsun, her ulusta her yaştan suçu grubu içinde görülmektedir. Cinayet oranlarındaki bu artışların yapma verilerle veya savaşlara tesadüf eden diğer toplumsal değişikliklerle açıklanmayacağına inanıyoruz. Bu bulgunun daha ziyade, devlet şiddeti ve bireylerin şiddeti arasında potansiyel bir bağ olduğunu gösterdiğini düşünüyoruz. Bu bağın, savaş zamanındaki öldürme eylemlerinin yüksek bir mevkiye konulması ve bunun ardından gelecek öldürme eylemleri için bireylere olumlu sonuçlar alınan bir model oluşturması nedeni ile yayıldığına inanıyoruz. Savaşlar, bazı şartlar altında öldürme eylemlerinin, ulusların liderleri gözünde onaylanan eylemler olduğuna dair sağlam kanıtlar oluşturur. Barış zamanında öldürme eyleminin karşısındaki geleneksel yasakların savaşla birlikte tersine dönmesi, günlük yaşamdaki çatışmaların üstesinden gelmek için kullanılacak bir araç olarak bir başkasını öldürme düşüncesindeki eşik noktasını etkileyebilir. Savaşan toplumlarda devlet şiddetinin vatandaşların özel yaşamlarına nüfuz ettiği mekanizmalarla ilgili bazı bağımsız kanıtlar bile vardır; örneğin Huggins ve Straus (1975) çocuk edebiyatındaki kurgusal şiddetin, savaş yıllarında maksimum hıza eriştiğini göstermiştir.

Toplumsal alanda çalışan bilimadamları geçmişte, şiddetin taklit ya da model alma yoluyla üretilebileceğine dair oldukça etkileyici deneysel kanıtlar biriktirmiş olmalarına karşın, devletin –geniş yetke ve kaynaklarıyla– en güçlü modeli oluşturabilmesi olasılığını genelde ihmal etmişlerdir. Kişilerin özel davranışlarında görülen devletin bu güçlü etkisi, 1928'te Amerikalı Yargıç Louis Brandeis'in aklından geçenleri yazdığı sözlerde yansır görünmektedir: "Hükümetimiz, her yerde her zaman hazır ve güçlü olan bir öğretmendir. Tüm insanlara, iyi ya da kötü kendi gösterdiği örnekleri öğretir. Suç bulaşıcıdır. Yasayı bozan hükümetin kendisi olursa, bu durum yasaların aşağılanmasını doğurur."

Toplum bilimlerinde resmi şiddet konusunda görülen bu şaşırtıcı ihmal belli ki, hem vatandaşların hem de bilimadamlarının devletin eylemlerini –en uç noktalara varan cinayet eylemleri de dahil olmak üzere– şiddet eylemi olarak nitelemekten kaçınmalarından kaynaklanmıştır. Hükümetin meşruluğuna bu şekilde boyun eğme, şiddet tartışmalarında savaşların ve diğer resmi öldürme eylem biçimlerinin konu dışı bırakılmasıyla sonuçlanmıştır. Savaşların, savaş sonrası öldürme oranlarında fırlamaya yol açması konusundaki bu yeni bulgu, bu durumun konu dışı bırakılmasının ne denli esef verici olduğunu ve bireylerin şiddet içeren eylemlerinin, kısmen, hükümetlerin onlara yaşattığı şiddet dönemleri yüzünden uygulanabilir hale getirilebileceğini belirtir.

İnsan Şiddetinin Denetimi

İnsan tarihinin kayda alınan 5600 yılında, 14.600'dan fazla savaş yaşanmış, her yıla yaklaşık olarak 2.6. oranında savaş düşmüştür. Dahası, bu aynı dönem içinde doğan, yaşayan ve ölen kabaca 185 insan neslinden yalnızca 10 tanesine barışı bozulmadan yaşamak kısmet olmuştur (bkz. Montagu, 1976). Şiddetin sürekliliğini ifade eden bu ümit kırıcı kayıtlarla yüz yüze gelindiğinde, böyle bir davranışı önlemenin ya da denetim altına almanın mümkün olup olmadığının merak edilmesi çok doğaldır.

Bitirirken buna verecek cevabımın kesin ve çın çın ötecek bir "EVET" olmasını

isterdim. Bu yazının başından itibaren gördüğümüz gibi, Freud, Lorenz, Ardrey ve diğerlerin öne sürdüğü görüşlerin tersine, "saldırganlık doğuştan bir gelen bir özellik değildir" sonucuna işaret eden çok sayıda gösterge vardır. Saldırganlık öğrenilmiş bir toplumsal davranış biçimi gibi gözükmekte ve, tüm diğer faaliyet türlerinde olduğu gibi aynı biçimde edinilmekte; aynı toplumsal, durumsal ve çevresel faktörlerden etkilenmektedir. Kısacası saldırganlık genetik ya da içgüdüsel bir biçimde önceden var olan bir şey değildir, gerçekte ortaya çıkışını teşvik eden –ve harekete geçiren– koşullar karmaşasından doğar.

Tabii, edinilmiş bir davranış biçimi olarak saldırganlık da değişime uğramaya açıktır. Bireyler saldırgan davranmayı nasıl öğrenebiliyorlar ve dış (veya hatta iç) koşullarla teşvik edilebiliyorsa, aynı biçimde bu bireylere saldırgan olmayan tarzda davranmak ve başkalarına zarar vermekten kaçınmak da öğretilebilir. Böylece, bu metinde benimsenen perspektife göre, bu amaca uygun adımlar atıldığı takdirde saldırganlık *denetim altına alınabilir.*

Söylemeye gerek yok, insan şiddetini denetim altına alma olasılığını öne sürmek başka, bu hedefe için doğru adımları atılmasından söz etmek başka bir şeydir. Daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi saldırganlık çok karmaşık bir olgudur ve çok geniş bir alana yayılan faktörlerden pek çok değişik şekilde etkilenir. Bu nedenle, basit veya doğrudan doğruya bir tarzda bunun engellenenebileceğini ya da denetim altına alınabileceğini varsaymak naif bir tutum olacaktır. Karmaşık problemler karmaşık çözümler gerektirir ve saldırganlık bu kurala bir istisna değildir. Ancak, bu karmaşıklığa karşın toplumsal-öğrenme perspektifinin yanı sıra bu bölüm ve diğerlerinde ele aldığımız araştırma, atıldıkları takdirde birkaç uygulamalı adımın, insan şiddetinin yoğunluğunu veya yaygınlığı azaltma konusunda çok büyük bir değere sahip olduğu görülebilir.

İlk olarak, bu tür davranışları denetim altına almak için, çocuklarımıza öğrettiğimiz tutum, tepki ve değerlerde bir köklü değişiklik yapmamız gerekir. Günümüzde gençler, sistematik şiddet eğitimi diye adlandırabileceğimiz bir duruma maruz kalmaktadırlar. Televizyon veya diğer yaygın iletişim araçlarıyla sayısız şiddet olayına tanık olmakta ve bu yolla başkalarına zarar verme konusunda epey farklı tekniklerle donanmaktadırlar. Daha da kötüsü, bu tür sahneler öyle bağlamlarda sunulmaktadır ki saldırganlık adeta başkalarıyla ilişkilerin yürütülmesinde kesinlikle onaylanabilir ve uygun bir teknik gibi gösterilmektedir. Bu tip inançların aynı yaş grupları, yani genelde toplum, hatta ebeveynler tarafından güçlendirildiği ya da takviye ettiği fark ediliği zaman, son yıllarda toplumların çoğunda şiddet olaylarının hızla yükseldiğini görmek şaşırtıcı olmamalıdır. Televizyon gösterilerinin, sinemaların, çizgi romanların ve diğer yaygın iletişim araçlarının içeriğini değiştirmek kesinlikle çok güç bir iştir ve pek çok karmaşık etik ve yasal düzenlemeleri beraberinde getirecektir. Ancak, elimizdeki göstergeler tutarlı bir biçimde yürütülecek olursa bu tür değişiklerin gösterilen çabaya değeceğine işaret etmektedir Yaygın iletişim araçları kötü yönde olduğu kadar iyi yönde de etkileme potansiyeline sahiptir, fakat kötü etkilerin baskın çıkmaması için aktif adımların atılması zorunludur.

İkinci olarak, aşırı saldırganlık uygulamalarını teşvik edip ödüllendiren toplumsal koşulları ortadan kaldırmanın yollarını aramalıyız. Buss (1971) ve diğerlerinin de dediği gibi bu tür davranışlar birtakım değişik bağlamlarda sürekli ödüllendirilmektedir. Örneğin, küçük çocukların (özellikle erkek çocuklarının) katı, "macho" tutumları hem yaşıtları hem de ebeveynleri tarafından övgü almaktadır. Aynı şekilde yetişkinler de, atletik oyun alanlarından toplantı salonlarına kadar pek çok farklı konumlarda saldırgan eylemlerinden dolayı değişik şekillerde ödüllendirilmektedirler. Ve son olarak, az

önce bu bölümde söz edildiği gibi, şu anda var olan adalet sistemindeki yetersizlikler, suçluların başkalarına saldırmasını ve genellikle bu yolla önemli maddi ödüller almasını sağlamakta, bu insanlar pek ender olarak suçlarının cezasını "çekmektedirler". Yine burada da bu koşulları ve olasılıkları değiştirmek devasa ve çok karmaşık bir iştir. Ancak, mümkün olduğu yerlerde bu değişikliklerin uygulanması kişiler arası şiddetin azalması açısından çok olumlu sonuçlar kazandıracaktır.

Üçüncüsü, saldırganlığın üremesine yarayan ortamı yaratan şeyleri çevremizden uzaklaştırmanın yollarını aramaktır. Tabii bunların çoğu doğrudan doğruya denetlemeye girebilecek şeyler değildir (örneğin rahatsız edici ısı, düş kırıklığına yol açan tüm koşullar). Yine de pek çok başka şey (örneğin, rahatsız edici gürültü, kalabalık, silahların varlığı ve diğer saldırganlık göstergeleri) denetim altına sokulabilir. Böylece bu tür koşulların sürekliliğini ortadan kaldırmak, en azından azaltmak için atılacak aktif adımlar bizleri aşırı şiddeti yaşamayan bir insan toplumu hedefine daha da yaklaştıracaktır.

Son olarak dikkat çekilmesi gereken nokta, saldırgan tepkilerin zaten edinilmiş halde olduğu ve belli bireylerin bu tür davranışlara kışkırtılmış olduğu durumlarda bile, aşırı zarar veren eylemlerin ortaya çıkmasını engelleyebilecek tekniklerin hâlâ var olmasıdır. Bu bölümde daha önce de belirtildiği gibi, saldırganlık içermeyen modellerin devreye sokulması gibi prosedürler, saldırganlar arasında bağdaşmaz tepkiler başlatılması ve hatta tehdit içeren cezalandırma (doğru bir tarzda uygulandığında) gibi yollar, deyim yerindeyse "yılanın başını küçükken ezme" yolunda çok etkili olabilir. Bu nedenle, yeni araştırmalar yapılarak bu tür teknikleri daha da ilerletebilir, bu tekniklerin kullanılmasıyla ilgili bilgileri yaymakla, ortaya çıkma olasılığının en fazla olduğu durumlarda bile aşırı saldırganlığı önleme konusunda çok faydalı adımlar atılabilir.

Özet olarak, şu anda, kişiler arası şiddetin sıklığını pek çok insanın tahmininin çok daha ötesinde azaltacak adımlar hakkında epey bilgi sahibi olduğumuz açıktır. Maalesef, bilgi ve eylem arasında her zaman büyük boşluklar olagelmiştir ve bu özel durumda, bu uçurum daha da geniş görünmektedir. Bırakın küresel alanda, toplumsal alanda bile bu değişiklikleri yerine getirmek için pek fazla bir şey yapılmamıştır. Yine de bu gerçeğe karşın ben, şahsen, hâlâ umut taşıyorum. Bilgi bir kez edinildi mi bunu kullanma yolları nasıl olsa açılır ve insan saldırganlığının denetlenmesi konusunda bilgi sahibi olmanın buna bir istisna olduğunu varsaymak için bir neden yoktur. Bu nedenle, önümüzdeki yıllar içinde, bu bilginin de yavaş yavaş uygulamalı olarak kullanılacağını ve pek çok bakımdan insanlığa faydalı olacağını tahmin ediyorum. Ne olursa olsun, önceki nesillerle bizi bağlayan şiddet zincirinin *kırılabilir* olduğuna inancım tamdır. Genel bir açıdan bakıldığında, bu hedefe nasıl ulaşacağımızı biliyoruz; eksik olan şey bunu yapabilecek inanç ve iradeye sahip olmaktır. Giderek daha da fazla şiddet içeren bir dünyada yaşamayı sürdürebiliriz, ya da bu tehlikeli döngüye son verecek adımlar atabiliriz. Seçim, kelimenin tam anlamıyla, bize aittir.

İnsan Saldırganlığını Önleme ve Denetim Altına Alma

Çok yakın zamanlara kadar bütün dikkatler, saldırgan davranışları önleme ve denetim altına alma yöntemlerinden çok bu davranışı ayırmaya yarayan faktörlere çevriliydi. Görünüşe bakılırsa, bu konuların belirlenmemesi büyük ölçüde, psikologların bu tür eylemleri önlemenin en etkili yolunu zaten bildikleri gibi yaygın bir inancı paylaşmalarından kaynaklanmaktadır: bu yollar *cezalandırma* ve *duygu boşalımı (katarsis)*'dır. Yine son zamanlara ait çalışmalar bir zamanlar inanıldığı gibi bu prosedürlerin hiçbirinin de yeterince etkili olmadığını göstermektedir.

İlk olarak cezalandırmayı ele alalım. Artık, böylesine nahoş bir tutumla gözdağı vermenin ancak şu koşullar altında mümkün olduğu görülmektedir: (1) saldırganlar çok kızgın değildir, (2) bekledikleri cezanın büyüklüğü çok fazladır, (3) bu tutumla gerçekten karşılaşma ihtimali yüksektir, (4) bu eylemlerden kazanabilecekleri fazla bir şey yoktur. Bu koşullar olmadığı takdirde, gözdağı amaçlı ceza aşırı saldırganlığı engellemede tamamen başarısız kalabilir. Cezanın gerçekleştirilmesi de yalnızca belli koşullar altında etkili görünmektedir. Belirleyecek olursak, cezanın, cezalandırılanlar tarafından meşru görüldüğü zamanlarda, saldırgan eylemlerin hemen ardından uygulanırsa, emin ve öngörüşlü ve tarzda yerine getirilirse, ancak o zaman daha sonraki bir saldırganlığı önlemede başarılı olmaktadır. Tersine koşullar böyle olmadığı zamanlarda ise, cezalandırma genellikle "geri tepmekte" ve saldırgan davranışların artmasına yol açmaktadır.

Kızgın bireylere "içlerini boşaltabilecekleri" güvenli bir ortam sağlama önerileri (1) kendilerini daha iyi hissetmelerine neden olacak ve (2) ünlü *duyguboşalımı hipotezi*nin temelinde ifade edildiği gibi, daha tehlikeli davranış biçimleri gösterme eğilimlerini azaltacaktır. Eldeki göstergeler ilk öneriyi destelemektedir: çeşitli saldırı biçimlerinde yer alan kızgın bireylerin duygu yüklerinde gerçekten de büyük bir azalma yaşanmaktadır. Yine de, saldırganlık ve bu tür etkiler arasında bir tek bu bağlantı vardır diyemiyoruz, nahoş tutumlardan uzaklaştıran herhangi bir etkinlikte yer almak da benzer etkileri verebilir. İkinci öneri –yani o anda var olan saldırganlığın daha sonra saldırıda bulunma olasılığını azaltacağı– ile ilgili göstergeler daha tutarsızdır. Görünüşe göre, kişinin öfkesinin ya da kızgınlığının kaynağına yalnızca doğrudan doğruya yapılan saldırılar bu tür sonuçları verebilmektedir; bu, aşırı saldırganlığı denetim altına alma aracı olan duyguboşalımının faydalarını azaltan bir olgudur. Ayrıca, verilen bu tür etkilerin ne kadar sürdüğü de henüz bilinmemektedir. Bu nedenle, insan şiddetini önlemede duyguboşalımı tekniğinin kullanılmasının yararlarının geçmişte biraz abartılmış olduğu gibi bir sonuca varmak akılcı olacaktır.

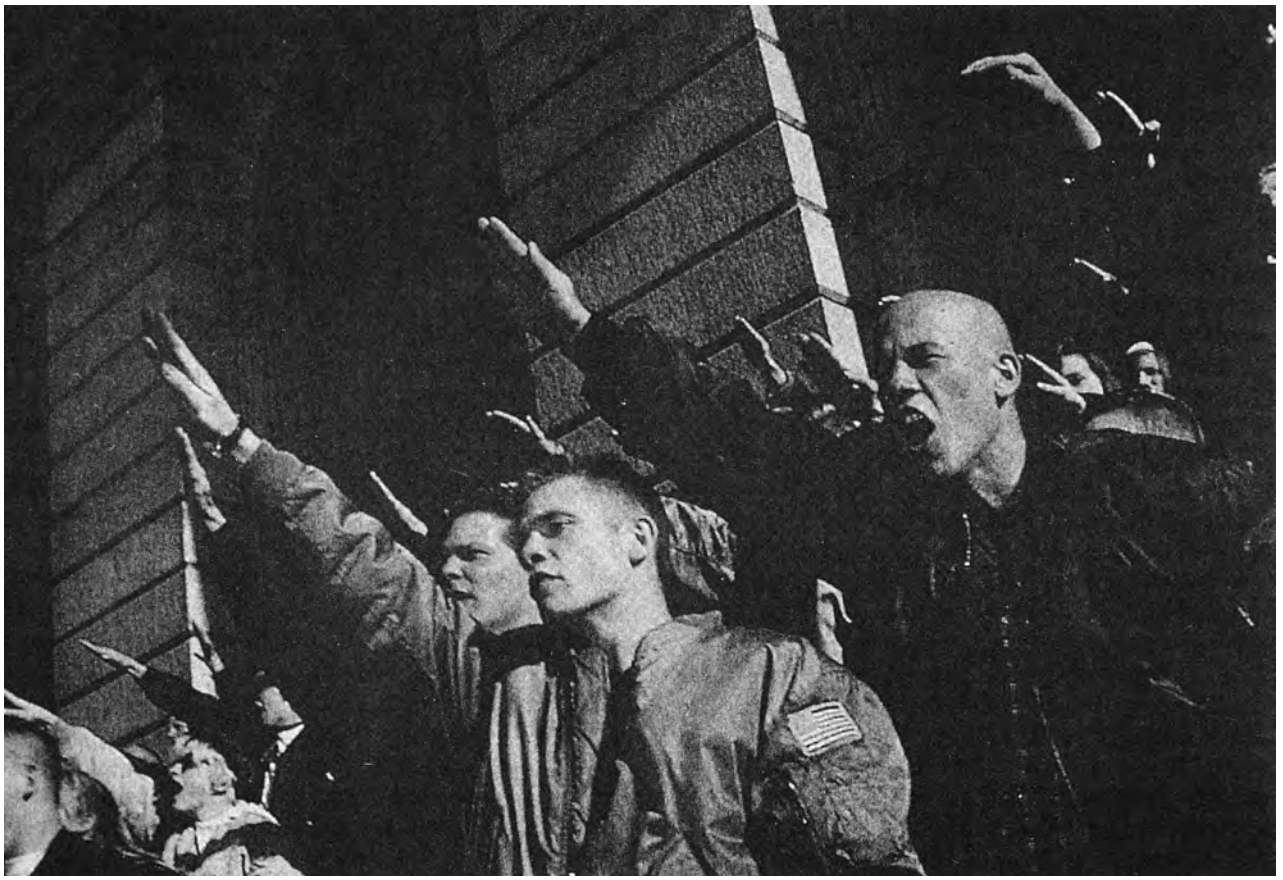
Bu açıdan biraz daha faydalı gibi görünen üçüncü bir prosesür de *saldırganlık içermeyen modellerde* yer alan gerilimli ve tehditkâr durumları devreye sokmaktır. Dizginlenmeye zorlanarak ve bunu ifade ederek bu bireylerin aşırı saldırganlığa girişme olasılığının azaltılabildiği görülebilir. Dahası, fazlasıyla saldırgan modellerin etkilerini başarıyla azaltabilir ya da tersine çevirebilir ve bu yolla toplumsal açıdan faydalı sonuçlar getirebilirler. Son olarak, saldırgan olmayan modeller, bu tür davranışların daha dolaylı biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmaksızın, aşırı saldırganlığın yoğunluğu ya da tekrarlanmasını önleyebilmektedir.

Saldırganlık, diğer toplumsal etkileşim biçimleri gibi, genellikle çeşitli bilişsel faktörlerin denetimi altındadır. Bu tür davranışların önlenmesinde çok etkili olduğunu gösteren bir durum da bir başkasının yarattığı tahrikin ardında yatan nedenler hakkında bilgi sahibi olmaktır. Son zamanlarda elde edilen bulgular, karşı tarafın tahrik edici eylemlerine akılcı açıklamalar getirildiğinde bu tutumlara saldırgan bir biçimde tepki verme eğiliminde hızlı bir düşüş yaşandığını göstermektedir. Ayrıca, bu bilgilenme tahrikten veya huzursuzluktan daha önce sağlanırsa, bu nahoş durumun yarattığı öfkenin derecesi çok düşük bir düzeyde kalabilmektedir.

Saldırganlığı önleme ya da denetim altına alma konusunda bir başka teknik de bütün organizmaların –insan da dahil– aynı anda birbiriyle bağdaşmayan iki tepkide birden bulunamayacağı ilkesine dayanır. Bu sağlam ilkeye göre, saldırganlara öfke veya aşırı saldırganlıkla bağdaşmayan tepkiler verdirilmesi, başkalarına karşı aşırı

saldırılarda bulunmalarını önlemede çok başarılı olmaktadır. Bu bakımdan saldırganlıkla bağdaşmayan çok sayıda tepki bulunabilecek olmasına rağmen, son araştırmalar bunlardan üç tanesi üzerinde yoğunlaşmaktadır: kurbanda görülen huzursuzluk işaretlerini görerek bu kişiyle *duygudaş* olma; çeşitli mizah malzemelerinin ortaya çıkışını değerlendirerek başlayabilecek *eğlenme duygusu*; hafif bir erotik uyarıcı yoluyla başlayabilecek *hafif cinsel uyarılma*. Hem çeşitli alanlarda hem de laboratuvardan elde edilen göstergeler, saldırganlarda bu tür bağdaşmaz tepkiler başlatılmasında bu üç faktörün de gerçekten başarılı olduğunu ve bu yolla, karşılarındakine uygulayacakları saldırının gücünün hızla azaldığını belirlemiştir.

İngilizceden Çev.: Aysun Babacan



Son yıllarda Hitler'in şiddet dolu ruhu Almanya'da neo-nazizmle birlikte hortladı.

Punk Görsel Üslubundaki Gamalı Haç

Taner Ay

Hafızam beni yanıltmıyorsa, ya 1993 yılının son günleriydi ya da 1994 yılının hemen başlarıydı, *New York Times* gazetesinde o haberi okuduğumda Nazilerin kirli görsel üslûbunun satışa çıkarıldığı müzayede haberine "Şeytan Satılığa Çıktı" başlığını atmıştı. *New York Times*'ın yetkililerden edindiği bilgiye göre, Hermann Göring'in Demir Haç madalyasının 4.300, kamasının 100.000, bir toplama kampı idarecisi kolluğunun 2.500, Adolf Hitler'in sadece 11 kişiye verdiği Şeref Madalyası'nın 5.700, yaka armasının 2.000 ve 1938 yapımı bir SS şapkasının ise 1.700 dolara satıldığı müzayededen bir parçaya sahip olabilmek için binlerce kişi kuyruğa girmişti.

İkinci Dünya Savaşı dönemine ait eşyalara yatırım yapmanın yılda yüzde 20 prim yaptığı ve bunun borsadan daha iyi bir yatırım sayıldığı o günlerde, müteşebbis ruhlu Amerikalı'nın kâr etme arzusu, elbette anlaşılabilirdi. Ancak, beni şaşkınlığın dipsiz uçurumlarına yuvarlayan şey, kan lekeli bir SS şapkasına en azından 1.700 dolar sayabilmek için kuyrukta birbirlerini ezen insanların çoğunluğunun Yahudi olmalarıydı. Gençliklerini ve bütün sevdiklerini toplama kamplarında kaybetmiş Yahudiler.

New York Times'taki haberin, beynimin kıvrımlarında bir soruyu büyüttüğünü inkâr edemem: Neden özellikle toplama kamplarından kurtulan Yahudiler, Hermann Göring'in Demir Haç madalyasına, kamasına, bir toplama kampı idarecisi kolluğuna, Adolf Hitler'in verdiği Şeref Madalyası'na, Nazi subaylarının yaka armasına veya bir SS şapkasına sahip olmak istiyordu?

Aynı soru, 1970'lerin ortalarında "ırkçılığa karşı bir tepki olarak gelişen" ve o

dönemdeki bütün "ırkçılığa karşı rock" kampanyalarını militanca destekleyen punk'ların görsel üslûblarındaki gamalı haç için de sorulmuştu. David Bowie ile Lou Reed'in "Berlin" dönemlerini dikkate alan Dick Hebdige'nin, *Gençlik ve Altkültürleri*'nde, punk görsel üslûbunda bu simgenin kullanımına, geleceği olmayan bir Almanya'ya duyulan ilgi ve mitolojik bir dönemi hatırlatması dahil birkaç gerekçe birden ileri sürdüğü hatırlanır. Oysa, ben, 1977 yılında, *Time-Out* muhabirinin "Niçin gamalı haç?"sorusunu, kısaca, "Nefret edilmekten hoşlanıyoruz" diye yanıtlayan o isimsiz punk'ı Dick Hebdige'den daha "gerçekçi" bulmuştum.

Liliana Cavani'nin *Gece Bekçisi*'ni, nesiller atlayan aralıklarla üçüncü defa seyrettiğimde ise, punk görsel üslûbunda gamalı haç kullanımının ve bütün sevdiklerini toplama kamplarında kaybetmiş Yahudiler'in Nazi rejiminin kirli görsel üslûbunun satışa çıkarıldığı müzayedeye ilgilerinin nedenlerini "ancak" kavrayabildim. *Gece Bekçisi*, 1957 yılının puslu yağmurlu Viyana'sında bir tesadüfle başlar: İkinci Dünya Savaşı yıllarında bir toplama kampında görevli olan eski SS subayı Max (Dirk Bogarde), gece bekçiliğini yaptığı otelin resepsiyonunda Viyana'ya konser yönetmeye gelmiş Amerikalı bir orkestra şefinin karısı Lucia (Charlotte Rampling) ile karşılaşır. Lucia, yıllar önce bir toplama kampındaki idareci kolluklu Max'in dayanamayıp "himayesi altına aldığı", vaktiyle çırılçıplak fotoğrafları çekilmiş, eziyet edilmiş, kamptaki bütün SS subaylarının canları çektikçe pembe aralığına mor küheylanlarıyla saldırdıkları ve Max'in "sapkın" cinsel arzuları için bir deri bir kemik bedenine samanyolları döşeyen küçük fahişeden başkası değildir. O gece ikisi için de gece sabaha uykusuzluğun boncuk boncuk teriyle devrilir. İkisinin de gecesine vurguncu dişlerin geçmişteki yabani temposu uzanır, bir pınarın sularına dudaklarını daldıran bir susuz gibi. Dayanamazlar. Kirli bedenlerinin hafızası yer değiştirerek, cellat ile kurban diyalektiğine yeniden, ters rollerde, koşarlar.

Gece Bekçisi'ni, çoğu kişi, "Naziler hakkındaki bazı erotik hayallere kapı aralamak isteği" yahut "deliren organların şiiri" şeklinde değerlendirmişti. Michel Foucault ise, kendisine *Gece Bekçisi* sorulduğunda, Gérard Dupont'a, "insanları anatominin sınırlı ve disiplinci sadizmine döndürüş" yorumuyla özetlemişti filmi.

"Tarih konusunda dev bir yanılgı bu. Nazilik, 20. yüzyılda Eros'un büyük çılgınları tarafından değil, küçük burjuvalar tarafından icat edildi; insanın aklına getirebileceği en berbat, en görgüsüz ve en tiksindirici küçük burjuvalar tarafından. Himmler, bir hemşireyle evlenmiş olan bir tür ziraatçiydi. Toplama kamplarının, bir hemşireyle bir tavuk yetiştiricisinin ortak fantezilerinden fırlamış olduğunu kavramak gerek. Hastane artı tavuk kümesi: İşte toplama kamplarının ardındaki hayalet. Milyonlarca insan öldürüldü orada; toplama kampı denilen girişime karşı yöneltilen suçlamaları geçersizleştirmek için söylemiyorum bunu, tersine, tam da toplama kamplarını, onlara atfedilmek istenen erotik değerlerin büyüsünden arındırmak için söylüyorum.

Naziler, kelimenin en kötü anlamıyla, ev kadınıydılar. Ellerindeki bezler ve süpürgelerle ortalıkta koşuşturup duruyorlar ve toplumu, dışkı, toz ve pislik olarak gördükleri her şeyden arındırmaya çalışıyorlardı: haz düşkünlerinden, eşcinsellerden, Yahudiler'den, kanları saf olmayanlardan, siyahlar ve delilerden. Nazi düşünün temelinde, ırksal saflığa ilişkin, o zehirlenmiş küçük burjuva düşü yatar tam da. Eros'un izine bile rastlanmaz."

Oysa, *Ecran* ve *Cinéma 74* dergilerine filmini anlatan Liliana Cavani de *Sade, Bir Cinsellik Çavuşu*'nun Michel Foucault'suyla "aynı dilden" konuşuyordu.

"Nazi rejimi binlerce delinin veya canavarın işi değildir. Bir hükümet darbesinin

sonucunda da gelip yerleşmemiştir. Yavaş yavaş, derece derece, bir kişi aracılığıyla yerleşmiştir; insanlar o bir kişiye benzemişler, çünkü O'nda kendilerini bulmuşlardır."

Don DeLillo'nun *Mao II*'sundaki "kişi" nasıl Mao Tse Tung değilse, Liliana Cavani'nin insanların O'nda kendilerini buldukları "kişisi" de Adolf Hitler değildir. Aksine, Don DeLillo'nun ve Liliana Cavani'nin "kişisi", Michel Foucault'nun "insanın aklına getirebileceği en berbat, en görgüsüz ve en tiksindirici" küçük burjuvalarıdır. Ne var ki, Liliana Cavani'nin derdi Nazi rejimini iktidara getiren küçük burjuvalar ve onların "zehirlenmiş düşleri" değildir, asla. O, cellat ile kurban diyalektiğini perdeye "biraz farklı" yaymak niyetindedir. Liliana Cavani'nin *Gece Bekçisi* için ilham kaynakları, Dachau toplama kampında 18 ile 21 yaş arasındaki 3 yılını geçirmiş olan bir kadınla Auschwitz'den gelen sosyete mensubu bir başka kadındır: Dachau'da "en güzel gençliğini" kaybeden kadın, faşizmin kurbanlarına dair bir soruşturma yapan Liliana Cavani'ye, savaştan itibaren her yıl Dachau'ya dönüp iki haftalık tatilini orada geçirdiğini, ancak bu davranışına bir neden bulamadığını fısıldar. Auschwitz'den kurtulan ise, savaştan sonra ailesinin yanına dönmeyerek sefil bir yaşam sürmeyi tercih ettiğin söyleyerek, Nazi rejimini kendisine "kurbanların her zaman masum olmadıklarını" öğrettiği için bağışlayamadığını haykırır, *Gece Bekçisi* filmini çekecek edebiyat doktoruna.

Lucia'nın Max'e dönmesi yahut Dachau'daki genç kadının yaşlılığının her fırsatında Dachau'ya tekrar geri dönmesi, bana göre, tarihi rollerin zaman içinde yer değiştirmelerinden başka bir şey değildir. Adolf Hitler yıllarında, Dachau galiplerin, Yahudi kadın ise yenilmişlerin simgesidir. Nazi rejimi bir başka "Nazi" rejimine yenilince, Dachau yenilmiş Nazilerin, Yahudi kadın ise galip "Nazilerin" simgesine dönüşür. Çünkü, Yahudi kadın, 29 Nisan 1945 tarihinden sonra, "artık galip olduğu için" dönmektedir Dachau'ya. Manastırı, kiliseleri ve kampta ölen Yahudiler'in anısına dikilen anıtıyla 1933 ile 1945 yılları arasındaki Dachau'ya hiç benzemeyen bu yeni Dachau'da kendi "naziliğinin" zafer duygusunu yaşamak amacıyla: *Gece Bekçisi*'nin Lucia'sı da, işte bu Yahudi kadındır.

Lucia, gençliğinin celladı Max'e asla Eros için dönmez, "aydınlıkta görünmekten utandığı için geceleri çalışan" o zavallı adam, orkestra şefinin karısının eski zavallılığına çok benzediği, O'nun ayna'daki yer değiştirmiş sureti olduğu için döner. Lucia'nın geçmişteki zavallılığını "düzen" Max'se, Max'in şimdiki zavallılığını "düzen" Lucia olmalıdır, rollerin zaman içinde yer değiştirmesindeki zafer duygusu ancak böyle yaşanır: Auschwitz'den gelen kadın "doğrucu", evet, kurbanlar her zaman masum değildirler, her kurbanın ardında mutlaka bir "Nazi" vardır.

Gece Bekçisi nasıl içimizdeki "Naziliğin" başlangıcıysa, New York'taki müzayede de içimizdeki "naziliğin" devamıdır. Yahudi koleksiyoncu Alec Tulkoff, toplama kamplarından kurtulan Yahudiler'in Nazilerin kirli görsel üslublarından bir parçaya sahip olmalarının, onlarda "birer çeşit zafer duygusu yarattığını" söylerken, çok haklı.

Punk'lar da, gamalı haç simgesini zafer duygusu için kullanmışlardır: Şömine kenarlarına yerleştirilen soluk fotoğraflardaki, ahududu reçeliyle yapılan sabah kahvaltılarındaki, kırmızı posta kutularındaki, akşam çaylarındaki, tabanca taşımayan polislerdeki, güvercin merakındaki ve çapraz bulmaca saatlerindeki sistemin çöküşünün "dramatize edildiği" görsel üslublarındaki gamalı haç ile "mahşer müjdesini" bütün topluma yaymak amacıyla.



Meksika'da Zapatista gerillaları, 1994'ün daha birinci gününde Başkan Salinas de Gortari'ye "Savaş" ilan ettiler.
(Fotoğraf: Nunez, Sipa Press, 1994)

Bir Modern Çağ Pratiği Olarak Terör*

Ömer Laçiner

1970'lerin sonu ve özellikle 1980'li yıllarla birlikte devlet ve kurulu düzenler şiddet eylemlerine başvuran, silahlı bir mücadele yürüttüklerini söyleyen hareketleri, ideolojilerine göre ayırmayı bir yana bırakarak, aynı kategoride, "terörist hareket" adı altında tanımlamaya başladılar. Bunların eylemlerini gerekçelendirdikleri ideolojilerin ikincil bir değer taşıdığı bir "terörizm" akımının uzantıları, tezahürleri olarak görülmeleri gerektiğini öne süren bir yaklaşım geliştirildi ve geniş ölçüde de benimsetildi.

Bu terminolojiye geçiş basit bir adlandırma değişikliği değildir. Çünkü ilkin, bir hareketin öncelikle ideolojisiyle tanımlandığı geçmiş'te, kullandığı şiddet ve silahlı yöntemlerin siyasal bir amaca iktidarı, devleti ele geçirme hedefine matuf olduğu kabul edilirdi. Yeni terminolojiyse böylesi bir amacın ya zaten olmadığını, ya da ciddiye alınır bir değer taşımadığını varsaymakta veya ima etmektedir. Amaç bizatihi eylemin kendisidir ve terör olmak vasfıyla yaratacağı korku, yıldırma ve dehşet duygusuyla tatmin olmaktadır. Bütünlüklü bir siyasal amacının olamayacağı varsayıldığı için, o yılgı, dehşet ve korku devlette değil toplumda yaratılmak istenmektedir. Nitekim bir "terör eylemi"nin sonuçları da bu algılamayı yerleştirecek biçimde sunulur. Doğrudan bir iktidar, devlet aygıtına, onun mensuplarına yönelik olsa da bir "terör eylemi", "hepimiz"in kendimizle benzerlik kuracağı ölü bedenler, yaralı, kanlı gövdeler, acılı insan yüzleri, –bizde de bir benzeri bulunan– tahrip edilmiş eşya görüntüleri ile sunulur. "Geçmiş"te

* Ömer Laçiner'in *Cogito* dergisi için yazdığı bu yazı, tümüyle bir "yanlışlık" sonucu *Express* dergisinin 16 Mart 1996 tarihli 113. sayısında da yayımlanmıştır.

böyle bir sunuluşun devlete bir darbe vurulduğu, kısmen de olsa bir şeyleri kaybettirdiği, gücünü eksilttiği izlenimini –giderek kanısını– verebileceği düşünülebilirken, şimdi ise bu izlenimin toplumun kendisinde, tek tek bireylerin şahsında, kendileri için duyulur olacağından emindirler.

Ve zaten "terör eylemi" tanımı gereği kurbanının herkes, hepimiz olduğu, olabileceği kanısını uyandıran bir şiddet pratiği değil midir?

Fakat, her ne kadar devlet ve kurulu düzen sözcüleri, bu anlam ve çağrışımlarından yararlanarak sadece "klasik" silahlı mücadele kalıpları içinde davrananlara değil, onlarla ideolojik yakınlığı olmakla birlikte şiddeti dıştalayan hareketlere de "terörist" damgası vurmaya teşne ise de; yani "terörizm" kavramı ciddi bir manipülasyon silahı olarak kullanılıyor ise de; bu kavramın 1980'li yıllarla birlikte siyasal terminolojide yeniden boy göstermesi hiç de nedensiz değildir. Devlet ve kurulu düzenlerin kapsam ve içeriğini kendilerine uygun hale getirmek için, birtakım çok önemli boyutlarını gözardı etmelerine karşılık, ortada gerçekten de "terörizm" kavramı ışığında ele almak gereken bir olgu(lar kümesi) vardır.

Bu olgunun kendisini ele almadan önce, onunla dolaylı ama temelden ilişkili bazı olgulara değinmek gerekiyor. Bunların ilki, yine 1980'li yıllarda aşikâr hale gelen siyasetin bizatihi kendisinde yaşanan derin buhrandır. Modern çağları kuran fikir ve dinamikler üzerine teşekkül etmiş olan "siyaset alanı", yani siyasetin icra edildiği, yönetenler ve yönetilenler arasındaki "siyasi ilişki"nin hemen tüm kurum, kuruluş ve kanalları, bugün hangi ülkeden bakılırsa bakılsın, derece derece ya şekilden ibaret kalmış, ya işlevini yerine getiremez olmuş, ya işlevini fiilen kuruluş mantığına aykırı oluşumlara terk etmiş veya başkalaşarak aynı aykırılıkta bir işlev ya da etkide bulunur hale gelmiştir. Bu olgunun yönetilenler katındaki görünümü, ya siyasete karşı tam bir ilgisizlik veya siyasi tercih ve tavırların gayrı siyasi kıstaslarla tayini biçiminde tezahür eden bir apolitikleşmedir.

Bu apolitikleşme, toplumun orta-alt katmanlarından yukarıya doğru çıkıldıkça pekişen bir sistemin değişmezliği, olduğu gibi kabul etme fikrinin yerleşikliği ölçüsünde "siyasal sınıf" açısından bir güvence, bir dayanak olmakla birlikte; daha aşağılardaki manzara dikkate alındığında, bir biçimde politikleştirilmek zorundadır.

Çünkü toplumun daha aşağı katmanlarında apolitikleşme çok yönlü bir hoşnutsuzluk, güvensizlik artışıyla iç içe yaşanmaktadır. Patlayıcı bir bileşimin oluşmasına adaydır bu durum. Her ne kadar her toplumun genelde ortalama gelir düzeyi ile orantılı olarak bu hoşnutsuzluk/apolitiklik potansiyeli şimdilik sakin görünmekte ise de 20. yüzyılın son çeyreğinde giderek üretim ve toplum düzenini belirler hale gelen bilimsel teknolojik devrimler bu alanda yalnızca hızı dizginlenebilen bir işsizleştirme –dolayısıyla toplum dışına itme– motoru gibi hükmünü icra etmekte ve o devrimleri kendisini pekiştirmek için kullanan devlet ve düzene karşı umutsuz, irrasyonel bir öfke kanalı derinden işlemektedir.

Dolayısıyla bir yandan devlet ve düzen, bu çoğunluğu sarabilecek tepki patlamasının karşısına bir toplumsal dayanakla çıkabilmek, kullanmaktan çekinmeyeceği fizik gücünü bir meşruiyet zeminine oturtmak için orta alt ve yukarısı toplum katmanlarına "anti-terörizm"in steril "ideolojisi" ile bir politik duyarlılık kazandırmaya çalışmakta; öte yandan ise "dün"e kadar o "aşağıdakiler"i veya onların belirli bir kesimini de öyküdüreceği varsayımı/beklentisi ile "silahlı mücadele"nin kalıpları içinde –yani hedef seçimi eylem türü ve biçimi konusunda ideolojik kıstaslı belli kayıt ve kurallara uygun olarak– eylemde bulunan hareketler, hem ideolojilerine hem eylem tür ve biçimlerine

hem de bizzat kendi iç ilişkilerine bu derin öfke ve umutsuzluk karışımını yansıtır hale gelmektedirler.

Hatırlanmalıdır ki; terör kavramı siyasal literatüre ilk kez, modern çağları başlatan toplumsal devrimlerin zirvesi sayılan Fransız Devrimi ile girmişti. Burada, kurmakta olduğu, kurulmakta olan bir düzenin mutlak doğruluğu ve haklılığına inanan bir hareketin tam bir boğulma tehdidiyle yüz yüze geldiği anda kendi yıkıcı ve yok edici gücünü dizginsiz bir yoğunlukta ve hayatın her alanına şamil biçimde kullanma meşruiyeti ile donatılmış bir terör pratiği vardır. Örneğin Robespierre'e göre Fransa Devriminin terörü "özgürlüğün despotizmi"dir ve böyle olduğu için de sonuna kadar meşrudur. Fakat Fransız devrimindeki bu ilk –orijinal– hali de apaçık göstermektedir ki; terörü bildik siyasal şiddet(çi) yaklaşımlardan ayırdeden özellik içe de dönük oluşudur. Bildik siyasal şiddetin "dışa dönük" nitelikte oluşuna karşılık terör ayrıca -bu dışa dönük "yanıyla eşdeğer olacak kadar- "içe dönük"tür. Terör bizzat eyleyicilerinin kendilerini "arındırmak" için kendilerine de aynı silahı kullandıkları bir pratiktir. Dönemin bir Jakobeni "kendi kendimizi temizliyorsak, bu Fransa'yı arındırmak, hakları elde etmek içindir" der. O halde terörü eyleyenlerin kendi içlerindeki "hain"lere, gevşeyenlere "görevini aksatanlara dönük olarak uyguladığı acımasız şiddet, onun dışa dönük şiddetinin "adil"liğine inandıran en güçlü etkendir. Ayrıca ihanet, gevşeklik hata gibi kangrenleşmeler, zaaflar bazı kişilerde tecessüm etmiş şeyler değil, tohum halinde herkeste – belki sadece hareketin idolleştirilmiş şefinde olmayan!– mevcut özelliklerdir. Dolayısıyla hareketin en ileri unsurlarındaki "temizliğin" konusu olabilirler "İç infaz"ların yoğunluğu terör hareketinin temel bir göstergesidir. "Devrim kendi evlatlarını yer" saptaması bu bağlam içinde yapılmıştır.

Ancak bu anlatılanların büyük bölümü "terörün iktidar olduğu" istisnai bir döneme özgüdür. Daha sonra, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında, yine kutsallaştırılmış bir terör mantığını da benimsemiş hareketler ortaya çıktı. Bunlar iktidar olmadıkları için, kendilerini ve toplumu "yeniden yaratacak" arındırıcı terörün bu "içe dönük" yönünü saklı tutarak, bu işleme başlamanın önündeki ilk engeli mevcut devlet ve düzeni –"mutlak kötülüğü"– yok etmek için şiddete, silahlı eyleme yönelen hareketlerdi. Uyguladıkları şiddet "mutlak kötülüğün" kurum ve mensupları ile kesin olarak sınırlı, daha sonra "arındırılacak" halka karşı aşırı bir "şefkat"le yüklü idiler. Gerçi anarşist ideolojiden yola çıkan kimi hareketler bu sınırları biraz açarak devlet ve düzenin resmi temsilcilerinin toplum/halk içindeki uzantıları addettikleri sınıf ve zümreleri de şiddetlerinin hedefi saymaktaydılar ve bu yüzden üst-zengin sınıf mensuplarının topluca bulundukları mekânlarda icra edilen bombalama eylemleri ile ortamı "terörize" etmişlerse de toplumun alt katmanları bu terörün kendilerine dokunmadığını bilmekteydiler.

Mutlak kötülüğü cisimlendiren devlet ve düzenler yıkılıp yerlerine "mutlak uyum, eşitlik ve kardeşliğin" yaşanacağı bir gelecek vaadeden yenisinin kurulduğu, ama çok geçmeden onların da bu vaadi gerçekleştiremeyeceğinin sezildiği bir noktaya varıldığında, bu vaadi inandırıcı kılan umudu besleyen temel varsayım da çöker. O varsayım, devlet ve düzenin gücü ve baskısı altındaki "halk"ın o umudu gerçekleştirecek potansiyele sahip olduğu fikridir. Böylece başlıbaşına "ideal bir güzellik" olarak benimsenen umut onu gerçek kılacak hiçbir imkânın olmadığına dair karamsar "bilgi"nin çevresini bir zırh gibi sardığı bir nefret ve öfke enerjisinin kaynağına dönüşür. Böylece yeniden beliren "terör mantığı" ilk bakışta başlangıç noktasına –orijinal haline– dönmüş gibi görünür. Bu haliyle hem bizzat eyleyicilerine ve "kurtarıcı potansiyel"in kaynağı olan halka, hem de "dışa dönük" olarak çift yönlü işleyen yoğun şiddet pratiği ile modern

çağların başlangıcındaki içeriğini yeniden kazanmış gibidir. Ama o ilk halindeki mutlak inanç ve gelecek umudunun yerini mutlak bir inançsızlık, umutsuzluk ve "gelecek korkusu" almıştır. Gerçi özellikle "halkın kurtarıcı, kurtuluşu mümkün kılan potansiyeli"ine ilişkin söylem korunuyor gibidir ama hem "usûlî", şekli bir mahiyete bürünmüş ve hem de ilk halinde hayli geri planda bir "hatırlatma" elemanı olan "halkın kangrenleşmiş yanları" motifi bu kez halka yönelik söylemin belirleyici kısmını oluşturur. Söylemdeki bu iç değişim, şiddet eylemlerinin halkı esirgeme gibi bir kaygı taşımaksızın tertip ve icra edilişinde yansır.

Terörün hem içe hem dışa dönük şiddetiyle bir arındırma ve yeniden yaratma sürecini işlettiğine kuvvetle inanılan mantığı ve dinamiği, kendi evriminin sonunda arınma imkânsızlığı ile sarmalanmış bir imha enerjisine dönüşmüştür.

Ancak onu bu "çürüme noktası"na getiren evrim süreci, aynı zamanda cisimleşmiş karşıtı olan modern çağ devlet ve düzenlerinin bir çürüme noktasına gelişini de içerir. Unutulmamalıdır ki, modern çağ devlet ve düzenlerine yerlerini aldıkları mutlakiyetçi rejimlerin aksine bir cumhuriyet, bir demokrasi vasfını kazandıran değer ve fikirler, onlara inancın sınırsızlığından güçünü alan ve en aşırı noktasında kendini "terör"de biçimlendiren bir dinamiğin itici gücüyle ayakta durmaktaydılar. O değer ve fikirler halkın değer ve fikirleri olduğu sürece ve olduğu oranda devlet ve düzenler de bir cumhuriyet, bir demokrasi vasfı taşır.

Eğer apolitikleşme, asıl olarak o fikir ve değerlere inancın sarsılmış, büyük ölçüde geçersizleşmiş olmasının ürünü ise –ki öyledir–, ve halkta potansiyel olarak olumlu bir güç kaynağının var olduğunu ifade eden ve bunu temsil eden o fikir ve değerlere inancın sarsılışı o kaynağın "kurduğu" ve "zaten yokmuş" anlamına geliyorsa modernçağ cumhuriyetlerinin ve –temsili– demokrasilerin de dayandıkları temel ile bağları kalmamış "şekle indirgenmiş" demektir.

O halde, bu yazının giriş bölümünde özetle vurguladığımız modern çağların belirlediği "siyaset alanı"ndaki derin –ve galiba çözümsüz– buhranın bir yüzü yönetenler katına ait kurum ve kuruluşların onarılmaz bozuluşu, çürümesi ise, öbür yüzü de, o düzeyi tarihi boyunca kaynağındaki fikir ve değerlere daha uygun hale gelmeye zorlayan "taban"daki dinamiklerin "terör mantığı"nı –anlatılan biçimde– benimsemiş oluşumlara dönüşmesidir. Bu iki yüzü birleştiren aynı içerikte ifade eden terim "apolitikleşme"dir. Yani siyasetin modern çağlardaki içeriğiyle bitişidir. Bunun başka açılardan da "modern çağların sona erişi" tesbitine vardırtan 1980'li yıllara denk gelişi tesadüf değildir.

Ya özünde insanın kendi kaderini kendisinin belirleyeceği inanç ve iddiasının yer aldığı siyasetin tümüyle yok olması ya da bu kez o inanç ve iddiayı tüm açınımlarıyla kapsayacak bir ufka açık olarak yeniden ve yeni "biçimiyle" yaratılması. Halen içinden geçtiğimiz kaos sürecinin sonunda bu iki ihtimalli soru da cevabını bulmuş olacaktır.

Terörün Ahlakı

C.A.J. Coady

Bombardıman iyi,
Bomba atmak kötü;
Terörün tanımında ise, bilindiği gibi,
Önemli olan: öten kimin düdüğü.[1]

Terör üzerine yazılan bilimsel ve alt-bilimsel yazılarda, terörü bir tür ideoloji gibi ele alma eğiliminin oldukça güçlü olduğu görülmektedir. Teröre her zaman ahlakdışı olarak değinme eğilimi de aynı ölçüde güçlüdür. Her iki eğilim de, 'terörizm' teriminin anlamı üzerinde büyük ölçüde bir belirsizliği beraberlerinde taşıyarak el ele giderler. Ben bu belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışacak ve ilk eğilimin bir şaşkınlık ürünü olduğunu ve bu anlaşılır anlaşılmaz, terörizm konusunda daha net çözümlemeler ışığında göreceğimiz gibi ikinci eğilimin de tutarsızlık ve hatta ikiyüzlülük gibi içermelere neden olduğunu ileri süreceğim. Son olarak, ne tür hedef kategorilerinin devrimci şiddetin ahlak açısından meşru nesneleri olabileceği üzerinde bazı öneri denemelerinde bulunacak ve benim yaklaşımımın bütününe yapılan bazı itirazlar üzerinde duracağım.

Terörizmi bir ideoloji olarak düşünme eğilimi kuşkusuz yüzeysel bir sözcük benzerliğinden kaynaklanmıştır –*izm*le biten ifadelerin çoğu ideoloji ya da inanç sistemleri için kullanılan sözcüklerde geçer– fakat düşünülürse söz konusu sözcüğün sonundaki –*izm*'in, yöntem ya da taktiğin göreceli sistematik yapısından başka bir şeye gönderme yapmadığı görülür. Terörizm üzerine yapılan onca yazıdan farklı bir biçimde, teröristlerin kendilerinin, ya da çoğunlukla terörist olarak kabul edilen kişilerin verdiği açıklamalarla başlayalım.

[1] Roger Woddis, "Ethics for Everyman"; *The New Oxford Book of Light Verse*'den seçilmiş ve Kingsley Amis tarafından düzeltilmiştir (Oxford University Press, 1978), (s.292).

I- Güney Amerika'da şehir gerillası savaşlarının gelişmesinde büyük etkilerde bulunan Brezilyalı devrimci Carlos Marighela, ölüm tarihi olan 1969 yılında yayımlanan "Kent Gerillası Elkitabı"nda *(Handbook of Urban Guerilla Warfare)* terörizm diye adlandırdığı şeye yalnızca iki paragraf ayırır. Verdiği tanım oldukça sınırlıdır. 'Benim terörizmden anladığım, bombalı saldırılarda bulunulmasıdır,"[2] diye yazar, fakat bu tanım ne kadar sınırlı olsa da merkezi bir terörist tekniğini ortaya çıkarır ve terörizmin politik hedefler için bir araç olduğunu açıkça gösterir. Adam kaçırma ya da muhbirlerin (gazeteler tarafından kesinlikle, diğerleri tarafından da muhtemelen "terörist" olarak adlandırılırlar) öldürülmesi gibi diğer teknikleri ele alacağımız başka yerlerde Marighela, bu tür eylemlerin, devrime ilişkin daha büyük politik amaçlara hizmet edeceğini açıkça belirtmiştir. Marighela'nın ve bu tür diğer yazıların zayıf tarafı, çeşitli askeri tekniklerin gerçekten de bu büyük amaçlara yarayıp yaramadığını göstermemeleridir, ama bu başka bir meseledir; Marighela'nın buna inandığı açıktır. Örneğin, öldürme eylemlerinden söz ederken şöyle yazar: "Amerikalı casuslar, diktatörlüğe hizmet edenler, işkenceciler, hükümet içinde yer alıp yurtseverlere karşı suç işleyen ya da onları yakalamaya çalışan faşistler ve polise ispiyonculuk edenler gibi insanlara ölüm cezası vermeliyiz."[3] Bu alıntılarda açıkça görüldüğü gibi Marighela'ya göre, saptanan kategorilere giren insanları öldürmek, özellikle savaş zamanları savunulabilecek bir tür hukuki ceza olarak değerlendirilir.

II- Bir başka önemli kuramcı ve Güney Amerika devrimci hareketlerinin sözcüsü olan Régis Debray, *Devrimde Devrim?* adlı kitabında "şehir terörizmi" olarak adlandırdığı şey hakkında şunları yazar:

"Doğal olarak şehir terörizminin hiçbir belirleyici rolü olamaz, politik düzen için sınırlı bir tehlike oluşturabilir. Fakat eğer temel bir mücadeleye, kırdaki mücadeleye tabi durumdaysa askeri açıdan stratejik bir değeri vardır; binlerce düşman askerini hareketsiz kılar, zaten zayıf motivasyonlarla koruma görevi üstlenen baskı mekanizmalarının elini kolunu bağlar... hükümet, hükümet olduğu için, her yerde mülk sahiplerinin çıkarlarını korur; *gerillalar* ise herhangi bir yerde herhangi bir şeyi korumak zorunda değildir."[4]

Bu alıntılardan da gördüğümüz gibi terörizm ya da çoğu insanın terörizm diye adlandırdığı şey, bir ideoloji ya da uzun-süreli eylem hedefi olmaktan çok uzak bir biçimde, bu tür bir hedefe hizmet eden bir araç olarak alınmaktadır. Terör bir şiddet biçimi ve şiddet de öncelikle bir araç olduğuna göre bunda şaşılacak bir şey yoktur. Doğal olarak kabul edilmesi gerekir ki şiddeti genel anlamda kendi içinde bir hedef gibi ele alanlar varsa aynı şeyi terörizm için de düşünenler vardır. Buradakinin ortodoks mücadeleler ile paralel olmasının eğitici bir yanı da vardır. İngiltere'de, I. Dünya Savaşının çıkışına gösterilen bazı tepkileri okursak, şiddeti neredeyse kendi kendine yeterli bir amaç, kişisel gelişme ya da erdemle yakından ilişkili bir şey gibi ele alan bir arzunun varlığını görürüz. Örneğin, İngiliz şair Julian Grenfell'in sık sık derlemelere giren şiiri *Into Battle*'da ("Harbin İçine") kendi neslinin çoğunun içinde taşıdığı savaş sarhoşluğunu çok iyi ifade etmiştir. Duyarlı ve zeki bir adam olan Grenfell cepheden annesine yazdığı mektupta şöyle der: "...Savaşa tapıyorum. Kocaman bir piknik gibi ama pikniğin amaçsızlığını taşımıyor. Kendimi hiç bu kadar iyi ve mutlu hissetmemiştim."[5] Pusuya yatıp

[2] Carlos Marighela, *Handbook of Urban Guerilla Warfare,* Carlos Marighela'nın *For the Liberation of Brazil* derlemesinde yer almış, John Butt ve Rosemary Sheed tarafından İngilizceye çevirilmiştir. (Harmandsworth: Penguin, 1971), (s.89).

[3] Aynı kitap, (s.87).

[4] Regis Debray, *Revolution in the Revolution?* İngilizceye Çev. Bobbye Ortiz (Londra: Monthly Review Press, 1967), (s.75).

[5] Nicholas Mosley'in *Hulian Grenfell: His Life and the Times of His Death* (Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1976), (s.239).

Almanları vurmak amacıyla sürünerek neredeyse düşman siperlerine girdiği için madalya aldı. Bu kendi fikriydi, sonuç olarak üç Alman öldürmüştü. Daha sonra av kitabına iki kayıt düşmüştü; bu kayıtlar Ekim 1914 tarihli '105 keklik'in ardından düşülmüştü ve şöyle diyordu: 16 Kasım: 1 Fino; –17 Kasım:2 Fino.'[6] George Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler* başlıklı yazısında, şiddetin politik amaçlar için kullanılan bir araç işlevi gördüğü kuramsal çerçeve içinde olsa da, işçi sınıfının gösterdiği şiddet konusunda benzer bir rahatlama hissi görülebilir.[7] Bunun bir benzeri daha Franz Fanon'un sömürge-karşıtı bir methiyesi olan *Dünyanın Lanetlileri*'nde katile bağımsızlık ve hatta asalet kazandırdığı için öldürme eylemi övülür (yine de buna verilen tarihsel örnekler önermeye pek oturmamaktadır).[8] Bazı terörist operasyonlarında da, amacın statüsünü terörün kendisinin belirlediği ve böylece terörizmin bir tür ideoloji haline geldiği, zarar verme eyleminin, haklı çıkmak için kendisinin ötesinde bir amaca gerek duymayan bir değer olduğu ortaya çıkabilir.

O halde kabul edelim ki, savaşı kendi kendini haklı çıkaran bir olay olarak gören savaşçılar ve teröre kendi kendini mazur gösterebilen bir olay olarak bakan teröristler vardır ama çizgi dışı oldukları için biz bunları bir kenara bırakalım. Bu tür sapkınlıklar ayrıca incelenmelidir ama bunu burada yapmayacağız. Savaşı ya da terörü bir araç olarak görmekle başlayıp, kaçınılmaz bir biçimde amaç olarak ele almakla bitirenlerin olduğundan söz etmek mümkündür; bu ahlaki eleştirinin önemli bir çizgisini oluşturur ama bu durumda, bu tür eylemlerin bir araç olarak haklı görünmesi gibi üstü kapalı bir kabullenme içerilmiş olur. Genellikle böyle savunuldukları için, başlangıçta, yine böyle incelenmeleri gerekir.

Savaşın ahlakı üzerine öne sürülen düşünceler de genellikle işte bu şekilde gelişir. Clausewitz'in "savaş, politikanın başka araçlarla sürdürülmesidir" sözleri sarf edilir ve ardından bu hedeflere varmada savaşın yeterliliği ile ilgili bir tartışma gelir. Savaşın ahlakı üzerine düşünceler geçmişte gelişmeye başladığı gibi son yıllarda da bu gelişmeyi sürdürdüğünden, bu salt faydacıl formülün yetersiz kaldığı görülmüştür. Arzu edilen politik hedefler doğrultusunda etkili olabilecek bazı araçların ahlaki açıdan uygun görülemez ya da en azından kuşkulu olduğunu pek çok insan anlamıştır; düşman birliklerinin yenilgisini kolaylaştırmak için sivillerin de kullandığı suya öldürücü zehir katmak buna bir örnektir. Benim gördüğüm kadarıyla, insanların çoğu, haklı nedenlere dayansa da, yok etmek amacıyla düşman kentlerini kitlesel ölümlere yol açacak şekilde bombardıman etmenin de aynı derecede kınanacak bir eylem olduğuna inanır. Ancak, bombardımanın zaferi çabuklaştırdığına ve o tarafın kayıplarını çok azalttığına inanan insanların sayısı da çoktur. Tüm bunlar geleneksel olarak *jus in bello* kategorisi altındaki haklı savaş kuramı içinde ele alınan sorulara bağlıdır ve son zamanlarda yazılan bazı kitaplar bu alandaki tartışmalara önemli ölçüde yenilenmiş bir geçerlilik kazandırmıştır.[9] Ama benim burada ilgilendiğim şey terimce değildir. Buradaki en önemli nokta, şiddet belli birtakım önemli amaçlar (inanıldığı söylenen) için araç olarak görüldüğünde, ahlakını değerlendirmenin geniş anlamda üç yolunun olmasıdır. Birincisinde, iyi hedefler adına şiddet kullanmanın ahlaki açıdan asla uygun olamayacağına dayanarak

[6] Aynı kitap, (s.243).

[7] Georges Sorel, *Reflections on Violence*, İngilizceye çev. T.E. Hulme (Londra: George Allen ve Unwin, 1925).

[8] Fransız Fanon, *The Wretched of the Earth*, İngilizceye çev. Constance Farrington (Harmondsworth:Penguin, 1967). Şiddete övgü için özellikle s.73-74'e, tarihten örnekler için Bölüm 5'e ve özellikle s.210-212'deki örnek 3'e bakınız.

[9] Krş. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars* ("Haklı ve Haksız Savaşlar") (Londra: Allen Lane, 1978); Barrie Paskins ve Michael Dockrill, *The Ethics of War* ("Savaşın Etiği") (Londra:Duckworth, 1979): James Turner Johnson, Ideology, *Reason and Limitation of War* İdeoloji, ("Akıl ve Savaşın Sınırları"), (Princton University Press, 1975).

şiddet reddedilir; bu barışçıl bir tutumdur.[10] İkincisi, iyi hedeflere varma konusunda etkili bir katkıda bulunacağı düşüncesiyle şiddet uygulamaktadır ki bu da faydacı bir tutumdur.[11] Üçüncüsü ise, kısmen etkili olması açısından ama daha önemlisi, özellikle ahlaki açıdan uygun hedeflere yönelip yönelmediği, ayrıca barbarca veya gaddarca veya adilce olması gibi şiddetin türleri açısından bakarak şiddet uygulamaktır. (Bu son durum tamamen faydacılık çerçevesine uyabilir ama bu, o çerçevenin nasıl betimlendiğine bağlıdır.) Bu üçüncü tepkiyi içsel bakış olarak adlandıracağım çünkü şiddetin ahlakını salt sonuçları açısından dışsal olarak ele almıyor. Doğal olarak sonuçlara karşı da duyarlıdır ama bu konuda salt ahlaki değerlendirmeler yapmaz. Doğrudan doğruya yapılan askeri saldırılarda, savaşa katılmayanlara ahlaki bir dokunulmazlık verilmesiyle ilgilenilmesi bu görüntünün önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bunun ardından gelen barışsever konum önemli olsa da, onu bir kenara bırakmak zorundayım çünkü benim ilgilendiğim, hedeflerine varmak için Devlet şiddetini (savaş) savunanlar ile hedeflerine ulaşmak için Devlet-dışı grupların şiddetini savunanları karşılaştırmaktır. Terörizmin ahlaki sorununun yer aldığı bağlam onu savunan bu çabaların içindedir.

Yazımıza da daha fazla ilerlemeden önce tanım meselesine kısaca değinmek uygun olacaktır. Terörizm bir yöntem ise, o halde karşımıza yine bir soru çıkmaktadır, hangi yöntem? Marighela'nın görüşlerinden açıkça anlaşılıyor ki "terörizm" (veya yalnızca "terör") terimi dar kapsamlı olarak kullanılabiliyor ve politik söylemlerde bu terim kesin bir anlam taşımıyor çünkü terim oldukça duygusal, partizan ve hatta isterik içerikli bağlamlarda ortaya çıkıyor ve kullanımı bu bağlamlarda sürüyor. Bu tür bağlamlar nedeniyle ortaya çıkan anlamsal karışıklık terörizmi hem destekleyenler hem de karşı çıkanlar tarafından eşit ölçüde paylaşılmaktadır ama bu suçlamalar, şikâyetler ve yorumlar kargaşasında farklı düşünce ve kaygıların ortak bir noktada buluştuğu bir taslak çıkarmak mümkün görünmektedir. Terörizm konusunda insanları en çok endişelendiren şeyleri kapsayacak şekilde ve savaş ile diğer politik mücadeleler arasındaki benzerlikler üzerine yaptığım araştırmayı sürdürmemi sağlaması açısından bu terimi tanımlayarak, dikkatleri bu taslak üzerinde toplamaya çalışacağım. Ayrıca bu terimin, örneğin Laquer ve Lineberry[12] tarafından çok iyi özetlenmiş tarihsel evrimini daha haklı çıkaracağımı düşünüyorum. Jan Schreiber'in kitabı *Mutlak Silah: Teröristler ve Dünya Düzeni*'nde kullandığı tanım benim başlangıç noktam olacaktır. Schreiber terörizmi 'organize bir grup tarafından işlenen, savaşın dışındaki insanlar için ölüm ve ölüm tehlikesi içeren politik eylem' olarak tanımlar.[13] Çıkış noktası doğru olsa da bu tanımın belli yönlerden değiştirilmesi gerekir; bu haliyle "içeren" sözcüğüyle anlatılmak istenen bağ konusunda yanlış yönlendirici bir belirsizlik vardır. En azından, politik eylemin savaşın dışındaki insanlar için *kasıtlı* olarak ölüm ya da ölüm tehditi içerdiği daha açık olarak belirtilmelidir, aksi halde politik bir rallide, geçen bir motosikletlinin dikkatini dağıtıp bir direğe çarptırarak ölümüne yol açan gürültülü alkışlar da terörist bir eylem sayılabilir. "Kasıtlı" terimini kullandı-

[10] Burada basitleştirmemin sebebi, yoruma açık bırakmaktır. Benim anlatmak istediğim tabii ki barışsever bir pozisyondur fakat bazı barışseverler yasal bir çerçevede katı bir polis şiddetinin kullanılmasını kabul etmekte ama savaşın sınırsız şiddeti dedikleri şeyi reddetmektedirler. Barışseverlikle ilgili meseleler üzerine ileri sürülen görüşler için Jenny Teichman'ın "Pasifizm", *Philosophical Investigations* 4 ("Felsefi Sorgulamalar 4") (Ocak 1982)'a bakınız.

[11] Yine bu da kısaltılmıştır ama bu makul bir kısaltmadır. Daha etraflı bir tartışmada, yalnızca askeri hedeflere uygulanan şiddeti haklı kılmaya çalışan faydacılık ile söz konusu meselelere daha geniş açıdan bakan faydacılık arasındaki ayrımlardan söz etmeliyiz. Bir de kural faydacılığı meselesi vardır. Bir faydacılık biçimi olarak kural-faydacılığı, eylem–faydacılığına tam anlamıyla bir alternatif olarak gösterilebilirse, bunun belki bazı versiyonları ikinci ve üçüncü tepkiler arasındaki ayrımları belirsizleştirebilir.

[12] Walter Laquer, Terorism (Londra: Weidenwelt and Nicolson, 1977); R.C. Lineberry, *The Struggle Against Terorism* (Terorizme Karşı Mücadele) (Wilson, 1977).

[13] Jan Schreiber, *The Ultimate Weapon: Terorists and World Order* (New York: Morrow, 1978), s.20.

ğımda kişinin eylemlerinin kasıtsız olan sonuçlarının da öngörülmesi mümkün olabilir; örneğin bir otoyol tasarımcısının yol yapımı sırasında da birkaç insanın öleceğini beklemesi için çok makul istatistiksel sebepleri olabilir ama bu, kasıtlı olarak o insanların ölümüne yol açması anlamına gelmez. Bu tür kullanılışından hoşlanmayanlar vardır fakat doğrudan doğruya kasıtlı olan şeyler ile, "kasıtlıysa da" az çok tesadüfen öyle olması ve kişinin eyleminin amacı olmaması arasında onlar bile bir ayrım yapacaklardır. Savaşın dışındaki insanlara yapılan doğrudan saldırılar ile savaşa katılanlara karşı uygulanan ama tesadüfen sivillere de zarar vereceği tahmin edilen saldırılar arasında önemli bir ayrım yapılmasını gerektiren savaş ahlakı üzerine yapılan benzer tartışmalarda bu gibi ayrımlar yapmanın gerekli olduğu görülebilir. Bu tür ayrımlar savaş konusunda uygunsa, tahminen diğer politik şiddet kullanımları için de uygundur; ben de Schreiber'ın bakışıyla devam etmek için "içeren" terimini, (doğrudan doğruya) kasıtlı türe dahil olan diye düşünerek ele alacağım.

Schreiber'ın tanımında yapılacak bir diğer değişiklik de tanımı biraz genişletmektir; zira terörist bir eylem ölüm dışındaki ciddi yaralanmaları da amaçlamış olabilir. İşkence ya da işkence tehdidi de pekâlâ işe yaramakta ve daha az olsa da aynı ciddiyette zarar verilebilmektedir. Aynı sebeple, mal üzerine uygulanan ciddi saldırı türleri de, pek çok insana göre, terörist saldırı olarak adlandırılır –insan yaşamı için hiçbir tehlikesi olmayan sivil uçak imhası buna bir örnektir. O zaman, değişmiş haliyle terörist eylemin tanımı şöyle olacaktır: "çoğunlukla organize bir grup tarafından işlenen, savaş dışı kişiler üzerinde kasıtlı öldürme veya diğer ciddi zararlar ya da tehdit[14] içeren politik eylem". Daha sonra "terörizm" terimi, terörist eylemlere giren taktik veya politika olarak tanımlanabilir.

Bu terimin ortaya çıkardığı belli sonuçların da göz önüne alınması gerekir:

I- Eleştirmenlerce önemli olduğu kabul edilen terörist etkinliklerin bazı özellikleriyle ilgili hiçbir açık gönderme yoktur; örneğin, unutulmuş bir davanın ortaya çıkarılması, düşmandan alınan aşırı-tepkiyle kışkırtmalar, doğrudan doğruya saldırı altında olabilen ya da olmayan gruplara gözdağı vermek vb. gibi tipik olarak amaçlanan daha geniş kapsamlı etkiler. Bu özellikler önemli olsa da bu özgül politik hedefleri tanımın bir parçası olarak ele almayı önermeyeceğim. "Politik eylem" için daha genel bir göndermenin olmayışı burada bizim lehimizedir çünkü terörist taktiklerin dönüşebileceği politik kullanımları kısıtlamamakta ve hangi grupların niçin terörizmi kullandığının belirlenmesi için görgül bir araştırma yapılmasını sağlayabilmektedir. Yine de, bu tanım içine yazılmayı hak eden çok genel bir terör taktik etkisi olduğu iddia edilebilir, bu da korku etkisidir. Denecektir ki, taktik olarak terörizmin ayırıcı özelliği dehşet salmak, korku yaymak ve bu şekilde toplumsal ilişkileri dondurmaktır. Bu iddia, terörizmin sosyolojisi ile ilgili bir anlayışa dahildir ama bunun tanımla ilgili bir mesele olabileceğini düşünmüyorum. (Burada Martin Hughes'a karşı, Paskins ve Dockrill'in görüşlerini paylaşıyorum.)[15] Sebeplerim üç yönlüdür. İlk olarak, bu etkinin vurgulanması halinde, korku salmak için kullanılan yöntem tipleri gibi daha temel konular dışarda kalabilir. Hughes'un konuya bakışında bu eğilim açıkça görülmektedir. İkincisi, korku etkisi, politik şiddetin tüm uygulamalarıyla bir dereceye kadar ilgili görünmektedir. Üçüncü olarak, korku etkisi içerse de,

[14] Bu tanımda tehdit, özünde kasıt taşıyan bir terim olarak kullanılmıştır, bu nedenle 'kasıtlı tehdit' diye belirlemek yersiz olacaktır. Okuyucu, kasıtsız tehditler de olabileceğini düşünüyorsa, tanımla ilgili, kasıtlı tehditleri anlatan ilgili bölümü okumalıdırlar.

[15] Krş. B. Paskins ve Dockrill, s. 90, ve Martin Hughes, "Terorism and National Security" *(*Terörizm ve Milli Güvenlik), *Philosophy* 57 (Ocak 1982), (s.5). Yine de, benim Paskins ve Dockrill'le aynı fikirde olmam yalnızca kısmendir, zira onlar 'terörizm' teriminin uygulanmasını kaçamak savaş bağlamıyla sınırlamak isterler ve bu yüzden devletler arasında yapılan tam ölçüdeki savaşlara uygulamayı reddederler.

terörist saldırıların, korku ve moral çöküntüsü yaymak için değil, kararlılığı güçlendirmek ve meydan okumak için ortaya çıkması da mümkün görünmektedir. Kasıtlı olarak, diyelim ki çocukların ölümünü içeren bu tür saldırıları terörizm içermeyen saldırılar olarak ele almaya zorlanan hatalı bir tanımlamaya gidilebilir. Bu son noktada, terimin korku açısından tanımlanması gibi daha ilerdeki bir içerme bulunur, çünkü uygulamada ortaya çıkışına değil de korku salma amacına gönderme yaparak tanımın içinde karşı örnekler bulma çabasına girersek, o zaman daha önce de sözü edilen farklı bir sorunla karşı karşıya kalırız; bu da görgül bir sorgulamayı, savaşa katılmayanlara saldırmayı seçenlerin özgül nedenleri içine koyarak ön yargıda bulunmaktır. Tabii, savaşın dışında kalan insanlara karşı kasıtlı saldırı taktiğinin genellikle panik ve moral çöküntüsüne yol açan türden korku salınmasının amaçlanması olarak algılandığını yadsımıyorum; üstelik bu algıların sıklıkla doğru olduğu da kabul edilebilir. Ne de olsa bu taktik "terörizm" olarak adlandırılır. Yine de, ileri sürülen nedenlerden dolayı, tanım içinde bu tür motivasyonlara herhangi bir gönderme yapmamayı tercih ediyorum. Dil felsefesi, bir terimin göndereni veya kaplamının, gösterilen gerçekliğin yapısını belirlemeyen (belirler görünse bile, bunun belli koşullara bağlı olduğu) bir yüklemle sabit olduğu gibi durumları bize örneklemiştir. Bana öyle geliyor ki terörizm ve korku salma motivasyonları arasında benzerlik yaratan bir bağ vardır. Savaş dışındakilere saldırmanın tanımdaki en önemli özellik olduğunda bana katılan ama korku salma nedenlerinden benden daha fazla etkilenen okurlar tanım içinde bu tür motivasyonların genel varlığına yan göndermeler katarak değişiklik yapabilirler. O zaman "ve çoğunlukla yaygın korku salma ya da yaratma amacını içeren" sözleri "organize grup" sözlerinin arkasına eklenebilir. Korku etkisine böylesine korunmalı ve böylesine ikincil bir göndermede bulunmak, tartışmamızın sürecini çok fazla etkilemeyecektir. Bu yazının sonunda korku ve terörizm arasındaki ilişki sonucu ortaya çıkan bazı konular üzerinde duracağım.

II- Tanımlandığı gibi terörizm, devrimcilerle veya diğer hükümet-dışı gruplarla sınırlanmış bir taktik değildir. Hükümetlerin ve yetkili hükümet kurumlarının politik amaçları doğrultusunda terörist yöntemler kullandıkları ya da kullanabilecekleri düşüncesine pek çok insanın şaşıracağına kuşku yoktur fakat bu tür şaşkınlık genellikle naiflik veya önyargıdan kaynaklanır. Tabii terörizmi politik şiddet kullanmanın belli bir türü olarak görürsek (ve bu da, bu ifadenin değişikliğe uğramış ve karıştırılmış türlü kullanımlarının merkezi noktası olarak görünüyor) o zaman güçler ve bu güçleri kullanan kurumların konumları arasındaki farklardan ziyade kullanılan yöntemler arasındaki özdeşlik ve benzerlikler bizi kesinlikle çok etkilemiş demektir. Aksi halde terörizm terimine, bazılarının "dik başlılık" terimini yalnızca başkalarının düşebileceği bir durum olarak ele alması gibi yaklaşmak riskine gireriz; onların bulunduğu noktadaki paralellik "amacın gücü" olarak betimlenebilir. Tabii, terörün Devlet tarafından değil de Devlet-dışı gruplar tarafından kullanılmasının özel kuramsal bakışlara yol açtığını yadsımaya gerek yoktur. Ben daha ilerde bu konuya da ilişkin bazı düşüncelerimi belirteceğim.

III- Schreiber'ın izinde giderek, kimilerinin "masum" terimini daha uygun bulacağı yerlerde ben de "savaşın dışındakiler" terimini kullandım. Her iki terimin de kendine göre avantajları ve dezavantajları vardır; "savaşın dışındakiler" ifadesini tercih etmemin nedenleri yorum açısından daha elverişli olmasıdır, "masum" terimi ise yanlış yönlere gitmeye daha müsaittir. Savaşın ahlakı üzerine geleneksel ve çağdaş tartışmalarda "masumlar" kategorisi genellikle "savaşın dışındakiler" kategorisine kısmen girer, böylece suç ya da masumiyet yüklenecek zihinsel durumlar hakkındaki geniş ve sonuçsuz tartışmalarla yoldan çıkılmamış olunur. Ama bu konunun da ayrıntılarına daha sonra gireceğim.

IV- Terörizmin tanımı ve tartışmalarında sık sık adı geçen rastgele şiddetten hiç söz etmedim. Bundan özellikle kaçındım çünkü karışıklığa yol açabileceğini düşünüyorum. Benim de katıldığım, terörizmin rasgele şiddet içerdiği, yani savaşa katılan ve katılmayan hedefler arasında fark gözetmediği düşüncesinde mantık vardır. Örneğin, Paskins ve Dockrill'in "rastgele" ile bütün söylemek istediği budur. Öte yandan, "rastgele" sözcüğünü kullanırken, terörist silahların rastgele, sanki başıboş ve çılgıncasına bir şekilde kullanıldığı için terörizmin mantıkdışı olduğu fikrini iletmek isterler. Oysa bu, savaşa katılmayan insanlara ve mallarına karşı olan tüm saldırılar için kesinlikle geçerli değildir; kullanılan terörist tekniği üzerinde de genellikle epeyce düşünülmüş ve seçim yapılmıştır.

V- Yine de, "rastgele şiddet" bir başka meseleyi daha önce çıkarmaktadır. Savaşa katılan ve katılmayanların ayrımının önemi ve bunun terörizmin tanımıyla bağlantısı konusunda benimle aynı fikirde olan bazı okurlar yine de terörizmi *jus in bello*'nun bozulması olarak daha geniş bir biçimde tanımlamayı tercih edebilirler. (Bu olasılığa dikkatimi çektiği için Michael Stocker'a minnettarım.) Bir başka deyişle, kullananların politik hedefiyle ilgisi nedeniyle değil de kullanılan şiddetin türü nedeniyle ahlaki yönden kınanan herhangi bir politik şiddete başvurma, terörist eylem sayılacaktır. Bu geniş kullanımın bazı dilbilimsel olanaklara dayandığını tahmin ediyorum ama bütün olarak bakıldığında, benim önerdiğim daha dar olan tanımdan yola çıkarsak "terörist" terimi ile ifade edilen düşüncelere haksızlık etmemiş olacağımıza inanıyorum. Eğer devrimci bir grup, esir almama veya hatta sorguladıktan sonra esirlerini öldürme gibi ahlak dışı ama müstesna bir askeri politikayı benimsemişse, bu tutum ahlaki açıdan kanınmayı hak etse de, işin içinde olmayanlara doğrudan doğruya saldıranlarınkinden daha farklı bir tarzda ele alınmayı gerektirir. Bu kınama, her iki durumda da faydacı düşüncelerin ötesine geçmesine karşın aynı şey söz konusudur. Ne olursa olsun, terörizmi daha geniş bir kavramla ele almakla benim ileri sürdüğüm düşüncelerimdeki amaçlar fazla etkilenmeyecektir.

Şimdi, terörizmin politik amaçlar doğrultusunda kullanılan bir teknik ya da araç olduğu ve ahlaki açıdan bu ışık altında değerlendirilmesi gerektiği fikrine geri dönelim. Savaşın sürdürülmesi için, Devletin kullandığı ve kendi hedefleri doğrultusunda hareket eden devrimci örgütler gibi devlet-dışı grupların kullandıkları şiddet tekniklerinin ahlaki değerlendirmeleri arasında bir benzerlik aramakla başlamıştım. Buna bağlı olarak bu tür değerlendirmelere ilişkin dahili yaklaşımlar ve faydacı yaklaşımlar arasında bir tezattan söz ettim.[16] Şimdi de, terörizm sorunuyla da ilgisi olduğundan, bu tezattan doğan bazı ilginç sonuçlar üzerinde durmak istiyor ve insanların Devlet şiddetinden (özellikle kendi devletlerinin) söz ederken belli bir bakışla yaklaştığını, devrimcilerinki gibi Devlet-dışı şiddetten söz ederken başka (dahili) bir yaklaşım gösterdiğine dikkatleri çekmek istiyorum.

Savaşın ahlakı tartışmalarında, faydacı ya da dahili perspektif ile belli bir eylem ya da politika hakkında aynı sonuçları çıkarmak genellikle mümkün olur. Bunun böyle olması kısmen, şu anda ilgilenmemizi gerektirmeyen faydacılığın bazı kuramsal özelliklerinden kaynaklanabilir; bazı somut düzeylerden bakarsak bu nokta yeterince açıktır. Örneğin bazı sivil katliamların kınanması sürmektedir; bu kınamanın nedeni yalnızca savaşa katılmayan kişilerin kasıtlı olarak öldürülmesi değil, bir de o zamanlar verilen

[16] Bu tezat bazı yazarlarca da anlaşılmıştır: Örn. G.E.M. Anscombe'nin *War and Morality*'de yer alan "War and Murder", Richard Wasserstrom'un (Belmont: Wadsworth, 1970); Thomas Nagel'ın "War and Massacre", *Philosophy and Public Affairs 2* (1972); Michael Waltzer'ın *Just and Unjust Wars* ve Jeffrie G. Murphy'nin "The Killing of the Innocent", *The Monist 57* (1973) "Anlaşılmıştır" derken fikir birliğine varıldığını söylemek ya da ima etmek istemiyorum.

amaç için etkisiz bir araç olarak görülebilmesidir– "anlamsız", "amaca-zararlı" ve "dizginlenemeyen hırs" terimleri bu tür durumlar için daha uygundur. Bununla birlikte, savaş tarihi bize, bu iki ahlaki perspektiften üreyen oldukça farklı sonuçların görülebileceği örnekler verir. Tek amacı savaşa katılmayan kişilerin öldürülmesi olan ve bu nedenle dahili perspektiften bakılınca açıkça ahlak dışı, oysa faydacı perspektiften bakınca "hak verilen" olaylardan II. Dünya Savaşında müttefiklerin Alman şehirlerini bombalaması ve Birleşik Devletler'in Nagasaki ve Hiroşima'ya nükleer bomba atması gibi olaylar çok belirgin yalnızca iki örnektir. ("Hak verilen"i tırnak içine aldım çünkü, sonradan bakılınca bu gibi haklı çıkarmaların kendi açısından başarılı olup olmadığından kuşku duyulabilir. Özellikle Alman şehirlerinin bombalanması örneğinde, güya arzu edilen sonuca, Alman sivillerinin moralini bozmak ve böylece savaşı daha erken sona erdirmek gibi sonuçlara ulaşılamamıştır. Yine de, haksızlık etmemek için, o zamanlarda bu tür hesaplara olasılıkların da eklendiğini söylemeliyiz.) O halde, ahlaki yargılar konusunda bu iki yaklaşım arasında çok önemli ve oldukça büyük bir uyuşmazlık olduğu açıktır. Bu ikisi arasında hakemlik yapmak çok zor bir görev ve burada buna hiç girişmeyeceğim. Benim amacım, terörizm tartışmalarındaki uyuşmazlıkların bazı sonuçlarına işaret etmektir ama bunu yapmadan önce yalnızca bir kaç yorumda bulunmak istiyorum. İlki, benim kendimi dahili pozisyona daha yakın hissettiğimi söylemem samimiyetsizlik olur. İkincisi, politik şiddet ya da savaşın ahlakı konusunda dahili pozisyon, hâlâ Batı Uygarlığı diye (biraz da mahcubiyetle) adlandırılabilen kalıtsal ahlaki yapılar içine iyiden iyiye gömülmüş olan faydacılık-karşıtı ya da yok-faydacılığın oldukça genel olan ahlaki görüşlerinden kaynaklanır gibi görünmektedir. Üçüncüsü, ahlaki görüşlerimizde faydacı ya da yok-faydacı uçlar arasındaki uyuşmazlığı giderecek doğru yol konusunda farklı pozisyonların da yer alabileceğinin mümkün olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Söz konusu edilen savaş olduğunda ve bu yüzden tüm diğer durumlarda da, faydacı hesapların, her zaman yok-faydacı sınırlamalara baş eğmesi gerektiğini savunmakta mümkündür. Yine de son zamanlarda bazı yazarlar ısrarla, belli birtakım olağandışı durumlarda faydacı hesaplara göre hareket edilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler; öte yandan diğer yazarlar ise bu gibi olağandışı durumlarda da herhangi bir tercih olamayacağını yinelemektedirler. Dördüncüsü, politik şiddetin ahlakı karşısındaki dahili tutumu biçimlendiren, yalnızca "haklı savaş kuramı" başlığı altında söz edilen yasal, ahlaki ve teolojik görüşlerdeki o uzun gelenek değil, aynı zamanda bir de, en azından bir dereceye kadar, oldukça farklı kültürel geçmişlere sahip profesyonel askerlerin görüşleridir. İngilizlerin Alman nüfusununun çok olduğu merkezleri bombalama stratejileri bu nedenle o tarihlerde yalnızca barış yanlılarınca değil aynı zamanda rütbeli İngiliz subayları tarafından da ahlak dışı olarak kınanmıştır (çünkü bu saldırı doğrudan doğruya savaşa katılmayan kişilere yöneltilmişti).[17]

Şiddetin ahlakı konusunda faydacı ve dahili yaklaşımlar arasındaki tezatı vurgulamamın sebebi, terörizmin kınandığı pek çok durumda, ikiyüzlülük denmese de, tutarsız hesaplara bağımlı kalındığına inanmamdır; çünkü Devlet'in savaşta (Uluslararası, iç savaş veya ayaklanma) şiddet kullanmasına karşı bir tür ahlakı savunurlarken devletdışı kurumların (örneğin devrimciler) kullandığı şiddette bütünüyle başka tür bir ahlakı savunmakta ısrar etmektedirler. Zira, Devlet terörizmi gibi eylem sözde hizmet ettikleri iyi amaçlar doğrultusunda onaylansın diye Dresden'in bombalanması[18] gibi kendi

[17] Michael Walzer şöyle der. "Yıldırım saldırının doruğunda İngiliz subaylarının çoğu saldırılarının yalnızca askeri hedeflere yönelmesi ve sivillere en az zarar verilmesi konusunda olumlu girişimlere geçilmesi gereğini derinden hissetmekteydiler. Hitler'i taklit etmek değil, kendilerini ondan farklı kılmak istiyorlardı." *Just and Unjust Wars* ("Haklı ve Haksız Savaşlar"), (s.257).

[18] 1940'da Neville Chamberlain'in bu tür "alçakça" bombalama önerilerini "salt terörizm" olarak nitelemesi de ilginçtir. Bkz. J.F.C. Fuller, *The Conduct of War*, 1789-1961 (Londra: Eyre Methuen, 1972) (s.280).

Devleti adına savaşın dışındaki insanların kasıtlı olarak öldürülmesini ahlaki açıdan meşru kılan faydacı standart benimsenebilmektedir. Bununla birlikte yine aynı insanlar isyancı ya da devrimci eylemleri değerlendirirken daha başka bir zemine kaymakta ve savaşın dışında kalan insanların öldürülmesini dahili standartlarla yargılamaktadırlar. Söz konusu olan devrimci eylem ise, devrimi yasal, nedeni haklı da olsa, adları ve dahil oldukları eylem devrimci olduğu için görüşler yöntemlerinin ahlaki açıdan yanlış olduğu yönündedir. Devlet ve araçları söz konusu edildiğinde ise bu görüş yerini tamamen devrimcilerinkinde inkâr edilen faydacı değerlendirmelere bırakır.

İki şekilde tutarlılık elde edilebilir: her iki tür durumda da faydacı tepkiyi ya da her iki durumda da dahili tepkiyi benimsemek. Ben bu ikinci tip tutarlılığı benimsemem gerektiğini hissediyor ve kullanıldığı ya da önerildiği zamana ya da yere bağlı olmaksızın her türlü ahlak dışı terörizm tekniğine itiraz ediyorum.[19] Acaba bu, hem savaşı hem de silahlı devrimi ahlaki açıdan reddetmeye mi varıyor? Bu çok ciddi bir konu çünkü hem modern savaşlar hem de modern devrimler terörist taktik ve stratejilere kendilerini fazlaca kaptırmışlardır. Savaştaki en çarpıcı örnek sivil nüfusu bombalamaktır ama bir de ormanların tahribatı, ekinlerin talan edilmesi, köylerin yakılıp yıkılması, köylülerin katledilmesi ve insanların göçe zorlanması gibi ya terörist ya da terörizm içeren başka teknikler vardır. Devrim savaşlarında bombalı paketler, umumi yerlere bomba yerleştirmek, sivil taşıma araçlarını kaçırmak ve yolcuları öldürmekle tehdit etmek, rastgele öldürmek ya da sakatlamak gibi yöntemlere başvurulduğu bilinmektedir. Bu tip prosedürler mecburi ya da kaçınılmaz ise, o zaman savaşlar ve devrimler ahlaki açıdan kınanma durumundadır; belki de modern barışçılık için gerçek mücadele budur. Bunların kaçınılmazlığından (pek veya henüz) ikna olmadım, o halde şimdilik savaş devrimlerin terörizme (ya da diyelim ki marijinal veya kazara) başvurulmadan sürdürülebileceğini varsayalım.

Bu varsayımın kendisi her iki bağlamda da savaşa katılan ve savaşa katılmayanlar ayrımı yapabileceğimiz gibi bir önvarsayım getirir. Bu ayrımdaki ahlaki önemi kavrayan yazarlar yine de endüstrileşmiş modern toplumlarda bu ayrımın söz konusu olamayacağını iddia ederler. Bu yazarlar, modern koşullardaki savaşlarda yalnızca iki ordunun değil iki ulusun karşı karşıya geldiğini öne sürer; bu kimlikler ekonomik ve ruhsal olarak öylesine bütünleşmiştir ki, bu yüzden bir vatandaş ile diğerinin gerçekten farklı bir rolü ya da işlevi fark olamaz; böylece bu ahlaki bakış açısıyla yaklaşıldığında, size ateş eden bir askeri öldürmekle o askerle aynı ulustan olan savunmasız bir çocuğu vurmak arasında ayırt edebilecek bir fark yoktur. Bu sonuç, tartışmayı geçersiz kılmaya yetecek kadar saçma ve çirkindir ve günümüz yazarları tarafından etkili bir biçimde eleştirilmektedir.[20] Eleştirilerinin hepsini tam olarak buraya geçiremem ama savaşa katılmayan insanlara saldırma ya da öldürme yasağının arkasındaki temel görüşü vurgulayabilirim. Buna göre, birini öldürmemizin savunulabilir bir eylem olabilmesi için (idam cezası gibi zor bir örneği bir kenara bırakırsak) o anda bize veya başkalarına karşı fiili bir saldırıda bulunulması ya da çok çirkin bir adaletsizliğe ceza verilmesi gibi bir durumun söz konusu olması gerekir. Ancak o zaman özünde savunma amaçlı olan şiddetimiz için birer meşru hedef teşkil edebilirler. Bir de fiili olarak tetiği çekmeyen ama yine de "saldırıya

[19] Dahili bakış açısından bakıldığında bazı eylemlerin yanlış diye adlandırıldığı ama yapılmasının maalesef, en azından kısmen, gerekli olduğunun düşünüldüğü, bu yapılmazsa daha kötü sonuçlar doğabileceğini kabul eden daha az kesin bir dahilicilik biçimini benimsemek de mümkün olabilir. Bernard Williams'ın görüşleri bu yöndedir (bkz. JJ. Smart ve Bernard Williams tarafından yazılan *Utilitarianism: For and Against "A Critique of Utilitarianism"* (Cambridge University Press, 1973), Böl.5 ve özellikle s.117) ve Michael Walzer da bu doğrultuda II. Dünya Savaşındaki bazı terörist bombardımanlara göz yummaktadır.

[20] Özellikle, Wasserstrom'da derlenmiş olan, John C.Ford, SJ, *The Morality of Obliteration Bombing* adlı eserine ve Anscombe ve Murphy'nin daha önce adı geçen makalelerine bakınız.



Hamas gerillalarının yemin töreni. (Fotoğraf: Yaghobzadeh, Sipa Press, 1993)

karışan" betimlemesi içine giren halkanın zincirlerinden birini oluşturanlar ya da buna çok benzeyen bir betimlemeye giren, örneğin tetiği çeken adama kurşunları getiren adam gibi şiddetin yöneltilmesinin uygun olacağı birileri de buna dahil edilebilir. O halde, hedef alan mantıken, elinde silah olan adamın da ötesine geçebilir ama bunu tüm bir ulusu veya hatta bir bölümünü içerecek kadar genişletmek yalnızca saçmalıktan ibarettir. Belli gruplar ile savaşa katıldığı açık olan insanlar arasında nedensel bir ilişkinin bulunduğunu göstererek böyle bir genişletmeye gitmek hiçbir anlam taşımaz. Askerler yiyecekleri olmadan savaşamazlar ama bu yüzden karşı tarafın, kendi vatandaşına yiyecek sağlayan çiftçiyi savaşa dahil etmesi gerekmez. Çiftçinin etkinliklerinin özünde askere, asker olduğu için değil, insan olduğu için besin sağlamak vardır ve içten içe bu savaşı destekliyorsa bile bu (tıpkı askerin de savaşa katılması ama aslında nefret ettiği halde askere yazılmak zorunda kalmış olması gibi), kendisini savaşa katılan biri yapmaz. Aynı durum, bugün asker olan insanları tedavi etmeye ya da iyileştirmeye çalışan doktorlar ve katkıları olmadan bugün asker olan insanların doğamayacağı anneler için de geçerlidir. Bunu daha da genişletecek olursak, savaştaki her ulusun içinde, bir diğer ülkenin silaha sarılmasına hak kazandıracak adil bir talebi oluşturan zararlı eylemlere karışmamış olan sayısız vatandaş bulunacaktır. Çocuk, kadın ve yaşlı nüfusun çoğu ile silah üretimi gibi savaşla ilgili bir endüstrinin içine doğrudan doğruya girmeyen sanatçı, uzman ve işçiler bu kategoriye girer. Tabii, çatışma başladığında kimseyi vurmamaya kararlı olan barışçıl askerler olduğu gibi, kendisini politik kurumlara vakfeden ve savaş kampanyalarında aktif rol alan yaşlı ve sivil bayanlar da olabilir. Fakat genel ahlak tartışmalarında olduğu gibi burada da önemli olan makul beklentilerdir. Saldırıya karışan sivil bayanların varlığına dair tersine bilgileri değil, elinde silah olan askerleri ele almak daha mantıklı olacaktır. Bu konuda çok daha fazla şey söylenebilir ve ben de gri alanlar olduğunu inkâr etmiyorum ama zaten bunların çoğu başkaları tarafından söylendi; bu yüzden bu ayrımın geçerliliğini savunmayı bir kenara bırakmak ve meselenin bir başka yönüne geçmek istiyorum.

Devlet şiddetini savunanların savaşa katılan/katılmayan ayrımını geçersiz kılma girişimlerindeki ironilerden biri de bazı devrim destekçilerinin onlardan öğrenerek aynı şekilde aldatıcı bir tartışma öne sürüp devrimci bir mücadelede "düşmanın" arasından savaşa katılanları/katılmayanları ayırmanın imkânsız olduğunu söylemeleridir. Savaşta ayrım yapmanın faydasız olduğunu söyleyenlerin, devrimcilerin kuramsal pozisyonlarına şimdi olduklarından daha fazla yakınlık duymaları gerekmesine karşın, burada varsayılan düşman bütünü genellikle bir ulus değil bir sınıftır ama her iki durumda da "kolektif suç" ya da "kolektif savaşçı statüsü" kavramı oldukça şüphe götürür bir kavramdır. Yine de savaşa katılan ve katılmayan kavramları resmi uluslararası savaş bağlamından alınıp Devlet içindeki bir çatışma alanına taşındığında ortaya çok ilginç ve şaşırtıcı sorular çıkmaktadır. Bu sorular daha geniş olarak incelemeden önce kısaca değinmemiz gereken bir başka konu daha vardır.

Söylediklerimin çoğu göz önüne alındığında ve özellikle savaş ve devrim arasındaki parallelliklere bakıldığında devrimin ahlaki açıdan daha savunulabilir olduğu varsayımının çıktığı öne sürülebilir. Sorgulanması gereken de işte bu varsayımdır; zira kendilerini yönetenlere karşı şiddet uygulayan vatandaşların ahlaki açıdan asla haklı görülemeyeceği söylenebilir. Buna cevap olarak şunu öne süreceğim: eğer bazı savaşların ahlaki açıdan haklı çıkarılabilmesi mümkün ise o zaman bu haklılaştırma modellerini devrim örneğine de getirmeye karşı çıkmak güçleşmektedir. Bilindiği gibi bazı rejimler, uyguladıkları şiddete bir kılıf uydurarak kendi halkları ya da halklarının

içinde yer alan alt-gruplara karşı bu tür hatalar işlemiş görünmektedir. Nazi Almanyası ve İdi Amin yönetimindeki Uganda bu tür durumlara örnek oluşturur; üstelik Fransa gibi Nazi işgal kuvvetlerine karşı yeraltı direnişine geçen ve liderleri resmen teslim anlaşması imzalayan ülkeler örneği, bizleri devrimci modelin oldukça yakın bir noktasına götürür; bu durum, başka bağlamlarda devrimci şiddete karşı olan pek çok insan tarafından onay almıştır. Devrimin, ahlaki açıdan bir örnek oluşturabilmesi için asla demokrasiye karşı değil de diktatörlüğe karşı var olabileceği söylenebilir. Ben inanmış bir demokrat olarak cevap verebilme gücüne karşı duyarlıyım ve bu gücü iki değerlendirmenin altında yatan nedenlerde buluyorum. Birincisi, temelde demokratik olmayan politik toplumların çoğunda demokratik tuzaklar vardır. Örneğin, Güney Afrika, sık sık demokrasi sınıfına alınır, çünkü nüfusunun bir bölümü için demokratik teamül geçerlidir fakat kısıtlı imtiyazlar, demokrasilerle politik açıdan ilişkili özelliklere dayanan herhangi bir devrim tartışmasını korumayı kesinlikle ayırmış ve yasaklamıştır. İkincisi, Tocqueville'den beri politika kuramcıları azınlıkların üzerindeki çoğunluk zulmü ve demokrasinin yasa mekanizmasına sırtını veren derin ve ciddi haksızlıklarda sergilenen problemlerin bilincindedirler- Kuzey İrlanda'nın durumu bununla ilgisiz bir örnek değildir. Bugün en devrimci etkilerin sürdüğü ülkeler, Güney Amerika'daki pek çok ülkeler gibi küçük çapta demokratik görünen ülkelerdir.

Haklı devrim kuramının biraz daha geliştirilmeye ihtiyacı vardır ama bu devrimlerin nasıl yürütüleceği ve özellikle savaşa katılanlarla katılmayanların kim olduğu konusunun üzerinde durmak istiyorum. Mutlaka gri alanlar olsa da, savaşa katılan ve katılmayanlar arasında ayrım yapma konusunda devrimcilerin fazla sıkıntı çekmediklerine işaret ederek söze başlayacağım. Michael Walzer'ın kullandığı örnek olan Albert Camus'nün "Haklı Suikastçiler" *(The Just Assassins)* adlı oyununda, bu yüzyılın başlarında, Rusya'da geçen bir bölümde bir grup devrimci, Çarın subaylarından Dük Sergei'ye suikast yapılmasına karar vermiştir; Sergei radikal eylemlerin bastırılmasına şahsen katılmış biridir. Öldürme eylemini gerçekleştirmek üzere seçilen adam paltosunun altına bir bomba saklar ve Dük'ün arabasına doğru ilerler, fakat iyice yaklaştığında Dük'ün kucağında iki küçük çocuğun oturduğunu fark eder ve girişiminden vazgeçer. Camus, kararı onaylayan yoldaşlardan birine şu sözleri söyletir, "Yok etme eyleminde bile, bir doğru yol, bir de yanlış yol vardır ve herşeyin sınırı vardır."[21]

Aynı biçimde, Guevera'nın "Bolivia Günlüğü" *(Bolivian Diary)* okunduğunda, ele geçirilen Hükümet askerleri ve ajanlarına politik konulu seminer verilmesi ve sonra da serbest bırakılması (gerillalar esirlerini hapsetme olanağına sahip değildiler) gibi noktalara varan şaşırtıcı bir özen görülür.[22] Yine, Regis Debray, *Devrimde Devrim* adlı eserinde terörizme yalnızca raslantısal bir gönderme yapar ve bu göndermesi de daha ziyade eleştireldir; ancak Debray'ın onayladıkları göz önüne alındığında, onun terörizm dediğinin benim tanımıma uyup uymadığı kuşkuludur. Örneğin Debray, "binlerce düşman askerini hareketsiz kılar; zaten zayıf motivasyonlarla fabrikalar, köprüler, elektrik jeneratörleri, otoyollar, halka açık binalar, petrol boru hatları gibi yerleri koruma görevi üstlenen baskı mekanizmalarının elini kolunu bağlar; bu gibi yerler ordunun üçte ikisini meşgul eder"[23] diyerek şehir terörizminin oynadığı rolü onaylar. Aslında Debray'ın kafasındaki, herhangi bir biçimde birilerini öldürmek değil, savaşa katılmayan kişilere ait olan ya da olmayan mallara, sivil ölüm riskini içeren ya da içermeyen sabotajlardır.

[21] Walzer, (s.199).

[22] Che Guevera, *Bolivian Diary*, İng. çev. Carlos P. Hansen ve Andrew Sinclair (Londra: Jonathan Cape/Lorrimer, 1968). Bu tür örnekler için bkz. (s.67,77 ve 92).

[23] Debray, (s.75).

Kıbrıslı devrimci General Grivas anılarında EOKA etkinliklerinden söz ederken ayrım konusundaki duyarlılığını şöyle göstermektedir: "Bizler, bombacılar gibi gelişigüzel vurmadık. Biz yalnızca, ilk ateş etme fırsatını ele geçirse bizi öldürecek olan İngiliz görevlileri ve hainleri ya da istihbarat ajanı olan sivilleri vurduk."[24] Tartışmamızda, Grivas'ın EOKA uygulamalarını doğru anlatıp anlatmadığından daha önemli olan devrimci şiddeti ahlaki açıdan meşru hedeflere yöneltme olasılığı olması ve tercihin bu yönde yapılabilmesidir.

O halde haklı devrimde, devrimcinin bakış açısından savaşa katılanlar kimlerdir? Devrimin ortadan kaldırmayı amaçladığı hedefler arasında, adaletsizlikleri sürdürmek üzere doğrudan doğruya şiddete başvuranlar en baştadır; bunlar: ordu ve ordunun elemanları, polis ve polisin elemanları[25] gizli polis, adaletsiz uygulamalarında hükümet güçlerine yardımcı olma eylemine doğrudan doğruya karışan yabancılar, muhbirler, şikâyet konusu "baskı"yı yönlendiren politikacılardır. Bu son kategori Walzer'in "savaş durumu" dediği şeyin koşullarını genişletir gibi görünmektedir ama bence çok abartılı da değildir. Politikacılar, devrimi haklı kılan zalim uygulamaları yürüten aracı zincirinin içinde bir yerde gösterilebiliyorsa, o zaman meşru hedef de olabilirler. Haklılık yönünden incelemek üzere bir de IRA'nın Kuzey İrlanda'daki devrimci hareketini ele alalım. IRA'nın tren yollarını ve barları bombalaması açıkça yasalara aykırıdır ve terörizme örnektir, çünkü bu saldırılarda savaşa katılan ve katılmayanlar arasında ayrım yapma yoluna gidilmemiştir. Mountbatten ve teknesindeki diğer insanların öldürülmesi de bir başka örnektir; çünkü yalnızca teknede yer alan diğer kişiler değil, Mountbatten de kesinlikle masumdur. Son yıllarda Melbourne Üniversitesine konuk olan bir kriminolji uzmanı, Mountbatten'ın sahip olduğu "İrlanda toprakları"na işaret ederek onu da meşru hedeflere dahil etmeye çalışmıştır. Fakat bu, aracılar zinciriyle kurulmaya çalışılan bağlantı yetersizliğine açık bir örnektir. Bunun karşısında, en azından bir örnek oluşturmanın başlangıcı olan Muhafazakâr Kuzey İrlanda sözcüsünün öldürülmesi vardır- bence bu örnek de yeterli değildir ama en azından gözönünde bulundurulan bazı değerlendirmeler vardır. Daha somut bir örnek ise, Amerikalı Devlet Güvenlik Danışmanı Dan Mitrione'nin, 1970'de Uruguay'da kaçırılarak öldürülmesidir. Mitrione,[26] Tupamaros ayaklanmasının bastırılmasına yardımcı olmak üzere Uruguay'a gönderilmişti. Uruguay'daki siyasi tutuklulara uygulanan işkence olaylarında önemli rol oynadığına dair epey kanıt vardır. Öldüğü sırada Batı medyasında, başlangıçta, olaylara karışmamış bir diplomat gibi gösterilmiş olmasına karşın Mitrione'nin bulunduğu pozisyonun böyle olduğuna inanmak saçmalık olur.

Devrimci şiddetin hedefleri arasındaki bu tür ayrımlar yalnızca nasıl davranmaları gerektiği açısından bakan devrimciler için değil, aynı zamanda devrimcilerin tutumlarını betimleme konusuyla ilgilenen gözlemciler için de önem taşımaktadır. Tabii, gerçekte gözlemcilerin çoğu, özellikle de basın, bütün devrimcileri terörist olarak betimler ve askerlerin öldürülmesi de dahil olmak üzere bütün devrimci şiddet uygulamalarını terörizm olarak niteler. En azından Batı medyasının çoğunda, genellikle "Hür Dünya" olarak adlandırılan yerlerde kurulan hükümetlere karşı yönetilen devrimci şiddet söz konusu olduğunda bu tutum sergilenir. Öte yandan, Afganistan'daki devrimciler için Batı Basınında terörist dendiğine pek rastlanmamıştır; oysa Belfast ya da El Salvador'da

[24] Robert Taber'ın *Pirelerin Savaşı*'ndan (Londra: Paladin, 1972, s.106) alıntıdır.

[25] Burada ayrım yapmanın önemi, 1944'te Kahire'de Lord Moyne'ın öldüren fakat kendilerinin yakalanmasına yol açmasına karşın İngiliz emperyalizminin bir aracısı olarak görmedikleri Mısırlı bir polisi öldürmeyi reddeden Yahudi devrimciler örneğinde gösterilmiştir. Walzer, s.199'a bakınız.

[26] Mitrione'nin oynadığı rol konusunda ciddi değerlendirme ve iddialar için A.J. Langguth'un, *Hidden Terors* ("Gizli Terörler"), (New York: Pantheon Books, 1978), özellikle s.250-254'e bakınız.

uygulananlarla karşılaştırıldığında, burada kullanılan taktiklerin ahlaki vicdanla daha fazla ilgili olduğundan kuşku duyuyorum. Tabii bu dilsel alışkanlığın altında yatan varsayım, bize ve müttefiklerimize karşı olan devrimlerin haksız, ideolojik düşmanlarımıza karşı yapılan devrimlerin değişmez bir biçimde haklı çıkarılmasıdır. Aynı varsayım, göndergeler uygun biçimde değiştirilerek, Sovyet Blok'u basının haberlerine de kılavuzluk eder.

Bu varsayım her ne kadar gelişmemiş ve pişkin olursa olsun, oldukça ilginç kuramsal sorunlara yol açar; zira, eğer belli bir devrimci etkinliğin haksız olduğunu varsayarsak, o zaman bu asiler tarafından seçilen hedefler arasında herhangi bir ayrım konusunda da aydınlatıcı sebeplerimiz olmalıdır. Bu durumda, eğer bir devrim haksız görülüyorsa, o zaman savaşa katılan ya da katılmayanların devrim adına öldürülmesi de haksızdır. Burada haklı savaş kuramıyla da ilgili bir nokta vardır, zira öyle görünüyor ki haksız savaş konusunda da bütünüyle aynı benzerliğe dikkat çekebiliriz. Daha önce sözü edilen haklı savaş terminolojisine bir dönüş yapalım ve *jus ad bellum* adına ilk hareket olarak silahlara başvurmayı ahlaki açıdan haklı bulan görüşlere ve savaşın *jus in bello* olarak nasıl uygulanacağı konusunda ahlaki kısıtlamalar koyan değerlendirmelere gönderme yapalım. *Jus in bello* da terörizm ahlaki açıdan kınanır ve bazen *jus in bello* ile *jus ad bellum*'un birbirinden bağımsız olduğunu savunulur. Örneğin Michael Walzer, bu "iki tür yargının mantıken bağımsız" olduğunu iddia eder. Haklı bir savaşın haksızca sürdürülmesi veya haksız bir savaşın kurallara sıkı sıkıya bağlı olarak yürütülmesi kesinlikle mümkündür.[27] Sözü edilen ilk bağımsız türe karşı görüşlerimi daha önce belirtmiştim;[28] şimdi ise bunun, *jus ad bellum*'un haklı çıkardığı şeyin, önerilen ya da içerilen araçlarla yapısı kısmen belirlenen ve akabinde *jus in bello* altında yargılanan belli bir eylem süreci olduğu düşüncesi tarafından tehlikeye atıldığını yalnızca teyit etmek istiyorum. Burada daha ziyade ikinci bağımsız tür üzerinde, yani haksız görülen bir savaşın *jus in bello*'nun ahlaki kurallarına uygun biçimde yürütülmesi düşüncesine odaklanmak istiyorum. Bunun hem savaş hem de devrim için açık bir biçimde mümkün olmasının mantıklılığının yanı sıra daha önce söylediğim gibi, sebepleri haksız olan savaşçıların bütün öldürme eylemlerinin de haksız görülmesinde de mantık vardır; böylece üniformalı kurbanlara da, *jus in bello* ve buna bağlı savaş geleneklerine rağmen öldürülen sivillere karşı olduğu kadar günah işlenmiştir düşüncesi de kolaylıkla ortaya çıkabilir.

Bu düşünce doğru mudur? Tam değilse de hemen hemen. Bu düşüncede somut bir gerçek vardır fakat çok önemli bir şeyi örtmektedir; bu da bir Devlet'in savaşa girmesini haklı çıkaracak nesnel olgular ne olursa olsun, bu devletin askerleri, düşman askerlerini öldürmek ya da yaralamak için iyi birer ahlaki nedenleri olduğuna inanmaları ama sivil düşman nüfusu hakkında aynı pozisyonda bulunmadıklarını, öznel bile olsa, düşünmeleridir. Bu değerlendirmeler çok geniş bir alana yayılır; kişinin ulusal liderine olan güveniyle ilgili konulardan, size ateş edildiğinde sizin de ateş ederek karşılık vermeniz gibi oldukça özgül konulara kadar uzanır.Tüm bunlar sorumlulukla ilgili, şu anda ayrıntılarına giremeyeceğim çok önemli sorunlar içerir. Fakat, aslında savaş sırasında adaletli dövüşen(varsa) tarafı belirlemenin genellikle çok zor olmasıyla bağlantılı düşünürsek, savaş durumunda katılan ve katılmayanların, haksız savaşı yürütenler tarafından bile olsa, öldürülmesi arasında ahlaki ayrımlar yapılmasında en azından ısrarlı olmalıyız. Ancak bu ısrar, haksız bir savaşta, savaşa katılanların öldürülmesinin ahlaki açıdan problemli olduğu fikrinde yer alan gerçekleri gözardı etme pahasına olmamalıdır. Tabii, bu tartışmanın amaçları doğrultusunda pek çok örneği basitleştirmek zorunda kaldık; her

[27] Walzer, (s.21).
[28] C.A.J Coady, *The Leaders and the Led*, (Liderler ve Peşindekiler), Inquiry 23 (Eylül 1980), (s.286).

iki tarafın savaşının da haksız olabileceği veya her iki tarafça da haklı görüne bileceği ya da haksız savaş olarak başlayıp haklı savaş olarak sonlanabileceği gibi gerçek savaş örneklerinde karşılaşılan pek çok güç ve karmaşık noktaların üzerinde durmadık.

Terörizm ve devrimci şiddet tartışmamızda bu şekilde konudan ayrılmamış olmamız bize neyi gösterdi? Tabii ki şunu; geniş anlamda iki tür devrimci şiddet arasında ayrım yapmayı sürdürmeliyiz; bunlardan biri, eğer devrim haklıysa meşru hedef olacaklara yöneltilen şiddet, diğeri de savaşa katılmayanlara yöneltilen şiddettir. "Terörizm" terimini yalnızca savaşa katılmayanlara yöneltilen şiddet bağlamında kullanmalıyız ve bu tür şiddet kesinlikle kınanabilir. Birinci tür şiddet ise, devrimci hareketin bir bütün olarak meşruluğu yargısıyla ahlaki açıdan değerlendirilecektir. Bu, böylesine yaygın şok ve huzursuzluğa doğal olarak yol açan politik şiddet eylemlerine göz yummanın yolunu mu açıyor acaba? Tamamen duruma bağlı. Şiddet içeren devrimci mücadelenin ta baştan haklı, ahlaki yönden kolay bir seçim olduğunu kabul ediyorsanız, o zaman bunun sonuçlarına karşı da hazırlıklı olmanız ve desteklediğiniz şey konusunda gerçekçi bir değerlendirme yapmanız gerekecektir. Öte yandan, eğer şiddet içeren devrimin bazen, ama çok nadiren, haklı olduğunu düşünüyorsanız, gözünüzü kapayabileceğiniz öldürme eylemleri çok daha sınırlı olacaktır. (Aldo Moro'nun öldürülme eylemini, terörist olarak nitelemeden de şiddetle kınayabilirsiniz.) Istırapları gerçek olan ve muhtemelen çaresizlikleri devam edecek isyancılara karşı insan daha fazla sempati duysa da benim görüşüm, şiddet içeren devrimin de, savaş gibi, yalnızca çok ender durumlarda haklı görülebileceğidir.

Son olarak açıklamak istediğim iki nokta var. Benim terörizm konusunda belirttiğim görüşlerim, onu bir taktik olarak değerlendirmem üzerine kurulmuştur. Fakat benim görüşlerimin temellendiği amaç/araç modelinin gerçeklere her zaman uygun düşmediği de ileri sürülebilir. Bazen devrimci terörizm ve dolayısıyla hükümet terörizmi, belli bir amaca ulaşmak ya da kendi içinde amaç olarak değil güçlü bir sembolizm parçası olarak, kendi fikrini dayatma eylemi olarak kullanılır. Paskins ve Dockrill kitaplarında, savaş ve devrim şiddeti konusunda şu görüşü benimsemiş görünürler:

... savaşın faydalı olup olmadığı sorusunu cevaplamak genellikle zordur. Müttefiklerin bombalama eylemlerine adeta zorunluymuş gibi bakmanın çok iyi belirlenmiş birtakım hedeflere ulaşmak için faydalı olduğu düşünülen bir araç olarak kullanıldığının açık olduğunu düşünmenin çok tartışmalı bir konu olduğunu ileri sürmüştük. Bu eylemlere başka açıklamalar getirmek mümkündür. Aynı şey terörizm için de geçerlidir. İnsanlar teröristlere ne kadar sempati duysa da onların, kesin olarak belirlenmiş bir hedefin peşinde ayrım yapmadan şiddet kullanmaya hazır acımasız bir figür olduklarını düşünürler. Fakat tüm bu basmakalıp düşüncelerden sıyrılmak için iyi bir kuramsal neden bulabileceğimiz görülüyor. Devletlerin savaşa girmesi, genellikle, başka bir alternatif olmadığına inanmalarından kaynaklanır; teröristler için de aynı durum söz konusudur... Başka alternatifleri olmadığına inanıldığı veya durumun ne kadar ciddi olduğunu vurgulamak amacıyla tek yolun savaş olduğunu göstermek için savaşa girmek demek, amaç için kullanılan araçlarda mutlaka anlaşılabilir veya haklı görülebilir bir şey yapmak demek değildir.[29]

Bu metnin bir kısmının karmaşık olduğunu düşünmeme karşın gerçek bir motivasyonu ifade ettiği kuşkusuzdur. Yine de bu metinde dikkati çeken ilk nokta, terörizmin hizmet edebileceği hedefler konusunda kaba yorumlar yapılmaması için sağlıklı bir uyarıda bulunmasına karşın, amaç/araç modelinden de kurtulamamasıdır. Buradaki 'alternatifi olmama' meselesinin belli bir anlam taşıması için, amaç ve hedefler açısın-

[29] Paskins ve Dockrill, adı geçen eser, (s.94).

dan yorumlanması gerekir; zira, savaş ya da terörizmin kapsadığına inanılan belli amaç ve değerlerle yine de tutarlı olabilen başka "alternatifler" her zaman vardır. Sovyetler Birliği'nin ezici çoğunluğu karşısında Finlandiya'nın savaşa girme dışında da alternatifleri vardı ama bunların hiçbiri de Finlilerin kendilerini umutsuzca savaşarak savunur buldukları değerlere verdikleri önemi ifade etmiyordu. Eğer böyle amaçlar, her zamanki amaç/araç modeli için fazla dahili ya da salahiyetli görülüyorsa itiraz sahibiyle herhangi bir tartışmaya girmeyi gerekli bulmuyorum. Finliler, yalnızca savaşmak adına değil, bağımsızlıkları (olası motivasyonlardan biri) konusunda ne kadar ciddi olduklarını vurgulamak için savaşa girmişlerdir. Aynı durum, buna paralel devrimci şiddet, özellikle terörizm için de geçerli olabilir. Ezilen, kimlikleri ve yaşam koşulları tehdit edilen bir toplumun, sahip olduğu onuru gerçekten etkili ve uygun bir biçimde göstermesinin tek yolunun terörizm eyleminde bulunmak olduğuna inanmalarını anlayabiliriz. Bunu olduğu gibi aldığımızda tam da tipik bir örnek oluşturduğunu sanmıyorum ama bu, muhtemel bir örnektir ve içindeki özellikler daha yaygın örneklerde de ortaya çıkabilir.

Son olarak, söz verdiğim gibi, terörizm ve korku arasındaki ilişkiye dönelim. Daha önce terörizmin, kısmen ya da tamamen, korku verme ya da yaratma açısından tanımlanmasına karşı çıkmıştım ama terörist etkinliklerin insanları bu denli rahatsız etmesinin sebebinin şuna dayandığı kuşkusuzdur: bu tür etkinlikler insanların üzerine yaşamlarını kurduğu ve günlük yaşamlarını sürdürebilecekleri normal zemini onlara sağlayan toplumsal gerçeklikleri derinden sarsmaktadır. (Kuşkusuz bu insanların sıradan 'günlük yaşamları' zaten korku ve baskı altına alındığı zaman bunun önemi daha azdır). Bu yazının kullandığı perspektiften bakınca bunu inkâr etmek için bir neden yoktur. Benim terörizm hakkındaki görüşlerim de bunun neden böyle olduğunu açıklamaya kadar uzanabilmeyi amaçlamaktadır, zira terörün yöntemi, kendilerini o işin içinde olmayan kişiler olarak görmek için nedenleri olan insanlara saldırmaktır. Yine de, ne kadar ayrım yaparsa yapsın her türlü gizli savaş biçimi, terörizm kadar çarpıcı olmasa da, normal koşulları bozmaya yönelecektir. Her türlü düşük-yoğunlukta savaş (jargonda geçtiği haliyle) biçimleri polis, asker ve politikacı gibi her zamanki figürleri hedef alacak, görünüşte masum ama gerçekte muhbir, gizli polis ve yabancı politik danışmanları öldürmeye dek gidecek, gerçekten de savaşa katılmayan kişilerin yanlışlıkla ya da tesadüfen yaralanması ve öldürülmesiyle sonuçlanarak kuşku atmosferi yaratacaktır. Burada, terörizm ve diğer devrimci şiddet biçimleri arasında etkili bir karışıklık kaynağı daha ortaya çıkar; teröristler, ahlaki olarak meşru olmayan hedeflere bilerek saldırarak amaçlarına ulaşmaya çalışırlar.

Gizli savaşlar ve terörizmin girdiği kategoriler, Martin Hughes'un *Philosophy*'de yayımlanan son yazılarından birinde yeniden yapılanmıştır. Hughes terörizmi "gizli bir ordunun yaydığı savaş" olarak tanımlar ve gizli orduların "aktif destekçileri dışında herkesi tehdit etmesi gerektiğini -pusuda yatan danışmanın ve belirsiz, şüpheli dostların da hayli korkutucu olduğunu"[30] öne sürer. Hughes'un görüşü, gizli savaşların yalnızca yukarıda sözü edilen korku türünü geniş tabanlara yaymakla kalmayıp, kaçınılmaz biçimde savaşa katılmayanlara da saldırma politikası güttüğü yolundadır, öyleyse bu tür bir politika açısından bakıldığında terörizmin ayrı bir biçimde tanımlanma gereği yoktur. Bu konuda Hughes, kesinlikle hatalıdır. Benim açıklama getirmeye çalıştığım karışıklıkları içeren bildiri ve yorumlar yüzünden ortaya konması zor olan kirletilmiş gerçeklere karşın, terörist taktikleri hemen hemen hiç kullanmayan gerillalar yalnızca olması muhtemel değil gerçekten var olan figürlerdir. Bu çeşit "temiz" devrimlerden biri Castro'nun Batista'ya karşı isyanında, diğeri de (belki biraz daha ihtilaflı) EOKA'nın

[30] Hughes, (s.5).

Kıbrıs'taki İngilizlere karşı etkinliklerinde görülebilir. Hughes, direnişçi ve devrimcilerden yalnızca askeri kuvvetlere saldırmalarını istemenin anlamsız olduğunu, çünkü 'büyük ordular'ın bu tür saldırılarla zaptedilemeyeceğini ileri sürer. Fakat, her şeyden önce bu görüş, Küba ve İrlanda örneğinde görüldüğü gibi, düzensiz direnişçi grupların saldırısına uğrayan düzenli kuvvetlerin dokunulmazlığını büyük ölçüde abartmaktadır; ikincisi, düşmanın silahlı kuvvetlerine saldıran gerillaların geleneksel amacının ortodoks askeri zaferler olmadığı gerçeği gözardı edilir; gerilla saldırıları öncelikle politik etki yaratmak amacına yöneliktir. Amerikalılar Vietnam'daki Tet hücumlarında askeri zafer kazanmışlardır ama bu yine de Vietkong için politik bir zafer olmuş ve Vietnam'ın kaderini belirlemiştir. Bütün bunların yanında Hughes'ın bu noktada öne sürdüğü görüşler, haklı devrimlerde meşru hedeflerin silahlı ve üniformalı adamların da ötesine geçebileceği gerçeğini atlamaktadır.

Hughes, gizli savaşlarda aktif destekçiler dışında herkesin düşman olarak ele alınması gerektiği görüşüyle ilgili bazı somut kanıtlar gösterir ve bu, Bayan Lindsay'in "meşhur akıbeti"nde görülür. Hughes şöyle der: "bu örnek, sivil hasımlarının cesaretini tüketmenin devrimciler için ne kadar önemli olduğunu çarpıcı bir biçimde göstermektedir. Bu amaç doğrultusunda ciddi tehditlerden başka bir yola başvuracaklarını düşünmek çok güçtür."[31] Nasılsa Hughes yalnızca Bayan Lindsay örneğini ileri sürmekte, onun "inanç ve cesareti"nden söz etmekte ama hiçbir ayrıntı vermemektedir.

Bu konudaki gerçekler şunlardır: Bayan Lindsay Ocak 1921'de İngiliz ordusuna bilgi sağlayan yaşlıca bir kadındır; sonuç olarak kendilerine de süpriz olacak şekilde iki IRA üyesi pusuda öldürülmüş ve on tanesi de yakalanmış ve beşi idam edilmiştir. Bu olayın ardından Bayan Lindsay kaçırılmış ve sebep olarak "kendi kuvvetlerimizi korumak için katı bir mecburiyet" diyen IRA tarafından öldürülmüştür. Bu ayrıntılar (Hughes'nun kaynak olarak aldığı Townshend'te[32] yer alır) IRA'nın amaç ve programını benimsemeyen bir kişi anlamında yalnızca bir "sivil hasım" olarak görülen birinin akıbetini göstermektedir. IRA'nın Bayan Lindsay'i öldürmesi yanlış olabilir, İngilizlerin canını kurtarmak için İrlandalıları suçladığının farkına varmayan biri olduğu için onu muhbir olarak görmeleri bile yanlış olabilir, kararımız ne yönde olursa olsun, bayan Lindsay'in akıbeti, gizli savaşlarda aktif destekçiler dışında herkesin hedef alınması ve düşük-yoğunluklu savaşların terörist olmaları gerektiğini ileri süren bir teze örnek oluşturamaz. Bayan Lindsay'in ölümü hakkındaki görüşlerini bildirmeden hemen önce Townshend, "IRA'nın, çöküş dönemindeki gerillalar gibi umutsuz terörizm semptomları göstermediğini" bildirebilmektedir. "Ayrımsız saldırı uygulama yoluna gitmeksizin kabaca aynı çizgide kırda ve kentte savaşlarına devam etmişlerdir."[33] Bayan Lindsay'in öyküsü için Townshend'in yararlandığı kaynak, tesadüfen, H.C. Wylly'nin *Manchester'da Sınıfların Tarihi*'dir. Wylly, Bayan Lindsay'i, "İmparatorluğa bağlılık ve cesaretin büyük bir örneği"ni oluşturan "cesur ve sadık bir kadın" olarak betimler.[34] Lindsay'in ölümünden sonra Lloyd George, Valera ile görüşmeleri esnasında, bu akıbete ilişkin isyanlara dönüşen sorgulamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Parlamento'nun asi Savunma Bakanına göre Lindsay bir mektup yollayarak, İngilizler yakaladıkları beş İrlandalıyı öldürürlerse kendisinin de öldürüleceğini yazmış fakat İngiliz komutanı General Strickland'ın bu mektubu dikkate almamasının hemen arkasından öldürülmüştür. Mektubun alınmasından beş gün sonra İrlandalılar infaz edilmiş ve akabinde Bayan Lindsay öldü-

[31] Aynı eser, (s.18).
[32] Charles Townshend, *The British Campaign in Ireland* 1919-1921 (Oxford University Press 1975), (s.153).
[33] Aynı eser, (s.152).
[34] H.C.Wylly, *History of Manchester Regiment*, II (Londra: Forster Groom, 1925), (s.210).

rülmüştü. Wylly, Lindsay'le birlikte kaçırılan uşak-şöförü Joseph Clarke'ın akıbetinden hiç söz etmemektedir, bu konuda hiçbir yorum yapılmamasından anlaşıldığına göre Clarke'a temelde savaşa katılmayan biri gözüyle bakılmış ve serbest bırakılmıştır.

Yazımda söz ettiğim pek çok konuda basitleştirme ve yaklaştırma yolunu tercih ettim. Bunlardan biri bütün devrimci savaşların stil, taktik ve strateji parçalarından oluştuğu içermesi, bir diğeri, tüm Devlet-altı, organize türde politik şiddetin açıkça devrimci olmamasına karşın öyle olması; bir başkası da "gizli savaş"ın muğlak bir anlam yaratmaması; bu tür bir başka içerme de devrimci savaşın, her zaman başlıca hedef olarak alınan bir Devletin ulusal sınırları içinde yürütülmesidir fakat, tabii ki bir de uluslara-taşınan devrimci etkinlik ve uluslara taşınan terörizm vardır. Son olarak, hem savaşta, hem de devrimci bağlamlarda (daha biçimsiz yaklaşılan) savaşa katılan ve katılmayanları ayırmaya yönelik bir kriter oluşturmak için tartışmalar açılabilir. Ben, savaşa katılan ve katılmayan ibarelerine özellikle tutkun değilim; bunlardan meşru ve gayrimeşru hedefler olarak söz etmek bazı açılardan daha açık karşılanabilir fakat hangisi kullanılırsa kullanılsın, bu ayrımın merkezinde bulunan aracı zinciri nosyonuna açıklık getirme konusunda hâlâ ayrıntı ve ilke sorunları vardır. Bu çok zor ve önemli bir görevdir, bu nedenle bunu incelemeyi bir başka sefere bırakacağım. Şu andaki bağlamda, bu ayrımın varlığı, sözünü ettiğim rolü ve ayrımın iki yanında net örneklerin betimlenebileceği gibi konularda fikir birliğine varılması bana yeterince mutluluk verecektir.

İngilizceden Çev.: Aysun Babacan

Montesquieu'den Teröristlere Şiddet Politikaları

E.V. Walter

Fransız Devrimi sırasında terörün hüküm sürdüğü dönem genellikle ve doğru olarak Eylül 1793'ten Temmuz 1794'e kadar, Robespierre'ci grubun devleti yönettiği süre olarak tanımlanırsa da, sistematik şiddet kullanımı bu dönemle sınırlı değildi. 1789'daki Büyük Korku ile başlayan, 1795'teki Beyaz Terör'ü kapsayan, ikinci Directoire yönetimine ve 1799'daki Jakoben canlanmaya kadar uzanan devrimin onyılı içinde baştan sona değişken ölçüde ve şu ya da bu çeşit terörizm sürdü. Gene de, teorinin tarihi söz konusu olduğu sürece, reaksiyoner terörler suskundu. Devlet politikasının bir aracı olarak terörizmin bu onyılda doğan ilkeleri de, özellikle Robespierre ve Saint -Just[1] olmak üzere, radikal cumhuriyetçilerce formüle edildi. Terörü devrimci hükümetle bağdaştırmaları, her çağdaş ve yoğun devrim bunalımında gündeme gelmek üzere, devrim teorisinde kalıcı bir iz bırakmıştır. Böylece, 1928'de Mathiez, Robespierre'ci "terörist diktatörlüğe.. bugün proleterya diktatörlüğü adı verildiğini"[2] ileri sürmüştür. Yazdığım bu denemenin amacı terör ile devrim arasındaki çağdaş ilişkinin en eski entelektüel tarihini araştırmaktır. Önce, Robespierre ve Saint-Just'ün devrimci hükümet teorilerini

[1] Yapılan göndermeler *Discours et Rapports de Robespierre*'den, ed. Charles Vellay, Paris, 1908 (aşağıda DR olarak geçecektir) ve *Oeuvres Complétes de Saint-Just*'dendir, ed. Charles Valley, 2 cilt, Paris 1908 (aşağıda OC olarak geçecektir). Başka türlü belirtilmediğinde, çeviriler benimdir.

[2] Mathiez, Albert, "La terreur: Instrument de la politique sociale des robespierristes," *Annales Historiques de la Révolution Francaise*, C. 5, 1928, (s. 219).

Montesquieu'nün siyasal sosyolojisinden alınan kavramlar üzerine kurduklarını; ikinci olarak, bu kavramları yeni bir teorik yapı içinde yeniden düzenlediklerini; üçüncü olarak da, Terör'ün doruğunda, Devrim'de buldukları sosyal dinamiğin Montesquieu'nün yapıtında ancak olgunlaşmamış bir durumda var olduğunu göstermeyi amaçlıyorum. Eserlerinin içerdiği sosyolojik anlayışın kapsamı ve sınırlarını ele almaya niyetli olmamakla birlikte, onların –adli üsluplarının gerekleri bir yana– terör teorilerinin de gerektirdiği kasıtlı fesat fikrinin aslında devrim süreciyle ilgili sosyolojik görüşleriyle çeliştiğine ve bunlara gölge düşürdüğüne değinmekten de geri kalmayacağım.

Robespierre ve Saint-Just kendi devrimci hükümet teorilerini öncelikle, çağdaş devrimci deneyim kazanında değişime uğrattıkları Yunan ve Roma malzemesinden yoğurdular, fakat bu süreçte Montesquieu katalizör görevi gördü. Bu devrimci düşünürler için Isparta, Atina ve Roma'nın siyasal tarihleri, siyasal yapılar ve iktidar metamorfozları konusunda bilgi kaynakları olmaktan öteydi. Bunlar canlı birer siyasal deneyimdi -uzak birer geçmiş değil, mitik birer oluşumdu. Örneğin XVI. Louis'nin yargılanması sırasında, Saint-Just kralı siyasal bakımdan Fransızların despotu, mitik bakımdan da Romalıların son kralı Tarquin olmakla suçladı. Antik kaynaklar dolaylı bir deneyim sağladı; Montesquieu bu deneyimin felsefi bir yorumunu ve monarşi, cumhuriyet ve despotizm ilkelerinin teorik bir analizini sağladı.

Klasik yazarların devrimci düşünürleri büyülediği bilinir. Montesquieu'nün etkisi de bilinir[3], fakat bu etkinin kesin niteliği açıkça anlaşılmamıştır. Onun fikirlerinin Devrim'in başlangıç aşamasını biçimlendirmeye yardım ettiği ve 1791 Anayasası'nda baskın olduğu kabul edilmektedir, fakat aynı zamanda da monarşinin devrilmesinden sonra Montesquieu'nün etkisinin önemsizleştiği ve belirsizleştiği, çünkü devrimcilerin- özellikle Teröristler'in- onun eserini bir kenara bırakarak büyük bir hevesle Reusseau'nun fikirlerine kapıldıkları da varsayılmaktadır.[4] Tabii ki, Saint-Just'ün en uzun yapıtı olan, 1791'de yayımlanan *Devrimin Ruhu*, birçok bakımdan *Yasaların Ruhu*'nu taklit etmektedir; fakat Saint-Just'ün iki yıllık kısa bir süre içinde meşrutiyetten terörist cumhuriyetçiliğe atladığı düşünülürse, Montesquieu'yü bir kenara fırlattığı da ileri sürülebilir. Yüzeysel olarak, Robespierre ve Saint-Just gibi radikal cumhuriyetçilerin, Montesquieu gibi tutucu bir aristokratın fikirlerini benimsemeleri zaten tuhaf görünebilir.

Şu halde, Montesquieu'nün etkisinin kesin niteliği, eserinin birkaç perspektiften görülmesi dolayısıyla, belirsizleşmiştir. Onun siyasal görüşleri II. Yıl bir yurtsever için düşünülmesi olanaksız görüşlerdi. Üstelik, onun teorik sistemi –özellikle Tocqueville üzerindeki etkisi dolayısıyla– çağdaş çoğulculuğun tohumlarını içerir ve ayrıca kontrol ve dengeler gibi anayasal kısıtlamalarla ilgilidir. Dolayısıyla, Montesquieu'nün eserinin ayrıcalığın savunulması, ya da çoğulcu fikirler, ya da anayasal kısıtlamalarla dar bir biçimde özdeşleştirilmesi, onu gerçekten de terör teorisi üzerindeki etkileri konusundaki kuşkulardan uzaklaştırır. Aslında onun siyasal sosyolojisinin perspektifi hesaba katılmalıdır. Üzerine hiç gölge düşmemiş olan bu yönü, Robespierre ile Saint-Just'ün geliştirdikleri terör teorisi için oryantasyon ve çerçeve sağlamada en az Rousseau'nun ahlaki fikirleri kadar önemlidir.

[3] Bkz. Parker, Harold T., *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries*, Chicago, 1937. Bu incelemede antik yazarların spesifik etkileri değerlendirilmekte ve ayrıca genel konuşmalarda Montesquieu'ye yapılan göndermeler kaydedilmektedir.

[4] Bir örnek vermek gerekirse, Crane Brinton Rousseau'yu Terör'ün filozofu olarak görmektedir. Bkz. Brinton, C. C., *The Jacobins*, New York, 1961. Bu kitapta, Montesquieu'nün adının geçtiği tek yerde, (s.142), Brinton şöyle demektedir: "Terörün merkezileştirilmesine karşın, Jakoben politikasında Montesquieu'den bir özellik –ya da en azından güçlü yürütme yetkisine karşı bir güvensizlik– kaldı. " Böylece, Montesquieu'nün etkisi kontrol ve dengeler fikriyle sınırlı kalır. Daha önceki bir denemesinde, Brinton Montesquieu'nün Saint-Just üzerindeki etkisini kabul eder, fakat bunun "egemen halkın tümgüçlülüğü önünde silindiğini" ileri sürer ve "St. Just'ün Terör'ü haklı göstermesi" Rousseau'nun fikirlerinin "yalnızca bir aforizmasıdır" diye tartışır. Bkz. "The Political Ideas of St. Just," *Politica*, Şubat 1934, (s. 39, 45).

Montesquieu'nün Sisteminde Terör ve Erdem Antitezi

Robespierre, devrimci hükümetin ilkelerine ilişkin raporunda "devrimci hükümet teorisinin, bunu getiren devrim kadar yeni olduğunu ve siyasal yazarların kitaplarında bunun bulunamayacağını" bildiriyordu. Oysa, bir siyasal yazarın kitabı, yani *Yazarların Ruhu*, yeni teorinin temelini oluşturan kavramları gündeme getiriyordu. Başlangıçta Montesquieu'nün eserinde ayrı ve zıt ilkeler olan erdem ve terör fikirleri, yeni bir biçimde bir araya getiriliyordu; zira Konvansiyon'u yönetecek siyasal ahlak ilkelerine ilişkin bir raporda, Robespierre şöyle bildiriyordu: "Eğer barışta halk hükümetinin güç kaynağı erdemse, devrimde halk hükümetinin güç kaynağı aynı zamanda hem erdem, hem de terördür: Erdemsiz terör ölümcül, terörsüz erdem ise güçsüzdür."[5] Yeni teorinin anlamını tümüyle anlayabilmek için, Montesquieu'nün kavramlarının mantığını kavramak gereklidir.

Montesquieu, herbiri bir esas ilkeye göre oluşan üç örnek biçime dayalı bir siyasal sistemler teorisi geliştirmişti: "Terör ilkesine dayalı despotik hükümetler", onura dayalı monarşi ve ilkesi erdem olan cumhuriyet.[6] Herbir örneğin ilkesi, tıpkı bir saatin zembereğinin mekanizmayı harekete geçirmesi gibi, politikayı bütünleyen ve aynı zamanda siyasal yapıya güç veren "tutku"dur.

Bu üç tip sistem, mekanizmalar ya da organizmalar olarak algılanabileceği[7] gibi, klasik anlamda ahlaksal yapılar olarak da anlaşılabilir. Bencillik ve özgecilik aşırı uçları arasında uzanan bir süreklilik üzerine yerleştirilebilirler, ya da en kötüsü despotizm, en iyisi cumhuriyet ve ortası monarşi olmak üzere, bir değer hiyerarşisine göre düzenlenebilirler. Despotizm tek bir bireyin bencil yönetimidir; cumhuriyet halkın özgeciliğine dayalıdır; monarşi de, özgeci eylemler için ödül olarak dağıtılan bencil ayrıcalıklardan kökenlenen ünvanı gerektirir. Herbir ilkenin ahlaki içeriğine göre de bir hiyerarşi kurulabilir. Üç tutkudan en aşağıda yer alanı olan terör hiçbir ahlaki değer taşımayan ham duygudur. Onur, arada yer alan ilke, dürtüleri ahlaki duyarlılıkla birleştiren karma bir tutkudur. En yüksekte yer alan erdem ise ahlaki bir tutkudur.

Bir cumhuriyette, yapının bütünlüğünü sürdürmek için –demokrasi için vazgeçilmez olan– erdeme bağlı özgeci kısıtlama gereklidir. Soyluların ve halkın aynı düzeyde olmadıkları aristokratik cumhuriyetlerde, hükümetin ruhu, demokrasiye göre daha aşağıda yer alan bir erdem olan ılımlılıktır. Her iki durumda da, hırs, tamah ve yozlaşmanın yarattığı bir kaotik durum erdemin alternatifidir. Fakat monarşi için erdem gerekmez, çünkü yasaların gücü ve kral ile soylular gibi ara güçler arasındaki ilişkide var olan karşılıklı kısıtlamalar yoluyla yapı korunur. Despotizmde ise, erdem yoktur –akılcılık ve özgürlük de yoktur; yapı kaprisle düzenlenir ve terörle korunur.

Yalnızca despotizmde terör siyasal yapıyla tutarlıdır. Terörün amacı dinginliktir, "fakat bu dinginliğe barış adı verilemez; hayır, bu yalnızca düşmanın istila etmeye hazır olduğu kentlerin sessizliğidir."[8] Terör direnci giderir, karmaşayı önler ve geniş bir alanı bir arada tutar, çünkü despotik bir hükümet büyük bir nüfuz bölgesini örgütlemeye doğal olarak yatkındır. Montesquieu despotizmi, ahlaki ölçütlere göre kendi içinde "yoz" bir biçim olarak görür, fakat yozluk her zaman istikrarsız değildir. İklim, din, konum ya da halkın dehası despotik bir hükümete hiç değilse bir süre için istikrar sağlayabilir.[9] Bu koşullarda, büyük bir olasılıkla, despot, sistemi sağlam tutmak için terö-

[5] DR, 311, 332. (Bkz. dipnot 1)
[6] Montesquieu, "*Yasaların Ruhu*, İng. çeviri Thomas Nugent, New York, 1949, c. I. (s. 81).
[7] Isaiah Berlin bu biçimleri, herbiri kendi iç, dinamik gücü ya da ilkesince düzenlenen biyolojik modeller olarak kabul etmiştir. Bkz. "Montesquieu" adlı denemesi, *Proceedings of the British Academy*, c. XLI, 1955, (s. 277).
[8] Montesquieu, *Spirit*, I, 59.
[9] A.g.e., (s. 115-116).

rü sürdürmek "zorundadır", çünkü kendi spesifik ilkesiyle yönetilmedikçe, "hükümet kusursuz değildir."[10] Montesquieu herbir ilkeyle tutarlı siyasal edimleri ve stratejileri betimlerken Macchiavelli'ninkine benzer bir kuramsal yükümlülük varsayar ve belli bir sonuç isteniyorsa, o zaman belli bir tekniğin gerektiğine işaret eder.

Despotizmde terörün bir işlevi yönetici ve halk arasında ara güçler oluşturma eğilimini bastırmaktır. Bütün subaylar despotun yalnızca araçları olarak kalmalı, ayrıcalıkları ve güçleri güvencesiz bir biçimde elde tutmalı ve hiçbir zaman despotun keyfine bağlı olarak dağıtılan ödüllerden başka bir nitelik taşımamalıdır. Eğer bu insanlar bir onur duygusu ve öz-saygı geliştirecek ve eğer bir ölçüde bile olsa bağımsız güç ve ayrıcalık elde edecek olurlarsa, o zaman aslında bir soylu sınıfı haline gelirler. Bu durumlarda despotizmin bütünlüğü bozulur, çünkü sistem kendini bir monarşiye dönüştürmüş olur. Montesquieu şöyle yazar:

"...prensin (yöneticinin) muazzam gücü tümüyle yönetimi emanet etmeye razı olduğu kişilere geçer. Kendileri için bir değer biçebilen kişilerin karmaşa yaratmaları olasıdır. Dolayısıyla korku onları cesaretlerini kırmalı ve en ufak bir hırs duygusunu bile bastırmalıdır."[11]

Montesquieu, tarihsel gerçekliğin, ayrıcalıklar ve maddi ödüllerin kontrolu konusunda, şefler ve yönetim kadrosu arasındaki sürekli ve gizli çatışmayı içerdiğini söyleyen Max Weber'in habercisidir. Teğmenlerin siyasal ve ekonomik bağımsızlık ve savaşımının sonucu ve devlet başkanlarının bu bağımsızlık güdüsünü bastırma çabalarının sonucu, siyasal sistemlerin yazgısı bakımından ve uygarlığın bir tüm olarak gelişimi bakımından çok önemlidir.[12]

İşin tuhafı, Montesquieu despotun mutlak gücünün halk için yararlı olduğunu, çünkü onların daha aşağı güçlerin baskısı altında kalmalarını önlediğini söyler:

"...despotik bir prens bir an için bile olsa kolunu kaldırmaktan vazgeçecek olsa, birincil görevleri emanet ettiği kişileri bir anda yok edemese, her şey biter: Çünkü bu hükümetin güç kaynağı olan korku artık sürdürülmediğinden, halk koruyucusuz kalır... Tarih bize Domitian'ın korkunç zulmünün valilere saldığı korku dolayısıyla, onun yönetimi sırasında halkın biraz kendine geldiğini anlatır."[13]

Direnç belirtilerine karşı, derhal askeri şiddet tehdidi yoluyla merkezi kontrol sürdürülmelidir:

"Prensin yanında her zaman, imparatorluğun kararsızlık gösterebilecek herhangi bir bölgesine saldırmaya hazır sadık bölüklerden oluşan bir birlik bulunmalıdır. Bu kolordu geri kalanlara korku vermeli ve zorunlu olarak kendilerine imparatorlukta herhangi bir yetki emanet edilmiş kişilere dehşet salmalıdır."[14]

Nasıl uzaklıklar şiddet tekniklerini gerekli kılarsa, bir despot tarafından yönetilme de büyük imparatorlukların doğal özelliğidir:

"Büyük bir imparatorluk, onu yöneten kişide despotik bir yetki gerektirir. Prensin kararlarının çabukluğu bunların gönderildiği yerlerin uzaklığına uyumlu olmalıdır; korku, uzaktaki valinin ya da yüksek görevlinin ihmalini önlemelidir; yasa bir tek kişiden kaynaklanmalı ve bir devlette kapsamına oranlı olarak durmadan çoğalan olaylara göre sürekli olarak değişmelidir."[15]

Büyük yığınların yönetimi için en uygun yolun terör olduğu fikri süregeldi. Mon-

[10] A.g.e., (s. 28).
[11] A.g.e., (s. 26).
[12] Bkz. Weber, *Max, The Teory of Social and Economic Organization*, çev. Henderson ve Parsons, New York, 1947, (s. 383-384).
[13] Montesquieu, *Spirit*, I, 26-27.
[14] A.g.e., (s. 147).
[15] A.g.e., (s. 122).

tesquieu'den bir yüzyıl sonra, James Mill "korku yoluyla elde edilen itaat eriminin, umut yoluyla elde edilenden çok daha fazla artma olanağına sahip olduğu" gözleminde bulunuyordu. "Herhangi birisinin başkalarının hizmetini ödeme olanağı en çok binlere ulaşır; bazı kişilerin kendi buyruklarını başka insanlara korku yoluyla dayatma olanağı ise milyonlara ulaşmıştır." [16]

Despotizmin basitliğinin onun büyük alanların yönetimine uyarlanabilmesini ve sürekliliğini açıkladığını, fakat bu basitliğin aynı zamanda tarihteki çok sayıda despotik rejime de yol açtığını ileri sürer Montesquieu. İnsanlığın şiddetten nefret etmesinin ve özgürlüğü sevmesinin doğal olmasına karşın, despotizmin kurulması ve sürdürülmesi kolay bir sistem olması dolayısıyla, insanlar her zaman despotizme karşı ayaklanmazlar. Ilımlı hükümetler çok daha karmaşıktır. "Despotik bir hükümet ise, tersine, sanki daha ilk bakışta kendini ele verir; baştan sona tekdüzedir; ve onu kurmak için yalnızca tutku gerektiğinden, her kapasitenin ulaşabileceği bir şeydir."[17]

Direnç çabucak ve kesin biçimde giderildiğinden, sistem etkindir:

"Despotik devletlerde, hükümetin doğası en pasif itaati gerektirir; ve bir kez prensin istemi bildirildikten sonra, istem kaçınılmaz olarak etkisini yaratacaktır. Burada hiçbir sınırlama ya da kısıtlama, hiçbir araç, koşul, karşılık ya da itiraz yoktur; önerilecek hiçbir değişiklik yoktur: İnsan hükümdarın mutlak istemine körü körüne boyun eğer... Burada insana düşen, tıpkı hayvanlarda olduğu gibi, içgüdü, uysallık ve cezadır. Doğal duygular, evlat saygısı, eş ya da anababa şefkati, onur yasaları, ya da sağlıksızlık gibi nedenler ileri sürmenin pek yararı yoktur; buyruk verilmiştir ve bu yeterlidir."[18]

Bütün hükümetler aynı genel sonuç doğrultusunda çalışırlar; bu da öz-korunmadır, ama herbirinin aynı zamanda bir de belli bir hedefi vardır. Despotik devletlerin hedefi prensin keyfidir. Ne pahasına olursa olsun, bu hedefe yönelir, çünkü bunu elde etmek için gereken şiddette, "Despotik bir hükümet, silahlarına direnemediği, zalim bir düşmanın yapabileceği bütün kötülüğü kendine yapar."[19] Ayrıca, "despotik gücün terörü öylesine büyüktür ki, bunu uygulayanların üzerine geri teper."[20] Halkın bastırılmış durumu motivasyonlarını azaltır, böylece eylem rüşvetler ve hediyeler yoluyla harekete geçirilmelidir, çünkü "ne onur, ne de erdemin bulunduğu bir despotik hükümette, insanlar yalnızca yaşamın konforları yoluyla eyleme itilebilir."[21] Köle bir halkın töreleri, köleliğinin bir parçası olduğundan, "hükümet denetimlerini pekiştirmek için bir despotizm kültürü gereklidir, ve kültürel değişimler temel siyasal değişim tehlikesini taşıyabilir:

"Despotik bir imparatorluktaki âdet ve törelerin hiçbir zaman değiştirilmemesi gerektiği, önemli bir düsturdur; çünkü başka hiçbir şey bundan daha süratle bir devrime yol açamaz. Bunun nedeni, bu devletlerde hiçbir yasa yoktur, yani yasa denebilecek hiçbir yasa yoktur; yalnızca âdetler ve töreler vardır; ve bunları devirecek olursanız, her şeyi devirirsiniz."[22]

Despotik sistemlerdeki, Montesquieu'nün terörle sağlandığını söylediği bu siyasal dinginlik, siyasal özgürlüğü garanti eden sistemlerde bulunan zihinsel dinginlikten tümüyle farklıdır. "Bireyin siyasal özgürlüğü, herkesin kendi güvenliğine ilişkin düşüncesinden kaynaklanan bir zihinsel dinginliktir. Bu özgürlüğe sahip olmak için,

[16] Mill, James, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, 2 cilt, Londra, 1829, I, 166-167.
[17] Montesquieu, *Spirit*, I.62.
[18] A.g.e., (s. 27).
[19] A.g.e., (s.129).
[20] A.g.e., (s.192,193).
[21] A.g.e., (s.65).
[22] A.g.e., (s. 307-297).

bir insanın başka bir insandan korkmayacağı bir hükümet yapısı şarttır."[23]

Gene de, Montesquieu yalnızca despotizmde terörün siyasal yapıyla tutarlı olduğunu söylese de, terör öbür sistemlerin tarihinde de zaman zaman kısa süreli olarak belirebilir. Cumhuriyetlerde terörün yararı sınırlıdır: "Bir cumhuriyet onu devirmek isteyenlerin yok edilmesini başarır başarmaz, terörler, cezalar ve hatta ödüller son bulmalıdır."[24] Sınırlamalar yasalarla getirilir:

"bir terör uygulamasının hiçbir hedefi olmadığı zaman, yalnızca yaygara ve fesat yaratır; oysa, bir iyi etkisi vardır, hükümetin tüm güç kaynaklarını harekete geçirir ve herbir yurttaşın dikkatini üzerine çeker. Fakat eğer temel yasaların çiğnenmesindendoğarsa, hırçındır, zalimdir ve en korkunç felaketlere yol açar."

"Çok geçmeden herkesin yasaları çiğneyen bu güce karşı birleştiği korkutucu bir sessizlik görürüz."[25]

Her ne kadar Montesquieu cumhuriyetlerde ve monarşilerde şiddete karşı sınırlar koyulması gerektiğini savunduysa da, aşırı durumlarda, "Bazı vatandaşlara aşırı bir güç bağışlamadan büyük cezaların ve sonucunda büyük değişimlerin gerçekleşemeyeceğini" ve "bazı durumlarda, tıpkı eskiden tanrı heykellerinin üzerinin örtüldüğü gibi, özgürlüğün de bir süre bir tülle örtülmesi gerektiğini"[26] de kabul ediyordu.

Belki de, cumhuriyetlerde bile özgürlüğün bazan kamu güvenliği için feda edilmesi gerektiği gözleminde bulunan Montesquieu'nün bu yanı, Robespierre ve Saint-Just'ün geliştirdikleri devrimci ya da acil durum hükümeti teorisine açıkça uygun düşmektedir. Daha az açık, fakat daha önemli olan ise, Montesquieu'nün despotik hükümetlerde terörün işlevine ve cumhuriyetlerde erdemin doğasına ilişkin düşünceleridir.

Devrimci Hükümet: Erdem Ve Terör Sentezi

Terör düşüncesi yalnızca cumhuriyetçilere özgü değildi, çünkü Temmuz 1792'de Kraliçe'nin sırdaşı olan Başbakan Montmorin, Comte de la Marck'a şöyle yazıyordu: "Parislilerin terörizmle cezalandırılmaları gerektiği kanısındayım"[27] Terörün cumhuriyetçi ideoloji ve fanatisizmin bir işlevi olduğunu düşünen Burke ve diğerlerinin tersine, Mathiez koşulların terörü kaçınılmaz kıldığını, üstün gelseler kralcıların terörü başlatacak olduklarını ileri sürmekte haklıydı. Cumhuriyet'in sona ermesini izleyen Beyaz Terörler bu yargıyı desteklemektedir.

Cumhuriyetçiler 1793'te terörizmi başlattılar: Ağustos 1730'da bir üye Jakobenler'e şöyle sesleniyordu: "Bırakın Terör *(la Terreur)* düzeni başlasın! Halkı korkutmanın ve onları kendilerini kurtarmaya zorlamanın tek yolu bu!"[28] Bu sesleniş, Montesquieu'nün şu görüşünü hatırlatmaktadır: Cumhuriyetçi terörün iyi etkisi "hükümetin tüm güç kaynaklarını harekete geçirir ve herbir vatandaşın dikkatini üzerine çeker." Beş Eylül'de, Barére'in inisiyatifiyle, Konvansiyon şöyle ilan etti: "Terör düzeni başlamıştır." Ancak Saint-Just'ün 10 Ekim 1793 tarihli raporuyla ve 25 Aralık 1793 ve 5 Şubat 1794 Robespierre'in iki ünlü konuşmasıyla buna açıkça bir gerekçe geliştirildi. Sağdaki Danton'cuların ve soldaki Hébert'cilerin iddialarına karşılık vermek için Robespierre'in teorik ifadelerinden yararlanıldı.

Robespierre, Cumhuriyet'in terörü kullanmakla despotizme karşı despotun silahını seferber ettiğini ileri sürmektedir. İster kralcı, ister yurtsever kullansın, kılıç kılıçtır.

[23] A.g.e., (s.151).
[24] A.g.e., (s.197).
[25] A.g.e., (s.309).
[26] A.g.e., (s.197-199).
[27] Mathiez, Albert, *The French Revolution*, çev. C. A. Phillips, New York, 1964, (s. 403).
[28] A.g.e., (s. 366).

"Terörün despotik hükümetin güç kaynağı olduğu söylendi. Dolasıyıyla, sizinki despotizme mi benziyor? Evet, çünkü özgürlük kahramanlarının ellerinde parlayan kılıç, zorbalığın uydularının silahlandıkları kılıca benzer. Despot gaddarca davrandığı yurttaşlarını terörle yönetirken, bir despot olarak haklıdır. Özgürlük düşmanlarına da terörle boyun eğdirdiğinizde, siz de Cumhuriyet'in kurucuları olarak haklı olursunuz. Cumhuriyet'in hükümeti, zorbalığa karşı özgürlüğün despotluğudur. Güç kullanma yalnızca suçu önlemek için midir? Küstah başlara yıldırımlar düşmeyecek midir?"

"Doğa, her fiziksel ve ahlaki varlığa kendi korunmasını sağlama yasasını zorlar. Suç, hüküm sürmek için masumiyeti kılıçtan geçirir; masumiyet ise suç karşısında bütün gücüyle savaşır."[29]

Terör, Cumhuriyet'in hizmetinde, devrimi savunur, fakat bir savaş aracı olmaktan daha fazla bir şey haline gelir. Aynı zamanda hem yüzyıllardır hükmeden krallar için bir öç alma aracı, hem de bir adalet biçimidir ve *Ventôse*'dan* (Mart 1794) sonra, göreceğimiz gibi, büyük toplumsal değişim için bir hazırlık aracıdır. Devrimci cumhuriyette, despotizmin güç kaynağı cumhuriyetin güç kaynağıyla birleşir. Robespierre Konvansiyon'a şöyle açıklar:

"Cumhuriyet'in iç ve dış düşmanlarını ezmek ya da onunla birlikte ölmek gerekmektedir. Oysa, bu durumda politikanızın birinci düsturu halka akılcılıkla önderlik etmek ve halkın düşmanlarının terörle üstesinden gelmek olmalıdır."

"Eğer barışta halk hükümetinin güç kaynığı erdemse, devrimde halk hükümetinin güç kaynağı aynı zamanda hem erdem, hem de terördür: Erdemsiz terör ölümcül, terörsüz erdem ise güçsüzdür. Terör anında, şiddetli ve katı adaletin yalnızca başka bir biçimidir. Dolayısıyla da, erdemin bir tezahürüdür; özgül bir ilke olmaktan çok, genel demokrasi ilkesinin anavatanın en ivedi gereksinimlerine uygulanmasının bir sonucudur."[30]

Devrimin büyük toplumsal ereklerini gerçekleştirecek tek hükümet demokratik ya da cumhuriyetçidir; bunlar Robespierre için eşanlamlı terimlerdir, çünkü aristokrasi monarşiden daha cumhuriyetçi değildir. Böylece Robespierre'in yönetim biçimleri tipolojisi Montesquieu'nünkinden bile daha az ve özdür. Despotizm, zorbalık, monarşi ve aristokrasi, hepsi kötüydü; tek iyi hükümet demokratik cumhuriyetti.

"Demokrasi, egemen halkın kendi eseri olan yasaların ışığı altında kendisi için iyi yapabildiği herşeyi kendisinin yaptığı ve kendisi yapamadığı her şeyi de delegeleri aracılığıyla yaptığı bir devlettir."

"Dolayısıyla, sizin (Konvansiyon) siyasal davranış kurallarınızı aramanız demokratik hükümet ilkeleri gereğidir."

"Fakat aramızda demokrasiyi kurmak ve sağlamlaştırmak, anayasal yasaların barış içinde hüküm sürdüğü döneme ulaşmak için, zorbalığa karşı özgürlük savaşına son vermek ve devrimin fırtınalarını başarıyla aşmak gerekmektedir: düzenlediğiniz devrimci sistemin hedefi budur. Dolasıyıyla, davranışınızı cumhuriyetin kendini içinde bulduğu fırtınalı koşullara göre düzenlemek zorundasınız ve yönetim planınız, devrimci hükümet ruhuyla demokrasinin genel ilkelerinin bileşiminin bir sonucu olmalıdır."

Halk hükümetini destekleyen ve hareket etmesini sağlayan esas güç kaynağı da erdemdir: "Demek istediğim, Eski Yunan ve Roma'da harikalar yaratan ve cumhuriyetçi Fransa'da daha da şaşırtıcı harikalar yaratacak olan halk erdemidir –bu erdem ülkeye ve onun yasalarına duyulan sevginin yalnızca başka bir biçimidir. " Bu mantı-

[29] DR. 332-333.

* Ventôse: Fransa'da devrim takviminin altıncı ay'ı (19 Şubat-20 Mart) [Yay.N.]

[30] A.g.e., (s. 327).

ğı bir adım daha öteye götürecek olursak, bir demokraside ülke sevgisi eşitlik sevgisi anlamına gelir. Cumhuriyetin ruhu erdem ve eşitlik olduğuna göre, yasa koyucuların bunu kurmadaki sorumlulukları bu nitelikleri beslemek ve bunları tehdit edeh her şeyi de yok etmektir. Yasa koyucunun ilk sorumluluğu hükümet ilkesini güçlendirmektir. "Fransız Devrimi'nin sisteminde, ahlakdışı olan her şey siyasadışı, yoz olan her şey ise karşıdevrimcidir." Öyleyse, Robespierre'ci yozlaşma fobisi ve erdem kaygısı, bazen anlamsızca ileri sürüldüğü gibi, yalnızca yer değiştirmiş bir sofuluk değil, Montesquieu'den kökenlene teoriyle tutarlı bir tutumdur.

Eğer erdem ve bununla ilgili siyasal davranış cumhuriyetin ruhuysa –"güç kaynağı" ya da yaşamsal enerji kaynağıysa– erdemin tersi olan yozlaşmadan suçlu birisi cumhuriyeti yok edecek bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla, *patrie*, yani vatan iki tehlikeyle karşı karşıyadır: Bunlardan birincisi, cumhuriyeti ezmek için birlik olan krallar ve aristokratlar; ikincisi de, erdem yetersizliği nedeniyle oluşumun kusurlu olması tehlikesidir. Böylece fesat ve yozlaşmaya –Fransa'nın düşmanlarına ve içerdeki düşmanlara– karşı savaşılmalıdır. Neyse ki, yoldan saptırılmadıkları sürece, halk doğal olarak erdemlidir. "Cumhuriyetçi erdem halkla ilişkisi ve hükümetle ilişkisi bakımından ele alınmalıdır: Birinde de, öbüründe de gereklidir. Hükümet bundan yoksun olduğunda, halktaki kaynak kalır; fakat halkın kendisi yoz olduğunda, özgürlük zaten yitirilmiştir."

Fesat ve yozlaşma erdemi yok edecek olduğundan, anayasa cumhuriyeti hemen kurulamaz. Bundan önce, geçici bir devrimci hükümet aşaması olmalıdır. Hükümetin işlevi ulusun ahlaki ve fiziksel güçlerini birincil hedefe doğru yöneltmektedir. Anayasa hükümetinin hedefi cumhuriyeti korumak, devrimci hükümetinki ise bunu kurmaktır. Devrim, düşmanlarına karşı özgürlük savaşıdır; anayasa, utku ve barış dolu özgürlük rejimidir. Anayasa hükümeti öncelikle sivil özgürlük, devrimci hükümet ise halk özgürlüğüyle ilgilenir. Anayasal düzen altında, bireyleri halk gücünün kötüye kullanılmasına karşı korumak yeterlidir; devrimci rejim altında ise, halk gücü kendisine saldıran bütün hiziplere karşı kendisini korumak zorundadır. Devrimci hükümet, iyi yurttaşları korumakla, fakat düşmanlarını öldürmekle yükümlüdür.

Robespierre için, devrimci hükümetin temeli, Roma meşruti diktatörlük kurumuna dayanır –bir acil durumun gereklerine uygun olarak akılcı bir çereve içinde mutlak iktidar. Robespierre bunu zorbalıktan ve anarşiden farklı görür. Keyfilikle ilgisi olmadığını ileri sürer, çünkü onu yöneten şey belli tutkular değil, halkın çıkarıdır. Devrimci hükümet, inançla yönetilirse ve temiz ellerde kalırsa doğrudur. Gücü ne kadar büyükse, eylemi ne kadar özgür ve süratliyse, inançla yönetilmesi gereği de o kadar artar. Temiz olmayan ya da hain ellere düştüğü gün, özgürlük yitirilecektir; devrimci hükümetin adı, karşıdevrim için bir bahane ve mazeret olacaktır. Güçlü bir zehir kadar güçlü olacaktır.[31]

Saint-Just, cumhuriyetin kendini bulduğu koşullar içinde, anayasanın belirlenemeyeceğini, çünkü kendi kendisini yok edeceğini ileri sürdü. Ekim 1793'te, her şeyi Kamu Güvenliği Komitesi'nin denetimi altına koyarak, aşırı merkezileşme için önlemler belirledi ve onun inisiyatifiyle Konvansiyon, "Fransa'nın geçici hükümetinin barışa kadar devrimci olduğunu"[32] ilan etti. Eğer cumhuriyet isteyenler aynı zamanda onu oluşturan şeyi de istemiyorlarsa, halk onun yıkıntılarına gömülecektir. Bir cumhuriyeti oluşturan şey de, ona karşı olan her şeyin tümüyle yok edilmesidir. Dünyada devrim yapanlar –bunu iyi yapmayı isteyenler– yalnızca mezarda uyumalıdırlar. Aslında, yarı devrim yapanlar kendilerine bir mezar kazmaktan öte bir şey yapmazlar. Cumhuriyet ancak

[31] A.g.e., (s. 315).
[32] OC, II, 75. (Bkz. not 1).

egemen istem monarşik azınlığı dizginlediği ve yengi hakkıyla hüküm sürdüğü zaman kurulmuş olacaktır.[33]

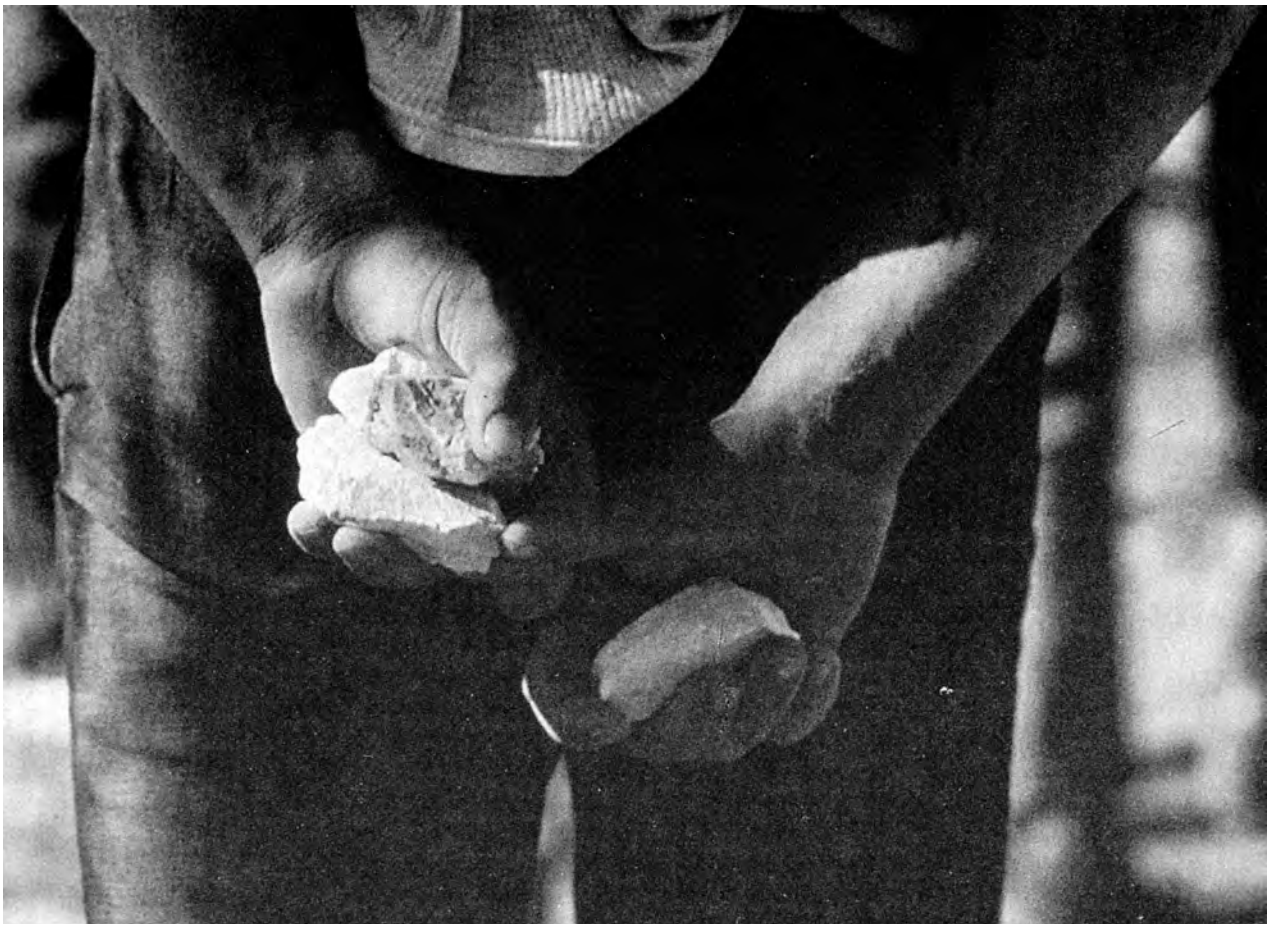
Eğer birisi devrimci önlemlerden yakınacak olursa, der Saint-Just, bilsin ki tüm öteki hükümetlere kıyasla biz ılımlıyız. Onun yetkisini kıskanan monarşi, otuz kuşağın kanında yüzdü. 1788'de XVI. Louis Paris'te Rue Melée ve Pont-Neuf'te her yaştan ve cinsiyetten 8.000 kişiyi kurban etti. Mahkeme bu sahneleri Champ-de-Mars'da tekrarladı; hapishanelerde insanlar asıldı; Seine'den boğulmuş kurbanlar çıkarıldı. Dörtyüz bin tutuklu vardı; her yıl 15.000 kaçakcı asılıyordu; üç bin kişi işkence çarkında can verdi; Paris'te bugünkünden daha çok tutuklu vardı. Kıtlık dönemlerinde halkın üzerine alaylar yürüdü. Avrupa'ya bir bakın, diye haykırır Saint-Just, çığlıklarını işitmediğiniz 4 milyon tutuklu var orda. Yurttaşlar, diye sorar, hangi yalan sizi insaniyetsizlikle suçlayabilir? Sizin devrimci mahkemeniz bir yılda 300 hainin ölümüne neden oldu, ama İspanyol Engizisyon'u daha çoğunu öldürmedi mi? Ve nasıl bir nedenle, ulu Tanrı? İngiliz mahkemeleri bu yıl hiç kimseyi boğazlamadı mı? Ya Belçikalı çocukları kızartan Bender'e ne demeli? İnsanların gömülü olduğu Almanya zindanlarından hiç söz edilmiyor size! Avrupa kralları hiç insaftan söz ediyorlar mı? Hayır! Yumuşamayın.[34]

Saint-Just bu sözlerle terör için iki haklı gerekçe sundu. Devrimci hükümet despotların silahını despotizme karşı kullandığı zaman bile, bu öbür rejimler kadar insaniyetsiz değildi. "Babalarımızın öcünü almak ve bir sürü tutsak ve talihsiz kuşağın büyük mezarı olan bu monarşiyi yıkıntıların altına gizlemek için"[35] şiddet gerekliydi. Öte yandan, yalnızca halkın öcünü almakla kalmıyor, aynı zamanda onları koruyor ve yozlaşmadan kurtarıyordu. Robespierre'in 8 *thermidor*'daki son konuşmasında dediği gibi, "Suçun terörü masumiyetin güvenliğini sağlar."[36] Dahası, Saint-Just'ün Terör'ün monarşi geçmişinin yıkıntısından yeni bir rejime vücut vermeye yaradığı yolundaki düşüncesi, Marks ve Engels'in yazılarındaki terörün doğum sancısı teorisinin de habercisiydi – yani, Fransa'daki Terör Dönemi'nin eski bir toplumun yeni bir topluma vücut verme sancısı olduğu fikri. Saint-Just'ün deyimiyle, kaostan doğan fırtınaların ortasında özgürlük doğdu: Tıpkı doğduğu zaman ağlayan insan gibi.[37]

Davranışları farklı yorumlara konu olsa da, ilkeleri terörizme sınırlar getiriyordu. Robespierre, yalnızca düşmanlarına uygulanması gereken terörün halka yöneltilmesine karşı uyarıda bulundu. İyi yurttaşların işlediği kaçınılmaz hatalara, ihanet ve fesatla hesaplanmış eylemlerin hak ettiği cezalar verilmemelidir. Böylece, Saint-Just ile Robespierre, aşırı şiddet grubuyla Hoşgörülüler arasında yer alıyordu. Robespierre, Hoşgörülülerin tersine, Terör'ün sürdürülmesini istedi. Aşırı şiddet yanlılarına karşı da, aşırılığı önlemek için Terör'ün ahlaki sınırlar içinde kalması gerektiğini savundu.[38] Sınırlamalara verilen adlar ise erdem ve adaletti. Robespierre, büyük bir devrimin "yalnızca başka bir suçu yok eden göz kamaştırıcı bir suç" olduğunu söyledi. Saint-Just "insanlara eziyet etmenin korkunç bir şey olduğunu" ve Devrimcilerin Tatar değil, Romalılar olmaları gerektiğini" ileri sürdü. Devrimci hükümetin sağladığı adalet halka karşı yardımsever, düşmanlarına karşı ise korkutucu olmalıdır. Ayrıca, adalet terörden daha süreli ve etkindir:

"Hükümette hiçbir kötülük bağışlanmasın ya da cezasız bırakılmasın; Cumhuriyet'in düşmanları için tek başına terördense, adalet daha korkutucudur... Adalet, aramızdaki halk düşmanlarını ve zorbalık yandaşlarını ebedi köleliğe mahkûm eder.

[33] A.g.e., (s. 231, 84, 238).
[34] A.g.e., (s. 231-232).
[35] A.g.e., (s., 248-375).
[36] DR, 418.
[37] OC, II, 376.
[38] DR, 335, 396; OC, II, 381, 387. Bkz. Mathiez, "Robespierre terroriste," *Annales Révolutinnaires*, c. 12, 1920, (s. 203).



Filistinli bir çocuk. (Fotoğraf: Delahaye, Sipa Press ,1988)

Terör, bunun sona ermesinden onların umutlanmalarını sağlar, çünkü her fırtınanın bir sonu vardır. Adalet devlet görevlilerini doğruluğa mahkûm eder; adalet halkı mutlu kılar ve yeni düzeni pekiştirir."[39]

Halk haklıdır, fakat iktidar çoğu zaman haksızdır ve sınırlanmalıdır. Sertliğe hiçbir şey kabalıktan daha uzak olamaz; korkuya hiçbir şey öfkeden daha yakın olamaz. Monarşide, halk köleyken, güçlü (iktidar sahibi) herkes özgürdür. Cumhuriyette ise halk özgürdür ve iktidar sahibi olanlar baskı altında tutulmaksızın kurallara, yükümlülüklere ve tam bir namusluluğa uymak zorundadırlar. Yöneticilerin erdemi yurtseverlerin koruyucusuydu. Halka karşı sevecen olan hükümet düşmanlarına karşı öldürücü olacaktı.

Devrimci hükümetin niteliği ve yapısı bu düşmanları yok etme gereğine göre biçimleniyordu. Lefebvre şöyle açıklar:

"Vakit dardı ve yıldırım hızı ve gücüyle "şimşek gibi" hareket etmek önemliydi. Merkezileşme yoluyla tüm yönetim birimleri hükümete bağlı olacaktı; hükümetin "baskı gücüyle", yani Terör yoluyla, direnç tümüyle yenilecekti; ve hükümetin yasasına boyun eğmeyen herkes "halk düşmanı" olacak ve ölümü hak edecekti."[40]

Terör yurtseverlerin ve talihsizlerin yüreklerine değil, yabancı eşkıyanın ganimeti paylaşıp Fransız halkının kanını içtikleri haydut yataklarına dehşet salmalıdır, diyordu Robespierre. Dışta, vatanı *(patrie)* zorbalar kuşatmış, içte de zorbalık dostları komplo kuruyorlardı. Her yerde katiller ve casuslar vardı; Fransa'ya hainler doluşmuştu –orduda, yönetimde, yerel meclislerde, kulüplerde, hatta Konvansiyon'da bile– hep karşıdevrimi yönetiyorlardı. Zorbaların ve düşman güçlerin işbirliğiyle bölünme ve hizipleşme kışkırtılıyordu; Robespierre, Jakoben söylemine göre, her yerde hazır bekleyen "yabancının" Fransa'da, Fransa'nın yoksun olduğu birliğe, Fransa'nın gereksinim duyduğu uyuma sahip gizli bir hükümet kurduğunu ileri sürüyordu. Saint-Just de, yabancının uyumsuzluğuk yaratarak hüküm sürmek istediğini kabul ediyordu; tüm ihanet suçları, yozlaşma günahları ve hizipleşme kötülükleri birbirleriyle ilintiliydi. Robespierre şöyle belirtiyordu:

"Fransız halkının iç düşmanları, tıpkı bir ordunun iki kolordusu gibi, iki hizibe bölünmüştür. Bunlar başka başka renkler altında ve farklı yollardan, fakat aynı hedefe doğru ilerlemektedirler. Bu hedef de halk hükümetinin dağılması, Konvansiyon'un yıkılması, yani zorbalığın zaferidir. Bizi bu hiziplerden biri güçsüzlüğe, öbürü de şiddete sürükler."[41]

Bu iki hizip, Danton'cularla Hébert'ciler, yalnızca uyumsuzluktan değil, aynı zamanda ekonomik krizden de sorumlu tutuluyordu. Marks, geriye bakıp Robespierre'i eleştirirken, istifçilik ve spekülasyon gibi davranışların istifçileri ve spekülasyon yapanları öldürerek önlenebileceğini düşünen Robespierre'i eleştirir. Jakoben devrim teorisinde kişiyi aşan sosyal güçler düşüncesi yok değildi, fakat direnç tiplerini ayırt etme başarısızlığı, dirençle baş etmek için terör dışında yöntemler geliştirme konusunda bir isteksizliğe işaret ediyordu. Dahası, krizin duygusal yoğunluğu devrimcilerin karşılaştıkları her güçlüğü açıklamak için dış kaynaklı fesat ve aritokrat komplosu gibi animistik fikirlere sarılmalarına yol açtı. Saint-Just'ün genel polis, ekonomik koşullar, ticaret, parasal kriz ve yasama gibi çeşitli konulara ilişkin bir raporunda, tüm konular hiziplere gönderme yapılarak birleştirildi. Kıtlık ve çözümlenmemiş sosyal koşulların sorumlusu fesattı. Her kargaşanın arkasında hizipler vardı, çünkü "monarşiyi geri getirmek istedik-

[39] OC, II, 239.
[40] Lefebvre, Georges, *The French Revolution*, çev. J. H. Stewart ve J. Friguglietti, New York, 1964, c. II. (s. 91).
[41] DR, 336.

lerinden, Cumhuriyet'e karşı nefret uyandırmak ve yurttaşları değişime hazırlamak için çok mutsuz kılmak zorundaydılar." Yaygın bir sefalet halkın Cumhuriyet'i reddetmesini ve umutsuzluk içinde monarşiyi geri getirmesini amaçlıyordu."[42] Direnç ya da eleştirinin hiçbir biçimi fesattan farklı değildi. Robespierre şöyle diyordu:

"Sosyal korunma yalnızca barışçı yurttaşlar içindir; yalnızca cumhuriyetçiler Cumhuriyet'in yurttaşlarıdır. Cumhuriyet'in içindeki kralcılar ve fesatçılar yalnızca yabancılar, daha doğrusu düşmanlardır. Zorbalığa karşı özgürlüğü destekleyen bu korkunç savaş bölünmez bir bütün değil midir? İçerdeki düşmanlar, dışardaki düşmanlarla birleşmemiş midir? -Anavatanı içerden parçalayan katiller, halkın temsilcilerinin vicdanlarını satın alan düzenbazlar, onları satan hainler, halkın davasına leke sürmeleri için, kamu erdemini öldürmek için, sivil uyumsuzlukları körüklemek için ve ahlaki karşıdevrim yoluyla siyasal karşıdevrimi hazırlamak için rüşvet alan satılmış yergi yazarları: Bütün bu insanlar, onlara yardım eden zorbalardan daha mı az suçlu, daha mı az tehlikelidir? Canice nezaketlerini bu alçaklarla ulusal adaletin intikam kılıcı arasına yerleştirenler, kendilerini zorbaların uşakları ile askerlerimizin süngüleri arasına atanlara benzer. Sahte duyarlıklarının tüm güçleri bana yalnızca İngiltere ve Avusturya'ya doğru salıverilen iç çekişleri gibi görünüyor."[43]

Hizipçilik yaşamdan daha büyük bir savaşım olarak anlaşılıyordu. Saint-Just hiziplerin doğanın ihlali olduğunu belirtiyordu, çünkü eşyanın doğası halkın egemenliğinin bölünmez olmasını gerektiriyordu. Dolayısıyla, her bir hizip egemenliğe karşı bir suçtu. Onların çatışması iyilik güçleri ve kötülük güçleri arasındaki bir savaşımdı. "Avrupa'da iki hizip var," diyordu, "doğanın çocukları olan halkın hizibi ve suçun çocukları olan kralların hizibi." Aynı şekilde, bunu global bir savaşım olarak görek Robespierre de şöyle bildiriyordu: "Yeryüzünde iki iktidar vardır, aklın iktidarı ve zorbalığın iktidarı; birinin hüküm sürdüğü her yerde öbürü sürgündedir." Devrimden önce, hizipler iyiydi, çünkü despotluğu yalıtlıyor ve zorbalığın etkisini azaltıyorlardı. Oysa şimdi, özgürlüğü yalıtladıkları ve halkın etkisini azalttıkları için bunlar birer suçtu. Hizipler yok olduğunda devrimin iç sorunları sona erecek, geriye bölünmez, mutlu bir halk ve erdemli bir hükümet kalacaktı. Saint-Just'ün sözleriyle:

"Hedefimiz eşyaya düzen getirmektir, böylece hedefe doğru evrensel bir eğilim kurulacak, böylece hizipler kendilerini darağacına savrulmuş bulacak, böylece yiğit bir enerji ulusun ruhunu adalete yöneltecek, böylece içerde halkın mutluluğunu kurmak için gerekli dinginliği elde edeceğiz... Amacımız içtenlikli bir hükümet kurmaktır; böylece halk mutlu olabilir; böylece sonunda yalnızca sonsuz Esirgeyici, Cumhuriyet'in kurulmasına nezaret edeceğinden, artık her gün yeni bir ihlalle sarsılmayacabilecek."[44]

Hizipçilik Fransa'nın düşmanlarına cesaret veriyordu. Robespierre'in ileri sürdüğü gibi, "aristokrasi ve kraliyet gene küstah ellerini kaldırmaya başladılar... ve ulusal otorite, düzenbazların alışkanlıklarını yitirmeye başladıkları bir *dirençle* karşılaştı."[45] Öte yandan, merkezi hükümetin yalnızca devlete karşı aktif düşmanlıkla değil, aynı zamanda gene direnç olarak yorumlanan pasiflik ve işbirliği göstermemenin çeşitli biçimleriyle de ilgilendiği bellidir. Terörün temelini oluşturan belgelerden biri olan, ünlü Kuşkulular Yasası'nda, tutuklanacaklar arasında yalnızca göçmenler ve soylularla ilişkili bilinçlenmemiş kişiler değil, aynı zamanda gerek davranış, ilişki, söz ya da yazı yoluyla kendisini zorbalık, federalizm ve özgürlük düşmanı partizanı olarak gösteren kimseler,

[42] OC, II, 367.
[43] DR, 333-334.
[44] OC, II, 235.
[45] DR, 345, italikler eklendi.

gerek iyi bir yurttaş olduğunu, yani aktif yurtseverlik ve devrime olumlu bir katkıda bulunma belirtileri gösteremeyenler de sayılıyordu. Bu önlemin gerisindeki teori, Saint-Just'e göre, bir özgürlük düşmanı var olduğu sürece cumhuriyetin kurulamayacağı ve hükümetin yalnızca hainleri değil, hatta pasif olanlar ve hiçbir şey yapmayanlar dahil olmak üzere, Cumhuriyet'e kayıtsız kalan kişileri de cezalandırması gereğiydi. "Fransız halkı kendi sistemini belirttiğine göre, buna karşı olan herkes egemenin dışında kalır ve egemenin dışında kalan herkes de bir düşmandır... Halk ve onun düşmanları arasında kılıçtan başka hiçbir ortak şey yoktur." Üstelik, "bir yurtsever Cumhuriyet'i *toptan* destekleyen kişidir; ona karşı parça parça savaşan kişi ise haindir."[46]

Devrim bir yandan aktif dirence, öbür yandan da tembelliğe ve bencilliğe karşı savaşmalıdır, fakat en büyük tehlike yozlaşmadır halkın doğal erdemini yok edecek, onları devrimden koparacak ve bir ahlaksızlık durumuna sokacak olan rüşvet ve propaganda yoluyla bencilliğin aktif olarak kışkırtılmasıdır. Saint-Just, yozlaşmanın fesatçıların şiddetinden daha tehlikeli olduğu kanısındaydı. Düşmanın bizi yok etmek için bir yolu vardır, diyordu, bu da bizi saptırmak ve yozlaştırmaktır, çünkü bir cumhuriyet yalnızca doğaya ve alışkanlıklara dayanır. Konvansiyon'a şöyle dayatıyordu: "Eğer yabancı güçlerin krallığı geri getirmesine yarayacak olan yozlaşmayı öldürmezseniz, zorbalığı öldürmek için hiçbir şey yapmış olmazsınız. Ahlaksızlık sivil devletteki bir federalizmdir."[47] Bu sosyal federalizmle, her türlü bencilliği ve vatandan *(patrie)*, hükümetten kopmayı kastediyordu. 23 *Ventôse*'da, Cumhuriyet'in yurttaşlarını yozlaştırma komplosu kurmaktan suçlu bulunanların hain olarak ilan edilmesi için bir önerge verdi ve aynı önergede Ulusal Konvansiyon'un merkezi oluşturduğu devrimci hükümete karşı direncin halk özgürlüğüne karşı işlenmiş bir suç olduğunu ve ölümle cezalandırılacağını bildirdi.[48] Saint-Just yozlaşma kötülüğünü durdurmanın bir yolu olduğu konusunda diretiyordu – devrimi sivil devlete taşımak, yani anayasal ya da siyasal değişimlerle yetinmeyip devrimi kullanarak sosyal yapıyı değiştirmek konusunda diretiyordu.

Saint-Just'le ilgili bir kitabın önsözünde, André Malraux, Saint-Just'ün sonunda cumhuriyetin "tüm ilişkileri, tüm çıkarları, tüm yasaları, tüm görevleri" kapsaması ve "devletin tüm bölümlerine ortak bir yön" vermesi gerektiği yolundaki inancına işaret ederek, onu "tutkulu bir totaliterci" olarak adlandırdı.[49] Oysa onun totaliterciliğinin niteliği her zaman kesin olarak anlaşılmaz, çünkü Hitler ya da Stalin'in dünyasından çok, Isparta'nın dünyasına yakındır. Gerçi Saint-Just bir teröristti, ama onun düşlerindeki totaliter toplum ne teröristti, ne de terörle oluşturuluyordu, çünkü sosyal değişim yaratmak için bir teknik olarak terörizme duyduğu düş kırıklığını içeriyordu. Terör, cumhuriyetin var olması için başlangıç koşullarını yaratmada gerekliydi -monarşiyi ortadan kaldırmak ve cumhuriyetçi bir *hükümet* kurmak. Fakat onun cumhuriyet düşüncesi bir *polis* düşüncesiydi – hem bir toplum, hem de bir devlet. Hükümetin gücü sınırlıydı, ama toplumun gücü sınırsızdı: Onun totaliterciliği hükümetle değil, toplumla ilgiliydi. Cumhuriyetçi bir hükümetin kurulmasından sonra, diktatörlük güçlerinin bir kenara bırakılacağına ve insanların yaşamlarını sosyal gücün düzenleyeceğine inanıyordu. Cumhuriyet toplumu terörle değil, onun "kurumlar" adını verdiği şeyle korunmalıydı. Terörizmin sürdürülmesi ancak devrimi dondurup sivil devleti değiştirmesini önlerdi. Saint-Just şöyle diyordu: "Devrim donmuştur; tüm ilkeler zayıfladı; yalnızca entrikayla giyilen kırmızı kepler kaldı. Tıpkı sert içkilerin damağı köreltmesi gibi, terörün uygu-

[46] OC, II, 74, 275.
[47] A.g.e., (s. 276, 230, 271).
[48] A.g.e., (s. 277).
[49] Malraux, André. "On Saint-Just," çev. Lionel Abel, *Partisan Review*, XXII, 1955, (s. 473); Ollivier, Albert, *Saint-Just et la Force des Choses*.

lanması da suçu köreltti... Terör bizi monarşi ve aristokrasiden kurtarabilir, ama yozlaşmadan kim kurtaracak bizi? Kurumlar."[50] Terörün etkileri, doğaları gereği, sınırlıdır:

"Terör iki ucu keskin bir silahtır; bunlardan biri halkın öcünü almaya yarar, öbürü de zorbalığa hizmet eder; terör hapishaneleri doldurdu, ama suçlular cezalandırılmadı; terör bir fırtına gibi esti. Halkın yapısında kalıcı sertliği kurumların gücünden bekleyin; fırtınalarımızı her zaman korkunç bir dinginlik izler ve biz de her zaman terörden öncesine kıyasla sonrasında daha hoşgörülüyüzdür.

Üstelik, hiziplerin çalışması sonucunda, terör kontroldan çıkabilir ya da geri tepebilirdi: "Artık dostluk bilinmiyordu; terör ulusal temsile ve vatana *(patrie)* karşı döndü; yargıçları suç işliyordu ve kararnamelerle... çatışan bir şiddet, Fransız halkından bağımsız bir güç yoluyla her semti baskı altına aldı." Kurumların yokluğunda, insanlar erdemden yoksun kaldı ve bu yetersizlik terörü adaletten kopardı ve insanların erdemden yoksun olduklarını fark etmeleri üzerine Terör zayıfladı:

Adaletin diktatörlüğünü kuran devrimci hükümetin canlılığı azaldı; sanki aldıkları ibret dersiyle ürken suçluların yürekleri ile yargıçlar, adaleti dondurmak ve ondan kaçmak için gizlice uzlaştılar.

Sanki herkes, kendi vicdanından ve yasaların katılığından ürkerek, kendi kendine şöyle dedi: Böylesine korkunç olacak kadar erdemli değiliz; filozof yasa koyucular, benim zayıflığıma anlayış gösterin; size kötü olduğumu söylemeye cesaretim yok; size acımasız olduğunuzu söylemeyi yeğlerim.

Terörün bıraktığı yerden, kazançlarını aşama aşama pekiştirerek, kurumlar devam etmeli ve devrim sürmelidir: "Mutluluk ve halkın özgürlüğü yasaları aracılığıyla kusursuzluk noktasında devrim durmalıdır. Vasıtalarının başka hiçbir hedefi yoktur ve ona karşı olan her şeyi bozmalıdır; her dönem, monarşiye karşı kazanılan her zafer, cumhuriyetçi bir kurumu getirmeli ve kutsamalıdır."[51]

Saint-Just, Terör'ün ilk aşamalarında, 10 Ekim konuşmasında, cumhuriyetin kurumlarından yoksun olduğunu haykırıyordu. Bu sorun hep aklındaydı, ama aklında olan yalnızca bu değildi, çünkü Kamu Güvenliği Komitesi için bir "sosyal kurumlar yasası" tasarlama sorumluluğunu üstlenmişti. Bu çalışma hiçbir zaman tamamlanmadı ve bununla ilgili notları ancak ölümünden sonra yayımlandı. 9 *Termidor*'da* notlar sekreteri Thuillier'in elindeydi ve Robespierre'cilerin düşmesinden sonra "Cumhuriyetçi Kurumlar Üzerine Notlar" adıyla yayımlandı. Mathiez'in dediği gibi, Saint-Just "sivil kurumların", cumhuriyeti ruhlarda, yasalarda ve törelerde kurarak yok edilemez kılan "ahlaki ve sosyal bir zırh" olduğuna inanıyordu.[52] Kurumlar aracılığıyla, cumhuriyet yaşam biçimi olarak içselleştirilecek ve sürdürülecekti. Saint-Just bunları, Werner Jaeger'in terimiyle, *paideia* olarak görüyordu; bu da Saint-Just'ün Yunan kültürü anlayışına uygundur. Uğursuz 9 *Thermidor*'da Saint-Just'ün üzerinde bulunan notlarda bu anlayış belirgindir: "Yasaları eğitim üzerinde hayata geçirin -işin sırrı budur."[53]

Saint-Just'ün terör ve erdem bileşimine ilişkin ifadesi Robespierre'inkiyle tutarlı olmakla birlikte, ondan biraz farklıdır. Robespierre, terör ve erdemin, cumhuriyetin kurulabilmesi için gerekli devrimci hükümet ilkeleri olduğunu söylemişti. Saint-Just ise şunu ekledi: "Cumhuriyetçi hükümette ilke olarak erdem vardır; yoksa terör vardır."[54] Böylece terör erdem yoksunluğundan türer. Erdemi garanti edecek kurumlar

50 OC, II, 508, 501.

51 A.g.e., (s. 239-240, 377, 237, 508).

* Thermidor: Fransız devrim takviminin, 20 Temmuz'dan 18 Ağustos'a dek süren on birinci ay'ı. (Yay.N.)

52 Mathiez, "La terreur: Instrument de la politique sociale des robespierrists," A.g.e., s. 210.

53 OC, II, 538.

54 A.g.e., (s. 506).

sağlanırsa, terör gereksiz kalır. "Kurumlar özgür bir halkın ahlaki yozlaşmaya karşı garantisi ve halk ile yurttaşın hükümetin yozlaşmasına karşı garantisidir." Monarşi sosyal kurumlardan tümüyle yoksun olduğundan, erdemden de yoksundur. Cumhuriyetçi toplumun kurulabilmesi için eski rejimin yozluğu temizlenmelidir:

"Bir monarşide yalnızca bir hükümet vardır: bir cumhuriyette ise, bunun yanı sıra, alışkanlıkları kısıtlamak, yasaların ya da insanların yozlaşmasını durdurmak için kurumlar vardır. Bu kurumlardan yoksun olan bir devlet ancak hayali bir Cumhuriyet'tir; ve burada yaşayan herkes kendi özgürlüğünü tutkularının ve tamahının bağımsızlığı olarak anladığından, yurttaşlar arasında edinim ve bencillik ruhu oluşur, ve herbirinin kendi özürlüğünü kendi kişisel çıkarlarına göre oluşturduğu fikri, herkesin köleliğini doğurur... *Bizim yoksun olduğumuz, Cumhuriyet'in ruhu olan kurumlardır.*"[55]

Büyük imparatorlukların sağlamlığı, hiziplerin şiddetinden etkilenmeyen ve onlar karşısında güvencede kalan ölümsüz kurumlardadır. Kurumlar, hükümeti ve sivil devleti ahlaklı kılarak, hiziplere yol açan kıskançlıkları bastırarak, hakikat ve ikiyüzlülük, masumiyet ve suç arasında hassas bir ayrım yaparak ve adaletin hüküm sürmesine zemin hazırlayarak, kamu özgürlüğünün güvencesini oluşturur. Kurumlar olmazsa, bir cumhuriyetin gücü ya zayıf ölümlülerin hünerine, ya da istikrarsız yöntemlere dayanır. Kişisel etkinin yerini değişmez adalet aldığında, devrim sağlamlaşır ve kıskançlıklar, hizipler, haksız istekler ve iftiralar yok olur. İnsanların üstünlüğünün yerini ahlakın üstünlüğü alır. Devrim geçtikten sonra ülke sevgisini ve devrimci ruhu sürdürmenin yegâne yolu kurumlardır. Saint-Just'ün toplumsal oluşum koşullarını böylece belirlediği devrim hedefini Robespierre ahlaki açıdan aşağıdaki sözlerle betimlemişti:

"Hangi hedefe doğru ilerliyoruz? Barış içinde özgürlüğün ve eşitliğin tadına varma; yasaların mermere ya da taşa değil, insanların yüreklerine, hatta onları unutan kölenin ve yadsıyan zorbanın yüreklerine kazılı olduğu ebedi adaletin saltanatı.

Alçak ve zalim tutkuların kısıtlandığı, yardımsever ve cömert tutkuların yasalarca harekete geçirildiği, hırsın anavatanı yüceltme ve ona hizmet etme arzusu haline geldiği, ayrımların yalnızca eşitlikten doğduğu, yurttaşın yüksek makam sahibi devlet görevlilerinin, bu görevlilerin halkın ve halkın da adaletin buyruğu altında olduğu, anavatanın her bireyin refahını sağladığı ve her bireyin de gururla vatanın *(patrie)* refahının ve başarısının tadını çıkardığı, cumhuriyetçi duyguların sürekli iletişimi yoluyla ve büyük bir halkın saygısını kazanma gereksinimi dolayısıyla her ruhun geliştiği, sanatların özgürlüğü soylulaştırarak bezediği,ticaretin yalnızca birkaç ailenin canavarca serveti olmayıp, kamu zenginliğinin kaynağı olduğu bir düzen istiyoruz."[56]

Oysa, cumhuriyetçi *toplumu* kurma ve koruma işini gerçekleştirmek üzere sosyal kurumların oluşturulabilmesi için önce cumhuriyetçi *hükümetin* dayanacağı sosyal temeli yeniden yapılandırmak gerekiyordu. Eğer aristokratlar sosyal ve ekonomik gücü ellerinde tutacaklarsa, monarşiyi devirmek ve aristokratları siyasal güçten uzaklaştırmak yetmezdi. Saint-Just şöyle yakınıyordu: "Hükümet özgürlüğe, sivil devlet de aristokrasiye dayanıyor." Şunu da ekliyordu: "Zenginlerin verdiği ekmek acı; özgürlüğü tehlikeye düşürüyor: Akıllıca yönetilen bir devlette ekmek halkın hakkıdır." Siyasal gücün, ona karşı olan sosyal güçle savaşması gerekmemelidir: "Servet, çok sayıda Devrim düşmanının ellerindedir, gereksinim, çalışan halkı düşmanlarına bağımlı kılmaktadır. Eğer sivil ilişkiler hükümet biçimine karşı çıkanlardan kaynaklanırsa egemenlik mümkün olur mu sanıyorsunuz?"[57] Devrim deneyimi, ülkenin düşmanları oldukları görülen kimselerin

[55] A.g.e. (s. 230).
[56] DR, 325-326.
[57] OC, II, 240, 79, 238.

mülkiyet sahibi olmamaları ilkesini zorunlu kıldı. Dolayısıyla, sosyal güçle siyasal güç arasında uyum sağlamak ve cumhuriyetçi hükümet için sağlam bir sosyal temel oluşturmak amacıyla *Ventôse* yasaları çıkarıldı. Mathiez'e göre bu kararlarla:

"Terör önceden kestirilmeyen etkileyici bir nitelik kazanıyordu. Bu artık düşman bir kesimi zor kullanarak geçici olarak bastırma meselesi değil, buna temelli olarak el koyma, geçim kaynaklarını ortadan kaldırma ve el koyulan mülk yoluyla da mirastan sürekli yoksun bırakılmış sınıfı sosyal hayata kazandırma meselesiydi."[58]

Ventôse kararları, eğer uygulansaydı, kuşkulu olarak adlandırılan kişilerin el koyulan mallarının yoksul yurtseverlere dağıtımı yoluyla geniş çapta bir kamulaştırma anlamına gelecekti. Bu kararlar hayata geçirilmediğinden, bazı tarihçiler bunları ciddiye almamıştır. Mathiez başta olma üzere diğerleri ise, bu kararlar ile Terör'ün öbür belli başlı kararları ve Saint-Just'ün sivil kurumlar tasarısı arasında bağlantı kurmuşlardır; bu yazarlar, *Ventôse* kararlarının, sans-culotte'lardan* yeni bir sınıf oluşturmak ve bunu cumhuriyetin sosyal temeli haline getirmek için, el koyulmuş mülk yoluyla onları zenginleştirerek ekonomik konumlarını yükseltmeyi amaçlayan kesin bir sosyal politikanın candamarını oluşturduğu üzerinde durmuşlardır. Devrimin sosyalist tarihini inceleyen Jaurès, *Ventôse* kararlarında "sosyalizmle karışmış bir terörizm" politikası buldu; Robespierre ve Saint-Just'ün yapıtlarının editörü Vellay, Robespierre'in, Marat ve Saint-Just ile birlikte, komünist bir ideali benimsemelerinin, onları diğer devrimcilerden ayrı kıldığı ve sonunda da düşüşlerine yol açtığı kanısındaydı. Bu bakış açısına göre Jakobenizm devrimci sosyalizmin tohumlarını taşıyordu – Fransız Devrimi'nde proleteryanın çıkarlarıyla burjuvazinin çıkarlarının birleştiği ve Terör'ün yalnızca burjuvazinin çıkarlarına hizmet etmeye çalıştığını söyleyen Marks'ın görüşlerinin tam tersidir bu. Fransız terörünün tümüyle mutlakçılık, feodalizm ve küçük burjuvaziden –yani burjuvazinin düşmanlarından– kurtulmak için aşağı tabakanın başvurduğu bir yoldan başka bir şey olmadığı üzerinde durdu.[59]

Robespierre'cilerden Babouvistlere, Paris komüncülerine ve Lenin'e kadar bir gelişim süreci çizen sosyalist tarihçi ve kuramcılar pek fazla itirazla karşılaşmazlar, fakat II. Yıl'da sosyalist birtakım *imalardan* öte bir şey bulmak demek, Jakobenizmi tanınmayacak bir kapsama taşımak demek olur. Malraux şöyle demiştir: "Robespierre'ciler burjuvazinin savunucuları [bile] değillerdi. Cumhuriyet'in, yani devletin, savunucularıydılar."[60] Bu bir bakıma doğrudur, ama devlet vatandı (*patrie*) ve bu da bir *polis*'ti –yani aynı zamanda hem bir toplum, hem de bir devlet. Cumhuriyet'in hükümetini kurmak, cumhuriyetçi toplumun yaratılmasında yalnızca bir evreydi. İşin içinde 18. yüzyıl ütopyacılığının büyüsü olabilir, fakat Jakoben düşüncede Marks'ın formüle ettiği ana fikirler öngörülmez, sanayi toplumu, tarihsel sınıf savaşımı ya da sanayi proleteryasıın iması bile yoktur. Yoksul yurtseverlerin kötü durumlarına karşı gösterilen tepki, işçi sınıfının koşullarının irdelenmesinden çok, Tiberius Gracchus'un, sığınacak bir yer bulamayan Romalı emekli askerler için yas tutması gibiydi. Ne servet, ne de yoksulluk gerekli, diyordu Saint-Just, ama onun eşitlik görüşü Ispartalı düşünürlerinkini andırıyordu ve bağımsızlık onun için geçimleri garanti altına alınan Isparta yurttaşlarının bağımsızlığına benzer bir anlam taşıyordu. *Ventôse* yasalarındaki eşit düzeye getirme önerisi, üretim ya da takas sistemleri üzerinde bir etkiyi öngörmüyordu; servet eşitsizliğini azaltacak, siyasal bir tehdidi giderecek ve karşıdevrim tehlikesini azaltacaktı. 8 *Ventôse* kararında,

[58] Mathiez, *The French Revolution*, (s. 451).

* Sans-culotte: 1793 Fransız devrimi sıralarında devrim gösterileri yapan halka verilen ad [Yay. N.]

[59] Bkz. Karl Marks ve Friedrich Engels, *Correspondence 1846-1895*, New York, (s. 459).

[60] Malraux, A.g.e., (s. 471).

Saint-Just şöyle bildiriyordu: "Yurtseverlerin mülkü dokunulmaz ve kutsaldır. Devrim düşmanları sayılan kişilerin servetine Cumhuriyet'in yararı adına el koyulacaktır..." Özgürlük savaşımı veren yoksullar, onu tehdit edenlerin servetine sahip olacaklardır.

Gerçi Malraux, "Saint-Just'ün teorilerinin ne komünizmin, ne de faşizmin habercisi olduğunu" kabul eder, ama "komünistlerin ve faşistlerin, tek ve tüm-güçlü partinin habercisi" olduğu üzerinde durur.[61] Bu suçlama isabetli değildir, çünkü daha önce görüldüğü gibi Saint-Just, kendi arzuladığı tümüyle değişimin siyasal örgütlenme ya da güç kullanımı yoluyla gerçekleştirilemeyeceğine inanıyordu. Büyük değişim yöntemlerinin zamanını beklemek gerekiyordu:

"Kuşkusuz, İyi'yi yapmanın henüz zamanı değil. Yapılan iyi bir şey palyatiftir.[*] Kamuoyunun İyi'yi gerçekleştirmek için uygun önlemler alma gereksinimi duymasına yol açacak genel bir kötüyü beklemek gereklidir. Genel iyiyi her zaman korkunç bir şey yaratır, ya da henüz çok erkenden başlanırsa bu tuhaf görünebilir."[62]

Dolayısıyla, Jakoben terörü, sosyal değişimi zorla getirmek için ahlaki sınırları yadsıyan, birincil ilişkileri yok eden ve bireyleri atomlaştıran terörist totaliterciliğin bir habercisi olarak düşünmek yanlış olur. En azından teorik olarak, terör siyasal evrelerle sınırlıdır ve öncelikle sosyal olan son evrelerin dışında kalır. Böylece teröre son verme, toplumun tümüyle değişime uğramasından sonrası için değil, devrimin siyasal güçten sosyal güce dönüştüğü zaman için vaat edilir. Robespierre ve Saint-Just'ün eserlerindeki devrim evreleri teorisinden çıkarılan aşağıdaki özet, Terör'ün işlevini ve sınırlarını açıkça belirtmektedir:

1. Devrim monarşiyi devirir ve aristokratları kovar.

2. Devrimci hükümet düşmanlarına karşı savaşa girişir ve karşıdevrimi bastırmak için Terör'ü başlatır.

3. Hükümet devrime karşı aktif ya da pasif her çeşit dirence karşı Terör'ün kapsamını genişletir. (Cumhuriyet "kendisine karşı gelen herşeyin tümüyle yok edilmesine" dayanır.)

4. Hükümet devrime düşman olan sınıfların mülküne el koymak için Terör uygulayacaktır, böylece onların ekonomik dayanağını yok eder ve cumhuriyetçi hükümetin sosyal temelini oluşturacak olan sans-culotte'ların ekonomik gücünü yaratır. (*Ventôse* kararları).

5. Terör son bulacak ve cumhuriyetçi toplumu başlatacak olan yeniden yapılanma işini sivil kurumlar devralacaktır.

6. Yeni cumhuriyetçi toplum dünyasında, yaşamı sosyal güç düzenleyecek ve hükümet küçük bir rol üstlenecektir.

Mathiez'e göre, II.Yıl Cumhuriyet'i, güç ve şevkle yürütülen bir "kaza" idi ve Kamu Güvenliği Komitesi'ndeki üçlü, yani Robespierre, Couthon ve Saint-Just güçlerini dayandırdıkları siyasal ve sosyal destekleri yıktıkları için başarısızlığa mahkûmdu. Mathiez, kargaşada doğan genç cumhuriyetin, "kendi temel ilkesine ters düşen terörizm kalıbına döküldüğünü" ileri sürdü. Bu kişiler bu temel çelişkiyi çok iyi anlıyordu, ama erdem ve terörü cumhuriyetçi hükümetin dinamik ilkeleri haline getirme gibi kurnazca bir teorik darbeyle bunu çözümlediler.

Erdem kavramı, bunun tersi olan yozlaşmayı çağrıştırarak, Devrim'e karşı hem aktif, hem de pasif dirence darbe indirmek üzere Terör'ü tırmandırmak için de teorik gerekçe sağladı. Dahası, erdem ve terör ilkelerinin birleştirilmesi, Montesquieu'nün statik

61 A.g.e., (s. 473).

* Palyatif: Geçici çözüm [Yay.N.]

62 OC, II, 508.

ve yansız siyasal kategorilerinin ötesine vararak, zamanında fesat fikrinin gölgesi altında kalsa bile, yeni bir yaklaşıma, yani sosyal devrim teorisine zemin hazırladığı için teorik bir aşamaya işaret ediyordu. Montesquieu'ye göre, eğer bir despotizm ya da bir cumhuriyet kendi yaşamsal ilkesini koruyamayazsa, çürümeye mahkûm ve incelemeye değmez kusurlu bir sistem demektir. Yeni yaklaşım sayesinde bir sistemin –özellikle sosyal değişim sancıları içinde olan toplumların– diyalektik gerilimde birbirine zıt ilkeler içerebileceği görüldü. Özgürlük despotizmi aslında bir erdem cumhuriyetini serbest bırakmak üzere kralların despotizmini ortadan kaldırmadı, fakat cumhuriyet savaşımı sosyal örgütlenme biçimini değiştirdi ve eşitlik fikrini yücelterek yeni eşitsizlik biçimleri oluşturdu.

Mathiez, stoik olarak, Birinci Cumhuriyet'in "insan iradesinin maddi şeylerin direncine karşı savaşımındaki sınırlarının anımsanmaya değer bir örneği" olduğu sonucuna vardı.[63] Beki de haklıdır. Gene de, anımsanmaya değer bu örneğin tarihe kaydedilmesi bu sınırlara daha kapsamlı bir anlayış getirdi ve savaşımın anlamını derinleştirdi.

İngilizceden Çev.: İpek Babacan

[63] Mathiez, *The French Revolution*, (s. 510).

Beş Dakika Delikanlı Olmanın Dayanılmaz Sıkıcılığı

küçük İskender

Şiddet eğilimi ile şiddet alışkanlığı arasında kendine *has* bir kişilik oluşturmaya çabalayan birey, bunda başarısızsa ve savunma açısından tek çıkar yol olarak hiddetleniyorsa, dışarı yönelttiği negatif enerjiyi bir tepki biçiminde geriye de toplayamıyorsa, ne yapacaktır?!

Her şiddet eylemi, mutlaka bir karşılık bekler. Aksi durumda, gitgide ayarını kaçırarak ölçüsünü arttıracak ve mutlak bir yanıt bulabileceği alanlara doğru kayacaktır. Yeterli tepkiyle kucaklaşamayan, kendini ifadede zorlanan, libidosunu içselleştiremeyen (böylelikle sosyal kimliğini elde edemeyen-koruyamayan) birey, etkisi altına alabileceği en yakın, en kolay materyali ve yöntemi seçer: varoluşuna yönelik şiddet.

Burada, kesici aletler ön plandadır. Kesici aletle kendine yönelen bir erkek, dünyada bir eril canlı olarak sorunlar taşımaktadır. Yarma, kesme, delme eylemleri içten içe sado-mazoşist bir formasyona, ötesi, simgeleştirilmiş kaba bir cinsel tatmine, kısaca, mastürbasyonun penisdışına kaymasına dayanmaktadır. Birey, kendisinden kesinlikle memnun değildir. Ruhsal acıyla doğru orantılı artış gösteren şiddet, bazen grupsal deşifrasyonlarla da bütünleşmekte, birey, organizmasının dışındaki herhangi bir idol *şey* karşısında ancak toplumsallaşabilmektedir. Hatta, en basit şekliyle, bu çeşit haberlerin yayı(n-m)landığı medya ürününe, bu çeşit yanılsamalı aktarışların özü oluşturduğu filmlere yakınlık duymaktadır.

Kendine yönelik şiddet, bazen güçle de örtüşmekte. Örneğin, duvarları yumruklamak gibi. Kendi bedenini silah şeklinde kullanış esnasında altı çizilmesi gereken üç esas nokta var:

I. Cama Vurma: Sonuçta yine ikisi kendi kanını açığa çıkartmak için bu davranışı sergiler. Ama işin içine bu defa camın kırılışıyla sesin de görkemi girecek ve kişi bir tür tepki alacaktır. Aynı zamanda cam, şeffaflığına karşın dışarı açılış için büyük bir engeldir. Cezbeden, hırsı çoğaltan bir engel.

II. Sevdiği Şeye Vurma: Kişi şiddeti sevdiği bir kimseye, eşyaya yöneltir. Amaç, canın yanmasının yanısıra *vicdani kavramlar*'ın da hırpalanmasıdır. Melankolizm, start alır.

III. Kavga: Kişi tanıdığı, tanımadığı herhangi biri veya birileriyle kıyasıya dövüşür. Kavganın çıkış nedeni, önemli değildir. (Bkz.: 'Kavga ettim, rahatladım!..)

İçindeki şeytanla 'pat'ı yakalayamayan powerman, giderek değişime uğrar: ortadaki çizgiroman kahramanının adı artık *suicideman*'dir. Çatılara çıkar, ağlayarak üstünü başını parçalar ve jilet atmaya başlar. Şiddet, bütün ihtiyatları aşmış ve kişinin tasarrufu bilinçaltından su yüzüne aksetmiştir. Artık, tanrının şiddetiyle özdeşleşmiştir birey. Yaşadığı kaostan elbette gezegen oluşmayacaktır ama, bütün baskılar aşılmış ve yokluğun azameti hünerli bir karabasan gibi çökmüştür. Bir zamanlar onu yok etmeye kararlı görünen her türlü kuvvet, şimdi de hayatta tutmak için mücadele etmektedir. Bu orgazm, kaçırılmaz! Şiddet, dışarıyı tam on ikiden vurmuştur.

Aşkı bir zayıflık olarak algılıyorum. Aşkı doğaya aykırı buluyorum. İşte bu noktada, aşk da kişinin kendine yönelttiği bir şiddet biçimidir. Aşk'ın kanserojen olduğu bilimsel olarak saptanmıştır.

Şiddet alışkanlığının dışında değerlendirilmesi gereken şiddet eğilimi ise politik ideallerden kaynaklanır. Geniş halk kitlelerine ulaşması imkânsızdır. Üçüncü Dünya ülkelerinde *korku*, diğer ülkelerde ise *rehavet*, şiddet eğiliminin yayılmasını önler. Bazı insani özellikler, kimi sosyal vazifeleri safdışı bırakır. Bu çatışma da şiddeti, kişinin kendisine yönelik şiddetini kışkırtır. Faşizmin hüküm sürdüğü bir toprak parçası'nda *Aydın Sorumluluğu* duymak, belki de oto-şiddetin en uç örneklerinden biridir.

Tek Frekanstan İki Yayın: Aşk ve Şiddet

Hülya Tufan

Bir yanda, bir güzelim yürek çarpıntısı... Gözlerin, sözlerin, tavırların, duruşların, duramayış ve kaçışların gizli, gizemli dili. Bedenin suçla cezayı, hazla ezayı katıştıran, yoğuran "o" muhteşem yükselişi. Aşk. Yüce lafları bir yana bırakacak ya da kabaca örnekleyecek olursak, "o"nu gördüğümüzde solan yüzümüz, bir yan bakışına, bir suskunluğuna yüklediğimiz anlam, ilk dokunuşun büyüsü ya da son sevişmenin hep bir "ilk"in büyüsünü koruması.

Ötede, istenmeyeni dayatma, seçilmemişe zorlama, salt acı, salt keder ve her türden aşağılamayı uygulama ve doğrulama. Şiddet yani. Ve yine kabaca örneklediğimizde, patlayan tokatlar ya da bombalar, delen ve kanatan bıçaklar, gülerek yasaklayan, inandırarak engelleyen söylemler: bilcümle "reality show"lar ya da siyasilerin demeçleriyle sıradan "akşam haberleri".

Böylece bakıldığında bu ikisini, aşkla şiddeti bir arada görmek, aralarında bir bağlantı, hele hele bir bağıntı olduğunu düşünmek, ya hastalıklı bir ruhun abartısı, ya da konuya bir ucundan bulaşmak isteyen yazarın zorlaması gibi görünecektir. Aşkla şiddet neredeyse karşıtıdır birbirinin. Biri güzelliğin ta kendisidir, yaratıcılığı besler, sanatların çıkış ve varış noktası, üretimin ve üremenin en arı kaynağıdır: yani, neredeyse yaşamın kendisi. Diğeri ise, yıkımdır, tüketmedir, yaratımı da üretimi de durduran, kanı veya gözyaşını (hatta çoklukla her ikisini) hâkim kılandır. Bir başka deyişle ölüm. Hem bakmayın siz "aşk cinayetleri"ne, bahanedir bunlar; kıskanç, doyumsuz, hasta kişiliklerin sapkın, "a-normal" davranışlarına uydurulan kılıflardır. Aşk ile şiddet, olsa

olsa kırk yılın bir başı kesişirler. Bu da istatistiksel olarak anlamsız bir veridir, hata payı içinde kalır, değil mi ya?

Keşke öyle olsaydı... Olsaydı da, biz, yani şiddetin yeryüzünden ve insanlığın evreninden silinip gitmesini nihai erek (haydi o kadar mutlakçı olmayalım da, "ereklerden biri" diyelim) belleyenler, yeri göğü aşka gark etmek için seferberlik ilan etseydik. Şiddetin en şiddetli olduğu, olabileceği varsayılan yerlere âşık ruhları yerleştirip, her şeyi güzel kılmanın kaynağını keşfetmenin ve yolunu açmanın haklı gururuyla, şu fani dünyada rahat bir soluk alsaydık.

Ama, kazın ayağı öyle değildir işte. Çünkü ne aşk o aşk, ne de şiddet o şiddettir. Ve başımıza ne geliyorsa, ya da gelmiyorsa bir nedeni de budur aslında.

Aşk, öncelikle acıdır. Büyük harfle aşk, tutku- aşkın olduğu yerde ille de acı vardır. Leyla-Mecnun, vb. ilahi aşkla da kesişen görkemli öykülere ya da örneğin Hıristiyan gelenekli bazı dillerde "İsa'nın çilesi"ni belirtmede "çile" anlamında kullanılan sözcüğün *(passion)* genel-geçer anlamda "tutku"yu da ifade ediyor olmasına gitmeden, çok daha "pratik- gündelik" gözlem ve olgulara bakmamız yeter. Nitekim, "(...) öteki Latin ozanları gibi yaşanan, yürekte sıcaklığı, gözde ışığı duyulan konuları işleyen gerçekçi, düşündüğünü değil, günü gününe yaşadığını ele alan"[1] bir aydın olarak tanımlanan Ovidius'un saptaması da bu yöndedir:

Yardım edeceğine, az güler, çok çeker seven...
Çok acı çekmeyi göze almalı sevenler.
Athos'un tavşanı, Hybla'nın arısı çoktur,
Koyu zeytinleri Pallas ağacında,
Deniz kıyısında midyeler sayısız,
Sevgide de sonsuz, tükenmez acılar...
Ağuludur sevginin acı veren okları...[2]

Demek ki o güzelim yürek çarpıntısı olmazsa olmaz biçimde acı verir. Hem de ta en başından itibaren. Çünkü sevme duygusu, sevilen nesneye duyulan arzuyu, ona ulaşma ya da en geniş anlamıyla "güzel olanı sahiplenme" arzusunu kapsar. Nihai erek sevenle sevilenin kavuşmasıdır. Hal böyleyken, en basitinden yola çıkalım. Aşkla birlikte doğan ilk acı karşılık görememe korkusudur. Mahkûm olmaktır yalnızlığına duyuların, çaresizliğine hatta. Paylaşılmayan titreşimler, kadri bilinmeyen gözyaşlarıyla bütünleşmektir, tek taraflı aşkın, hüsranın kıskacıdır. Bu durumda, şiddet falan yoktur. Seversin, karşılık varsa, gelsin Nirvana, yoksa da, biraz acı, biraz keder... "zaman her yarayı sarar vb."[3] deyip geçiştirmek mümkün. Ne var ki bunu söyleyen ya aşk nedir bilmemiş görmemiş talihli (!) kullardandır, ya da züğürt tesellisiyle bizi (daha da muhtemel olarak kendini) avutuyordur, bence. Aşk acısı öyle basit denklemlere indirgenemez. Örneğin şu sıradan "karşılık görmeme, sevilmeme": "Âşık özne bir yandan takınaksal biçimde neden sevilmediğini sorup dururken, bir yandan da sevilen nesnenin kendisini sevdiği, ama bunu söylemediği inancı içinde yaşar".[4] Ayrıca, aşkın karşılık görüp görmediğine karar vermek de öyle her baba-anayiğidin harcı değildir (tabii, bilmem kaçıncı kadehin verdiği cüretle, barın öbür ucundaki herhangi bir "yüzüne bakılır" kişiye, gecenin devamına ilişkin kahve, klasik müzik CD`leri ya da pul koleksiyonu, yavru kedi gösterme tekliflerini ve bunlara gelen olumsuz yanıtları "aşk ve karşılık" te-rimleri dışında tutarsak). Kendinizi düşünün, bana mı baktı, ne demek istedi, yine telefon

[1] Ovidius, *Aşk Üzerine*, İsmet Zeki Eyuboğlu`nun Önsöz`ü, Üçüncü Basım, İstanbul, Payel Yayınevi, 1994
[2] Ovidius, *A.g.e.*, (s.74).
[3] Bu da öyle kesin değildir. Nitekim, "Her şeye iyi gelen Zaman sizi kanatır" der Murathan Mungan, "Yalnız Bir Opera", *Yaz Geçer*, Metis Yayınları, Istanbul, Beşinci Basım, 1994, (s. 22).
[4] Roland Barthes, *Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, (s.170).

etti, ve bunun gibi geçen anlarınızı getiriverin aklınıza, umutlanmalarınızı, düş kırıklıklarınızı... "(...) Bir gün başıma geleni anlarım: sevilmediğim için acı çektiğimi sanıyordum, oysa sevildiğimi sandığım için acı çekiyormuşum; hem sevilip hem bırakıldığıma inanmanın karmaşası içinde yaşıyordum. İçten konuşmamı kim işitse, zor çocuklar için yapıldığı gibi, peki ama ne istiyor bu? diye haykırabilirdi."[5]

Evet "ne istiyor bu" yani seven. Sevilmek, değil mi ya. Hayır, daha doğrusu: evet ama...'dır bu sorunun asıl yanıtı. Büyük aşk büyük bir karşılık bulduğunda, hazzın, coşkunun doruklarında gezilir elbette. Ne var ki "gezilir" yalnızca, yani durulmaz, çivi çakılmaz; çünkü itiraf etmese de, bilinçdışı da olsa hiçbir şeyin ebedi olmadığını bilir insanoğlu. Böylece, bu kez bir başka acı kaynağı çıkar ininden, başlar günışığında hayasızca salınmaya: yitirme korkusu. Bu genel kavramın gündeliğe aktarıldığında büründüğü ilk biçim de "tercih edilmeme" kuşkusu ya da kıskançlıktır. Nitekim Fransız dilinde"tutku suçu/cinayeti" olarak, bizde de "aşk cinayeti" olarak sınıflandırılan suçlar, gerçekte çoğunlukla kıskançlıktan kaynaklanan suçlardır.

Kıskançlık devreye girdiğinde aşk/şiddet bağıntısı, yukarıda da belirttiğimiz üzere, sanki daha bir tanıdık gelir bize. Öyle ya "bana ha!" dürtüleriyle sanal ya da gerçek "üçüncü"yü (ya da onu devreye sokan ikinci'yi) bir yumrukta ya da bir cümlede, bir satırda yere serme arzusunu (ve/veya gerçeğini) aşka ucundan kıyısından bulaşan herkes yaşamıştır. Yitirme korkusudur kıskançlık, tercih edilmeyen olmanın ağır acısıdır, en birincil anlamıyla aşağılanmadır. Tabii aslında, bunların hem tümü, hem hiçbiri ve her halükarda ötesidir. "Kıskanç olarak dört kez acı çekerim: kıskanç olduğum için, kıskançlığımdan dolayı kendimi suçladığım için, kıskançlığımın ötekini incitmesinden korktuğum için, bir bayağılığın beni tutsak etmesine boyun eğdiğim için, dışarıda bırakıldığım, saldırgan olduğum, deli olduğum ve sıradan olduğum için acı çekerim."[6] Bütün bunlar kıskançlığın hem en doğrudan ve somut anlamıyla şiddetin kaynağı olduğunu, hem de kişinin kendine yönelik sorgulamalarını kışkırtarak, özyıkımda ayrıcalıklı bir rol oynadığını gösterir. O zaman, uzak duralım kıskançlıktan... mı? Yapabilirsek tabii. Kıskançlığın, yitirme korkusunun olmadığı bir aşk varsa, olabiliyorsa, biz de derhal oraya doğru yola çıkalım.

"Paris'in Helene'yi kaçırması ve Helene'nin arkasından gitmesi kendilerine güzel görünüyor. Menelaos'a da aldatan bir kadından uzaklaşmak güzel ve kolay gelseydi ne olacaktı? İliada ve Odysseia'yı kaybetmiş olacaktık." diyor Epiktetos;[7] böylece yukarıdaki iyi temenni cümlesinin sarhoşluğuyla korkusuz, kıskançlıksız aşk umutlarına kapılan ruhumuz ayıveriyor. Demek ki kıskançlığın nimetleri de varmış. Madem öyle, bir başka nimetine daha değinelim kıskançlığın ve kısır döngümüzdeki dolap beygirliğimize devam edelim (ne yapalım, stadlar konusunda sloganlaşan deyimi uyarlayacak olursak "burası aşk, buradan çıkış yok"): Kıskançlık, başkasının tercih edilmesinden duyulan kuşku, ihanet de kabaca o tercihin gerçekleşmesi olduğu ölçüde bunlar, kişide şiddetli bir aşağılanma duygusu yaratır demiştik ya. Bu bile o derece basit değildir; kimi zaman bizatihi kıskançlık ya da ihanet âşığın sevildigine tanıklık edip, onda karşılık gördüğü izlenimini yaratabilir. Çünkü "ancak seven ihanet edebilir, ancak sevildiğini sanan kıskançlık duyabilir,"[8] bir sözcük oyunu var tabii burada ama "ihanet" kavramının kökenlerine ya da kıskançlık ile gıpta, haset vb. yakın anlamlılarının analizine girişmeyeceğiz. Elbette, bu yine de kıskanma olgusunun tali bir yüzüdür. Sonuçta

[5] Roland Barthes, *A.g.e.*, (s.171).
[6] Roland Barthes, *A.g.e.*, (s.135).
[7] Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev. Burhan Toprak, Inkilap Kitabevi, 1994, (s.70).
[8] Roland Barthes, *A.g.e.*, (s.171).

kıskançlık ve/veya ihanet aşkla şiddetin buluşma, kesişme, kaynaşma, her nasıl tanımlarsak tanımlayalım, noktasında göze en kolay görünen ve hem sevenin içini en çok acıtan, hem de sevilenin (ki bu kişi de sevdiği tahmin edilen ya da karşılık göstererek seven olabilir: bir aşkın nesnesi onun öznesi de olabiliyor) bir şiddete maruz kalmasına en uygun zemini hazırlayan durumu oluşturuyor. Ve bu sıfatla, en korkunç cinayetler ya da en dehşetengiz sanat yapıtlarının kökeninde bulunabiliyor.

Aşkın âşık olan üzerindeki, yani özne üzerindeki şiddetinin etkisi bununla da kalmıyor tabii. Bir yandan sevdiğinin aşkını sorgulamak, tercihini kestirmek vb. türden yorucu tahmin "çalışmaları"nın acısını çeken âşık, bu yetmiyormuş gibi, bir de sevilenin acılarını, onun gam- kasavetini kendine dert etme marifetiyle acısını ikiye katlıyor. Onun üzüntüsünün sevenin yüreğini burkması, kaba tabiriyle "dertte ortaklık" bunun sadece bir veçhesidir. Diğeri ise, onun çektiği acı aracılığıyla bizatihi sevenin o olmazsa olmaz "sevilmeme, karşılık görmeme" kuşkusunun canlandırılmasıdır. "(...) 'içtenlikle' ötekinin mutsuzluğuyla özdeşleştiğim sırada, bu mutsuzlukta okuduğum şey onun bensiz gerçekleştiği ve, kendi başına mutsuz olduğuna göre, ötekinin beni bıraktığıdır: acı çekiyorsa ve nedeni ben değilsem, onun için sayılmıyorum demektir: onu benim dışımda kurduğu ölçüde acısı beni hiçler."[9]

Tüm bunlar aşkın birinci kutbunun, depresif yüzünün tezahürleridir. Eriyip bitmektir, acıyı çoğaltmak ve sürdürmektir aşk, mutlak ve mutlaka yıkımdır. Çoğunlukla da, âşığın kendi üzerindeki yıkımı yani bir özyıkım olarak algılanır. Çünkü kişinin dışında konumlandırılmaz aşk, onun ruhunun/bedeninin ya da herhangi bir gücünün/zaafının tezahürü olarak ele alınır.

Aşkın ben üzerinde uyguladığı ya da aşktan dolayı kişinin kendine dönük olarak uyguladığı şiddet, kısaca gördüğümüz gibi her zamanda ve her coğrafyada mevcut olmuş, kabul görmüş hatta benimsenmiştir, tıpkı aşkın kendisi gibi.[10] Ama aşkla birlikte tezahür eden şiddet yalnızca bu kisveye bürünmez; olmazsa olmaz bir ikinci şiddet uygulanımı de aşkın nesnesine yani sevilene yönelik olandır. Bu da gün gibi aşikârdır. Üstelik salt o çok genel-geçer kıskançlık/şüphe düzleminde değil, başka boyutlarda da görülür. En basitinden, yine bu yaygın kıskançlık izleğinde ele alacak olursak, salt sevenin kıskanarak kendini yıkmasıyla, ötekini ve/veya üçüncüyü cezalandırmasıyla sınırlı değildir şiddet, kıskançlıktan yararlanarak ötekine acı çektirmeyi de içerir (Tanrım! O Truffaut`ların, Rohmer`lerin, Sautet`lerin "üçgen"li sahnelerinin güzelliği!). Ovidius'un, şimdilerin "İyi konuşma yöntemleri" ya da "iletişimin ABC'si"nin atası niteliğindeki Aşk Sanatı'nda "Kadınlara Öğütler" bölümünde, kıskançlığın, acı çekme ve çektirmenin aşk açısından ne mene bir nimet oluşturduğunu dile getirmesi de buna tanıklık eder:

Daha hızlı koşar iyi, güçlü bir yarış atı
Ardından ya da önünden başka atların
Seğirttiğini görünce, yeniden tutuşturur
Kıskançlık sönen yalımları, çoğaltır gücü.
Açık söylüyorum sevemem acı çekmeyince.
Söylemen gerekmez kuşkuların kaynağını,
Varsın yesin kendini sevgilin boş yere...
Bir tutsak korurmuş seni, ayaklandır,

[9] Roland Barthes, *A.g.e.*, (s.56).

[10] "Bazı ulusların diğerlerinden daha aşık olduğu söylenir; bu söylenen doğru değildir, ya da en azından bu her anlamda doğru değildir. Aşk, düşüncenin bir bağlanmasından başka bir şeye dayanmadığından, tüm dünyada aynı olmasının gerektiği doğrudur. Düşünceden başka bir yerde bittiği için, iklimin bir şeyler ekleyeceği de doğrudur ancak bu yalnızca bedende geçerlidir.", Pascal, *Discours sur les passions de l`amour, Mille et une nuits*, Paris, 1995, (s.23).

Oynat erkeğin yüreğini, kıskansın, acınsın,
Tadı çıkmaz korkusuz bir sevginin, üzül,
Üzülür görün mutlu olsan da Thais gibi.' [11]

Tabii buradan da kıskançlığın aşkı ille de olumsuz etkilemediği ortaya çıkar, kıskandırmak aşkın kırbacı da olabilir. Çünkü yedi yerinden bıçaklamalar ya da uğruna yarı kan-yarı boyayla bezenen tuvaller sevileni unutturmaya yetmez ve aşkı da öyle şıpıdanak bitirmez.

Bazen de masumca, kendi çektiği acıyla, aslında ötekini "acıtmak ister" âşık: "Ağlamakla birini etkilemek, ona baskı yapmak isterim ("Bak beni ne durumlara düşürdün"). Böylece belki de -genellikle böyledir- öteki acımasını ya da duygusuzluğunu açıkça üstlenmeye zorlanır; ama zorlanan ben kendim de olabilirim; acımın bir yanılsama olmadığını göstermek için de akıtabilirim gözyaşlarımı: gözyaşları birer anlatım değil, birer göstergedir."[12] Başardığı da olur; bir karşılık gelir aşkına. Düşünsenize uğrunuza yanan yıkılan birinin döktüğü boncuk boncuk gözyaşlarını... Mutlaka karşılık verirsiniz: ama bu karşılık bir öfke krizi olabilir ("ben Florence Nightingale miyim?"), ya da tersine bol miktarda acıma sosuyla yoğrulmuş bir sevecenlik tezahürü (bunun ucu "bir kereyle bir şey olmaz"a kadar gidebilir), hatta bazen de gerçekten aşk oluverir. Çünkü itiraf etmeliyiz ki acı çeken insanda (bu acıyı bizim için çekmese bile) müthiş bir cazibe vardır. Sözcelerimizin onmaz cinsiyetçiliği nedeniyle kadınlarda "anaç", erkeklerde "korumacı" olarak ayrı sıfatlarla nitelenen aynı duyguyu doğurur acı çeken: gerçekte "bana ihtiyacı var"ın özgüvenimizi okşaması olan o temel duyguyu...Ve tabii, irademiz dışı bir durumu dayatması itibariyle bir kez daha aşk şiddet uygulamıştır. İşin en hoş (!) yanı bu şiddet karşısında alınan tavrın da yine şiddet oluşudur: çünkü acıma/koruma hiç şüphesiz ötekinin bene muhtaç oluşunun onaylanması, bağımlılığın meşrulaştırılmasıdır; iyice uç noktaya gidip korunanın kişiliğinin yadsınması, bir anlamda aşağılanmadır da diyebiliriz. Ee, her sevende de sevileni (tehlikelerden, ötekilerden) koruma eğilimi olduğuna göre... Şu kısır döngü meselesi... Evet, burası aşk, burada her kademede, her alanda, her düzlem ve boyutta şiddet var: hem ben üzerinde şiddet, hem öteki yani sevilen üzerinde şiddet, hem de tüm öteki(lik)ler üzerinde şiddet. Yani ölümün ve yitimin olduğu gibi, yaşamın ve dirimin kaynağında da olan şiddet. Ve buradan çıkış yok

Çıkmak isteyen varsa, hiç girmesin!

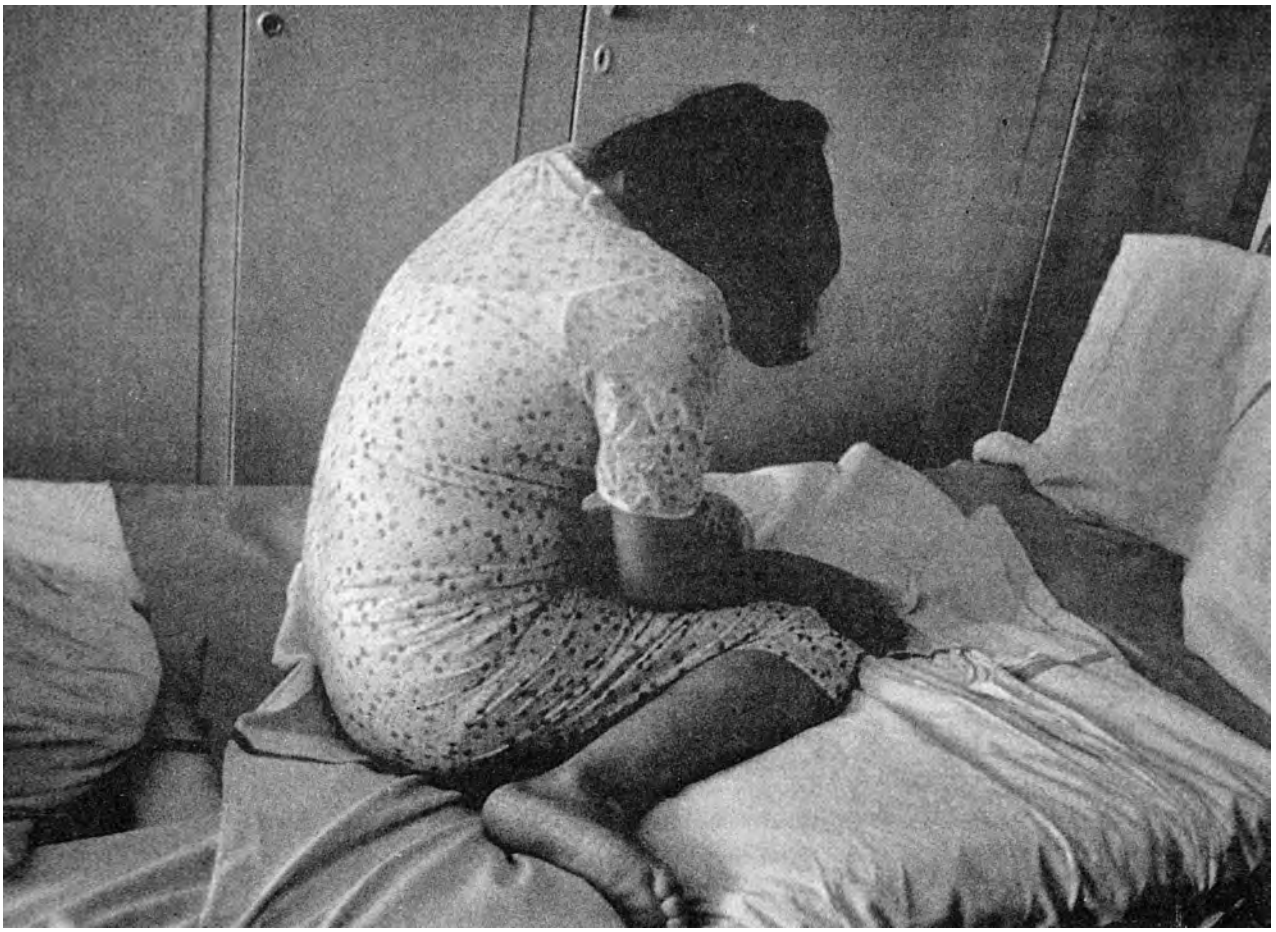
O zaman ya ilahlara yakaracağız "bizi aşktan koruyun" diye, şiddetten, gözyaşından arınmış, steril mutluluk anları ve sevimli birliktelikler yaşayacağız ya da meyhane ağzıyla "bile bile lades ağabey..", Fuzuli ağzıyla,

"Aşk derdiyle hoşem el çek ilacımdan tabib
Kılma derman kim helakim zehr-i dermanındadır"

diyeceğiz.

Ulvi edalarla, aşkı ve/veya şiddeti, hormonlar ve kasların işlevine ya da aklın mekanizmalarına bağlamaya yeltenenler olursa da, kendilerini edebiyat, felsefe ve bilim tarihinde bunlar üzerine kafa ve yürek yormuş, mürekkep ve gözyaşı akıtmış değerli insanların mebzul miktardaki yapıtına havale edeceğiz.[13]

[11] Ovidius, *A.g.e.*, (s.110).
[12] Roland Barthes, *A.g.e.*, (s.166).
[13] J.-Paul Vincent, *Biologie des passions*; J.- L. Changeux, *Raison et Plaisir*; Descartes, *Ruhun İhtirasları*, Pascal, *A.g.e.*, A.Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, ilk aklıma gelenler.



Irzına geçilmiş Bosnalı bir kadın. (Fotoğraf: Nina Berman, Sipa Press, 1994)

Kadına Yönelik Şiddet

Canan Arın

Birleşmiş Milletler'in 1993'te yayımlanan *"Kadına Yönelik Şiddetin Yok Edilmesi Bildirisi"* bu şiddet biçimini, "cinsiyete dayalı ve kadınlarda fiziksel, cinsel, psikolojik herhangi bir zarar ve üzüntü sonucunu doğuran veya bu sonucu doğurmaya yönelik özel yaşamda veya kamu yaşamında gerçekleşebilen her türlü davranış, tehdit, baskı veya özgürlüğün keyfi biçimde engellenmesidir" diye tanımlamaktadır. Ancak hemen 2. maddede şiddet biçimlerinin bu tanımla sınırlı olmadığını, yukarıda sayılanların yanında kadına zarar veren her türlü geleneksel ve göreneksel uygulamaların da bu kavrama girdiğine işaret etmiştir.

Böylece kadına yönelik şiddetin yalnızca fiziksel şiddet olmadığı çeşitli biçimlerinin olduğuna dikkat çekilmiştir. Nelerdir bu şiddet biçimleri? Fiziksel, cinsel, sözel, ekonomik, psikolojik ve daha pek çoğu kadını herhangi bir biçimde davranmak veya davranmamak baskısı altında tutan her türlü davranış biçimidir ve yukarıda yazılanlarla sınırlı değildir. Ayrıca ülkeden ülkeye, kültürden kültüre farklılık gösterebilir. Bazı kültürlerde, bir tokat önemli sayılmazken bir başkasında tepkiyle karşılanabilir. Kadına yönelik şiddet eylemi bazı kültürlerde kadının sünnet edilmesinden, bir diğerinde çeyizine el koymak için yakılmasına kadar vardırılabilir. Türkiye'de "bekaret muayenesi" dir, kuzey Avrupa ülkelerinde bir tokat'tır.

Birleşmiş Milletler'in *"The World's Women: 1970-1990"* (UN Sales Publication E.90. XVII.3) başlıklı kitabından alınan bazı rakamlar, ülkelere göre şöyledir: Hindistan'da, çeyizine el koymak için öldürülen kadın sayısı, 1985'te 999; 1986'da 1319; 1987'de 1780'dir. Bunlar polise, bu nedenle ihbar edilen olaylardır. Avusturya'da 1985'te, 1500 boşanma davasının %59'unda, ev içinde kadına yönelik şiddet, boşanma nedenlerinde

önemli bir rol oynamıştır. İngiltere'de 1983'te 1334; 1984'te 1433; ve 1985'te 1842 ırza geçme olayı kayıtlara yansımıştır. Bu, geçen yıllarla ırza geçme olaylarının değil kadınların başlarına geleni bildirme sayısının arttığı şeklinde yorumlanmıştır. Biliyoruz ki kadınların ırza geçme olaylarını resmi makamlara bildirmesi çok zordur. Zordur, çünkü kamuoyuna duyurulacak ve başına geleni herkes duyacaktır. Zordur, çünkü olayı polis te , savcılıkta, mahkemede defaatle anlatırken tekrar tekrar yaşayacaktır. Bir insandan bütün bunlara göğüs germesi beklenemez. Kahramanlık herkesin yapacağı iş değildir! Nitekim kadın haklarının en gelişkin olduğu Kanada, A.B.D. ve Kuzey Avrupa ülkelerinde ırza geçme oranlarının resmi kayıtlara yansıyanın on katı olduğu düşünülmektedir. Gene İngiltere'de, her yedi kadından biri eşinin tecavüzüne maruz kalmaktadır. *Women: Challenges to Year 2000,*(UN Sales Publication: E.91.I.21) ABD'de her 18 dakikada bir kadın dövülmekte ve altı dakikada bir kadının ırzına geçilmektedir. (Aynı belge) Fransa'da, şiddet kurbanlarının %95'i kadınlar, ve %51'ne de beraber oldukları erkekler şiddet uygulamaktadırlar.

Türkiye için güvenilir istatistik rakamlar bulunmadığı için yurt dışından örnekler veriyoruz. 1988'de yapılmış ve Türkiye'de evli her dört kadından birinin dayak yediğine dair PİAR araştırmasının asıl metnini bulmak mümkün değildir.

Bir konuda istatistik yapmak, o konuya kaynak ayırmak önce konuya önem vermeyi gerektirir. Sorunun varlığının kabulünü gerektirir. Türkiye'nin resmi politikası açısından, kadına uygulanan şiddet, "vûkûat-ı âdiye"dendir ve önemsizdir. O nedenle, konuya ciddiyetle eğilip üzerinde araştırma yapmanın gereği de duyulmamaktadır. Ne yazık ki yazdığımız yazılarda başka ülkelerin istatistiklerine gönderme yapma zorunluluğu doğmaktadır ve bu bilgiler Türkiye'de kadına yönelik şiddet bulunmadığı için rakamları da yoktur anlamına gelmez.

Savaşlarda, tarihin bilinen dönemlerinden beri, yenen ülkenin askerleri yenilen ülke kadınlarının kitleler halinde ırzına geçer. Bunun en son uygulamasını Bosna'da gördük. Avrupa Birliği Olgu Saptama grubu'na (*European Union Fact-Finding Team*) göre, Bosna'da, savaşın ilk bir ayında 20.000 kadının ırzına geçilmiştir. (*"Women: Looking Beyond 2000"*, U.N. Publications, New York, 1995, s.18).

Kadın bedeni politik amaçların savaş alanı olarak kullanılmaktadır. Kadının çocuk doğurup doğurmayacağına kendisi dışında herkes karar verir. Eğer bir ülkedeki azınlık çoğalmaya karar vermişse, bakıp bakamayacağına aldırmaksızın, sağlığının elverip vermediği düşünülmeksizin kadından durmadan çocuk doğurması istenir.

Dinler, (özellikle bazıları), şartlar ne olursa olsun kadının çocuğu doğurmasını emreder. Bu konuda iç parçalayıcı tanıklıkları Pekin'de, Kadınların Küresel Önderliği Merkezinin düzenlediği ve sekiz saat süren tanıklıklarda dinledik.

Peki bu şiddetin amacı nedir? Erkekler birer canavar mı ki böyle şiddet uyguluyorlar? Hayır. Tabii ki erkekler canavar değiller ama erkek değerlerin egemen olduğu düzen için bu deyimi kullanabiliriz sanıyorum.

Türk Ceza Kanunu'nda Şiddete Maruz Kalan Kadının Konumu

Şiddetin amacı, erkek egemen düzeni ayakta tutmak, itaat sağlamak, güç dengesizliğini korumaktır. Bu fikri çok güzel ifade eden deyişleri Türkçede bulmak mümkündür. "Kedinin bacağını baştan ayırmak" ve en güzeli "kadının karnından sıpayı sırtından sopayı eksik etmeyeceksin", "kızını dövmeyen dizini döver"; bunlar ilk anda akla geliverenler. Özellikle ikincisi, kadın üzerinde baskı kurmanın en etkin biçimini çok

iyi ifade etmektedir. Gerçekten kadını sürekli gebe bırakmak veya ona sürekli fiziksel şiddet uygulamak, istenilen sonuca götürecek en etkili yoldur. Ayrıca bu deyiş kadın bedeninin kendisinden başka herkese ait olduğunun da ifadesidir. Nitekim Türk Ceza Yasası kadına veya insanın beden bütünlüğüne yönelik cinsel şiddeti "Adab-ı Umumiye ve Nizam-ı Aile Aleyhine Cürümler" başlığı altında toplamıştır. Bu bölüm Türk Ceza Yasasının 414. ve 447. maddeleri arasında düzenlenmiştir ve altı fasıldan oluşur. Birinci fasıl "cebren ırza geçen, küçükleri baştan çıkaran ve iffete taarruz edenler" başlığını taşır. Irza geçme suçunda, ırzına geçilenin yaşını ve cebir ve şiddet uygulanıp uygulanmadığını esas alır. Yargıtay kararları ırza geçmenin ayrıntılı tanımını verir ve suç "ırza geçmeye eksik teşebbüs", "tam teşebbüs", "ırza tasaddi" gibi kategorilere ayrılır. On beş yaşını bitirmeyen bir küçüğün ırzına geçilmesi suçtur, bu suçun cebir, şiddet uygulanarak veya mağdur veya mağdurenin direncini kıracak hilelerle işlenmesi veya nüfuzun kötüye kullanılması sonucu işlenmesi suçu ağırlaştıran nedendir (md. 414). Suçun aile bireylerine karşı işlenmesi yani ensest de özel bir ağırlaştırıcı nedendir(417). Peki evlilikte ırza geçme suç mudur? Türk yasalarına göre evlilik, diğer özelliklerinin yanında, insanların cinsel gereksinimlerinin "meşru" olarak karşılandığı bir kurumdur. Dolayısı ile evlilikte "ırza geçme" sözkonusu olamaz velev ki şiddet uygulanmış olsun. O zaman da sanık, şikâyet varsa ve ispat edilmişse, "müessir fiil"den cezalandırılır. Yani, koca karısı ile cinsel ilişki kurmak amacı ile veya onu ilişkiye zorlamak için, karısına şiddet uygulamışsa, uyguladığı fiziksel şiddetin kadın bedeninde meydana getirdiği hasar ile orantılı olarak cezalandırılır.Ve bu suç da şikâyete bağlı bir suçtur. Eğer kadın ölürse ancak o zaman, dava "kamu adına yürür!"

Gene 417. maddeye göre suçun, birden çok kişiler tarafından işlenmesi yahut üst soydan biri veya veli ve vasi yahut öğretmenler, terbiye veya gözetim veya korumaları altına bırakılan kişiler tarafından yahut nüfuzun kötüye kullanılması yolu ile işlenirse ceza, yarıya kadar arttırılır. Yargıtay, hastabakıcının, koğuştaki akıl hastasına tecavüzünde (5 C.D.28/12/1983, 40701/453), yeğenlere karşı işlenen bu suçta, dayı veya amcanın yeğenleri üzerinde gözetim ve koruma görevinin bulunduğunu bu nedenle 417. maddenin uygulanacağını belirtmiştir.

Yargıtay kararlarında ırza geçme, ırza tassadi, ırza geçmeye eksik teşebbüs, tam teşebbüs suçları insanın içini kaldıracak ayrıntılarla anlatılmıştır. Irza geçmenin temelinde kadını aşağılamak, korku yaratmak, kısacası iktidarın ispatı yatar. O nedenle bu suçları ayrıntılı kategorilere ayırmak yerine daha derli toplu, insanın beden bütünlüğüne yönelik suçlar başlığı altında toplayıp cezada indirim yapmadan veya infaz yasasından yararlandırmadan, yararlandırılıyorsa; iyi halden tahliye edilen suçluyu, düzgün bir biçimde takip ederek cezanın tam uygulanmasının sağlanması gerekmektedir.

Türk Ceza Kanununa göre kadına aile içinde şiddet uygulanması ile ilgili özel hükümler yoktur. CK.'nun 456 ve devamındaki genel hükümler uygulanır, ancak aile bireylerinin biribirlerine uyguladıkları şiddet cezanın ağırlaştırılması nedenidir. Kadının sokaktaki şiddeti resmi makamlara anlatması, görece daha kolaydır ama aile içindeki şiddet konusunda şikâyetlerini tutanağa geçirtmesi oldukça zordur. Zordur, çünkü polis "karı-koca arasına girilmeyeceği" gibi yerleşmiş bir kanıya sahiptir. O nedenle polis, kadının kocası aleyhine yaptığı şikâyeti başından savmak için elinden geleni yapar. Önce kadına, aile içinde uygulanan şiddet, polisin değer yargılarına göre önemli değildir. On beş yaşındaki bir çocuğun "solcu" olması çok daha önemli ve üzerinde durulması gereken bir konudur! Kadının dayak yemesi ise sıradan, üzerinde durmaya değmez bir iştir. Şikâyete gelen kadına, "şimdi bir de seninle mi uğraşacağım" tavrı ile

yaklaşılır. Sonra aile birliğinin korunması önemlidir. Bu yüzden "biz karı-koca arasına girmeyiz", veya "kocandır, döver de sever de, çocuklarını düşün" gibi caydırıcı baskılar yapılır. Çok zorlanırlarsa bir tutanak tutarlar ama hemen saldırgan kocayı da oraya çağırırlar. Gelen koca, kadını polislerin önünde tekrar tehdit eder veya "bir daha yapmayacağına" söz verir, gerekirse ağlar ama sonuçta kadının o saldırgan kocanın yanına dönmesi sağlanır ve bu kez şiddet çok daha yoğun uygulanır.

Aile içinde şiddete uğrayan kadın, hemen en yakın emniyet amirliğine giderek, yukarıda anlattığım bütün zorluklara rağmen, mutlaka tutanak tutturmalı, tutturduğu tutanağın bir örneğini almakta ısrar etmeli (veya hiç değilse tarih numarasını almalı), kendisini adli tabibe sevk ettirmeli ve adli tabipten, maruz kaldığı şiddet sonucunda günlük işlerini kaç gün yapamayacağını gösterir bir rapor almalı, bu raporu da mutlaka (eğer hemen kullanmayacaksa) saklamalıdır. Rapor şiddet uygulayan erkek hakkında açılacak davanın hangi mahkemede açılacağına ve saldırgana uygulanacak ceza miktarına esas olacaktır.

TCK'nın 456. maddesi "her kim katil kasti ile olmaksızın bir kimseye cismen eza verir veya sıhhatini ihlale yahud akli melekelerinde" karışıklık meydana gelmesine neden olursa" altı aydan bir yıla kadar hapsolunacağını yazar(456/1). Sonra madde, cezayı ağırlaştıracak durumları sayar ve sonunda da "eğer" der, eylem "hiçbir hastalığı veya mutad iştigallerden mahrumiyeti mucip olmamış yahut bu haller on günden ziyade uzamamış ise takibat icrası mutazar'ın şikâyetine bağlı olmak şartiyle fail hakkında iki aydan altı aya kadar...".

Bu demektir ki mağdur on gün veya daha az günlük işlerinden geri kalacak kadar bedensel zarara uğramışsa, kamu için bu davayı takipte bir yarar yoktur. Zarar gören, isterse, sanık aleyhine kendisi dava açabilir. Bu nedenle adli tabipten alınacak raporda belirtilecek sürenin önemi vardır.

Bu maddede, ağırlaştırıcı neden olarak, temelde, cebir'den söz edilir yani kaba kuvvetten ama zührevi bir hastalığı olan ve bunu bilerek, isteyerek (kasten), başkasına, karşı tarafın rızası ile gerçekleşen bir cinsel ilişkisi ile bulaştıran kimse hakkında da "cebirsiz" müessir fiil işlendiğini kabul etmek gerektiği görüşünde olanlar vardır. (Bkz. Savaş Vural- Mollamahmutoğlu Sadık, *Türk Ceza Kanunu Yorumu*, Ankara, 1995, c.4, s.4447). Bunun çok doğru bir yorum olduğu inancındayım. Özellikle "iş gezileri" sırasında AIDS'e yakalanan bir kocanın bunu karısına aşıladığı durumlarda!

456. maddede sayılan suçlar, karı, koca, kardeş, babalık, analık, evlatlık, üvey ana, üvey baba, üvey evlat, kayınbaba, kaynana, damat ve gelinler hakkında işlenirse suç 457. madde uyarınca ağırlaşmış olur. Bu madde aile içi şiddete daha ağır bir ceza uygulanacağını ifade etmektedir. Buna rağmen madde gene de yoruma açıktır.

TCK'da aile içi şiddeti cezalandıran bir diğer hüküm de 478. maddedir. Aile fertlerine kötü muamele başlığını taşıyan bu hüküm, fena muamelenin muhataplarını üç grupta topluyor: Bu maddeye göre suçun.

a) ailesi ile birlikte yaşayan on iki yaşından küçük bir çocuk.

b) kanbağı ile veya yasal bağ ile oluşan alt ve üst soy,

c) karı-kocadan birinin diğeri aleyhine (bu son gruptaki suçun takibi şikâyete bağlıdır) işlenmesi gerekir. Fena muameleden kasıt, "rahim ve şefkatle bağdaşmayacak" davranış olmasıdır. Örneklemek gerekirse, küfür etmek, bedensel gücü ile orantısız ağır işler yüklemek, çıplak gezdirmek, aç-susuz bırakmak gibi durumlar sayılabilir.

Görülüyor ki ceza kanununda sayılan haller, şiddetin uluslararası tanımını aşağı-yukarı kapsamaktadır ama biçimlendirilişi bu günün taleblerini karşılayamamaktadır. Ayrıca ekonomik şiddet yer almamıştır.

Şiddetin kadınların sağlığı üzerindeki etkileri şöyle saptanmıştır:*

Ölümcül Olmayan Sonuçlar:
-Fiziksel sağlık sonuçları
-Cinsel Temasla Bulaşan Hastalıklar (ırza geçmelerde)
-Yaralanmalar,
-Pelviste ateşli hastalıklar,
-İstenmeyen gebelikler,
-Çocuk düşürmeler,
-Kronik karın ağrısı,
-Başağrıları,
-Jinekolojik sorunlar,
-Alkol/hap bağımlılıkları,
-Astım,
-Sinirsel bağırsak hastalıkları belirtileri,
-Yaralayıcı (zarar verici) sağlık davranışları (sigara içmek gibi),
-Kısmi veya sürekli maluliyet

Zihinsel Sağlık Sonuçları:
-Travma sonrası stres bozuklukları,
-Depresyon,
-Anksiyete,
-Cinsel işlevsizlik,
-Yeme bozuklukları,
-Çok yönlü kişilik bozuklukları,
-Sabit fikir-zorlama bozuklukları,

Ölümcül Sonuçlar:
-İntihar
-Katil (öldürme-cinayet)

Bir insanın sağlığında bu kadar önemli olumsuz etkileri bulunan şiddet önlenemez mi? Tabii ki önlenebilir. Yeter ki sorunun varlığı kabul edilsin, görmezden gelinmekten vazgeçilsin. Şiddet, yukarıda da belirttiğimiz gibi bir güç ilişkisi olduğundan, istenirse onu engelleyecek politikalar güdülebilir. Bu politikaların başında kadın erkek eşitliğinin her alanda ve gerçekten sağlanması gelir. Eşitliğin gerçek anlamda sağlanabilmesi için şiddete, hiçbir biçiminde ve aşamasında hoşgörü göstermemek gerekir. Şiddetin meydana gelmemesi amacı ile toplumun bütün kurum ve kuruluşları yeniden düzenlenirken her şeye rağmen şiddet meydana gelmiş ise, kurbanın üstündeki etkilerini tamamen ortadan kaldıracak önlemlerin alınması zorunludur. Nitekim Kanada'da "Şiddete Sıfır Hoşgörü" başlıklı geniş kapsamlı ve uzun soluklu bir kampanya başlatılmıştır. Şiddete sıfır hoşgörü eğitim ve öğretim sisteminde yer almış, afişleri bütün duvarları kaplamıştır.

6 Aralık 1989'da Montreal Politeknik Okulunda 14 kadın mühendislik öğrencisinin öldürülmesi üzerine Kanada'da 26000 imzalı bir kampanya başlatıldı. Bu katliamdan önce Haziran 1989'da Montreal'deki federal parlamentonun çeşitli bakanlıkları Kadının

* Heise Lori L.with Pitanguy Jacqueline ve Germain Adrienne: *Violence Against Women The Hidden Health Burden*, World Bank Discussion Papers 255, s.18)

Statüsü ile ilgili bir alt komite oluşturdular. Bu alt komite araştırma sonuçlarını 1991'de "Kadınlara Karşı Savaş" başlıklı bir raporda topladı. Bu raporda federal hükümetin, ülke çapında kadın grupları ile de çalışarak önderlik etmesini kadına yönelik şiddet konusunda bir "Kraliyet Komisyonu" kurmasını öneriyordu. Bu öneri doğrultusunda çok geniş bir uzmanlar grubu ile yapılan çalışma sonunda "kadına yönelik şiddet ve bu şiddeti önleme yolları ile" ilgili kapsamlı bir rapor ortaya çıktı. Bu rapor eylem planını da içeriyordu. Raporun başlangıcında şiddetin toplumsal açıdan oturduğu yer, kadına yönelik şiddetin tanım ve boyutları, kadına yönelik şiddetin önlenmesi, şiddetin insancıl, toplumsal ve parasal maliyeti, feminist açıdan bakış, şiddet deneyimi –şiddet biçimleri, şiddet deneyimi –halklar, şiddet deneyimi– kurumlar inceleniyor, ikinci kısımda da eşitlik eylem planı, şiddete sıfır hoşgörü politikası, şiddete sıfır hoşgörü eylem planı (hizmetlerde, hukuksal olarak, işyerinde, askerlikte, eğitimde, medyada, dinsel kurumlarda, hükümette); gözlem ve hesaba katma mekanizmaları; ve bireyleri eyleme çağırma inceleme ve önerileri yer alıyor. Bu rapor, kadına yönelik şiddeti ciddiye alıp, engellenmesi ve ortadan kaldırılması samimi isteğinin güzel bir örneği olduğu için çok önemli.

Resmi söylemde ve hatta kadın başbakanı olduğu sırada bile kadına yönelik şiddete karşı tamamen kör, sağır ve dilsiz Türkiye'de yaşayan biz kadınlar için gıpta ile bakılacak bir uygulama.

Dünyadaki bütün istatistikler, şiddet mağduru ile uygulayıcının büyük bir çoğunlukla birbirlerini tanıdıklarını gösteriyor. Yani kadına şiddeti, tanıdığı, bildiği güvendiği erkekler herhangi bilinmeyen, tanınmayan yabancıdan daha çok uyguluyor. (Bkz. *Changing The Landscape, Executive Summary*/"National Action Plan Canadian Panel on Violence Against Women", s.21). "Kutsal aile yuvası" kadın için bir cehennem ve işkencehaneye dönüyor. Yukarıda adı geçen 255 numaralı Dünya Bankası yayımından bir kaç örnek daha ekleyelim: Sao Paulo'daki kadın polis karakoluna beş ay içinde yapılan 2000'in üzerindeki dayak şikâyetinin %70'den fazlası, kadına aile içinde uygulanan şiddete dayanmaktadır. Bunlardan %40'nın yarası da ciddi yaralardır.(*American Watch 1991*'den naklen, s.14)

Kanada raporunun 23. sayfasından, şiddete sıfır hoşgörü politikasının tamamına katıldığım bazı noktalarını aynen aktarmakta yarar görüyorum:

1) Şiddetin hiçbir derecesi kabul edilemez ve kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılması mutlak bir öncelik gerektirir.

2) Toplumun güvenliğinden sorumlu olanlar, şiddeti önleme konusunda mümkün olan en kapsamlı ve etkili eylemleri gerçekleştirmek; buna rağmen şiddet engellenememişse, yol açtığı zararları en aza indirgemek için gerekli önlemleri almak zorundadır.

3) Kadının güvenliğini desteklemeyen politikalar, uygulamalar, programlar ve ürünler kaldırılmalıdır.

4) Kadına yönelik şiddeti destekleyen veya cesaretlendiren cinsiyetçi, ırkçı ve ayrımcı diğer bütün biçimler ortadan kaldırılmalıdır.

5) Hukuk sisteminde mağdurun hakları da en az sanığın hakları ile eşit olmalıdır.

6) Şiddet kurbanları, kendilerine şiddet uygulandığı için suçlanmamalıdırlar.

7) Hükümetler ve kurumların şiddete son verme, eşitliğe ulaşma konusunda kaynak sağlamak ve önderlik yapmakta, temel sorumlulukları vardır.

8) İçinde yaşadığımız toplumdaki tek tek bireylerin ve toplulukların şiddete son vermeye yönelik çalışmalar yapmak ve herkes için eşitliğe ulaşmak konusunda sorumlulukları vardır.

Şiddete Uğrayan Kadınlar İçin Korunma Sığınma Önerileri

Aile içinde şiddet uygulanıyorsa bunun değişmeyeceğinin bilincinde olmak gerekir. Şiddetin klasik bir döngüsü vardır ve kadınlar her defasında onun tuzağına düşerler. Önce bir gerginlik yaşanır sonra gerginliğin yoğunluğu artar ve şiddet patlak verir, sonra "balayı" dönemi başlar, erkek ağlar, özür diler, yalvarır, çiçekler getirir, maddi durumuna göre mücevher alır ve kadın erkeğin tekrar şiddet uygulamayacağına inanır. Sonra gerginlik tekrar yükselir ve şiddet bu kez daha yoğun uygulanır. Bu nedenle ilk şiddet uygulamasında hoşgörü göstermemek gerekir. Hemen karakola şikâyet etmek, mümkün olan en fazla sayıda tanık bulmak gerekir. Şiddete maruz kalırken susmamak, sinmek, olabildiğinde bağırmak, etraftakileri olaydan haberdar etmek gerekir. Unutmamalıdır ki şiddete maruz kalmak değil, şiddet uygulamak ayıptır, utanılacak durumdur.

Şiddetin olduğu ortamda yaşayan kadının, her ihtimale karşı kendi kimliğini varsa ve beraberinde götürmek istiyorsa çocuklarının kimliğini, ilk elde giyilecek bir kaç parça giysiyi ve bir miktar parayı, hemen ulaşılabilecek, kocanın bilmediği ev dışında bir yerde saklamakta yarar vardır. Şiddet yüzünden evden kaçan kadın kimliksiz, parasız, gidecek yeri olmaksızın çocukları ile ortada kalır. İşte bu ihtimaller için birikmiş paraya kimliklere gereksinimi vardır. Tam bu noktada kadın sığınakları işin içine girer.

Kadın sığınakları, şiddete uğrayan kadınların öncelikle can güvenliğinin sağlandığı mekânlardır. İlk kez 1972 yılında Londra'da ortaya çıkmışlardır. Tamamen pratik nedenlerden doğmuşlardır. Şiddete uğrayan kadınların gidecek yerleri olmadığı için aynı evde otursak nasıl olur, aynı evi paylaşsak nasıl olur fikri ile ortaya çıkıp geliştirilmişlerdir.

Şiddete uğrayan kadın, bu şiddetin yalnız kendi başına geldiğini sanır. Kendisini yapayalnız hisseder, çünkü kadınlar dayak yemenin utanılacak bir durum olduğunu düşündüklerinden, hiç kimseye söylemezler. Dayağın izleri çok belirgin ise, "kapıya çarptım", "düştüm" gibi açıklamalar yaparlar ve kendilerine bu açıklamaların yapıldığı herkes işin doğrusunu bilir ama kadına inanmış görünürler. Onun için de şiddete maruz kalmış bu kadınlar, soyutlanırlar, işte yapılacak ilk iş konuşmaktır. Konuştukça yalnız olmadıklarını görürler, aynı evi paylaşmak aynı olayları yaşayanlar için, yaşadıklarına daha kolay katlanmak gücünü verir.

1988 yılında, tüm İsveç nüfusu 8 milyon idi ve 120 sığınak vardı. Kadın sığınaklarının önemli ilkelerinden biri adreslerinin gizli olmasıdır. Saldırgan koca, karısının bulunduğu adresi saptarsa gelip orada da olay çıkartıp karısına saldırabilir, bu nedenle adresler gizli tutulur ve koca tarafından bulunduğunda kadın başka bir sığınağa götürülür.

Kadınların bir diğer önemli başvuru yerleri "kriz merkezleri"dir. Irzına geçilen veya dövülen ve evden veya bulunduğu yerden tek başına ayrılamayacak kadınların telefonla ulaşabilecekleri merkezlerdir bunlar. Oraya telefon eden kadınların durumlarına göre ya kendilerinin merkeze gitmeleri istenir veya gidemeyecek durumda iseler, bir araç yahut cankurtaran gönderilerek kadın bulunduğu yerden alınır ve yapılması gereken acil işlemler yapılır.

Hastane personelinin, hastabakıcısından hekimine kadar, şiddete maruz kadınlara nasıl davranılması gerektiği yolunda eğitilmeleri gerekir. Aynı biçimde, bütün kolluk kuvvetlerinin, adli personelin, mübaşirinden yazı işlerinde çalışan kişilerine, savcıdan, yargıç ve avukatlara kadar herkesin eğitilmeleri, şiddetin ne olduğu, nelerin şiddet sayılacağı, şiddete maruz kalanlara nasıl davranılması gerektiği yolunda ciddi bir eğitimden

geçirilmesi gerekir. Bu anlamda Brezilya'da kadınlardan oluşan eğitilmiş polis birimleri kurulmuştur.

Yasal düzenlemelerin yeniden gözden geçirilip diğer Avrupa ceza yasaları ile bütünleşmeye gidilmeli, şiddet uygulayan kişinin, şiddete maruz kalan kişiye belirli bir mesafeye kadar yaklaşma yasağı konulmalıdır. Türkiye'de bu yasağa acil gereksinim vardır.

Medeni Kanunda, kadınların verdiği değişiklik önerileri aynen Meclisten geçmelidir. Özellikle mal bölüşümü ile ilgili madde çok önemlidir ve hiçbir değişiklik yapılmadan geçirilmelidir.

Bu yazıdan daha çok ceza hükümlerine ve Ceza Kanununda yapılması gereken değişikliklere değinilmiştir. Medeni Kanun ile ilgili bölüm ise farklı bir yazı konusu olabilir.

Güç dengelerinin eşitlendiği ve dolayısı ile şiddetin ortadan kalktığı bir dünya özlemi ile yazıma son veriyorum.

Erotizmde Şiddet ve Ahlak İlişkisi

M. Mukadder Yakupoğlu

İnsanoğlunun yaşamsal dramının yoğunlaştığı alanlardan biri olan erotizmde içgüdüler üzerinde uygulanan baskı ve yönlendirme rejimi şiddet eylemlerini tahrik eder. Örtünmeyi gereki kılan ahlak kuralları bedeni kapalı-açık kavramları aracılığıyla ahlaksallaştırır. Bunun sonucunda bedenin bir bölümü mutlaka örtülür. Bu örtme olgusu bir ahlak kuralının varlığını gösterir. Bu kuralın amacı da şiddeti önlemektir. Cinsel içgüdü içinde yoğun şiddet barındıran bir içgüdüdür.

Ahlak kurallarının cinsel ilişkileri kontrol etmesi, insan türünü zorunlu hastalıklı bir tür haline getirmiştir. İnsanlığın bugünkü bu şiddet üretici ile başettiğini söylemek güçtür. Cinsellikle ilgili ahlak kuralları etkinliklerini kaybetmişlerdir.

Cinsellik içgüdüsü diğerinin bedenine müdahaleyi içermektedir. Bedenlerin birbirini çekmesi gönüllü şiddet oluşumlarına yol açar. İnsanlar şiddeti yaşamak zorundadırlar. Yoksa erotik coşkuyu hissedemezler. Kant'ın ahlakı ve erotizm dışı kupkuru yaşamı 'Felsefe içinde bir giz mi taşıyor. Fikirler, fikirler ama ne için? Erotizm insanı korkunç bir kargaşanın içine sürüklüyor. Ahlak ve şiddet birbirinin içine giriyor. Erotizmde tüm düzen altüst oluyor. Erotizm varoluşun yaşama dönüşme noktası. Yaşamın varoluşun içinde yokolma noktası.

Yoksun bırakılma şiddeti davet etmektedir. Evlenme, şiddete karşı korunma yöntemlerinden biridir. Devasa bir evlilik ahlakı vardı. Evlilik kuralları, erotizmin belirsizliğine yolaçtığı şiddete (kendine ve diğerine karşı) karşı etkin bir düzenlemedir. Evlilik erotik şiddeti, sürekli yinelenen ve böylece sıradanlaştırılan cinsel ilişkilerin içinde törpülemekte ve zamanla yoketmektedir.

Evlilik, ahlakın içgüdüler karşısındaki zaferidir. İçgüdüsel zevkin sınırsızlığının şiddete dayanıksızlığı karşısında, içgüdünün ahlaksal kurallara boyun eğdirilmesidir. Hepimizi çileden çıkaran cinsel ahlakın özü, şiddete kategorik bir tavır almasıdır. Bedensel özgürlüğün şiddetin özgürleşmesine yol açması bir kez daha özgürlüğün ölüme ve dolayısıyla kendi zıttına dönüşmesi olgusunu gözler önüne sermektedir. Herkesin cinsel etkinliğini şiddeti koruma rejimi yardımı.

Cinsel özgürlük şiddetin tamamen fanteziye dönüştüğü insanlar arasında mümkündür. Cinsel özgürlük terimi çelişkili bir terimdir. Cinsellik, ötekinin varlığını ve bedenini sunmasını gerekli kılar. Yani, diğerinin onayı olmaksızın gerçekleşemez. Cinsel özgürlükten kastedilen şey, iki bedenin ve iki bilincin kendilerini birbirlerine sunduğu anda bir engelin bu sunuşu engellememesi durumudur. Cinsel özgürlük, iki kişinin bir bütün olarak özgürlüğüdür, ikili özgürlüktür.

Erotik dürtüler kendi içinde anlamsızdırlar. Diğeri ile hiçbir anlama gelmeyen bağlantılara neden olmaktadır. Belki de şiddetin kaynağı bedensel dürtülerin zihne çok fazla yük bindirmesinden kaynaklanmaktadır. Şiddet zihnin yorgunluğudur. İçgüdünün yorulmaz istekleri karşısında zihin kendi bedenine ve diğerinin bedenine karşı bir davranışlar rejimi oluşturur. Bu rejime uyulamadığı zaman şiddet oluşur.

Erotizm, bireyin kendi bilincine ve bedenine egemen olamayacağını ve bedenini başka bir bedenle şiddet ilişkisine sokması zorunluluğunu içermektedir. Erotizimin dışında diğeri ile beden-bedene zorunlu bir ilişki yoktur. Erotizmde beden doğrudan bir unsurdur. Diğer unsurlar ikinci derecededir. Doğal düzen erkeğin bedeninin dişinin bedenine onay almadan şiddet kullanmasını içermektedir. Kültürel düzen, önce dişinin kan bağlantısı olan erkeğin onayı daha sonraki dönemlerde dişinin kendi onayı ile oluşan cinsel ilişkiye izin vermiştir.

İnsan içgüdüleri kontrol ettikten ve erotik şiddeti bertaraf ettikten sonra ahlaksal kurallarla çevrili monoton bir yaşama mahkum oluyor. Hatta ahlak varlık nedenini de kaybediyor. Uzayıp giden bir beklenti dönemi başlıyor. Aslında hiçbir şey yapmaya gerek yok. Hiçlik kendini hissettiriyor. Çok garip. İnsanın içindeki bir hiçlik duygusu varoluşu devindiriyor.

Önce değişmez içgüdüler var. Bu içgüdüler bireyin zihnini ele geçiriyor ve onu şiddete çağırıyor. Ahlak ise zihni bu şiddetten vazgeçiriyor.

Üç evre vardır: biyolojik evre, sosyal evre, felsefik evre. Bu evreler üç duruma karşılıktır: içgüdü ahlaksal, kurallar, yaşam ötesi varoluş.

Çok açık bir olay var. Şiddetin kaynağı, yaşamı mümkün kılan içgüdülerdir. İçgüdülerin yokoluşunu tasarımladığımızda içgüdüsüz, erotizmsiz, mekanik bir döllenmenin mümkün olduğunu düşünebiliriz. Üreme kontrol altına alındığında yiyecek bulma sorunu kalmayacaktır. Beden tali bir unsur haline gelecektir. Ve şiddet ortadan kalkacaktır. Bunun sonucu ahlak ortadan kalkacaktır. Ahlak ve şiddetin olmadığı bir yaşamda insanlık tüm çabasını varoluşun gizemi üzerine yoğunlaştıracaktır. Her tür ayrıntı binlerce beyin tarafından incelenecek, yaşamsal engellemelerden kurtulunacağı için herkes tüm zamanını bu ayrıntıları incelemek ve bunlardan sonuç çıkarmak için geçirecektir. İnsan türünü, gerçeği gerektiği gibi araştırmaktan alıkoyan "içgüdüdür". Tüm yaşamını anlamsız, sonu gelmez içgüdüsel istekleri tatmin etmek için uğraşarak heba etmektedir.

İnsan türü hızla çoğalmaktadır. Biyolojik yapı entellektüel yapıya dönüşememiştir. Tüm alanı içgüdüler kaplamış ve bunun sonucu şiddet ve ahlak birbirine paralel biçimde genişlemiş ve yoğunlaşmıştır. Aşırı ahlaklı olmak, içinde aşırı bir şiddeti barındır-

mak demektir. Ahlak ve şiddet ikileminin dışına çıkmak, bireyin entellektüel ve felsefi gelişiminin belirli bir noktayı aşması ile mümkündür.

İçgüdüsel olarak aşırı bir biçimde çoğalan insan yığınlarında şiddet tüm hızıyla artacak, bunu önlemek için ahlak kuralları bireyin tüm alanını ele geçirecek ve sürüleşme tek yaşam biçimi olarak yüceltilecektir. Herşey toplum içindir çığırtkanlığının kökeninde bireyin birey olarak varoluşunun olanaksızlığı vardır. İnsanın içgüdülerini toplumsal bir eylemle değil bireysel bir eylemle kontrol etmesi gerekir. Toplumsal kontrol her zaman şiddete açık bir alan bırakır ve bu alan belirli bir genişliğe ve yoğunluğa ulaştığında bir topluluğa ait olan bireylerin birlikte başka bir topluluğa karşı uyguladıkları sistematik ve toplu bir şiddet eylemi haline gelir. Şiddet, toplumsal ahlakın kategorik yapısının kaçınılmaz sonucudur.

Günlerin insanın varoluşunu tüketircesine birbirini izlemesi herşeyin cansıkıcılığın unsurları haline gelmesi, herşeye doymuş olmak artık herhangi bir yenilikten umudunu kesmek, ölümün yavaş yavaş varoluşun içine nüfuz etmesinden kaynaklanır. Bu süreç içinde erotizmin, şiddetin, ahlakın birbirlerinin devinimini yavaşlatan bir döneme girdiğini farkederiz.

Erotizmin günlerin yeknesaklığını önlemede yetersiz kalmasıyla birlikte ahlak, cansıkıntısının kurallaşması biçiminde ortaya çıkar. Artık şiddetin yoğun baskısı hissedilmez ve depresifin kayıtsız, karanlık varoluşsal serüveni başlar. Günler günleri kaçınılmaz bir biçimde izler ve ahlaklı olmanın dışında bir seçim kalmadığı için ahlak da yokolur.

Ahlak her zaman bastırılmış bir şiddet olgusunu içinde taşır. Ahlak kurallarının keskinleşmesi şiddetin potansiyel olarak yoğunlaştığını gösterir. Keskinleşen ahlak bir patlamanın habercisidir. Kesin ahlak kuralları ile yaşayanların öldürmeye, ölüme ve tecavüze, yakınlıkları yazarların, sinema yönetmenlerinin, sanatçıların gözünden kaçmamıştır. Ahlakdışı alanda yaşayan Bohemler'de şiddetin devinimi çok zayıftır.

Ayrıcalıklar, bu ayrıcalıklardan yoksun kalanlarda şiddete eğilime yolaçtığı için ahlak bir kez daha şiddeti bastırma işlevini yerine getirir. Şiddete başvurmanın dışında seçimi kalmayanlar ahlaksız olmayı seve seve kabullenirler. Çünkü ahlakın içinde kötülüğü taşımak zorunda olduklarını farketmişlerdir. Brecht'in ünlü sözü "Önce ekmek sonra ahlak", ahlakın tutsağı olanların yalnızca ayrıcalıklara saygı göstermek zorunda kaldıklarını göstermektedir. Ahlakın özü adalet, eşitlik değil, şiddetten korkmaktır. Bireyin gelişmişliğini gösteren olgu, onun ahlaklı olması değil, ahlakın gerekli olmadığı bir varoluş alanı yaratabilmesidir. Bu alan tüm yaşamı kucakladığı an, insan kendi eksik yapısını aşacak, başka bir türün varoluşunu başlatacaktır.

Ahlak kuralları ayrıcalıkları haklı kılma amacını güderler. Bunun nedeni, ahlakın toplumsal pratiğin kurallaşması özelliğinden ileri gelmektedir. Bireylerin hep kendilerini ahlaklı görüp toplumda ahlaksızların çoğalmasından şikayetçi olmalarının nedeni, ahlakın ayrıcalıkları koruma eğilimini farketmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıcalıkları değiştirmenin veya kaldırmanın tek yolu şiddettir. (Üretken yapısının değişmesine de her zaman şiddet eylemleri eşlik eder.) Ahlakın değişmez niteliği olan şiddete karşı olması gerçeği karşısında eşitsizlik, adaletsizlik olguları ahlak kuralları ile birlikte varolacaktır.

Burada önemli bir sorun ve bir çelişki ortaya çıkıyor. Bireyin Kant'ın belirttiği ahlaksal ilkeleri vardır ama toplumdaki ahlak kuralları ile bu ilkelerin görünürde ortak noktaları bulunsa da özde böylesi bir ortaklık yoktur. Toplumun ahlak kuralları ne olursa olsun o toplumu korumaya yöneliktir ve bu sebepten dolayıdır ki gözle görülebilir,

algılanabilir eylemleri gerekli kılmaktadır. Toplumun ahlak kuralları bireylerin niyetleri ile ilgilenmez. Yalnızca belirli durumlarda belirli davranışları gerekli kılar. Toplumda her zaman törensel ahlak vardır. Toplumsal ahlak bir boyun eğme ahlakıdır. Bergson bu ahlaka "kapalı ahlak" diyor. Ama açık ahlakı yalnız kahramanlara özgü bir ahlak olarak düşünmesi bana ters gelmekte. Birey pekâlâ kahraman olmadan bireysel ahlakını inşa edebilir. Ama bunun için toplumu kendi dışında bir bütünlük olarak değerlendirmesi, onların içinden bireyleri çekip çıkarması gerekmektedir. Üstün nitelikli bireyler birbirlerini bulabilirlerse, toplumun kapalı ahlakının zararlı etkilerini azaltabilirler.

Ahlak ve Şiddet

Varlığımızın eksikliğini ve mutluluğumuzun önündeki engelleri kendiliğinden önümüze çıkan iki olgu aracılığıyla farkederiz: Bir taraftan bizi sürekli kemiren ahlak kuralları diğer taraftan tüm umutları bir anda sona erdiren şiddet.

Ahlak kuralları herkes tarafından karşı çıkılmasına rağmen varlıklarını sürdürürler. İki veya daha fazla kişinin bulunduğu her yerde bu kurallar varlıklarını kabul ettirir. Sosyoloji, psikoloji, psikanaliz, etnoloji ve felsefe kendi alanlarındaki araştırmalar içinde birden kategorik bir biçimde ortaya çıkan ahlak olgusu ile karşı karşıya kalırlar. Herkes en azından görünürde bu kurallara uyar. Büyük bir ahlaksızlık çeşitli dil oyunları ile ahlaksal bir giysiye bürünebilir.

Ahlak kuralları özgürlüğü sorunsallaştırmaktadır. Varoluş bir özgürlük devinimidir. Özgürlük boşluk içinde başlangıçsızdır. (...)

Özgürlük varoluşun gerçekleşme biçimi olarak boşluğa açılır ve ahlaksal kurallarla kendini imha ederek bireyselleşir. Felsefi özgürlük ile sosyo-politik özgürlük arasındaki geçiş alanı özgürlüğün ahlaksallaşması süresciyle somutlaşır. Özgürlük ahlaksallaşma sürecine giremediğinde şiddet haline dönüşerek varoluşa yabancılaşır.

Ahlaksal kurallara baktığımızda bu kuralların bir taraftan toplumsal baskı, diğer taraftan ben'in içinden gelen bireysel baskı biçiminde somutlaştıklarını görüyoruz. Dışarıdan ve içeriden gelen bu kuralları birbirinden ayırdetmek kolaydır. Toplumsal çevre değiştiğinde değişen kurallar toplumsal, değişmeyen kurallar ise bireysel (ahlaksal) kurallardır.

Ahlaksal kuralların yaşamı düzenleme yetersizlikleri her zaman şiddet oluşumuna yolaçar. Toplumsal ahlaki kurallar yetersiz kaldığında yaşamı düzen altına almak için devletin hukuksal veya hukuk-dışı (diktatörlük, krallık, vs.) şiddeti devreye girer. Bireysel ahlak kuralları yetersiz kaldığında bireyin toplumla ilişkileri hep şiddet ilişkileri olarak gerçekleşir.

Ahlak kuralları "bireyleşme" süreci içinde dinamik bir yapı kazanır. Birey kendini içinde yaşadığı toplumun kuralları ile çepçevre kuşatılmış bulur. Bu kurallara karşı özgürlük bir fikir, bir ideal biçiminde bireyin bilincine egemen olur. Toplumsal ahlak kurallarından kurtuluş çabasına öncülük eden özgürlük fikri, bu çabaların yoğunlaştığı noktalarda yokolmaya ve yerini bireyin kendi varoluşunun amacı olarak gördüğü bireysel ahlak kurallarına bırakır. Özgürlük devinimi toplumsaldan bireysele dönüşen ahlakın itici gücüdür. Özgürlük her zaman bir ahlak kuralı tarafından kuşatılır ve kendini özgürlük-dışı bir olgunun karşıtı, potansiyel bir güç olarak ifade etmek zorunda kalır. Özgürlük hiçbir zaman somutlaşamadığı için onu betimlemek veya tanımlamak olanaksızdır.

Sartre "özgür olmaya mahkumuz" derken insanın her durumda çeşitli olabilirlikler arasında seçim yapma zorunluluğunda olduğunu vurgulamıştır. Sartre'da özgürlük

bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Kişinin bu seçimi ahlaksal bir seçimdir çünkü bu seçim aslında kişinin belirlediği bir kurala göre yapılmaktadır. Özgürlük devinimi bireysel bir devinim olmayıp, bireye ahlakı dayatan bir devinim olmaktadır. Özgürlük, bireyin varoluşunun dayattığı dünyaya açılış deviniminin başlangıcı olmakta ve yaşamsal süreçte ahlaksal kuralları oluşturan bir tür geriye çekilişi zorunlu kılmaktadır. Özgürlüğe mahkum olduğumuz için ahlak bir zorunluluktur.

Ahlak kurallarının incelenmesi iyilik-kötülük eksenine oturtulursa verimli olmayacaktır. Çünkü bu kavramların birbirinin içine girme kolaylığı ve olayların çoğunluğunda, birbirinden ayırdedilme zorluğu sonu gelmez tartışmalara neden olmaktadır. Platon'dan gelen felsefi geleneğin de ideal iyilik ve kötülük fikirlerini veri olarak alması ve eylemlerin bu ideallere göre değerlendirmeye tabii tutulması, kavramların içeriğinin belirginsizliği nedeniyle duygusal tepkilere bağımlı ahlaksal değerlendirmelere neden olmaktadır. Platon'un duygusal tepki dışında iyilik ve kötülük ideası olduğunu ileri sürmesine rağmen bu kavramların yine de duygusal tepkiye göre belirlendiği ortadadır.

Ahlak kuralları Kant tarafından geleneksel, Max Scheler tarafından ise duygusal tepkilere dayandırılmakta, bir taraftan soğuk, yansız akılcı bir biçim alırken, diğer taraftan ateşli, tutkulu bir devinim kazanmaktadır. Burada garip bir çelişki vardır. Cansıkıcı kurallar birdenbire yaşamsal coşkuya neden olmaktadır. Bu coşku şiddetle karşılaştığında şiddete kolaylıkla dönüşmektedir. İyi ile kötünün savaşımının kaynağı buradadır.

(...)

Şiddetin ahlakı yoktur. Şiddet sadece bir tekniktir. Ahlakın başladığı yerde şiddet geri çekilir veya yokolur. Ahlakın şiddete tamamen egemen olduğu durumlar yalnızlık, depresyon durumlarıdır.

Birey toplum içine girişi ile birlikte şiddet olgusuyla karşı karşıya gelir. Bu şiddet bireyin özgürlüğünün kabul edilmeyişi biçiminde gerçekleşir. Birey şaşkındır, çaresizdir. Depresyon ve yalnızlık içindeki birey herşeyle birdenbire karşı karşıya gelmiştir. Özgürlüğünün onu yoketmeye yöneldiğini görür. İntihar eşiğindedir artık. Ahlak bir yaşama olanağı olarak intiharın karşısında durur.

İnsanın toplumuyla ilişkilerinde her zaman ahlak vardır. Özgürlük çılgınlıktır, ölümdür. Şiddet özgürlüğü yokeden bir özgürlük eylemidir. Ahlak özgürlüğü yokeden bir düzenleyicidir.

Özgürlük yaşamda sakınılması gereken bir oluşumdur. Varoluş yaşama yansırken özgürlüğünü yitirir. Özgürlüğün devindirici bir fikir olarak varlığını sürdürmesinin nedeni, varoluş deviniminin yaşamı sürekli sorunlaştırmasındandır. Özgürlük yaşamda hiç gerçekleşmeden, bir fikir olarak sürecektir. Özgürlüğü ele geçirmek için yaşamı yoketmek, daha doğrusu ölmek gerekir.

Ahlak kurallarını onlara geri dönmek üzere aşarız. Bu aşma noktasında özgürlük bir an için bize gülümser. O bir anı sonsuzlaştırın, çünkü ikinci an ahlakın geri geldiği andır.

İçgüdüler belki de ahlakın en büyük düşmanlarıdırlar. Tüm içgüdüler tatmin olmak isterler ve bu gerçekleşmediğinde şiddete başvururlar. Bu şiddet ya kaba şiddettir, ya da ahlaksal gösterilerle birlikte yol alan örtük bir şiddettir. Ahlaksal bilinç bu savaşım sürecinde oluşur. İnsan ahlak kuralları ve içgüdüleri arasında bir kaosa sürüklenir. Kendini anlatmakta büyük olanaksızlıkların içine düşer.

Ahlak-şiddet ilişkisi temel olarak erotizmde, ekonomik savaşta, ben ile öteki arasındaki ilişkilerde yoğunlaşır ve varoluş açısından yaşamın işlevi hakkında önemli bilgiler sunar.

Ahlak bir yaşama bilgisidir ve onsuz yaşam olanaksızdır. Devlet ahlakın yaşamı düzenlemekte güçsüz kaldığı yerde ortaya çıkar. Bu sebepten ahlak ve hukuk birbirinden farklı hale gelir. Hukuka başvurulduğu andan itibaren devletin şiddet mekanizması devreye girer. Hukuk soyuttur, yaşamın dinanizminin dışındadır, yasalardaki sözcüklerin hepsi birer şiddet aletidirler. Hukukun şiddeti ahlaksız şiddeti altetmeye çalışır. Hukuk ne ahlaklıdır, ne de ahlaksızdır. Hukuk ne pahasına olursa olsun halihazır düzeni sürdürmeyi hedefler.

Yaşama alanını üçe ayırmak mümkündür. Ahlak alanı+ Hukuk alanı+ Şiddet alanı. Özgürlük hukuk alanının içinde ekonomik, politik sosyal olarak düzenlenmiş bir özgürlüktür. Felsefi özgürlük dışsal yaşama alanında yoktur ve yalnızca içsel varoluşsal bir özgürlük biçimi ile somutlaşır. En güçlü toplumlar ahlak alanları en geniş toplumlardır. Hukuk alanının genişliği o toplumun şiddetin eşiğinde olduğunu gösterir. Şiddetin panzehiri hukuk değil ahlaktır. Ahlak kuralları izlenerek uyuşmazlığı çözmek, toplumda daha kolay kabul görür. Hukuk kuralları izlenerek verilen kararlar her zaman hoşnutsuzluk yaratır. Modern toplumlarda ahlak alanı azalmakta, hukuk alanı genişlemektedir ve herkes her zaman haksızlığa uğradığı duygusu ile yaşamaktadır. Bu da modern toplumları potansiyel bir şiddet ortamı içine sürüklemektedir. Hukuk soyut ve anlaşılmaz biçimiyle insanların şiddete eğilimini arttırmaktadır.

Herkes yaşamını sürdürmek için kendine geçerli ve anlamlı bir yol izlemek zorundadır. Ölüme kadar süren bu yolculukta bize iki olgu dost olabilirler: Sağlam bir sevgi ve sağlam bir ahlak. Sevgi ve ahlakın özgürlükle garip ilişkileri vardır. Özgürlük belirli yoğunluğa ve düzeye ulaşmadığı zaman sevgiyi ve ahlakı yokeder. Yüksek düzeydeki özgürlük sevgiyi ve ahlakı besler.

Hemen ahlak için hayati bir ayırımı ortaya koymam gerekiyor. Birincisi geleneklere dayanan, kökenin şiddeti ve ölümü önlemeye dayanan toplumun üyelerini sahte ve ikiyüzlü kurallarla birarada tutan toplumsal ahlak. Daha doğrusu radikal bir ifadeyle "yalancı" ahlak. İkincisi içimizde sürekli büyüyen bir ses olan, kendimizi aşmamızı sağlayan ve bizi sıradan, günlük çıkar hesaplarının üstüne çıkaran, şiddetle uzaktan yakından bir ilişkisi olmayan bireysel ahlak, daha doğrusu "gerçek" ahlak.

Bu iki ahlak bazen bilinçli, bazen bilinçsiz olarak birbirine karıştırılmakta, yalancı ahlakın ahlaksızlıkları gerçek ahlaka mal edilmektedir. Gerçek bireysel ahlak, geleneksel ahlakın pençelerine yakalanmış kişilerce bencillik olarak görülür ve ahlaksızlık damgası yer. Bazı bencil kişilerin de bireysel ahlakın içine gizlenmeye çalıştıkları görülmektedir. Ama bu, dikkatli gözlemlerden ve kalbinin sesini dinleyenlerden kaçmayan bir olgudur. Gerçek ahlak bireyi ince bir noktaya tırmandıran bir ahlak olarak, öncelikle verici bir ahlaktır. Ama bu vericilik zorunlulukla değil sevgiyle oluşmaktadır. (...)

Şiddetle Seviyorum!

Yıldırım Türker

Madam Bovary'i yazarken münzevi bir çıldırı yaşayan Flaubert, kitabından başını kaldırıp yakın bir dostuna mektup yazdığı nadir 'ara'lardan birinde, ona, yazma sürecini şöyle anlatır: "İşimi gözüdönmüş, sapkın bir aşkla seviyorum. Bir derviş, karnını dalayan kıl gömleğini nasıl severse. Kendimi çok fazla düzüşmüş bir adam gibi hissediyorum (tabiri mazur gör) aynı kendinden geçmişlik, aynı dermansızlık."

Madam Bovary, ifratın göz kamaştırıcı ışığında yazıldı. Aynı şiddeti birçok büyük yaratı süreci için de söylemek mümkün. Oysa bir de itidal var. Her tür eğitim kurumunun üstüne kurulduğu, aklıselim kalesinin en güçlü burcu. İfrata karşı itidal. Toplumsallaşmanın önde gelen güvencesi olan, kararında yaşama öğretisi.

Şiddet, çağın dünyasında, tanımı en zor yapılabilen, bir yandan da tanımının gün günden zorunluluk olarak hayatın her katmanında belirdiği bir olgu. Kendi hayatlarımızın özgül katmanları, koşulları karşısında tanımlamaktan başlayarak, toplumsal coğrafyanın açıkça politik bir tavır talep eden atmosferindeki karşılığını bulmaya kadar, belki de en meşgul eden konu, çağdaş insanı. Toplumsal hayatın düzlüklerinde şiddetin tanımı geniş bir çeşitlilik göstermiyor. Şiddet, bu paylaşılıyor olduğu hiç sorgulanmayan; geniş bir onaşma, toplumsal bağdaşmanın kucakladığı varsayılan tanıma göre antisosyal bir şey: Bir suç. Her halükârda lanetlenmesi gereken, karanlık bir töz. Şiddet üstüne geliştirilip dolaşıma sokulmuş onca özlü sözün hemen hepsi, "Şiddetin her türlüsüne karşıyım", "Şiddetin haklısı olmaz" ve benzeri kıyılardan ses veriyor. Daha süzülmüş, incelmiş anlatı biçimlerinde "Şiddet, iktidarsızlığın göstergesidir" türünden bilgiççe küçüksenerek tel'in edilen de, şiddetin aynı yüzüdür aslında. Bu tanım önermelerinden öğrendiğimiz, şiddetin hayvansı dürtülerin bir tür dışavurumu olduğu, bir de yüzde



Japon Sosyalist Partisi başkanı Inejiro Asanuma 17 yaşındaki bir öğrenci tarafından bıçaklandıktan hemen sonra öldü. Bu olayın görgü tanıkları 1960'ta Tokyo'da düzenlenen toplantıda biraraya gelen 3 bin kişiydi.
(Fotoğraf: Yasushi Nagao, 1960)



yüz terörle özdeşleştirilip, terör sınırlarında algılanabilir bir kavram olduğu. Hamas'ın havaya uçurduğu halk otobüsü, Japonya'da metro'ya verilen zehirli gaz, İRA'nın bombaları, Aydınlık Yol'un dinamit bağlayıp ortaya saldığı köpekler ve daha niceleri. "Şiddetin her türlüsüne karşıyım" önermesinin yanında durmaya çalışarak, bu manifesto cümlenin aba altından gösterdiği şiddet bir yana, içerdiği imlediği Uygarlık=Çağdaşlık=Demokratlık üçlemesi gibi bir kimlik çerçevesine kim sığınmak istemez? Uygarsınız; her sorunun 'yapıcı diyalog'la çözümlenebileceğine inanıyorsunuz. Çağdaşsınız; insanlığın evrimine inanıyor, yeni dünya düzenini hırçınlığıyla sarsacak hiçbir dış uyarıya açık değilsiniz. Demokratsınız; bu dünyada herkesin kendi sözünü saygılı bir derlemeyle dolaşıma sokabileceğine, sokması gerektiğine olan inancınız tam. Dilimizi göz göre göre gaspetmiş olan medyanın, çağın akıl dili olarak meşrulaştırdığı bu çerçevede var olmak hem daha kolay, hem daha güvenceli. Şiddetinden arındırılmış dil'in dünyasında tüketici (bu dünyanın sakini), her konuda ılımlı olmaya davet edilir. Uzlaşmalar, yumuşamalar, sahte barışlar çağının bütün aygıtlarınca. Herkes, kendisini mutlu etmeyen çevresine anlayışlı ve mutedil davranmalı, yediğine, içtiğine, gördüğüne, seviştiğine dikkat etmeli; amaçlanan ve bu dilin onayladığı 'rutin' tesis edilmelidir; nasılsa onun dışına atılan her adım tatlı ikazlar, kıvrak yönlendirmelerle yine şık ve 'rutin'i sağlamlaştıracak delicelere dönüştürülecektir.

Şiddet, her zaman "out"dur. "Şiddet, şiddeti doğurur." "Şiddetle hiçbir sorun çözülmez." "Şiddetin haklısı olmaz." Güçlü olanı, egemen olanı, şiddet dışında bir dil bilmeyip kullanmaya yanaşmayanı çaresizce de olsa kayıran bir dizi önerme. Hepsinin karşılığı var. İnsanlık, iktidarla ilişkilenme biçimini çözümleyebilmek için binlerce yıldır siyasetin labirentlerinde soluklanmaya çalışıyor. Bize de toplumsal duruşumuzu belirlemek, giderek bireysel hayat alanlarımızın sınırlarını çizebilmek için şiddetin tarih aşırı karanlık silueti karşısında yutkunarak halihazır önermelere abone olmak kalıyor. İktidar ve baskı odaklı şiddet uygulamalarına karşı söz üretirken, kalan onur kırıntılarımızı bir arada tutmaya çalışırken, sesimizi güçsüz kılan; iktidarın şiddetine karşı direnirken bizi kimi zaman çocuksu bir toyluğa tutsak eden de yine bu çaresizlik. Oysa Şiddet'in yelpazesi çok geniş. "Otomatik Portakal"ın yansıttığı hedefsiz şiddetten Van Gogh'un lehçesindeki şiddete; tecavüzün paralayıcı şiddetinden sadomazohistlerin karşılıklı onaşma üstüne kurulu şiddetine; işkencenin bastırdığı şiddetten Bosna direnişçilerinin sarıldığı şiddete kadar açılan bir yelpaze. Şiddetin her türlüsüne gönül rahatlığıyla hayır diyebilmenin getirdiği toplumsal konumlanma konforu, yine de üşütüyor. Akan kanın gürültüsüyle korkutulan bizler, bütün hayatımızı gaspetmeye yönelik, kayıtsız şartsız bir itidal ülküsüne kurban ediliyoruz. Flaubert'in artık bize postaladığı mektubunda işaret ettiği farklı bir ruh iklimini; bize unutturulmaya çalışılan bir derinleşmeyi, koyulaşmayı anlatan şiddet de aklıselimle ölçümlenen, tartımlanan hayatlarımızda utanç içinde bastırmak zorunda kaldığımız bir görüngüye dönüşüyor.

Şiddet, nicedir "out". Peki, neden hâlâ en kışkırtıcı, en anlaşılabilir, en okunaklı şey, şiddet? Şiddetin göz kamaştırıcı ışığını; ifratın, tutkunun can yakıcı tadını hatırlıyoruz çünkü. İnsan doğası üstüne belki de çok isabetli saptamaları şimdilik bir yana bırakalım. Babanın, bütün şiddet hakkını kendinde toplama çabasının belirlediği aile çekirdeğinden sonra okulu, ordusu, polisiyle devletin şiddeti denetlediği, kendi uyguladığı dışında şiddetin oyununa dahi müdahale ettiği bir dünya pratiğinin iktidarsızlaştırılmış çocukları olarak; nasılsa birer fotoğrafa kilitli, birer kurgu olarak algılayabildiğimiz, dışımızda kalması için masal kipiyle dile döktüğümüz terör eylemlerinin ürkütücü uyarısıyla iyice uslandırılmış halimizle yine de çağsamaya benzeyen ince

bir sızıyla hatırlar gibi olduğumuz bir dünya duruyor çünkü, orada, bir yerde. Şiddetin topyekün reddi üstünde usul usul akan, evcilleştirilmiş, her tür şiddet hakkımızı gönüllü olarak teslim ettiğimiz şu dünya dışında bir dünya. Belki nefes aldığımızda, yaptığımızda, yarattığımızda kendimizi çok fazla "düzüşmüş" gibi hissedebileceğimiz bir dünya.

Türk Romanında Aile İçi Şiddet Teması

Nüket Esen

"Hiçbir şeyden haberi olmadığı için, söylenenlerin bir tek kelimesini bile anlamayan ve sevgilisini çıldırmış zanneden zavallı kızcağızın başını hemen yandaki duvara öyle şiddetle çarptı ki, biçarenin ağzından burnundan köpüklü siyah kanlar boşandı, ölü gibi boylu boyunca olduğu yere yığılıverdi..

Bir türlü hırsını alamıyor, pençesine av geçirmiş, gözlerini kan bürümüş bir canavar gibi, dişleriyle, tırnaklarıyla kızın ötesini berisini didikliyor, ısrıyor, koparıyordu. Odanın her tarafı kan içinde kalmıştı...

Biçare başındaki darbenin tesiriyle uğradığı baygınlıktan vücudundaki diş ve tırnak yaralarının şiddetli acısıyla ara sıra gözlerini açabildikçe son bir gayretle sürünerek ve o haliyle yine de gülümsemeye çalışarak, bu amansız canavarın ayaklarına yüzünü, gözünü sürmeye uğraşıyordu...

*Bu facia yarım saatten fazla sürdü. Zavallı kızcağız kendisini tamamen kaybetmişti. Kıza daha fazla işkence edecek takatı kalmayan Ali Bey de, sarası tutmuş gibi, çenele*ri kısılarak bir tarafa yığıldı kaldı..." (İntibah, 1984, s.142-143)

Bu sahne Namık Kemal'in *İntibah* romanındaki şiddet içeren sahnelerden biridir. Evindeki cariye Dilaşup'a aşık olan Ali Bey onunla birlikte yaşarken kız hakkında çıkarılan bazı asılsız dedikodulara inanarak, Dilasup'un onu aldattığını sanır. Buna tamamen ikna olduğu bir gün eve gelerek kıza hiçbir şey sormadan üzerine saldırır ve yukarıdaki sahne yaşanır. Aşırı duygusal, dengesiz ve kıskanç bir insan olan Ali Bey sadece kendi varlığının bir uzantısı olarak gördüğü cariyeyi böyle hayvani bir biçimde ısırarak, parçalayarak döver. Namık Kemal bu olayı sahneleyerek, ayrıntılarıyla anlatarak verir.

19. yüzyıl Osmanlı aile yapısında hem aile bireylerinden biri sayılan, hem de ailedeki erkeklerin tasarrufunda olan cariyelerin dayak yemesi olağandır. Ahmet Mithat Efendi'nin *Çengi* romanında da böyle bir cariye vardır. Hesna, huysuz ve dengesiz Canberd Beyin tüm ev işlerini yapan ve ona karılık eden cariyesidir. O da Canberd Bey'in sözünden çıktığında dayak yer.

İstanbul ailelerinde cariyelerden sonra karısını döven kocalara romanlarda sık sık rastlanır. Halit Ziya Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah*'ında Ahmet Cemil'in kızkardeşi İkbal kocası Vehbi Beyden dayak yer. Vehbi Bey çok içen, evdeki hizmetçiye sarkıntılık eden, içgüveysi olarak girdiği ailenin malına mülküne el koyan ahlaksız bir adamdır. Aynı romanda karısını döven bir de Raci vardır. Bu adam bir Alman bar kadınına kapılmıştır. Karısının mücevherlerini satarak bu kadına yedirir. Günlerce eve gelmez; geldiğinde de bir bahanesini bulup karısını döver. Romancı tarafından ahlaksız insanlar olarak çizilen bu adamların karılarını dövmeleri olumsuz kişiliklerinin bir parçasıdır.

Karısını döven bir başka olumsuz kişilik de Halide Edip Adıvar'ın *Mevut Hüküm*'ündeki Süruri'dir. *Mai ve Siyah*'taki saldırgan erkekler gibi Süruri de başka kadınlara düşkündür; zaman zaman eve gelmez ve gelince de karısını döver.

Samet Ağaoğlu'nun *Büyük Aile*'sinde karısını döven Yakup para hırsı olan, öfkeli, saldırgan ve dengesiz bir insandır. Şiddet eğilimi romanın sonunda onu ağabeyisini öldürmeye kadar götürecektir.

Melih Cevdet Anday'ın *Aylaklar* romanında ise, Nesime kaptan kocasından dayak yer. Kaptan çok içen, kadınları erkeklere hizmetçilik etmeleri için gerekli gören, evliliği de ev işlerinin bir kadın tarafından düzenlenmesi için lüzumlu bulan bir insandır. Onun için kadının konumu ve erkeklerle ilişkisi cariye düzeyindedir.

Bu romanlarda şiddet kullanımı, erkeklerin cariyelerini veya karılarını dövmeleri, bu erkeklerin kişiliklerini ortaya çıkarmak için kullanılan unsurlardır. Çeşitli nedenlerle "yoldan çıkmış" erkeklerin karakteristiklerinden biridir kadın dövmeleri. Bu davranışları, dengesizliklerinin, kendilerine hakim olmamalarının, ahlaksızlıklarının ve kadını küçük görmelerinin göstergesidir. Yoksa bu romanlarda şiddet kendi başına tartışılan bir konu olarak ele alınmaz ve *İntibah*'taki gibi ayrıntılı sahnelenmez, şiddet olayları yazar tarafından sadece kısaca aktarılır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Panorama* romanında ise, kadın dövmenin başka bir boyutu görülür. Bu romandaki birçok aile ve karakter arasında en olumsuz olarak çizileni Tahıncızade Hacı Emin Efendi ve ailesidir. Karaosmanoğlu'nun birçok romanında savunulan cumhuriyet ideolojisi açısından bu adam çok tehlikelidir. Gerici, dinci ve ahlaksız bir adam olan Tahıncızade karısını döver. Burada kadın dövme sadece kişisel tanım için değil aynı zamanda sosyal tanım için de kullanılan bir unsur olur.

Romanlarda dayak yiyen erkekler de vardır. Otorite adına zorba aile reislerinden dayak yiyen erkeklere Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın iki romanında rastlanır. *Mürebbiye*'de zorba Dehri Efendi onun eline bakan, üstelik de ahlaksız olan erkek kardeşini uygunsuz bir şey yaptığında falakaya yatırtır. *Metres*'te ise, zengin ve yozlaşmış bir hayat yaşayan Firuze Hanım ve oğlu Hami evlerinde yaşayan ayyaş, aylak ve ahlaksız büyük yeğenleri Revai Bey'i kızdıkları zaman uşaklara sopa ile dövdürürler.

Orhan Kemal'in *Evlerden Biri* romanında ise, karılarından dayak yiyen kocalar vardır. Memurluktan emekli, kılıbık Müçteba Efendi karısından maşa ile dayak yer. Aynı romanda kadın erkek rollerinin değiştiği bir ailede Leman Hanım geceleri erkeklerle çıkar; eve sarhoş gelir. Kocası Rasim Bey evde oturur, dikiş diker, ütü yapar, çocuğa bakar. Leman Hanım eve sarhoş döndüğü bir gece kocasının başında sürahi paralar.

Erkekler ya parasal gücü elinde tutan zorba aile reisleri tarafından dövdürülmektedirler ya da kılıbık oldukları takdirde eli maşalı karıları tarafından. Yani romanlarda aile içinde erkeklerin dayak yemesi az rastalanan sıra dışı, garip olaylardır; kadınların kocalarından dayak yemeleri gibi olağan olaylardan değildir.

Aile içinde otorite kullanımının en önemli taraflarından biri çocuk yetiştirmede uygulanan yöntemlerdir. Babaları veya üvey anneleri tarafından dövülen ve eziyet gören çocuklar romanlarda dayak yiyen kadınlar kadar sık görülür. Burada ilgi çekici nokta kadınların ancak üvey çocuklarına eziyet etmeleri, erkeklerin ise öz çocuklarını dövmeleridir. Bu aile ilişkileri içinde evlatlıkların dayak yemeleri ise kaçınılmazdır.

Fatma Aliye Hanım'ın *Muhazarat* adlı romanında yaşlı Sai Efendi karısı ölünce genç ve oynak bir kadın olan Calibe ile evlenir. Sai Efendi'nin iki çocuğundan nefret eden Calibe tipik bir üvey annedir. Genç karısının kışkırtmaları sonucu Sai Efendi kızı Fazıla'yı korkunç bir şekilde döver. Bu dayak sırasında Fazıla'nın kolu çıkar; kız günlerce hasta yatar.

Gürpınar'ın *Mürebbiye*'sinde ise, tembel ve aptal bir oğlan olan Şemi zorba babası Dehri Efendi tarafından derslerini bilmezse falakaya yatırılır. Devamlı babasından dayak yiyen oğlan iyice aptal olur; hiçbir zaman ıslah olmaz; dayak faydasızdır.

Aile içinde şiddet gören çocuklara en iyi örneklerden biri Ebubekir Hazım Tepeyran'ın *Küçük Paşa*'sındaki evlatlık Salih'tir. Bir paşanın çok düşkün olduğu evlatlığı Salih, paşanın karısı tarafından hiç sevilmez. Paşa ölünce karısı tarafından babasının köyüne geri yollanır. Konak hayatına alışmış olan çocuk köyde üvey annesinin elin düşer. Kadın Salih'e ağır işler yaptırır; eziyet eder. Geceleri öksürüyor diye çocuğu dışarda yatmaya zorlar. Sonunda bir gece Salih kurtlar tarafından parçalanarak öldürülür. Salih hem üvey anne zulmü görmüş, hem de evlatlık olarak eziyet edilmiş bir çocuktur.

Türk romanında evlatlık olmanın acısını en iyi anlatan roman Reşat Nuri Güntekin'in *Kızılcık Dalları* romanıdır. Nadide Hanım'ın konağına evlatlık verilen Gülsüm bütün gün ağır işlerde çalıştırılır, bayat, kokmuş yemeklerle beslenir, herkes tarafından itilir, kakılır, azarlanır ve dövülür. Sonunda bu evden kaçarak fahişe olur.

Bir ailenin çocuklarının ve evlatlıklarının dayak yemesi romanlarda sık rastlanan olaylardır. Otoritelerini sağlamlaştırmak isteyen aile büyüklerinin çocuklarını terbiye etmek, evlatlıklarını da sindirerek daha iyi sömürmek için kullandıkları yöntemdir dayak atmak. Romanlarda doğrudan edilgen birini dövmek yerine aile içinde birbirleriyle dövüşen erkekler de vardır. Burada birşeyleri paylaşamamak sonucu ortaya çıkan şiddet söz konusudur.

Orhan Kemal'in *Evlerden Biri* romanında parasızlık içinde yaşayan bir ailede iki erkekkardeş para sorunu yüzünden birbirlerinden nefret ederler. Babaları öldüğünde ondan kalan tek bir mirası, yaşadıkları evi paylaşamadıklarından cenaze daha evdeyken dövüşürler.

Gürpınar'ın *Mürebbiye*'sinde ise aile içinde paylaşılamayan şey bir kadındır. Ailenin üç erkek ferdiyle de aynı zamanda ilişki kuran çocukların mürebbiyesi Anjel yüzünden bu erkekler birbirine girer. Aile reisi Dehri Efendi'nin kardeşi Amcabey, damadı Sadri ve oğlu Şemi, Anjel'in hepsiyle birden ilişkide olduğunu öğrenince birbirlerini kıskanırlar ve evin dışında buluşarak kavgaya başlarlar. Romanda bu dövüş sahnesi *İntibah*'ta olduğu gibi tüm şiddet unsurlarıyla anlatılır. Ama Gürpınar'ın üslubu gereği şiddet içeren ayrıntılar *İntibah*'taki gibi etkileyici değilir. Zira Gürpınar şiddeti bile bir durumu komikleştirmek için kullanır.

"Boğuşanların deminden beri yuvarlandırdıkları o tatlı meyil bir iki tekerlenmeden sonra dikleşiverdi..

Son tekerlenmede Sadri ile Amcebey alta gitmiş, Şemi üste çıkmıştı. Amcabey "Can kurta-

ran yok mu, bir çuval kemik kesildim, hurdahaş oldum." diye yanıp yakılarak haykırıyor. Sadri boğazını boyunbağının sıkıntısından kurtarmak için ağzı Şemi'nin neresine rastlarsa oradan koparasıya ısırıyor. Bu şiddetli dişlemeye Amcabey'in de orası burası uğruyordu...

O insan topacının üstünden ilkin Şemi fırlayıp kalktı. Sadri de kalkmak istedi. Fakat vücudu ziyade zedelenmiş, yüzü mosmor kesilmiş, burnundan da kan geliyordu. Birden bire kendini toplayamadı. Yalnız belini kaldırıp ağaca dayadı, o halde kaldı.

Amcabey kanadından vurulmuş yarasa gibi hâlâ toprağın içinde debeleniyordu. Yerinden fırlamak için bir gayret de o gösterdi. Ne mümkün! Üstünüze iyilik, sağlık sağ kalçası incinmişti. Beş altı dakika uğraşarak iki ellerine dayanmak suretiyle sol bacağı "Seke seke ben geldim. Çıngırağım hoş geldin." oyununda olduğu gibi tek ayağının üzerine sıçraya sıçraya o da gitti, bir ağaca dayanıp oturdu. Kalçasının ağrısı ile "Of aman!" derken sol kulağının kıkırdağında bir acı duydu. Eliyle yokladı, eline biraz kan bulaştı. Sadri'ye nefretle bir bakarak kulağını gösterip:

— Köpek soyu, ısıracak başka bir yer bulamadın mı? Kulağımın işi bitmiş, dedi."

(Mürebbiye, 1986, s.122-123)

Aile içinde şiddet olayları bazı romanlarda cinayet işleme şeklinde de ortaya çıkar. Mehmet Murat'ın *Turfanda mı, Turfa mı?* romanında zengin Şeyh Salih Efendi'nin ikinci karısının ağabeyi, Şeyh Salih'in ilk evliliğinden olan çocuklarını öldürür. Gayesi mirasın kendi kız kardeşi ve çocuğuna, dolayısıyla da kendisine kalmasıdır. Çocuklardan biri zehirlenir, diğerinin bir araba kazasındaki ölümüne kaza süsü verilir.

Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah*'ında İkbal hamileyken kocasından yediği dayak sonucu önce çocuğunu düşürür, sonra da ölür.

Adıvar'ın *Mevut Hüküm*'ünde ise kocası tarafından öldürülen bir başka kadın vardır. İlk kocası Süruri ölünce çok kıskanç bir adam olan Kasım ile evlenen Sara'nın kendisini aldattığını sanan Kasım başkalarının da kışkırtmasıyla hiç araştırmadan karısını öldürür. Kasım için kocasını aldatmış bir kadının yaşamaya hakkı yoktur.

Reşat Nuri Güntekin'in *Acımak* romanında da kıskanç kocası tarafından öldürülen bir kadın vardır. Bu romanda Ruhsar gerçekten kocasını başka bir adamla aldatmıştır. Bunu öğrenen kocası tarafından öldürülür.

Aile içinde en çok şiddet içeren cinayetlerden biri Ağaoğlu'nun *Büyük Aile*'sinde kardeşin kardeşi öldürmesidir. Hırçın bir adam olan Yakup aile içindeki birçok felakete ve parasızlığa ağabeyinin uğursuzluğunun sebep olduğuna inanmaktadır. Bu yüzden ağabeyini balta ile parçalayarak öldürür.

Yazarlar, romanlarda her zaman şiddet olaylarına karşı olduklarını hissettirirler. Şiddet, romanlardaki karakterler bağlamında kötülüğün göstergesidir. Şiddet kullananlar dengesiz, ahlaksız, para hırsı olan, kıskanç, tutucu, zorba, yozlaşmış, sevgisiz insanlardır. Şiddet, bu insanlardaki sahiplenme ve hakim olma arzusunun bir uzantısıdır. Bu yüzden de tabii olarak şiddet kullananlar genelde erkeklerdir.

Erkekler aile içindeki kadınlara sahip olma, parayı elde etme, çocuklar üzerinde otorite kurabilme gayesi ile şiddet kullanırlar. Bu bağlamda kadınlar ve çocuklar para gibi sahip olunacak ve istenildiği gibi kullanılacak metalardır. Romanlarda şiddet kullanımı erkek için bu gayeye erişmenin en etkin yöntemlerinden biri olarak ortaya çıkar. Bu istek engellendiğinde de ceza uygulamanın bir yolu olur şiddet.

Şiddet olaylarından söz ederken romancılar genelde bu şiddet eyleminin ayrıntılarını ortaya dökmezler. Olay sadece söylenir; ayrıntılı gösterilmez. Böylece şiddet bu romanlarda okuyucu tarafından yaşanan birşey olmaz; insan olmanın zaaflarından biri olarak kendi başına ele alınmaz. Bu romanlarda şiddetin psikolojik ve felsefi boyutu yoktur. Şiddet olayları sadece insan hayatının doğal bir parçası olarak romanlarda yer alır.

Golding ve Dostoyevski'de* Şiddetin İçeriksel ve Yöntemsel İşlevi

Engin Kılıç

Edebiyatın dilsel ve sanatsal bir ulam olarak diğerlerinden ayrışmasında geniş anlamıyla şiddet çok önemli bir rol oynar. İkisi arasındaki ilişki edebiyatın varlığına olanak veren bir ilişkidir. Tarih boyunca ortaya çıkan çeşitli edebiyat anlayışları edebiyata birbirlerinden çok farklı biçimlerde yaklaşsalar ve farklı edebiyat tanımları ortaya koysalar da bu yaklaşımların ve tanımların önemli bir ortak yönü şiddetin edebiyat olgusu içindeki işlevidir. Peki nedir bu işlev?

Edebiyatta şiddetin izlerini öncelikle yöntemsel düzeyde bulabiliriz. Bir edebi eser ilk olarak dil ve gerçeklik üzerinde şiddet uygular. Bir romanı, bir şiiri okuduğumuzda hissettiklerimizin parti programı, yemek tarifi ya da vapur tarifesi okurkenki duygularımızdan farklı oluşunun nedeni budur. Bir edebi eser bizde belli bir estetik yaşantı uyandırır ve bunu, normalde hiç de böyle şeyler yapmayan, gündelik dile şiddet uygulayarak, onu kendine özgü biçimde kullanarak, evirerek, sözcüklere yeni anlamlar yükleyerek yapar. Roman Jakobson'un "edebiyat gündelik dile uygulanan örgütlü şiddettir" sözü tam da bu olguya işaret eder. Yine dış gerçeklik bir edebiyat eserinde olduğundan çok farklı bir biçimde, çarpıtılmış, ayıklanmış, olayların yerleri ve sırası değiştirilmiş, vurgulanmış ya da geriye itilmiş olarak çıkar karşımıza. "Kurgu" ve "kurmaca"

* Bu yazıda William Golding'in *Sineklerin Tanrısı* adlı kitabının bir bölümü, Fyodor Dostoyevski'nin *Baş Engizisyoncu* adlı öyküsünün ise tümü kullanılmıştır.

terimleri bu anlamda şiddetin edebiyat terminolojisindeki karşılıkları gibidir. Nitekim Osmanlı Türkçesinde şiir ve düzyazı için kullanılan "nazım" ve "inşa" sözcükleri de buram buram şiddet kokar.

Yöntemsel düzeyde bu derece yaşamsal bir rolü olan şiddet bundan başka içerikte, edebiyat eserinin konusu olarak da önemli bir görev yüklenir. Yine şaşırtma gibi, alışkanlığı kırma, haz verme, okuru eğitme gibi edebiyatın ne idüğünün açıklanmasına yönelik farklı girişimlerin hangisini ele alırsak alalım, edebiyat eserine konu olarak şiddetin bu amaçlar için çok verimli bir kaynak olduğunu görürüz. Gerçekten de duygusal ve fiziksel anlamda her türden şiddet, hemen her edebiyat eserinde, örnek aramayı gerektirmeyecek kadar sık boy gösterir.

Özetle edebiyet ve şiddet ilişkisine

I. Yöntemsel düzeyde dil ve gerçekliğin belli bir biçimde kurgulanmasında

II. İçerik düzeyinde, malzeme olarak

başvurulduğunu söyleyebiliriz. Buna yaşayacağı estetik haz uğruna yaratılan kurmaca dünyaya inanması beklenen okur üzerinde uygulanan şiddeti bile ekleyebiliriz!

Edebiyatın ulamsal bir kendilik olarak ortaya çıkışında şiddetin rolü böyle tanımlandıkta bir adım daha öteye gidip edebi türlerin ayrışmasında şiddetin kullanım biçiminin önemli bir ölçüt olduğunu görmek mümkün. Ancak bu ayrım bir edebi türün yalnızca bir kullanıma başvurmasıyla değil o kullanımı öne çıkarmasıyla tanımlanabilir. Örneğin şiir daha çok dil üzerine uygulanan şiddetle varlığını mümkün kılar. Roman, öykü ve oyun şiir diline göre günlük dile daha yakın bir dille yazılsa da gerçekliği kendilerine has biçimde,olduğundan farklı olarak kurmakla etkili olurlar. İçerikte şiddet için en güzel örnek polisiye roman ve trajedi olsa gerektir.

İlerleyen sayfalarda edebiyat ve şiddet ilişkisine örnek oluşturan iki eser var. Bunlardan birincisi William Golding'den *Sineklerin Tanrısı*. Mina Urgan'ın deyişiyle romandan çok bir alegori olan bu kitap insanın doğasındaki şiddetin alegorisidir. Sineklerin Tanrısı öncelikle R.M. Ballantyne'ın *Mercan Adası* adlı çocuk kitabına gönderme yapar. Pasifikte gemileri batan üç İngiliz gencinin bir mercan adasında Britanya uygarlığının küçük bir örneğini oluşturmalarının öyküsü olan bu kitabın aksine Sineklerin Tanrısı benzer koşullarda çocukların içlerindeki şiddet duygusunun nasıl uyandığını ve nasıl vahşileştiklerini anlatır. Gelecekteki bir atom savaşı sırasında güvenli bir yere götürülmekte olan çocukların uçağı bir mercan adasına düşer. Çocuklar yaşayabilmek için uygar dünyada gördükleri düzenin bir benzerini kurmaya çalışırlar. Fakat bu düzenin "entropisi" çok yüksektir, hep bir şeyler aksar, hep bir şeyler eksiktir. Uygar dünyanın düzenini içselleştirecek yaşa gelmemiş olan bu çocuklar toplumsal kuralların ve uzlaşımların artık geçerli olmadığını ve bunları dayatan "büyüklerden" çok uzakta olduklarını kavradıkça "düzenin" dağılışı hızlanır. Bu kavrayış sürecinde Golding insan benliğinin derinliklerindeki şiddetin açığa çıkışını adım adım işler. Kitaptaki başlıca dört çocuktan şiddete en yatkın olanı Jack'tir ve roman boyunca onun tarafına geçen çocukların sayısı gitgide artar. Diğer iki kahramandan Simon bir av ayini sırasında, sağduyunun sesi Domuzcuk ise üzerine atılan bir kayayla öldürülür. Romanın sonunda "iyi çocuk" Ralph bu vahşi güruhun gittikçe daralttığı kuşatmanın içinde ölümden kaçmaktadır, ta ki beyaz üniformaları içinde "büyükler" gelene dek.

İkinci örnek olan Dostoyevski'nin öyküsü *Baş Engizisyoncu* ise İspanya'da engizisyonun en güçlü olduğu dönemde geçer. Tarih boyunca görülen meşrulaştırılmış şiddetin başlıca biçimlerinden olan dinsel şiddet tüm gücüyle hüküm sürmekte, kendisine tokat atana öbür yanağını uzatan İsa'nın temsilcileri "din düşmanlarını" meydanlarda

kitleler halinde yakmaktadır. Derken İsa çıkagelir. Bir körün gözlerini açar ve bir ölüyü diriltir. Ancak bu sahneyi daha dün yüz kadar kafiri *ad majorem gloriam Dei* yakan kardinal de görür ve İsa'yı tutuklatıp hapse atar ve tanrısını sorguya çekmeye başlar. Eskiden söylemiş olduğuna bir şey eklemeye hakkın yok, der ona ve ertesi gün bir kafir gibi yakmakla tehdit eder. Geldiği dünyanın sırlarından birini bize ifşa etmeye yetkisi yoktur. O geçmişte kendilerine her türlü hakkı vermiştir ve şimdi bu hakları geri alması söz konusu bile olamaz. Kardinalin sorgusu uzun bir monoloğa dönüşür. Kurulu düzenin şiddeti kendi kendini besler, artık ne onun kendi tanrısına ihtiyacı vardır ne de tanrının bu düzene müdahaleye hakkı. Şiddetin kurumsallaşmasının en devasa örneklerinden biri olan din, burada Hıristiyanlık, şiddete maruz bıraktığı insanlardan yalnız itaat değil gönüllü katılım da bekler. Huzurun alternatifi ölümdür. Bu tabloda tanrıya yapacak tek şey kalır: çekip gitmek.

Sineklerin Tanrısı'ndan

William Golding

Şef, pembe ağzını açtı; kabileyle kendi arasında duran Eric'le Sam'a:

"Siz ikiniz. Geri gelin," dedi.

Hiç kimse karşılık vermedi. Şaşkına dönen ikizler, birbirlerine baktılar. Şiddet olaylarının bitmesiyle toparlanan Domuzcuk, dikkatle ayağa kalktı. Jack, önce Ralph'a, sonra ikizlere bir göz attı:

"Yakalayın onları!"

Kimse kıpırdamadı. Jack, öfkeyle bağırdı:

"Yakalın onları diyorum size!"

Yüzü boyalılar, sinirli sinirli, beceriksizce, Eric'le Sam'ın çevresinde dolandılar. Çın çın öten gülüşmeler yeniden duyuldu.

Eric'le Sam, uygarlığın yüreğinden kopan bir sesle, karşı koydular:

"A! Ne oluyor!"

"Doğrusu bu.."

Mızrakları ikizlerin elinden alındı.

"Bağlayın onları!"

Ralph, umutsuzca bağırdı karalı yeşilli maskeye:

"Jack!"

"Haydi. Bağlayın onları."

Yüzleri boyalı grup, Eric'le Sam'ın kendilerinden olmadığını artık anlamışlardı. ellerindeki gücün de bilincine varmışlardı. Heyecanla, beceriksizce, ikizleri yere yıktılar. Jack'ın içine doğdu. Ralph'ın ikizleri kurtarmaya çalışacağını sezdi. Vınlayan mızrığını bir çember çizercesine arkaya doğru savurdu. Ralph, mızraktan güç bela kurtulabildi. Arkalarında kabileyle ikizler, bağıra çağıra debelenen bir yığın halini almıştı. Domuzcuk yeniden çömeldi. Hayretten donakalan ikizler, kabilenin arasında, yere yatırıldı. Jack, Ralph'a doğru döndü; dişlerini sıkarak konuştu:

"Gördün mü? Her istediğimi yapıyorlar."

Yeniden bir sessizlik oldu. Acemice bağlanan ikizler yerdeydi. Kabile, ne yapacağını görmek için, Ralph'a bakıyordu. Ralph, gözlerini örten kâkülün arasından onları saydı; hiçbir işe yaramayan dumana baktı.

Öfkesini tutamadı. Jack'a bağırdı:

"Sen bir hayvansın! Bir domuzsun! Kahrolası, kahrolası bir hırsızsın üstelik!"

Ralph saldırdı.

Buhranın had noktasına geldiklerini bilen Jack da saldırdı. iki çocuk, birbirine çarpıp geri fırladılar. Jack, yumruğunu Ralph'ın kulağına indirdi. Ralph, Jack'ın midesini yumruklayıp, onu inletti. Gene karşı karşı geldiler; soluk soluğaydılar, öfkeliydiler; ama kendi vahşetleri yıldırmıştı ikisini de. Dövüşmeleri sırasında sürüp giden gürültünün farkına vardılar: Kabile, tiz seslerle "yaşa!" diye bağırıyordu boyuna. Ralph, bu gümbürtünün içinde Domuzcuğun sesini duyabildi:

"Bırak, ben konuşayım onlarla."

Domuzcuk, dövüş alanının tozu dumanı içinde ayağa kalkmıştı. Kabile, Domuzcuğun ne yapmaya niyetlendiğini anlayınca, tiz sesler sürekli bir yuhalamaya dönüştü.

Domuzcuk, denizkabuğunu havaya kaldırdı; yuhalama biraz azaldı; sonra yeniden yükseldi.

"Denizkabuğu bende!"

Domuzcuk bağırdı:

"Denizkabuğu bende diyorum size!"

Şaşılacak bir sessizlik oldu: Kabile, Domuzcuğun söyleyebileceği tuhaf şeyleri merakla bekliyordu.

Bir sessizlik ve bir duraklama oldu ama; Ralph, bu sessizliğin içinde, havadan gelen garip bir ses duydu kulağının dibinde. Tüm dikkatini ona vermediği halde, "tak" diye bir hafif sesi yeniden duydu: Biri taş atıyordu. Bir elini kaldıraçtan hâlâ ayırmayan Roger'di taş atan. Yukardan bakınca, Roger'in gözünde, Ralph karışık bir saç yığını, Domuzcuk da bir yağ tulumuydu.

"Size söyleyeceğim şu: Küçük çocuklar gibi davranıyorsunuz topunuz."

Domuzcuk, büyülü beyaz denizkabuğunu havaya kaldırınca yükselen yuhalamalar gene kesildi.

"Hangisi daha iyi? Sizler gibi yüzü boyalı bir vahşi sürüsü olmak mı, yoksa Ralph gibi akıllı olmak mı?"

Vahsiler arasında büyük bir gümbürtü koptu. Domuzcuk gene bağırdı:

"Hangisi daha iyi? Kurallar yapıp anlaşmak mı, yoksa ava çıkıp öldürmek mi?"

Gene bağırışmalar ve gene "tak" diye hafif bir ses.

Bu gürültü arasında Rahlp'ın sesi duyuldu:

"Hangisi daha iyi? Düzen ve kurtuluş mu, yoksa ava çıkıp her şeyi berbat etmek mi?"

Artık Jack da avazı çıktığı kadar bağırdığı için, Ralp'ın sesi duyulamıyordu. Jack gerileyip sırtını kabileye vermişti. Kabile, mızraklarla diken diken, tehlikeyle yüklü, sağlam bir kitle olmuştu. Saldırmaya niyetlenenler vardı aralarında; kendi kendilerini kışkırtıp buna hazırlanıyorlardı; dar geçiti silip süpüreceklerdi. Ralph, bira yanda, karşılarında duruyordu; elinde mızrağı, tetikteydi. Domuzcuk Ralp'ın yanındaydı. Denizkabuğunun çabucak kırılabilecek ışıldayan güzelliği, hâlâ ellerindeydi; onu bir tılsım gibi kaldırmış tutuyordu. Gürültü fırtınası, kinle yoğrulan ve sesle yapılan bir büyü gibi, Ralph ile Domuzcuğa çarptı. Ta yukarlarda Roger, kendini koyuverdi; çılgınca bir haz duyarak, olanca gücüyle kaldıraca abandı.

Ralph büyük kayayı görmeden önce duydu. Ayak tabanlarının, altında toprağın sarsıldığını hissetti; dik yamacın tepesindeki taşlar yerlerinden koptu. Sonra, koskocaman, kırmızı, canavar gibi bir şey, geçite fırladı. Kabile çığlıklar atarken Ralp yere kapaklandı.

Kaya, çenesinden dizine kadar, yandan çarptı Domuzcuğa. Denizkabuğu, binlerce beyaz parçaya dağılıp yok oldu. Domuzcuk bir şey söylemeden, inlemeye bile vakit bulamadan, havada uçtu; uçarken yana döndü. Kaya, iki kez zıplayıp ormanda kayboldu. Kırk ayak yükseklikten uçan Domuzcuk, denizdeki dört köşe kırmızı kayaya sırtüstü düştü. Başı ikiye yarıldı; başından bir şeyler çıktı; başından çıkanlar kırmızı bir renk aldı. Bir domuz öldürüldükten sonra nasıl hafif hafif kıpırdarsa, Domuzcuğun kollarıyla bacakları da biraz seğirdi. Sonra deniz, ağır ağır, uzun uzun iç çekercesine yeniden soludu; kırmızı kayanın üstünde, beyaz ve pembe sular kaynadı. Ve sular geri çekildiğinde, Domuzcuğun gövdesi de yok olmuştu.

Şimdi tam bir sessizlik vardı. Ralp'ın dudakları kıpırdadı ama, bir söz çıkamadı ağzından.

Jack, kabilenin yanından ansızın kopup öne fırladı; deliler gibi avaz avaz bağırıyordu:

"Gördün mü? Gördün mü? Aynı şey senin başına gelecek! Boşuna söylemiyorum bunu! Artık senin girebileceğin bir kabile yok! Denizkabuğu yok oldu..."

Jack, eğilerek ileriye doğru koştu:

"Ben Şefim!"

Ralph'ı vurmak amacıyla, kinle fırlattığı mızrağını. Mızrağın ucu, Ralph'ın kaburga kemiklerinin derisini ve etini yırttı; sonra suya düştü. Acıdan çok müthiş bir korku duyan Ralph, sendeledi; ve kabile, Şefleri gibi avaz avaz bağırarak, Ralph'ın üstüne yürüdü. Fırlatılan ikinci mızrak, eğri olduğu için yüzüne isabet etmedi. Roger yukardan üçüncü bir mızrak attı. Yerde yatan ikizler, kabilenin arkasında olduklarından görülmüyorlardı. Kimliği bilinmeyen şeytan yüzleri, dar geçitte kaynaşıyordu. Ralph, döndü, koştu. Martı seslerini andıran çığlıklar duydu arkasında. Bilincinde olmayan bir içgüdüye uyarak, açıklık yerden kaçtığı için, mızraklar hedeflerine ulaşamadı. Dişi domuzun bışsız ölüsünü görüp, tam zamanında üstünden atlayabildi. Sonra yaprakları ve küçük dalları çatır çatır ezerek, ağaçların arasına daldı; orman onu gizledi.

Şef, domuzun yanında durup döndü; ellerini havaya kaldırdı;

"Geri dönün! Kaleye geri dönün!"

Çok geçmeden kabile, gürültüler içinde dar geçite vardı.Orada Roger aralarına girdi.

Şef, Roger'e kızgındı:

"Neden nöbet tutmuyorsun?"

Roger ağırbaşlı bir halle, Şef'e baktı:

"Demin indim aşağı..."

Cellatlara özgü dehşete bürünmüştü Roger. Şef ona bir şey söylemedi; yerdeki Eric'le Sam'a baktı:

"Kabileye katılmak zorundasınız."

"Bırakın beni..."

"... Beni de."

Az sayıda mızrak kalmıştı. Şef, bunlardan birini kaptığı gibi, Sam'ın kaburga kemiklerine batırmaya başladı.

Şef öfkeyle konuştu:

"Sizler ne demek istiyorsunuz, ha? Ne demek buraya mızraklarla gelmek? Ne demek benim kabileme katılmamak?"

Şef'in Sam'ı mızrakla dürtüklemesi, düzenli ve tempolu bir hal aldı. Sam, avazı çıktığı kadar bağırdı.

"Başka çaresi var."

Bunu diyen Roger, Şef'in yanından geçerken, az kalsın onu omuzuyla itecekti. Bağrışma kesildi. Eric'le Sam, sessiz bir korku içinde, yattıkları yerden Roger'e bakakaldılar. Roger, ne olduğ ubilinmez ve sınırsız birg ücün temsilcisi olarak, ikizlere doğru ilerledi.

(*Sineklerin Tanrısı*, Adam Yayınları, 1984 201. sayfa)

Baş Engizisyoncu

Fyodor Dostoyevski

"Bütün görkemi içinde göre döneceğine söz verdiğinden bu yana on beş yüzyıl; havarisinin 'Bakınız! Döneceğim!' yazdığı günün üzerinden onbeş yüzyıl geçti. Dönüş günü ve saatini hiç kimse, ne Baba, ne de Oğul bilebilir demişti yeryüzündeyken. Ama insanlık onu sevgi ve inançla bekliyor. Aah, daha da büyük bir inançla bekliyor çünkü onbeş yüzyıl boyunca göklerden bir işaret almış değil.

Cennetten bir işaret yok bugün-

Yüreğin söylediklerine eklenecek

Yüreğin söylediklerinde inançtan başka birşey yoktu. O günlerde bir dolu mucizenin olduğu gerçekti. Hastalara şifa veren azizler vardı. Yaşam öykülerine bakarsan cennetin kraliçesini konuk eden kutlu adamlar vardı. Şeytan da uyumuyordu tabii ve insanların arasında bu mucizelerin gerçek olup, olmadığı konusunda kuşkular yayılmaya başlamıştı bile. İşte tam bu sırada Almanya'nın kuayendi yeni bir batıl, yeni bir sapkınlık çıktı. 'Mesaeleye benzeyen kocaman bir yıldız suların kaynaklarına indi ve sular acıya kesti.' (Kilise kastediliyordu tabii) Dinsizler küfüre dalıp, mucizeleri yadsır oldular. Ama inançlarına sadık olanların inancı daha da pekişti. İnsanlığın gözyaşları hezaman olduğu gibi Ona yükseldi, Onun dönüşünü bekledi, Onu sevdi, Onu umut etti. Eskiden olduğu gibi Onun için acı çekmeye ve Onun için ölmeye özlem duydu. Ve böylece insanlık yıllar yılı inanç ve tutkuyla dua etmeyi sürdürdü. İsa Mesih, çabuk gel! diye seslendi çağlar Ona. O da sonsuz merhameti ile kullarının arasına dönmeye karar verdi. Gelmeden önce bir kısım kutsal kişiyi, azizi, keşişi ve din uğruna yaşamını feda etmişleri ziyaret etti, ki bunun böyle olduğunu *Azizlerin Yaşam Öyküleri* kitabına bakarak doğrulayabilirsiniz. Sözlerinin doğruluğuna yüzde yüz inandığımız bizim Tyutchev tanıktır ki;

Göklerin Tanrısı, sırtı Haç,

Paçavralar içinde

Yorgun ve bitkin,

Kutsadı anamız Rusya'yı-
Ve geçip gitti topraklarımızdan

Ve sizi temin ederim ki, bu aynen böyle olmuştur.

Ve bakınız, bu ızdırap çeken, işkence gören, günahkar ama onu baba gibi seven insanlara, kısacık bir süre için de olsa görünme lütfunda bulundu. Öyküm İspanya'da geçiyor. Sevil'de. Engizisyon'un en kötü günlerinde, Tanrı adına ateşlerin yakıldığı ve bu görkemli ateşlere sapkınların atıldığı günlerde geçiyor. Ha–bu o muştuladığı ve zamanın sonunda yapacağı, şimşeğin doğudan batıya gidişi kadar ani olacak, büyük dönüşdeğil, hayır! Bu çocuklarına yaptığı anlık bir ziyaret, yalnızca. Aleyler dinsizlerin çevresinde nasıl da oynaşıyordu. Sonsuz merhameti ile, bundan onbeş yüzyıl önce nasıl dolaştı ise, aynı görünümü ile döndü insanların arasına. Bu güney kentinin sıcak taşlarına, yüze yakın günahkarın Tanrı adına Baş Engizisyoncu tarafından kralın, sarayın ilerigelenlerinin ve en hoş hanımlarının, kardinallerin, şövalyelerin ve tüm Sevil halkının önünde büyük bir tantana ile yakıldığı günün ertesinde ayak bastı.

Yavaşça geldi, görünmeden yaklaştı ama tuhaftır, herkes onu tanıdı. Bu da şiirdeki en güzel bölümlerden biri aslında. Onu nasıl tanıdıklarını anlatan bölümü kastediyorum. İnsanlar karşı koyamadıkları bir biçimde Ona doğru çekiliyorlar. Onun etrafında toplanıyorlar, sürü oluyorlar ve Onun peşine düşüyorlar... O ortalarından sessizce, yüzünde merhamet dolu bir gülümseme ile ilerliyor. Sevginin güneşi yüreğinde yanıyor, güç ve nur gözlerinden fışkırıyor. Parlaklığı ile çevredeki insanları aydınlatıyor ve yüreklerini sevgi ile dolduruyor. Ellerini onlara uzatıyor, onları kutsuyor ve onun dokunuşu, hatta giysilerinin bir deyişi bile şifa sunuyor. Kalabalığın arasındaki doğuştan kör yaşlı adam "Beni iyileştir Efendimiz! İyileştir ki seni görebileyim!" diye bağırıyor ve sanki gözündeki kabuklar dökülüyor ve yaşlı adam Onu görebiliyor. Kalabalık ağlıyor ve ayağının bastığı yeri öpüyorlar. Çocuklar yoluna çiçekler seriyor, gözyaşları döküyor ve şarkılar söylüyorlar. Hosanayı* çığırıyorlar. "Bu O! Bu O!" diye bağırıyor herkes. "O olmalı! Başkası olamaz!" diyorlar hep bir ağızdan. Sevil Katedralinin merdivenlerine üstü açık, küçük beyaz bir tabut getirildiği sırada duruyor. Tabutta kentin ileri gelenlerinden birinin yedi yaşındaki kızı var. Çocuk çiçek yığının altında görünmüyor. Kalabalık anneye "O çocuğunu diriltir!" diye bağırıyor. Tabutu karşılamaya gelen papazın bakışlarından şaşkınlığı okunuyor ama anne kendini Onun ayaklarına atıyor: "Eğer Sen O isen, dirilt yavrumu" diye haykırıyor. Kalabalık duruyor ve tabutu Onun ayaklarının dibine koyuyorlar. O merhametle bakmaktadır. Dudaklarından yavaşça "Kalk kızım" sözcükleri dökülüyor ve kız kalkıyor. Küçük kız tabutun içinde doğruluyor ve etrafına bakınıp, gülümsüyor. Gözleri açık ve merak dolu. Ellerine yerleştirdikleri bir demet beyaz gülü Ona uzatıyor. Kalabalıktan ağlamalar, bağırışlar, kargaşa sesleri gelmektedir. Tam bu sırada Baş Engizisyoncu Kardinal Efendi katedralin önünden geçmekte. Neredeyse doksanlık bir ihtiyar. uzun boylu ve dimdik duran biri. Gözleri çukurlarına kaçmış, yüzü de buruşuk. Bir gün önce Katolik kilisesinin düşmanlarını yakarken giydiği o görkemli kardinal urbaları içinde değil; eski, kaba bir kumaştan yapılmış keşiş giysilerini donanmış durumda. Az geriden karanlık suratlı yardımcıları, köleleri ve kutsal askerleri geliyor. Kalabalığı görünce kafileyi durduruyorlar ve o herşeyi uzaktan izleyip, görüyor. Tabutun ayakların önüne konuluşunu, çocuğun doğruluşunu görüyor ve yüzü kararıyor. Aklaşmış kalın kaşlarını çatıyor ve gözleri kötü bir ışıkla parıldıyor. Parmağını uzatıyor ve korumalarından adamı tutuklamalarını istiyor. Gücü öyle çok, buyruklarını dinlerken titreyen insanların boynu öğle eğik ki, askerle hemen yol

* Hosanna: Latince bir dua.(Ç.N.)

veriyorlar ve askerler ölüm benzeri sessizlikte Onu yakalayıp, götürüyorlar. Kalabalık tek bir beden olmuşçasına yaşlı Baş Engizisyoncunun ayaklarına kapanıyor anında. O kalabalığı sessizce kutsayıp, yoluna devam ediyor. Askerler tutsağı Engizisyonun Eski Saray'daki kapalı, karanlık, tonozlu zindanına götürüp kapatıyorlar. Gün sona eriyor ve ardından Sevil'in o kapkara, nefes aldırmayan, yakıcı gecelerinden biri başlıyor. Hava limon ve defne kokuları ile ağırlaşmış. Zifir karanlıkta zindanın demir kapıları birdenbire açılıyor ve Baş Engizisyoncu elinde bir fener, çıkageliyor. Artık yalnız: Kapılar ardından bir bir kapanıyor. Bir iki dakika kapının aralığında oturup, Onun yüzüne bakıyor. Sonra da yavaşça kalkıyor, feneri masaya bırakıyor ve konuşuyor:

'Sen misin? Sen misin gerçekten?' Yanıt alamayınca da hemen ekliyor: 'Yanıt vermesus. Ne söyleyebilirsin ki? Ne söyleyeceğini çok iyi biliyorum. Geçmişte söylediklerine ekleyecek neyin olabilir ki? Neden köstek olmaya geldin? Bunun için burada olduğunu biliyorsun. Ama yarın ne olacağını biliyor musun? Senin ne olduğunu bilmiyorum ve senin O olup olmadığını, ya da Onun bir benzeri oluşun da beni ilgilendirmiyor. Yarın seni suçlayacağımı biliyorum ve bir sapkın olarak seni ateşlere atacağımı da biliyorum. Ve bugün ayaklarını öpen o insanlar, benim küçücük bir işaretimle alevleri körüklemek için yarışacaklar. Bunu biliyor musun? Doğru, biliyorsundur.' diye ekliyor. Bakışları sorularladolu ve gözlerini tutsağın yüzünden hiç ayırmıyor."

"Ben pek anlamadım, İvan. Ne anlama geliyor bu?" Dudaklarındaki gülümseme ile sessizce dinleyen Alyoşa 'Bu yalnızca çılgın bir fantazi. Ya da, yaşlı bir adamın yapdığı bir değerlendirme hatası. Ya da ender rastlanan bir kimlik karışması mı acaba?"

"Sonuncusu olduğunu varsayın" dedi İvan; "Çağdaş gerçekçilik tarafından yozlayştırılıp, gerçek ötesi şeylere dayanamaz olmuşsanız tabii. Eğer kimlik tesbitinde hata var diyorsanız, öyle oluversin" Gülmeyi sürdürüyordu. "Doğru, adam doksanında var. Bu onda bir saplantı da olabilir. Tutsağın görüntüsü onu çok şaşırtmış olabilir. Doksanlık bir adamın bir gün önce yüz sapkını törenle yakmanın verdiği heyecan nedeniyle zırvalıyor olması da olası. İyi de, bizim için öyle, ya da böyle olması ne farkeder ki? Önemli olan yaşlı adamın söyledikleridir. Doksan yıldır sessizce aklından geçirdiklerini açıkça ortaya dökmesidir."

"Peki, tutsak hep öyle sessiz mi? Ona bakıp bakıp birşey söylemiyor mu?"

"Bu kaçınılmaz aslında." İvan yine gülüyordu. "Yaşlı adam O'na eskiden söylediklerine ekleme yapma hakkı olmadığını söylemişti. bu da Latin Katolik Kilisesinin temel inancıdır tabii. Hiç değilse benim kanımca öyledir. Herşey Sen trafından papaya verildi derler. Ve Senden sonra herşey papanın elindedir. Artık Senin gelmene gerek yok. Hiç değilse şu sıralar gelip de işlri karıştırma. Böyle düşünüyor, bunu da yazıyorlar. Hiç değilse Cizvitler bunu yapıyor. Din bilginlerinin yapıtlarından okudum. Bizim yaşlı papaz 'Geldiğin dünyanın mucizelerinden birini bize sunma hakkın var mı?' diye soruyor; sonra da sorusunu kendi yanıtlıyor: 'Hayır! Yok. Daha önce söylediklerine ekleyeceklerin olamaz. Yeryüzündeyken insanlara sunduğun ve yücelttiğin özgürlüğü geri alamazsın. Yeryüzündeydin. Ortaya yeni koyacakların insanların inanç özgürlüğünü zedeliyecektir çünkü bir mucize olarak biçimlenecektir. On beş yüzyıl önce senin için en kutsal olan onların inançlarıydı. Onlara sık sık 'Sizi özgür kılacağım' demiyor muydun? Ama bu özgür insanları gördün' diye devam ediyor, düşünceli düşünceli gülümseyen yaşlı adam; 'Bunun için çok büyük bir bedel ödedik' derken bakışları sert. 'Ama bu işi sonuca ulaştırdık. On beş yüzyıldır senin özgürlüğün ile boğuşuyoruz ama artık bu iş bitti ve geriye dönüşü de yok. İnanmıyor musun? Bana boynunu büküp bakıyor, bana karşı direnmiyorsun bile! Ama şu kadarını söylememe izin ver: İnsanlar mutlu oldukla-

rına bugün her zamankinden fazla inanıyorlar. Ne varki özgürlüklerini getirip, büyük bir alçakgönüllükle ayaklarımızın önüne seriyorlar. Bunu biz başardık! Senin yaptığın bu muydu? Senin özgürlüğün bu muydu?"

Alyoşa bir kez daha sözünü kesti. "Yine anlamadım" dedi; "Alay mı ediyor? Şaka filan mı yapıyor?"

"Kesinlikle hayır. İnsanları mutlu kılma amacı ile Özgürlüğü yoketmiş olmayı kendisi ve kilisesi için büyük bir başarı olarak görüyor. 'Şimdi,' diyor; (Bundan kastı engizisyon tabii) "İlk kez mutlu insandan sözedebilecek konumdayız. İnsan bir asi olarak yaratılmıştır. Asiler nasıl mutlu olabilirler ki? Seni uyarmışlardı' diyor Ona, 'Uyarılardan ve öğütlerden yana sıkıntın yoktu ama Sen onlara kulak vermedin. İnsanların mutlu kılınabilecekleri tek yolu reddettin. Şükürler olsun ki, giderken işi bizi devrettin. Söz verdin, sözünü egemenkıldın, bize bağlama ve çözme yetkisi verdin ve artık onu geri almayı aklından bile geçiremezsin. Öyle ise neden bize köstek olmaya geldin?' diye soruyor.

"Peki, bu uyarılar ve öğütlerden yana sıkıntın yoktu da ne demek oluyor?" diye sordu Alyoşa.

"O yaşlı adamın konuşmasının en can alıcı yeri aslında! 'Bilge ve Korkutan Ruh, öz benliği yoketmenin ve yoklukların ruhu seninle konuştu' diye sürdürüyor konuşmasını, 'Senin aklını çelmek için çaba gösterdiklerini kitaplardan okuyoruz. Yaptığı üç çağrı sonunda ortaya çıkanlardan daha gerçek ne olabilir ki? Neleri reddetmiştin? Kitaplara göre günaha çıkan çağrı neydi? Eğer yeryüzünde akıllara durgunluk verecek bir mucize gerçekleşmiş ise, bu o gün, o üç çağrının çıktığı gün olmuş olmalı. O üç çağrının sunuluş biçimi bile başlı başına mucize kabul edilebilir. Yalnızca konuyu tartışabilme açısından Şeytanın sorularını kitaplardan bütünü ile çıkardığımızı düşünelim. Onları bulmamız ya da yeniden biçimlendirmemiz gerektiğini varsayalım: Yeryüzündeki en bilge kişileri bir araya toplasak da kralları, baş rahipleri, filozofları, şairleri, tarihçileri bir araya getirsek de, bu üç çağrıyı bulun desek, bu üç soru insanlığın geleceğinin tarihini de anlatsın istesek, onları bulmayı başarabileceklerine inanıyor musun? Dünyadaki tüm bilgi bir araya toplansa, sana o korkunç ve yüce Ruhun çölde sorduğu soruların gücü ve derinliğini yakalanabilir mi sanıyorsun? Çağrıların kendilerinden ve sunuluş biçimlerinden anlıyoruz ki işimiz geçici, uçup gidici insan aklı ile değil, mutlak ve sonsuz olanla. Bu üç çağrıda insanlığın daha sonraki tarihi adeta bir bir bütünlüğe kavuşuyor ve önceden bildiriliyor. İnsan yapısının çözümlenemiyen tutarsızlıkları sergileniyor. Anlamı o gün için çok açık değil ama üzerinden geçen on beş yüzyılın ardından, herşeyin o sorularla biçimlendiğini görebiliyoruz. Öylesine gerçek oluyor ki, eklenip çıkarılabilecek birşey kalmıyor.

Kimin haklı olduğuna Sen karar ver. Sen mi? Yoksa seni sorgulayan mı? İlk çağırıyı anımsa: Yeryüzüne gidiyorsun ve ellerin bomboş. İnsanın doğasında var olan huzursuzluk ve basitlik, sunmaya gittiğin özgürlük umuduna korku ve kuşku ile bakmalarına neden olacak. Kişiler ve toplum için özgürlükten daha ağır bir yük yoktur. Ama bu yaşam olmayan çöldeki taşlar var ya, onları ekmeğe çevirirsen insanlar koyun sürüleri gibi ardına düşerler. Sana sonsuza dek kul köle olacaklar. elini ve ekmeği onların üzerinden çekersin diye tir tir titreyecekler. Sen bu öneriyi reddettin. Ekmekle satın alınan bağlılığın ne önemi olabilir diye düşünüyordun. Yanıtın insan yalnızca ekmekle yaşamaz oldu. Ama o bir dilim ekmek için şeytanın Sana baş kaldıracağını ve Seninle çatışacağını ve Seni yeneceğini bilmez misin? Herkesin "Kim onunla başedebilir? O bize cennetten ateş getirdi diyerek onu peşine düşeceğini bilmez misin? Bilmez misin ki,

bilgelerin dudaklarından 'Suç yoktur, yalnızca açlık vardır, açlıkla yapılan günah sayılmaz' sözleri dökülecektir? Sana karşı çekecekleri bayrağın üzerinde 'Besle ki erdem isteyebilesin' yazacağını bilemez miydin? Senin madebidini yokedeceklerdir. Yerine yeni bir Babil Kulesi yükselecektir ama o da eskisi gibi tamamlanamayacaktır. Oysa sen insanların bin yıl boyunca çekeceği sıkıntıları yokedebilirdin, kulenin yapımına engel olabilirdin. Kulelerinde çektikleri bin yıllık çileden sonra bize geliyorlar artık. Bizi arayacaklar. Biz yeraltı mağaralarında gizleniyor olacağız çünkü peşimizdeler. Bizi bulacaklar ve "Besleyin bizi! Bize Cennetin ateşini vaad edenler sözlerinde durmadılar!" diyeceklerdir. Biz de kuleyi tamamlıyacağız. Kim onların karnını doyurursa, binayı da o tamamlar. Biz onları Senin adına doyurabiliriz. Senin adına diye aldatacağız onları. Biz olmadan karınlarını asla doyuramazlar. Özgür oldukça onları doyuracak ilim yok. Sonunda özgürlüklerini ayaklarımızın dibine serip, "Bizi köle yapın ama doyurun bizi!" diye yalvaracaklardır. Hiçbir zaman özgür olamayacaklarını, çünkü zayıf, değersiz ve asi olduklarını anlayacaklardır. Sen onlara cennetin ekmeğini vadettin ama sana bir kez daha soruyorum: Cennetin ekmeği soysuz, güçsüz ve günahkar bir ırkın gözünde yeryüzü aşına rakip olabilir mi? Ve binler ile yüzbinler cennetten bir dilimin peşine düşerse, yeryüzü ekmeğinden vazgeçemeyen milyonlara, hatta milyarlara ne olacak? Yoksa seni yalnızca bu güçlüler mi ilgilendiriyor? Güçsüz ama seni gerçekten seven, o zavallı ve kum tanesi kadar çok yığınlarca insan bu güçlüler, bu seçilmişler için mi yaşamak zorunda? Hayır. Bizi o güçsüzler de ilgilendiriyor. Günahkar ve asi olabilirler ama onlar da söz dinler hale gelebilirler. Bizi hayranlıkla izleyecek, bizi tanırlar gibi göreceklerdir çünkü biz onların dehşet verici bulduğu özgürlüğe katlanabiliyoruz ve onları yönetebiliyoruz. Özgür olmak onlara korkunç görünecektir. Biz onlara Senin kölelerin olduğumuzu ve Senin adına onları yöneteceğimizi anlatacağız. Onları bir kez daha kandıracağız ve Senin tekrar dönmene izin vermeyeceğiz. Bu kandırmaca da bizim günahımız olacak ve yalan söylemek zorunda kalacağız.

"Çöldeki ilk çağrının anlamı buydu işte. Senin herşeyden üstün tuttuğun özgürlüğün adına reddettiğin ilk öneri. Ne var ki, bu çağrıda dünyanın sırrı gizliydi. Ekmeği seçseydin insanlığın evrensel ve sonsuz açlığını, tapacak bir şey bulma açlığını, gidebelirdin. İnsanoğlu özgür olduğu sürece tapınacağı birşey bulabilmek için bitip, tükenmez, acı verne arayışlar içine girer. Tapacağı şey tartışma kaldırmayacak kadar mutlak olmalıdır. Öyle ki, insanlar ona derhal tapabilmelidir. Birini bulup, ona tapınmaktan çok, herkesin aynı anda tapacağı, inanacağı birini bulmak kaygısını taşır bu zavallılar. Asal olan herkesin bunu paylaşmasıdır. Bu ortak inanış arayışı, zamanın başlangıcından bu yana her bireyin olduğu kadar tüm insanlığın da başına gelmiş en büyük felakettir Ortak inanç arayışı onları birbirlerine kırdırmıştır. Tanrılar belirlemiş, sonra da başkalarına dönüp 'Bırakın tanrılarınızı! Bizim tanrımıza tapının! Yoksa sizi öldürürüz!' demişlerdir. Bu zamanın sonuna dek böyle sürüp gidecektir. Tanrılar yeryüzünden çekip, gittikten sonra bile onların putlarının önünde yıkılıp, duracaklardır. İnsan doğasının bu temel eğilimini biliyordun, bilmemen olası değil. Ama tek Sana tapınma olanağı sunacak olan öneriyi geri çevirdin. Sancağı –ekmeğin sancağını– almadın. Bunu cennetin ekmeği ve özgürlük adına geri çevirdin. Neler yaptığını gör! Özgürlük adına yapılanlara bak! Ben diyorum ki, özgürlük gibi talihsiz bir armağanla dünyaya gelmiş olan kara yazgılı insanoğlunun paramparça eden, bu özgürlüğü bir an önce devretme sıkıntısı çekiyor olmasıdır. Ama yalnızca vicdanlarının sesini rahatlatacak birileri onların özgürlüklerini devralabilir. Ekmek yokedilemez bir sancaktı. Ona ekmek verirdin o da sana tapardı. Ekmekten daha mutlak birşey olamazdı. Ama biri gelip, insanoğlunun vicdanına seslen-

se, ekmeği bırakıp vicdanını tutsak edenin ardına düşer. Bu konuda haklıydın. Çünkü insan olmanın sırrı yalnızca var olmak değil, var olmak için neden sahibi olmaktı. Yaşamın amacı konusunda kavram sahibi olmayan insan yaşamının sürmesine izin vermez. Ne kadar çok ekmeği olursa olsun, kendini yoketmeyi yaşama yeğler. Bu doğruydu – ama ne oldu? Onlardan özgürlüklerini alacağın yerde, her zamankinden fazlasını verdin!

İnsanın barışı, hatta ölümü, iyi ve kötü arasında seçim yapabilme konusunda sahip olacağı özgürlüğe yeğliyeceğini unuttun mu? Hiç birşey vicdan özgürlüğü kadar cazip, hiçbirşey de onun kadar büyük bir acı kaynağı olamaz. Üstelik insanlara vicdanlarını oturtabilecekleri sağlam temeller vereceğin yerde, akıl karıştırıcı, belirsiz ve farklı, sıradışı ne var ise, onu sundun. İnsanlara ulaşabileceklerinin ötesinde hedefler gösterdin. Onlar adına yaşamını vermeye gelen Sen onları hiç sevmiyormuş gibi davrandın! Onların özgürlüklerini alacağın yerde, arttırdın ve insanoğlunun ruhsal egemenlik alanını sonsuza dek acılarla doldurdun. Onun özgür sevgisini istedin; Senin peşinden kendi isteği ile gelsin, Sana kapılsın istedin. Eskinin katı kuralları yerine, neyin eğri neyin doğru olduğunu kişi yüreği ile karar verecekti bundan böyle. Yeni kural buydu. Senin görüntün ona bir yol gösterici olacaktı. Ama seçim yapma özgürlüğünün ürkütücü ve ezici yükü onu Senin gerçeğine, senin örneğine sırt çevirteceğini bilmiyor muydun? Sonunda gerçeğin Sende olmadığını haykıracaklardı çünkü Sen onların aklını karıştırmıştın. Onları acılar içinde bıraktın, onları yanıt bulamıyacakları sorularla, çözümliyemiyecekleri sorunlara boğdun.

"Sonunda Sen kendi krallığının yıkılma sürecinin temellerini atmış oldun ve bu konuda senden daha suçlu kimse gösteremezsin. Oysa na ne sunulmuştu? Bu erksiz asilerin mutlulukları adına vicdanlarını avucunda tutman için gerekli üç şey vardı, yalnızca üç güç: mucize, sır ve egemenlik. Sen üçünü de geri çevirdin ve böyle yapılması için de örnek oluşturdun. Bilge ve Korkulanın Ruh Seni mabetin doruna çıkarıp, 'Gerçekten Tanrının oğlu olup olmadığını bilmek istiyorsan at kendini aşağı! Kitaplar der ki, Onu melekler tutup, koruyacaktır. Böylelikle hem Tanrının oğlu olup olmadığını anlarsın, hem de öğretin ve Babana olan inancının büyüklüğü kanıtlanır.' demişti. Bu çağrıyı da reddettin! Kendini aşağı atmadın. Haa tabii! Tanrısal bir fururla doğru olanı yaptın. Ama bu güçsüz, bu karmakarışık yığınlar, bunlar tanrı mı? Biliyordun ki bir adım atacak olsan Tanrıyı sınamaya kalkışmış olacaktın ve bu ona olan inancının sonu demekti. Onu gazaba getirebilirdin. Kurtarmaya geldiğin yeryüzünün kayalarında parçalanır giderdin. Seni baştan çıkarmaya uğraşan Bilge Ruh da keyfinden dört köşe olurdu. Ama soruyorum: Senin gibileri var mı? İnsanoğlunun benzeri bir çağrı ile başedebileceğini aklın kesiyor mu? İnsanın doğası ruhunun en sıkıntılı anında mucizeye sırt çevirip, yüreğinin özgür kararına sadık kalma eğilimi gösterebilir mi Sence? Tabii ya, yaptıklarının kitaplara geçeceğini, akılamaz zamanlara ve diyarlara taşınacağını biliyordun ve ardına düşen insanoğlunun sana tutunup, mucizeler istemiyeceğini umdun. Ama bilemedin ki, ademoğlu mucizeyi inkar ediyorsa, Tanrıyı da inkar ediyor demektir. İnsan Tanrıdan çok mucize arar! Mucizesiz olamıyacağı için de, mucizeler uydurur. Bu onu yüzlerce kez kafir ve dinsiz yapacak olsa bile, büyücülerin ve cadıların oyunlarını yüceltir. 'İn o haçtan! İn de, inanalım sana!'diye bağırdıklarında, Seninle alay ettiklerinde haçtan inmedin. İnmedin çünkü insanları mucizelere tutsak edemezdin. Özgürce edinilmiş bir imanın peşindeydin, aklı baştan alan bir güç gösterisi karşısında kalan sefil bir kölenin hezeyanlarını değil. Bunu düşünürken insanı olduğundan yüce tuttun. Aslında başkaldırmaya eğilimli olsalar bile doğuştan köledir bunlar. Bak bir çevrene ve kararını öyle ver: On

beş yüzyıl geçmiş ve Sana yaklaşan ne var? Sana yemin ederim ki, insan Senin sandığından çok daha fazla güçsüz ve aşağılık yaratıktır. Ona inandın. O Senin yaptıklarını yapabilir mi? Ona bu kadar saygı gösterdiğin için ona acımaktan vazgeçtin de denebilir. Ondan çok fazla şeyler istedin sen. Onu kendinden çok seven Sen ona bu denli saygı duymasaydın, ondan bu kadar çok şey istemezdin. Bu da sevgiye daha çok benzerdi. Onun da yükü hafiflerdi. O güçsüz ve kötüdür. Gücümüze karşı direniyor olması, bu direnişten de gurur duyuyor olması neyi gösterir ki? Bu bir çocuğun, okul çocuğunun gururu–hepsi o kadar. Çoluk çocuk isyan çıkarmış, hocayı okula sokmuyorlar. Ama bu çocukça zaferin sonu gelecek ve bu iş onlara pahallıya patlayacak. Mabetleri indirip, onları kanla yıkayacaklar. Ama sonunda bu aptal çocuklar asi oldukları halde güçleri olmadığını, isyanı sürdüremiyeceklerini anlayacaklar. Boşyere akıttıkları göz yaşları içinde, onları asi olarak yaratanın onlarla alay ettiğini kavrayacaklar. Bunu umutsuzluk içinde dile getirecekler, dile getirişleri başlı başına günah sayılacak ve daha da mutsuz olacaklar. İnsanın doğası günaha dayanamaz- eninde sonunda kendini cezalandırır. Ve işte Sana huzursuzluk, kargaşa ve mutsuzluk: Senin onların özgürlüğü için yaptıklarının karşılığı! Senin ilk havarin ilk dirilişte yer alan herkesi gördüğünü anlatıyor ve her kavimden on iki bin vardı diyor. Bu denli çok idiyseler, insan değil tanrı olmalılar! Senin haçını taşımışlar, çöllerde yokluklara göğüs germişler, çekirgeler ve köklerle beslenmişler. Bu özgürlüğün ve sevginin çocukları ile övünebilirsin gerçekten. Ama anımsa ki, bunlar yalnızca bir kaç bindi. Geri kalanlara ne olacak? Güçlülerin katlanabildiklerine katlanamayan güçsüzler nasıl olup da suçlu sayılacak? Güçsüz bir ruh böylesi korkunç armağanlara kucak açmıyor diye nasıl suçlanacak? Yalnızca seçilmişlere ve yalnızca onlar için gelemez miydin? Öyle ise bu bir sır ve biz bu sırrı anlayamıyoruz. Bizim de onlara öğretecek bir sırrımız var: Önemli olan iradelerin gösterdiği yoldan yürümek ya da sevgi değil. Bu sır vicdanlarının sesine rağmen körü körüne ardına düşmeleri gerekendir dedik ve bunu öğrettik onlara. Senin yapıtını düzelttik ve onu mucize, sır ve güç üzerine yeniden kurguladık ve insanlar yine koyun sürüleri gibi güdüldüklerini görmekten mutlu oldular. Onlara çok sıkıntı veren bir armağanın yükü yüreklerinin üzerinden kaldırılmıştı. Doğru olanı yaptık mı? Konuş! İnsanları sevmedik mi? Onların çelimsizliğini keşfedip, sevecenlikle yüklerini hafifletmedik mi. Hatta güçsüz doğalarının günaha girmesine izin çıkarmadık mı? Şimdi neden gelip, işimizi engelliyorsun? Konuşmuyorsun ama o yumuşak bakışlarınla neden sorgularmış gibi bakıyorsun bana? Kızsana bana. Senin sevgini istemiyorum çünki Seni sevmiyorum. Senden bunu saklamak ne işime yarar ki? Sana söyleceklerimiz Senin tarafından biliniyor, nasılsa. Sırrımızı Senden saklamak bana düşmez belki de ama benim ağzımdan duymak istiyor olabilirsin. Dinle o halde: Biz seninle değil, onunla çalışıyoruz. Sırrımız bu. Uzun bir süredir– sekiz yüzyıldan bu yana, senin değil, onun tarafındayız. Sekiz yüzyıl önce sana sunduğu ve senin nefretle reddetiğin ülkeleri ve krallıkları o bize verdi. Ondan Roma'yı ve Sezar'ın kılıcını aldık. Kendimizi dünyanın egemeni ilan ettik. Henüz işimiz bitmiş değil. Suç kimde? Daha işin başındayız ama hiç değilse birşey başlattık. Daha çekilecek acılar var ama sonunda biz kazanacağız ve insanlığın evrensel mutluluğunu biçimlendireceğiz. Oysa Sezar'ın kılıcı senin olabilirdi. Neden bu çağrıyı da reddettin ki? Yüce ruhun bu son çağrısını kabul etseydin, insanların tüm arayışlarının karşılığını sunabilirdin. Tapınacakları biri, onlar adına vicdanlarını yönetecek biri, bu uyumsuz ve kopuk karınca yığınını birleştirecek bir araç olabilirdin. Evrensel birlik insanlığın üçüncü ve son açlığıdır. İnsanlar hep evrensel bir devlet yaratmaya çabalamışlardır. Büyük tarihleri olan bir yığın ülke olmuş ama gelişim düzeyleri arttıkça mutsuzlukları artmıştır. Yeryüzü birli-

ğine olan açlıkları daha derinden duyumsanır olmuştur. Büyük fatihler, Timurlar, Cengiz Kaanlar, yeryüzünde fırtına gibi estiler, insanları egemenlikleri altına almaya çabaladılar çünkü onlar da bu evrensel açlığın bilinçsiz yansımalarıydı. Dünyayı ve Sezar'ın mor pelerinini alsaydın, bu yeryüzü devletini kurup, evrensel mutluluğu getirebilirdin. İnsanları onların ekmeğini ve vicdanını elinde tutandan başka kim yönetebilir ki? Sezar'ın kılıcını biz aldık ama onu alırken Sana sırt çevirmiş olduk, Onun ardından gittik. Haa- daha özgür düşüncenin kargaşası, bilimi ve yamyamlıkları ile dolu çağlar var önümüzde. Bizim dışımızda Babil kulesi yapmaya kalkıştıkları için işin sonu yamyamlığa varacaktır tabii. Ama sonunda bu yaban hayvanı bize sürünerek gelip, ayaklarımızı yalayacak ve onları kanlı gözyaşları ile yıkayacaktır. Bizler de onun üzerine basıp, kadeh kaldıracağız. Kadehte sır yazılı olacak. Ve işte o zaman huzur ve mutluluğun günü gelecek. Sen seçilmişlerinle gurur duyuyorsun ama Senin yalnızca seçilmişlerin var; gerisi bizim! Üstelik bu seçilmişlerden kaç tanesi, ya da seçilmeye aday ululardan kaç tanesi Seni beklemekten sıkılıp, ruhsal güçlerini ve yürek ateşlerini karşı kampa devrettiler ya da edecekler– biliyor musun? Kaçı özgürlüğün sancağını Sana karşı taşıyacak? O bayrağı açan Sensin. Ama herkes bizimle daha mutlu olacak ve Senin özgürlüğün altında olduğu gibi baş kaldırıp, birbirini yoketmiyecek. Özgür olabilmek için özgülüklerinden vazgeçmeleri ve bize boyun eğmeleri gerektiğine inandıracağız onları. Haklı mıyız, haksız mıyız? Haklı olduğumuza inancaklar çünkü tutsaklığın acılarını ve Senin özgürlüğünün getirdiği kargaşayı anımsıyacaklar. Özgürlük, özgür düşünce ve bilim onların başlarını öyle belalara sokacak, onları öyle akıl almaz, çözümsüz sorunlarla yüzyüze getirecek ki, en ateşli ve en asiler kendi kendilerini yokedecekler. Güçsüz ve mutsuz olanlar da ayaklarımıza kapanacaklar ve ' Evet, sizler haklıydınız. Yalnızca siz sırrı biliyorsunuz. Size dönüyoruz. Bizi bizden kurtarın!' diye yakaracaklar.

"Bizden ekmek aldıkça bizim onların ellerinden aldığımız ekmeği onlara verdiğimizi ve bunun bir mucize olmadığını görecek, taşları ekmeğe dönüştüremediğimizi bileceklerdir. Ellerinden alışımıza, ekmeğe sevindiklerinden daha çok sevineceklerdir. Bizim yardımımız olmadığı günlerde ürettikleri ekmek ellerinde taş olduğu günleri anımsayacaklardır çünkü. Bize döndüklerinden beri, o taşlar yeniden ekmek oluyor. Mutlak boyun eğişin değerini çok iyi bileceklerdir. İnsanlar bunu öğrenene dek mutsuz olmaya mahkumdurlar. Öğrenememelerinin sorumluluğu kimde? Konuş! Kim sürüyü dağıtıp, onları başıboş bıraktı? Ama sürü yeniden toparlanıp, çobanını bulacak! Bulunca da hep öyle kalacak. Biz de onlara doğalarına daha uygun olan güçsüz yaratıkların alçakgönüllü mutluluklarını sunacağız. Gururlu olmamalarını öğreteceğiz. Sen onları yüceltip, gururlu olmalarını sağladın. Güçsüz, acınası çocuklar olduklarını, ama çocuksu mutluluğun mutlulukların en güzeli olduğunu biz öğreteceğiz. Ürkekleşecekler. Tavuğun çevresinde biriken civcivler gibi eteklerimize yapışacaklar. Bize şaşkınlıkla bakacaklar, küçük dillerini yutacaklar ve biz de bu denli güçlü olabilmekten, yüzyıllardır keşmekeş içinde yaşaya gelen onca milyonluk bir sürüyü denetim altına alabilmiş olabilmekten dolayı gurur duyacağız. Gazabımız onları dehşete düşürecek, beyinlerinde korku olacak. Kadınlar ve çocuklar gözyaşlarını hazırda tutacaklar ama en ufak bir işaretemizle o gözyaşlarını kahkaha ve neşeye, şarkıya dönüştürebileceğiz. Evet, onları çalıştıracağız ama boş zamanlarını masum, çocuk oyunları ile dolduracağız. Çocuk şarkıları ve çocuk dansları olacak. Her türlü günaha izin vereceğiz çünkü onlarg üçsüz ve korumasızlar. Günaha girmelerine izin verdiğimiz için bizi çocuklar gibi sevecekler. Onlara bizim iznimizle işlenen her türlü günahın kefareti ödenebilir diyeceğiz. İzni sizi sevdiğimiz için veriyoruz, günahlarınızın bedelini de biz üstleniyoruz diyeceğiz. Bizi Tanrının huzurun-

da onların günahlarını sırtlayan kurtarıcılar olarak görecekler ve bize tapacaklar. Bizden gizlileri, saklıları olmayacak. Karıları ya da metresleri ile yaşamalarına, çocuk sahibi olup, olmamalarına biz izin vereceğiz ya da, vermeyeceğiz. Bunu da söz dinleyip dinlemediklerine bakarak belirleyeceğiz ve onlar bize isteyerek, mutlulukla boyun eğecekler. İç çatışmalarını ve çelişkilerini bize getirecekler ve bizim hepsi için bir çözümümüz olacak. Bu çözümlere inanmak onları çok mutlu edecek çünkü kendi başlarına özgürce çözüm bulamamanın verdiği acı ve dertten kurtulmuş olacaklar ve onları yöneten yüz bin dışında herkes mutlu olacak. Sırrı saklayanlar mutsuz olacak... Bir yandan yüzlerce milyon mutlu bebek; diğer bir yandan da, iyi ve kötünün ne olduğu bilincini sırtalayacak, bu lanetle mutsuz olmayı göze alan yüzbin kişi olacak. Yığınlar huzur içinde ölecekler, Senin adına ölüp gidecekler ve mezarın ötesinde yalnızca ölümü bulacaklar. Ama biz sırrı saklayacağız ve onların mutluluğu için cennet ve cehennemi kullanarak onları peşimize sürükleyeceğiz. Öte dünyada birşeyler var ise bile bu, onlar gibileri için olamaz. Senin bütün görkeminle geri döneceğin yazılı. Ama seçilmişlerinle, gururlu ve güçlülerle döneceksin ve biz onlar kendilerini kurtardı diyeceğiz. Geri kalanları biz kurtaracağız. 'Yaban hayvanını ayağının altına alan ve sırrı elinde tutan fahişe utandırılacak; güçsüzler şaha kalkıp, onun o mor pelerinini paramparça edecekler; o nefretlik bedenini çırılçıplak bırakacaklar' yazılı. Ben o an karşına dikilip, günah nedir bilmeyen milyonlarca çocuğu göstereceğim. Onların günahlarını sırtlayan bizler de önüne dikilip 'Yargıla bizi yargılayabiliyorsan! Yargıla yüreğin varsa!' diyeceğiz. Senden korkmadığımı bil. Ben de çöldeyim. Ben de çekirgeler ve kökler yedim, ben de insanlığa sunduğun özgürlüğün değerini yaşadım ve ben de seçilmişlerin arasındaki yerimi korumaya çalışıp, sayıyı doğrultamaya çabaladım. Ama uyandım ve çılgınlığına hizmet edemem. Dönüp, senin yaptıklarını düzeltmeye çalışanlara katıldım. Gururlu olanları bıraktım ve alçakgönüllülerin arasına döndüm. Onların ve sıradan olanın mutluluğu içinde döndüm. Sana söylediklerimin hepsi gerçek olacak ve egemenliğimiz yerleşecek. Tekrar ediyorum: Yarın o boynu eğik sürü tek bir hareketimle Seni yaktıracağım ateşi canlandırmaya koşacaktır. Bizi engellemeye geldiğin için, ateşimizde yanmayı gerçekten hakkeden biri var ise, o da Sensin. Seni yarın yatrıcağım.

"Konuşmasını bitirince, Tutsağın karşılık vermesi için bir süre bekledi. Sessizlik onu eziyordu. Tutsağın konuşmayı dikkatle dinlediğini, yüzüne sevgi ile bakıp, yanıt vermek istemediğini farketmişti. Yaşlı adam Onun ne denli korkunç olursa olsun, acı olursa olsun birşeyler söylemesini istiyordu. Ama o birdenbire kalkıp, sessizce yaklaştı ve ihtiyarın kanı çekilmiş dudaklarından öptü. Yanıtı bu kadardı. Yaşlı adam ürperdi. Dudakları kıpırdadı. Sonra da gitti, kapıyı açtı: Git dedi; git ve bir daha da gelme! Hiçbir zaman! Ve Onu kentin karanlık sokaklarından geçirdi. Tutsak çekip gitti."

İngilizceden Çev.: Füsun Elioğlu

Sanat, Psikanaliz ve Şiddet: Beyaz Otel

Işıl Baş

"Hayallerle besledik yüreğimizi
Yabanıllaştı yürek düş sindirmekten
Daha ağır çekiyor şimdi kinlerimiz
Sevgilerimizden..."

D.M. Thomas *Beyaz Otel* adlı romanını, Yeats'in ideallerin ve düşlerin zamanla kaçınılmaz bir nefrete dönüşmesini anlatan *"İç Savaş Düşünceleri"* başlıklı şiirinden aldığı yukarıdaki dizelerle açar. Tıpkı Yeats'in İrlanda iç savaşındaki kişisel deneyiminden yola çıkarak, ölüm ve şiddetin ayak seslerinin duyulduğu, yirminci yüzyıl başındaki Avrupa'yı ele alması gibi, Thomas da romanının başkişisi Lisa Erdman'ın yaşam öyküsüyle birleştirdiği, insanlığın tarih boyunca gördüğü en acımasız ve barbarca olay olan, şiddetin neredeyse doruk noktasına ulaştığı, Avrupa tarihinin ve Batı medeniyetinin yüzkarası Musevi Soykırım'ını temel alır romanına.

Lawrence *Langer Soykırım ve Edebi İmgelem* adlı yapıtında soykırımın, dolayısıyla da yaşanmış şiddet ve acıların sanat aracılığı ile yansıtılabilirliği ile ilgili kaygılarını dile getirir. 'Sanat', diye sorar Langer, 'önceden planlanmış, seçici, yapay ve taklitçi yapısı nedeniyle, tasvir edilmesi mümkün olmayan, ancak yaşandığında gerçek boyutları ile algılanılabilen bu yoğun, karmaşık ve akıldışı deneyimi çarpıtmadan, değiştirmeden, hatta tümüyle yalanlamadan ve herşeyden önemlisi kurbanlarının çektiği acılara haksızlık etmeden aktarmayı başarabilir mi?'(s.1) Langer, şiddeti sanatla anlatmaya çalışmanın, ona aslında yapısında var olmayan bir biçim ve anlam vermesinin yanısıra, okuyu-

cuyu tarihsel gerçekler ve etik sorgulamalara yabancılaştırarak onun bu korkunç olayı bir tür estetik doyuma dönüştürmesine yol açabileceğini öne sürer. Bu nedenle Langer, Soykırım'ı konu alacak sanatçının öncelikle okuyucusunu şiddet atmosferinin organik bir parçası yapacak bir üslup ve yapı bulması gerektiğini vurgular. (s.22)

D.M. Thomas *Beyaz Otel*'de Langer'ı da tatmin edecek bir şekilde, yapısı ve işleyiş tarzı olarak son derece karmaşık görünen ancak temasal açıdan da o derece yalın ve etkileyici bir biçimde soykırım şiddetini okuyucuya yaşatır. Romanı boyunca Thomas, okuyucusunu, ilk bakışta paradoksal ve kaotik görünen bir dizi farklı metinsel katmanla başbaşa bırakır. Dostça yazılmış mektuplardan, erotik ve sürrealist şiirlere, kartpostallardan Freudyen vaka analizlerine, tarihsel belgelerden tümüyle düş ürünü kişi ve olaylara uzanan "pastiş" yapısında ve birbirini sorgular görünen tüm bu katmanlar, tıpkı bir goncanın güle dönüşmesi gibi tek tek açılarak romanının özünü oluşturan soykırım temasına ulaşır. Bu noktada okuyucu romanın onu kurnazca sürüklediği tüm yanılsamalar ve sorgulamalar ortamından çıkarak birdenbire gerçeğin yalın, çıplak ve çiğ yüzü ile karşı karşıya kalır. Daha önce hiç de hazırlanmadığı, bu yoğun şiddet atmosferi, tıpkı Langer'in istediği gibi, estetik kaygılardan çok uzak, abartısız, ancak neredeyse pornografik ve rahatsız edici, dolayısıyla da okuyucuyu soykırım kurbanları ile kendini özdeşleştirmeye ve etik sorgulamalara götüren bir yapıdadır. Bu aşamada okuyucu ister istemez, romanın başına döner ve aslında farkına varmadan Thomas'ın onu bu sona incelikle hazırladığını, kimi kez birbiriyle ilgisiz, kimi kez de paradoksal görünen tüm detayların öznel gerçeğin toplumsal gerçeğe dönüştüğü bu noktada bir bütünsellik ve anlamlılık kazandığını görür.

Mozart'ın *'Don Giovanni'* operasının notaları arasına yazdığı şiirde "şimdi paramparçayım, onarabilir misiniz/ anlayabilir misiniz beni?" diye sorar Lisa Erdman Freud'a (s.24) Gerçekten de roman ilk bakışta Freud'un Lisa'nın halüsinasyonlarını tedavi etmek çabalarını içeriyor gözükmektedir. Ancak Thomas'ın Freud'un gerçek vaka analizlerine dayandırarak kaleme aldığı bu bölümler, yazarın insan doğasında var olan şiddeti vurguladığı ve bu kaçınılmaz gerçek karşısında psikanalizin ve sanatın insanlığa sunmaya çalıştığı yapay çözümleri ve mutlulukları sorguladığı yerlerdir.

Romanda öncelikle Freudyen pikanalizi sorgular Thomas. Kitabın İngilizce aslının "Yazarın Notu" bölümünde Freud'dan "Harika ve güzel modern psikanaliz mitinin babası" olarak bahseder. Hemen ardından "Mit derken, gizli bir gerçeğin şiirsel ve dramatik ifadesini kasdediyorum ve bunu vurgularken, psikanalizin bilimsel geçerliliğine herhangi bir sorgulama getirmiyorum" diye yazsa da zaten mit ve bilim terimlerini bir arada kullanması bile Thomas'ın gerçek niyetini yeterince vurgulamaz mı?

Romanın giriş bölümündeki beş hayali mektup bir yandan psikanalizin iki önemli ismi Freud ve Jung'u karşı karşıya getirirken, bir yandan da şiddet temasıyla okuyucuyu tanıştırır. Sandor Ferenzci sevgilisi Gisela'ya yazdığı mektupta Amerika'da hep birlikte katıldıkları bilimsel konferanslarda Freud ve Jung'un teorilerindeki farklılıkların nasıl kişisel bir çatışmaya dönüştüğünü anlatır. Gerçekten de Freud özellikle psikanalitik yöntemi kuramsallaştırdığı ilk dönemlerde ruhsal bozuklukların ortaya çıkış nedenlerini unutulmuş ya da bastırılmış "kişisel bilinç dışına" ve cinsel etkenlere bağlarken, bir zamanlar çok yakın çalışma arkadaşı olan Jung ruhsal sorunların temelinde, insanlığın binlerce yıllık ortak deneyim birikimini simgeleyen "kolektif bilinçdışı"nın olduğunu öne sürmüştür. Yine Freud'a göre halüsinasyonlar, rüyalar ve bazı fiziksel problemlerin kaynağı kişilerin geçmişindeki deneyimlerdir. Oysa Jung'a göre sorun yaşanan anda ve gelecektedir. (Wymer s.62-66)

Roman boyunca Freud Lisa'nın ruhsal ve fiziksel şikayetlerini çocukluğunda ve genç kızlığında yaşadığı sarsıcı cinsel deneyimlere bağlar. Lisa'nın şiirinde ve daha sonra Freud'a anlattıklarında kullandığı her imge Freud'a göre Lisa'nın bilinçaltına yerleşmiş rahatsız edici geçmişinin bilinçüstüne yansımalarıdır. Örneğin Freud Lisa'nın düşlerindeki beyaz otel'i hastasının annesiyle bir türlü sağlıklı bir ilişki kuramadığı gerekçesiyle özdeşleşmek istediği ana vücudu ya da geridönmeyi arzuladığı ana rahmi şeklinde yorumlar. Lisa'nın solunum krizlerini ve otelde yangın halüsinasyonlarını ise yine annesinin eniştesiyle girdiği yasak ilişki sonunda yanarak ölmesine bağlar Freud. Lisa'nın tüm anlattıklarını zina, ensest, Odipal kıskançlıklar ve lezbiyen dürtüler gibi bir dizi cinsel sapmanın ışığında değerlendiren Freud'a göre Lisa ancak geçmişiyle yüzyüze gelebilirse geleceğini daha sağlıklı ve huzurlu bir biçimde yaşayabilecektir. Gerçekten de Lisa Freud'un ona uyguladığı tedavinin sonucunda kısa bir süre için bile olsa, romanın "Kaplıca" isimli bölümünde de anlatıldığı gibi kabuslarından ve ağrılarından kurtulmuş görünür, müzik kariyerini ilerletir ve hatta mutlu bir evlilik bile yapar.

Ancak Lisa bunun geçici bir barış dönemi olduğunun farkındadır, çünkü o tıpkı Jung'un da ileri sürdüğü gibi sorununun gelecekle ilgili olduğunu sezmektedir. Freud'a yazdığı bir mektupta geçmişiyle ilgili yalanlar söylediğini ve bilerek Freud'u yanılttığını anlatır. Bunun nedenini ise şöyle özetler: "Doğruyu söylemek gerekirse ben her zaman geçmişten konuşmak istemiyordum. O günlerde olanlar ve ileride olabilecekler daha çok ilgilendiriyordu beni" (s.178). Romanın bu aşamasında her ne kadar Thomas, Jung'la Lisa'yı eserinde bir araya getirmese de Jung'un bilimsel yaklaşımı Lisa'nın sorunlarını çözmeye daha uygun görünmektedir. Lisa'nın semptomlarının, Freud'un ileri sürdüğü gibi cinsel kaynaklı kişisel nevroz sonucu değil de ileride yaşanacak soykırımda odaklanan toplumsal şiddet güdüsüne verdiği duygusal bir tepki olması Jung'un 1910'lu yıllarda başından geçen bir olayla taşıdığı paralellik açısından çok ilginçtir. Bu yıllarda Jung tıpkı Lisa gibi çeşitli afetler içeren halüsinasyonlar görmekte ve bunları kişisel ruhsal sorunlara bağlanmaktaydı. Ancak daha sonra bu vizyonların yaklaşmakta olan dünya savaşında yaşanacak olan şiddet olaylarına yönelik önseziler olduğu ortaya çıkmıştı. Yine *Hatıralar, Rüyalar, Düşünceler* adlı eserinde Jung, arkadaşlarının ölümü ile romanda Lisa'nın yaşadıklarına benzer bazı fiziksel rahatsızlıklar yaşadığını yazar.

Lisa'nın şiirinde ve anlatılarında ortaya çıkan Eros/Thanatos, Cennet Bağı/Cehennem, aşk/şiddet, Venüs/Medusa karşıtlıkları da Jung'un teorilerine birer göndermedir. Jung'a göre insanlığın kolektif bilinçdışındaki arketipler bir dizi karşıtlığı içerir. Bunların arasında iyilik ve kötülük en başta gelenleridir ve birbirinden ayrılmaz iki mutlaktır. Romanda "Beni kahreden sorun hayatın iyicil mi kötücül mü olduğudur" der Lisa. Jung'un bu soruya cevabı *Psikoloji ve Simya* adlı eserindedir. Jung'a göre "iyi ve kötü eş yumurta ikizlerinden bile daha yakındırlar" (Writings, s.270). Romanın başında Ferenzci'nin mektubunda bahsettiği Jung ve Freud arasında geçen olay şiddet olgusuna iki psikanalistin farklı yaklaşımını açıkça vurgular. Lüks bir otelde yedikleri öğle yemeği sırasında Jung Kuzey Almanya'da bulunmuş birtakım "bataklık cesetleri"nden söz açar ve bunların tarih öncesi insanlarının bataklıktaki humik asitle mumyalanmış cesetleri olduğunu ileri sürer. Jung'un teorileri ışığında onun bu olayı kolektif bilinçdışında varolan primitif yana ya da romandaki deyimiyle "tarih öncesi canavar"a bağladığı açıktır. Oysa ki Freud arkadaşının, kendisini son derece rahatsız eden ve hatta duyduğu dehşet sonucunda baygınlık geçirmesine yol açan bu olay üzerinde bu kadar durmasını, Jung'un bilinçaltında ona karşı duyduğu kıskançlık hislerine bağlar.

İlginçtir ki, "bataklık cesetleri" imgesi romanın sonunda hem Freud'un hem de

Jung'un teorilerinin dışında bir anlam kazanır ve böylece Thomas'ın tıpkı Freud'un bilimsel yaklaşımına yaptığı gibi Jung'un teorilerini de sorgulamasına yardımcı olur. "Bataklık cesetleri"ne Freud'un yorumundaki gibi kişisel nevroz simgeleri ne de Jung'un tanımladığı gibi insanlığın primitif yanının göstergeleridir. Hatta Thomas'ın, T.S. Eliot'un *Çorak Ülkesi*'nde bahsettiği tarih öncesi ayinlerde kurban edilen insanların bataklıkta bulunan cesetlerine yaptığı bir gönderme de değildir. "Bataklık cesetleri" tüm sembolik anlamların dışında bir gerçeğe, romanda altı çizilen ve sorgulanmayan tek gerçek olan soykırıma ve Babi Yar bataklığında katledilmiş binlerce soykırım kurbanına işaret etmektedir. Jung romanında tıpkı 1910'larda başından geçen olay gibi yine bilmeden tarihsel bir olayı öngörmüş ve yanlış yorumlamıştır. Böylece Thomas önce destekler göründüğü ve gerçeği en doğru kendisinin açıkladığını iddia eden her iki teoriyi de çürütmüş olur. Gerek Freud'un gerekse de Jung'un yaklaşımları olayların gerçek anlamını araştırmaktan çok sembolik anlamını bulmaya yöneliktir; bu nedenle de Lisa'nın halüsinasyonlarını ve fiziksel sorunlarını doğru bir biçimde çözümleyemez.

Thomas aynı eleştiriyi benzer bir yöntemle sanata da uygular. Tıpkı psikanaliz gibi sanatsal ifade biçimleri de daha çok sembolik anlatıma yönelik olmalarından dolayı gerçeğe ilişkin yanlış ve yapay görüntüler üretebilirler. Thomas bu inanış doğrultusunda romanında kasıtlı olarak bir çok esere gönderme yapar, farklı edebi tarzlar taklit eder, değişik düzlemlerde sembolik anlamlara çekilebilecek ifadeler kullanır. Bu incelikle örülmüş örümcek ağının çekiciliğine kapılan okuyucu Lisa'nın öyküsünü tüm bu yönlendirmeler ışığında çözdüğünü sanır ancak roman Babi Yar'la ilgili bölüme ulaştığında herşeyin bir yanılsama olduğunu, karşısına çıkanın kapkara, kocaman ve aç bir örümcek gibi onu bekleyen yalın, sevimsiz ve ölümcül gerçek olduğunu görür.

Örneğin romanın ikinci bölümünde Lisa'nın halüsinasyonlarını anlattığı kısım sürrealist bir şiir tarzında yazılmıştır. Şiirin özellikle Mozart'ın dünya edebiyatında şehvet düşkünlüğünün ve baştan çıkarıcılığın simgesi Don Juan'ın öyküsünden yola çıkarak bestelediği *Don Giovanni* operasının notaları arasına yazılmış olması okuyucuyu şiiri sembolik olarak okumaya ve tüm imgeleri şehvet ve cinsel haz çerçevesinde yorumlamaya iter. Bu bölümde ve daha sonra şiirin düzyazıya dönüştürüldüğü "Gastein Güncesi" adlı bölümde de görüldüğü gibi, Lisa'nın anlatısı sembolik açıdan değerlendirildiğinde şiddet zevkin mecazi bir karşılığıymış gibi görünür. Bindiği tren tünelden geçerken hiç tanımadığı bir askerle sevişen Lisa'nın saçlarının alev alması duyduğu aşırı cinsel isteğin mecazi bir göstergesi olarak algılanır. Yine Lisa ve sevgilisinin dağda çimenler üzerinde sevişirken raylarından kurtulan teleferik vagonundan insanların çığlık çığlığa düşerek ölmelerine gösterdikleri umarsızlık ve hatta olayı cinsel hazlarını arttırıcı bir unsur olarak görmeleri yine okuyucu tarafından aynı mecazi anlama çekilebilir. Ancak burada Thomas'ın vurgulamak istediği gerçeğin bu noktada metnin okuyucuyu sürüklediği anlamın tam tersi olduğudur. Yaratılan zevk dünyası yapaydır, düşseldir. Gerçek "Yataklı Vagon" bölümünde ortaya çıktığı gibi bir çukura atılmış insan ölülerinin üstünde yarı cansız yatan Lisa'ya Nazi askerlerinin süngü ile tecavüz etmeleridir.(s.229) Alev alan saçlar ise Babi Yar çukurun üstünün örtülmesi sırasında ateşçilerin cesetlerin saçlarına kibrit çakarak tutuşturmasıdır. (s.231) Bu noktadan geriye bakıldığında "Gastein Güncesi" bölümünün en başında, Lisa'nın yolculuğu sırasında gördüğü bir düş olarak yorumlanan kaçış sahnesinin aslında düş değil gerçek olduğu, tren yolculuğunun ise 19. yüzyıl gerçekçi roman üslubunda yazılmış "Kaplıca" bölümündeki yolculuğa benzemekle birlikte aslında çok sayıda düşsel öğeler taşıdığı anlaşılır.

Roman boyunca tekrarlanan süt, bal, portakal bahçeleri ile İncil'e ve "Vaadedilmiş

Topraklar"a, çam ağaçlarının kokusu ve denizin üstüne inen sis ile T.S. Eliot'un sonsuz yaşamdan söz ettiği *"Marina"* adlı şiirine ve yine çeşitli kereler Dante'nin Beatrice'e olan ölümsüz aşkını anlattığı *Yeni Hayat*'ına yapılan göndermeler ile yaratılan umutlu ve olumlu havanın da yalnızca edebiyatın o düşsel dünyasında kaldığı Babi Yar bölümünde iyice ortaya çıkar.

Dünya, küçük çocukların, arabaya atılan tahıl çuvalları gibi duvardan aşağı fırlatıldığı bir dünyaydı; yumuşak beyaz etlerin, köylü kadınların dövdüğü çamaşırlar gibi dövüldüğü tümseğin önünde duran canı sıkılmış subayın siyah kırbacını parlak siyah çizmesine vurduğu bir dünya

der Lisa (s.225). Ve romanda ilk kez Babi Yar bölümünde anlatılanların gerçek olduğunun altı çizilir: "Hayal ürünü olamazdı bu sahne, yaşananlar gerçekti" çünkü romanın bu aşamasında kurgu tam anlamıyla dökümanter tarihe dönüşür (s.224). Gerçek yaşamda Babi Yar soykırımdan kurtulmuş tek kişi olan Dina Pronicheva'nın Kuznetsov'un eserinde anlattıklarının neredeyse bire bir yansımasıdır bu bölüm. Thomas kitabıyla ilgili yazdığı bir yazıda şöyle değerlendirir romanının vardığı bu noktayı: "Yavaş yavaş tek geçerli ses herşeyi kaydeden kameranın sesi olur: yani gerçekten orada olanın sesi " (*Letter to the Times Literary Supplement* 2 April 1982: 383) Daha önce de belirtildiği gibi tüm sorgulamalar, çatışmalar, yanılsamalar burada sona erer ve soykırım şiddetinin ön plana çıkması ile metin-anlam örtüşmesi tamamlanır. Artık okuyucu Lisa'nın halüsinasyonlarının ve fiziksel sorunlarının gerçek nedenini bulmuştur; ancak bu sonuç tıpkı Langer'ın de istediği gibi ona bir haz vermez. Çünkü hem Dina'nın tanıklığı ile yaşananların gerçek olduğunu anlaması hem de düşsel dünyanın ayaklarının altından birden bire çekilip alınmasıyla yaşadığı şok onu da yaşanan şiddetin bir parçası haline getirmiştir.

Bekleninin aksine roman burada sona ermez. "Kamp" adlı bölümde Thomas bir anlamda tıpkı Freud'a, Jung'a, Dante'ye, Eliot'a, yaptığı gibi kendi kurgu dünyasını da sorgular. Lisa'yı şiddetin içinden çekip alarak kaybettiği tüm insanlara tekrar kavuşacağı bir "öteki dünya"ya da "vaadedilmiş" dünyaya götürür. Bu okuyucunun inanmak istediği, yazarın o bir önceki şiddet yüklü, şok edici, sarsıcı bölümden sonra kendini yaratmakla yükümlü hissettiği bir dünyadır. Ancak sonsuzluğa, umuda ve mutluluğa ilişkin tüm değinmelere karşın bu bölüm de tıpkı romanın önceki kısımlarında olduğu gibi ölüm ve şiddetle gölgelenmiştir. Bu bölüm aslında romanın gerçek sonunun bir önceki bölüm olduğunu, burada yazılanların iyi niyetli bir çabadan ileri gitmediğini ve tıpkı diğer bölümlerdeki gibi herşeyin eninde sonunda yaşanacak ya da yaşanmış soykırım gerçeğinin bir parçası olduğunu vurgular.

Öncelikle bölümün adı "Kamp"tır ve bir cennet bahçesinden çok sıykırım şiddetinin en yoğun yaşandığı toplama kamplarını çağrıştırır. Ayrıca anlatı, sonsuzluğun orta yerinde duran bir trenle başlar. Tren Nazi toplama kamplarına yeni kurbanlarını taşıyan meşum bir araçtır; zaten tüm roman boyunca ölümü çağrıştırır. Otobüse nezaret eden ve Freud'un ölmüş oğlu olduğunu öğrendiğimiz genç teğmenin yüzündeki yara izi ve kesik kolu, Freud'un tekerlekli sandalyedeki ızdırap içindeki hali, Lisa'nın yüzünün sol yanı ölü deriyle kaplı annesi, seyrettikleri filmdeki gardiyanlar, sırtlarında bir ürperti dolaşmasına neden olan kuzgun, Lisa'nın Ürdün Irmağını Ölüdeniz sanması, iskelete dönmüş insanlar ve yaralılarla dolu otel gibi ayrıntılar hep bu son mekânın da yapay bir cennet hissi verilmiş cehennem olduğunun altını çizer.

Romanın bu son bölümünün de vurguladığı gibi Thomas'a göre sevgi, mutluluk ve umut sadece düşlerdedir, insan yaşamına hükmeden şey, ne yazık ki sonsuzlukta bile, yüreğin labirentlerinde durmadan dolaşan o karanlık, yani 'şiddet'tir. Kitabın sonunda Lisa şöyle sorar Richard'a :"Neden hep böyle oluyor bu, Richard? Mutlu olup yaşamın tadını çıkarmak için yaratıldık biz. Sonra ne oldu?" Richard'ın cevabı kitabın bir özeti gibidir: "Mutlu olmak için mi yaratıldık, gerçekten? Sen iflah olmaz bir iyimsersin dostum?"(s.250)

KAYNAKÇA:

Jung, C.G. *Memories, Dreams, Reflections,* Recorded and ed. Aniela Jaffé, Trans. Richard and Clara Winston, London: Collins, 1963.

Selected Writings, Ed. Antony Storr. London: Fontana, 1983.

Kuznetsov, Anatoli, *Babi Yar: A Document in the Form of a Novel*, Trans. David Floyd,London: Cape, 1970.

Langer, Lawrance L.,*The Holocaust and the Literary Imagination,* New Haven: Yale University Press, 1975.

Schur, Max, *Freud: Living and Dying,* New York: International Universities Press, 1972.

Tanner, Laura E., "Sweet Pain and Charred Bodies: Figuring *Violence* in *The White Hotel*. " *Boundary,* 1991 Summer, 18:2, 130-49.

Thomas, D.M. *Beyaz Otel*, Çev. Nihal Yeğinobalı, İstanbul: Ayrıntı, 1995

The White Hotel. New York: Pocket Books, 1982.

Wymer, Rowland, "Freud, Jung and the 'Myth' of Psychoanalysis in *The White Hotel*.", Mosaic, 1989 Winter, 22:1, 55-69.

Opera'da Şiddet

Aydın Gün

Opera'da şiddet konusunu özüne inmeden önce opera kavramı üzerinde durmakta fayda olduğu kanısındayım:

Büyük besteci Richard Wagner'in "sanatlar toplamı" *(Gezamt Kunst Werck)* olarak tanımladığı opera, ünlü Fransız tarihçisi Michelet'in "muazzam bir iradenin kahramanca fışkırması" dediği Rönesans'ın akıl ile düş gücünün evlenmesi olarak tanımlayabileceğimiz Rönesans'ın çocuğudur. Rönesans "antik kültür kaynaklarına inerek yeni bir dünya kurma" idealini gerçekleştiren bir çağın mucizesidir.

Bazı sanat tarihçilerinin "müziğin kahini" diye adlandırdıkları ilk büyük opera bestecisi Monteverdi: "söz, müziğin efendisidir, söz müziğe hizmet etmez" diyerek sözle müziğin bütünleşmesinde söz'ün başat öge olduğunu savunuyordu. Gerçekten de operadaki söz, bestecisi tarafından yaratılan müziğin bir hammaddesi değildir; bestecinin tüm bilincini ve yeteneklerini hareket geçiren yaratma iradesinin çekirdeğidir. Bu anlayış operadaki icracı sanatçının (yorumcunun) da temel dayanağıdır. Bir operada besteci tarafından prozodik kurallara uyularak müzikleştirilmiş olan söz, artık bir anlatım aracı değil, özgün müziksel bir yaratımın özdinamiğidir. Opera sanatçısı da sahne üzerinde bir takım gırtlak oyunları ve ses hünerleri sergilyen bir cambaz değil, sözün, müziğin ve tiyatronun derin sırlarını ve gücünü kavrayarak kendini bir "akustik varlık"a dönüştürebilen kişidir.

Opera tarihi uzun yıllar söz ve müziğin başat rolü paylaşmalarına sahne oldu. Bazen söz, bazen de müzik operanın krallık tahtına oturtuldu 400 yıl boyunca.

Bir dilin incelenip geliştirilmesi ve bir kültür dili düzeyine yükseltilmesi pratik yaşam koşullarının zenginliğine bağlı olduğu kadar o dili kullanan bilim, yazın ve

sanat adamlarının çalışma ve yaratıcı niteliklerine de bağlıdır. Batı dillerinin örneğin İtalyancanın, Almanca ve Fransızcanın onca incelip gelişmesinde kendi düşün, yazın ve sanat adamlarının olduğu kadar bestecilerinin de (Wagner'lerin, Verdi'lerin, Schubert'ın, Debussy'lerin) yaptıkları bilinçli çalışmalar ve yaratıcılıklarının da rolü büyüktür. *Bir dilin en incelmiş biçimi o dilde yaratılmış bestelerde gösterir kendini...*

Bilindiği gibi Antikçağda insanı olgunluğa ulaştırdığına inanılan trajedi'nin "insanı acındırma ve korku yoluyla arındırmaya-katarsis'e ulaştıran trajedinin" kaynağında da söz ve sözün özü olan müzik vardı. *Dil, tarihin başlangıcından beri insanın en büyük gerçeği olduğu gibi gerçekliği ifade etmede de en güçlü enstrümanı oldu.*

İnsan bilincinin söze dayanarak bağımsız, somut ve nesnel olanların tümünü dile getiren gerçeklik çağlar boyunca büyük sanat eserlerinin yaratılmasına neden olmuştu.

19. yüzyılın felsefesine ve yazınına yön veren Romantik-gerçekçilik akımları tarihin en büyük Gerçekçi yazın ustalarının doğmasına neden olmuştur; olayların *görünüşünden* daha çok *nedenlerine* ve *özüne yönelen* Gerçekçilik akımına, Emile Zola'nın olayların *nedenlerinden* daha çok *oluşumuna* bağlanan natüralizm akımı için Georg Lucacs *Avrupa Gerçekçiliği* isimli eserinde şunları yazmıştı.

"... Bütün bu gereçler toplanınca roman kendiliğinden biçimini almış olacaktır. Romancının yapacağı bütün şey onları mantıki oluş sırası içinde gruplandırmaktır.... İlgi artık hikâyenin kendine özgü görünümleri üzerinde odaklandırılmış olacaktır –tersine, hikâye ne kadar sıradan olursa olsun o kadar tipik olacaktır. Eski Gerçekçilik gelenekleri ile tam bir zıtlık içinde olan Yeni Gerçekçiliğin (düpedüz) *doğalcılığın* özü kısaca şudur. Tip ve bireyin diyalektik birliğinin yerini mekanik bir ortalamacılık alır; epik durumlar ve epik kurgular yerine betimleme ve çözümleme konur. Eski türden hikâyenin gerilimi hem birey hem de önemli sınıfsal yönsemelerin temsilcileri olan insani varlıkların birlikteliği yada çatışmaları–bütün bunlar ortadan kaldırılır, yerini bireysel özellikleri artistik bakımdan rastlantısal olan (ya da başka bir deyişle hikâyede geçenler üzerinde kesin etkileri olmayan) ortalama karakterler alır. Bu ortalama karakterler belli bir örneğe uymaksızın yan yana ya da tam bir kaos içinde hareket ederler." Daha sonra da Lucacs şunları ekliyor:

"Zola kendi programına sıkı sıkıya bağlı bir biçimde hareket etmediği için, salt bu nedenle büyük bir yazar olabilmiştir."

Zola, örneğin Balzac ve Stendhal'in karakterlerini aşırı derecede şişirilmiş, devleştirilmiş kuklalara benzetirken kendisi de "doğalcı deneysel yöntemi" ile (ütopik toplumculuğun) tuzağına düşmüştü.

Doğalcılık felsefede, bilimde, sanatta *çarpık, eksik, hastalıklı* bir gerçekliğin yansıtılması olarak damgalanmıştı. Gerçekliğin özünü, zenginliğini, güzelliğini kavrayamamakla karalanmıştı. Zola ise kendi görüşlerini *Therese Raquin* isimli romanına yapılan eleştirilere verdiği cevapta şu şekilde belirtmişti.

"Eleştirmeciler bu kitabı hoyrat ve öfkeli bir sesle karşıladılar... Eserimin böyle karşılanmasından hiç şikayetçi değilim. Tersine meslektaşlarımın genç kızlar gibi hassas sinirlere sahip olduklarını görerek pek sevindim... Şu halde eserimi yargıçlara benim sunup tanıtmam gerekiyor. Bunu da sırf ileride çıkabilecek her türlü anlaşmazlığı önlemek için birkaç satırla yapabileceğim: *Terese Raquin*'de ben karakterleri değil, mizaçları, tabiatları incelemek istedim. Kitabımın kahramanları olarak sinirleri ile kanlarının körü körüne esiri olan, "irade-i cüzziye"den yoksun hayatlarının her işlemine kadar kendilerinin belirlediği kader yolunda sürüklenen kişiler çizdim. Ben bu hayvanlarda tutkuların gizli işleyişini, *iç güdünün itişlerini, bir sinir krizi sonunda ortaya çıkan sinir*

bozuklarını adım adım kovalamaya çalıştım. İki kahramanın sevişmeleri bir ihtiyacın giderilmesi içindir. İşledikleri cinayet yaptıkları zina fiilinin sonucudur. Kurtlar, koyunların öldürüşünü nasıl kabul ederlerse, onlar da bu sonucu öyle kabul ederler. Son olarak pişmanlıkları olarak adlandırmak zorunda olduğum şey de; bir bünye bozukluğundan, koparcasına gerilmiş bir sinir sisteminin isyan edişinden ibarettir. Ruh katiyyen yoktur, ben de kabul ediyorum, bunun böyle olmasını ben istedim çünkü...

Amacımın her şeyden önce bilimsel bir amaç olduğu, umarım ki, anlaşılmaya başlanmıştır. Roman dikkatle okununca görülecektir ki, her bölüm, meraklı bir fizyoloji olayının incelenmişidir. Kısaca, tek istediğim şuydu; ortada güçlü kuvvetli bir erkek, tatmin edilmemiş bir kadın bulunduğuna göre onlardaki hayvanca tarafı araştırmak; hatta hayvanca taraflarından başka şey görmemek; ikisini de korkunç bir facianın içerisine atarak bu yaratıkların duygularıyla, fiillerini titizlikle kaydetmek istedim. Cerrahın ölüler üzerinde yaptığı tahlil çalışmasını ben, sadece iki canlı vücut üzerinde yaptım.

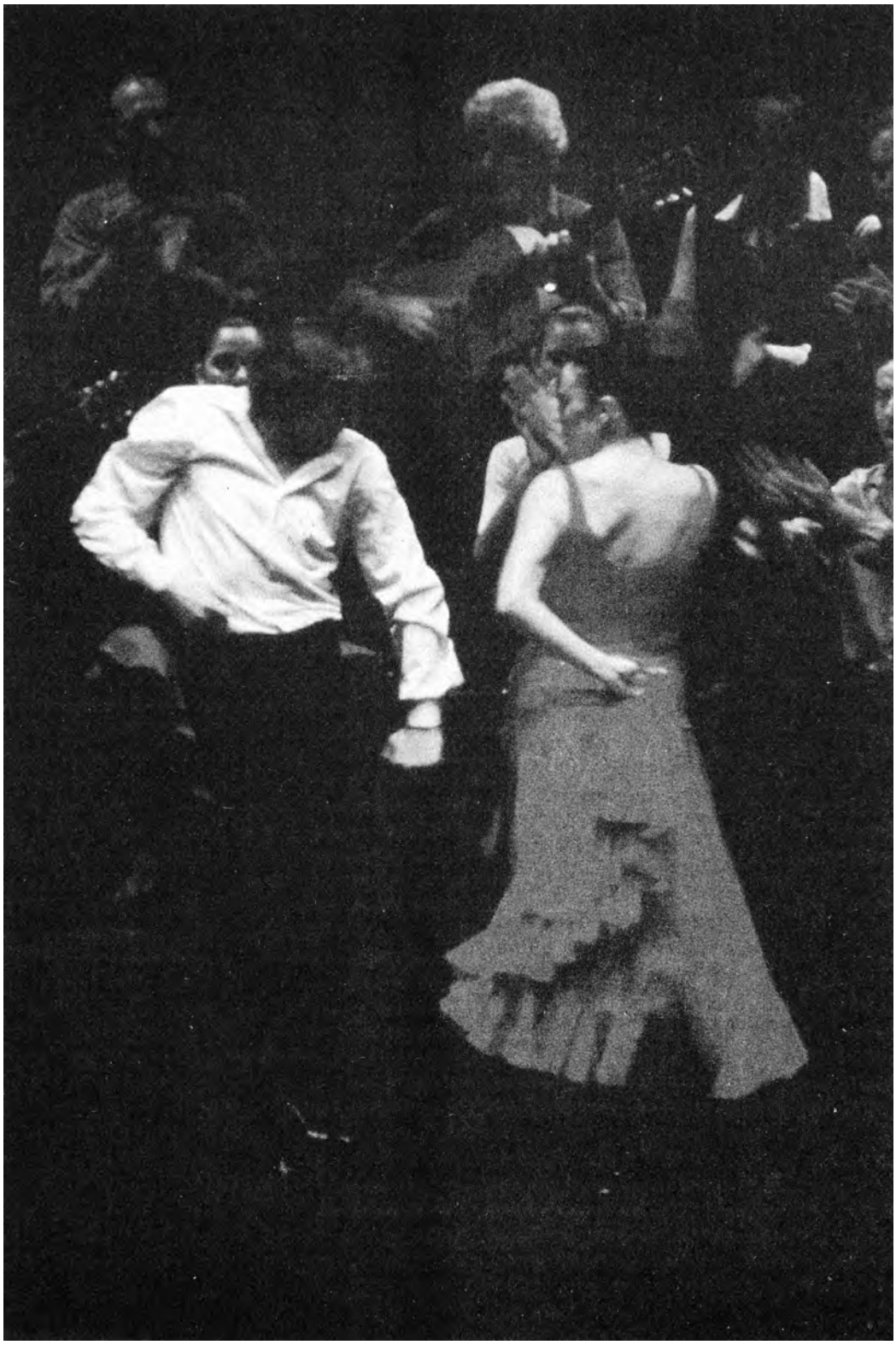
Terese Raquin'i yazdığım sürece dünyayı unuttum; hayatın tam tamına titizce tasfirine daldım; bütün benliğimi insan mekanizmasının tahliline verdim." (Sabri Satır, *Beş Gerçekçi Opera*)

Çok ilginç bir savunma!

Nietsche "her büyük felsefe, o felsefeyi yaratan kişinin bir itirafıdır" demişti. Ancak İtalyan *verismosu*'nu yaratan besteciler, özellikle de Puccini, Zola'nın yukarıda tanımladığı natüralizmden zaman zaman ne kadar uzak kaldı ise o derecede başarılı oldular.

Güzel Sanatlar'da çağların ve akımların başlangıç noktaları ile sona erme tarihlerini kesin çizgileriyle saptamak ve hudutlamak mümkün değildir. Örneğin çoğu sanat tarihçisi operada verismoyu (doğalcılığı), Mascagnı'nin *Cavalleria Rusticana*'sı, Leoncavallo'nun *Pagliacci*'si ve Puccini'nin *La Boheme*'i ile başlatırken bazıları (belki de haklı olarak), Verdi'nin *La Traviata*'sı ve Bizet'nin *Carmen*'i ile başlatırlar. Ayrıca bu bestecilerin natüralizm ilkelerine yer verme dozları, yönleri ve fonksiyonları birbirinden çok büyük farklılıklar ve özellikler taşır.

Örneğin müzikolog Oscar Bie şunları söylemektedir: "*La Boheme*, Puccini'nin tacıdır. Eserde önemle yer alan 4 sahne: yani ilk karşılaşma, Cafe Momus, Barriere Dèfern kapısındaki kış, ölüm sahneleri öylesine ince bir trajedi havası içinde işlenmiştir ki bunları tüm olarak akıldan çıkarmamız imkansızdır. Bütün bu sahnelerde sessizce ağlayan melodilerde, acıyla dolup taşan sevinçle, Güney'e has bir kaynaşma ile yani hayatın melodiye dönüşümü ile karşılaşılmaktadır; bu arada Fransız duygusallığı alabildiğine İtalyanlaştırılmıştır. Şarkılar, yarı hayatı yarı ölümü hatırlatmaktadır. Reçitatifler, tam bir yükselişle, gerçeğe yöneliktir; çekici olaylar birbirini izlemektedir. Anlatım esprilidir. Motifler duyguludur ve hafif karakterler ve güzel tasarılar halinde belirmektedir. Şairin ısınmak için eserini yakmasından... Mimi'nin görünüşüne kadar, çatı odasına, aşka ve ölüme kadar geçen sahnelerde öylesine güzel melodi dizileri ile karşılaşılır ki eserin havasını bu melodiler oluşturmaktadır... Mimi'nin dokunaklı çocuksu aşk motifi, eserin bu incecik figürünün her yönünü, müziğin kendine has yaşamı ile sarmaktadır... Burada herşey bir tek tona dayanmamaktadır ki, bu ton, hiçbir bıkkınlık vermeden sürüp gitmektedir. Bohem hayatı yaşayanlar için ritmik bir kurtuluş olmanın niteliğini sürdüren bu tondur, hayatlarının en önemli anında onlara özledikleri melodiyi veren onları çoşturan, onların nabızlarını vurduran, onları öldüren bu tondur."



Bıçaklama sahnesinden hemen önceki dans. (*Carmen* operasından)

Yaşamamınızın en büyük gerçeklerinden biri olan şiddete doğalcılık akımından önce yazılmış olan operalarda da yer verilmişti. Ancak doğalcılıkta (verizmde) şiddet başlı başına sanatsal–estetiksel bir kategori olarak incelenmiş ve opera librettolarındaki tahtına oturtulmuştur. Şiddet'e yönelik saldırıların dozu ve uygulanış biçimleri biyolojik– genetik özellikler ile içinde yaşanan toplum ve coğrafyanın farklılıklarını özünde barındırır. Şiddetin ana kaynaklarından biri de hiç kuşkusuz güç ve iktidar tutkusu ile korkudur. Bir varlık olarak dünyaya gelen çocuğun anneden kopması ile başlayan şiddet yaşamın her anında kişinin ayrılmaz bir parçasıdır; ve çok farklı makyajlarla çıkar karşımıza... Nefret, kıskançlık, para ve hakedilmemiş servet tutkusu, kamuoyu, nihilizm, anarşizm, ırkçılık, fanatizm, sansür, boyun eğdirmek, devrimler, karşı devrimler, savaşlar karnavallar, emperyalizm, istila, insan haklarını kısıtlama, efendilik, kölelik, ırza geçme, ceza evleri, tımarhaneler, dalkavukluk, özgürlük ve insan haklarının kısıtlama ve daha birçok insanlık hali (!) gizli veya açık, birer "şiddet" ve "karşı şiddet"tirler.

Bireysel, toplumsal, kamusal şiddet çeşitleri ve teknikleri birçok kabullenme, boyuneğme ve uyumsağlama yolları yarattığı gibi çeşitli aktif ve pasif karşı şiddet saldırıları da üretir; o kadar ki "tarih şiddet yolu ile karşılıklı olarak elde edilen kazanımların ve kayıpların toplamıdır" diyebiliriz. Hatta belki şunu da söylemek olasıdır: *Tarihi yalnız şiddet yolu ile kazanımlar elde edenler değil kaybedenler yazar...*

Her devrimsel kültürel, sanatsal hareket sonuçta kendini yaratan büyünün (düşüncenin) aydınlığında boğulur; çünkü her düşüncenin aydınlığı zamanla kendi karşıtı olan karanlığa gömülür. Adına uygarlık, değişim, devrim veya dönüşüm diyelim, her ilerici kültürel, sanatsal hareket içindeki yaratıcı çoşkudan ödün vere vere zamanla katılaşır, kendi karşıtına dönüşür ve kendi katılığının bekçisi olur. Tarihteki bütün sanat akımları da bu kuraldan nasibini almıştır. 19. yüzyılın son çeyreğinde bir yandan Wagner'in polifonik-senfonik formdaki *(grosses senfonisches form)* eserlerine karşı gösterilen tepkiler, diğer yandan Fransa'daki başını Zola'nın çektiği doğalcı *(naturalist)* edebi başkaldırı, İtalyan verismosunun doğmasına da ebelik etmişti. Opera sanatındaki şiddete, natüralist eğilim ve yöntemlerle işlenen eserlere öncülük eden Verdi'nin *La Traviata*'sı (1853) ile Bizet'nin *Carmen*'i de (1875), bütün operaların repetuarlarında yer almaya devam ederken İtalyanca'daki *verita-vero* (gerçeklik-gerçek) sözcüklerinden türetilen verizm de İtalyan operasındaki belcanto (güzel şarkı söyleme) geleneğine Akdeniz çoşkusunun doğallığına uygun olarak gelişmiştir. Orkestrasyondaki zengin renklilik, melodi ve *belcanto*'nun yarattığı lirizim, eserdeki dramatik kaynağın ve bunun taşıyıcısı olarak da şiddetin ele alınması, İtalyan opera geleneğindeki ile duyuş ve yaşayış ilkeleri ile yüzde yüz çatışmaktaydı.

İtalyan verismosundaki aşırı gerçekçiliğin en tipik ilkelerinden biri de kin, nefret, kıskançlık, intikam gibi doğal ve ilkel duygulara çokça yer vermesidir. İtalyan operalarındaki kadın kahramanlar Wagner operalarındakilerin aksine acı çekmeye mahkum edilmiştir. Bu da hiç kuşkusuz İtalyan kültür birikimi ve geleneğinin sonuçlarıdır. *Hiçbir toprak kendinde olmayanı yeşertemez. Verismo ancak İtalya'da doğabilir ve İtalya'da gelişebilirdi. Öyle de oldu.*

Sonuç olarak: şiddet ve saldırının temel (estetiksel-sanatsal) öge olarak işlendiği İtalyan verismosunu yaratan üç besteci (Mascagni, Leoncavallo, Puccini) Fransa'da patlayan bir anti-realist- Romantik hareketin İtalya opera geleneğine karışan tınılarıdır. Özellikle Puccini bir yandan Bellini, Donizetti, Rossini ve Verdi'nin büyük mirasını "Geç Romantizme dayalı tipik anlatım yöntemleriyle sürdürüken, yeni İtalyan okulunun

verismonun ölümsüz" eserlerini yaratan sanatçısı olmuştur. İlk oynanışından (1896) bu yana aradan yüz yıl geçmesine karşın *La Boheme* operası çağımız insanına aynı ölçüde heyecan-çoşku sunabilmektedir; bir eserin çeşitli ülkelerde, çeşitli zamanlarda ve çeşitli kültür ortamlarında değişik biçimlerde yorumlanmasına rağmen ilgi ve beğeni toplaması o eserin evrensel niteliğinin kanıtıdır. Şiddet ve karşı şiddet eğilimlerini kucaklayarak gelişen İtalyan verismosu (doğalcılığı) bir çok sanat tarihçisi ve müzikolog tarafından *yüzeysel, sakat, hastalıklı, ilkel, ucuz* gibi yerici kavramlarla tanımlanmasına rağmen *Carmen, La Traviata, Cavalleria Rusticana, Il Pagliacci, La Boheme* ve Puccinin'nin diğer eserleri bütün opera evlerinin repertuvarlarında yer almakta ve afişlenmeye devam etmektedir: Peki bütün bu saldırı ve yergilere rağmen bu eserlerin başarısının sırrı nedir?

Cevap: *Bir sanat eserindeki "güzellik" kendini açıklayarak değil gizliyerek büyük ve değerli oluyor...*

Quentin Harikalar Diyarında: Tarantino Sinemasında Şiddet

Kutlukhan Kutlu

Walter Mitty'nin Herkesçe Bilinen Yaşamı

Madonna, Elvis, hamburgerler... Avrupa, Sicilya, ayak masajı... Tarantino'nun karakterleri hemen hemen her konuda, uzun uzun konuşuyorlar. İçinde bulundukları çevrenin genel bakış açısını yansıtan, ama kimi zaman o çevrenin kelimeleriyle konuşmayan karakterler, pop kültür ve onun yönlendirdiği yaşam üzerine çözümlemelerde bulunuyor: Tarantino'nun sıkça sözü edilen diyalogları. Bu uzun konuşmalar sayesinde *Ucuz Roman* (*Pulp Fiction*) dünyasının bireylerini tanıyacağımı, anlayacağımı sanıyorum... Yanılıyorum.

Tarantino'nun dünyası, "ucuz roman" dünyası. Hatta daha da ötesi... Ucuz roman okuyarak büyümüş, bundan bir yaşam tarzı, bir estetik anlayış çıkarmış birinin dünyası. Bir Tarantino filmi izlerken, sadece sinemacının kendinin değil, sinemasındaki karakterlerin de ucuz roman okuyarak büyümüş olduğu konusunda hiç tereddütüm yok. Konuşmaları özeli değil, geneli ele veriyor; bireyleri değil, içinde yaşadıkları çevreyi tanıtıyor... Bir anlamda jargonu belirliyor. Ve bu konuşmaları, kan izliyor.

Şiddet, Tarantino sinemasında hatırı sayılır sıklıkta ön plana çıkıyor. Ve karşımıza çıktığında da bunu sarsıcı bir biçimde yapıyor. Elbette şiddet doğası gereği sarsıcıdır, ancak sinemanın bazı kolları, onu tekdüze ve alışılmış hâle getirmeyi neredeyse başarmış durumda.



Tarantino'nun filmlerde gördüğü, öğrendiği *Ucuz Roman* Dünyası'ndan uzak tutmak istediği en büyük tehlike de tekdüzelik olsa gerek. Şiddet, gangsterin dünyası ile "sokaktaki adam"ın dünyası arasındaki temel fark olduğundan, Tarantino bir ölüm sahnesi çektiğinde, bunu gözümüzün içine sokuyor. Apaçık gösterilen, vurgulanan şiddet. *Rezervuar Köpekleri*'nde *(Reservoir Dogs)* Tim Roth'u baştan sona kanlar içinde can çekişmesi, sinema salonundaki seyirci için Rambo'nun binlerce insanı (ama hepsi kötü adamlar) öldürmesinden daha sarsıcı, sinir bozucu. Tarantino'nun şiddet konusunda gerçekçi olduğu genel bir kanı. Bence, yalnızca hayal âleminin kusursuz olmasına uğraşıyor.

Quentin Tarantino'nun, hayal âleminde kendini yerleştirdiği nokta üzerine önemli ipuçlarını, ilk senaryosu olan *Çılgın Romantik*'te *(True Romance)* bulabiliriz. *Çılgın Romantik*, çizgi roman satan bir dükkanda çalışan Clarence'ın öyküsü.

"Rock'n roll tarzı yaşam", "hızlı yaşa, genç öl, cesedin yakışıklı olsun" sözleri dilinden düşmeyen Clarence, sonunda başını belaya sokmayı beceriyor. Maaşı pek yüksek olmayan, karate filmlerini ve Örümcek Adam'ı seven bu genç ve yalnız adam, ona doğumgünü armağanı olarak sunulan telekızla evleniyor. Sonra da, kendisini arada bir tuvalette ziyaret eden Elvis hayaletinden aldığı öğüt doğrultusunda, bir "pisliği" öldürüyor, bir bavul dolusu kokain ele geçiriyor ve Los Angeles'a, hayallerinin rock'n roll yolculuğuna çıkıyor.

Tarantino için *Çılgın Romantik*'teki bütün şiddetin, kanın, ölümlerin, genç çiftin arasındaki ilişkiyi "romantik" hale sokan bir fon, hatta bir atmosfer işlevi gördüğünden artık hiç şüphem yok. Muhtemelen Clarence ile Alabama'nın öyküsü, bir video dükkanında çalışıp sürekli film seyrederken bir taraftan da bu senaryoyu yazan Tarantino'nun gençlik fantezisiydi. Pop kültürünün biçimlendirdiği dünyasıyla, ilk olarak bu öyküde karşılaşıyoruz. Gangsterleri, uyuşturucusu, kirli parası ve şiddetiyle, Quentin Tarantino'nun Harikalar Diyarı.

...Ve Tarantino'nun Adası

Genç Amerikan sinemacılarından Robert Rodriguez'in çektiği *Desperado*'da Tarantino'nun kısa bir rolü var. Kapalı devre video sisteminden naklen izlediği kanlı görüntüler karşısında hayrete düşüyor: "Bunlar, şu anda mı oluyor?"

Bu gönderme rahatlıkla Tarantino'nun, kendi filmlerinde görülen acımasız adamlarla karşılaşması olarak yorumlanabilir. Sonuç: Hızlı bir ölüm...

Normal birinin (uzun süre) yaşama şansının pek az olduğu bu vahşi dünyada seyircinin tutunabileceği bir dal olmalı. Özdeşleşebileceği biri... Bir Tarantino filmi izlemekte olan seyircinin, karakterlerle güçlü bir duygusal bağ kuracağını sanmıyorum. Bütün o güncel konuşmaların, çözümlemelerin bizi gönderdiği adres, herhangi bir karakter değil, yönetmenin ta kendisi gibi geliyor bana. Belki de bu yüzden, "Tarantino diyalogları" ve "Tarantino tarzı davranan tipler" gibi bazı pek de açıklayıcı olmayan kavramlar ortaya çıkıyor. Yönetmenin kendi düşleminde var olan bir "tutum"u birkaç karakterine birden giydirmesi, hatta birbirlerine benzer laflar söyletmesi, karakterlerinden çok kendisine, öykülerinden çok öykülerinin parçalarına işaret edilmesine neden oluyor.

Kanımca, *Rezervuar Köpekleri*'ndeki ve *Ucuz Roman*'daki şiddet sahneleri, bu tür bağımsız sahneler, öykü parçaları... Soğukkanlı, "profesyonel" katiller ve kedinin fareyle oynadığı gibi oynadıkları kurbanlar.

Brett:... *Bu işe iyi niyetle girmiştik..*

Brett konuşurken, Jules tabancasını çıkarıp Roger'ı göğsünden üç kez *vurur* ve onu sandalyesinden *uçurur.* Vince kendi kendine gülümser. Jules'un tarzı vardır. Brett altına etmiştir. Ağlayıp sızlamaz ama, o kadar korkuyla doludur ki, sanki bedeni içeri göçmektedir.

Jules: (Brett'e) *A, özür dilerim. Bu konsantrasyonunu mu bozdu? Öyle bir amacım yoktu. Lütfen, devam et. Sanırım "iyi niyet"ten bahsediyordun.*

(*Ucuz Roman*'dan)

Tarantino'nun aradaki betimlemeleri hemen dikkati çekiyor. Sinemacının kurbanın soğukkanlı katil karşısındaki çaresizliğini vurgulama isteği çok açık. Tarantino'nun şiddeti gösterme biçimi de, senaryosundaki bu küçük "parça" ile ters düşmeyecek derecede ani ve çıplak. Hızlı kurgunun, birbiri ardına beyazperdeye yağan karelerin yerine, orta ve uzak mesafeden çekilmiş, orta uzunlukta planları tercih ediyor. Şiddeti gösterirken "yalın" olmak istiyor. Muhtemelen bu yalınlığın karakterlerin giriştiği beklenmedik ve bazen karmaşık konuşmaların yarattığı hava ile tezat oluşturmasını umuyor. Alıntı yaptığım parçadan hemen önce, Jules Brett'in hamburgerini yiyor, Sprite'ını içiyor, bir taraftan da onunla hamburger üzerine sohbet ediyor.

Rezervuar Köpekleri'nin popüler sinema izleyicisinin kolektif hafızasına yer eden bölümlerinden biri, Bay Sarı'nın (Mr. Blonde) iskemleye bağladığı polisin kulağını kestiği sahne. Bay Sarı, ilk önce polisi konuşturup bilgi alma eğiliminde gibi görünür. Fakat çok geçmeden polise, konuşsa da konuşmasa da hiçbir şeyin değişmeyeceğini, onu sırf zevk için (yavaş yavaş) öldüreceğini söyler. Uzun süredir kanlar içinde yatmakta olan Bayan Turuncu (Mr. Orange) Bay Sarı'yı vurur ama, daha sonra polis yine de öldürülür. Çaresiz olan için kurtuluş yolu karanlık ve uzak.

Senarist-yönetmen Quentin Tarantino'nun sineması, Peckinpah'tan, Melville'den, Hong Kong sinemasından besleniyor. Sinema anlayışını yaşam üzerine değil, seyretmiş olduğu çok sayıda film üzerine kuran, günlük yaşamı değil, bize reklamlarda sunulan yaşamı anlatan bir sinemacı Tarantino... Ve filmlerindeki şiddet de kaynağını yaşamdan değil, şiddet içeren diğer filmlerden alıyor.

Şiddet, Toplum, Birey ve Kan

Giovanni Scognamillo

Şiddetin tırmandığı, şiddet gösterilerinin bir meta haline getirildiği bir dünyada ve bir ülkede yaşıyoruz. Artık bunu bilmeyen, hissetmeyen ve düşünmeyen kalmadı ve artık bu konuda –ve bu konunun ayrıntılarında– söylenilen ve söylenilecek herşey bir tekrarlamadan başka bir şey değildir. İyi de bu şiddet toplumu, bu şiddet gösterileri ve görüntüleri sona ermek üzere olan yüzyılımızın bir özelliği mi? Keşke öyle olsaydı ama değildir her çağ ve her uygarlık (ya da uygarlık etiketi ile pazarlanan her "sistem") kendi şiddetini uyguladığı için.

*Medi*aların, görsel sanatların varolmadığı çağlarda da şiddet, acı ve kan halka açık (ve halk tarafından çok tutulan) bir "gösteri", bir "eğlence" (!) niteliğindeydiler. Antik Romalılar'ın "Panem et circenses"ten (ekmek ve sirk oyunları) Fransız devriminin "giyotin" gösterilerine veya Ortaçağ'daki bol ve coşkulu seyircili, işkence ile karışık, idamları. Özetle, şiddetin, acının ve dökülen kanların, yakılanların, doğrananların seyircisi her zaman bol olmuştur, her insanın içinde bir canavarın gizli olduğundan.

Bugün, konumuz sinema olunca, "Panem et circenses"ın yerini "Fastfood and gore" (Hazır yemek ve kan) almıştır ve sonuçta, değişen hiçbir şey yoktur, cam ekrandaki "Reality Show"lar dahil olmak üzere. Arz ve talep dengeleri, her konuda olduğu gibi, burada da tıkır tıkır işliyor, işlemediğinde zorlanıyor.

"Son yıllarda yetişmiş olan kuşak için sanat bir heyecan kaynağıdır; sinirleri geren filmler gibi. Perdedeki şiddet bir dürtü olarak kabul ediliyor ve 'ağır' ya da duygusal diye netelendirilen herşeye kuşku ile bakılıyor", yazıyordu Penelope Houston bundan 36 yıl önce.

Aradan 36 yıl geçti ama, bırakın değişikliği, görsel ve devingen şiddetin dozu iyiden iyiye artış gösterdi, üstün tekniklerin desteği ile sanatsallaştı. Şiddet, bazen, neden-

selleşiyor (savaş, hesaplaşma, hak arama) bazen de, sanki bağlantısız ve kendi kendine yeterli bir olgu gibi, bağımsızlığını ilân edip, kendine özgü haklarını savunup hudutlarını (estetiği ve töreleri ile) çiziyor, giderek romantizmine kavuşuyor, ortalığı kızıla boyayarak.

Sinema şiddetin, acının ve kanın çekiciliğini oldukça erken keşfediyor ister tarihsel cinayetleri canlandırsın (*L'assassinat du Duc de Guise*,"Guise Dükü'nün Katli", Le Bargy, 1908), ister şaşkın izleyicileri ölümle tehdit etsin (*The Great Tra in Robbery*, "Büyük Tren Soygunu", Edwin S. Porter, 1903) ya da –siyasal olunca– Ku Kluz Klan gibi kanlı bir ırkçı örgütü haklı çıkartsın (*The Birth of a Nation*,"Bir Ülkenin Doğuşu", David Wark Griffith, 1915).

Dünkü şiddet, sansürlerin de baskısı ile, "ilkel" ve "denetimli" bir şiddet oluyor seyirciyi halen sarsmaktan, tedirgin etmekten kaçınan. Ve kanın rengi siyah iken etkisini çokça kaybediyor.

Savaş sineması şiddeti bazen ulusallaştırıp yasallaştırıyor bazen ise tüm olumsuz "çaresizliğini sergiliyor: boşuna atılan bir kurşun ve boşuna ölen genç bir asker (*All Quiet on the Western Front*, "Batı Cephesinde Yeni Birşey Yok", Lewis Milestone, 1930); çılgın bir Fransız generalı ve neden olduğu bir katliam (*Pathas of Glory*, "Zafer Yolları", Stanley Kubrick, 1957); beyinleri yıkanan toy askerler, hızlı silâhlar ve nedensiz ölümler (*Full Metal Jacket*, Stanley Kubrick, 1987). Ancak savaş öyküsü bir veya birkaç "kahramanı" yüceltmek amacında ise şiddet– "düşman"a yönelik olduğunda– tüm haklı ve kutsal gerekliliğine kavuşuyor (bak. John Wayne'ın tüm savaş filmleri).

Ulusal savaşlar, dünya savaşları ve bir ulusun oluşması için savaş verenler, doğa'ya karşı, "vahşi" yerlilere karşı, "kötüler"e karşı... Nam-ı diğer "Western" sinemasının destanları.

Şiddet (her zaman), tabanca, çifte, ok, mızrak, balta, öncü makineli tüfekler... Vahşi Batı bir silah ve de silahşör diyarıdır, insanın değeri yoksa da (özellikle Kızılderili ise) Coltların, Winchesterlerin değeri yoktur. Otlaklarda, kanyonlarda, Anitler Vadisi'nde ölüm kol geziyor, hızlı olan her zaman haklıdır ve şiddet ve kan yaşamsaldırlar. Ancak Sam Peckinpah'a ve "şiirsel" ölümlere, kanların "uyumlu" akışlarına kadar yol uzundur: OK ahırındaki çarpışma her defasında bir "gore" festivaline dönüşmüyor, örneğin; John Ford'un gölgeli, ekonomik anlatımında (*Stagecoach*, "Vahşi Koşu", 1939) şiddet abartılmıyor, işlevselliği ve kaçınılmazlığı içinde sonuçlandırılıyor. Yıllar sonra ünlü çarpışma yeniden görüntülendiğinde (*Tombstone*, George Pan Cosmatos, 1993) şiddetin abartısı hudut tanımıyor.

Klasik "Western" de ölülerin sayısı abartılmazdı, şiddet son bölümde patlıyordu, kaçınılmaz ve gerekli bir hesaplaşmada. Bunun tek istisnası yerli savaşları idi çünkü, ihtiraslı ve beceriksiz General Custer'ın deyimi ile, "İyi Kızılderili ölü Kızılderili'dir!". Kural bu idi ta ki İtalya'da, Sergio Leone'nın çıkışı ile, "Spaghetti Western" altın çağını yaşamaya ve tüm kuralları tersyüz etmeğe başladı. Onlarca cesetler yere serildi, ölüler ve ölümler şaka konusu oldu ve sadizm iyice yerleşti. Şiddet, böylece, çeşitlendi, ayrıntılarına kavuştu, "değişik" tadlar vermeğe başladı.

Sinema'nın her türü, akan giden zamanla, bir "revizyon"dan, bir çağdaşlaşmadan geçmek zorunda kalıyor ve Çiçero'nun *O tempora! O mores1*'ı (Hey zaman! Hey adetler!) güncelliğini hiç yitirmiyor. Hem bir yüzyıl içinde iki büyük ve bir dizi irili ufaklı savaş geçiren bir dünyada duyarlılığın, insanseverliğin, hoşgörünün falso vermesine kim şaşırabilir ki!

İnsana verilen değerin yokolduğunu (değil, yokedilmek istenildiğini), ölümün

–dolayısı ile– ucuzladığını biliyoruz. Nedir ki bu ucuzlayan ölüm (belki de bir karşı tepki olarak) iyiden iyiye görselleşti: Ölüm ve ölüm çeşitlemeleri ile birlikte, öldürmenin çeşitlemeleri ile birlikte. Bu da yeni bir durum değildir, oldukça eski bir "estetik"tir, bir "felsefe"dir, bir zevk'tir. Tanrısal Sade Markisi'nden çağdaş Georges Battaille'a kadar incelikli kuramlar hiç eksik değildir. Ve, unutmadan, cinayet bile bir sanattır. Hitchcock bunu defalarca görüntüledi, anlattı, Hitchcock'tan çok önce ise Thomas da Quincey kitabını bile yazmıştı!

Sinemaya dönelim... Her tür kendi şiddetini getiriyor, açıklıyor, örneklerini veriyor. Silahla yaşayan silahla ölür, derler, asker gibi, Western kahramanı gibi ve çağımızın yarattığı "gangster" gibi.

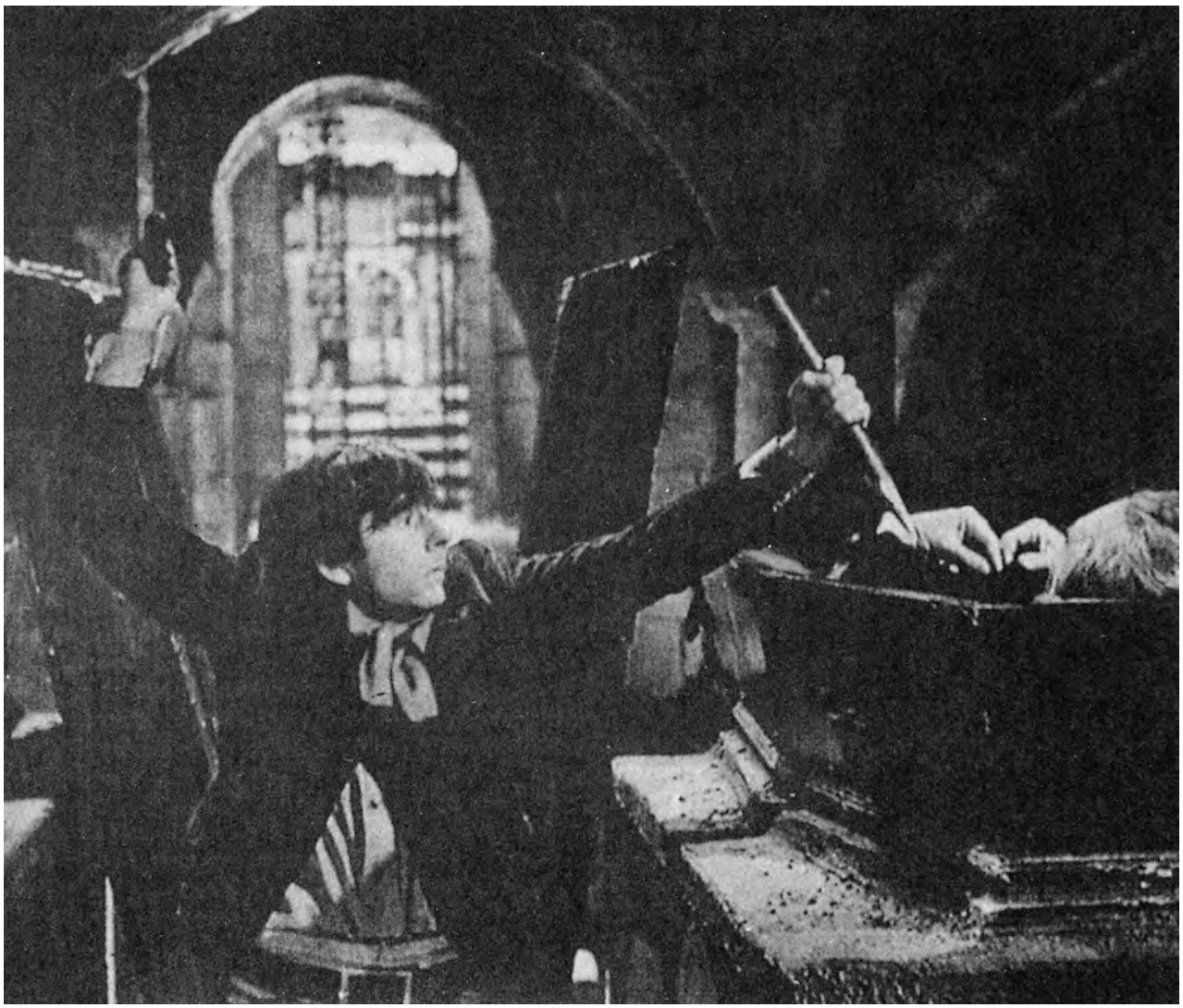
Kızıl saçlı, kısa boylu "halk düşmanı" James Cagney kahvaltı sofrasındaki "grapefruit"u sevgilisinin yüzüne yapıştırdığında (*The Public Enemy*, "Halk Düşmanı", William A. Wellman, 1931) olay kopmuştu, vahşetten sözedilmişti, aşağılayıcı şiddetten. Yine yıllar geçti, gangsterlere Francis Ford Coppola (ve Mario Puzzo) merak saldı, makineliler konuştu, yumruklar konuştu, insanlar tarandı, kadınlar kan revan bırakıldı. Coppola'yı Sergio Leone izledi; Sean Connery can çekişirken arkasında bir koridor boyunca kanlı izler bıraktı (*The Untouchables*, "Dokunulmazlar", Brian de Palme, 1987) ve sonunda Quentin Tarantino "olayı" koptu. İlkin katliamlar ciddileşti (*Reservoir Dogs*, "Rezervuar Köpekleri", 1992) sonra ise şiddetin, ölmenin ve öldürmenin koreografisi çizildi, kanların kaligrafisi ile birlikte. Şiddet kendi post-modernizmine kavuştu, "Katil Doğanlar" (*Natural Born Killers,* Oliver Stone, 1994) "olmak veya olmamak" değil de "öldürmek veya öldürmemek" sorunsallığını tartıştı, eskinin "Bonnie ve Clyde"ı (*Bonnie and Clyde*, Arthur Penn, 1967) handiyse "naif" hale getirerek.

Şiddetin, acının, kanın cinsellikle bağdaşması pek yeni değildi sinemada (en iyi örnekleri için bak. 1960-1970 arası Avrupa "trash" sineması, özellikle Jesus Franco'nun, Walerian Borowczyk'ın, Jose Larraz'ın filmleri) ancak parsayı yine Hollywood topladı bir dizi cinsel "fantaziler" ile, eski defterleri karıştırarak, klasik gerilimlere "soft" porno'yu katarak (*Basic İnstinct*, "Temel İçgüdü", Paul Verhoeven, 1992).

Kala kala şiddetin dışında bir müzikal sinema kaldı ama istisnaları ile: yeniyetmelerin "ahenkli" şiddeti ile kaynayan "Batı Yakası'nın Hikâyesi" (*West Side Story*, Robert Wise, 1961), Rock çağına uygun bir şiddet sergileyen *Tommy* (Ken Russell, 1975) gibi.

Şiddet korkuyu doğurur, korku ise şiddeti: John Huston'un, Stephen Crane'ın romanından uyarlanan, "Zafer Madalyası" (*The Red Badge of Courage*, 1951) nda savaşa ilk kez katılan genç askerin korkusu, doruğa ulaştığında, kahramanlığa dönüşüyor. Bu süreç , korku sineması'nın (ister doğaüstücü, ister ruhbilmsel, ister bilimkurgusal) temelinde yatıyor: Sevgilisini canavarın pençesinden kurtarmaya kalkan delikanlı, panik halinde, son hamlesini yapıyor her ne pahasına olursa olsun ve canavarı yokediyor. "Elm Sokağı Kâbusu"ndaki (*A Nightmare on Elm Street*, Wes Craven, 1984 –ve dizinin diğer bölümleri) gençler korktukları sürece Freddy'nin kurbanları oluyorlar; "Yaratık"la (*Alien*, Ridley Scott, 1979) tek başına kalan "Uzay Fahişesi" canavarın kıyıcılığına kendi kıyıcılığı ile karşılık veriyor.

İlk sesli korku sinemasında şiddet belirli bir ölçü içinde veriliyor: Loşluklar içinde hareket eden soylu Kont Drakula (Bela Lugosi'nin yorumu ile) pelerin'in arkasında gizlenerek bakirelere saldırıyor, bir tek damla kan akıtmadan, Doktor Frankenstein'ın canavarı ise "kötü" Komiserin takma kolunu, bir savunma eylemi olarak, kopartıyor ("Frankenstein'ın Oğlu", *The Son of Frankenstein*, Rowland W.Lee, 1939). Dehşetin şiddetlenmesi renkli sinema ile oluyor, kan daha bolca akıyor, cesetler parçalanıyor, kazıklar



Roman Polanski'nin 1967'de çevirdiği *Vampirlerin Balosu* filminden bir sahne.

saplanıyor, yaratıklar daha yırtıcı eylemlere kalkışıyorlar (bak. 1960-70'lı yılların İngiliz "Hammer" yapımları).

Şiddet artınca dehşet de artıyor, abartılınca kontrolden çıkıyor. Bir veya iki cinayet işleyen bir gerilim unsuru oluyor (bak. "Sapık", *Psycho*, Alfred Hitchcock, 1961), on kişiyi katlederse bir "şok" makinası haline getiriliyor ve "şoklar" artınca etki azalıyor (*Friday the 13th* "13. Gün", Sean S. Cunningham, 1980). Korku sinamasından dehşet sinemasına, kanlı şiddetlerin artması ile rahatlıkla bir geçiş yapılıyor. Artık kan, vahşet, şiddet her yerde olduğuna göre korkunun korkutabilmesi için dozu iyice artırmak şarttır. Doz iyiden iyiye artırılıyor ancak sonuç korku değil (korku, metafizik değilse bile, etkili olabilmesi için bir ölçü, bir gizlilik gerektiriyor: Herşeyi ortaya sermekle korku doğmuyor), sonuç rahatsızlıktır veya, aşırıya kaçınca, kahkahadır (bak. taşlamaya dönüşen *Evil Dead*, "Şeytanın Dönüşü", Sam Raimi, 1983).

Aslında en dehşet verici şiddet –ve doğurduğu vahşet– baskının doğurduğu, gerçeklere dayalı şiddettir: "Kayıp"taki (*Missing*, Costa Gavras, 1982) binalar dolusu cesetler ve stadları dolduran tutuklulardır, "Ateş Altında"ki (*Under Fire*, Roger Spottiswoode, 1983) kurşulanan gazetecidir.

Şiddetin savunması yoktur, gerçek uygarlık sözkonusu ise (ancak dünya uygarlığı gitgide teknolojik evrimle karıştırılmaktadır) gereği de yoktur. Bir gösteri unsuru olarak şiddet, bir "çoksatan" nitelikleri ile, beyaz perdelerden veya cam ekranlardan yokolacak değildir ("çoksatan" olduğu sürece), sistem bunu gerektiriyor, bunu öneriyor, bunu uyguluyor çünkü.

Sistem ve mitoslaştırılan şiddet dolusu kahramanlar (Rambo'dan geleceğin Terminator'una kadar) bunu öyle sunuyorlar, "romantik" ve sorunlu "Serial Katiller" çığırtkanlığını yapıyorlar.

Durum hiç hoş değildir ama, bugün, durum bundan ibarettir; "Homo Sapiens" kendine gelinceye kadar.







Şiddete maruz kalmış bireyin anlatımı. (Adnan Tönel'in bir "happening" gösterisinden)

Sanatçı Refleksi "Happening" ve Şiddet

Adnan Tönel

İnsan ve Dış Dünya

Offenburg'dan Strasbourg'a yol alıyoruz, Brezilyalı Japon, Costa Rica ve Güney Koreli öğrencilerle. Hafta sonu treni tek biletle beş kişi binince daha ucuz. Şengen vizeli pasaportum da TC damgası kontrolde sorun çıkarmasa bari. İki ya da dörde katlanmış kâğıtları kutudan çıkarıp, bir bir açıyorum; bunaltı, sancı, şok, haykırmak, kudurmak. Bu kavramları karşımdakilere anlatmayı deniyorum.[1]

Sekiz kişilik kompartımanımıza gelen dazlakların korkusuzca bakışları bir anda hepimizi tedirgin ediyor... Belimdeki teneke trampete vuruyor, yan yolda akıp giden taşıtlara garip işaretler yapıyorum.[2]

Üç dazlak beş yabancı aynı vagonda? Hugo Ball "Asla kaosa hoşgeldin demeyeceğim?" diye açıklıyor kitapta, rastlantı ve antirastlantıyı. İşte, bilet kontrol geldi. Israrla aynı soruyu soruyorum: At'ımı gördünüz mü, at'ımı gördünüz mü?..."[3]

Sessizliğin dolaştığı koridorda yüz kişiyi ayartıp yüksek sesle bağırmaya zorluyorum.[4]

Bilinmeyenin iç sesine bağlı Strasbourg'a ulaştık. Problem yok. Yerdeki boya tüplerini üstüne basarak boşaltıyorum, film şeritlerini koparıyor, daktilomun tuşlarını hırpalıyorum.[5]

[1] Kasım 1992'de İtalyan Kültür Merkezi'nde gerçekleştirdiğim *Referandum Oyunu* adlı happening gösterisi.
[2] Haziran 1992'de Karikatür Müzesi'nde gerçekleştirdiğim *Dada* isimli happening gösterisi.
[3] Mayıs 1994'te Palais Des Festivals Cannes'da gerçekleştirdiğim *Le Jockey* isimli happening gösterisi.
[4] Haziran 1992 Atatürk Kitaplığı'nda *Oku Oku* isimli happening gösterisi.
[5] Nisan 1992'de Taksim Sanat Galerisi'nde *Ha ha* isimli happening gösterisi.

Herhangi biri gibi biri olmak istiyorum.[6]

Şiddetin soğuk yüzünü görmüşleriniz bilir: Soğukla sıcağın, siyahla beyazın, kediyle köpeğin rastlantısının bilinmezliği gibi. İnsanın ne iri kasları, ne pençesi, ne dişleri, ne koşması diğerlerinden çok daha güçlüdür. Gücü aklında, kısa süre içerisinde çevresine uyabilmesinde ya da şiddete karşı vereceği kurmaca savunma refleksindedir.

Sinekler veya mikroplar insanların keşfettiği öldürücü ilaçlara karşı kendiliklerinden savunma önlemlerine sahip olabildiği ve çevrelerine uyup, hayatta kalabildiklerine göre, bu dünyada şiddeti yok etmek için oluşturulan uluslararası barış kongrelerinde acep neler konuşulur? Sebze pazarında itişip kakışanlar, teröristler, dayakçı hocalar, trafik magandaları, yere tükürenler, öldüren bodyguardlar, telefon sapıkları, taciz edenler değil herhalde.

İnsanın dış dünyayı algılama ve anlama yollarını, zekâsını, problem çözme ve düşünme mekanizmasını, öğrenmesini, unutmasını, heyecanlarını, yeteneklerini, kişiliğini, anormal davranışlarını vs. bilimsel yöntemlerle inceleyen psikolojinin, sanatın anlatım diline kattığı yöntemler her gün fazlalaşmakta. Bir davranış bilimi olarak psikoloji, sanatta şiddetin nedenlerine cevap verebilecek en donanımlı hafızalardan bir tanesi.

Sanatçı Refleksi-Happening

Şiddet eylemi Antik Yunan'dan bu yana sanat yapıtlarında önemli bir yer tutmakta (Vahşetin ve şiddetin egemen olduğu o dönemde sanatın etkilenmemesi zaten imkansız) Antonin Artaud'nun *Vahşet Tiyatrosu*'nda şiddet kavramı büyük bir özgürleşme düşüncesi olarak ele alınmış, vahşet ve şiddetle arınmamız önerilmiştir. Şiddet eyleminin uygulamacıları arasında, M. Frisch, S. Beckett, E. Ionesco, H. Pinter, E. Albee, A. Eugard vb. yazarları, Grotowski, Brook, Barba gibi yönetmenleri sıralayabiliriz.

Yazarın seyirciye karşı ortaya koyduğu şiddet, seyircinin sahnedeki oyun kişilerine yönelttiği şiddet, yazarın kendi oyun kişilerine uyguladığı şiddet ve oyun kişileri arasındaki şiddet, tiyatronun kullanageldiği şiddet türleri arasındadır.

Şiddetin, sanatçının doğal refleksi ile oluştuğu bir antitiyatro biçimi Happening ise, seyirciye sıradan bir bakış atarak bile karşı konulması güç bir saldırı isteği oluşturabilir.

"Happening anlatımı zor bir kavram, olay, oluşum en yaklaşanı kavrama. Zihni alışkın olmadığı yöne çekmek, insanı gittikçe ele geçiren makineleşmeye karşı bir refleks, içerisinde anarşist ögeleri de barındıran toplu ya da solo bir anti sanatsal anlatım bütünü. Renklerin, seslerin, devinimlerin bir rüyaymış gibi uçuşturulduğu psikanalize varan bir performans. Rüyâları, zevkleri, acıları kuran kimsenin bilinçaltı kilitlerini parçalar. Utanmanın, korkmanın, coşmanın dolaysız anlatımından yana, kitleyi harekete geçirebilecek güçte bir enerjisi vardır Happening'in. Şiddet yoluyla resmedersiniz. Gırtlaktan çıkan filtresiz bir hayvandır. Dizginleyemezsiniz."[7]

1950'lerde Japonya, ABD ve Avrupa'da sanatlararası bir uygulama olarak ortaya çıkmış Happening, eylem resmi (A. Kaprov, J. Pollock) kolaj, dadacılık, Bauhaus sahnesi, vahşet tiyatrosu, beat edebiyatı gibi sanat eğilimlerinin etkisinde türemiştir. Resim, heykel, müzik projeksiyon, monolog karışımı, katılanların tepki verdikleri plastik bir uygulama biçiminde ortaya çıkan Happening, belli bir metne , alışa geldik bir düzene bağlı kalmaksızın, mekânın somut ve bütüncül olarak kullanılması yoluyla, hemen orada ve o anda kişilerin kendi içlerinde doğdukları biçimde, herhangi bir eyleme yönelmeleriyle gerçekleşiyordu. Happening böylece sahne ile seyirci yeri, oyuncu ile

[6] Mayıs 1992'de Alman Kültür Merkezi'nde sahnelediğim Peter Handke'nin *Kaspar* adlı oyunundan bir bölüm.

[7] M.S.Ü. S.B.F. Sahne Sanatları Anasanat Dalı Tiyatro Programı Yüksek Lisans Tezi. "20 yy.'da Avant-Garde Tiyatronun Oyunculuk Tekniği", İstanbul-Şubat 1994.

seyirci arasındaki sınırı kaldırdığı kadar, gerçeklik ile imge, yaşam ile sanat arasındaki sınırı da kaldırmaya çalışarak, topluca doğaçlama ve kendiliğindenlik yoluyla yaşamı yaşanan anında sanatsallaştırmayı amaçlar. Japon Gutai Topluluğu'nun sanatçının bedenini yetiştirme sanatının *(installation)* etkin bir parçası kılma deneyimi, 1959'da Allan Kaprow'un New York Reuben Galerisi'ndeki "6 bölümde 18 olay" adlı doğaçlaması, C. Schneemann'ın kinetik tiyatrosu, John Cage'in Zen-Budhacılık etkisinde belirsizlik *(indeterminacy)* beste öğretisi, Avrupa'da Viyana eylemciliği, Metzger'in kendi yıkmacılığı *(auto destructive)* H. Nitsch'in orji-gizem tiyatrosu buna örnek olarak verilebilir. Bugün ABD deneme tiyatrosunun temelini oluşturan Happening, çeşitli uluslararası şenliklerin de konusunu oluşturmaktadır. (New York Şenlikleri, Festival of Avant-garde, Destruction in Art Symposium vb.)

Happening bugünkü kimliğiyle post modern sanat içinde gösterilmekte, 1960 sonlarına doğru yerini Gövdesel Sanat[8] ve Performance'a[9] bırakarak varlığını daha güçlü bir biçimde sürdürmektedir.

Happening ve Şiddet

Günümüzde; sanatçılar, çalışmalarında yavaşça beliren yaratıcılık süreçlerine yoğunlaşmak yerine ister istemez ticari kaygılardan dolayı piyasanın isteklerine önem vermeye başladılar. Sözgelimi müzikte yeni prodüksiyon stilleri (klip, stadyum konseri, farklı amaçlı konserler gibi) modern ve klasik dansta kompozisyon, tiyatroda koreografi, sahneleme, reji vs. hep bu ticari kaygıları taşımakta. Plastik ve fonetik tüm sanatlar belli yüzdelerle bu riski kullanıyorlar. Yapıtların çoğunda daha bir yumuşaklık, rahatsız etmeme güldürme egemen. Şarkı sözleri, televizyon dizileri var olan hiyerarşik yapıları yıkıp kendi kişisel dramlarını anlatacak özgün bir dilden yoksun. John Cage ve Merce Cunningham'ın Black Mountain College'daki ilk Happening gösterilerinden izler taşıyan, 1989 yılı Aralık ayına rastlayan "Haykırma" isimli performansım İ.Ü. Devlet Konservatuvarı Konser Salonu'nda olmuştu. Öğrencileri gündelik hayatın konformizminden kurtarmak, onlara eleştirel bilinç ve estetik duyarlık kazandırmak amacına yönelmiştik. İşte bu nedenlerle vurmalı ve nefesli sazlardan oluşturduğumuz orkestra ile eleştirel bilinç ve estetik duyarlığı, güç ve şiddetin simgesi vurmalı ve nefeslilerle sağlayacaktık. Estetik duyarlık kazandırmaya yönelik ikinci çabamız, Dale öğrencileri ile Happening'den bir gün önce bir araya gelerek oluşturduğumuz imgelem çalışmasıydı. Gösteri günü orkestra, Henry Mancini "Pink Panther" çalıyordu sürekli. Salon ana baba günüydü. Herkes gelmişti, okulun müdürü bile... Bale öğrencileri bir düş sahnesini canlandırırken; düş duvarlarını boyuyor, boyadıkları duvarlara afişler yapıştırıyor ve gösterileri sonunda belirli bir dozda şiddet yükleyerek (afişleri duvarlardan yırtarak çıkararak, kuşkusuz şiddet ve saldırganlık içeren bir eylem sergiliyorlar) gösterilerini bitiriyorlardı.

Herkes ayaklanmış, Mayıs 1968 öğrenci başkaldırısının tüm zamanların en büyük ve en iyi 'Happening'i olduğunu düşünüyormuş gibi, okul müdüründen isteklerini sıralıyorlardı: "Tuvaletlerde tuvaletkâğıdı yok,", "kaloriferler yanmıyor", "öğrenci harçlarına son", "çalışma odası istiyoruz"...

Sanatsal araçlarla takviye edilmiş bu doğrudan eylem, daha sonrasında okulun duvarlarının boyanmasına, tuvaletlerinin temizlenmesine yeni çalışma odaları açılması-

[8] Gövdesel Sanat: Kavramsal sanata yakın, performance'ın doğrudan öncüsü olan, halkın önünde gerçekleşen ve fotoğraf ya da video bandı ile muhafaza edilen eylem bütünü.

[9] Performance: müzik, dans, şiir, tiyatro ve video ya da bütün bu unsurların bir kombinezonunun da katılımıyla gerçekleşen tüm sanatsal etkinlikler.

na olanak sağlayacaktı. Aktif katılımı sağlamak amacıyla, değişik sanat formlarını yenilikçi bir yaklaşımla kaynaştıran bu Happening'den sonra okuduğum tiyatro bölümü iç karartıcı gelmeye başlamıştı bana. Perde, yer gösterici, giysi odası, makyaj, kostüm, izleyiciyi kandırmaya yönelik her tekniği bir vuruşta yerle bir etmeye karar verdim. Happening'in "uyanın" çığlığını duyurmak istiyordum. Bir izleyiciyi yeni bir görme yetisi kazanacak bir biçimde sarsabilir, bunun sonucunda da çevresindeki hayata gözlerini açmasına neden olabilirdim.

Happening her zaman bir kişinin zihninin ürünüdür. İlerdeki sarsıntıları daha gelmeden etkisizleştirmek için birleşen küçük sarsıntılar ve onları izleyen, düş kırıklıklarından başka bir şey olmayabilir. Yoksa sarsıntıyı verenin çılgınlığı, sarsıntıyı geçireni, gene de sille tokat bir tür ölümcül izleyici durumuna getirmesi işten bile değil.

Terapi niteliğiyle ve grup eylemi olması nedeniyle Happening durumlardan ve çevreden edinilen nesnel deneyimlerden oluştuğu için, şiddet eylemini en belirgin biçimi ile yaşam ile kurduğu ideolojik akrabalık ile gösteriyor.

Happening; şiddeti, otoyollarda kaza yapan arabalardan birini, yuvarlanan bir araba olarak, kurulmayan hükümeti giyinen, soyunan, üstündekileri devamlı değiştiren olarak, pop müzik dehşetini kremalı pastalar ve işeme eylemi ile gösterirken yalnızlığın ve iletişimsizliğin bireyi sürekliğ ipsikolojik şiddeti surata inen bir şamar, burunda duyulan bir çimdiklenme ile hissettirir.

Acımasız bir gülüş, burnundan huniyle su içirme; politikayı kolaylıkla resmedebilir. Boyna ip dolama, ya da bir kukla oynatma, fiziksel şiddetin en tipik örneklerindendir.

Sevgi, yoksulluk, yalnızlık, yabancılaşma, karşılıklı rol oynama, karşılıklı çıkar, aldatmaca, ezme ve ezilme gibi temaları bir tablo gibi dışavurur Happening.

Psikolojik şiddeti yeniden canlandırmanıza, tanımanıza, hatırlamanıza araç olan bu eylem, görünmezin görünürlüğünü bir ömür harcamadan size sunar.

Sonuç

İnsanın korkunç, kan dökücü, saldırgan yönünü görmezlikten gelemezsiniz. İnsanı, yeniden inşa etme görevini sanattan başka üstlenebilecek bir güç yok. Oysa ki sanat, bu haklı tepkiye kendi sermayesine dayanarak cevap bulmaktansa, sanat tadı vermekten öte ticari kaygılar taşıyan uzaktan kumanda aleti ile vahşete önayak oluyor.

Yaşam ve ilişkilerin "rol"e dönüştüğü, şiddetin egemen olduğu bu toplumda, bu olgunun altını çizebilecek sanatsal gösteriler beklerken; 'Gökkuşağında Şenlik Var' ya da "3. karma sergisi" gibi sözümona sanat aktiviteleri kofluğa prim vermeye devam ediyor. Yaşamların içeriksizliğine ayna tutacak bir sanatsal performans yapılmıyor artık. Tiyatrolarda eski oyunlar tekrar tekrar sahneleniyor ve yapılan reji bugüne ait değil.

İşte böylesine içeriksizleşen bir toplumda, ilgili alıcılara ufuk açabilecek bir deneyin kapılarını aralamaları için Happening öneriyorum. Güçlükleri yenmek zorunluluğuyla karşı karşıya bulunuyoruz çünkü. Sizin de bir gün bir tren yolculuğunda başınıza ilginç bir olay gelebilir.Ya da böyle bir olayın hayalini kurabilirsiniz. Zor durumlarda kendinizi kurtarabileceğiniz oyun kutuları, başınızı çevirip bakabileceğiniz pencereler, soru sorabileceğiniz insanlar, basabileceğiniz toprak parçaları olmayabilir. Ve siz de bir gün herhangi biri gibi biri olmayı ister duruma dahi düşebilirsiniz.

Avrupa'yı Salladık İngiltere'yi Sarsacağız: Futbol, Milliyetçilik ve Şiddet

Erol Mutlu

Türk milli futbol takımının Avrupa Şampiyonası eleme grubundaki durumunu belirleyecek önemdeki karşılaşmalardan biri olan Macaristan maçı öncesi Milliyet gazetesinde (4 Eylül 1995), "6 Eylül Bayram Olsun" başlığının altında milli futbol takımının teknik direktörü Fatih Terim'in büyük bir fotoğrafı yayınlanır. Bu fotoğraf milli maçlar öncesi ve sonrasında sıkça yayınlanan Fatih Terim fotoğraflarından epeyce farklıdır. Fatih Terim bu resimde kollarını kavuşturmuş olarak, doğrudan doğruya objektife, yani fotoğrafa bakanların gözlerinin içine bakmaktadır. Terim'in arkasında Topkapı Sarayı'nın yanda iki kulesi ve kuleleri birleştiren surlarıyla büyük kapısı görünmektedir. Fotoğraf alttan görüşle ve geniş açılı objektifle çekilmiş. Böylelikle önde Türk milli futbol takımının başarısını simgeleyen Fatih Terim, arka planda ise Osmanlı İmparatorluğu'nun görkemini anımsatan Topkapı Sarayı bu fotoğrafta hem çeşitli yan anlamlar üretecek, hem de tek bir yan anlamı hakim kılacak şekilde biraya getiriliyor. Fotoğrafın altındaki yazı (lejand) ise bu hakim yan anlamı, herhangi bir sapınçlı okumaya karşı korumak üzere formüle edilmiş: *"İktidar, ihtişam, zafer, güç sembolüydü Topkapı. Ve tarihi Fatih Terim canlandırdı. Spor ordusuyla sanki zaman içinde bir yolculuk yaptı ve Avrupa'nın kalbine Türk Korkusu'nu saldı futbol adına".*

Yazı bozuk Türkçesi, sığ ve yapmacık bir yazınsallıkla (aslında yazı adına silme cehaletle) sakat hamasiliği bir yana, okuyanı hem geçmişten, hem de bugünden çağıran ideolojik ögelerle fotoğrafın anlamını sıkı sıkıya kapatmaktadır. Tarih kitaplarında tozlanmaya yüz tutmuş görkemli, zaferlerle dolu bir geçmiş Fatih Terim sayesinde bugüne taşınmaktadır. Avrupa(nın kalbi) yüzyıllar sonra yeniden Türk korkusuyla tir tir titremektedir. Fatih ordusunun başında muzaffer bir padişah, yedekleriyle birlikte on altı futbolcudan oluşan takım muzaffer Osmanlı ordusu, İnönü stadyumu da savaş alanıdır. Sendrom ise çok bildikdir: "Viyana Kapıları Sendromu"...

Avrupa'yla (yedi düvelle de diyebiliriz isterseniz) yapılacak bu savaşın(!) sonucu zaten bellidir. Futbolcular, "patlamaya hazır bir bomba gibiyiz" demektedirler (*Hürriyet*, 5 Eylül 1995); "Terim ve futbolcuları... patlamaya hazır bir dinamit gibi maç saatini beklemektedirler" ve Terim "imha planı"nı çoktan hazırlamıştır (*Milliyet*, 5 Eylül 1995); bu savaş için "ulusça tek yürek, tek yumruk olup kenetlenmiş"izdir (*Hürriyet*, 6 Eylül 1995); "70 milyon" sonucu artık "heyecanla beklemektedir" (*Sabah*, 6 Eylül 1995); "maçın bitimine kadar tüm yurtta hayat duracak... nefesler tutulacak... maç sonrası büyük sevinç yaşanacak... kıyametler kopacak"tır (*Hürriyet*, 6 Eylül 1995).

Macaristan milli takımını yendiğimiz bu maçın sonrasında da (hem Macaristan'a karşı 1955 yılında kazanılan 3-1'lik maçı dile getiren,hem de Osmanlıların Avrupa seferlerindeki zaferleri ima eden bir başlıkla) "Tarihi yeniden yazmış" (*Hürriyet*, 7 Eylül 1995), "Avrupa'yı sallamışız"dır (*Milliyet*, 8 Eylül 1995), artık sıra "İngiltere'yi sarsmaya" (*Sabah*, 8 Eylül 1995) gelmiştir.

Medyada futbol temsillerinin spora özgü unsurlardan çok spor dışı, özellikle şiddet içeren savaş, kavga, dövüş gibi(eril) unsurlarla kurulması sırf Türkiye'ye özgü değildir. Futbol hem bireysel, hem de kollektif mücadeleye dayanan bir spor olduğu için, medyanın çatışmayı dramatikleştirme genel eğilimi nedeniyle bu mücadeleye ilişkin unsurları vurgulaması doğaldır. Ne var ki, Türkiye'de bu unsurların medya temsillerindeki oranı oynanan futbolun tekniği, incelikleri ve niteliğine ilişkin değerlendirmeleri tümüyle bastıracak düzeye ulaşmıştır. Basında spor sayfaları, televizyonda spor bültenleri artık neredeyse tümüyle "erkek sayfaları, programları" haline dönüşmüştür.

Ancak bu unsurlar genellikle ülke içindeki takımların taraftarlarını incitmemek için belli bir denge gözetilerek kullanılır. Bu denge taraftarı çok olan takımlar lehine zaman zaman bozulabilse de, hem ekonomik, hem de taraftar sayısı bakımından "küçük" takımları (hadlerini bildikleri sürece) küçümseyici ve aşağılayıcı bir dilden kesinlikle kaçınılır. Bu takımlar medyada zaten pek temsil de edilmezler.

"Büyük" takımların taraftarları için bu "küçük" takımların önemi yoktur. Onlar takımlarıyla özdeşliklerini, kendilerine eşdeğer gördükleri diğer "büyük" takımlara karşı kurarlar. Medya için asıl önemli sorun, bu "büyük" takımlar arasında dengeli bir dil kullanabilmektir. Bu çok hassas bir dengedir ve medya bu tehlikeli durumun çözümünü takımları karşılaştıran bir dil yerine her takımın kendisine yönelik abartılı (olumlu ve olumsuz) bir dil kullanmakta bulmuştur. Böylelikle maç öncesinde, "aslanlar maça bilenir"ken, "kartal yuvasında pençelerini keskinleştirmekte"dir. Maçtan sonra ise, ya "aslan'ın tüyleri dökülmüştür", ya da "kartal domdom kurşunu ile vurulmuştur". Kazanan takımın oyuncuları "cengaverce çarpışmış", "yüreğiyle oynamış", "gözünü budaktan sakınmamış"ken; yenilen takımın oyuncuları "sahada yeni gelin gibi kırıtıp dolaşmış", "topa girmekten korkmuş"tur.

Bir spor karşılaşmasının temel ve doğal kuralı taraflardan birinin yenip diğerinin yenilmesidir ama medya bu doğallığı yok eder. Futbolda yenilmek diye bir kavram

yoktur. Madem ki "büyük"sün, o halde "yenecek"sin. Çünkü erkekliğin olmazsa olmaz koşulu üstün gelmek, yenmektir.

Peki yenilen "büyük" takımın taraftarları ne olacak? Medya bu riskli durumu da yenilen "büyük"takımın tribünde fındık fıstık yiyerek ve bağırıp çağırarak eyleşen taraftarlarına "en büyük taraftar" nameleri düzmek suretiyle geçiştirmenin yolunu bulmuş ve bu büyük taraftar kitlesini "kadınlığa" mahkum olmaktan kurtarmıştır. Günah keçileri ise hazırdır; futbolcular ya da zaten elde bir olan "malum" hakemler. Böylelikle taraftarlar "kimlik" bunalımına düşmekten kurtulurlar; futbolcular da ünlerinden ve kazandıkları paralardan olmadıkları için bu duruma düşmeye razı olabilirler; nihayet bir başka maçta yeniden "aslanlaşma" olanakları da vardır onların. Ama hakemler niçin bu işi hâlâ sürdürürler onu anlamak işte biraz zordur. Çünkü böylesi bir kimlik zıtlaşmasında "tarafsız" olmak kadar değersiz bir konum olamaz. Erkeklik zaten değerlidir, kadın olmazsa erkek kimliğinin kurulması olanaksız olacağı için kadınlık da sistemin bir parçasıdır ama bu ikisinin dışında bir kategori sistem-dışı bir kategoridir, dolayısıyla da en aşağılayıcı konumdur. Hakemlerin çoğunlukla kazanana da kaybedene de yaranamaması işte bu yüzdendir.

Uluslararası karşılaşmalar ise medyanın işini kolaylaştırır. Burada medya kadın/erkek karşıt kimliklerini de zaten içlemleyen bir başka karşıtlık düzeyinde "yenen ulus" ve "yenilen ulus", biz ve onlar karşıtlığıyla kurar dilini. Bu düzeyde artık dilin kemiği yoktur. Geçmişteki büyük uygarlığımıza, özdeğerlerimize, savaşlardaki "cengaverliğimiz"e göndermelerle bütün bir tarih medyanın hizmetindedir. Uluslararası güncel ekonomik ve siyasal sorunlar da medyanın temsil senaryolarında hazır kullanabileceği malzemeleri sunar. Bu sorunlar tarihi anlatılarla mantık falan aranmaksızın eklemlenerek futbol sahasına taşınır. Futbolcular sahada sadece futbol topunun ağırlığını değil, tüm bir ulusun geçmişini, bugününü ve geleceğini de taşımakla görevlidirler. "Ulusal" kimliğimizin bekası futbolcuların ayaklarının ucundadır. Demek ki eskinin o güzelim eğlencesi futbola bir şeyler olmuştur; futbol artık o eski, bildiğimiz futbol değildir.

Değişen Dünya, Değişen Futbol

Futbol Türkiye'de kentlerde her zaman popüler bir spor dalı olmakla birlikte, şu son on-on beş yıl içinde bu popülaritesi iyice artmış ve Türkiye'nin neredeyse tek ve gerçek ulusal sporu haline gelmiştir.

Bu popülaritenin nedenleri arasında ilk akla gelenler, profesyonel futbolun televizyon sayesinde tecimsel bir kitle eğlencesine dönüşmesi, buna Türk futbol takımlarının ve Türk milli takımının uluslararası maçlardaki son on-on beş yıllık başarısının eşlik etmesidir. Gerçekten de, Macaristan milli takımı karşısında 1955 yılında elde edilen 3-1'lik galibiyetten başka övünülecek pek bir başarısı olmayan Türk futbolu, Galatasaray'ın 1980 ortalarında, Avrupa Şampiyon Kulüpler Kupası'nda yarı finalist olmasıyla bir dönüm noktasına ulaşır. Galatasaray'ın kazandığı her maçtan, geçtiği her turdan sonra sınıf, cinsiyet ve etnisite ayrımı söz konusu olmaksızın binlerce insan birlikte büyük kent sokaklarına dökülüp zafer kutlamalarına başlarlar. Bu kutlamalar bir Türk takımının kazandığı her uluslararası maçtan sonra tekrarlanan toplumsal bir ritüele dönüşür, katılan insanların sayısı yüzbinlere ulaşır ve törenler küçük kent ve kasabalara kadar yayılır.

Türk milli takımı 1996 yılında Londra'da yapılacak Avrupa Şampiyonluğu finallerinin eleme maçlarında başarılı sonuçlar aldığında bu ritüel giderek güçlü siyasal renklere bürünmeye başlar ve aşırı milliyetçilerin gösterileri için bir mekan halini alır. Karnaval benzeri hazlar, yerini şiddet gösterilerine, ateşlenen silahlara ve yaralanan,

hatta ölen insanlara bırakır. Sonuç bu ritüele katılanların giderek azalması, ritüelin tüm sınıfları, cinsiyetleri ve etnisiteleri Türklerin düşmanlara karşı kazandığı zafer bayrağı altında birleştirme yetisini yitirmesidir.

Bu çok yıllar öncesinde deneyimlediğimiz ve anti-politik olarak tanımlanagelen futbol ritüellerinden farklı bir şeydir. "Ne sağcıyım ne solcu, futbolcuyum futbolcu" ortayolculuğu, ya da depolitize spor söyleni darmadağın olmuş, futbolun ehlileştirilen ve estetize edilen bir siyasal şiddetle yakın ilişkisi tüm açıklığıyla gözler önüne serilivermiştir.

Madem ki futbol artık o eski, Metin Oktay'lı, Turgay Şeren'li, Lefter'li, Can'lı, Baba Recep'li futbol değildir, bırakın o dönemi, on beş-yirmi yıl öncesinin futbolu bile değildir, o halde futbolla ilişkimizi yeniden tanımlamanın zamanı gelmiştir. Böyle bir tanımın ilk adımı ise ancak bugünün futboluyla geçmişteki futbol orasında nelerin değiştiği saptanarak atılabilir.

Değişme sadece futbol tekniğiyle, stadyumların biçimleri ve hacimleriyle, sahaların yeşilleşmesiyle sınırlı kalsaydı, futbolla ilişkimizi yeniden tanımlamak için kafa yormaya gerek olmayabilirdi ama kulüplerin yapıları, taraftarlık duygusu, sporculuk anlayışı,kısacası futbolun ekonomisi ve zihinsel kurgusu da tümüyle değişmiştir. Bu değişmenin birbirleriyle etkileşen pek çok nedeni vardır şüphesiz. Sporun, özellikle de futbolun medyatikleşen yaşam alanlarımız içinde başı çekmesi bu nedenlerin bizim için en önde geleni olup bu yazının kurgusunun da asal eksenini oluşturmaktadır. Medyatikleşen futbol kitlesel bir eğlence biçimi olarak, toplumun tümü için bireysel ve kollektif bir kimlik mekânına dönüşmüştür. Bu karmaşık süreci kavrayabilmek için önce spor kavrayışındaki değişmelere, sonra "kimlik" tartışmalarına ve daha sonra da medyatikleşen profesyonel spor ile politik şiddetin muhafazakar milliyetçilik üzerinden dolayımlanan yakın ilişkisine bakmak gerekmektedir.

Spor: Sağlam Kafa mı, Sağlam Vücut mu?

Sporu sağlam bir kafayla sağlam bir beden arasındaki olumlu ve zorunlu ilişki olarak düşündüğümüz günler geçmişte kaldı. Bunun Türkiye benzeri ülkeler söz konusu olduğunda nedeni belki sağlam bir kafanın insanın başına çok işler açması, böylelikle de hızla gözden düşmesiydi (yani mecburen demode olmasıydı). Ama kafasal sağlamlığın demode oluşu sırf bu tür ülkelerle sınırlı kalmadı; dünyanın küreselleşme ve "yeni dünya düzeni" gibi kavramlarla tanımlanan zaptedilmiş tüm alanlarında kafa sağlamlığının sağladığı zihinsel hazlar giderek yerini her türlü hazza aç, bu hazları olabildiğince yaşayabilmek için de sağlam olması gerekli bir bedene bıraktı. Beden ile kafa sağlığı arasında dolaysız bir ilişkiyi öneren ideolojik formülleştirimin çözülüp geçerliğini yitirmesi sporun giderek porfesyonelleşmesi ve tecimsel bir etkinliğe dönüşmesiyle birlikte daha da ivme kazandı.

Bugün spor dendiğinde akla daha çok gündelik yaşam koşuşturması içinde bunalmış, daralmış ve küçülmüş insan yığınlarının her an yıkıcılığa dönüşebilecek klostrofobisine karşı sosyal bir antidot geliyor. Bu insanlar, modernliğin baskıcı aklının çarpıtmakla birlikte hala tümüyle gideremediği hayallerini yıldız sporculara, profesyonel kulüplere transfer ediyorlar. Bedenlerini her türlü hazza hazır tutmak için sağlamlaştırmaya çabalayıp duranlar ise, bu hazzın bedelini en yeni teknoloji ürünü araçlarla donanmış spor salonlarına, sürekli olarak en yeniyi piyasaya süren pahalı spor malzemeleri üreticilerine ödüyorlar. Sporun ölçülülük, tutumluluk, dengelilik, istem sağlamlığı gibi bir zamanlar yaygınlıkla kabul edilen tanımlayıcı nitelikleri bugünün tüketim

cennetinde tükenip gidiyor. Bu cennette beden güçlendiği ölçüde içi boşalan, anlamını yitiren bir metaya dönüşüyor; sırf görünüm ve bu görünümün güç kanıtlamayla kendini manidar kılabileceği bir beden fetişizmi yaşanıyor. Bu fetişizm başkasına, başkalarına karşı her türlü üstünlüğü hayatın tek anlamı ve ereği olarak tanımlayan bir akıl tutulmasıyla karakterize oluyor.

Demek ki bugün spor profesyonel anlamıyla kollektif ve kitlesel bir temaşa olarak "başka" kollektivitelere üstün gelme; beden fetişizmiyle nitelenen bireysel bir tüketim faaliyeti olarak da "diğer" bireylere karşı bir tahakküm kurma aracına dönüşmüştür. Böylesi bir erek elbette şiddetin her türünü hem doğası gereği içermekte, hem de hoşgörülebilirliği ve izin verilebilirliği nedeniyle meşrulaştırmaktadır. Spor artık bireysel disiplin aracı değil, gündelik yaşamın tüm hücrelerine sinen şiddet eğiliminin toplumsal düzeye taşınıp ehlileştirilmiş bir biçimidir.

Spor, yarışmacı toplumun zorunlu ve tanımlayıcı unsuru olan "tahakkümcülük" ideasının kaçınılmaz olarak dayattığı şiddeti ehlileştirir ve katlanılabilir kılarken, bunu insanal öznelerin kendilerini ait hissettikleri kollektiviteler aracılığıyla yapmakta, bir yandan "benlik" duygusunu yüceltirken, diğer yandan bu duyguyu kollektif kimlikler kurgusu içinde tanımlayarak baskılamaktadır.

Spor ve Toplumsal Rİtüeller

Smith'in (1990), "ortak deneyimleri ve kültürel özellikleri olan verili bir halk biriminin bir süreklilik, ortak anılar ve bir ortak yazgı duygusu bakımından duyguları ve değerleri" olarak tanımladığı kollektif kimliğin kurulması ve yeniden-üretilmesi asal olarak kollektif eylemle bağlantılı bir süreçtir. Ancak bu kollektif eylem, özellikle belki kollektif kimliğin en moderni olan ulusal kimlik biçiminde "hayali bir cemaat"e mensubiyetle ilgili olarak çoğun simgeler ve ritüeller aracılığıyla dışa vurulur.

Ritüeller çok sayıda katılımcıyı içeren ve gündelik yaşam rutinlerinden farklı olan kamusal olaylar, kültürel icraatlardır ve katılanlarla gözlemcilere simgesel biçimler aracılığıyla toplumsal değerleri anlatırlar. Falasca-Zamponi'nin İtalyan faşizmine ilişkin çözümlemesinde belirttiği gibi, simgeler, ritüeller, söylenler ve kültler siyasal kimliğin oluşmasına katılan ve bu oluşuma katkıda bulunan unsurlardır (1992).

Çağdaş kültürde, ritüeller ve imgeler kendimizi toplumsal varlıklar olarak tanımlama ve denetlememizde dolayımlayıcı bir rol oynamaktadır (Angus ve Jhally, 1989), yani toplumsal kimlik kitlesel olarak dolayımlanan ritüeller ve imgeler aracılığıyla oluşur. Örneğin yurtseverlik ve ulusal kimlik ritüelleri "düşman diğeri"ne karşı popüler duyguları kamçılayan bir işlev görür.

Modernliğin iki genel özelliği, yani dolaylı ilişkilerin yaygınlaşması ve imgesel cemaatlerin üretimi göz önüne alındığında (Calhoun, 1991), insanların kendilerini birbirlerine bağlı hissetmeleri, yani böyle bir bağın varolduğunu tahayyül edebilmeleri büyük ölçüde kitle iletişim araçlarının kurduğu ve dolaşıma soktuğu kollektif imgeler, ritüeller ve simgeler tarafından sağlanır (Becker, 1995). Günümüzde spor, kitle ileşitim araçlarının imal ettiği bu tür ritüellerin en önde gelenleri arasındadır.

Spor ve Kİtle İletİşİm Araçları

Spor ile kitle iletişim araçları arasında aslında ritüel imalatını aşan, çok daha karmaşık bir ilişki vardır. Bu ilksel olarak ekonomik bir karşılıklı belirlenim ilişkisidir. Türkiye'de özel televizyonculuğun gelişmesinde, ilk özel televizyon kanalı olan Star'ın profesyonel futbol karşılaşmalarının yayın hakkını alması ve bunları yayınlamasının

büyük etkisi olmuştur. Buna karşılık özellikle "büyük" futbol kulüpleri, sattıkları yayın hakları karşılığında çok büyük miktarda para almışlar; bu parayla hem yurtdışından daha nitelikli oyuncular transfer edebilmişler, hem de yerli futbolculara ödedikleri parayı öncesiyle kıyaslanamayacak ölçüde artırabilmişlerdir. Bu durum oynanan futbolun kalitesini artırırken, kulüpleri eskinin zengin yöneticilerinin cebine bakan amatör yapılarından uzaklaştırarak kapitalistleştirmiştir. Bu sürecin beklenebilir sonucu, yerleşik kulüplerin çok zengin ama futbol yönetiminden bihaber yöneticiler yerine profesyonel yöneticiler tarafından yönetilen şirketlere dönüşmesidir. Bu örnek, spor ve kitle iletişim araçlarının mutlu birlikteliğinin, ikisinin de serpilip gelişmesine büyük katkıda bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Kitle iletişim araçları, özellikle televizyon ile profesyonel sporun içiçe geçen ilişkisi, sportif etkinliklerin topluma aktarılmasından fazla, bu etkinliklerin kuralları ve programlamasının da bu araçların üslubuna ve programlamasına uyumlu hale gelecek şekilde değişmesine yol açmıştır. Amerikan futbolu ve basketbolda televizyonun anlatım üslubuna uydurulmak üzere belli kural değişiklikleri yapıldığı bilinmektedir. Bazı futbol maçlarının naklen yayınlanabilmesi için öğleyin saat 12.00'de başlatılması bu etkinin Türkiye'den verilebilecek bir örneğidir.

Televizyonla profesyonel futbol arasındaki bu karşılıklı belirlenme ilişkisinin sonucu, futbol karşılaşmalarının televizyon izleme oranını *(rating)* artırması ve bu artışın televizyonlar adına giderek büyük kârlara tahvil edilmesi; futbol takımlarının ise televizyon sayesinde çok para kazanması, böylelikle profesyonel futbolun tecimsel bir kitle eğlencesi biçimine dönüşmesidir.

Ancak bu dönüşüm sırf ekonomik bir gelişmeyle sınırlı kalmaz. Zihin yapıları, bağlılıklar ve spora yüklenen anlam da köklü bir şekilde değişikliğe uğrar. Lever ve Wheeler (1993), bu dönüşümün sporda taraftarlık anlayışını uzun dönemde değiştirme tehlikesini içerdiğini öne sürmektedirler. Spor tecimselleştikçe, çoğunlukla çocuklukta başlayan sadakatler ve bağlılıklar yaratan bir kurum olma niteliğini yitirebilir, böylelikle de taraftar özdeşliği zayıflayabilir. Ne var ki, Lever ve Wheeler'a göre, bu tehlike sadece ülke düzeyinde bir gerçeklik taşımakta; dünya düzeyinde ise, iletişim teknolojisinin gelişip, Olimpiyat Oyunları ve Dünya Futbol Şampiyonası finallerini izleyenlerin milyarlarla ifade edilmesinin ortaya koyduğu gibi, taraftarların giderek artan sayılarda çok uzak yerlerden birbirlerine bağlanabilmeleri sonucunda spor yaş, sınıf, bölgesel ve etnik sınırları aşarak insanları bir araya getirmeye devam etmekte, onlara özellikle kimlik, bağlılık ve duyguyu ifade etme fırsatı vermektedir. Kitle iletişim araçları ve sporun bu birlikteliği başka hiçbir kurumun gerçekleştiremeyeceği böylesi bir bütünleşme ve imgelemsel birlik duygusu yaratmaktadır. Televizyon yayıncılarının sportif malzemeleri "meta mantığı"yla değerlendirmeleri, televizyonla aktarılan spor karşılaşmalarında militarist ve milliyetçi değerlerin tıka basa doldurulması bu duyguyu daha da pekiştirir (Riggs, Eastman ve Golobic, 1993).

İrlanda'nın kollektif bir kimlik ortak duyusuyla birbirine bağlanan bir ulus olma sürecinde sportif geleneklerin rolünü araştıran Boyle'un çalışması da bu görüşü desteklemektedir (1992). Boyle'a göre, sporun radyo ve basın tarafından dolayımlanması, toplumsal olarak muhafazakâr milliyetçilik eğilimini kolaylaştırmaya ve berkitmeye katkıda bulunmaktadır.

Milliyetçilik ve Spor

İnsanal öznenin kendisini bir ulusa ait hissetmesi, yani ulusal kimliklilik bir kimlik mekânı olarak modernitenin sonucudur. Bu mekânda özne, benliğini kuran daha genel yapılaşmış güçler alanında çözülüp gider. Bu benliğin asla kesin ve değişmez bir şekilde tanımlanmadığı, hep başka kimlik ve varlık olanaklarının bulunduğu daimi bir durumdur. Jonathan Friedman bu durumun nedenini insanın "başkası"nı deneyimleyebilmesine bağlar (1994).

Modernitede tiyatronun hakiki bir sahne haline gelmesi ve yeni, toplumsal olarak pek de tanımlanmamış kalabalıkların bu sahnede başka yaşantıları deneyimleyebilmeleri; roman formuyla birlikte insanın kendisini tamamiyle başka bir yaşantıya dahil edebilmesi, bugün ise kitle iletişim araçları ve onların sundukları kültürel görüşlerin olası kimliklerin önemli bir kaynağı olması (Brown, 1994), modern kimlik uzamının hiçbir zaman otantik, sabit ve değişmez değil, her zaman yitirilmeye ve yerinden edilmeye hazır imgelemsel bir özdeşleşme olarak karakterize olmasına yol açar (Bjonerud, 1992).

Gerçekten toplumsal özdeşleşmeler, nice yeğin bir bağlılıkla niteleniyor olsalar da, çok sayıda ve istikrarsızdır. Bir çok birey için toplumsal özdeşleşmeye aileyi, köyü, akran gruplarını, komşuları, daha geniş sınıf veya ulus birimlerini kapsar, hem de bu çoklu özdeşleşimlerin ima ettiği tüm çelişkilerle birlikte (Swaan, 1995). Milliyetçilik bu çelişkileri ve istikrarsızlıkları tümleşik bir hiyerarşik anlamlar düzenini formüle edip dayatarak giderme çabasıdır.

Milliyetçilik paradoksal olarak ulus-devletlerin içsel bir konusu olmayıp ulusötesi olarak kurulur ve "ulus" fikrini temel alarak bu ulusu, diğer uluslardan farklılıklarıyla tanımlar. Bu fikir siyasal özneleri kurmada ve onların dünyaya bakışlarını belirlemede çok önemli bir rol oynar (Verdery, 1994).

Anthony Smith'e göre, milliyetçilik söylemi, tek sahici kimliğin ulusal kimlik olduğunu, her insanın ister köylü, ister işçi, ister tüccar, isterse entelektüel olsun benliğini ve özgürlüğünü bu kollektif kimlik aracılığıyla yeniden keşfedebileceğini öne sürmektedir (1977). Bu iddia, bir ulusa ait olma duygusunun, tüm diğer aidiyet duygularının üstünde olduğu gibi, aynı zamanda bu duyguların gerekliliğini ortadan kaldırdığını da içlemler. Bu duygu ulusal devletlerin kendilerini sürdürmeleri için olmazsa olmaz bir koşuldur. Çünkü Baumann'ın belirttiği gibi (1990) milliyetçi ideoloji, ne ulusal kimliğin bir ifadesidir, ne de milliyetçilerin siyasal amaçlarla keyfi olarak icat ettikleri bir duygu/düşünce setidir. Milliyetçilik karmaşık toplumsal ve siyasal düzenlemelere anlam verme gereksiniminden kaynaklanır. Yani bir anlam yaratma sürecidir. Ama bu süreç aynı zamanda üretilen anlamın toplumdaki tüm bireylere ve gruplara dayatılma etkinliğini de içerir.

Özellikle eski yapıların aşınması ve artan sosyal ve ekonomik belirsizliğe bir tepki olarak toplumsal kimlik arayışı kolayca ulusal kimliğin kurulmasına (Lothar, 1993), bu da diğer tüm kimlikleri bastıracak bir muhafazakar milliyetçilik duygu ve iddiasına dönüşebilir. Ama Waltzer (1990), bireyler ve grupların diğer kimliklerini kolayca ulusal bir itkiye teslim etmediklerini saptamaktadır. Bu direniş bir anlamda milliyetçilik söyleminin nice sorunlu olduğuna işaret ettiği gibi, ulusal kimlik kurgusunun da sürekli olarak içsel bir gerginliği barındırdığını ortaya koyar.

Habermas'a göre bu gerilim, modernitenin tanımlayıcı süreçlerinden biri olan egemenliğin kişisel krallıktan bir ulus-devlete geçmesi sonucunda ortaya çıkar ve eşit yurttaşlar ideali ile ulus-devletin tikelci çıkarları arasındaki çatışmadan kaynaklanır. Bu nedenle de milliyetçilik artık kollektif kimlik sorunlarına istikrarlı bir çözüm olamaz

(1979). Bu gerginliğin ulusal kimliğin yitirilmesine ve yerinden edilmesine neden olmaması için, diğer kimliklerin ulusal kimliğe teslimiyetinin sürekli yeniden-üretilmesi doğrultusunda bir çaba harcanması gerekir. Bu çaba tüm bu birey ve grupların arasındaki ortaklığı vurgulayan simge ve inanç kümelerinin tekrar tekrar üretilmesi,dolaşımı ve tüketimiyle ilişkilidir. Bu simge ve inançlar ise ulusal olarak düşünmenin bir boşlukta gerçekleşmeyip, genellikle diğer uluslarla olan karşıtlıklara dayandığı (Csepeli, 1991); bir kollektif kimliğin kurulması ancak diğer kollektif kimliklerin kurulmasıyla, yani bir ilişkiler bağlamında gerçekleşeceği (Lessl, 1993) için genellikle "diğerleri"nin referans alınmasıyla, "diğerleri"ne karşıt olarak üretilir.

Spor, özellikle profesyonel spor "yenilecek, alt edilecek" "diğer(ler)i"ni gerektirdiği için, bu tür simge ve inanç kümelerinin üretilmesi, yani türdeş olmayan bir "biz"in içindeki gerçek farklılıkların silinerek bir "kurmaca ulus birliği"nin kurulması için çok elverişli bir ilişkisel mekan sunar. Profesyonel sporun medyayla, özellikle televizyonla evliliği bu mekanın boyutunu alabildiğine genişletmiştir.

Futbol, Televizyon ve Milliyetçilik

Televizyonun ırksal ve ulusal kimlik bakımından temel ayrımları formüle eden söylemlerinin, ırksal ve ulusal stereotip sistemlerin dolaşıma sokmak suretiyle, gündelik "biz" ve "onlar" bilgimizin üretim ve yeniden-üretimine katkıda bulunduğunu belirten Tudor (1992), İngiltere'nin katıldığı bir dünya futbol şampiyonasında, televizyondaki spor yorumlarının açık olmasa bile üstü örtük bir ırkçılıkla karakterize olan bir dille kurulduğunu saptamaktadır. Tudor'a göre, bu ambivalant bir duygu durumunu ortaya koymaktadır: Bir yanda modern İngiliz kültüründeki iddiacı milliyetçilik, diğer yanda da bu kültürün uluslararası arenadaki rolünün giderek önemsizleşmesi.

Bu birbirine karşıt, ama aslında birbirini besleyen iki duygu, Adorno ile Horkheimer'ın duygusal ambivalansın (nefret/aşk sendromunun) bilişsel yalınlığa (antisemitik stereotiplere) çevrildiği psikoanalitik projeksiyon kuramına dayandırarak yaptıkları önyargı değerlendirmesini getirmektedir akla. Yani daha anlaşılır bir dille anlatıldığında, bilişsel düzeyde "diğer(ler)i"ne karşıt olarak geliştirilen stereotipleme, aslında duygusal -bilişsel olmayan- düzeyde ambivalant bir zaaf tarafından üretilmektedir. Bu ambivalans diğerine karşı bilişsel "nefret" veya "düşmanlığın", diğerine yönelik "aşk" duygusuyla birlikte varolduğu şeklindedir. Bu ambivalansı konuşma dilde "kedinin uzanamadığı ciğer" sendromu olarak ifade etmek mümkündür.

Tudor'un çözümlemesi bu psikoanalitik kuramla ilişkili olmamakla birlikte, milliyetçilik iddiasının sadece ulus olma sürecinin katalizörü ya da Giddens'ın tanımıyla (1985), bireylerin bir siyasal düzenin mensupları arasında ortaklığı vurgulayan bir simgeler ve inançlar kümesine bağlılıklarını dile getiren psikolojik bir fenomen olmadığı, yani sırf olumlu bir değer taşımadığı; aynı zamanda bir çözülme sürecinin, toplumsal gerilim ve hızlı değişme dönemlerinin "psişik bir sığınağı" (Fitzgerald, 1991) olarak bir olumsuz değer de taşıyabileceğini ortaya koymaktadır.

Bu ambivalans milliyetçilik iddiasının çelişik ve istikrarsız yapısını ortaya koyduğu gibi kimlik konusunun da nice sorunlu olduğuna dikkat çekmektedir. Son yapılan çalışmalar, psikoanalitik kuramın bilişsel yalınlık savının geçerliliğini sorgulamakta ve önyargılı inanç sistemlerinin karmaşıklığını göstermektedirler. Burada "düşman"a yansıtılan ambilavans bilinçdışı çatışmaları yalınlaştırmaktan ziyade yeniden-üretmektedir (Ray, 1994). Yani ambivalans bilinç düzeyinde "bilişsel" olarak da mevcuttur. Bu (biz/diğerleri yalın karşıtlığı üzerine kurulmuş) kimlik tanımının yetersizliğini ortaya

koymaktadır. Yani kimlik kurma süreci, zaman içinde başka birilerine karşı onları dıştalayan, ("Diğeri"nden farklılık) ve birileri gibi olmanın (kendisi gibileriyle özdeşleşme) yanı sıra (Melluci, 1983), bu farklılık ve özdeşleşmeleri sorunlu hale getiren bir dıştalananı içleştirme bilinçli isteğini de içerir.

Türkiye'nin özellikle milli futbol takımının İngiltere'de yapılacak 1996 Avrupa Futbol Şampiyonası finallerine katılma hakkını kazanmasıyla medyada belirtik veya örtük olarak dillendirilen "Viyana Kapıları Sendromu" ve bu sendroma eşlik eden muhafazakâr milliyetçiliğin giderek şiddetlenişi işte bu eğilimin bir tezahürüdür.

Sonuç: Avrupa'nın Futbolla Açılan "Kapısı"

"Türk kimliği" uzamında, Avrupa, hem ulaşılması gereken bir hedefler dizisinin, hem de "tek dişi kalmış canavar" soyutlamasının elle tutulur örneği olup, Türk kimliğinin kurulmasındaki, "diğeri"ne yönelik imrenmenin ve hayranlığın kimi zaman "dışlama" şeklinde kendisini gösteren kimi zaman da "onun gibi olma" şeklinde dışa vuran bilişsel bir stereotiptir. Türkiye'de ilericilik de, muhafazakârlık da, milliyetçilik de, liberalizm de kendisini Avrupa'yla şu ya da bu şekilde ilişkilendirerek tanımlar. Tüm bu tanımların temelinde ise geçmişte Viyana önlerinde kapanıp, daha sonra da bir türlü açılmayan "Avrupa kapısı" sıkıntısı yatar. Türk milli futbol takımının bu kapıyı zorlaması ve sonunda açarak (neredeyse Avrupa'nın öbür ucunda olan) İngiltere'ye gitme vizesini alması, hem de bu izni, Avrupa'nın "kapı"yı kapalı tutmak için futbol sahasında savaş veren(!) takımlarını yenerek, yani söke söke alması, bu psikolojik sıkıntıyı simgesel de olsa büyük ölçüde gidermiş, Avrupa'nın Türkiye'yi içine almamak için gösterdiği dirençle hayli zedelenen "ulusal kimliği"mizi yeniden onarmıştır.

Medya milli futbol takımının İngiltere yolundaki serüvenini temsil ederken kullandığı dille bu psikolojik rahatlamaya, yanı sıra onarılan "ulusal kimliğimizin" aşırı milliyetçi tonlarla renklenmesine hayli katkıda bulunmuştur. Aslında özellikle Türkiye'nin en çok satan ve izlenen liberal medyasının uslubu Avrupa'yla ilişkileri biz/onlar karşıtlığı üzerine kurulmamaktadır. Bu, elbette savaşkanlığı özendiren, *şiddet* unsurlarını sakınmasızca içeren ama daha çok milli takımın kimliğinde ulusal kimliği yüceltmeye yönelik, doğrudan doğruya "biz" tanımıyla ilgili, yüreklendirici bir üsluptur.

Milli maçın oynanacağı günkü *Sabah* gazetesinin spor sayfasındaki manşet, "Haydi Taksim"e şeklinde formüle edilmiştir (6 Eylül 1995). Bu seslenme "biz"i, yani kendisini "Türk" kimliğiyle tanımlayan herkesi bu kimliğin dışavurumuna olanak verecek bir ritüele katılmaya çağırmaktadır. *Milliyet* gazetesinin başlığı ise "Türkiye Santrada"dır (6 Eylül 1995). Bu başlık düzanlamıyla hepimizi futbol sahasının o ufacık santra yuvarlağının ortasında toplayan bir abartı olmakla birlikte, başlığın altındaki yazıda ulusca tek yürek, tek yumruk olduğumuz belirtilerek, bu simge-başlığın aslında "ulusal kimliği"mizin pekişmesine yönelik bir eğretileme olduğu açıklanmaktadır. Aşkıyla "Roma'yı da yakacağını" dile getiren popüler bir şarkıcının popüler şarkısındaki "yaparım bilirsin" dizesini. "Yaparsın Biliriz" şeklinde manşetine uyarlayan *Hürriyet* gazetesi (6 Eylül 1995), maçın başlangıcından bitimine kadar tüm yurtta hayatın duracağını, nefeslerin tutulacağını öngörerek "biz"im adımıza "biz"im duygularımızı tanımlamaktadır. Yine bu gazetedeki bir başka başlık da, "Macarları As Da Gel" şeklindedir ve (milli futbol takımı oyuncularının) yapacağını bildiğimiz şeyin ne olduğu bu iki başlığın birleştirilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak bir futbol maçıyla "birilerini asmanın" ne ilişkisi olduğunu anlamak kuşkusuz oldukça zordur.

Maç sonrasında, "Türk Aslanları", "Tarihi Yeniden Yazdık", "Türkiyem Uyumadı"

(*Hürriyet*, 7 Eylül 1995); "Yaşa Varol Türkiyem" (*Milliyet*, 7 Eylül 1995); "Helal Hakan Büyüksün Türkiyem" (*Sabah*, 7 Eylül 1995) şeklindeki başlıklar, maçı kazanan futbolcuları kutlamaktan öte, "yurtseverliği" hayli aşan bir milliyetçilik üslubuyla kurgulanmıştır. Bu kurgunun, yani en büyüğün biz olduğumuz iddiasının nice sorunlu olduğu yine bu gazetelerde yer alan ve Avrupa'ya hayranlık ve imrenmeyi içlemleyen ifadeler ortaya koymaktadır. Aynı günün *Hürriyet* gazetesinde yer alan ve maçı izleyen genç bir kızı gösteren bir fotoğrafın altındaki yazı şöyledir: "Avrupalı Tribün: Çağdaş Türkiye'nin genç insanları, 90 dakika boyunca yüreklerindeki Türkiye sevgisini yansıttılar. Ve haykırdılar 'En büyük Türkiye' diye". Türkiye sevgisi ile ve "En büyük Türkiye" diye bağırmakla Avrupalılık arasındaki ilişkiyi ancak çok derin ruhbilimsel çözümlemelerle anlamak mümkün olabilir herhalde. (Aslında bu garip kurguyu kökten dincilik akımlarının güçlenmesi karşısında liberal basının geliştirdiği bir üslubun örneği olarak bir ölçüde açıklayabiliriz).

Sabah gazetesindeki yazı ise çok daha ilginçtir: "Tam 39 yıl sonra yeniden yaşadığımız Macar zaferi, Gümrük Birliği ile Avrupa Topluluğu'na (Birliği'ne, olması gerekirdi) adım atan Türkiye'nin futbolda da üstün olduğunu kanıtladı". Yine bu gazetede "Türkiye 1'nci Haber" başlığı altında, ".... Avrupa Topluluğu ve Gümrük Birliği'ne adım atan Türkiye'nin İngiltere-96'ya gidebilmeyi garantilemesini tüm ajansların spor bültenleri 1'nci haber olarak verdiler", denmektedir. Gümrük Birliği ve Avrupa Birliği ile futbol arasında böyle bir ilişki kurulması ilk bakışta garip görünmekle birlikte, Avrupalılara onlar gibiliğimizi hiç değilse futbol aracılığıyla kanıtlayabilmiş olmamız bu zorlama ilişki kurgusunu tümüyle mantıksız olmaktan kurtarmaktadır. Ne var ki, Avrupalıların böyle bir kanıta kanabileceklerini düşünmek biraz fazla iyimserlikmiş gibi görünmektedir. Yoksa söz gelişi Avrupa takımlarını çoğu kez futbol sahalarında silkeleyen Nijerya gibi ülkenin de Avrupalılar gibi oldukları iddiasını ciddiye almak gerekir. *Sabah* gazetesi, bu iddiasında hızını alamamış olacak ki, ertesi günkü sayısında "Ve Avrupa Artık Bizi Konuşuyor" başlığını atmaktadır (8 Eylül 1995). Bu başlık ne derecede gerçeği yansıtmaktadır bilinmez ama Avrupa'nın bizi konuşmasını ne denli önemsediğimizi yansıtması bakımından gerçekten anlamlıdır. Kendimizi Avrupa'yı ölçü alarak önemsememizin en anlamlı örneklerinden biri, Sanlı Sarıalioğlu'nun maç sonrasındaki değerlendirme yazısıdır: "Bekle Avrupa:... Artık içim içime sığmıyor. Başım dimdik. Hey Avrupa, kalk ayağa Türkiye geliyor..." (*Hürriyet*, 7 Eylül 1995).

Medya futbol karşılaşmalarını aşırı milliyetçi ve şiddet dolu unsurlarla temsil ederken, maç sonrasındaki sevinç gösterilerine bulaşan şiddete karşı da büyük tepki gösterir. *Milliyet* gazetesi, "Bu Acı Son Olsun" başlığı altında, "her zafer sonrası silahlar patlamasın, analar, babalar, çocuklar vurulmasın" şeklinde dua benzeri bir yakınmayla olayları aktarırken, bunlara neden olanları da milli takımın teknik direktörü Fatih Terim'i araya koyarak eleştirir: "Terim artık gülmüyor... Fatih hoca ekliyor: 'Biz zaferleri bunun için mi kazanıyoruz... kazandığımız zaferi kursağımızda bırakmaya kimin hakkı var?" "Bu sorunun yanıtı ise *Hürriyet* gazetesinde yer alır: "Silahlı Sevince Büyük Tepki: Muhteşem galibiyetin ardından, sayıları azalsa da yine bazı kendini bilmezler silahlarıyla sokağa döküldüler. Daha önceki üzücü olaylardan ders almayan kişilerin silahlı sevinç gösterileri büyük tepki gördü... İstanbul, Adana ve Düzce'deki üç'ü çocuk dört kişi havaya açılan ateşle yaralandı. Yurdun bir çok bölgesinde vatandaşlar, balkonlarına çıkmaya çekinirken, sokaklarda halaylar çekerek zaferi kutlayanlar ise 'Ateş açanlar Türk değildir' diye tepkilerini ortaya koydular." Aşırı milliyetçiliğin şiddetle doğal ilişkisi düşünüldüğünde, şiddete yönelik bir eleştirinin

bile, bu yazıda görüldüğü üzere, Türklük kavramıyla kurulması medyadaki ideolojik tutarsızlığın bir örneğidir.

Türk milli futbol takımının Avrupa kupasındaki serüveni ve bu serüvenin medyadaki temsili, futbol ile medyanın iki taraf adına da kârlı olan birlikteliğinin, milliyetçilik ve şiddet unsurlarını kullanmak suretiyle nasıl daha kazançlı bir hale geldiğini ortaya koymaktadır. Şimdi tartışılması gereken ise, medya ve futbol kazanırken "biz" neler kazanmakta veya kaybetmekteyiz sorusudur.

KAY NAKÇA

Angus, Ian H. and Sut Jhally, "Introduction", içinde Angus ve Jhally (der.) *Cultural Politics in Contemporary America*, Routledge, London and New York, 1989, 1-14.

Bauman, Zygmunt, "Modernity and Ambivalence," *Theory, Culture and Society* 7(2-3), June 1990, 143-170.

Becker, "Media and the ritual process", *Media, Culture and Society*, 17(1995), 629-646.

Bjonerud, Andreas, "Outing Barthes: Barthes and the Question of (A Gay) Politics," *New Formations,* 18, Winter 1992.

Boyle, Raymond, "From our Gaelic fields; radio, sport and nation in post-partition Ireland," Media, Culture and Society 14(4), 1992, 623-636.

Brown, Jane D., Carol Reese Dykers, Jeanne Rogge Steele, Anne Bacton White, "Teenage Room Culture: Where Media and Identities Intersect," *Communication Research*, 21(6), December 1994, 813-827.

Calhoun, Craigh, "Indirect Relationships and Imagined Communities: Large-scale Social Integration and the Transformation of Everyday Life, "içinde Pierre Bourdieu ve James S. Coleman(der.), *Social Theory for a Changing Society*, Westview Press, Boulder, San Fransisco, 1991, 95-130.

Csepeli, G, " Competing patterns of national identity in post communist Hungary", *Media, Culture and Society*, 13(3), July 1991, 325-339.

Falasca-Zamponi, Simonetta, "The Aesthetics of Politics: Symbol, Power and Narrative in Mussolini's Fascist Italy". *Theory, Culture and Society*, 9 (1992), 75-91.

Fitzgerald, Thomas K., "Media and changing metaphors of ethnicity and İdentitiy", *Media, Culture and Society*, 13(1991), 193-214.

Friedman, Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, Sage, London, 1994.

Giddens, Anthony, *The Nation-State and Violence*, Cambridge, Polity, 1985.

Habermas, Jürgen, *Communication and Evolution of Society*, Heinemann, London, 1979.

Lessl, T.M., "Punctuation in the Constitution of Public Identities: Primary and secondary sequences in the Scope Trial", *Communication Theory,* 3(2), May 1993, 91-111.

Lever, Janet ve Stanton Wheeler, "Massa Media and the Experience of Sport", *Communcation Research* 20(1), February 1993, 125-143.

Luthar, Breda, "Identity Management and Popular Representational Forms," içinde Philip Drummond, Richard Paterson and Janet Wills (der.), *National Identity and Europe: The Television Revolution*, BFI, London, 1993, 43-50.

Melluci, Alberto, *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, London, Hutchinson Raduis, 1988.

Ray, Larry J., *Rethinking Critical Theory: Emancipation in the Age of Global Social Movements*, London, Sage, 1993.

Riggs, Karen E., Susan Tyler Eastman ve Timothy S. Golobic, "Manufactured Conflict in the 1992 Olympics: the Discourse of Television and Politics," *Critical Studies in Mass Communication,* 10(1993), 253-272.

Smith, Anthony, D., "Towards a Global Culture?" *Theory, Culture and Society*, 7(1990). 171-191.

Smith, Anthony, D., *Nationalist Movements*, New York, St. Martin's Press, 1977.

Swaan, Abram de, "Widening Circles of Identification: Emotional Concerns in Sociongenetic Perspective", *Theory, Culture and Society,* 12(1995), 25-39.

Tudor, Andew, "Them and Us: Story and Stereotype in TV World Cup Coverage," *European Journal of Communication*, 7(1992), 391-413.

Verdery, Katherine, "Beyond the Nation in Eastern Europe, *Social Text*, 38, Spring 1994, 1-19.

Walzer, Michael; "What does it mean to be an 'American'?", *Social Research*, 57, (Fall), 1990, 591-614.



Japonya'da feodal dönemin sonuna doğru toplumun bütün sınıfları "jujutsu" çalışmaya başlamışlardı.

Goncanın Üzerindeki Çiy Damlası: Taocu Yaklaşımla Şiddet

Cem Şen

Sahip olduğunuz tek şey bir çekiç ise her şeyi çivi olarak görürsünüz.
Abraham Maslow

"İnsanoğlu doğayı denetim altına aldığını düşünürken böyle yapmakla doğa kanunlarına uygun hareket ettiğini anlayamamaktadır."
Goethe

Yaşamı ve evreni anlamanın birçok yolu vardır: Algılama, din, felsefe, bilim ve diğerleri ... Her alanın kendi uzmanı olmasına karşın bunların tümü de bir file dokunarak onun hakkında bilgi elde etmeye çalışan kör birer insandan başka bir şey değillerdir. Bir din adamı onun bacaklarına dokunup yaşamın bir ağacın gövdesine benzediğini; bir bilimci kuyruğuna dokunup yaşamın bir ipe benzediğini; bir şair kulaklarına dokunup onun yasemin yaprağına benzediğini; bir düşünür onun gövdesine dokunup bir yılana benzediğini düşünebilir. Her uzmanın yaşam hakkındaki görüşü anlamlı ve gerçektir.Bununla birlikte bu insanların geliştirdikleri kuramlar bütünün yalnızca bir parçasını oluşturmaktadır.

Ben de yalnızca bu körlerden bir tanesiyim...

Sarah Rossbach

Giriş

İnsanoğlu dünya üzerinde kültür oluşturmaya başladığı erken dönemlerden itibaren iyilik, doğruluk, adalet, sevecenlik gibi erdemlerin önemi üzerinde de durmaya başlamıştır. Ancak bu erdemler üzerinde daha çok durdukça eski zorlamasız, doğal günlerine doğduğu özlem daha da artmış ve insanoğlu durmadan cennetten kovulmanın sıkıntısını yaşamıştır. Buna karşın kalıp cennete yeniden kavuşmak özlemi içinde daha erdemli bir yaşam için çabalarını artırdıkça cennetten daha da uzaklaştığı gerçeğiyle karşı karşıya kalmıştır. Daha sonraki dönemlerde dinler, felsefe ve psikoloji gibi öğretiler insanlar için kayıp cennetlerine ulaşmalarını sağlayacak bir yol olma umudunu taşımışlardır. Ancak bu da yeterli olmamış ve insanoğlu kazanmayı, kaybetmeyi, sevişmeyi, savaşmayı, öğrenmeyi, sevgiyi, nefreti, her şeyi cennete yolculuk umudu olarak görür hale gelmiştir.

Acaba insanoğlunu yitirdiği cennete yeniden ulaştıracak bir yol var mı? Eğer varsa böyle bir yol üzerinde nasıl yürüyebilir ve ona yolu gösterecek deneyimli bir rehberi nasıl bulabilir? Böyle bir yolculuk için ne tür bir donanıma sahip olması gerekir?

Eğer bir Zen ustasına yolun nerede olduğunu sorarsanız size şunları söyleyecektir: "İleride akıp giden nehrin sesini duyuyor musun? İşte yol orada!" Ama bizim "kültürlü zihnimiz" böyle bir yanıtı kabul etmez ve daima böyle bir yolculuk için kesin bir haritanın gerekli olduğu üzerinde durur. Ancak mantığımız ile algılayabileceğimiz bir harita yoktur ve hiçbir zaman da var olmamıştır. Ne yazık ki kelimeler bizi gerçeklikten uzaklaştırma eğilimindedir. Kelimeler bir çiçeğin kokusunu tarif etmekte ne kadar başarılı olabilirlerse, gerçek denilen şeyi ifade etmekte de ancak o kadar başarılı olabilirler. Buna karşın onlardan peşin peşin uzaklaşmak da doğru yöntem değildir. Kelimeler tıpkı ayı işaret eden parmak gibidirler. Ayı gösterebilmek için bazen onu parmağınızla işaret etmek zorunda kalırsınız. Ama eğer ay ile onu işaret eden parmağı birbirine karıştırırsanız işte o zaman hata yaparsınız. Aynı şekilde, kelimeleri gerçeğin kendisi sanma yanılgısına da düşmemelisiniz. Gerçeğe çoğu zaman zihnimizi kullarak yöneliriz, ama onu yalnızca zihnimizin dışına çıkarak bulabiliriz.

Taocu Düşüncede Doğa ve İnsan

Ben de gerçek denilen şeyin yalnızca bir parçasını hissedebilen şu körlerden bir tanesiyim. Bu nedenle de becerebildiğim kadarıyla size gerçek olarak adlandırılan, ama kendimin doğanın yolu olarak adlandırmayı tercih ettiğim şeyden bahsetmek istiyorum. Doğa kökenli ruhsal öğretilerde bütün sorunlarımızın kaynağında doğanın yolunun dışına sapmanın yattığına inanılır. Herhangi bir hastalık, duygusal durumumuzdaki bir dengesizlik ya da kaderimizdeki bir terslik bize, doğanın yolundan saptığımızı anlatmaya çalışan bir uyarıdan başka bir şey değildir. Cennet, yolun kendisidir; ve biz yolun dışına çıktığımızda cennetten de uzaklaşmış oluruz. Cennetten uzaklaşmamız bize öfke, saldırganlık, üzüntü, mutsuzluk, tatminsizlik gibi duygular hissettirmeye başlar. Doğanın yolundan uzak kaldığımız sürece bu tür olumsuz duygularla başa çıkma çabalarımızın çoğu ne yazık ki bizleri olumlu bir sonuca ulaştırmaz. Yolu bulma çabaları başarısızlıkla sonuçlanan çoğu insanın genel eğilimi uyuşturuculara sığınmak olur. Yaşadığımız modern yaşamda ne yazık ki hemen her şey bir uyuşturucu durumuna gelmiştir. Yoldan uzaklaştığına dair gönderilen sinyaller konusunda ne yapacağını bilemeyen insan doğasında var olan kaçma ya da savaşma tepkisinde kaçma yolunu tercih ediyorsa o zaman kendini para harcama, zaman tüketme, sevgi, sevişme, toplumsal eylemler, din, felsefe

gibi yollarla uyuşturmaya çalışır. Bu yollar kendi başlarına birer uyuşturucu değillerdir. Onlar yalnızca yoldan uzaklaşmış bir insan tarafından uyuşturucu haline getirilirler. Kimyasal uyuşturucular için geçerli olan şey zihinsel ya da duygusal uyuşturucular için de geçerlidirler. Yani, herhangi bir uyuşturucunun bir sonraki kullanımda da aynı etkiyi gösterebilmesi için dozunun arttırılması gerekir. Böyle bir durumda örneğin sevişme bir tür uyuşturucuya dönüşmüşse insan sevişmenin neden olduğu uyuşmanın dozunu artırabilmek için bu eylemi belki fantaziler, belki birtakım özel sevişme teknikleri gibi şeylerle zorlama eğiliminde olacaktır. Bu durumdaki bir insan daha fazla altın elde edebilmek için altın yumurtlayan tavuğu kesmek eğilimindedir. Herhangi bir eylemin zevki, o eylemin büyük bir duyarlılıkla ve aradan insanın ben'inin çıkarılarak yapılması sonucunda elde edilir. Ancak zorlamalar, "daha fazla" mantığıyla kişiyi bir süre sonra saldırganlığa ve genel tatminsizlikten doğan bir şiddete yönlendirmeye başlar.

Burada Taocu düşünce ile Batı düşüncesi arasındaki ciddi bir farkla karşı karşıya kalıyoruz. Batı düşüncesine göre iyi ve doğru olan bazı şeyler, kötü ve yanlış olan bazı şeyler vardır ve bunlar birbirlerinin tam karşısında yer almaktadırlar. Taocu düşünceye göre ise iyi ve kötü diye birbirinden ayırılabilecek iki ayrı kutup yoktur. Herhangi bir şeyin iyiliği ya da kötülüğü onun, ilişkiler ağıyla bağlı olduğu diğer şeylere ve uygulanış biçimine göre belirlenir. Bir başka deyişle daima ne yaptığınızdan çok nasıl yaptığınız önemlidir. Uzakdoğu, bir insan öldürerek aydınlanmaya ulaşan ustaların öyküleriyle doludur. Benzeri bir şekilde savaş da Doğu'da ruhsal aydınlanmaya ulaştıran bir sanat halini almıştır. Hatta Doğulu bir bilgenin ağzından " Muhtaç durumdaki bir insanın sırtına tekmeyi vurup onun son lokmasını elinden alabilecek hale gelmeden ruhsal açıdan olgunlaşamazsınız" gibi bir söz bile duyabilirsiniz.

Bu öğretilere göre bir insana yaptığınızı düşündüğünüz iyilik onun için büyük bir kötülük olabileceği gibi, size yapıldığını düşündüğünüz bir kötülük de sizin için inanılmaz bir iyilik olabilir.Yaşam, onu oluşturan parçaların toplamından çok daha büyük bir bütünlüktür. Bu bütünlüğün içinde bir parçayı diğerlerinden yalıtılmış bir şekilde ele aldığınızda genellikle yanlış sonuca ulaşırsınız. Bu nedenle de bir Taocu için yaşamda neyi, ne zaman ve ne şekilde yapacağı büyük bir önem taşımaktadır. Bunu sizin de kendi yaşamınızda deneyimlediğinize eminim. Mutlaka yaşamınızın geçmiş bir döneminde gerçekleşmesini çok istediğiniz, sizin için iyi olduğunu düşündüğünüz ama üzerinden yıllar geçtikten sonra geriye dönüp baktığınızda gerçekleşmemesinin sizin için çok daha iyi olduğunu fark ettiğiniz bir şeyler olmuştur. Yaşam işte bu tür seçeneklerle doludur. Ve bizler her gün iyi ya da kötü olduğunu düşündüğümüz ama gerçekte dar zihnimiz ile hangisinin doğru olduğunu asla bilemeyeceğimiz seçeneklerle kuşatılmış durumdayızdır. Peki ama doğru seçenekleri, bizi iyiliğe, mutluluğa, huzura, iç barışa ulaştıracak olan seçenekleri yanlış seçeneklerden, bizi kötülüğe, mutsuzluğa, huzursuzluğa, şiddete ve iç karmaşaya ulaştıracak olan seçeneklerden nasıl ayıracağız. Bakın bir usta bize neler diyor: "Hiçbir şey yapmadan sessizce otur. Bahar gelir. Ve otlar kendiliklerinden büyür nasılsa..."

Taocu düşüncede belli bir parça üzerinde değil bütün üzerinde durulmaya çalışılır. Bütün, doğanın yolu olarak adlandırılır. Bu düşünceye göre eğer insan doğanın yolundan yürümeyi başarırsa artık onun için ne kötülük kötü ne de iyilik iyi olur. Böyle bir insan belli bir şeyi seçmek zorunda değildir. Her şey kendi kendine, tıpkı ilkbaharın yazı, yazın da sonbaharı izlemesi gibi doğal bir döngü içinde uygun yerini buluverir. Siz doğanın yolundan sapmadığınız sürece olaylar kendi başlarının çaresine bakarlar. Siz onlara müdahale etmediğinizde her şey olması gereken yerde durur. Bu durum Wu Wei ya da "Eylemsizlik" olarak adlandırılır. Ancak bu eylemsizlik edilgenlik ile birbi-

rine karıştırılmamalıdır. Wu Wei'ye ulaşmış bir insan kendi küçük benliğinden doğan bir eylemde bulunmaz, bunun yerine - kendinin de içinde bulunduğu- doğanın eylemlerine müdahale etmez. Bu nedenle Wu Wei'yi belki de "Doğanın yoluna müdahale etmemek" olarak tanımlamak daha doğru olabilir.

Yaşam ırmağı nereye akacağını bizden çok daha iyi bilmektedir. Taocu, yaşam ırmağı içinde sürüklenen bir insanın, kendisi için daha iyi olacağı düşüncesiyle ırmağın akışına müdahale etmeye kalkışmasını komik ve zarar verici bir eylem olarak görecektir. Bu tıpkı, suyun donmamak ya da buharlaşmamak için direnmesi gibi bir şeydir. İnsanoğlu da Yaşam Irmağının akışına direnme çabasında ancak suyun donmaya karşı direnmesi kadar başarılı olabilir. Bu nedenle gerçek sorunumuz hissettiğimiz ya da sergilediğimiz olumsuz duygular değil, Doğanın Yolu'na müdahale etmemizdir.

Bir Taocu erdemli olmaya çalışmaz, iyi bir insan olmak, toplumsal kurallara uymak, kutsal bir varlığın merhametini kazanmak gibi bir derdi de yoktur. Onun yapmaya çalıştığı tek şey uzaklaşmış olduğu doğal yola yeniden girmektir. Doğanın yolundan uzaklaşmış bir insanın erdemine ve iyiliğine şüphe ile bakar. Onun düşüncesine göre erdem ancak kendiliğinden oluştuğunda gerçek erdemdir. Doğanın yoluna girmesinin kendisine herhangi bir çabaya gerek kalmadan bu erdemleri kazandıracağını bildiğinden onun yoluna müdahale etmemeyi her şeyin üzerinde tutar. Ancak bu erdemli durum, yalnızca iyi ve doğru olarak adlandırılan şeylerin yapılması olarak düşünülmemelidir. Bu konuda Lao Tzu Taoculuğun başlıca kitaplarından bir tanesi olan *Tao Te Ching*'de "Tao insan(cıl) zihinli değildir; Bilgeler de öyle." belirlemesini yapıyor.

Uzakdoğu Savaş Sanatlarında Şiddet Kullanımı

Tao kelimesinin olası tercümelerinden bir tanesi de "doğa"dır. Doğa için iyi, kötü, doğru, yanlış gibi kavramlar yoktur. Bu kavramlar yalnızca insan için, insan zihni için vardır. İyi, kötü, doğru, yanlış gibi kavramlar insan zihni için neyi ifade ediyorsa doğa için de "olan" kavramı aynı şeyi ifade etmektedir. Doğa için yalnızca olan vardır, olması gereken değil. Sevimli bir tavşanın bir sırtlan tarafından parçalanması doğaya kötü ya da yanlış bir şey olarak görünmez. Ama aynı şekilde iyi ya da doğru olarak da görünmez.

Bunlar bir bilge için de doğru ya da yanlış gibi tanımlamaların üzerinde olsa olsa "olan" olarak tanımlanabilecek şeylerdir. İşte bu nedenle bilgenin erdemi, yalnızca iyilik, doğruluk gibi şeyler barındırmaz. Bir bilge için insan zihninin neden olduğu şiddet ne kadar yanlış bir şey ise iyilik de o kadar yanlış bir şey olabilir. Tabii burada yanlış kavramını ortaya atan şey yalnızca benim insan zihnim. Bir bilgenin zihninde böyle bir kavram olacağını hiç sanmıyorum. Bir bilge hakkında konuşurken onun için herhalde olsa olsa insan zihni yerine Tao zihniyle eylemde bulunduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir insan için şiddet yanlış bir eylem değildir. O bizim aksimize şiddeti "şiddet" olarak algılamaz. Bir fırtınayı, depremi, seli şiddete başvurmuş olmakla ya da kötü olmakla ne kadar yargılayabilirsek bir bilgeyi de şiddet olarak algıladığımız bir eylemi için ancak o kadar yargılayabiliriz.

Bu, Uzakdoğu kökenli savaş sanatlarının da en önemli tartışma konularından bir tanesini oluşturmaktadır. Bir savaş sanatında olgunluğa ulaşmış insan için herhangi bir çatışma durumu haklılık ve haksızlık gibi kavramların dışında bir konudur. Bu insan herhangi bir çatışma durumunu iki kutup arasında var olan dinamik dengenin bozulması olarak algılar. Böylece uyguladığı şiddet eylemi kendi egosunu tatmin etmeye değil yalnızca aradaki dinamik denge durumunu yeniden kurmaya yönelik olur. İnsan zihni ile hareket eden kişi herhangi bir çatışma durumunda böyle bir savaşın galibi

olmaya çalışır. Oysa bu durum kutuplardan bir tanesinin güçlenmesine ve böylece dengesizliğin daha da artmasına neden olmaktan başka hiçbir işe yaramaz. Bir savaşçı için ise savaşma eylemi iki tarafın da tatmin olmasıyla ya da aradaki dinamik dengenin yeniden kurulmasıyla sonuçlanmalıdır. Bu nedenle savaşçı, olaya sıradan insandan çok daha geniş bir perspektiften bakıp eylemine böylece karar verir. Daha doğrusu savaşçının "Tao zihni" ona adım atacağı uygun yolu sunar. Böylece eğer aradaki dinamik dengenin kurulması için bir şiddet eyleminde bulunması gerekiyorsa işin içine insan zihnini karıştırmadan bu şiddet eyleminde bulunur. Eğer dengenin yeniden kurulması için savaşmaması ya da "yenilmesi" gerekiyorsa o zaman gene işin içine insan zihnini karıştırmadan savaşmamayı ya da yenilmeyi seçer. Özellikle Japon tarihine baktığınızda bu sonuncu özelliği çok net bir şekilde görebilirsiniz. Batı dünyasında kahramanlar genellikle savaşları kazananlardır ve tarih, savaşları kazanan insanlar tarafından yazılır. Oysa Japon tarihinde kahramanların büyük bir kısmını yenilen insanlar, ya da insan zihniyle bakıldığında yenilmiş gibi görünen insanlar oluştururlar.

Bir savaşçının şiddeti tıpkı bir kasırganın eylemine benzer. Arada insan zihni bulunmadığı için bir savaşçının ya da bir bilgenin eylemi fırtınadan daha acımasız ya da sabahın ilk ışıklarında bir gül goncasının üzerindeki çiğ damlasından daha az güzel değildir. Eylem ile onu uygulayan kişi bir olduğunda, artık ortadan insan kalkar ve yalnızca eylem var olur. Ortada eylemi yapan bir ben yoksa o zaman doğanın eylemini nasıl yargılayabilir ya da haklı görebiliriz. İşte bu nedenledir ki bir Taocunun tek amacı goncanın üzerindeki çiy damlası olabilmektir.Bu da, doğanın yoluna yeniden girmemizi gerektirir. Bu durum, farklı kelimelerle ifade edilse de bütün öğretilerin temelini oluşturmaktadır. Bütün öğretilerde bu amaca hizmet eden pek çok uygulama bulunmaktadır. Bu uygulamalardan hiçbir tanesi diğerine oranla daha etkili ya da daha doğru değildir. Ancak bütün öğretilerin hitap ettiği farklı farklı insanlar vardır. Bununla birlikte bu öğretilerin birbirleri ile örtüşen, hatta kesişen noktaları bulunmaktadır. Bu noktaların başında da sanırım benim "yaşamın ritmi" olarak adlandırdığım şey gelmektedir. Ritm, doğanın yolundan uzaklaştıkça azalan ve bu yola yaklaştıkça artan bir şeydir.

Son Söz Yerine: Yaşamın Ritmi

Herşeyin bir ritmi vardır. Müziğin bir ritmi vardır, dansın bir ritmi vardır, konuşmanın ve susmanın bir ritmi vardır, kazanmanın ve kaybetmenin bir ritmi vardır, hüznün ve sevincin bir ritmi vardır, yaşamın ve ölümün bir ritmi vardır, evrenin bir ritmi vardır ve boşluğun bir ritmi vardır. Ritm, yaşamdır. Ritmin yokluğu ölümdür. İnsanın ve evrenin ayrı ayrı ritmleri vardır. İnsanın ritmi evrenin ritmine ayarlandığında, bu durum insanı aydınlanmaya ulaştırır. Pek çok öğretide ruhsal uyanışlar yaşamak için ritmler kullanılır. Şamanizmde dışsal soluğun (solunum), davulun ya da kalbin; Sufizmde dışsal soluğun (solunum) ve latiflerde zikredilen kutsal sözlerin, Budizmde dışsal soluğun (solunum) ve mantraların, Taoculukta içsel soluğun (yaşamsal enerji) ve boşluğun ritmleri kullanılır.

Doğanın yolundan uzaklaşan insan her geçen gün ritm duygusunu biraz daha yitirmektedir. Müziğin ritmi nasıl ki içimizde coşkun duygular uyandırıyorsa aynı şekilde yaşamın ritmi de içimizde bir esrime, canlılık, yaşama sevinci ve doğal bir erdem duygusu yaratmaktadır. Yaşamın ritminden kaynaklanan bu tür olumlu duygular insanın kendini uyuşturma ya da uyarma çabalarının sonucunda yaşadığı mutluluk ve canlılık duygusundan çok daha farklıdır. İlki bizi daha fazla yaşamsal enerjiyle daha fazla canlılıkla doldururken, ikincisi bir tükenmeye neden olmaktadır.

İnsan için doğal olan, normal olan durum mutluluk, canlılık, sağlık ve doğal bir

erdeme sahip olmaktır. Oysa günümüzde sağlıksızlık, mutsuzluk, duygusal çalkantılar ve genel bir cansızlık insanın normal ya da alışıldık durumu olarak algılanır. Gerçekte ise mutsuzluk ve cansızlık doğamıza aykırıdır. Nasıl ki doğamız bizi suyun içinde yaşamak için yaratmadıysa, suyun içinde yaşamak doğamıza aykırıysa, mutsuzluk ve cansızlık da doğamıza aykırıdır. Bu duygular yalnızca yaşam ritminin yitirilmesi, doğanın yolundan uzaklaşılması sonucunda hissedilen şeylerdir.

Herhangi bir ruhsal öğretinin bize ilk önce ritm duygusu kazandırması gerekir. Bir Taocu için kutsal olan bir şey yoktur. Taocu, kutsal olan şeyi değil kullanabileceği şeyi arar. Belki de bu nedenle göksel dinlerin tersine Tao'nun var olup olmadığına kafasını hiç takmaz. Onun için Tao'nun varlığı ya da yokluğu pratik bir değere sahip değildir. Bir usta, "Eğer bir balığa iki hidrojen ve bir oksijen atomundan oluşan bir bileşiğin içinde yaşadığını söyleseydik, herhalde bize katıla katıla gülerdi", der. Aynı şey Taocu bilge için de geçerlidir. Onun için önemli olan Tao'nun ne olduğu değil, Tao'yu var eden şeyleri nasıl kullanabileceğidir. Böylece bir Taocu Tao'ya ulaşmak gibi bir şeyle canını sıkmak yerine, kendini Tao'nun ritmine uydurmaya çalışır. Bu öğrenim sürecinde başarının ölçütü son derece kesin ve basittir. Eğer her geçen gün daha neşeli, daha mutlu, daha sağlıklı ve daha az endişeli bir hale geliyorsa o zaman doğru yolda yürümekte olduğunu anlar. Belki de bu nedenle bir Taocunun en önemli göstergelerinden bir tanesi doğallığı, neşesi ve sahip olduğu genel mizah duygusudur. Onun için mizah duygusu yaşamda önemli olduğu, kutsal olduğu, ciddi olduğu düşünülen şeyleri yakan ve bütün bunları geldikleri boşluğa yeniden ulaştıran bir ateştir.

Mizah kendi içinde bir canlılığa ve ritme sahiptir. Mizah duygusu aynı zamanda yaşama sevincinin de bir göstergesidir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta mizahın yaşamın ritminden kaynaklanmasıdır. Bir Taocunun mizahı yaşamın ritmini yakalamış olmasının sonucunda açığa çıkan bir mizah duygusudur, yoksa kişisel endişelerini ve tedirginliklerini saklamaya yönelik bir mizah değildir.

Mizah duygusu, ritm duygusundan, ritm duygusu ise farkındalık ve kendiliğindenlikten (Wu Wei) doğar. Bu nedenle doğanın yoluna yeniden dönmeyi hedefleyen insanın farkındalığını sürekli olarak geliştirmesi gerekir. Farkındalık yalnızca dışımızda ya da içimizde var olan şeylerin bilincinde olunması olarak algılanmamalıdır. Gerçek farkındalık olayların ve olguların nedenini, nasılını ve altında yatan saklı, gözle görülmeyen yanlarını da içeren bir farkındalıktır. Bu tür bir farkındalık kişinin değer yargıları oluşturmasını engeller. Farkındalığın azaldığı noktada iki zıt kutup yaratılır. Ancak farkındalık arttıkça perspektif de genişler ve kişi zıt kutupların zıt kutuplar değil, bir bütünün birbirinden ayrılamayacak parçaları olduğunu algılar. Böyle bir durumda ise doğru için yanlıştan vazgeçmek, güzel için çirkinden vazgeçmek ve iyi için kötüden vazgeçmek doğruyu, güzeli ve iyiyi de ortadan kaldırmak demektir.

İnsan birbirinden yalıtılmış bir şekilde ele alabileceği hiçbir şeyin var olmadığını anladığında o zaman değer yargıları oluşturmaktan da vazgeçer ve olguları kendi başlarına var olan olgular olarak algılayamaz hale gelir. Bu insan için artık şiddet "şiddet" değildir, iyi iyi değildir, kötü kötü değildir, yaşam yaşam değildir ve ölüm ölüm değildir. Böylece artık hiçbir şey yapmadan, anlaşılmaz ve garip bir çekicilik içinde yalnızca oturur. Ama onun oturuşu evrenin eylemini oluşturur. Artık hiçbir şey yapmaz, gene de herşey kendi başına olması gerektiği gibi olur. Hiçbir bilinçli çabaya gerek kalmadığında, herşey kendi başına var olduğunda artık Taocu da goncanın üzerindeki çiy damlası olmayı başarmış demektir.

Televizyon ve Şiddet

Can Dündar

Mart ay'ı başında Fransa'da iki sevgili 16 yaşındaki Tunuslu bir genci 40 bıçak darbesiyle öldürdüler. 18 yaşındaki genç kızla, 17 yaşındaki sevgilisi, yakalandıktan sonra polisteki ilk ifadelerinde cinayeti Oliver Stone'un "Katil Doğanlar" (*Natural Born Killers*) filminden etkilenerek işlediklerini itiraf ettiler.

Bu, filmin Fransa'da ilham verdiği ikinci cinayetti. 1994'ün Ekim ayındaki ilk cinayette de iki Fransız genç, 3 polisle bir taksi şoförünü aynı filmin etkisinde kalarak öldürmüşlerdir.

Tunuslu gencin öldürülmesinden birkaç gün sonra bu kez "katil doğan" bir başkası İskoçya'da bir ilkokul basıp 16 çocukla 2 öğretmenini katledince İngilizler Stone'un şiddet yüklü filminin videokaset dağıtımını durdurdular. ITV de aynı gece James Bond serisinden *Licence to Kill* filmini yayından kaldırdı.

Tüm bu haberler, Amerika'da Clinton yönetiminin, ekranda şiddeti engellemeye yönelik olarak hazırladığı yasa tasarısıyla aynı günlere denk geldi. 1997 başında uygulamaya girecek bu yeni yasaya göre, bir üst kurul, televizyon programlarındaki seks ve şiddet dozajını belirleyip, 1'den 5'e kadar bir puan verecek. Televizyonlara takılacak "V-Chip" *(violence chip)* adı verilen bir cihaz bu puanlara göre programlanacak. Evdeki büyükler televizyonlarını istedikleri dereceye göre ayarlayacaklar. Bu ayardan sonra, limiti aşan dozda şiddet içeren bir film yayına girdiğinde ekran kararacak. Böyle seks ve şiddet dozu fazla olan yayınları çocukların izlemesi engellenebilecek.

Şiddet-Televizyon İlişkisi

Avrupa ve Amerika, bu gelişmeler doğrultusunda yıllardır gündemden hiç inmeyen şiddet-televziyon ilişkisini bir kez daha tartışma konularının başına oturtuyor.

Bilim adamları, medya çalışanları, çocuk eğitimcileri, devlet adamları bir kez daha şiddetle televizyon arasında doğrudan bir ilişki olup olmadığını tartışıyorlar.

Aslında gündeme getirilen araştırmalar ilk bakışta bu ilişkiyi doğrulayan sonuçlar veriyor. Örneğin 1950 ile 1970 arası istatistiklere bakıldığında ABD'de televizyonlu ev sayısıyla işlenen cinayet sayılarının birbirine paralel iki çizgi halinde hızla yükseldiği görülüyor. Televizyon sayısı arttıkça, suç oranları da artıyor.

Bir başka istatistik, 1975 yılına kadar televizyonun yasak olduğu Güney Afrika'da, ekranlara vize verilmesinden sonraki 10 yıl içinde cinayetlerde yüzde 130'luk bir artış olduğunu ortaya koyuyor.

Daha ilginci Washington Üniversitesi'nden Brandon Centerwall'un araştırması... Bu araştırma, 1950'lerin ortalarında ABD'de, televizyon cihazları pahalı olduğu için siyahların beyazlardan yaklaşık 5 sene sonra televizyon sahibi olabildiklerini ortaya koyuyor. Ve sonra... 1958'de aniden beyazların işlediği cinayet oranlarında bir artış gözleniyor. Aradan 5 yıl geçtikten sonra da bu kez siyahların cinayet grafiği yükselmeye başlıyor.

Bunlar elbette şiddetin yaygınlaşmasında kuşkuları televizyon ekranlarına çeken önemli bulgular. Ancak işin sıkıntılı yanı, incelemelere konu olan dönemin, hemen savaş sonrasında bir nüfus patlamasının yaşandığı oldukça kaotik yıllara denk gelmesi... O yüzden, işsizlik, çarpık kentleşme, fakirlik, sosyal huzursuzluk, alkolizm gibi etkenlerin de bu şiddet salgınında önemli roller oynamış olması mümkün. Bu saptama da televizyonla, şiddet eğilimleri arasında doğrudan bir nedensellik bağı kurulmasını güçleştiriyor.

Çocuklardaki Etki...

İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra doğan kuşak, aynı zamanda tarihin televizyonla büyüyen ilk kuşağı olarak anılıyor ve onlara "İlk Televizyon Çocukları" deniliyor. Dolayısıyla televizyon araştırmaları arasında ekrandaki şiddetin çocuklara etkisi üzerine yüzlerce çalışma bulmak mümkün. Ve işin ilginç yanı, bu araştırmalar çoğu zaman taban tabana zıt sonuçlar veriyor.

Örneğin Stanford Üniversitesi'nden Albert Bandura'nın yaptığı bir deney, ekrana yansıyan şiddetin çocuklarda taklit eğilimi yarattığı konusundaki önyargıları yeniden gözden geçirmeye zorluyor. Deneyde televizyon başına oturtulan çocuklara, ekranda elinde bir sopayla büyük kuklalara saldıran bir adam gösteriliyor. Daha sonra çocuklar kuklayla başbaşa bırakılıyor ve aynen izledikleri sahnedeki adam gibi kuklalara saldırmaya başlıyorlar. Ancak daha sonra aynı çocuklara aynı sahne yeniden izlettiriliyor ve bu kez kuklalara saldıran adama, çevreden gelenlerce dayak atılıyor. Bu cezalandırmadan sonra yeniden kuklalarla başbaşa kalan çocukların saldırganlıklarının yatıştığı gözleniyor. Buradan da, çocuk eğilimlerini ve şiddet yönelimini etkileyen televizyon dışı etmenler olduğu sonucu çıkıyor.

Konunun bir başka önemli yanı da çocuklardan *Rocky, Rambo* gibi şiddet içeren filmleri köşe bucak saklayan büyüklerin, onlara alternatif olarak *Tom ve Jerry* türünden çizgi filmleri önermeleri... Oysa burada bir başka tehlike başgösteriyor. *Tom ve Jerry*, tüm bir film boyunca "kedinin fareyle oynadığı gibi" birbirlerini yiyor, kafalarını yüzlerce kez tavana çarpıyor, vücutlarının üzerinden tanklar geçiriyorlar.Fakat sonuçta birşey olmuyor. Ve bu "sonuçsuz şiddet" çocukların hafızalarında,yumruklanan ya da yüksekten atılan canlıların bir silkelenip, yeniden hayata dönebilecekleri yönünde bir mesaja dönüşüyor. Danimarka'da yapılan bir araştırma, *Tom ve Jerry* izleyerek büyümüş çocukların ilk sokak kavgalarından sonra yumrukladıkları arkadaşlarında niye bu kadar hasar olduğuna şaştıklarını ortaya koyuyor.

Böyle bakınca, *Tom ve Jerry* türü "masum" çizgi filmlerinin, en çok şiddet içeren

filmlerden "Rezervuar Köpekleri"ne (*Reservoir Dogs*) göre çok daha tehlikli olabileceği sonucu çıkıyor. Çünkü sözkonusu film, şiddeti olanca acımasızlığıyla sergilerken seyirciyi gerçek şiddetin hiç de sanıldığı kadar sıradan birşey olmadığı mesajıyla uyarıyor. Bizse "Rezervuar Köpekleri"ni yasaklayıp, *Tom ve Jerry*'yi ekrana sürerken,belki de şiddete sevimli bir maske giydirmiş ve çocukların bilinçaltına işlemiş oluyoruz.

Haberler ve Reality Show'lar...

Televizyon ekranları, kan ve dehşete boğulmuş bilim kurgu ve korku filmleri, karete klasikleri, şiddet yüklü çizgi filmler, vahşi video klipler ile dolup taşsa da bu şiddet gösterisinin asıl can alıcı bölümü hiç kuşkusuz haberler ve haber programları...

Televizyonun yaygınlaşmasıyla, bu iletişim aracının öneminin ilk farkına varanlar terör örgütleri oldu. Ve 1970'lerin başında Filistinli gerillalar bir uçak kaçıracakları zaman, bu eylemi akşam haberlerine yetişebilecek bir saatte yapmaya özen gösterir oldular. Giderek, sadece kameralar orada olduğu için güç ve şiddet gösterisi yapan gerillalara, intihar etmek için kameraların olay yerine gelmesini isteyen başıbozuklara, elçilik basarak birkaç günlük canlı yayın ve dolayısıyla propaganda şansı arayan örgütlere rastlanır oldu. Haber merkezleri, bir kaza haberi geldiğinde "kaç ölü varmış" diye sorup, sayının yüksekliğine göre haber yapmaya başladılar. Görüntüsü varsa dünyanın unutulmuş bir köşesindeki sıradan bir banka soygunu bile ilk haber yapılırken, kameraların ulaşamadığı bir yörede yüzlerci kişiyi toprağa gömen bir deprem, "görsel olarak tatmin edici sayılmadığından" bültenlere giremez oldu.

Sonunda televizyon haberleri, şiddetin en vahşisinin at oynattığı bir dehşet gösterisine dönüştü. İzleyiciler, şiddet dolu haberleri peşpeşe izledikçe bir "anormal olaylar dünyası"nda yaşadıkları fikrine saplanmaya başladılar.

İktidar önce medyanın rolünü abartarak, toplumsal şiddetin tamamen televizyon kaynaklı olduğu gibi abartılı iddialarla sansüre girişirken, bir yandan da yakaladıkları eylemcilerin cesetlerini yanyana dizip kameralara sergileyerek bu "şiddet oyunu"na katıldılar.

Giderek şiddet, haberlerden taştı ve Amerikan patentli "Reality Show" larda gösteriye dönüştü. Gazetelerin üçüncü sayfalarında görmeye alıştığımız türden bol kanlı polis adliye haberleri, görsel efektler ve gerilim müziğiyle soslandırılarak servise kondu. Kameraların ulaşamadığı noktada felaket tacirleri, "canlandırma" adı altında dramalar çekerek gerçekle kurgunun içiçe geçmesini ve gerçek vahşetin keyifle izlenen bir filme dönüşmesini sağladılar.

Seyirci oranını artırmanın yolunun şiddetin dozajını artırmaktan geçtiğini keşfeden "gerçeğin şovcuları", giderek sıradan insanın trajedilerinden, göz yaşartıcı dramlar yarattılar ve haberle duygu sömürmenin getirisini farkettiler. Ancak elleri üst gelir gruplarına ya da iktidara ulaşmadığından kendilerine konu olarak hep fakir fukarayı seçtiler. Bu da, fakirlerin kötülüklerin kaynağı olduğu gibi tehlikeli bir yanılsamayı beraberinde getirdi.Adeta şiddet alt kültürlere özgü bir olgu sayılıyor ve "yoksulların şiddeti" lanetleniyordu.

Faşizme Açılan Kapı...

Şiddet haberlerinin gördüğü ilgi ve "iyi haberi haberden saymayan" anlayış haber spikerlerini giderek birer felaket tellalına dönüştürdü. Üstelik, haber bültenleri, bunca felaketi, birbirinden bağımsız ve çözümü imkansız karabasanlar olarak verdiğinden, korunmasız seyirci, dünyayı, şiddetin kucağında hızla felakete giden bir gezegen olarak algılamaya başladı.

Seyirci tepkilerini gözlediğimizde bu algılamanın iki tür davranışa yolaçtığını görüyoruz:

Babadan öldür emri

1 yaşındaki çocuk, babasının azmettirmesi sonucu, yatağında uyumakta olan annesini domdom kurşunuyla başından vurarak öldürdü



Donup kaldı

nnesinin kanlar içindeki cesedi başında
ndeki tüfekle hareketsiz bulunan küçük

Sessizce girdi Buca'daki korkunç cinayet dün saat 09.00 sıralarında Adatepe Mahallesi 15 Sokak'ta meydana geldi. Belediyenin Tamir Bakım Atölyesi'nde çalışan babası Yaşar Yakar'ın evden ayrılmasından bir süre sonra av tüfeğini alan 11 yaşındaki S.Y. sessizce yatak odasına girdi.

Anında can verdi Namluyu, yatakta uyumakta olan 29 yaşındaki annesi Hülya Yakar'ın başına dayayan küçük S. tetiğe bastı. Domdom kurşunuyla başı parçalanan genç anne, kan gölüne dönen yatakta can verdi. Silah sesi üzerine eve gelen ve gördükleri manzara karşısında dehşete düşen komşular polise haber verdiler.

İkisi de gözaltında Gözaltına alınan, Ötügen İlkokulu 4'üncü sınıf öğrencisi S.Y. karakolda, "Annem evi sık sık terkediyordu. Babam evden çıktıktan sonra telefon edip, doldurduğu tüfeği alıp, annemi öldürmemi söyledi. 'Bu bir namus meselesidir' dedi" ifadesini verdi. Oğlunu azmettiren baba Yaşar Yakar da gözaltına alındı.

Bahri KARATAŞ / İZMİR, (bhp)



Kızkardeşi bayıldı

Tabuta konan kız kardeşi Hüyla Yakar'ın parçalanm
başını gören, küçük katilin teyzesi Sevgi Kahrama
sinir krizleri geçirerek bayıldı. İşçi Yaşar Yakar, oğlu
cinayete azmettirdiği iddiasıyla gözaltına alındı

Hürriyet gazetesinden. (8 Nisan 1996)

İlki, tehlikeli bir umutsuzluk dalgasıdır.

Bilinçli bir gözlemle tüm bu felaket haberlerinin aslında sistemin özünden kaynaklanan ve başka bir sistem içinde çaresi bulunabilir sorunlar olduğunu algılayabilecek seyirci, şiddet haberleriyle körleştirildiğinde derin bir çıkmaza saplanmakta ve "Zaten herşey kötüye gidiyor. Çare de görünmüyor" yılgınlığı içinde bu gidişe dur diyebilecek bir üst otorite arayışına girmektedir. Faşizmin en sevdiği iklim, bu arayış ortamıdır.

İkinci tepki de en az ilki kadar tehlikelidir: *Apati*... yani duyarsızlık..

Her gün ekrandan oturma odalarına sıçrayan kanın bunalttığı seyirci zamanla bu şiddet gösterisine alışmakta ve beyni patlamış cesetleri izlerken bile kadavra başındaki bir tıp öğrencisi kadar soğukkanlı olabilmektedir. Bu *kanıksama* zamanla bir adım öteye sıçrayıp, "daha fazla şiddet" çağrısına da dönüşebilmektedir. Evinin çatısına çıkıp intihar için hazırlık yapan bir baba, son anda polis tarafından intihardan vazgeçirilince bina önünde toplanan kalabalığın "Yuh" çekmesi olayı hâlâ hafızalardadır. Bu havanın etkisiyle olsa gerek, televizyon kameramanları da seyirciye "daha fazlasını" sunabilmek yarışında giderek, kan revan içindeki cesetlerin yaralarını sergilemeye ve ölülerin üzerindeki örtüyü açmaya çalışır olmuşlardır.

Böylece şiddetin yansıtılması başlıbaşına bir şiddete dönüşmüştür.

İşte televizyondan kaynaklanan şiddet budur ve bence medyada asıl yoketmemiz gereken de, bu şiddettir.

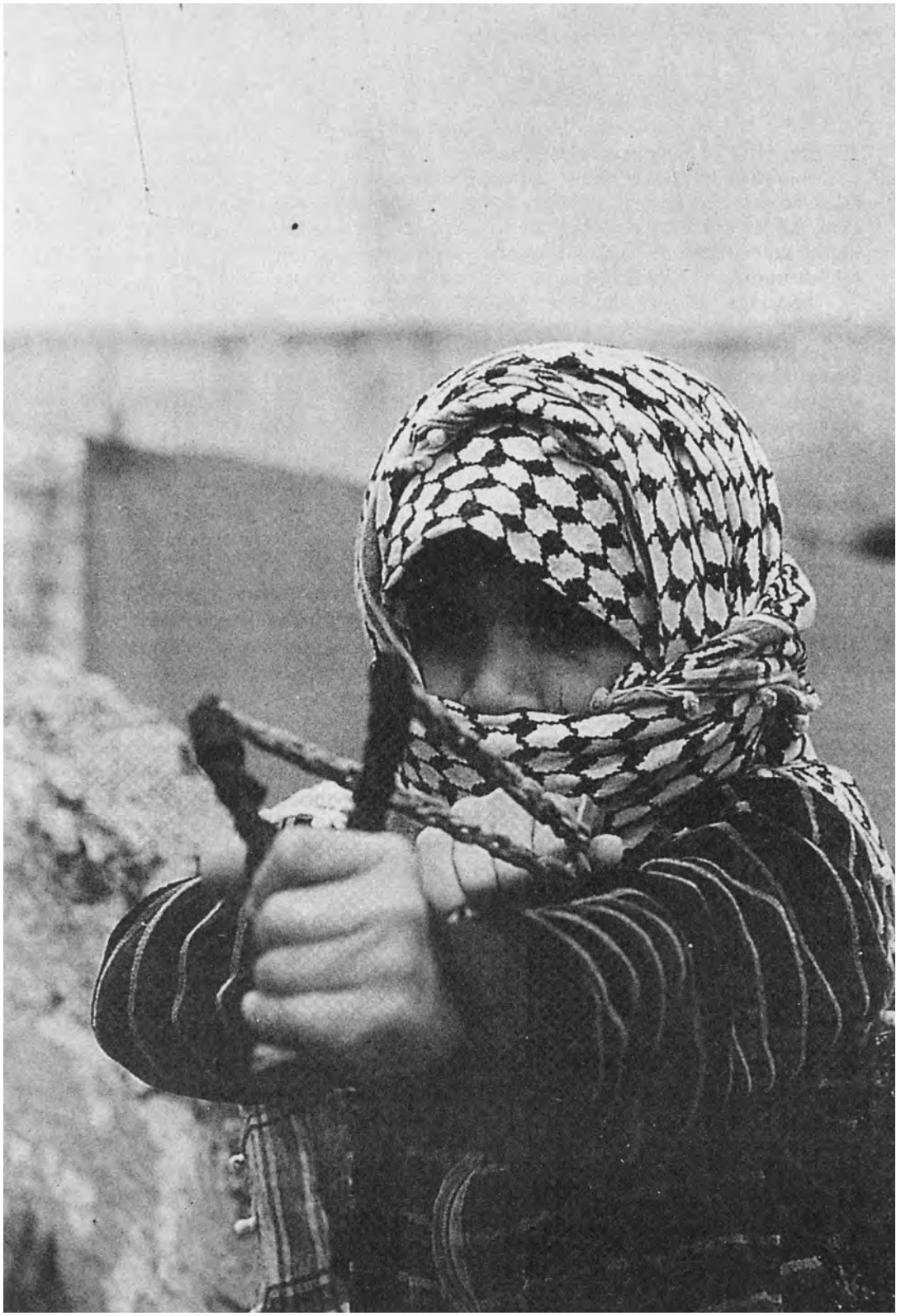
Sonuç...

Şiddet aleyhtarı kampanyanın bir tehlikesi, iktidarın, böyle bir desteği yakalamışken, bu kampanyada her yeni, farklı ve muhalif düşünceyi şiddet kapsamına sokup cezalandırmaya kalkmasıdır. Bu temizlik operasyonundan elbette muhalif sanat ve düşünce de payını alacaktır. O yüzden çocukları korumak adına yapılan kısıtlamalara destek verirken, hiç kimsenin bir sinema yönetmenine "Sen şöyle film çevirmeyeceksin" diyemeyeceği yolundaki ilkeyi de unutmamakta yarar vardır.

İkinci bir tehlike, haberleri şiddetten arındıralım derken, şiddeti besleyen siyasal, ekonomik, kültürel etkenlerin ve gündeme ilişkin bazı gerçeklerin halkın gözünden gizlenmesi tehlikesidir. Gaziosmanpaşa olayları, şiddet dolu olmakla birlikte yapılan yayın, şiddetin kaynaklarını ortaya koymak ve zaman içinde önünü kesmek açısından olumlu bir işlev görmüştür. "Televizyonda şiddet olmasın" diye toplumsal olayların ekrana yansımasının önünü kesersek, zaten medyaya sınırlama için makas bileyen iktidarın eline çok önemli bir koz vermiş oluruz. Denetimi bir kez ele geçiren iktidarın, "Majestelerinin televizyonu"nu yaratmak için züccaciyeci dükkanına girmiş bir fil pervasızlığı içinde sansür silahını konuşturacağından kimsenin kuşkusu olmamalıdır.

Şiddet, yaşamın içinde böylesine yoğun oldukça elbette, bir ayna işlevi gören televizyon haberlerinde de olacaktır. Asıl ve öncelikle savaşılması gereken şey; şiddeti, gündelik yaşamımızdan, aileden, okuldan, karakollardan, kışlalardan kazımaktır. Sıra televizyondaki şiddete geldiğinde ise bize düşen, bu "iş"i iktidarın makasına bırakmadan, ekranın önünde ve arkasında olanları biraraya getirip, "oyunun kuralları"nı koymak olmalıdır. Nasıl bir futbol maçında ceza sahası içinde hangi hareketlerin yapılamayacağı belliyse, nasıl bir otoyolda sollamanın kuralları inceden inceye saptanmışsa, artık bir şiddet olayının da nasıl izlenip, nasıl yansıtılacağına ilişkin kurallar, o olayı izleyen medya çalışanlarının, medya yöneticilerinin, ilgili üniversite kürsülerinin ve medyanın tüketicisi konumunda olan kamoyunun katılımıyla belirlenmelidir.

Bulmamız gereken formül, şiddeti sergilerken, başlı başına bir şiddet eylemine dönüşmeyen bir yayıncılık formülüdür...



İsrail'de bir Filistinli çocuk. (Fotoğraf: Alfred, Sipa Press, 1988)

TV'deki Şiddetin Çocuklara Etkileri Üzerine Farklı Bir Bakış

Emir Turam

Günümüzde her ülkede toplumun değişik kesimlerinden insanlar TV yayınlarının çocuklarına ne kadar zararlı olduğundan bahsetmekte ve kanalların çocukların seyrettikleri saatlerde onların genç dimağlarında tahribat yapacak programları yayına koymalarından yakınmaktadır. Gazetelerin TV sayfalarının okuyucu mektupları köşesi, magazin sayfaları ve hatta zaman zaman birinci sayfaları dahi bu konuda yakınmalarla doludur.

Bu konudaki suçlamalar o kadar ileriye götürülmektedir ki, neredeyse her kötü şey TV'den bilinecektir. Yeni aldığı silahını arkadaşına gösterirken kaza sonucu onu öldüren Adanalı bir liseli gencin mahkemesinde onu savunmaya çalışan avukatı, TV'de yayımlanan film ve dizilerin çocukları cinayete teşvik ettiğini öne sürerek "Müvekkilim bir medya kurbanıdır."[1] diyebilmektedir.

TV'nin çocuklara zararlı yönleri olduğu konusunda söylenenler çocukların ve gençlerin gördükleri davranışları veya fikirleri taklit etmeye çalışma özelliklerine dayandırılmaktadır. TV'de sürekli olarak insanların kavga ettiklerini ve birbirlerine vurduklarını gören bir çocuğun zamanla aynı şeyleri kendisinin de yapmaya kalkışacağı kabul edilmektedir. TV programlarının şiddete yönelmenin dışında ırkçı davranışlara veya farklı cinsel yaklaşımlara da sebebiyet verdiği düşünülmektedir.

[1] *Milliyet*, 14 Aralık 1993.

Olayın siyasal boyutu da vardır. Siyasal yelpazenin merkezinin daha sağındaki çevreler yayınları ahlak, disiplinsizlik, otoriteyi reddetme gibi davranışları çocuklara aşıladıkları için tenkit ederken, merkezin solundaki çevreler ise yayınları ırkçılık, cinsellik ve dünyanın diğer ülkelerine karşı emperyalist yönelimler aşıladıkları için zararlı bulmaktadırlar.

Ancak herkesin birleştiği konu TV programlarının içerisine zararlı ideolojilerin ve davranışların yerleştirildiği ve yayınları seyreden çocukların da bunları sorgulamadan ve toplumun zararına olarak kabullenmeleridir.

Seyredilen programların izleyicileri ve özellikle küçük yaşta olanları üzerinde bazı izler bırakması tabidir, fakat bütün bu suçlamalar ne derece doğrudur? Gerçekten de iddia edildiği gibi toplumdaki bütün kötü olayların temelinde daha önce ve özellikle de küçükken seyredilmiş TV programları mı yatmaktadır?

"TV çocuklara zararlıdır" şeklinde genel bir sonuç çıkarmak biraz fazla ön yargılı olacaktır ve TV'nin çocuklara sağlayabileceği büyük eğitsel faydaların inkar edilmesini beraberinde getirmektedir. Böyle bir iddiada bulunacakların görüşlerini somut bulgularla desteklemeleri gerekmektedir. TV'nin çocuklara etkileri perde arkasıyla birlikte incelendiğinde oldukça karmaşık bir yapıyla karşılaşılmaktadır.[2]

TV'nin çocuklar üzerindeki karşı koyulmaz gücü

Yukarda belirttiğim gibi ben TV'deki şiddetin çocuklara zararlı olduğunu reddetmiyorum. Sadece koparılan yaygaranın ve bütün suçu medyaya yüklemenin gerçekçi olmadığını savunmaya çalışıyorum.

TV'nin zararlı olduğunu kabul eden kötümser kültürel görüşün *(cultural pessimist view)* önemli savunucularından biri Neil Postman'dır. 1982'de yayımlanan *The Dissappearance of Childhood* adlı kitabında TV'nin neden zararlı olduğunu anlatmaktadır.

Postman'a göre elektronik iletişimin keşfinden sonra büyüklerin dünyasına ait enformasyonun çocuklara ulaşmasını önlemek imkânsızlaşmıştır. Daha önceki devirlerde ise yazılı enformasyon hem ulaşılması daha zor olduğundan, hem de anlaşılması için okuma yazma bilmenin yanında belli bir kültür seviyesine ulaşmış olmayı da gerektirdiğinden, çocuklar tarafından kolay kolay ele geçirilememekteydi. Böylece çocuklar (en azından matbaanın keşfinden TV'nin yaygınlaşmasına kadar) kendilerine zararlı olduğu varsayılan büyüklerin dünyasına ait enformasyondan korunmuş olmaktaydılar.

Postman çocukluğun, büyüklere yönelik enformasyonu en azından gerekli kültür seviyesine ulaşmalarına kadar çocuklar için ulaşılmaz kılan matbaa sayesinde korunabildiğini savunmaktadır. TV yaygınlaştığından beri ise büyüklerin dünyasına ait olan ve en başta seks ve şiddet öğelerini barındıran filmler ve programlar daha önce de belirtildiği gibi çocuklar için bir düğmeye basılarak erişilecek kadar yakın hale gelmişlerdir. Bu tür programların henüz iyiyi kötüyü ayırt edemeyecek durumdaki genç dimağlarda derin etkiler bırakması son derece doğaldır.

Kitap okurken sayfalardaki olayları kendi zihninde canlandırması gereken çocuklar, hayal güçlerinin aşırı hallerde bir tampon vazifesi görmesiyle etkiyi yumuşatmış olmaktaydılar. Bunun sebebi bir hikâyeyi okurken hayallerinde yarattıkları "görüntülerin" kendi yerleşik normlarıyla uyum içinde olması yüzünden, doğal olarak kabul etmekte zorlanabilecekleri aşırılıklardan törpülenmiş olmalarıydı.

Oysa TV ekranındaki olaylar son derece yalın ve nettir. Üstelik çeşitli görüntü ve ses efektleriyle etkileri son derece güçlendirilmektedir. Ekrandaki görüntüleri izleyen

[2] Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Emir Turam, *Ekranaltı Çocukları*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1996.

bir çocuk olayı adeta aynen yaşamakta, bu yüzden karşı karşıya kaldığı etki daha fazla olmaktadır.

İkinci bir problem, çocukların ekran karşısında izlediklerini yanlış anlama olasılıklarıdır ve bu olasılık sanıldığından daha fazladır.

İlk bakışta düşünemeyeceğimiz çok basit olaylar bile çocuklar tarafından yanlış anlaşılabilmektedir. Örneğin çok yakın plandan çekimlerin küçük çocuklar için anlaşılması güç görüntüler yarattığı bilinmektedir. Daha 1950'lerde Almanya'da yapılan bir araştırma altı yaşında çocuklar için bir masal filminde seyrettikleri farenin yakın plandan görüntüsünün asıl görüntüsünden farklı bir hayvan olduğunu düşündüklerini ortaya çıkarmıştır.[3]

1981'de yapılan bir Amerikan araştırmasında ise birçok çocuğun yakın plandan gösterilen çikolataların uzaktan gösterilen benzerlerinden daha büyük olduğunu düşündükleri ortaya çıkmıştır.[4] İngiltere'de Bağımsız Televizyon Kuruluşu'nun (IBA) reklam talimatnamesi oyuncak reklamlarında oyuncakların büyüklüklerinin çocuklar tarafından doğru algılanabilmesi için ekranda tanınmış bir nesnenin de bulunmasını şart koşmaktadır. En çok kullanılan referans küçük bir çocuğun elleridir.

Görüldüğü gibi TV programlarının özellikle küçük çocukları yanıltması, olumsuz etkilemesi ve hatta onlara zarar vermesi söz konusudur.

TV'nin olumlu yanları unutulmamalıdır

Bütün eleştirilere rağmen TV seyretmek çocuklar için yeri doldurulamaz bir bilgi kaynağıdır. Çocuklar TV sayesinde normalde göremeyecekleri hayvan türlerini, farklı ülkeleri hatta farklı insan yaklaşımlarını tanıyarak büyürler.

Aileler de bu durumun farkındadırlar ve TV'nin zihinsel ve psikolojik açıdan zararlı olabildiği hakkındaki bütün uyarılara rağmen, TV programları birçok ailede çocuklar için öncelikle önemli bir enformasyon, bilgi ve kültür kaynağı olarak görülmektedir.

Yalnız burada bir ayırım yapmak şarttır. Çocuklar çok fazla TV seyrederler ve bu durum biraz da çocuklarının istedikleri zaman istedikleri programları seyretmelerine izin veren ebeveynler tarafından körüklenmektedir. Bu anneler ve babalar çocuklarının TV karşısında uslu uslu oturmalarından memnun olduklarından, seyrettikleri programları kontrol etmeyi düşünmemektedirler. Bu durumda rastgele seyredilen bazı yayınların küçük dimağlarda tahribata yol açması tabidir.

Benim üzerinde durmak istediğim olay, daha fazla bilgi sahibi olması amacıyla çocuğunu bilinçli olarak TV izlemeye yönlendiren ailelerin varlığıdır. Bu ailelerin sayısı tahminlerin üzerindedir.

James Halloran tarafından İngiltere'de Leicester Üniversite'sinde yapılan ve 1974 tarihli *Preschool Children and TV* adlı kitabında açıklanan bir araştırmada, annelerin %45'inin çocuklarını TV seyretmeye teşvik ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu annelerin önemli bir bölümünün (%80) çocuklarını TV seyretmeye teşvik etmelerinin sebebi "bir şeyler öğrenmeleri" içindi. Burada bahis konusu olan programlar eğitici programlar değil, genel olarak TV programlarıydı.

1983 yılında Dr. Cathy Murph tarafından İngiltere'de yapılan bir başka araştırmada da annelerden, okul öncesi dönemde çocuklarının TV'den öğrendiği şeylerin bir listesini yapmaları istenmekteydi. Şekiller, sayılar ve harfler gibi kavramlar, şarkılar ve

[3] Marie Messenger Davies, *Television is Good For Your Kids,* Hilary Shipman Ltd., Londra, 1989, (s.19).
[4] *A.g.e.*, (s. 19).

melodiler, kelimeler, hayal gücüne dayanan oyunlar, genel kültür ve konsantre olmasını öğrenmek en çok belirtilenler arasındaydı.

Birçok kişi TV seyretmeyi kültürel beceri açısından kitap okumak kadar kapsamlı bir iş olmadığı için eleştirmektedir. Halbuki TV programları yine de çocuklara çok faydalı bilgiler sağlayabilir.

TV'de *Oliver Twist* dizisi seyretmenin, iki yüz yıl kadar önce Dickens'in karmaşık üslubuyla yazılmış olan romanın aslını okumaya kıyasla çok daha kolay olduğu açıktır. 10 yaşının altında olan okumayı seven bir çocuk için bile bu romanı okumak kolay olmayacaktır. TV sayesinde çocuklar için önemli mesajlar içeren ve özel mana taşıyan bu ve bunun gibi eserleri kolayca anlaşılabilir şekilde küçük izleyicilere sunmak her zaman mümkündür. Çocuklara yönelik bir *Oliver Twist* dizisi geleceğin milyonlarca okuyucu adayına belki de başka türlü hiçbir zaman tanımayacakları Dickens ismini tanıtacaktır. Aynı şey daha az tanınan yazarlar için çok daha fazla geçerlidir. Ayrıca "audio-visüel" olarak sunulan eserlerin çocuklar için yazılı nüshalarına nazaran bazı avantajlar içerdiği de unutulmamalıdır.

Çocukların farklı medyalarda farklı şekillerde sunulan hikâyelere olan reaksiyonlarını inceleyen Amerikalı araştırmacı Laurene Krasny Brown, 6 ile 10 yaş arasındaki çocuklar üzerinde yaptığı bir araştırmayı *Taking Advantage of the Media* ("Medyadan Faydalanmak") adlı kitabında anlatmaktadır. Çocuklar iki gruba ayrılarak birincisine bir halk hikâyesinin resimli bir kitabı, ikincisine ise aynı hikâyenin filmi gösterilmiştir. Film ve resimli kitap düzen, anlatım ve görüntüler açısından aynıydı.

Brown sonradan her iki gruba hikâye hakkında sorular sorduğunda filmi seyredenlerin hikâyeyi çok daha kolay hatırladıklarını ispatlamıştır. Yine filmi seyreden grup olayı sonradan anlatırken orijinal kelimeleri hatırlamakta zorluk çekmişler, bununla birlikte orijinal terimlerin yerine kendi kendilerine bazı yaratıcı eklemeler yaptıkları da ortaya çıkmıştır. Mesela orijinal metindeki "... başından aşağı suyu döktü" *(poured)* yerine, "... başından aşağı suyu püskürttüğünü" *(sprinkled)* söylemişlerdir.

Hem Amerika'da hem de İngiltere'de yapılan çalışmalarla desteklenmiş olan ilginç bir nokta da okul öncesi dönemlerden başlayarak çocukların TV programlarında kendi cinsiyetlerinden olan karakterleri örnek almalarıdır.

Yine 1985'te BBC tarafından uygulanan bir araştırma da kız çocukların dişi karakterlerle çok daha kolay özdeşleşebildiklerini, erkekler için ise yine aynı durumun söz konusu olduğunu göstermiştir. Bu durumda kız çocukların izleyiciler arasındaki sayısının yarı yarıya olduğu düşünülürse büyük bir haksızlıkla karşı karşıya oldukları görülmektedir. Bu araştırma tarafından kullanılan çocuk programlarından yalnız üç tanesinin sunucuları bayanken, on dört tanesi erkekler tarafından sunulmaktaydı.

Çocukların haberler veya somut olayları irdeleyen eğitsel programlardan ne kadar öğrenebildiklerini inceleyen araştırmalar ise hem kızların hem de erkeklerin erkek sunucuların kullanıldığı programlardan daha fazla şey öğrendiklerini ve genelde de erkeklerin kızlardan daha fazla öğrendiklerini ortaya çıkarmıştır. Kız çocukları bayan sunucuların söylediklerini hatırlamakta bazen güçlük çekmekteydiler.[5]

TV'nin zararlarıyla ilgili bütün tartışmalarda çocukların ekran karşısında saatler boyu oturduklarından söz edilmektedir. Peki anne ve babalar neden buna izin vermektedirler? Acaba anne ve babalar TV'nin esiri olmuş çocuklar üzerinde otorite kurmakta zorlanmakta mıdırlar?

Burada incelenmesi gereken önemli bir nokta annenin kültürel ve zihinsel durumudur. Anne sosyal açıdan yalnız mıdır? Birçok açıdan fakat özellikle maddi açıdan

[5] Davies, (s.114).

zor durumda mıdır? Çocuklarına TV dışında meşguliyetler bulmak için yeterli bilgisi, imkânı, fikirleri veya arkadaşı yok mudur? Genel olarak üzüntü ve sıkıntı içinde midir?

Eğer bu soruların çoğunun cevabı "evet" ise, çocuklarının TV karşısında fazla zaman geçirdiğinden yakınmak o ailenin problemlerinin yalnızca çok ufak bir bölümünü dile getirmek olacak ve çözüme erişmek için çok yetersiz kalacaktır. Görüldüğü gibi çocukların aşırı TV seyretmelerinin TV'nin kendisinden kaynaklanmayan sebepleri de olabilmektedir.[6]

Önemli olan TV'yi bilinçli bir şekilde kullanarak çocukları eğitici yönlerinden faydalandırırken, olası zararlarından mümkün olduğunca sakınmaktır.

Farklı kişiler, farklı etkiler

Çocuklar herkes için aynı olan biyolojik kurallar çerçevesinde büyürler. Buna rağmen başlangıçta hepsi birbirine benzeyen bebeklerin sonradan çok farklı insanlara dönüşmelerinin sebebi, gelişmelerinin tek başlarına olmayıp, değişik sosyal ve kültürel ortamlarda meydana gelmesidir. Bu farklı ortamlar zamana ve mekâna göre büyük değişiklikler göstermektedir.

Öncelikle farklı yapıdaki çocukların TV'deki şiddetten farklı seviyede etkileneceklerı kabul edilmelidir. Demek ki, bir genelleme yapmak yetersiz kalacaktır. Çocukların yapıları etkilenme derecelerinde önemli bir rol oynamaktadır, çünkü her çocuğun hem genetik olarak hem de geçirdiği tecrübeler açısından farklı olduğu bir gerçektir.

Çocukların yapısını belirleyen çok sayıda etken vardır. Ailenin durumu, anne ve babasının kendisine karşı yaklaşımları, kurduğu arkadaşlıklar, şahsiyetinin oluşmasına kadar geçirdiği tecrübeler, okul, sosyal gruplar ve tabi ki televizyon.

TV'nin önemini küçümsemek istemiyorum, ancak yukarıda sayılı diğer faktörlerden daha önemli olduğunu veya daha önce geldiğini iddia edenler yanılmaktadırlar. TV'nin çocuklar üzerindeki etkisi hiçbir zaman anne ve babasından, yaşadığı birtakım gerçek tecrübelerden ve hatta yakın arkadaşlarından fazla olamaz. Karakterin şekillenmesinde ve daha sonra görülen davranış şekillerinde TV ancak bir dereceye kadar etken olabilir.

Bu etki, aileden gelen dürtülerin TV'den gelen şiddet dürtüleriyle paralelliği halinde çok güçlenmektedir. Örneğin ailesi tarafından sürekli dövülen bir çocuk şiddete yatkın bir kimlik kazanır. İnsanlara düşman olacak şekilde şiddet düşkünü olması dahi ihtimal dahilindedir. Bu durumdaki bir çocuğun TV'de çok şiddet seyretmesi durumunda davranışlarının şiddet göstermeye daha yatkın olacağı kesindir.

Tam tersini düşünürsek, ailesi tarafından sürekli bir sevgi ortamı içinde büyütülen bir çocuğun, TV'de seyredeceği şiddet dolu bir programdan sonra şiddete yöneleceğini iddia etmek kolay değildir.

Çocukların hayatındaki karmaşık ilişkiler ve yaşanan tecrübeler yumağı içerisinde TV'nin rolü yine de oldukça önemlidir, fakat TV çocuklar açısından her şeye muktedir erişilemez bir güç değildir. Çocuklara hayatın imkanlarından örnekler sunabilir. Onlara oyunları için fikirler verebilir, öğrenmeye olan açlıklarını giderebilir, fakat onların yerine oyun oynayamaz.

Aynı şekilde çocuklara insanların çeşitli durumlarda nasıl davrandıklarını gösterebilir, bu insanların arasında doğal olarak kötü insanlar da vardır. Fakat TV bunu yaparken çocukların iyi veya kötü insanlar olarak olgunlaşmalarını sağlayamaz. Bunu sadece aileleri ve toplum yapabilir.

[6] A.*g.e.* (s.68).

Bazı çocuklar büyüdüklerinde hırsız, cani, hatta terörist olabilmektedirler. Araştırıldığı zaman bu kişilerin birçoğunun geçmişinde ailelerinin ve toplumun onlara kötü davranmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca çocukken aileleri tarafından kötü muamele görmüş insanların çoğu ilerde kendi çocuklarına da aynı şekilde davranmaktadırlar.

Yıllar önce ülkemizde bir TV programında damdan atlayarak intihar eden genç bir kız gösterilmiş, arkasından gerçek hayatta da aynı şekilde birkaç intihar vakası görüldüğünde yine her şeyden TV sorumlu tutularak büyük gürültü koparılmıştı. Yukardaki düşüncelerden hareketle o konunun da abartıldığını görmek zor olmayacaktır.

Sonradan intihar eden birkaç kişinin, TV'de böyle bir intihar vakası gördükleri için birdenbire kendilerini öldürmeye kalkışmaları pek kabul edilebilir değildir. Büyük ihtimalle zaten intihar etmeye karar vermişlerdi veya intihar etmeye çok yakın bir ruh hali içindeydiler.

Tam bu anda ekranda gördükleri intihar şekli onları etkilemiş olabilir ve zaten intihar etmeyi düşünürken TV onlara yöntem konusunda fikir vermiş olabilir, ancak yolda giderken şahit olabilecekleri başka bir olay da onlara benzer bir fikir verebilirdi. O programı seyrettikten sonra intihar etmeye karar verdiklerini düşünmek hiçbir şekilde mantıklı değildir, çünkü programın böyle bir etkisinin olduğu doğru olsaydı, ülkemizde her tarafın damdan atlayarak intihar edenlerle dolması gerekirdi.

Kötü davranışların kökleri ve sebepleri çok karmaşıktır. Bu sebepler tarih boyunca her zaman vardı ve en fanatik TV düşmanının bile bu tür davranışların sorumluluğunu sadece TV'ye yüklemesi kolay değildir.

Öte yandan TV programlarının zararsız olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Özellikle şiddet ve seks unsurlarının henüz gelişimini tamamlamamış küçük dimağlar tarafından yanlış anlaşılacağı ve hatta onlara zararlı olacağı da kesindir. Çünkü TV sayesinde küçük çocuklar henüz kavrayamayacakları büyüklere yönelik malumatı birdenbire kendilerine bir düğmeye basmak kadar yakın bulmuşlardır.

En çok yakınılan konular olan seks ve şiddet öğelerinin onları anlayacak ve doğru değerlendirecek bir kültürel tecrübeye ulaşmamış beyinlere verdikleri zarar önemli boyutlardadır. Bu zarar genellikle daha ileri yaşlarda çekingenlik, içine kapanma, güvensizlik, ve hatta saldırganlık gibi ruhsal sorunlar olarak ortaya çıkmaktadır.

Bunların hepsini kabul ediyorum. Burada yapmak istediğim, sadece olayın bu kadar basit olmadığına dikkati çekmektir. TV'deki şiddetin çocuklara negatif etkisinin boyutları çoğu zaman medyanın abarttığı kadar olmamaktadır.

Öncelikle şiddet duygusunun özelliklerini belirlemek gerekmektedir.

Şiddet duygusu içgüdüseldir

Her şeyden önce şiddetin bir tanımını yapmak gerekecektir. Dr. Fitzhugh Dodson şiddeti öfke ya da düşmanlık duygusunun yoğun ve yıkıcı bir biçimde somutlaşması olarak tanımlamaktadır.[7]

Anne ve babalar genellikle şiddet konusunda TV kanallarında şiddetin yaygınlaşmasından sonra ortaya çıktığını düşünmektedirler. Oysa şiddet duygusu ve davranışı dünya kurulalı beri vardır. Kuran'da olsun, İncil'de olsun kutsal kitaplarda anlatılanlar, tarihte okutulanlar, hatta devlerle, canavarlarla dolu masallar şiddeti konu edinmek açısından filmleri de TV'yi de geride bırakırlar.

Tarih kitaplarında yapılan kanlı savaşları, Fatih'in elçilerine Kazıklı Voyvoda'nın yaptığı işkenceleri, baskınları, kadın ve çocuk katliamlarını ve bütün bunları okulda nasıl okuduğumuzu, çocuklarımızın da okumakta olduklarını bir düşünelim. TV için

[7] Fitzhugh Dodson, *Çocuk Yaşken Eğilir*, çev. Seçkin Selvi, Özgür Yayın dağıtım, İstanbul, 1993, (s.190).

koparılan yaygaranın yanında bu tür şiddet odaklarının hiç gündeme gelmediğini düşünmüş müydünüz?

Çoğumuz hatırlayacaktır, Elmadağ'da Divan Hoteli'nin önünde bir geyiği parçalamakta olan bir aslan heykeli vardı. Yıllarca orada kaldı, önünden büyük küçük her gün onbinlerce İstanbullu geçti ve kimse bu heykeldeki şiddetten yakınmadı. Yıllar sonra da tahmin ediyorum yol genişletme çalışmaları sırasında heykel kaldırıldı. Heykelden şikâyet edilmemesinin bir sebebi, aslanın kendi yaşam koşullarında karnını doyurmasını temsil eden doğal bir şiddet gösterisi olması mıydı? Yine doğada yaşamla ilgili vahşi hayvan belgesellerinde kanlar içindeki avlarını parçalayan vahşi hayvanların mide bulandırıcı görüntüleri neden çocuklar için fazla sakıncalı sayılmamaktadır? Belki de aynı sebepten.

Bu noktada "şiddet duygusu" ile "şiddet davranışı" arasında kesin bir ayırım yapmak gerekmektedir. Çünkü bu ikisi birbirlerinden çok farklıdır. Yukarıdaki şiddet tanımı davranışlara yöneliktir. Bir oyuncak yüzünden kapışan iki küçük çocuğun birbirlerine vurması da, yetişkin birinin bir başkasını dövmesi de öldürmesi de şiddet hareketleridir.

Şiddet duygusu ise duyulması engellenemeyen, ancak kontrol altına alınıp davranış haline sokulmayan duygudur. Hepimiz zaman zaman birini dövmek duygusunu yaşarız da bu bir duygu olarak kalır. Bunu bir davranış biçimi haline getirenler duygularını kontrol edemeyenlerdir.

Örneğin anneler zaman zaman çocuklarını dövme duygusuna kapılırlar. Hareketlerini kontrol edebilseler de bu duyguyu engelleyemedikleri için kendilerini suçlarlar ve eziklik duyarlar. Oysa bu duyguya kapılmak çok doğaldır. Doğal olmayan bu duyguyu davranışa dönüştürmektir.

Çocuklar da şiddet duygusunu yaşarlar. Bu da çok doğaldır. Şiddet duygusu çocuklar arasındaki karakter farklılıklarına ve tüm çocuklarda belirli yaş dönemlerine göre değişmekle birlikte bütün çocuklarda görülmektedir. Bazı yaşlarda, örneğin iki ile üç yaş arasında ve yine onlu yaşların başında çocuklardaki şiddet duygusu güçlenmektedir. Çocukluğun diğer yaş dönemleri nispeten daha sakin geçmektedir.

TV'deki şiddetin çocukların karakterlerinde değişikliklere sebep olduğunu savunanların en büyük dayanağı, çocukların gördüklerini taklit etmeye yatkın olmalarıdır. Seyrettiği bir programdaki kavga sahnesinden sonra aynı şeyi arkadaşlarıyla tekrarlayan bir çocuğun, TV sayesinde şiddete yöneldiği düşünülür.

O an için bu yanlış değildir belki, ancak bu taklitler nadiren uzun vadeye yayılır. Bazı başka araştırmacılar bir deney ortamında şiddet dolu sahnelerle yüz yüze bırakılan çocukların filmleri izledikten hemen sonra filmdeki sahneleri taklit etmeye çalışmalarının, uzun vadede kendi hayatlarında aynı şekilde davranmayı sürdürecekleri ve büyüdüklerinde şiddete eğilimli kişiler olacakları anlamına gelmediğini iddia etmişlerdir.

Seyrettiği filmden sonra eline aldığı bir sopayı kılıç gibi kullanarak havada sallayan çocuk, bu hareketi kısa vadede yapar. Bir süre sonra bu taklitten vazgeçecektir, çünkü o oyunun heyecanı geçmiştir veya yapacağı daha ilginç taklitler bulmuştur.

Bu kısa vadeli davranışlar, çocuğun içindeki şiddet duygusunun dışa vurumunu sağlayan çıkış yollarıdır. Eğer çocukların çok sıkı şekilde denetim altında tutulup şiddeti anımsatan hiçbir davranışta bulunmalarına izin verilmemesi mümkün olsaydı, bu çocukların şiddet duygusunu içlerine gömmek zorunda kalacakları ve ilerde başka sakıncaların doğabileceği unutulmamalıdır.

Eğer şiddetin öğrenilmesi veya zaten içimizde var olan şiddet duygusunun körük-

lenmesi söz konusuysa, çocuğun bunu TV yerine aile çevresinden öğrenmesi çok daha öncelikli bir ihtimaldir.

Çocuklar sadece TV seyrederek şiddete yönelmezler, TV seyrederek iyi veya kötü insanlar haline gelmezler. Aileleri, içinde yaşadıkları toplum, arkadaş çevreleri, gittikleri okullar ve yaşadıkları tecrübeler bu konuda çok daha etkili faktörlerdir. Bu konuda aynı fikirde olduğu görülen Dodson'a göre çocuklar şu şekillerde şiddete yönelebilirler:

a- Anne baba çocuğun psikolojik ihtiyaçlarını yerine getirmez ve çocukta nefret, öfke, şiddet duygularını uyandırırlarsa,

b- Çocukların şiddete başvuran anne babalarını taklit etmeleriyle,

c- Anne baba çocuğun göstereceği şiddet hareketlerine –örneğin bir başka çocuğu dövmesine– karşı çıkmadıkları sürece,

d- Genel olarak çocuklar şiddet duygularını boşaltma olanağı bulamadıkları zaman.

Çocukların bu yollardan şiddete yönelmesi engellenebildiği sürece, tek başına TV programlarından korkmak için bir neden yoktur.[8]

TV'deki şiddetin sembolik anlamı

TV hakkındaki her araştırmanın başlangıç noktası ekrandan görünenlerle ilgili olmak durumundadır. Yayınların içerik analizi de bunu incelemeye yöneliktir ve genellikle bir araya gelen çok sayıda araştırmacının belirli bir süre için belirlenen tüm yayınları taramalarıyla gerçekleşmektedir. Bu tarama sırasında yayınların kalitesi, izleyicilere olan etkileri veya doğurduğu tepkiler gibi kriterlere hiç bakılmadan objektif olarak ekranda gösterilenlerin bir dökümü yapılır. TV yayınlarının izleyiciler tarafından nasıl "okunduğu" ve yorumlandığı ayrı bir konudur.

TV yayınlarının içeriği hakkındaki en eski araştırmalardan biri 1953 yılında Smythe tarafından yapılmıştır. O yılın Ocak ayının ilk haftasında New York'ta yayımlanan bütün drama türü programları inceleyen Smythe, birçok ilginç noktanın yanında, bu tür yapımlarda genel olarak flört etme ve çocuk doğurma çağlarındaki insanların işlendiğini, bu arada yaşlıların veya küçük çocukların çok daha az gündeme geldiğini de ortaya çıkarmıştır. Programlarda canlandırılan karakterlerin çoğu profesyonel orta sınıf mesleklerinde çalışmaktaydılar ve erkekler kadınlara nazaran yaklaşık iki misli sayıdaydı.

Hikâyelerin esas kahramanları incelendiğinde de yine erkekler ve kadınlar arasında aynı eşitsizlik hüküm sürmekteydi. Kötü kahramanlar söz konusu olduğunda ise erkekler kadınların dört katı bir sayıya ulaşmaktaydı. Kötü kahramanlar iyilerden genel olarak daha yaşlıydı ve genelde beyaz Amerikalılar değildiler. Taranan tüm hafta içerisinde sadece on zenci kahraman ekrana gelmişti ve bunların sekizi küçük rollerdeydi.[9]

Daha sonra da Fleur bir orta-batı Amerikan kentindeki drama içeriğini altı ay boyunca incelemiştir. İncelemesi esas olarak çalışma dünyasının TV'ye nasıl yansıtıldığını bulmaya yönelikti. TV'de gösterilen Amerikan çalışma hayatı gerçek çalışma hayatına yakın mıydı ve gelecekteki kariyerleri açısından çocuklarda ne gibi ön düşünceler oluşturmaktaydı?

Bulguları Smythe'in bulgularının çoğunu doğrulamaktaydı. Görece az prestije sahip olağan işler gerçek hayatta çalışanların yaklaşık yarısına meslek oluştururken, TV dünyasında bu oran 1/10 idi. Olağan meslekler TV'de çok daha az gündeme gelirken prestijli ve parlak mesleklerin de hep ön planda sunulması söz konusuydu. TV dün-

8 *A.g.e.*, (s.194-195).

9 D. Smythe, "Three Years of New York Television", *National Association of Educational Broadcasters*, 6 No.'lu çalışma, Urbana III., 1953.

yasında çalışanların yaklaşık yarısı prestijli ve çok para getiren işlerde çalışmaktaydı.[10]

Bu tür içerik araştırmaları TV'nin kapsamlı bir mesajlar sistemi olarak etkilerinin incelenmesinde çok faydalı olmaktadır. Ancak önemli olan nokta TV ekranlarındaki dünyanın tam olarak gerçek dünyayı yansıtması gerektiğidir, çünkü aksi halde gerçekler çarpıtılmış olacaktır. Eğer TV'deki gerçekler hayattaki gerçeklerden farklıysa TV yayınlarının içeriği hayali bir niteliğe bürünecek ve izleyiciler üzerindeki etkisi de farklı olacaktır.

TV yayınlarının içeriği konusunda en fazla tartışmaya sebep olan iki konu, özellikle ticari kanalların daha fazla izleyici çekmek amacıyla sık sık kullandıkları şiddet ve seks öğeleridir. Bu tür yayınlar birçok ülkede halkın tepkisini çekmektedir.

Bu konudaki bulabildiğim[11] ilk araştırmayı yapan Head, 1954 tarihli araştırmasında TV ekranında en fazla rastlanan şiddet türünün dövüşme olduğunu, hemen arkasından da sırasıyla adam öldürme, silahla tehdit etme, saldırı ve sahtekârlığın geldiğini bulmuştur. Gerçek hayatta ise cinayet istatistiki olarak en az rastlanan suçlardan biridir ve örneğin tecavüzden çok daha enderdir.

Fakat Head'in incelediği programların hiçbirinde tecavüz olayına rastlanmamaktaydı ve TV programlarında gerçeklerin böylece saptırılmış olduğu açıkça görülmekteydi. Head'in araştırmalarına göre TV programlarında en fazla kabul edilen suç biçimi silahla ateş etmek iken, en fazla karşı çıkılan ve uzak durulması gerektiği mesajı verilenler ise uyuşturucu kullanmak, cinsel suçlar, hırsızlık ve adam öldürmektir. [12]

O zamandan günümüze TV'deki şiddetin içeriği hakkında çok fazla araştırma yapılmış, bunların hepsinde programlardaki şiddet dozunun TV'deki ticarileşme oranının yükselmesine paralel olarak arttığı görülmüştür.

Günümüzün bir araştırması 24-30 Nisan 1993 günleri arasındaki bir haftalık sürede, en çok TV izlenen saat olan 19:30-22:30 arasında dört büyük şebeke CBS, NBC, ABC ve Fox TV kanalları için *USA Today* gazetesi tarafından yapılmıştır. Buna göre şiddet unsuru içeren filmlerin %26'sı silahsız saldırı, %30'u ise kavga ve itiş kakışla geçerken, öldürmelerin %12'si silahlı saldırı, %3'ü ise katliam şeklinde olmaktaydı. Kurbanların %12'si ise çocuklardan oluşmaktaydı. Yukardakilerden rastgele seçilen bir kanaldaki haftalık bilanço ise 59 cinayet, 29 otomobil kazası ve 22 polisiye olaydı.

Türkiye'de ise *Milliyet* gazetesi tarafından 11 Aralık 1993 Cumartesi günü yedi ayrı kanalın (TRT 1, TRT 2, Star, Show TV, ATV, HBB, Kanal 6) 09:00-23:00 saatleri arasında yapılan taramasında 500'e yakın kişi hayatını yitirirken 600'den fazla yaralanma vakası görülmekteydi. Ölenlerden yaklaşık 450 tanesi kimyasal zehirlenme, bombalanma, lazer ışınları ve infilak sahnelerinde toplu biçimde hayatlarını kaybetmekteydiler. Haftada gösterilen toplam film sayısı 600 civarındaydı ve bunlarda her türlü şiddetin yanında erotik hatta pornografik sahnelere de sık sık rastlanmaktaydı.[13]

Ortaya atılan ve oldukça fazla taraf toplayan bir görüş, TV'deki şiddetin gerçek hayattaki şiddetle aynı oranda yansıtılmadığıdır. Bu görüşte olan Larsen ve arkadaşları yaptıkları araştırmada TV programlarında yansıtılan hayatla ilgili hedeflerin neler olduklarını ve bunlara ulaşma yollarını incelemişlerdir. Bu yolları sekiz ayrı kategoriye ayırmışlar ve en çok rastlananın %32.6 ile zor kullanmak olduğunu bulmuşlardır. Diğer

[10] M. de Fleur, "Occupational Roles as Portrayed on Television", *Public Opinion Quartely*, 1964, Cilt 28, (s.57-74).

[11] TV'nin giderek ticarileşmesi sonucunda izleyici çekmek için kestirme bir yol olan şiddet ve seks öğelerinin kullanımı hep artmış ve günümüzde tahammül edilemez düzeye erişmiştir. Hep örnek gösterilen eski yayınların dahi şiddet açısından yüklü olduklarını göstermek için eski bir araştırma seçtim.

[12] S.Head, "Content Analysis of Television Drama Programs", *Quarterly of Film*, Radio and Television, 1954, Cilt 9, No.2, (s.175-194).

[13] Gül Özbay, Neşe Kutlu, "TV'lerde Ölüm Makinası Filmler", *Milliyet*, 14 Aralık 1993.

kategoriler sırasıyla tartışmak, anlaşmak ve işbirliği içeren organizasyon teknikleri (%12), hukuki yöntemler (%9.7) ve çok daha küçük oranlarda işlenen diğer bazı metotlardı.

Bu araştırmanın açıkça ortaya koyduğu gibi TV dünyasında şiddet kullanımı gerçek hayata kıyasla çok büyük bir farkla öndedir ve gerçek hayatta sık sık kullanılan diğer medeni metotlar TV ekranlarında çok az gündeme gelmektedir.[14]

Görüldüğü gibi hayatın gerçekleriyle TV dünyasının gerçekleri birbirinden farklıdır. Bu yüzden gerçek hayattaki olaylarla TV ekranındaki yansımaları arasındaki ilişkileri incelerken direkt bir ilişki aramaktansa sembolik bir ilişkinin varlığını kabul ederek bu sembolik ilişkinin boyutlarını ve mesajlarını incelemek daha doğru olacaktır.

Gerbner de bu yolu izlemiş, TV'deki şiddeti ele alan araştırmalarında TV'nin kitlelere verdiği mesajları kültürel ve sosyal çevrenin etkisi içerisinde incelemiştir. Gerbner'e göre TV'nin ilettiği mesajın tam olarak anlaşılabilmesi için içerdiği dört özellik ayrı ayrı incelenmelidir:

I) Ekrana yansıyanlar: Programların içeriği nedir, hangi öğeler ne kadar ve hangi sıklıkla izleyicilere sunulmaktadır?

II) Öncelikler: Bu öğelerin hangileri daha önemlidir, hangileri öncelik taşımaktadır, bunların arasında hangileri merkezi niteliklere sahiptir?

III) Değerler: İzleyicilere kültürel sistem içerisindeki hangi değerler geçerli olarak sunulmaktadır?

IV) İlişkiler: Programların içeriği bakımından hangi öğeler hangi kültürel değerlerle ilişkilidir ve sonuç olarak verilen mesajın yapısal manası nedir?[15]

Bu dönemlerde yapılan TV yayınlarının içerik analizleri genel olarak bu dört kategoriden sadece ilk ikisini göz önünde bulundurmaktaydı. Halbuki araştırmacının yayınların taşıdığı mesaja ulaşmasına esas olarak üçüncü ve dördüncü kategorilerin yardımcı olacağı açıktır. Görüldüğü gibi Head konuya ahlaki değerler açısından yaklaşırken, Gerbner ve arkadaşları ilk defa yukarıdaki dört kategoriyi kullanarak TV yayınlarının içeriğini bir sistem içerisinde incelemeye almışlardır. Ancak bundan sonradır ki TV dünyasının sembolik değerleri ile yaşadığımız dünyanın gerçek değerleri arasında sağlam ilişkiler kurmak mümkün olmuştur.

Gerbner ayrıca genel olarak TV'deki şiddet olaylarının faillerinin gençler iken, hedeflerinin ise yaşlılar olduğunu ortaya çıkarmıştır. TV programlarında genç yaş kuşağında öldürülen insanlara oranla katil sayısı 1'e 5 iken, orta yaşlılarda her ölüm olayına karşı orta yaşlı katil oranı 1'e 2 olmakta, yaşlılarda ise tersine olarak her katile karşılık iki ölüm olayı görülmekteydi. TV programlarında kendileri şiddet fiillerinin kurbanı olan katiller açısından da aynı yaş dengesizlikleri söz konusuydu. Genç yaş kuşağına mensup katillerden her 14 tanesinden biri öldürülürken, orta yaş kuşağında bu oran 1'e 5, yaşlılar arasında ise 1'e 1'di.

Görüldüğü gibi şiddet konusunda da gerçek hayatla TV dünyası arasında farklılıklar olmaktadır. TV programlarında kullanılan şiddet genel olarak para, güç veya mevki gibi toplumsal statü simgelerine ulaşmak için daha çok yabancılar üzerinde kullanılan bir yöntem olarak göze çarpmaktadır. Birbirlerini yakından tanıyanların şiddete başvurmaları çok nadirdir. Güç elde etmekle ve başkalarına hükmetmekle yakından bağlantılı olan şiddet kullanımı bir kişiliğin bir başkası üzerindeki egemenliğinden ziyade bir sosyal rolün diğeri üzerindeki egemenliğiyle ilgili olarak gündeme gelmektedir.

[14] O.Larsen, I.Rey ve J.Forbes, "Goals and Goal Achievement Methods in Television Content: Models for Anomie?", *Sociological Inquiry*, 1963, Cilt 33, (s.180-196).

[15] George Gerbner, "Cultural Indicators: The Case of Violence in Television Drama", *Annals of the American Association of Political and Social Science*, 1970, cilt 338, (s.69-81).

Şiddet eylemleri de olayın geliştiği toplumsal çerçeveye uygun olarak ortaya çıkmaktadırlar. Kurbanlar yaş, sınıf, cinsiyet ve ırk gibi sosyal kriterler içinden genelde daha dezavantajlı olarak tanımlanabilecek olanlarından seçilirken, saldırganlar da genelde genç, beyaz ırktan, erkek ve orta sınıfa mensup olmaktadırlar. Yayınlarda şiddetin kendisi hakkında iyi veya kötü şeklinde bir değerlendirme söz konusu değildir, fakat rekabet içerisindeki toplum hayatının vazgeçilmez değerleri olan iktidar veya yeterlilik kavramları ön plana geçtiğinde bir itibar aracı olarak kullanıldığı da görülmektedir. Bu durumda TV'deki şiddetin gerçek hayattaki şiddetin doğrudan bir yansıması olduğu pek söylenemez.

Kısacası TV programlarının içerik analizleri sonucunda yapılan araştırmaların bir çoğu TV'deki şiddetle gerçek hayatın farklı olmadığı yönündeki genel kanının geçerli olmadığına işaret etmektedir. Bu durumda yapılması gereken TV'deki şiddetle gerçek hayattaki şiddet arasındaki farklılıkları belirleyen kritik çizgiyi ortaya çıkarmaktır.

Sembolik Şiddetin "Yumuşatılmış" Etkisi

TV programlarındaki şiddet unsurları programın diğer öğeleri arasına dikkatle yerleştirilmiştir ve bu diğer öğelerle iç içedir. Şiddetin programın bu diğer öğeleriyle arasındaki ilişki sosyal hayattan kaynaklanan kurallar tarafından yönlendirilmektedir. Bu kurallar belli bir tarz dahilinde genel olarak bütün TV programlarında kullanılmaktadır.

İzleyicilerin bu tarza daha önceden aşina olmaları sayesinde bir şiddet olayıyla karşılaşıldığında gösterilen tepki, kendi özel kuralları çerçevesinde kalmaktadır. TV'deki şiddete gösterilen reaksiyonu belirleyen bu özel kurallar, insanların gerçek hayatta şiddet olaylarıyla karşılaştıklarında gösterecekleri tepkilerden farklı tepkiler göstermelerine neden olmaktadır. Bu durum izleyicilerin aslında TV'deki şiddetin gerçek olmadığının bilincinde olmalarından kaynaklanmaktadır. Hatta çocukların çok küçük yaşlardan itibaren bu bilince ulaştıkları saptanmıştır.

İzleyiciler TV ekranında polislerin kurşun yağmuru altında can vermekte olan suçlunun ölümünü onaylarken, aynı olayın gerçek hayatta gözlerinin önünde gerçekleşmesi durumunda onaylamayacaklarının bilincindedirler. Çünkü TV karşısına geçen herkes, TV dünyasının gerçek hayattan öyle ya da böyle farklı olduğunu bilmektedir. Aradaki farklılık TV'deki bir ölüm olayının izleyicinin algılaması açısından daha az etkili veya daha zayıf olmasında değildir. Söz konusu olan aradaki etkinin derecesinin farklılığından ziyade, türünün farklılığıdır. TV ekranından izlenen bir ölüm olayı, gerçek hayattaki bir ölüm olayından başka bir şeydir.

İngiltere'de yayımlanan Annan Raporu TV'de şiddet konusuna özellikle eğilmiş ve yayınlarda şiddetin olması gerekenden çok daha fazla kullanıldığı görülmüştür.[16] Fakat şiddet olaylarının gerçek sayılması ve bunların hakkında tutanak tutulması yeterli değildir. TV ekranından şiddet eylemlerini izlemek, sokaktaki olayları bir pencereden izlemekten farklıdır. Olayın farklı mesajlar içeren derin bir semiyolojik boyutu vardır. Yapılması gereken bu mesajların içeriğinin ve etkilerinin incelenmesidir.

Şiddet konusunda da TV tüm diğer alanlarda olduğu gibi sadece mesajların iletilmesine yarayan bir araç konumundadır. İnsanların TV seyrederken şiddetten daha fazla etkilenmeleri TV'nin mesajları iletirken kameraların yakın plan çekimlerinden ve yeni ses tekniklerinden maksimum düzeyde faydalanmaya uygun bir araç olmasındandır.

[16] Annan (1977), Komitenin yayıncılığın geleceği üzerine raporu, Londra, HMSO, (s:249).

Yoksa toplumsal yaşamın bütün alanlarında, evde, okulda, sokakta, işte, trafikte ve daha birçok yerde şiddet içeren olaylarla karşılaşılır ve çok defa bu olayların üzerinde dahi durmadan geçilir. Sokakta her türlü şiddete rastlanılabilir. Oysa TV ekranlarındaki şiddet yasaların getirdiği kısıtlamaların yanında, birtakım görünmeyen kurallarla da sınırlı dır.

Yukarda da belirtildiği gibi TV'de şiddet birbirine yabancı kişiler arasında gerçekleşmektedir. Yakın ilişki içerisindeki insanların arasındaki şiddet sahneleri (karı koca, anne baba ile çocuklar gibi) pek enderdir, çünkü TV ekranındaki şiddetin toplumsal kurallara uyması gerekmektedir. Bu tür sahneler izleyicilerde şok yaratacağı gibi, TV ile izleyicileri arasında var olan hayali sözleşmeye de aykırı olacaktır. TV ekranında bu çerçeve içerisinde yer alan şiddet sahnelerinin gerçek hayattakinden daha sık meydana gelmelerinin sebebi, daha önce gördüğümüz gibi parıltılı mesleklerin gerçek hayattakine nazaran daha fazla sayıda gündeme gelmesinden farklı değildir. Her ikisi de sosyal değerlerin TV dünyasının kendine has gerçeklerine uygun sembolik yansımalarıdır.

TV izleyicileri ise bu sembolik yansımalara o kadar alışkındır ki, yanılmaları ve örneğin şiddet sahnelerini gerçek olaylarla özdeşleştirme ihtimalleri çok düşüktür.[17] I. Elizabeth zamanındaki Londra halkı nasıl Hamlet temsilinden çıkışta kan dökmeye hatta yakın akrabalarını öldürmeye başlamadıysa, günümüzde de TV'de bir polis dizisindeki sağa sola ateş edenleri izleyen kişilerin aynı şeyleri yapmaya kalkmaları beklenemez. İnsanların TV ekranında gördükleri hayali olayları kendi fiziksel bedenleriyle uygulamaya kalkmaları kolay bir şey de değildir.

TV ekranındaki şiddet olaylarının yıkıcı olmaktan ziyade muhafazakâr olduklarını düşünmek gerekmektedir. Bunun sebebi TV programlarında yaklaşmakta olan bir kavgayı veya silahlı çatışmayı önlemenin pek mümkün olmamasıdır. Sonuçta anlaşmazlık bir şekilde muhakkak halledilecektir ve genel olarak toplumsal açıdan daha haklı olan taraf üstün gelecektir. Büyük hesaplaşma genelde filmin son karelerine saklanır, bu da sadece gerilimin ve sonunda suçlu hakkettiği cezayı bulduğunda izleyicilerde uyanacak tatmin duygusunun artmasına sebep olur. Programın sonunda ise kötü karakter göğsünde bir mermi deliğiyle beraber düşerek ekrandan (ve izleyicilerin düşüncelerinden) kayar gider.

Yetişkin izleyiciler TV yayınlarındaki şiddet sahnelerinin gerçek olaylardan farklı olduklarının bilincindeyken, çocuklar aradaki farkı algılayabilmekte midirler? Bilindiği gibi şiddet sahneleri filmlerden komedilere, haber bültenlerinden reklamlara kadar tüm TV yayınlarında ekrana gelebilmektedir. Bob Hodge ve David Tripp'in 1986'da yayımlanan *Çocuklar ve TV* adlı kitabında her yaştan çocukla yapılan birçok röportaja yer verilmiştir. Bunlarda bir tanesi henüz altı yaşındaki bir çocuğun bu ayrımı yapabildiğini ve özellikle çizgi filmlerde görülen şiddet sahnelerinin aslında iyi ve kötünün sembolik olarak çarpışmasını yansıttığının farkında olduğunu göstermektedir:

Röportajcı: "Peki ya TV'de birisi öldürülürse?"

George (altı yaşında): "Mmm... aslında gerçekten ölmüyorlar."

R: "Gerçekten ölmüyorlar mı?"

G: " Onlar gerçek olmayan mermiler kullanıyorlar ve sadece ölmüş gibi yapıyorlar ve bunu kasten yapıyorlar."

R: " Anladım... Peki ya gerçek hayatta birisi ölürse ne oluyor?"

G: "Mmm...onlar ölüyorlar."

[17] Şiddet konusundaki sembolik yansımaların izleyiciler tarafından gerçek hayattaki olaylardan ayrı tutulmaları drama türü programlar için geçerlidir. Haber bültenlerinde veya güncel olay programlarında ise gerçeklerin aktarıldığı kabul edilir ve tam tersi geçerlidir. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Emir Turam, *Medyanın Siyasi Hayata Etkileri*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1994.

TV'deki Şiddetin Çocuklara Etkileri Üzerine Bazı İncelemeler

Birçok insan TV'de şiddet içeren programlar seyreden çocukların karakterlerinde de şiddete yönelme olacağına inanmaktadırlar. 1987 yılında İngiltere'de Bağımsız TV Kuruluşu tarafından yapılan bir araştırma bu durumun tersinin geçerli olduğunu, yani çocukların şahsiyetlerinin ve kendilerine örnek olarak aldıkları kişilerin özelliklerinin TV izleme alışkanlıklarında belirleyici rol oynadığını ortaya atmıştır.

Yani çocukların şiddet içeren programlar seyrettikleri için şiddete yönelmelerinden ziyade, tam tersine, şiddete yatkın kişiliklere sahip oldukları için bu tür programlar izlemeyi tercih ettikleri görülmüştür.

Örneğin özellikle 10-12 yaş grubundaki saldırgan eğilimli çocukların daha çok büyüklere yönelik hareketli macera filmlerinden hoşlandıkları ortaya çıkmıştır.

Bu konuda yapılmış olan çok sayıda araştırmanın değişik görüşleri destekler mahiyette olacağı açıktır. Tanınmış siyaset bilimci George Gerbner ve arkadaşları TV'de şiddet içeren programlar seyretmenin çocuklar üzerindeki en önemli etkisinin daha şiddet yanlısı olmaları değil de aksine daha korkak olmaları olduğunu savunmuşlardır.[18] Yaptıkları araştırmalarda çok fazla TV seyredenlerin hayatla ilgili olaylar karşısında daha çekingen olmanın yanı sıra, hayat hakkında daha "haince" *(mean)* bir görüşe sahip olduklarını görmüşlerdir. Burada da yine olayla sebebin iç içe olduğu görülmektedir. Daha çekingen insanların dışarıya çıkmak yerine evde oturup TV seyretmeyi tercih etmeleri de pekâlâ mümkündür.

Gerbner'in iddialarının tam tersini savunan araştırmacılar da vardır. 1987'de İngiltere'de Bağımsız TV Kuruluşu tarafından yapılan çocukların TV seyretme alışkanlıklarının ve bunun suç ortamı içerisinde kendine güven duygusuyla ilgisinin araştırıldığı bir çalışma, macera filmleri de dahil olmak üzere çok fazla büyüklere yönelik film ve TV programı seyreden çocukların, kendileri düşmanca bir davranış veya şiddet hareketleri ile karşılaştıklarında çok daha cesurca davranabildiklerini ortaya koymuştur. Bu çocukların ayrıca iğne olmak veya lunaparkta korkutucu makinalara binmek gibi cesaret isteyen olaylarla karşılaştıklarında da daha cesur olabildikleri görülmüştür.

TV programlarındaki şiddetin çocuklar üzerindeki etkilerini incelerken olumsuzluklarla çok fazla uğraşmak, bizi bazı olumlu etkileri yeterince değerlendirebilmekten uzaklaştırabilir. Hayatın zorlukları ve olumsuz tarafları karşısında gerektiğinde fiziksel cesaretle birlikte yeterince sert ve saldırgan bir tavır sergileyebilme yeteneği bazen gerekli olabilmektedir. Eğer çocuklar TV'de sadece birbirine iyi davranan, devamlı gülümseyen, hiçbir kötülük düşünmeyen, ve sadece iyi ve güzel şeyler yapan insanlar görseler, olumsuzlukları tanıma ve onlarla özdeşleşebilme (kınaması gereken insanları ve davranışları tanıma) ihtiyaçlarını gideremezlerdi.

Yalnız bu durumun yavaş yavaş kabul edilebilir boyutları aşmakta olduğu da ayrı bir konudur. Son zamanlarda TV programlarında görülen kötüye doğru abartma ve zorlamaların bu tempoda devam etmesi halinde birtakım kötü sonuçlar yaratılması kaçınılmaz gibi görünmektedir. Nitekim *Hürriyet* gazetesi de bu konuya parmak basmak ihtiyacını duymuştur:

"MTV'nin burun karıştırıp yellenen, abuk subuk sesler çıkaran sapına kadar kötü çizgi kahramanları Amerika'yı fena halde sarsmaya başlamıştır. Sadece Heavy Metal müziği dinleyen *Beavis ve Butt-Head* ülkemizde de izlenebilen MTV yayınlarının

[18] Gerbner G., Gross L., Morgan M., ve Signiorelli N., "Charting the Mainstream: Television's Contribution to Political Orientations", 1982, *Journal of Communication*, No.30, (s.37-47).

ABD'de en çok seyirci çeken programları haline gelmişlerdir. Yani Amerikan gençliği ilk kez salt iyi olmayan, tam tersine her türlü kötülüğe başvurup kedileri poposundan dinamitleyen, Challenger faciasında ölen öğretmenin ardından bayram yapan, zenci ve kızılderililerle alay eden TV kahramanlarına hayran. Bu antikahramanlar ABD'de toplumsal tartışma başlattı. Washington Post'a göre gidişat Batı uygarlığının büyük tehlikede olduğunu gösteriyor."[19]

Bütün bu çalışmalar TV programları arasındaki farklılıkları göz önüne almadan genel olarak şiddete bakmaktadırlar. 1986 Uluslararası TV Araştırmaları Konferansına sunulan bir İngiliz çalışması ise TV izleyicilerinin şiddet öğelerini içinde yer aldıkları program türlerine göre farklı olarak değerlendirdiklerini savunmaktaydı. Bir komedi dizisindeki veya çizgi filmdeki kavga sahnesi, ciddi bir filmdeki kavga sahnesine göre çok daha yumuşak bir etki yapmaktaydı.

Bunun yanında şiddet içeren olay izleyicilerin kendi hayatlarına ne kadar uzak bir ortamda (örneğin uzak ülkelerde veya farklı uygarlıklarda) geçiyorsa etkisi o kadar az olmaktaydı.

Örneğin Japonya'daki korkunç bir deprem sahnesini gören bir çocuk, felaketi kayıtsızca izleyebilir. Çekik gözlü Japonlarla kendini özdeşleştiremediği için veya depremin ne olduğunu bilmediği için etkilenmemiştir. Ancak aynı küçük çocuk, bir filmin içinde çoğumuza zararsız gibi görünen "bir annenin iki dakikalığına yakındaki bakkala gitmek için çocuğunu evde yalnız bırakması" sahnesi karşısında kıyameti koparabilir. Bu durumun sebebi aynı şeyi yaşamış olması ve kendisini ekranda gördükleriyle özdeşleştirebilmesidir.

Çocukların TV seyretmesiyle ilgili olarak neyin iyi veya doğru, neyin kötü veya yanlış olduğu kararını verenlerin hep anne babalar ve bilimadamları olduğu görülmektedir. Kimse çocukların bu konuda ne düşündüklerine önem vermez.

Sydney Avustralya'dan Patricia Palmer ilginç bir yaklaşımdan yola çıkarak çocukların kendi zevkleri ve fikirleri hakkında bir araştırma yapmıştır. TV'de en çok nelerden hoşlandıklarını tarif etmeleri istenen çocukların en çok kullandıkları terimler "eğlence" ve "heyecan" idi. Kaliteden veya eğitici öğretici programlardan bahsedenler azınlıktaydı. Çocuklara yaptırılan çizimlerde ise yine eğlence ve heyecanın yansımaları göze çarpmaktaydı. "Çocukların kendilerini TV seyrederken resmetmeleri istendiğinde her seferinde gülümseyen yüz ifadeleri çizmekteydiler."

Çocukların çizdikleri gülen yüzlerle TV izleyen çocuk resimlerinin açıkça ortaya koyduğu TV hakkındaki imajları, büyüklerin TV'nin çocuklara kötülük ve şiddet dolu sahneler sunması yüzünden onlara çok zararlı olduğu şeklindeki kalıplaşmış görüşleriyle hiç uyuşmamaktaydı. Ekrandaki şiddet sahnelerinden rahatsız ve tedirgin olan çocukların çizdikleri resimlerin korkmuş veya en azından tedirgin ifadelere, sahip yüzler içermesi gerekirdi.

1989 yılında İngiltere'de yapılan bir araştırma çocuklar arasında en fazla popüler olan büyüklere yönelik hazırlanmış TV programının şiddet ve belki de cinsellik içeren macera filmleri değil, "Komşular" *(Neighbours)* adlı Avustralya yapımı bir dizi program olduğu bulunmuştur. Hemen hemen hiç heyecan içermeyen ve gündelik olaylarla sürüp giden diziyi neden bu kadar beğendikleri sorulduğunda çocukların önemli bir kısmının verdiği cevaplar "İnsanlar birbirlerine iyi davranıyorlar", "Problemler kolay çözülü-yor", ve "Hep güzel şeyler oluyor" gibi cevaplardı.

Çocukların TV seyretmeleri ile ilgili araştırmaların birçoğunda neyin faydalı,

[19] *Hürriyet*, 22 Ekim 1993.

neyin zararlı olduğunu ortaya çıkarma kaygısı yüzünden çocuklar açısından TV izlemenin heyecan ve eğlence boyutu gözardı edilmektedir.

Sonuç: TV İzlemek Bir Aile Faaliyetidir

Seyredilen her programın izleyicileri üzerinde etki bırakması doğaldır. Büyüklere yönelik olan ve henüz doğru değerlendiremeyecekleri öğeler içeren programların, onları gerektiği gibi algılayacak donanıma sahip olmayan küçükler üzerinde önemli ölçüde tahribata yol açacağı daha da doğaldır.

Üstelik bu durum, *rating* savaşı içindeki kanallarımızın kolay yoldan seyirci çekmek için şiddet ve seks unsurlarına başvurmaları yüzünden oldukça vahim bir hal almıştır. Yayınları düzenleyen yasalar oluşturulması hususunda önümüzde katetmemiz gereken çok yol vardır.

Fakat TV üzerinde fazla düşünülmeden insanlar tarafından çocuklara zararlı olarak nitelendirildikçe, çocuklar için çok kıymetli olabilecek bir sosyal ve kültürel enformasyon kaynağı yeterince değerlendirilmemiş olacaktır.

Yapılması gereken şey çocuklarımızın TV'in kölesi olmalarına ve bütün zamanlarını ekran karşısında oturarak harcamalarına fırsat vermeden, belirli programları belirli amaçlar için izlemelerini sağlayarak (eğlenmek ve hoşça vakit geçirmek de bu amaçlar arasındadır) bu çok faydalı araçtan yararlanmaya çalışmaktır. Böyle davranıldığı sürece TV'nin zararları asgariye indirilmiş olacaktır.

"Çocuklar hangi programları seyretmemelidir?" sorusuna çocuklar arasındaki farklılıklardan dolayı genel bir cevap vermek çok kolay değildir. Kısaca "belirli bir düzeyin üzerinde şiddet ve cinsellik içeren programları izlememeleri doğru olacaktır" denilebilir. Bu ana çizginin dışında çocukların seyretmelerine izin verilecek programlar çocukların bireysel durumlarına göre aileleri tarafından belirlenmelidir. Bazı çocukların duyarsız kalacağı programlara daha duygusal başka çocukların şiddetle tepki gösterebileceği unutulmamalıdır.

Ancak çocukların seyrettikleri programların aileleri tarafından tamamen kontrol edilmesi mümkün değildir. Büyükler çocukları hiç yalnız bırakmayıp arkadaşlarının yanındayken seyrettikleri TV programlarını dahi kontrolleri altında tutabilseler dahi, sabah kuşağında çocuğun izlediği bir çizgi filmin arasına birdenbire ve hiç haber verilmeden yerleştirilen ve çocuğun üzerine bir kabus gibi çöken akşamki *reality show* programının kanlı fragmanlarından sakınmaları mümkün olmayacaktır.

Bu durumda ailelerin kendi yaşam tarzları çerçevesinde bazı önlemler almaları gerekmektedir. Bunların en önemlisi çocuğun bilinçlendirilmesidir. TV'deki şiddetin niteliği hakkında bilgilendirilmiş bir çocuk doğal olarak daha az etkilenecektir. Aynı şekilde cinsel konularda temel bilgilere sahip bir çocuk TV ekranında birdenbire karşılaşacağı bazı olaylar ve görüntüler karşısında daha az etkilenecek, en azından neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkında birtakım irdelemeler yapabilecek seviyede olacaktır.

Yayınların çocuklar üzerindeki etkilerinin incelenmesinde en önemli hareket noktası, TV seyretmenin bir aile eylemi olduğunun belirlenmesidir. TV ekranlarından yayılan karmaşık mesajlar TV seyretme eylemi sırasında aile bireyinin sürekli değişen kişisel gündemi, ruh hali ve duygusal öncelikleriyle birleşerek, şekli ve şiddeti sadece o an için belirlenen bir etki gösterirler. Dolayısıyla seyredilen bir programın izleyiciler (ve bu arada özellikle çocuklar) üzerindeki etkileri kişiden kişiye ve hatta aynı kişi için değişik zamanlarda önemli farklılıklar gösterecektir.

Aynı programın aynı kişiler tarafından başka bir zamanda ve farklı bir ortamda

seyredilmesi bile farklı etkiler doğurabilecektir. Bu durum TV yayınlarının etkileri konusunda bir genelleme yapılamaycağı anlamına gelmez –aileler arasında benzer TV seyretme stillerine rastlanmaktadır– fakat ortaya çıkarılacak şablonların çok karmaşık ve aynı zamanda dinamik (değişken) olacaklarını unutmamak gerekmektedir.

Üzerinde durulması gereken nokta TV seyretme eyleminin kendi kendine oluşmadığı, aksine aile bireyleri tarafından yaratıldığıdır. İnsanlar küçük yaşlardan beri aile ortamında ve aileyle birlikte TV seyrederler ve bunun da sebebi sadece TV alıcısının oturma odasının merkezi bir noktasında olması değildir. En fazla zaman harcanan aile faaliyeti birlikte TV izlemektir.

Uzmanlar küçük çocukların TV karşısında yalnız bırakılmamaları gerektiğini, seyrettiklerinden anlam çıkarma konusunda yardıma ve desteğe ihtiyaçları olduğunu belirtmektedirler. Özellikle 5-6 yaşındaki ve daha küçük çocuklar için TV seyretmek mutlaka anne ve babalarıyla paylaştıkları bir faaliyet olmalıdır.

Çocuklarla beraber TV seyretmek neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkında daha kesin yargılara sahip olmalarını sağlayacağı gibi, onlara ilk defa karşılaştıkları şeyleri nasıl yorumlamaları gerektiği hakkında ipuçları da verecektir. Böylece bu tür programlarla karşılaştıklarında uğrayacakları zarar daha az olacaktır.

Çocuklar küçük yaşlardan beri aile büyükleriyle birlikte seyretmeye alıştıkları TV programlarını onların yorumları çerçevesinde değerlendirmeye yönlendirildiklerinde, ilerde yalnız başlarına kaldıklarında bile farklı programları yine aynı yorumlarla değerlendirmeye devam edeceklerdir. Aynı şekilde kendi odasında kendi istediği kanalı seyretmekte olan bir çocuğun yapacağı değerlendirmeler bile, ailesi tarafından bilinçli bir şekilde yönlendirilmişse, oturma odasında ailesinin normal olarak yapacağı değerlendirmelerden fazla farklı olmayacaktır.

Kısacası izleyiciler (aile büyükleri) TV programları hakkında kendi değerlendirmelerini yapmakla kalmazlar, aynı zamanda TV seyretme eyleminin gerçekleştiği ortamın da yaratıcısıdırlar. Bu ortam da genel olarak aile değerlerine ve alışkanlıklarına göre düzenlenir. Böylece program seyredildikten sonra çocuklar tarafından yapılacak bireysel değerlendirme aile değerlerinin süzgecinden geçmiş olacaktır.

Çocukları zararlı olacak yayınlardan korumak ailenin görevidir. Çocuklarını hayata hazırlarken karşılaşılması muhtemel tehlikelere karşı donanımlı olmalarına çalışan aileler için TV yayınları konusunda da aynı şey söz konusudur. Yapılması gereken yetişmekte olan çocukları hayata hazırlarken kendilerini kötü arkadaşlıklardan, zararlı alışkanlıklardan korumayı öğretir gibi bazı TV programlarının da zararlı öğeler içerebileceğini onlara önceden öğretmektir.

Umberto Eco'nun dediği gibi unutulmaması gereken nokta şudur: Medya savaşı ancak birer birer izleyicilerin kafalarının içinde kazanılabilir.

Bir Olgu Olarak Türkiye'de Şiddet

Ahmet Eken

Türk toplumundaki şiddet üzerine bir şeyler yazmadan önce, bir süredir okuyup kenara koyduğumuz gazetelere bir kez daha göz atmak istedim. Tek tek okuyunca bu gazetelerdeki yazılar galiba öylesine geçiştiriliyor ama, toplu halde bakılınca söylenecek belki tek bir cümle var: "gerçek bir korku filmi". Yarabbim nedir bu böyle? Olay 1- Arabasıyla gidiyormuş, önündeki şoför yol vermemiş, arabalar durdurulmuş, tartışma ve sürücülerden biri diğerini üç bıçak darbesi ile ağır yaralamış (Muhtemelen olaylar esnasında trafik de tıkanmıştır). Olay 2- (gazetenin aynı günkü sayısından) Sevgilisinin kocasını öldürmüş, üstelik kurban arkadaşı. (Günün haberlerine devam ediyoruz). İki genç birbirlerini sevmişler, kızın babası karşı gelmiş, ancak gençler arada bir görüşmeye devam ediyorlarmış, sonra bir gün baba kızının çantasında oğlanın resmini bulmuş, silahını alarak çocuğun çalıştığı yere gitmiş ve öldürmüş. Son bir haberimiz daha var, olay sadece bir gasp... Gazetelere bakmaya devam ediyorum, bir süredir genellikle üçüncü sayfalarda yer alan bu tür haberlerden her gün en az üç, dört tane var. Öldürme, yaralama, soygun, intikam, baskın, kaçırma... Artık olayın sonucuna göre, ne ad verirseniz verin, ortadaki sorunun çözümü için kullanılan metot "şiddet".

"Söz" akla mı gelmiyor, yoksa toplumsal baskı mı, imaj kaybı endişesiyle davranma mı, "konuşmanın" nasıl olsa bir işe yaramayacağı, boşa vakit kaybetmenin gereksiz olduğu mu düşünülüyor? Belki hepsi. En iyisi en kısa zamanda "sonuç" almak! Ve sonuç: 1993 yılı istatistiklerine göre Türkiye'de 2410 kişi adam öldürmekten hükümlü olarak cezaevinde bulunuyor. 2838 kişi de yaralamaktan. İstatistiklere yeniden döneceğimiz için bu bahse şimdilik ara vereceğiz.

Tekrarlarsak sakin bir toplum değiliz. Bize hakaret eden biri hakkında neden bir liralık bir tazminat davası açmak aklımıza gelmiyor? Belki mahkemeleri meşgul edeceğiz ama, en azından trajik bir durum doğmayacak. Damat adayı şu ya da bu nedenden dolayı hoşumuza gitmedi, " kızım bu adamdan sana hayır gelmez" deyip bunun gerekçelerini açıklamak neden düşünülmüyor? Ve gideceğimiz yere biraz geç varmak, hızımızın kesilmesi neden her zaman bu kadar önemli? Sonuç olarak günlük hayatımızda "ağır bir şiddet" yer etmiş. Kimi zaman olup biten medyaya yansıyor ve olayın uzağında olanlar da haberdar oluyorlar, kimi zaman sadece adli kayıtlarda bir vaka olarak kalıyor. Herkesin malumu, Türkiye'de de bu konuda araştırma yapan toplumbilimciler, psikologlar ve diğer insani bilimlerden araştırmacılar var. Olup bitenleri bilimin büyütecinin altına getiriyorlar, ve yukarda sıraladığımız "neden" sorusuna cevap arıyorlar. Bilineni söyleyeceğiz neden bilinmezse, çözüm mümkün olmaz. İşte bu araştırmalardan bir tanesine son günlerde gazete haberi olarak rastladık. (*Cumhuriyet*, 20 Ocak 1996) Adalet Bakanlığı Adli Sicil Genel Müdürü Dr. Mustafa Tören Yücel; Şiddet- terör ve suçluluk konusunda bir araştırma yapmış. Araştırmacı kişileri şiddete yönelten etmenlerin, "Namusu ve şerefi koruma, ateşli silah taşıyanlardaki artış, para harcama hastalığına tutulan kişilerde doyumsuz kalan istekler, televizyonda şiddet kanalları, şiddete yönelenlerin karşı bir şiddetle karşılaşma korkusu taşımamaları, futbol fanatizmi, çeteler, mafya, uyuşturucu madde tutkunluğu ve haksızlıklarla eşitsizliklere karşı toleransın azalması" olduğunun altını çizdikten sonra, şiddet olgusunun çeşitli olduğu kadar değişken ve göreceli bir nitelik de gösterdiğini belirtiyor. Alıntımıza devam edelim:

"Bireysel şiddet, failin başka bir kişinin fiziki veya normal bütünlüğüne zarar verme amacına yönelik duygusal dışa vurma eylemidir. Bu eylem bazen gruplardan da kaynaklanmaktadır. Şiddet bazen belirli bir amaca yönelik bir vasıta iken bazen de rastgele oluşan ve faillerine bireysel doyum sağlama ötesinde bir özellik taşımayan eylem veya eylemler serisi olmaktadır. Şiddet her zaman kendisini belirli bir eylem olarak da göstermez. Şiddeti içeren durum ve anlar vardır. Şiddet eylemleri aniden oluştuğu gibi, uzunca bir hazırlık ve planlama sonucu da ortaya çıkabilmektedir.

Şiddet göstergesi genelde kınanmakta ise de göz yumulan, kabul gören şiddet eylemlerine de tanık olunmaktadır. Bu doğrultudaki başlıca örnekler, aile bireylerinin birbirlerine olan şiddet dolu davranışları, boks, futbol, güreş gibi sportif faaliyetleri desteklemeleridir. İşte şiddet bu görünümü ile karmaşık bir olguyu ifade etmektedir. Bu deyim zaman zaman güç ve saldırganlıkla karıştırılmakta ise de şiddet ne güç ne de saldırganlığın yalnızca dışa vuruluşudur. Şiddet, kişiyi topluma ve kişileri kendi aralarında bağlayan veya zıtlaştıran ilişkilerin özüne yerleşik bir antitez ve zıtlık olarak algılanmalıdır.

Kuşkusuz toplumda süregelen şiddet eylemleri, genel güvensizlik duygusunu da etkilemektedir. Toplumda güvensizlik duygusunu oluşturan başlıca öğeler korku, endişe, hayal kırıklığı ve kolektif korkudur."

Dr. Yücel kişileri şiddete iten etkenlerden bahsettikten sonra şiddet olgusunun çeşitli olduğu kadar değişken ve göreceli bir nitelik gösterdiğini vurguluyor. Şiddetin nedenlerinin başında kötü ve çarpık bir kentleşme olgusunun etkisi vurgulandıktan sonra, yazıda bu kentlerdeki belirgin özellikler şöyle sıralanıyor:

"Üst üste yığılmış gecekonduların egemen olduğu kalabalık bir topluluk, toplum dışı bırakılmışlık ve birbirine yabancılaşan topluluklar."

İstatistiklere baktığımızda Türkiye'nin hızla şehirleşen bir ülke olduğunu görebiliyoruz. 1990 yılında yapılan sayıma göre Türkiye'nin nüfusu 56 milyon 98 bin. Günümüzde DİE tahminlerine göre bu sayı 63 milyonun üzerinde. 2000 yılında ise yine

tahmini olarak nüfus 70 milyona yaklaşacak. Son nüfus sayımına göre 56 milyondan çok insanın yüzde 59'u şehirlerde yaşıyor, oysa bu rakam 1980'de yüzde 43, 1985'te ise yüzde 53 ve süratli şehirleşme hâlâ hızla devam ediyor. Göç istilasına uğramış şehirler ise hepimizin malumu. Büyük çoğunluğun nerelerde yaşadığını ise araştırmacımız söylüyor: "üst üste yığılmış gecekondular". Kötü yaşam koşullarının şiddet için uygun bir ortam yarattığı su götürmez bir gerçek ve gazetelere yansıyan haberlere şöyle bir baktığımız zaman bu tür olayların daha çok gecekondu semti diye adlandırılan yerlerde olduğunu görüyoruz. Elbette şiddetin tek bir nedeni yok, alıntımızın başında da belirtiliyor zaten. Örneğin, Adalet Bakanlığı İstatistiklerine göre, 1993 yılında "adam öldürme" suçuyla hükümlü bulunan 2410 kişiden 1784'ü ilkokul mezunu, 12'si ise okuma yazma bilmiyor.

Madem sayılara geçtik, Adalet Bakanlığı istatistik tablolarından birine göz atalım:

"Cürüm ve kabahat türlerine göre hükümler"

Cürüm ve kabahat türlerine göre hükümler, (1993)

Cürüm ve kabahat türü	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**
	53 618	52 474	1 144
Sıhhate, yiyecek ve içeceklere müteallik cürümler	**636**	**629**	**7**
Uyuşturucu madde, ithal, ihraç ve imal etme	357	354	3
Uyuşturucu madde kullanılmasını kolaylaştırmak ve kullanmak	217	213	4
Diğer sıhhate, yiyecek ve içeceklere müteallik cürümler	62	62	-
Irza geçmek	**1429**	**1422**	**7**
15 yaşından küçük	495	493	2
15 ve daha fazla yaşlarda	231	230	1
Diğer ırza geçme suçları	703	699	4
Kaçırma	**662**	**652**	**10**
Cebir ve şiddet ile kız ve erkek kaçırma	296	288	8
Cebir ve şiddetle reşit olmayan kız ve erkek kaçırma	349	347	2
Diğer kaçırma suçları	17	17	-
Zina	**175**	**106**	**69**
Adam öldürmek	**2410**	**2313**	**97**
Kasten	1312	1265	47
450. maddeye göre	293	268	25
Diğer adam öldürme suçları	805	780	25
Adam yaralamak	**2838**	**2814**	**24**
Dövme	1089	1081	8
Kesici ve delici silahlarla	1401	1386	15
Diğer yaralama suçları	348	347	1
Hakaret ve sövme	**205**	**200**	**5**
Hırsızlık	**5592**	**5423**	**169**
Taşınabilir mallarda	1985	1904	81
Geceleyin, bina içinde, nakil vasıtasıyla ve mezarlıkta	1152	1130	22
Diğer suçlar	2455	2389	66
Kabahatler	**632**	**622**	**10**
Özel kanunlar	**29219**	**28616**	**603**
Orman suçları	1255	1243	12
Ateşli silahlar	442	438	4
Trafik kanunu	10	10	-
İcra iflas kanunu	27511	26924	587
Maarif kanunu	1	1	-
Diğer cürümler-Özel kanunlar	**9820**	**9677**	**143**

Görüldüğü gibi 53618 hükümlüden 6973'ünün suçu, öldürme, yaralama ırza geçme veya zorla adam kaçırma. 442 kişi ise izinsiz ateşli silah bulundurmaktan mahkûm olmuş.

Genel olarak hükümlü sayısının çokluğu bir yana söz konusu suçların oranının, bütün içindeki büyüklüğü hayli düşündürücü. Bir diğer istatistiğe göre yine aynı yıl Türkiye'de 27725 kişi boşanmış, bunlardan 25 binden çoğu neden olarak şiddetli geçimsizliği göstermiş, bu kanımca hayli muğlak bir kavram, bir belirsizlik içeriyor, ancak konumuz bu değil, sadece, yukarıda sözünü ettiğimiz araştırmada " göz yumulan şiddet" diye bir cümlenin olduğunu ve buna bir örnek olarak da "aile içindeki şiddet"ten söz edildiğini hatırlatacağız. Aynı tablodaki konumuzla ilgili ilginç bir boşanma nedeni "cana kast ve pek fena muamele", gerçi görünürde 103 gibi küçük bir rakam ancak bana hayli anlamlı geldi.

Yine Adalet Bakanlığı istatistiklerine dönelim. Araştırmacılar suç ile eğitim arasında doğrudan bir ilişki olduğunu iddia ederler, kanımızca bu doğru bir tespit, çünkü dünyanın dört bir yanında yapılan gözlemler bunu gösteriyor. Türkiye'deki veriler ise bu görüşün temsilcileri için olağanüstü bir kanıt. Tablo şöyle :

Cezaevine Yeni Giren Hükümlüler:

Cürüm ve kabahat türü ile öğrenim durumlarına göre hükümlüler, 1993

				Öğrenim durumu						Bitirilen son öğrenim kurumu					
				Okuma-yazma bilmeyen		Okuryazar olup da bir okul bitirmeyen		İlkokul		Ortaokul dengi meslek okulu		Lise ve dengi meslek okulu		Fakülte yüksek-okul	
Cürüm ve kabahat türü	Toplam	Kadın	Erkek	K	E	K	E	K	E	K	E	K	E	K	E
Toplam	53618	52474	1144	1392	256	2820	87	39401	585	4641	68	3291	108	929	40
Adam öldürmek	2410	2313	97	99	23	161	12	1737	47	187	8	114	5	15	2
Dövmek yakalamak	2838	2814	24	104	7	181	1	2144	12	224	3	137	1	24	-
Kız, kadın ve erkek kaçırmak	662	652	10	23	2	39	2	511	6	53	-	23	-	3	-
Irza geçmek ve sarkıntılık	1429	1422	7	60	3	91	-	1123	3	90	-	43	1	15	-
Zina	175	106	69	2	14	4	6	87	45	5	1	8	3	-	-
Hırsızlık	4729	4568	161	239	76	358	10	3437	60	353	7	158	7	23	1
Cebri hırsızlık	863	855	8	34	1	71	1	635	4	77	1	33	-	5	1
Zimmete para geçirmek	220	213	7	-	-	5	-	79	2	44	3	66	2	19	-
Rüşvet, irtikâp ve sahtecilik	1212	1187	25	27	5	65	1	758	10	148	4	133	5	56	-
Dolandırıcılık	2251	2234	17	33	3	77	2	1437	3	304	5	266	2	117	2
Sövme, hakaret	205	200	5	3	1	21	-	138	3	16	-	17	1	5	-
Uyuşturucu madde kullanmak, satmak, satın almak	574	567	7	56	2	66	-	379	4	35	-	27	-	4	1
Para ve mal kaçakçılığı yapmak	178	174	4	5	1	16	-	111	1	10	-	23	2	9	-
Orman suçları	1255	1243	12	83	5	133	3	996	4	20	-	8	-	3	-
İcra iflas kanununa muhalefet	27511	26924	587	401	96	1070	44	21075	350	2276	28	1611	44	491	25
Diğer suçlar	7106	7002	104	223	17	462	5	4754	31	799	8	624	35	140	8

Görüldüğü gibi adam öldürme suçundan hükümlü olanların içinde yüksekokul mezunları sayı olarak en küçük grup ve eğitim düzeyi yükseldikçe suç işleme oranı belirgin şekilde azalıyor. Irza geçme ve sarkıntılıktan hükümlü 1429 kişiden 1126'sı ilkokul mezunu iken örneğin sadece 43'ü lise ve dengi okullar mezunu ve yine yüksekokul mezunları en küçük grubu oluşturuyor. İstatistikleri uzatmanın gereği yok. Gazete haberleri, resmi makamların yaptığı istatistikler, araştırmacıların çalışmaları ve bizzat bu ülkede yaşayan bizlerin arada bir şu ya da bu şekline rastladığımız olaylar gösteriyor ki, maalesef şiddet var olan bir olgu. Belki Türkiye akşam hava karardıktan sonra sokağa çıkılamayan şehirlerin bulunduğu bir ülke değil ama neden şiddetten arınmış bir ülke olmasın... Bütün yaşananlardan sonra şiddetin neleri yok ettiğini gayet iyi bili-yoruz.

Türkiye'de Şiddet Kaynağı Olarak Devlet-Toplum İlişkisi

Ümit Kıvanç

Eğer gelmiş geçmiş bütün düşünürler günümüz Türkiye'sinde yaşasaydı, aralarından hiçbiri, "devletin *örgütlenmiş şiddet* olduğunu bulup çıkardım" diye övünemeyecekti. Çünkü devlet müessesesini var eden bu cevher, Türkiye'de edebe aykırı bir şekilde açıktadır. Bilgisine herkes sahiptir. Kalıtımsal olarak kuşaktan kuşağa aktarılır. Bu yüzden bebeklerin zihninde bile yeri sağlamdır. Hayatımızda "öcü" kavramından daha önce yer eder.

Türkiye Cumhuriyeti devletinin karakteristik özelliğinin "örgütlenmiş şiddet" diye tanımlanmasına itiraz edebilir, "Hangi devletin ana özelliği bu değildir ki?" diyebilirsiniz. Üstelik, Türkiye Cumhuriyeti devletinin, politik istihdam işleviyle başlıbaşına bir tür sosyal güvenlik kurumu olduğuna da işaret edebilirsiniz. Doğru. Ama işe toplumsal, hatta bireysel hayatlarımızın psikolojisi açısından bakarsanız, bu belirlemeye katılmak zorundasınız.

Devlete yönelik kısıtlama, bütünüyle yabancısı olduğumuz bir kavram değil. Hatta bazı demokratiğimsi kurumlarımız bile var. Yine de, toplumsal hayatımızın başlıca belirleyicisi, devletin, şiddet tekeline sahip bir organizasyon olarak, toplumdan ayrı, ilişilmez bir özne oluşudur.

Devlet, kendi için kendi kararlarını verir ve uygular. Yasa tanımaz. Kendini sık sık toplumla karşı karşıya koyar ve kendi çıkarının aslî olduğunu topluma dayatır. Bunu yapabilir, çünkü gelişmiş şiddet araçlarına ve bunların yeterince etkili olabilmesi için gerekli manevi ortamı sürdürme imkânlarına sahiptir.

Tipik "demokratik" Batı devleti, oligarşik bir burjuvazinin daha çok "ortalığı kollayıcı", zaman zaman da "ısırıcı" güçleri ile, yönetilenlerin dayattığı çeşitli demokratik kurumların bir bileşimidir. Birincilerin hareket sahası ve operasyon imkânları, ikincilerin denetiminden kaçınılabildiği oranda genişler; dolayısıyla, devletin seçilmeyen, yurttaşların doğrudan denetimine tâbî kılınamayan hücreleri bir tür güç dengesi ve konjonktür gözeterek davranmak zorunda kalırlar. Ayrıca, Batı'nın oligarşik burjuvazisi, varlığını sadece kısa vadeli kapkaç ve vurgun işlerine dayandırmadığından, kendi orta ve uzun vadeli çıkarlarını, denetimi elinden kaçırmamayı düşünerek, bazen geri adımlar atarak, hesaplı ve planlı davranmaya eğilimlidir. Bu etken de Batı devletlerini toplum inisyatifini daha fazla gözetmeye yöneltir. Kısaca Batı devleti diye soyutladığımız organizasyon, toplum karşısında bir meşruiyet sorunsalıyla uğraşarak varolur.

Türkiye Cumhuriyeti devleti böyle bir devlet değildir. Toplumdan yükselecek herhangi bir kesin itirazdan çekinmez. Meşruiyet sorunu burada yoktur. Genel olarak yurttaşların çıkarı, toplumun vicdanı veya onayı, devletin harekât ve operasyonları sırasında dikkate alınmaz.

Bizden daha azgelişmiş ülkelerin bir kısmındaysa devlet, ya egemen kesimle özdeştir ya da yegâne egemen güçtür. Devletimiz böyle bir basit yapıya da sahip değildir. Genelkurmay Başkanı, Emniyet Genel Müdürü ve bunun gibi kişiler sık sık, "siyasi iradeye tâbî" olduklarını belirtirler. Anayasa ve yasalar vardır, ancak "bazı haller" için geçersiz kılınmışlardır veya nasıl kullanılacakları devlet organlarının yorumuna, tercihine bağlıdır.

Yasalarla, parlamentoyla oluşturulmuş, toplumun dokunmasına açık bulunan görünürdeki düzey, güç çekişmelerine, dolayısıyla devlete yönelik kısıtlamalara zemin olabileceğinden, kesin hatlarla ayrıştırılmış ve devletin "asıl" hayatından uzak tutuluyor. "Asıl" devlet, zaman zaman burjuvazinin en güçlü unsurlarına karşı dahi başına buyruk davranabilen, topluma yönelik davranışlarındaysa en ufak bir *kategorik* kısıtlamaya tabi olmayan, sinir merkezleri toplumun elinin asla erişemeyeceği yerlerde bulunan, kendi başına bir özne.[1]

Evet, bizde de birtakım demokratik kurumlar var. Hukuk sistemimiz de var. Her birey yasa karşısında... vesaire vesaire. Ancak bunların hepsinin geçersiz kaldığı bir, "Şimdi o Anayasa'yı alır..." âlemimiz var ve devletin açık zorunun etrafını kuşatan demokratik potansiyelli hiçbir kurum, o âlemin sınırlarını daraltacak herhangi bir genişleme gösteremez. Bir eşik vardır, o atlanamaz. Parlamento, hangi sınıra kadar söz sahibi olduğunun bilincindedir.[2]

* * *

Devletin, toplum tarafından hâşâ el sürülemez bir varlık alanının olduğu yerde, devlet-toplum ilişkisini toplum için katlanılır kılan temel espri ortadan kalkar:

Toplumun bir kesimi adına öbür kesimleri belirli bir düzen içinde yaşamaya zorlayan aygıt işlevini yerine getirirken, şiddet tekelini elinde bulundurma uğruna, devletin

[1] Türkiye'de devletle ilgili yeni gelişme, bu "bir özne"nin ayrışmaya başlamasıdır. Yakında, bir yandan "normal" devletin, öbür yandan savaş partisinin çeşitli fraksiyonlarının ayrı ayrı baskılarıyla yüz yüze, daha renkli bir hayatımız olabilir. Yazı boyunca, "zaten olan"ı izah, "yeni olan"a işaret etmeye çalışacağım.

[2] "Zaten olan", söz konusu sınırın "Emir demiri keser" diye çizilmesidir. Bizzat "Türk Silahlı Kuvvetleri"nin veya devletin Kontrgerilla, Özel Harp Dairesi, JİTEM gizli karanlık kuruluşlarının tasarruf alanlarına sivillerin ilişemeyeceği, şimdiye kadar topluca uyduğumuz belki de tek kural."Yeni olan", Polis'in de yavaş yavaş kendini bu kategoriye yükseltmesi. Polis, henüz tam anlamıyla örgütlenmiş bir *siyasi kuvvet* olmamakla birlikte, çekirdek kadrodan temsilcilerini Meclis'e törenlerle göndererek bu yolda ciddi bir adım attı. Ordudan farklı, ayrı bir siyasi irade sayılmayı talep ediyor. "Kahrolsun insan hakları" sloganıyla yürüyüş yapan polisler, polis partisinin muhtemel siyasi programına uygun davranıyor sayılabilir.

–deyim yerindeyse– pek çok taviz vermesi beklenir. Devletlerin karakterleri bu tavizlerin önemine, oranına göre tasnif edilebilir.

Bu tavizlerin ağırlığını, yaygınlığını belirleyen de, şüphesiz toplumun ekonomik-siyasi-sosyal kudretten yoksun kesimlerinin talepkârlığı, dayatması, direncidir. Yoksa devlet, sermaye gibi, sürekli hem yoğunlaşma hem de yayılma, dallı budaklılaşma eğilimi gösteren bir habis hücreler topluluğudur. Toplumun, önüne barikat kurmadığı her boşluğa (insanların yatak odasına, gardrobuna...) dalma eğilimindedir. Bunun için, devleti yönetenlerin gözü dönmüş iktidar tutkunları olması gerekmez. Vatanı milleti iç ve dış düşmanlardan koruma kaygısına, bu işi ancak kendilerinin yapabileceği saplantısının ve bütün milletin hain olma potansiyeli taşıdığı şüphesinin eklenmesi yeter de artar.

Kendini kılık kıyafet yasalarıyla koruma gereği duyan bir devletin görevlilerinin kendileri için düzeni ve düzensizliği temsil eden her şeye karşı gönüllerince davranmasını önleyebilecek tek engel, herkes için geçerli yasaların olduğu bir hukuki ortamdır. Oysa, bir bütün olarak devletin, herhangi bir demokratik süreçle, Anayasa ile v.b. sınırlanamayan keyfiliği kurumlaştığında, devlet görevlileri de böyle bir "hukuk bilinci" ile davranır. Bütün bir topluma karşı düzenin esenliğinden sorumlu olma duygusu devlet görevlilerinde öyle tuhaf bir şekilde yer eder ki, bir hukuk devletinin hâkimi, "Kadının karnından sıpayı, sırtından sopayı eksik etmeyeceksin," diyebilir. Bir karakol polisi, elele dolaşan liseli gençleri gözaltına alabilir.

Devletin hem bir organizma hem ayrı ayrı organlar hem de bunları temsil eden bireyler şahsında keyfi davranabilme yetkisi, bizde *devlet otoritesinin temelini* oluşturur. Devlet, vatandaşını, yaşantısı makul bir çerçeve içerisinde cereyan eden hiçbir yurttaşın yakından göremeyeceği F-16'larla değil, sokaktaki görevlisiyle teslim alır. Bireyleri onursuz bir tâbiyete sürükleme bakımından, "görevli memura mukavemet" halinde cezayı ağırlaştıran yasa maddesi, Ceza Yasası'ndan daha etkilidir.

Devleti temsil edenler bu yüzden, şu ya da bu yasa veya düzenlemeye değil, davranışlarına sınır getirebilecek, onları herhangi bir hesap verme yükümlülüğü altına sokacak en küçük girişime karşı haklı bir öfke duyarlar ("kahrolsun insan hakları"). İşkencenin savunulabilmesini sağlayan zihniyet buralardan beslenir.

Devlet yasa tanımaz. Çünkü yasa dizginleyicidir.

Türkiye'de devlet -özellikle şu sakız olmuş "devlet içinde devlet" terimiyle belirtilen kesimi- o kadar kritik bir şekilde dokunulmazdır ki, burjuvazinin doruklarından bile kendine yönelik bir dizginleme girişimi sezdiğinde The Sabancı Center'da mükellef bir *"Die Hard"* versiyonu gerçekleştirmiştir.

Türkiye'de her bebek, devletle ilişkisinde kendine her an keyfi davranılabileceğini ve bu ilişkideki en küçük pürüzün şiddetle giderileceğini bilerek doğar. Ülkemizde insanların zihni ve bireysel onuru doğuştan dumura uğrar. Devletle ilişki tecrübesi kalıtımsaldır. Güvencesizlik hissiyatı da öyle. Kuşaklardır aktarılageliyor.

Türkiye'de toplumsal ve gündelik hayata yayılmış şiddetin –elbette "tek" değil, tarihi-kültürel bir dizi başka etkenle birlikte, ama onlara göre öncelikli olarak– başlıca kaynağı ve daha önemlisi, yeniden üretilme mekanizmasının motor yatağı, devlet-toplum ilişkisidir.

***

Cumhuriyet'in kuruluşu, Türkiye toprakları üzerinde devlet-toplum ilişkisinin şiddete dayalı biçimlenişini biraz değiştirdi. Gelenek sürerken, buna yeni bir çizgi, üslup eklendi.

Cumhuriyet'in kuruluşuna varan süreç, o zamanın imkânlarının elverdiği ölçüde kanlı oldu. "Napalım" yoktu, kullanılamadı, elbombaları daha tesirsizdi, ama yüzyıllarca, istilacı veya yerleşik devletlerin giriştiği kıyımlar dışında toplu katliamdan uzak kalmış topraklar birkaç onyıl içerisinde gerekli kin-husumet tohumlarıyla bezendi. Bu tohumlardan çıkan filizler, hınç-intikam duyguları, suçluluk kompleksi, haksızca ele geçirilenin geri alınabileceği korkusu ve bütün bunların yarattığı şiddet potansiyeliydi. İttihatçıların iktidar yöntemleri ve kurdukları korku rejimi, sadece Anadolu ve Rumeli'de çeşitli uluslardan çetecilerle elele verip sözünü ettiğimiz tohumların seri üretimine girişmekle kalmadı, iktidara daha yakın durduğu varsayılan dini-etnik grubu bizzat içinden terörize etti. İktidar-muhalefet çekişmesi o zamandan beri siyasi değil "hayati" bir mücadele oldu. Ardından, toplum içindeki desteği son derece zayıf bir kadronun, sıkı örgütlenip, doğru -o sıradaki iktidar mücadelesini kazanmaya en kabiliyetli- liderin ardına düşerek kazandığı çok-cepheli savaş geldi. Milli Mücadele, en az dış düşmanlarla muharebe kadar, iç isyanları bastırma niteliği taşıyan bir savaştı. Ve içteki bastırma eylemi, kesin zaferden sonra da sürdü. Hem siyasi alternatif yaratması "tehlikesi" bulunan kişiler, gruplar hem de potansiyel muhalif cereyanlara kapılan veya kapılması muhtemel kitleler açık bir cezalandırma-sindirme politikasıyla ya sıkıştırıldı ya da kısmen imha edildi. (Bu sıkışmış kütlenin, şu ana kadar doğru dürüst patlayamadıysa bile, her bulduğu boşluktan nasıl dışarı uğradığını her fırsatta gördük.)

Bu sürecin, büyük çoğunluğu okuma-yazma bilmeyen, harplerden kolu kanadı kırılmış, morali çökük bir yaralı halkın yerleşik değerlerini kökünden sarsan, yukarıdan dayatılan cebri değişimler eşliğinde yürüdüğünü de unutmayalım. Demokrasi kültürünün pek yeşermemiş bulunduğu bir coğrafyada.

Cumhuriyet kurucularının "demokrasi tutkusu"nun kanıtı gibi gösterilen, henüz erken aşamadaki üç olay, topluma bundan böyle devletle ilişkisinin temel düsturunun ne olacağını gösterdi: Bunlardan ilki Terakkiperver Fırka'nın -önce izin verilir gibi yapıldıktan sonra- Şeyh Sait isyanı ile ilişkilendirilerek tasfiye edilmesi; ikincisi İzmir Suikastı davası ve bunu izleyen idamlar; üçüncüsü de daha sonraki yıllarda kesin darbeyi vuran Serbest Fırka olayıdır.[3]

Özellikle Serbest Fırka'nın yok edilişi, adeta devletin topluma, "Unut gitsin," demesiydi. O vakit bu denmediyse, henüz Amerikan dizisi dublajının yaygınlaşmamış oluşundandır.

Yeni devletin, bitap düşmüş eski insanların varlıklarını anlamlandırabilmelerinin tek büyük yolu olan dine ilişkin tavrıysa, şöyle özetlenebilirdi: "Unutma, bundan böyle benimsin!" O sırada alaturka şarkılar vardı, bu daha bir denebildi.

Kimse gereken önemi vermiyor, ama Atatürkçülüğün bir din gibi, din yerine biçimlendirilme çabaları, sonuçlarına bugün hâlâ katlanmak zorunda kaldığımız, çokboyutlu bir toplumsal tahribat yaratmıştır.[4] Kuşakların birbirine aktardığı "güvencesizlik" halet-i ruhiyesinin oluşumunda bu koparılış en önemli etkenlerden biridir.

Türkiye Cumhuriyeti, birey karşısında, ona hiçbir özel alan bırakmama, hayatının her ânına müdahale etme kararlılığıyla oluştu. Toplum karşısındaysa üç temel korku

[3] Bütün toplumu değilse de, okuyan-yazan, siyasete bulaşmaya cesaret edebilen Türk-Kürt Müslüman kesimi, geniş bir eğilimler yelpazesi halinde temsil ettiği söylenebilecek olan Birinci Meclis'in başına geleni es geçtim. Bir daha böyle bir "karışıklık" olmaması için gerekli tedbirlerin alınışı, diyelim ki, o günlerin tozu dumanı arasında herkes için yeterince anlaşılır bir ihtar olmamıştı.

[4] Bu tahribatın bireyin zihniyeti ve kimlik sorunu çerçevesinde incelenmesi TC sınırları içerisinde yaşayan insanları anlamak için gerçek bir kılavuz oluşturmayı sağlayabilirdi. Ne yazık ki burada sadece, Şerif Mardin'in İletişim Yayınları'ndan çıkan makaleler derlemesi *Din ve İdeoloji*'yi tavsiye edebiliyorum.

tarafından belirlenerek: İrtica, bölücülük, komünizm.[5] Bu çok bilinen tesbiti yinelemem boşuna değil. Bu korkulara devletçe verilen içeriğin nerelere nasıl yayıldığını ayrıntılandırırsanız, bunların birey ve toplum hayatının neredeyse bütününü kapsadığını derhal görebilirsiniz. Devlet nezdinde irtica-bölücülük-komünizm asla *salt siyasi* terimler değildir. Devlet, nasıl yurttaşlar istediğini, nasıl olursak bize hayat hakkı tanıyacağını bu terimler aracılığıyla büyük ölçüde formüle edebilmiştir.

Şiddetin adeta cevherinin devlet-toplum ilişkilerinde yuvalanması açısından bu "Üç Korku Sendromu"nun önemi şuradadır: bu, toplumun en küçük kıpırtısı karşısındaki devlet refleksinin daha baştan paranoya sınıfına sokulabileceği halet–i ruhiyeyi yaratmıştır. Bu ruh haline "düşmanlarla çevrili etrafımız"ın katkısını da unutmamak gerek tabii. Devlet, kendine yanaşmaya çalışanı "tesirsiz hale" getirmeden onunla ilişki kuramayan bir yabani yaratık gibi davranmaktadır. Her an oturduğu yerde dinamitlenmekten korkmaktadır. Hâlâ yıkılabileceği endişesi taşımaktadır. Bunların sebebi, başlangıçta devleti yeniden organize eden kadronun, toplumla uzlaşarak, geniş kesimlerin varlık-kimlik kavrayışlarını hesaba katarak, tepesine dikildiği ülkenin harcını doğru analiz edip, komplekssiz bir bütünleştirme politikası izleyerek davranmamış, bunların tam aksini yapmış oluşudur. Belki bundan da çok, bütün bunları devletin hâlâ aynen böyle tarif ediyor oluşudur. Tabii tercihini hangi yöne neden yaptığının bilinciyle ve iç sıkıntısıyla birlikte.

* * *

Biliyorsunuz, Türkiye'de devletin, gerekliliği kendince saptanmak koşuluyla, gerekli her durumda muhalifleri dilediği yöntemle tasfiye etme geleneği zaten vardı. "Hürriyet" şiarıyla ortaya çıkan İttihatçılar, bu geleneği nasıl daha da özelleştirilmiş ve ayrıntılı olarak sürdüreceklerini köprü üstünde adam vurarak gösterdiler. Daha Kurtuluş Savaşı sürerken muhalif milletvekili Ali Şükrü'nün -Ankara'da köprü olmadığından- bir tenhada yok edilivermesi aynı mesajın devamından başka bir şey değildi. Bilahare, İzmir Suikastı davası denen organizasyonda, potansiyel siyasi muhaliflerin -yargılanarak!- idam edilmesiyse, hukuk devletine geçişte önemli bir aşama oluşturuyordu. Gerçekten, 27 Mayıs, 12 Mart ve 12 Eylül'de de büyük işler mahkemelerden geçirilerek görülmüştür. Devletimizin Cumhuriyet tarihi içerisinde oluşan ve bugünlere gelen yeni geleneği budur. Ev basıp pekâlâ sağ yakalanabilecek insanları beşer-onar katletme veya gözaltına alıp öldürüp bir kenara atma gibi uygulamalar, daha eski, ana geleneğin uzantılarıdır. Ama Nusret Demiral'ın başında bulunduğu Devlet Güvenlik Mahkemesi Başsavcılığı gibi, işkenceye dayalı soruşturma-delil toplama ve sorgu gibi, yargılanacak insanları yok yere yıllarca hapiste tutan yargı sistemi gibi, her şeyinden sorumlu olduğu tutukluları aralarından birkaçının beyinlerini demirlerle parçalayarak hizaya getiren cevaevi sistemi gibi kurumlarıyla bir "hukuk sistemi", bu topraklar üzerinde Cumhuriyet'le birlikte ortaya çıkan ciddi bir yeniliğin ifadesidir. 1946'da Demokrat Parti'ye karşı sandık başlarına jandarma dikmek çıplak haliyle eski geleneğin ürünü, seçim gecesi sandıkların kaçırılmasıysa yeni çizgilere geçişin göstergesiydi.

Dolayısıyla, polisin başına buyruklaşması, Ankara'nın ortayerinde milletvekiline meydan dayağı atması, birilerini kendince suçlu ilân edip ölüm cezasına çarptırması

[5] Devletin temelinin dördüncü payandası olabilecek unsurun ömrü vefâ etmemiş, Müslüman olmayan azınlıklar tehlike olmaktan çıkmıştı. Hem fiilen, hem de bu unsurları tehdit potansiyeli gibi görmekte devletle toplumun önemli bölümü birleşebileceği, hatta birleşip "müdafaa-i hukuk" mücadelesi yürütmüş olduğu için.

ve bunu infaz etmesi, sonra da havaya kurşunlar sıkarak kutlaması, gazeteci Metin Göktepe'nin gizlenemez katlinden sonra üzerine gelinip de bazı mensuplarını "adalete kurban vermek" zorunda kaldığında buna hemen İstanbul'da bir "hücre evi" basıp üç kişiyi öldürerek cevap vermesi, bir bakıma, Türkiye Cumhuriyeti'nin özgün yolunun inceliklerini terk etme ve devletin daha eski, ana geleneğinin çıplaklığına dönüştür.

* * *

Ancak bütün bunlar hayatına yeniden, sıfırdan başlayan bir toplumda olmuyor elbette. Cumhuriyet'in özgün çizgileri çizdiğimiz tabloya karışıyor ve onu modernize ediyor. Polis, sadece büyük şehir yeraltı hayatına da karışmış bir büyük silahlı güç olarak kudretinin onaylanmasını istemekle kalmıyor; devletin toplum tarafından ulaşılabilir, meşru alanlarında da temsil hakkı istiyor: Müdürlerini omuzlara alarak, törenlerle Meclis'e uğurluyor.[6]

Böylece Cumhuriyet'in, toplumda geniş bir desteği bulunmayan, buna karşılık kaba güç ve iktidara sahip dar kadro tarafından şekillendirilmiş devlet organizması, geçirdiği nice değişimden sonra, ilginç bir gelişme aşamasına doğru ilerliyor: Devletin kaba gücünü temsil eden farklı özneler, *kendi eylem ve faaliyetlerine karşı durabilmek için toplumun kullanması gereken kurumlarda devleti temsilen* yeralıyorlar. Bu, şüphesiz, ajan ruhlu birtakım milletvekillerinin aynı hizmeti gönüllü olarak yapmasından farklı bir durum.

Kısa süre öncesine kadar yargısız infazlarla ilgili olarak hesap sorulması gereken bir numaralı makamı işgal eden polis yetkilisinin şu anda Adalet Bakanı yapılması, devletin ikili yapısında çok ciddi, niteliksel bir değişime işaret ediyor. Devlet -o "içinde devlet"iyle beraber- bir yandan toplumdan ayrı, "kendi hayatını yaşayan" bir öznedir, bir yandan da, seçilen kısmıyla seçilmeyen kısmının güç çekişmesini sürdürdüğü bir düzeydir. Şimdi bu düzey de devletin "özü" tarafından işgâl ediliyor. Devlet kendini bütünüyle toplumun karşısına koymaya mı hazırlanıyor?

Devletin o asla ulaşılmaz çekirdeği, toplumunkinden farklı bir hayatı, planları, refleksleri olan o organizma, kimseyi yakınına bile yaklaştırmaksızın faaliyetini sürdürüyor, kendini yeniden üretiyor. Demokrasinin gelişmesiyle bu çekirdek küçüleceğine, devlet yayılıp sivil alanda sivil rolünde ayrıca varoluyor. Doğan Güreş'li Necdet Menzir'li parlamentonun, "Milletvekilliğini düşürdüğünüz insanları Meclis'in kapısında tartakladılar!" diye eleştirilmesi mümkün olabilir mi sizce? Çok kızarlar diye değil. Kategorik olarak böyle bir eleştiri yapılabilir mi?

* * *

Bu süreci tersinden anlamlandırırsak, şöyle diyebiliriz: Toplum, devlete karşı kendini koruyabileceği mekanizmaların da doğrudan devletin eline geçmesine itiraz etmiyor. Parlamento sandalyelerini askerler, polisler, MİT vb. kırışsa, muhtemelen sadece birkaç kişi çıkıp, "Niye aralarında birkaç müteahhitle bizim kredi işini halledecek bilmemkim bey yok?" diye itiraz edecek.

Türkiye toplumu, son yıllarda devletle birarada yaşamanın mümkün biricik yolu-

[6] Bir grup öğrenci Meclis'te harçları protesto pankartı açtığında, milletvekili Necdet Menzir kalkıp o sırada oturumu yöneten -yani "Meclis Başkanı" kürsüsünde frakıyla oturan- DSP'li Uluç Gürkan'ı, "Kim soktu bunları buraya!" diye azarladı. Uluç Gürkan'ın müthiş ürkmüş bir halde, "Araştıracağız efendim, araştıracağız efendim," diyerek Menzir'i yatıştırmaya çabalamasını izlediyseniz, "polis partisi"nin siyasi hayatımıza katılmasını anlamlandırmak için burada benim girişeceğim açıklamalara ihtiyacınız yoktur.

nu buldu: Onunla bütünleşmek; eğer olmuyorsa onun davranışına katılmak; mümkün değilse taklit; başka çare yoksa sadece onayladığını belli etmek.

Ev basıp katliam yapan polis timleri, bu başarılarını "vatandaşlar"ın coşkulu katılımlarıyla kutladılar. "Halk", ellerinde Türk bayraklarıyla sokaklara dökülüp İstiklâl Marşı söyleyerek polisleri omuzlara aldı. Yakalanıp mahkemeye çıkarılması gereken insanları pekâlâ sağ yakalayabilecekken -tekrar ediyorum: pekâlâ sağ yakalayabilecekken- öldürmek, adeta belirli aralıklarla düzenlenmesi talep edilen bir şenliğe dönüştü. Bir arınma ayinine, şeytan çıkartma seansına... Bu, "vatandaş"ın devlete katılmasıydı. Hem de devletin aslî niteliğinin, bütün insanlığın bunca uğraşıyla etrafı sarıla sarıla sokulduğu, günlük hayatı mümkün olduğunca etkileyemez kılındığı o kozadan fırlayıverdiği, en çıplak şiddetin hüküm sürdüğü bir kendinden geçiş anında.

Bu kritik geçişi sağlayan, umutlarının ve onurlarının göz açıp kapayıncaya kadar ayak altına alınabildiğini, yok edilebildiğini görmüş kuşaklardan devraldığımız *genetik kusur* değil sadece. Hayati etken, savaş!

Şu ana kadar, ortamı belirleyen temel etken diye anılması gerekirken tam bu noktada ortaya sürmeyi tercih ettiğim kavram, "savaş". Şu anda bu ülkede bir savaş sürüyor. Mahkûmiyetten, mecburiyetten değil. Birileri savaş sürsün istediği için. Çünkü savaş sürdükçe devlet-toplum ilişkisi, herhangi bir devletin hayal dahi edemeyeceği -evet, devlet "hayal eder", düşünür, plan yapar, karar verir, cinayet işler- kanallara akıyor.

Bu arada "meşru şiddet" kavramı genişledikçe genişliyor, şiştikçe şişiyor, orasından burasından patlamaya başladı bile. "Meşru" sayılan şiddet ne kadar yaygın, çeşitli ve kolay başvurulabilir durumdaysa, genel bir "ilişki biçimi" ve "çözüm aracı" olarak şiddetin de o kadar yerleşiklik kazanması doğaldır. Tek başına, idam cezasının varlığı bile, gerektiğinde insan öldürülebileceği fikrini ayakta tutmaya yeter. İdam cezasının varlığında, cinayet işleyen, insana yasaklanmış bir eylemi yaptığını değil, olsa olsa yetkisi bulunmayan bir işe el attığını düşünebilir.

Bu açıdan, Güneydoğu'da resmi -ve sırf bu işler için oluşturulmuş gizli- güçlerce uygulanan yöntemlerden bir-ikisini hatırlayalım: Adam kaçırıp öldürme, köy meydanına dizip dövme, bok yedirme, köy yakma, göçe zorlama. "Düşman" cesetlerini televizyonda sergilemek "düşman"ın moralini bozabilir, evet, tabii. Peki ya durmadan bunları seyredenleri nasıl etkiler?

Her gün "terörün lanetlendiği" bir ülkede bir tür şiddet ve dehşet yüceltmesinden başka bir şey olmayan savaş propagandası politikasıyla toplum nasıl bir halet-i ruhiyeye sürüklenir?[7] Devletin etkin çekirdek güçleri, savaşçı halet-i ruhiye ve zihniyetin topluma yayılmasını hoşnutlukla izliyor. Kendilerini savaşa kaptırmış bulunuyorlar.

Türk insanının varlıklı, etkili olanı, devletle pazarlıkta, onunla paylaşım hesapları içinde. Ona emredemiyor, onu ikna etmeye çabalıyor. "Böyle devam edemeyiz," diyor, anlatamıyor. Türk insanının, büyük bölümüyle orta sınıfı ve ezilip horlanma tehdidiyle her an yüzyüze olanıysa devletinin yanında savaşa katılmak istiyor. Belki bu şekilde nihayet onurlandırılmayı ve devletle aynı tarafta yeralabilmeyi umuyor. Havaya ateş açan muzaffer polisin yanıbaşında cinayet kutlarken, polis gördüğünde korkmayacağı çok daha sakin ve insanca bir hayatı dahi özlüyor olabilir, bilmiyorum. Ama şu anda paçayı bütünüyle kaptırmış durumda. Kolunu bacağını da kaptırmak için uğraşıyor. Bu yanaşma sürecinde, Türk insanı devletin karakter özelliklerini devralıyor.

7 Üstelik bu öyle bir toplumdur ki, aşk içinde öpüşen bir çifti televizyonda gördüğünde değerleri sarsılıp fena halde öfkelenecek, ama beş dakika içinde, tabancalı, bıçaklı, karın deşmeli, otomobille ezmeli tam 13 cinayeti -geçenlerde bir akşam saydım- izlediğinde hiçbir yerine halel gelmeyecektir. Gazetecilik, dergicilik, kitapçılık, televizyonculuk alanlarında -bazı konularda noktalar, virgüller denetlenir ve cezalar kültür hayatımızın üzerine boca edilirken- şiddete gösterilen müsamaha asla sadece ihmalden ibaret değildir.

Devletin karakter özellikleri insan davranışlarını da belirliyor. Mafya nasıl bu kadar kolayca yüksek mahkeme olarak tasdik edildi? Devletin büyük katkısıyla, doğa yasası bu ülkede toplumun işleyiş yasası haline getirildiğinden. Üstelik, unutmayalım, "vatandaş"tan önce devlet, mafya ile kucaklaşmıştı. Mafya ile kucaklaşma, güce tapınmanın en somut ifadesidir. İyi kötü bir "hukuk devleti"ne sahip olduğumuzu düşünenler için, İstanbul'un "köklü ailesi" Atabay'ların ilaç şirketindeki hisse-para-pul hesaplaşmalarını Mafya aracılığıyla çözmeye kalkmaları kadar uyarıcı pek az olay yaşandı bu ülkede.

Türk insanının yargı sorununu sadece Mafya ile çözmeye çalıştığını söylemek haksızlık olabilir. Son yıllarda bunun dışında yaygınlaşan özelleştirilmiş adalet girişimleri var. Hem özelleştirilmiş hem katılımcı hem herkese açık. Linç girişimi, insanların kan görmek istemesinden ve kanı da bizzat akıtmayı kafaya koymasından başka ne ifade eder? Fazladan belki, hukuka-adalete güvensizliği. Adalet duygusunun zayıfladığı yerde şiddetin gelişmemesi mümkün mü?

Türkiye'de devlet şiddeti bilinçli olarak besliyor gibi. Devlet organlarının toplumun esenliğine ilişkin en küçük bir kaygısı olsa, o sarsıcı faili meçhul suikastlerin ("şok cinayetler") hiç değilse birkaçının aydınlatılmaya çalışıldığına tanık olurduk. Devletin faili meçhul cinayetleri aydınlatması yerine, herkesi sürekli bir korku ve güvensizlik hissi içinde yaşatmayı amaçlayan "karanlık güçler"in yeni yeni faaliyetlerine tanık veya hedef oluyoruz. Toplumda şok yaratmayı ve otorite arayışı yeşertmeyi amaçlayan "karanlık" eylemleri örtbas etmek, unutturmak konusunda devlet katında gösterilen duyarlılık nasıl yorumlanmalı? Çünkü burada eylemin kendisi, örgütlenişi, muhtemel failleri gibi "rasyonel" konular unutuldukça eylemin toplumsal-psikolojik etkisi güçleniyor.

Devlet organlarının toplumun esenliğine ilişkin kaygılarının olmaması belki de hayatiönemde değil. Çünkü asıl sorun, onların bu konuda herhangi bir *sorumluluklarının* olmayışı. Sorumlulukları olsa, bunun bir yaptırımı olurdu. Uğur Mumcu'nun katillerini yakalamadı diye toplumun bir DGM Başsavcısı'nı linç etmeye kalkışacak hali yok ya.

Onca "şok cinayet" işlendi. Fail yok, ipucu yok, soruşturmada herhangi bir başarı yok. Devletin, pekâlâ güvenlik güçlerinin başarısızlığı diye yorumlanabilecek bu duruma katlanmasının iki sebebi olabilir: Ya bu işleri bizzat devlet içinden birileri yaptığı için olaylar aydınlatılamıyor ya da tekinsiz bir toplumsal hayatın sürmesi birilerine göre güvenlik güçlerini başarılı göstermekten bile daha önemli.

* * *

Türkiye'de şiddetin beslenme kaynaklarını mevcut devlet kültürümüzde ve devlet-toplum ilişkisinde aramak bütünüyle kapsayıcı bir yaklaşım olmayabilir. Şiddetin bir kültür, maneviyat ve halet-i ruhiye sorunu olduğuna inananlardanım. Şiddetten muaf bir insan yapısı ender bulunur. İnsanda mevcut bir eğilimi nelerin kaşıdığını, ortaya çıkması için nelerin ortam hazırladığını, teşvik ettiğini tartışmak pratik bakımdan daha faydalı görünüyor. Ve böyle bakılınca, insanın doğa ile bugüne kadarki ilişkisinin, ileri kapitalist ülkelerin fetih, talan ve sömürgecilik döneminden bu yana kapitalizmde azgelişmiş ülkelere revâ gördükleri muamelenin ve bunun şimdiki incelmiş biçimlerinin, yirminci yüzyıl insanının kendinden önceki nesillere bakışındaki küstahlığın, halen hepimizi kısacık bir zaman dilimi içerisinde ortadan kaldırabilecek tahrip

gücüne sahip bir nükleer cephaneliğin üzerinde hayat sürüyor oluşumuzun... insan ilişkilerindeki şiddeti nasıl diri tuttuğu görülebilir. Ya da bütün bunlara gerek olmaksızın, sırf Amerikan filmleri seyredilir, polis dizilerinin biri bırakılıp öbürü zaplanır.

Şiddetin "diri tutulması"ndan söz etmek yanlış değil. Çünkü şiddet, öldürülemese de bitkisel hayata sürüklenebilecek bir canavar. Ama bugünün insan ilişkileriyle, toplum düzenleriyle değil. Hele bizim ülkemizde, hiç değil.

Bunu, "ne yazık ki yetkililer gerekli önlemleri almıyorlar" yollu söylemediğim herhalde açıktır. Şiddetin insan ilişkilerinde önemli rol sahibi olması, bugünün egemenlerinin bir tercihidir.



1900'lü yıllarda Çin'de, Boxer Ayaklanması doruk noktasındayken binlerce isyancının kılıçtan geçirilmesi kısa sürede ayaklanmanın bir daha canlanamayacak şekilde bastırılmasını sağladı.

Padişah Huzurunda İşkence

Dr. Rıza Nur, 1910 yılında Sinop Milletvekili iken bir gizli örgüt'e üye olduğu iddiası ile tutuklanır ve Bekirağa Bölüğü'ne verilir. Asıl sorun Rıza Nur'un İttihat ve Terakki iktidarına muhalif olmasıdır. "Cemiyet-i Hafiye ve Rıza Nur Bey Meselesi" olayında çok sayıda kişi tutklanmış ve adı geçen meşur Bekirağa Bölüğü'nde korkunç işkenceler görmüşlerdir. Rıza Nur orada gördüklerini ve çektiklerini daha sonra ilk kez 1912'de Arap harfleriyle basılan *Cemiyet-i Hafiye: Gizli Örgüt* adlı kitabında anlatır.

Abdülaziz'in tahtından indirilmesi daha sonra intihar etmesi üzerine, tahta geçen Abdülhamit, Mithat Paşa'yı sürgüne yollamak için Abdülaziz'in intihar etmediği ve öldürüldüğü görüşünü öne sürer. Bunu kanıtlamak için Abdülaziz'in yanındaki görevlilere işkence yaptırır. Yıldız sarayında Abdülhamit'in gözetiminde yaptırılan bu işkenceler *Mabeyinci Fahri Bey'in Hatıraları*'nda yer almıştır. Bu hatırata Pehlivan Mustafa ve Cezayirli Mustafa gibi görevlilerin anlattıkları da eklenmiştir. Bu anılardan seçmeler *İbretnümâ: Mabeynci Fahri Bey'in Hatıraları* adıyla Prof. Dr. Bekir Sıtkı Baykal tarafından derlenmiş ve Türk Dil Kurumu'nca yayınlanmıştır.

Ayrıca "İkinci Meşrutiyet devrinde İttihad ve Terakki komitecilerinin Kanuni Esasî'nin ışığında yaptıkları" işkenceler de Muhammed Safi tarafından derlenen *Cemiyet-i Hafiyye İşkenceleri yahud bir Sergüzeşt-i Hûnîn* adlı kitapta anlatılmıştır.

Buraya bu üç kitaptan bazı alıntılar getiriyoruz:

Cemiyet-i Hafiye: Gizli Örgüt'ten

Eziyet ve İşkenceler ("Sökülen Tırnaklar Meclis'te Gösteriliyor")

İşkenceciler veya Örfî İdare zebanileri olan sözü geçen heyet toplanıp her gün tutukluları getirir fakalakalarla döverler. Feryatlar, ağlamak, bayılmak, ağızdan kan gelmek asla para etmemiştir. Falakayı o kadar sıkarlarmış ki, dövülenlerin bacaklarında

enlemesine bir parmak en ve boyunda oluşmuş olan yaraların üç ay sonra izlerini kendi gözümle gördüm. "Söyle köpek!" diye ana, avrat, domuz gibi bin türlü tulumbacı küfürlerini savururlarmış. Ve bu esnada ses çıkmasın diye ağzına fes tıkarlarmış. Yerde yatıp ayakları falakada dayak yerken erleri de gelip kafasına ökçe ve mahmuzla vururlarmış. Hafız Said Efendi'nin bizzat başında bu şekilde meydana gelmiş olan yarayı gördüm. Yerlerinde kıl çıkmamış idi. Polis komiserliğinden kovulmuş Hacı Kemal Efendi'nin yüzü sille tokat, yumruk ve tekme darbeleri ile o kadar şişmiş ki, gözleri kaybolmuş ve yılancık çıkmış. Hafız Sami Efendi'nin sağ ayağının baş parmağı üzerine tesadüf etmiş olan değnekten tırnak çatlamış ve iltihap yapıp ve bir sene çektikten sonra nihayet ameliyat ile tırnağını söktürerek kurtulmuştur. Böyle dövdükten sonra oturtur bir sigara verir ve kahve içirirlermiş. Bu onların usullerindendir. Bu sefil hareket bir şiddet, bir yumuşaklık göstererek bilgi almak maksadıyladır. Dayağın adedi günde 100, 150'dir. Bizzat ben bir kez yüzotuza kadar saymıştım. Dayaktan sonra kırbaç var ki, bununla vücuda vuruluyormuş. Bu kırbaç bende saklıdır. Salim Efendi geceleri hapishaneleri dolaşıp bu kırbaçla uyuyanları dövermiş. Demokrat Mustafa'nın her tarafı çürük içinde kalmış. Ve bir, iki kaburgası da kırılmıştır. Adı geçen o esnada tahliye edilmiş idi. Fotografını çıkarmış ve ecnebi doktordan da rapor almıştır. Dayak ile ayaklar o kadar şişmiş ve yara olmuş ki hattâ tırnakların altına kan oturup biraz sonra *tırnaklar düşmüştür. İşte Lütfi Fikri Bey'e tarafımdan verilip Meclis-i Meb'usan kürsüsünde gösterilen tırnak bu şekilde düşmüş Jandarma Onbaşısı Mustafa Efendi'nindir ve bir müzeye konulmak üzere elimdedir.* Bu adamı iki ay arkadaşları abdeshaneye kucakla götürmüşlerdir. Rüsûmat kâtiplerinden bir gözü sakat olan İsmail Hakkı Efendi'nin küçük parmağı dayaktan parçalanmış, iltihaplanarak kangren olup kısmen düşmüş ve kemiği meydanda kalmıştır. Bunu Amasya Mebusu İsmail Hakkı Paşa da görmüştü. Bu darp ve işkencelerde sayısız kızılcık sopaları parçalanmıştır. Bu sopaları Kanun İsmail, Uzun Çarşı'dan perde değneği yapacağım diye satın alırmış. Tarafımdan verilerek Meclis'de Lütfi Fikri Bey tarafından gösterilen resmi kitabımda konulmuş olup kendisi de elimde saklıdır.

Domuz Topu İşkencesi

Evvelâ diz çöktürüp saatlerce o vaziyette durdururlarmış. Sonra "Domuz topu" denilen vaziyete korlarmış. Bu vaziyet bir ip ile ayaklar bağlandıktan sonra ip enseye gayet güçlükle geçirilirmiş. Baş ile ayak arasına bir değnek sokarlarmış. Bu halde insan tortop bir şey olur ve ağzı makadına temas eder, ızdıraplar dayanmanın üstüne çıkarmış. Bu vaziyette insan ancak on dakika durabilirmiş ve bu vaziyette iken ötesine berisine vururlarmış.

Nurullah bey'i aleyhimde söylesin diye bu vaziyete koyup dövmüşler ve ağzından kanlar gelmiş. Döverken "Söyle kereta Kemal sana söylemedi mi? Rıza Nur Bey Cemiyetten demedi mi?" derlermiş. O da sonunda evet deyip kendini işkenceden kurtarmış. Diğer vaziyet "Kazıklama" dedikleri vaziyet olup, eller ve ayaklar iki ip ile bağlanıp dizler arasına bir kazık geçirilip arka üstü yatırılırmış ve buna da "Kazıklama" denirmiş. Vaziyetin birisi de diz çöktürüp diz altındaki çukurlardan geçen keskin uzun bir odun korlar ve iki er omuzlarından çektirirlermiş. Bazen diğer iki er de odunun iki ucuna bastırırlar ve dizleri üzerine sopa vururlarmış. Bu şekilde insan biraz fazla dursa dizden aşağı olan kısım kangren olabilir.

İbretnümâ 'dan

Abdülhamid'in Huzurunda İşkenceler

(...)

Zât-i şahane "işte gördün mü? vükelânın efkârı bu idi, artık Abdülaziz'in i'damında şüphe mi vardır?" deyû buyurduklarında ben "böyle Nisbetiye Misbetiye dâveti bilmem" dediğimde hiddetlenip elindeki baston ile döğerek bastonu üzerimde parçaladı ve hiddetle huzurundan kovup yanında bulunanlar çal yaka ederek ve ben dahi ne olduğunu şaşırarak Mahmud Bey ile Ragıp Bey'in bulunduğu odaya beni götürdüler ve Zât-i şahâne dahi müteakiben oda kapısının önüne gelip perde arkasından Mahmut Bey'e birçok iltifat edip ve bana dahi tekdir–âmiz kelâmlarla hiddet ve şiddet göstererek orada istintakıma devam olunurken biraz istimâ ettikten sonra oradan dahi avdet edip gittiler. O gün akşam ve gece nisfü'l–leyle kadar istintak devam eyledi. Bir aralık Ragıp Bey akşamdan sonra Yıldız'a gidip Mahmud Bey benimle yalnız kalıp istintakıma devam olunurken mîr–i mumâileyh bana hitâben "bu işin aslı olmadığında ve Abdülazizin kendu kenduyu itlâf ettiğinde şüphe yok ise de mademki Zât-i şahâne böyle murâd ediyor sence selâmet budur, sana hulûsum için nasihat ederim" dedidiğinde benim böyle vücudu olmayan bir şeyi nefsime ve âharına azv u isnâd etmek ihtimalim olmadığını beyan ile beraber "bana ve ne de âharına bu yolda bir lakırdı söylemeniz münasip olamıyacağını ben de hulûsum için Size beyan ederim" deyip cevap verdim. Mumâileyh "sen kendi kendini berbad edeceksin, aklını başına topla" demesine cevâben "benim aklım başımda olarak cevap veriyorum" dedim.

(...)

Martın otuzuncu Pazarertesi günü sabahleyin beni Harem dairesine götürüp huzur-i şahâneye çıkardılar. Ragıp Bey ve Başmâbeynci Hamdi Paşa ve Şeyh Ebülhüda Efendi ve Haremağaları ve Tüfenkçiler ve Kâğıthane İmamı huzurunda mevcutlar idi. Evvelâ Zât-i şahâne sebb u şetm ile söze başlayarak beni isticvâb buyurduğundan ben hakikat-i hali tekrar tafsil ve beyan etmek istediğimde kenduları bizzat sille ve tokat ve tekme ile bana vurmağa başladığında hüzzârın her birisi güçleri ve kuvvetleri yettiği mertebe sille ve tokat ve yumruk ile bir derece darb ettiler ki ta'rifi kabil değildir. O sırada bu halime merhamet olunmayıp Zât-i şahâne def'a-i saniye olarak yedindeki bastonu ile beni bir suretle darb etti ki hatta baston parça parça oldu ve Başmâbeynci Hamdi Paşa beni darb ederken ziyade yorulup baygın düştüğünden Zât-i şahâne kemal-i merhametlerinden kendusuna içerudan bir şişe lavanta getirip verdi.

(...)

Zât-i şahâne tekrar avdet buyurarak yine hüzzâr mevcut olduğu halde istintakıma devam olunduğu sırada sâdır olan irâde-i seniyye mucibince kollarımı ip ile yanıbaşlarıma yukarıdan aşağı sıkı sıkıya sardılar. Ve Kâğıthane İmamının elinde bir ince değnek ile *bir de ağaçtan ma'mûl kıskaç var* idi. Bundan aşağısını söylemeye ve yazmaya edep ve hicap mâni' ise de ne çare ki başa geleni doğru söylemek ve yazmak insan olana lâzım olduğundan mütalâa ve kıraat edenler kusura nazar etmemeleri rica olunur.

Huzur-i Şahânede imam-i merkumun kumandasiyle beni arkam üzerine Tüfenkçiler yıkıp ve yine Tüfenkçilerden kırmızı elbiseli Ali Ağa başımı ve diğer Tüfenkçiler dahi ayaklarımı tutup *ma'hûd Kâğıthane İmamı pantolon ve donumu çözüp husyeteynimi çıkarıp ve elindeki kıskacı husyeteynime takarak "vah vah, acıyorum şunu söylesen de bu eziyyetleri çekmesen olmaz mı?"* deyip yüzüme bakarak "ne diyeceksin" diyerek cevap talebinde olduğundan ben, sarayda bir hükümdar huzurunda âdâbın haricinde vahşilerin bile icraya

tenezzül etmiyeceği şu hal-i esef-iştimâlin te'sirinden hayâ ederek cevâben "diyeceğimi dedim, bu da çilem imiş, çekmeğe hazırım, mukadderât-ı İlâhiyye ne ise o olacak" dediğimde işkenceye me'mur edilmiş olan gaddar-ı bi-hayâ imam-ı merkum yedinde ayrıca hazırlamış olduğu ince bir demir çubuk ile diz kapaklarıma birkaç defa darb ederek ve "hükümdarın emrine itaat etmiyenin cezası budur" deyip ma'hûd kıskaç ile husyeteynimi bir suretle burmağa başladı ki acısından avazım âsümâna çıkıp ve hicabımdan dilimi dahi ısırmışımdır. Birdenbire gözlerim karardı, ne olduğumu bilemedim, bayıldım, kendimi kaybettim. Ve mel'un İmamın elinde ma'hûd kıskaç ile beraber vurmak için bir ince değnek gördüm ise de icra edilen ameliyatın acısı ile onu vurup vurmadığını hissedemedim. Biraz sonra aklım başıma geldi. Kendimi sırsıklam buldum. Meğer ki bu ameliyyat-i zâlimâne ve mel'unâneyi ayak ucumda seyr ve temaşa eden merhametli Padişah gülerek "bayıldı, yüzüne biraz su serpiniz" diye ferman buyurmakla eser-i merhamet ve âlicenablık göstermiş olduğu anlaşılmıştır. (İşte bu husyeteyn ameliyatının sû-i te'sirinden husule gelen veca' ve eser hâlâ şimdiye kadar üzerimde bâkidir).

Yumurta İşkencesi

(...)

Müteakiben saat bir sularında yine beni Harem dairesine götürdüler. Zât-i şahâne binek taşının üzerine yapılan camlı mahalde oturmuş ve Başmâbeynci yanında bulunduğu halde bana mülâyimâne birçok sözler söyleyip anın üzerine yanıbaşında olan camlı odaya beni götürdüler. Evvelki gün hazır bulunanlar yine orada hazır ve mevcut idiler. Ragıp Bey beni istintaka başlayıp sual ve cevap sırasında işkence olmak üzere arasıra söyletmek için muşta ile darp eyler idi. Silahşorlardan Seyfullah namında fıstanlı bir Arnavudun elinde bir büyük kahve cezvesi olup içinde dahi iki adet yumurta kaynamakta olduğu halde getirdiğini gördüm. O sırada Zât-ı şahâne "bu da Rumeli eziyyeti imiş" diyerek ve gülerek bana bakmakla bunun da bir nevi' işkence olduğunu anladım. Orada olan Tüfenkçiler "söyleyecekmisin" diyerek üzerime hücum ettiler, setre ve yelek ve gömleğimin düğmelerini çözmeye başladılar. Bir taraftan da Zât-ı şahâne ve gerek hüzzâr-ı mevcûde "sen nasıl olsa söyliyeceksin, beyhude eziyyet çekme ve kendine yazık etme" deyû kelamlarla ihâfe ederlerdi ve ben dahi necât doğrulukta olup doğrunun yardımcısı dahi Cenâb-ı hak olduğundan kemâl-i teslimiyyet ile beraber bu hallere ibret nazariyle bakıp sabr ve sükût eyler idim. Yumurtalar pişmiş ve nihayet derecede kızmış olduğu halde birini sağ ve birini sol koltuklarımın altına vaz' ederek ve kollarımı sıkı bir suretle bastırdılar ki bunların vücuduma ve kalbime ve ciğerlerime te'sir eylediği acısı dünyada her türlü derd'i vecîn fevkinde olmağla hemen feryad ve figana başladım. Bu halle yumurtalar bir müddet durduktan sonra çıkardılar. Bu eziyyet olunurken yine bir taraftan "söylesene" deyû gerek Zât-i şahâne ve gerek orada bulunanlar yine ısrar ederler idi.

(...)

Pehlivan Mustafa'nın Anlattıklarından:

(...)

O gece ve ertesi gün öğleyinden sonraya kadar ben yine kümeste ayak üzerinde bulunduktan sonra tekrar Harem dairesine celb olundum. Zât-ı şahâne bizzat bana hitâben "daha söylemiyecek misin?" dedikten sonra "şu sobayı yakın" deyû irâde buyurmaları ile Harem dairesinin kapısında bulunan sobayı kızdırıp beni oraya götürdüler ve başımı açıp sobanın ateşine tuttular. Başımın derûnu kızmağa ve kaynamağa

başladıkça feryad ve figanım ziyade olduğundan irâde-i seniyye ile oradan kaldırdılar. Bu sırada "yine söylemiyecek misin?" deyû tazyîk olunduğum halde Zât-i şahâne Bursalı ibrikdar Hasan Ağaya hitâben "Siz memlekette hırsızlara nasıl söylettirir idiniz?" deyû sual buyurdu. O da cevabında ormanda ateş yakıp ve hırsızları çıplak olarak ateşin karşısına dikip yağları erimeğe başladıkca tabii söylerler idi" dediğinde "öyle ise haydi bunu da söylet" demesiyle camlı odadaki büyük sobayı yaktılar ve benim elbisenin arka tarafını kaldırıp çıplak vücudumu ateşin karşısına diktiler. Ateşin şiddetiyle ciğerlerim ağzıma gelip her tarafım bir başka dürlü olmağa ve yağlarım erimeğe başladı. Bu hâl içinde Zât-ı şahâne karşıma gelip "Arapların ifadesi gibi söylemedikçe kurtulmaklığının imkânı yoktur" deyû irâde buyurdukları cihetle ben de can havli ile "öyle oldu" dedim ve "yaptım" deyû takrir eyledim. Anın üzerine "sizi oraya Mahmud Paşa göndermiştir, zira siz elbette bir emir ile gitmiş ve merhumun kan damarlarını kesmek için ondan ta'limat almışsınızdır, öyle değil mi?" deyû buyurduklarından "evet Mahmut Paşa gönderdi" deyû söyledim. Derhal beni ateşten geri alıp ve biraz yiyecek getirip verdiler ve müteâkıben Sururi Efendi ve Müddeiumumi Latif Bey ve Ragıp Bey gelip işbu takriri yazdılar. Andan sonra beni Çadır köşküne gönderdiler. Birkaç gün orada bîhuş ve mütehayyir kaldım ve mecnun gibi oldum.

Üç, dört gün sonra tekrar nehâren yine Harem dairesine celb olundum. Zât-ı şahâne bana hitâben "sen geçen gün Abdülaziz'i öldürmek için Mahmud Paşa ta'limat verdiği gibi Nuri Paşa dahi işbu emir ve ta'limatda müşterek olduğunu söylemiş idin, öyle değil mi?" dediklerinde "hayır Nuri Paşa için lakırdı olmamış idi" deyû söylediğimin üzerine söz uzayıp nihayet Ragıp Bey ile sâir huzzârdan lede'ssual onlar da "evet Efendim, Mustafa evvelki takririnde Nuri Paşa'nın dahi birlikte emir verdiğini söylemiş idi" deyû şahâdet etmeleri ile Zât-ı şahâne beni yeniden tekdîr ve tevbîh ederek içeri odaya çekilip ve düşünüp haber getirmekliğimi irâde buyurdular. Ben de ol vechile çekilip düşündüğümde aslı ve esası olmayan işin en büyük cihetini cebren söylemiş iken böyle bir küçük tarafını söylemeyip bunun için dahi tekrar azap ve eziyyet çekmeğe istek ve vücudumun tahammülü olmadığından ana dahi "evet öyle olmuş idi, fakat hatırımdan çıkmıştı" dedim.

Cezayir'li Mustafa'nın Başına Gelenler

(...)

Zât-ı şahâne yanındaki rovelveri çıkarıp ve kurup boğazıma ve küçük Tahir Ağa dahi tabancasını kurup göbeğime tuttuktan başka bir taraftan gerek Zât-ı şahâne ve gerek Ragıp Bey ve Besim Bey ve Tahir Ağa başıma ve yüzüme ve sırtıma yumrukla darp ederek beni yıktılar. Anın üzerine ibtidâ Tahir Ağa ve ba'dehu Zât-ı şahâne tabancaları geri alıp Pehlivan Mustafa'nın ve Hacı Mehmed'in ve Arapların bulundukları mahallere iadelerini emir buyurmalarıyla anları çıkardıklarından odada Zât-ı şahâne ve Ragıp Bey ve Besim Bey ile bir de Küçük Tahir Ağa olmak üzere dört kişi kaldık. Yine Zât-ı şahâne tekrar piştevi tutup kurup boğazımı ve Küçük Tahir Ağa kemâ-kân göbeğime tutarak bir taraftan dahi dayak vurdukları sırada Zât-ı şahâne gidip ve yedine bir soba demiri alıp gelerek işbu timur ile kollarıma ve sırtıma o derece darb eyledi ki timur kırıldı ve ben feryad eyledikçe "sesini çıkarma" diyerek herkes birer taraftan vurmağa devam etti. Küçük Tahir Ağa gittiğinden Zât-ı şahâne Zeybek Mustafa nâmiyle birini emr ederek geldi. Merkumun vürûdu ile Zât-ı şahâne "gel şu hınzırı söylet" deyû irâde buyurmasiyle o da "baş üstüne" diyerek yüzüme ve başıma ve enseme yumruk ve tokat vurarak yerden yere çarptıktan başka bir timur soba küreğinin sivri

tarafı ile dikine ve çıplak göğsüme vurdu ve onu bırakıp yine yumrukla darb ettiği sırada Ragıp Bey boğazımdan ve görmediğim birisi dahi ense tarafımdan boğarcasına tutup beni yukarı kaldırmaları ile nefesim kesilerek gözlerim dışarıya fırladı ve elbisem pârelenip vücudum kan içinde kaldı. Buna dahi kanaat etmeyerek Besim Bey gelip çenemden yumruk ile yukarıya doğru vurmağa başlamasiyle çene kemiklerim dahi ayrılmağa başladı. Ben ise ale'd-devam doğrudan ayrılmayacağımı ve nefsime ve hiç kimseye iftira edemeyeceğimi ifade ve ısrâr eylediğime gerek Zât-ı şahâne ve gerek sâir hüzzâr hiddet ederek ve "şu hınzırı köpeğe pârelettirelim" diyerek bir koca köpek getirdiler. Bir kolumdan Zât-ı şahâne ve bir kolumdan Zeybek Mustafa tutup sallayarak ve köpeğe "Aport, Aport" diyerek beni arz ettiler ise de birkaç kere köpek gelip ve beni koklayıp bir şey yapmaksızın dönüp gittiğinden köpeği koğdular. Anın üzerine ayaklarımı kızgın sobaya sokmak üzere sobayı kızdırdılar ve o sırada Ragıp Bey'in ihtârı üzerine bana bir şalvar giydirip derûnuna koymak üzere bir vahşi kedi getirdiler ise de kedi kaçtı ve o gece darb ve işkence saat ikide başlayıp saat ona kadar devam etmesiyle sabah olduğundan artık ayaklarımın sobaya sokulmasından vazgeçilerek Zât-ı şahâne dahi acıkmış olmasiyle kendisine taam ısmarladı ve bana otur deyû emr eyledi. Ben ise oturmak durmak halinde değil isem de cebren oturtup nasihata başladı ve kendisi gibi bir âdil Padişah gelmediğinden ve muktazây-ı şer' ne ise andan ayrılmadığından bahs etmesiyle ben de tasdik eder idim. Oradan ruhsat vermeleriyle iki koltuğuma adamlar girerek kan içinde Ali Ağanın kulubesine gidip düştüm. Orada bir ay kadar hasta ve kuru tahta üzerinde kaldıktan ve haftada, on günde yine Harem dairesinde istintaka çağrıldıktan sonra Çadır köşküne götürüldüm. En sonra bir kere de vükelâ meclisine celb olundum. Anda dahi hakikat-i hâl ne ise anı söyledim.

(...)

*Cemiyet-i Hafiyye İşkenceleri'*nden

(...)

Bir kâbus gibi omuzlarıma çöken dört kuvvetli elin savlet,i bi-insâfânesine mukavemet edemeyen vücudum arkası üstü yatırılmış ve ayaklarım "falaka"ya rabt edilmiş idi.

Birbirini teâkub eden kızılcık sopalarının darabât-ı muntazamasının tabanlarımda îka eylediği te'sir pek müdhiş idi. Nâ-hak yere mâruz kaldığım şu işkenceden kurtulmak için tazallüme başladım. Celb-i merhamet maksadıyla söylediğim niyâz-mendâne sözler bilâkis mucib-i hiddet ve şiddet oldu.

Ayağımdan falakayı çıkararak beni kaldırdılar. Tabanlarım şişmiş olduğundan ayağımı yere basamıyor idim. –Enzâr-ı ibrete vaz' eddiğim resimde görüldüğü vechile– dizim ile kalçalarımın arasına bir fırın odunu soktular. Diz çöktürerek vücudumu arkaya doğru şiddetle basmaya, ezmeğe başladılar. Bu tazyik o derece şiddetle tatbik edilmiş idi ki, dizlerimin oynak kemiklerinin âdetâ birbirinden ayrılacak, raddeye geldiğini bütün veca' ve ızdırabıyla hissediyor idim. Bu zulm ve kuvvete karşı koyacak bir hâl ve mevkide değil idim. Can acısı ile:

– Aman, Allah aşkına bu zulmü yapmayın. Bir şeyden haberim yokdur...

diye merhametlerinden istimdâda başladım. Yine içlerinden biri:

– Seni hâin! Daha söylüyorsun..

diyerek işkenceyi teşdid ettiler. Bu son tazyike tahammül edemeyerek kendimden geçtim. Biraz sonra sürüklenerek tevkifhâneye getirildim.

(...)

Bu cevabımdan münfail olan hey'et–i tahkikiyeyi teşkil eden canavarlar gardiyana hitaben:

–Bir kuşak getir, bu adam bizim ile inada kalkışmış. Şunu "Domuz Topu" yapalım da gebersin, bizden sakladığı esrar ile mezara girsin....

Bu emr üzerine gardiyan dışarı çıktı ve biraz sonra elinde bir beyaz kuşak olduğu hâlde avdet ederek alacağı emre intizâren yanımda durdu.

Bu engizisyon hey'et–i meş'ûmesinin ikinci emri üzerine evvelâ kuşağın bir ucunu bileklerimden ellerimi ve sonra da diğer ucu ile ayaklarımı bağladı. Bittabi tamamen ellerinde olduğum cihetle neticeye intizâren bilâ-mukavemet bu ameliyata ser-fürû ediyordum. El ve ayaklarım bağlandıktan sonra beş-altı gardiyan çağırdılar ve başımı bacaklarımın arasına zor ile sokmağa başlaılar. El ve ayaklarım bağlı ve altı kişinin cebr ile tazyiki altında olduğumdan bir hareket-i mukavemeye muktedir olamıyor idim. Tazyik şiddetlendikçe damarlarım kopacak derecede geriliyor, kemiklerim çatırdıyor idi.

Şiddet-i tazyikten ağzımdan, burnumdan şiddetle kan gelmeğe başladı. Kanın şiddetle seyelânını görmeleri üzerine rikkate gelmiş olmalarına ihtimal vermediğim cihetle korkularından mı nedir, gardiyana:

–Bırakın sonra yaparız...

Emrini verdiler. Gardiyanlar başımı bacaklarımın arasına sokmak gibi vahşiyâne muâmeleden el çektiler. Bu tazyikin şiddetinden bayılmışım. Ne kadar müddet baygın bir hâlde kaldığımı bilemiyorum. Bir müddet sonra vücudumda hâsıl olan berelerin verdiği ızdırab tesiriyle bir eser-i hareket göstermiş olmalıyım ki, dik ve hâin bir sesin şu kelimeleri söylediği pek hafif surette kulağıma aks ediyor idi:

–Kaldırın şu hâini, yerine götürün. Büyük bir zincir vurun...

Beş-altı gardiyan el ve ayaklarımdan tutarak doğruca "Bakkal Kapı" nâm mahaldeki "Demirhane" önüne getirdiler.

Nâdir olarak istimal olunan gayet ağır ve büyük bir prangayı ayaklarıma vurarak locaya getirip attılar.



Berlin duvarından bir yazı. (1984)

Şiddetin Bağlamından Çıkmak Üzere...

Ali Akay

Son günlerde siyasi yelpaze içindeki siyasi partilerin aralarındaki farkların asgariye inmesi; sağ partilerin iktidar için bir türlü aralarında sermayenin istediği ittifakı gerçekleştirememesi; sol kanatta ele alınan iki partinin muhalif karakterleri yerine sağ iki partinin birleşip iktidara gelmesinin gerekli olduğunu ileri sürmeleri; Refah Partisi-'nin muhalif gibi gözüküp, aynı zamanda hem faiz, hem de Gümrük Birliği konusunda verdiği çelişkili demeçler birçok köşe yazarını "toplumsal sözleşme" konusu üzerinde hemfikir olarak ortaya koydu. *Yeni Yüzyıl*'dan Can Dündar, *Cumhuriyet*'ten Yakup Kepenek gibi yazarlar da dahil olmak üzere toplumsal sözleşmenin, hukuk üzerine kurulu bir düzenin gerekli olduğu konusunda birçok kimseyi mutabık kıldı. Diğer yandan, gitgide yükselen şiddetin hâlâ içinde bulunduğumuz politik ekonomi ile bağını kurmak istemeyen kimseler için, belki de; toplumsal sözleşmenin "eşitsizlikleri ve haksızlıkları" irdeleyen yanını güncelleştirdiğinde; artık bu bağın kurulması zamanının geldiğini belirten sinyalleri vermeye başladı.

Ancak toplumsal sözleşmeden söz ettiğimizde, Rousseau'nun önemli bir ayrımına dikkat çekmek zorunda kalıyoruz; çünkü bu ayrım aynı zamanda modern ve postmodern tartışmaları içinde yer alan bir fark olarak karşımıza çıkıyor: Rousseau, düşüncesinin içinde, insanların eylemleri ile sözleri arasındaki farka değiniyor; ve bu fark başka bir fark ile kendi ifadesini buluyordu: O da varolmak ile gözükmek arasındaki fark. Bu fark, ifadesini toplumsal durumun var olan doğal duruma göre olan farkından ortaya çıkmakta; toplumsal durum doğal durumun bir yadsınması olarak ele alınmaktadır.

Ancak, Rousseau'ya göre, bu toplum doğayı yadsırken, onu tamamen yok etmemektedir. Doğa ile sürekli bir mücadeleye devam etmektedir. Bu mücadele, aslında insanların duydukları acının en somut ifadesini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, söz konusu olan şey, Rousseau için, Hegel'ci anlamında bir "aşma" değil, ama bir saklama ve aşmaya çalışmadır. (Bazı Hegel çevirilerinde aşma yerine "kaldırma" da kullanılır; kaldırma ise hem saklama hem de aşmaya çalışma eylemini gösterir). Bu anlamda, Rousseau, medeniyetin acılarının nedenini hem doğayı yadsımak istemesinde hem de yadsıdığını yadsımasında, yani; birçoğumuzun belleğinde bulunan bir terimle, "yadsımanın yadsımasında" bulmaktadır. Medeniyet, o halde, insanları hem doğadan ayırmak istemekte hem de bunu başaramayarak, aslında insanları insanlardan ayırmayı gerçekleştirmektedir; insanların karşılıklı çıkarlarını tikelleştirmekte, karşılıklı gizil güveni yıkmakta, ruhlar arasında var olabilecek bir iletişimin yerine her türlü kuşkuyu içinde barındıran bir ticaret sistemini getirmektedir. Tuhaf bir şekilde Rousseau'nun son on beş yıldır üzerinde çokça kalem oynatılan terimlerinden biri olan liberal ekonomiden bahsetmekte olduğunu farkedebiliriz. Liberal ekonominin egemenlik kazandığı toplumlarımızda, bu şekilde, Rousseau'nun anladığı anlamda, herkesin kendi vicdanını dinleyerek kendisini diğerlerinden izole ettiği, yalancı sayılabilecek bir görüntü sergileyerek kendi doğallığını diğer insanlardan sakladığını gösteren, sözde-doğallığın hâkim olduğu bir toplumsal durum geçerli olmaya başlamıştır. Varoluşu bile kuşkulu bir birey–birleşme söylemi; karşılıklı ilişkilerin ve dayanışmanın en aza indirgendiği, bir dönemde kendi kendisinden endişe duyan ve kendi bedenine önem veren kimseleri ön plana çıkartmıştır. Bu, birey estetiği beraberinde doğal yardımlaşma ilişkilerini bozmuş, aileden, komşuluk ilişkilerine kadar her türlü ilişkiyi Bütünleşmiş Dünya Kapitalizminin (Guattari) hizmetine sunmuştur. İnsanlar arasındaki ekonomik ilişkilerin toplumsal ilişkilerin önüne geçtiği bir şekilde sıkıdüzene girdiği bir dünyanın, bir toplumsallığın karanlık, yalan ve riyakârlık taşıdığını bize göstermiştir. Toplumsal düzeydeki şiddetin-terörizmin yükselişini; bu karşılıklı ilişkileri kuramayan ve kuramadığı bağlamda da sıkışmış bir şekilde, doğal şiddetini toplumsala kanalize eden bir düzende bulunduğunu iddia etmek mümkün hale gelmiştir. Kişisel çıkarların karşılıklı çıkarlar karşısında aldığı önem; sanatın, bilimin ve her türlü ticari ilişkinin yeniden kuramadığı insanlar arasındaki bağın oluşamamasını Rousseau; doğa ve toplum arasındaki mücadelenin çelişkisine bağlamaktadır. Bu çelişki, işte, bugün birçok farklı köşe yazarının güncelleştirdiği soru haline dönüşmektedir.

Kant ve Medeni Hukuk

Doğal durumun şiddet taşıyan ve keyfilik üzerine kurulu düzeninin karşısında neyi bulabiliriz sorusuna Kant "hukuki olmayan yani dağıtımcı adaletin olmadığı duruma 'status naturalis' (doğal durum) adı verilir ve bunun karşısına çıkan sosyal durum değil, ama sivil durumdur, yani 'status civilis'dir" diye yazmaktadır.[1] Ancak sivil durumda dağıtımcı bir adaleti bulmak mümkün olur çünkü doğal durumda bile meşru toplumlar var olabilir (pederşahi, hizmet, evliliğe değin toplumlar) ve bu toplumlarda bu tip bir önsel durum söz konusu olmayabilir. Kant'a göre, doğal durum ve sosyal durum özel hukukun hâkim olduğu toplumlardır. Halbuki sivil (medeni) durumun hukuku *kamu hukukudur.* Burada, ancak, yasalar kamu önünde insanları eşit saymaktadır. *Unic civilis* tam olarak bir toplum olarak kabul edilemeyebilir; çünkü yönetenler (imperans) ve özne arasında bir cemaat yoktur; ortak da yoktur; bunlar birbirlerine hükmetmekte veya boyun eğmektedirler; ama ortak bir şekilde güdülmemektedirler, eşgü-

[1] Kant, *Metaphysikue des Moeurs, Doctrine du dreit,* Flammarien, 1994, (s. 120)

dülmemektedirler; bu nedenle de eşgüdülenler birbirleriyle hukuki olarak eşit olmak zorundadırlar. Bunlar aynı tip yasalara bağlı kalmak durumundadırlar.

Doğal durumda var olan özel hukuk aslında kamu hukukunun koyutudur. Doğal durumdan çıkarak, insan diğer insanlarla eşgüdümlü bir hale gelerek bir ortak yaşam alanı oluşturmak zorundadır; bu da yeni bir hukuki duruma erişilmek üzere ortaya çıkarılır. Burada, artık dağıtımcı bir adaletin olduğunu ileri sürebiliriz. Böyle bir durumda akıl analitik olarak bir hukuk kavramından itibaren kendini geliştirebilir; bu ilişki içinde de aklın kendisini geliştirmesi dış bir bağıntı olarak şiddete karşı ortaya çıkar. *Violantia*'yı dışlar. Burada, görüleceği gibi aklın kendi kendisini geliştirmesi kamu hukuku sayesinde ortaya çıkmakta ve bu sayede de şiddetin yok edilebileceği dağıtımcı bir adalet mekanizması ortaya konulabilecektir. Ancak, burada Kant'ın "dağıtımcı adaletin" sağlandığı sivil durum aklın kendi kendisini geliştirebileceği ve doğal duruma karşı çıkabileceği savından ortaya çıkmaktadır. Bir insanın diğer bir insanı kendisine hasım olarak ele alabileceği ve böyle üzücü bir deneyi yaşayacağı durumda birilerinin diğerlerine karşı ya güçle ya da kurnazlık yoluyla egemen olacağı savını ileri sürebileceğimize göre, böyle bir durumun tezahüründe, özgürlük her türlü yasaya yabancıdır. Aralarında bir savaş varsa bu kavga durumunda bir eşitsizlikten veya bir adaletsizlikten bahsetmek doğru olmayacaktır; çünkü savaş durumunda biri için geçerli olan diğeri için de geçerli olacaktır. Böyle bir durumun dışında hukuki olmayan bir durumun içinde var olmak ve yaşamak, içinde kimsenin şiddete karşı korunamayacağı bir durumu ortaya koymak demektir. Burada artık adaletten veya dağıtımcı adaletten bahsetmek mümkün değildir. Oysa, hukuki bir durumu oluşturmak için evrensel bir bildiriye ihtiyacı olan yasaların kümesi *kamu hukukunu* teşkil eder. Bu hukuk biçimi belli bir halkı hedeflemektedir; yani bir insan çoğunluğunu veya bir halklar çoğunluğunu –bunlar birbirleriyle karşılıklı ilişki içindedirler– hedeflemektedir. Böyle bir durum içinde yaşayan insanların bir adalet mefhumuna ihtiyaçları vardır. Bu adalet kavramı onları hukuki bir durumda birleştirir; bu hukuki durum ise onların iradeleri tarafından belirlenir; iradeyi belirleyen ise bir *constitutio* (anayasa)dır. Ancak bir Anayasanın varoluşu durumunda herkes kendine düşen hakka sahip olabilmektedir. İşte, Kant için, insanların veya halklar çoğunluğunun birbirleriyle ilişki halinde oldukları durumun adına sivil durum adı verilir. Bu bütünün adı ise, *Civitas*, yani Devlettir. Bu devletin içinde bireylerin ayrı ayrı olarak çıkarlarını bağladıkları hukuki duruma kamu malı *(chose publique)* adı verilir: *Ree publica latius sie dieta*. Halbuki bu durum aynı toplum içindeki insanlar arasındaki ilişkiyi belirlemek yerine bir başka halkın bu insanlarla ilişkisini açıklamaya kalksaydı, bunun adına güç *(potentia)* denilecekti. Böyle bir durumda, kamu hukuku genel kavramı altında hem siyasi hukuku hem de insanların hukukunu algılamak gerekecektir. Bu ikisinin bileşimi ise –madem ki Dünya sonsuz bir alan değil, ama sonu olan bir toprak parçasıdır– *insanların siyasi hukukunu* teşkil edecektir. Kant buna aynı zamanda *kozmopolitik hukuk* adını vermekte ve onu evrensellik mertebesine doğru taşımaktadır.

Kant, insanların dağıtımcı bir adalet sistemi içinde kamu hukukuna sahip oldukları durumun dışında iki kamu hukukuna sahip toplumun birbirlerine karşı şiddet uygulamalarını *güç ilişkileri* olarak adlandırmak zorunda olduğumuzu yazar; mademki dışarıdan gelene karşı gücün gösterilmesi meşrudur, o halde iki meşru ilişki, şiddet ilişkisi savaş durumunu ortaya koymaktadır. Yani, istedikleri kadar kendi içlerinde adaleti gerçekleştirsinler, Devlet'in varoluşu altında birbirlerine şiddet uygulamaktan kaçınamayacaklardır. Birbirinden izole edilmiş Devletler aralarında savaş yapmakla yükümlü olabilirler. O halde; şiddetin dışında durmalarını kimse onlardan isteyemeyeceği gibi, şiddeti

durdurmanın da garantisi yoktur. Birinin kendisine hukuki ve adil gelmesi diğerini dışlarken, dışlamanın adil ve hukuki olup olmadığı sorusunu bu devlete sordurtmayacaktır. Böyle bir durumdan, yani Hobbes'un "herkesin herkesle savaşması" durumu olan doğal durumdan çıkmak gerekmektedir. Böyle bir durumdan çıkıldığında iki devleti de bağlayan bir genel kamu hukukunu ortaya koymak gerekecektir. İşte sivil duruma, Kant için; bu şekilde girilebilinmektedir: Doğal durum bu insanlar arasındaki bir adaletsizlik durumunu belirlemektedir, yani hukukun olmadığı bir vaziyettir bu. Arada bir ihtilaf varsa doğal durumdan çıkamamış insanlar, aralarındaki anlaşmazlığı çözümleyecek bir üst mercii bulamamaktadırlar. Ancak yetkili yargı merciinin bulunduğu zaman –geçici bile olsa– bir kamu hukukunun varoluşundan bahsetmek mümkün olacaktır; dağıtımcı adalet ihtilaflı taraflar arasındaki anlaşmazlığı çözmek üzere devreye girebilecektir.

Sivil durumun yani *civitas*'ın (Devletin) birliğinde birleşmiş insanlar kendi meşruluklarını *cives* durumundan alacaklardır; yani *citoyens* (vatandaş) olacaklardır.

Buraya kadar Kant'ın demokrat yanını ele aldıktan sonra, şimdi bu ilişkilerden nasıl bir çıkarsama yaptığına bakalım: Avrupalı bir marangoz eğer kendi özgürlüğünü onu yönetenlere göre elde ediyorsa, bağımlı bir özgürlük sahibi olabilmekte ve pasif bir vatandaş statüsünde bulunmaktadır. Ancak bir Devlet'in içinde bulunan vatandaşların hepsinin özgür olabileceği bir durum olamayacağına göre, yani ancak yasama, yürütme ve yargı gücünü ayrı ayrı güçler olarak elinde tutanlar tarafından yönetilebilecek olan ve oy atarak siyasi duruma katılan vatandaşların varoluşu sayesinde ve bu vatandaşların pasif konumlarını koruyabildikleri sayede bir Devlet'in varoluşundan bahsetmek mümkün olacaktır. Kant, burada, sadece aktif vatandaşların yasama yetkilerini kullanırlarken doğal durumdaki eşitliğe sahip olan vatandaşların genel iradelerine aykırı davranmamaları gerektiği üzerinde duruyor. Bu şekilde de onlar üzerine yapılmış olabilecek bir haksızlığa engel olmaya çalışıyor. Bunun için de özgürlük ve eşitlik pasif bir vaziyetten aktif bir vaziyete geçmeye çalışmayı içermektedir. Bu, toplumsal durumda ise; siyasi olarak evrensel hükümdar (ki, bu kendi içinde tüm halkı birleştirmektedir) ile aynı halktan gelen bireylerin çokluğu arasındaki ilişki, yani yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişki siyasi haysiyete tabiidir.

Şiddet Üzerine:

Jean-Jacques Rousseau'nun çelişkisi, doğal ve kültürel-toplumsal durum arasında var olan çelişki aynı zamanda doğal hukuk ile pozitif hukukun da karşıtlığı sorununu gündeme getirmektedir. Bu açıdan sivil durum ile Devletçi durum arasındaki birlikteliğe değinen Kant ile Walter Benjamin'in "Şiddet Eleştirisi Üzerine" kaleme almış olduğu yazısı bize kamu mekânı/özel mekân; kamu hukuku/medeni hukuk ayrımları üzerinde düşünmeye itecektir. Kant'ın doğal durum ve şiddet taşıyan ögesi ile (keyfilik) Walter Benjamin'in özel mekânın keyfiliği sayesinde şiddetin bağlamından çıkılabileceği önermesi arasında oldukça "şiddetli" bir fark vardır. Birincisinin pozitif hukukun medenileştirici karakterini ileri sürerek şiddet-dışı bir toplumsallığın söz konusu olabileceğini iddia etmesine karşı, Benjamin doğal durumun şiddeti ile pozitif hukukun şiddeti arasında "teolojik" bir fark ortaya koyarak; Yahudi ilahi hukuku ile kurucu hukuku oluşturan Eski Yunan hukuku arasındaki şiddet ayrımını göstermesi ve oradan itibaren de ikisinin arasında var olan bir ittifak ilişkisinden bahsetmesi üzerine kurucu hukuk ile tutucu hukuk arasındaki fark kadar beraberlikleri de vurgulaması, onun Kant'ın Aydınlanmacı paradigmasından ne kadar uzaklaştığını ve "Mehdici" bir rasyonelliği ön plana çıkardığını bize göstermektedir. Rousseau'da ortaya çıkan paradoksların Kant

ve Benjamin arasındaki görüş farklarında daha belirgin bir halde ortaya konulması, bu çelişkilerin günümüz toplumlarında da ne kadar gündemde olduğunu bize hissettirmektedir. Kant'ın savaşı önlemek üzere sivil durumun kamu hukukunu oluşturan anlayışı karşısında Benjamin'in kamu hukukunda şiddetin kurucu öğesini buluşu arasındaki fark, yukarıda bahsetmiş olduğum gibi Rousseau'nun çelişkisini irdelemektedir.

Kant'a göre, hukuk düzeninden başka adalet yok; adillik yok; ancak, burada sıra Walter Benjamin'e ve onu okuyan Jacques Derrida'ya gelecek. Derrida, Benjamin'in bir cümlesinden yola çıkarak hukuk ve şiddet arasındaki ilişkiye değiniyor: "Hukukun kendi içinde çürümüş bir şeyler var". Hukuk'un aşağılık, kirli bir yanı var; bu da, hukuku daha başından yargılıyor ve yıkıma uğratıyor. Destrüktion. Özellikle, ölüm cezası ve polis devleti söz konusu olduğunda hukukun içinde çürümekte olan ölüm cezasının ölüm fiili var.

Derrida, yapıbozma (dekonstrüksiyon) için de, Benjamin'in şiddetine benzer bir durum içerdiğini yazar.[2] Genel grevin hukuki düzeni sarsan, hukuku askıya alan bir yapıya sahip olan bir yapıbozucu okumayı gündeme getirir ve "her yorumsamada bir genel grev vaziyeti vardır" der (s.95). Savaş durumu ise hukuku askıya alan ikinci bir vaziyettir (Polemos). Bir savaş hukuku vardır. Ancak bu hukuk da genel grev vaziyetindeki hukuku askıya alan bir konuma sahiptir. Taraflar doğal şiddeti engellemek, doğal şiddetin önüne geçmek için "savaş ilan edildi". Bu da, her şeye rağmen, hukukun içindeliğe gönderme yapar. Kant'ın "Sürekli barış" kavramının karşısına Benjamin savaşın doğal durum olmadığını; çünkü her savaşın da bir barış seremonisi gibi, bir seremoni oluşturduğunu göstermektedir. Doğal olmayan savaş yine bir hukuk durumudur, öyleyse savaşın bu pozitif hukuk şeklini göz önüne aldığımızda ise, savaş bir hukuk kurucusudur. Şiddet ve hukuki düzenin kurucusudur, hukukun kökenidir: kurucu hukuk ve tutucu hukuk olarak ikiye ayrılan hukuk, ikili bir şiddete sahiptir. Bulaşıcılık gösteren bir şiddettir. Bu bulaşıcılık iki şiddet arasındaki ayrımları siler, birbirine karıştırır, unutturur. İşte bu eyleme, Derrida, yapıbozma eylemi adını verir: hukuk ve şiddet arasındaki farkın silinmesi ikili bir okuyuşla gerçekleştirilmektedir.

Walter Benjamin'in *Zur Kritik der Gewalt* adlı yazısında, Derrida yapıbozumunu ilgilendiren mevcudiyet (var olma), namevcudiyet, temsiliyet ilişkisinin söz konusu edildiğini yazmaktadır.[3] Bu yazısında Derrida, *Gewalt*'ın iki ayrı anlama geldiğini belirtmekte ve şiddeti ikiye ayırmaktadır: Kurucu şiddet ve tutucu şiddet. Kurucu şiddet eski Yunan'a ait olarak ortaya konulurken, tutucu şiddet Yahudi ilahi şiddetine ait olarak ele alınmaktadır. Benjamin, bu ikisinin tamamen ayrı olmadığına değinmektedir; çünkü kurucu şiddet bazen diğeri tarafından "temsil edilebilmektedir" ve "tutucu şiddet ile yeniden tekrarlanabilmektedir. Kurucu şiddeti Yunan perspektifinden okuyan Benjamin, Yahudi perspektifini, yani hukuku yıkan adil ilahi şiddeti, Yunan perspektifinin (mitolojik, hukuku oluşturan şiddet) karşısına koymaktadır. Ancak bu ikisinin arasında bir geçişliliğin olduğunu düşünür; çünkü sonuçta şiddet hukukun kurucu ögesi, kökenidir. Benjamin tutucu hukuktan bahsederken, modern hukuktan bahsetmektedir; o kadar ki, burada, genel grev söz konusudur. Veya, modern polisin devletteki rolü, zorunlu askerlik ve ölüm cezasının kaldırılması söz konusu edilmektedir. Bu durumlarda şiddetin Devlet'in hizmetinde ve meşru nihailiğinde bulunduğunu yazar. Askeri bir durumda askeri şiddet içinde hukuku barındırır ve meşrulaştırır. Almancadaki *Gewalt* kelimesinin hem şiddeti hem de yasal iktidarın egemenliği veya hâkimiyeti; yani, otorize edilen ve otoritesi olan iktidar anlamına geldiğini belirtir. Derrida buna "Yasanın gücü"

[2] bkz. Derrida, *Force de loi*, Galilee, 1994, (s.92).
[3] Derrida, *Force de loi*, Galilee, 1994.

adını verir; yani yasanın şiddeti. Burada herhangi kolektif veya bireysel bir şiddetten çok hukuki ve hukuk kurucu ve hukuku tutucu bir şiddet söz konusu edilmektedir. Bu anlamda *Gewalt*'ın hukukun sembolik düzenine (siyaset, ahlak) ait olduğu ileri sürülebilir. Benjamin monarşilerde ve demokrasilerde var olan şiddetin üzerine eğildiğinde şöyle bir tablo ortaya çıkarır: Polisin şiddeti monarşilerde daha azdır; çünkü orada keyfilik söz konusudur, hukuk düzeni keyfiliği garanti altına almıştır; oysa demokrasilerde polis daha çok "gaf işleyebilir" ve şiddet "dejenere edilebilir".[4] Çünkü burada, polis şiddeti yasa koyucudur, yasayı üretebilir. Kamu mekânında ve özel mekânda günümüz demokrasilerinde, şiddet kamu mekânına hâkim olabilir. Kamu önünde polis kendi koyduğu yasalarla şiddet uygulayabilir. Ancak, Benjamin özel mekânlardaki keyfilik ve mahremiyet sayesinde şiddetin işlerlik kazanamayacağını yazmaktadır. Benjamin için şiddet-dışı bir durum kamu mekânından çıkmakla başlayabilecektir; Özel kişiler arasında ilişkilerde şiddet-dışı bir durum söz konusu edilebilir; yani, kamu/özel mekân arasındaki ayrım sayesinde şiddet-dışı bir düşünceye sahip olmak mümkün olabilecektir. İhtilafların şiddet-dışı çözüm, Benjamin'e göre, ancak özel dünyada, yani kalp kültüründe, sempati ile aşk ve barışın hüküm sürdüğü alanda olasılık dahilindedir.[5] Ancak, burada ilginç bir fikirle karşımıza çıkmaktadır: Özel mekânda bu ilişkiler mümkündür; çünkü yalan söyleme cezalandırılmamaktadır (tıpkı eski Roma ve Germen hukukunun cezalandırmadığı gibi). Buna göre, bazı şeyler (yalan söylemek) kamu hukuku tarafından egemenlik altına alınamamaktadır. Bu Amerika'daki beyan üzerine kurulu bir hukuk anlayışını da bize izah etmektedir. Yalan siyasi-hukuki-polisiye bir iktidarın denetiminin dışına çıkabilen bir fiili durumdur. Halbuki, modern hukuk yalanı cezalandırmaktadır; ama ahlaki olduğu için değil, şiddetini denetim altına alamadığı için. Şiddetin denetim altına alınamaması ise, şiddet tarafından kurulan hukuki durumu hukuki düzeni tehdit edeceğinden dolayı modern hukuk yalanı yasaklamakta ve cezalandırmaktadır. Ancak, burada Benjamin'in rüyasının teolojik yanı açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Hukuk kurucu bir adaletin şiddetinden uzaklaşıldığı vakit, kalbin mahrem alanında şiddet-dışı bir düşünceyi bulmak mümkündür. Bu olasılık ise teolojik bir durum sayesinde, kalp kültürü ile var olabilmektedir. Walter Benjamin, *Walter* imzasıyla şiddet açısından "şiddetin bir amaç olduğunu düşünmenin mümkün olup olmayacağı" sorusunu sorarak, mümkün olamayacağı kanaatine varır. Burada doğal hukuk ve pozitif hukuk farkına bakalım:

A) Doğal hukukçular için: şiddet yoluna başvurmak sorun çıkarmamaktadır; çünkü doğal sonuçlar adildir ve doğrudur. Şiddet kullanılması insan "hakları" kadar doğal haklara aittir ve doğrudur, adildir. Bu anlamda, *Gewalt* (şiddet) "doğal bir üründür".

1) Spinoza'nın söz ettiği doğal hukuk, fiili olarak bir şiddet uygulayacısıdır.

2) Fransız devriminin terörünün ideolojik oluşumu doğal bir şiddet taşıyıcısıdır.

B) Pozitif hukukçular için: Jusnaturalism'in karışık olan pozitif hukuku, hukukun tarihi gelişimine önem verir. Bu anlamda da Benjamin'in sözünü ettiğinden uzaktadır: pozitif hukuk amaçların meşruluğuyla sonuçların adaletini garanti altına almak ister. Halbuki doğal hukuk sonuçların adaletiyle araçları doğrulamak ister. Yani; doğal hukuk için yapılanlar sonuçla adil düzeni getirmek için meşrudur, pozitif hukuk için böyle bir şey söz konusu olamaz, sonuçların adaleti ve adilliği için araçların da yapılacak şeylerin de hukuki olması lazımdır.Bir "katili" konuşturmak için işkence yapılabilir mi? Yapılamaz mı? Pozitif hukuk için yapılamaz. Ancak yapılamazsa "katil" serbest mi bırakılacaktır? Buradan anlaşılacağına göre Benjamin'in de göstermiş olduğu şekilde iki hukuk birbirine içkindir.

[4] Derrida, A.g.e., (s.107).
5 Derrida *A.g.e*, (s.116).

Benjamin, Avrupa hukukundan bahseder. Bu hukukun bir çıkarı vardır: Bireysel şiddeti yasaklar ve suçlar; çünkü şu veya bu yasayı tehdit ettiği için, bireysel şiddet hukukun şiddetinin tekeline alınmıştır. Kendi çıkarı için hukuk düzeni, bireysel şiddeti kendi egemenliği altında tutar; yani otorite olarak şiddet tekeline sahiptir. Tanımadığı şiddeti yasadışı sayar. Meşru ve meşru olmayan şiddet ayrımıyla karşı karşıya bizi bırakır (Foucault, 18. yüzyıl için Ceza Hukukunun meşruluğu için yeni yasalsızlıklar oluşturan bir hukuk olduğunu *Hapishanenin Doğuşu*'nda söylemişti). Bu şiddetin tekeli o halde, devlete verilmiştir. Düzene karşı çıkanı mahkeme önüne çıkarır.

Bu bakımdan Sorel'e ait olan genel grev kavramı Benjamin'e göre, sınıf mücadelesinin hukuki garantisi altındadır ve işçilere genel greve gitme hakkını verir. Bu açıdan da devletin hukuk öznelliğinin karşısına şiddete sahip olma hakkına sahip olarak, çıkar; şiddet uygulama hakkını kendi tekeli altında, devletin şiddet tekelinin karşısında koruyabilir ve devlet ile hukuki şiddetin tekelini bölüşür.

Bazılarına göre, bu bir bölüşme değildir; çünkü bu paylaşım devletin tekelindeki şiddet tarafından oluşturulan hukukla sağlanmaktan öteye geçemez. Grev, hukuk yapıcı, yasa koyucu tarafından verilmiştir; grev ise bir yabancılaşma halidir; işçinin üzerindeki namevcudiyetini meşrulaştıran bir durumdur. Brecht'çi anlamında "yabancılaştırma efekti, uzaklaştırmadır".

Ancak Benjamin, grevin şiddet dışı bir eylem olduğunu kabul etmemektedir. Kendi istediklerini aldığında, elde ettiğinde işçiler greve son verir. O halde, şiddete karşı şiddet durumu söz konusudur.Ancak kendi koyduğu zamanı aşan bir durumda devlet, genel grevi meşruluk dışı olarak ilan edebilir ve eğer grev devam etmeyi sürdürürse "devrimci" diyebileceğmiz bir konumla karşı karşıya kalınabilir. İki şiddet arasında karşılıklı güç ilişkisi ortaya çıkar. Böyle şiddet, hukuk düzeninin içinde olan bir şeydir. Hukuku hukukun içerisinden tehdit etme eylemini gerçekleştirmektedir. Şiddet ve hukuk, hukuk düzeninin içinde ayrışıklaşır.

O halde, devlet kendi içindeki "haydutluklarından" çekinmektedir; mafya ile "paranın aklanması" konusunda ittifaka girebilmektedir. Devlet hukuku, uyuşturucu trafiği ile ve bunu gerçekleştiren mafya ile bir ilişki içinde onların yasadışılıklarına meşru zeminler hazırlayan yasalar çıkarabilir.

Aslında, devlet kurucu hukuk şiddetinden çekinmektedir. Yani hukuk ilişkilerini doğrulamaya, meşrulaştırmaya veya değiştirmeye kabil olan şiddetten çekinir. Ancak, burada, hukuku tehdit eden yine hukukun içinden gelmektedir. Buna göre, devrimci durumlar oluşturan şiddetin "kurucu hukuk" yanı yeni bir devlet veya hukuk düzeni kurulması bakımından düzeni tehdit edicidir (Carl Schmitt).

Devlet ve politika ilişkisinde de Carl Schmitt'e göre,[6] devlet politikayı öngörür ve politikadan mantıki olarak kendisinden ayrı tutar (bu yüzden cumhurbaşkanları –cumhuriyet anayasalarında, Türkiye ve Fransa örneğini ele alabiliriz– politika üstüdür veya partiler üstüdür. Politikada her şey, polemik ve polemolojiktir (savaşa değinir) ve iç mantığı dost/düşman şeklinde algılanır.[7]

O halde, devrimci durumlarda hukukun içinden, hukuk düzenine karşı yeni bir hukuk düzeni getirilmek üzere şiddet uygulanmaktadır. Benjamin'e göre, bu şiddet anlaşılabilir bir şiddettir, çünkü *hukuka yabancı değildir*. Polemos'a ve Dike'ye yani savaş ve ölçülülüğe aykırı değildir bu şiddet. Hukukta, hukuku askıya alan bir durumun şiddetidir. Yeni bir hukuk düzeni oluşturulana dek uygulanan gayrimeşru durum: şiddet içinde hukuk içindeki devrimci dönemin yeni hukuki düzeninin getirilmesi. Bu duru-

[6] *Le Concept du Politique*, 1932.
[7] Derrida, *Politiques de L'Amitie*, 1994, (s.141).

mun mevcudiyeti ise, gelmiş olan geleceğin şimdiki zamandan ayrıldığını belirler. Bu ayrılma, aynı zamanda şimdiki zamanın bilinmezliğini ve ayrışıklığını da göstermektedir. Bu, söz edilen konumda ise, yasaya dokunamayan kişiden başka biri ortaya çıkmaz. Yasanın kendine aşkın olan halinde kişi, yasayı göremez, ona dokunamaz, ona şiddet uygulayamaz; çünkü yasanın olmadığı o şiddet anının yeni hukuk düzenini kuracağı anda, bu kişi yasayı kurmakla görevlidir. Yasa koyucudur. O anda, hukukun askıya alındığı meşruluk yitimi anında yeniden yasa konulmak üzeredir. Şiddet içinde yasaya dokunacak olan kişi kim olursa olsun, yasa ona aşkındır.

Benjamin'in şiddetten arındırılan düşüncenin özel mekânda bulunduğunu göz önünde tutarsak, belki de, David'in 1785 yılında gerçekleştirdiği *Le Serment des Horaces* (Horaces'ların Yemini) tablosu için, bunu en iyi gösteren öğelerden biri olduğunu söyleyebiliriz. David'in müthiş bir sertlik ve güzellik içinde ele almış olduğu tablo, medeni durum (özel mekân) ile siyasi vatandaşlık arasındaki ilişkinin, dışsal bir ilişki olduğunu gösteriyor: Bir yanda baba ve çocukları, elleri havada kılıçlara doğru gerilmiş istençleriyle yemin ediyorlar; bu durum medeni (özel) durumu göstermiyor; kamu alanında vatandaşlık yemini edilmesini temsil ediyor. Vatansever bir eylemin kamu önünde gösterilmesini ortaya koyuyor; ölüm kalım meselesi olarak yemin ediliyor. Diğer yanda ise; ışık daha karanlık olarak kullanılmış, kadınlar, orada, diz çökmüş, kıvrılmışlar (gölgede duruyorlar, kamuya gösterilmiş değiller), çocuk daha şimdiden kurban olmuş, unutulmuş bir vaziyette duruyor. Yani; bir yanda vatandaşların kamuya açık tavırları (Vatan için her şey feda), diğer yanda ise acı içinde bir insaniyet. Bir yanda güç göstergesi; diğer yanda acı duyan, yakaran ağıt. Yani; Benjamin'in bakışıyla düşünürsek: Şiddet ve vatandaşlık kamu alanında kamu hukukunu ortaya çıkarıyor, vücuda getiriyor. Ama şiddet-dışı olan düşünce, kadınların, ötekilerin, dışlanmışların, söz ve oy hakkı verilmemiş olanların, seçilememişlerin acısını özel mekânlarında gündeme, sessizce, getiriyor. Blandine Kriegel'in de yazmış olduğu gibi,[8] "bir yanda vatandaşlık alanı diğer yanda özel yaşam" söz konusu. Benjamin'e göre ise kalbin kültürü olan özel yaşamın şiddetdışı unsuru kapsayan alanı söz konusu ediliyor. Bu dönem Fransa'sında vatandaşların "yola çıkış şarkısı"na göre, "O'nun için bir Fransız ölmeli" deniyor. Şiddeti daha başında belirten ve hukuk öznesi, "birFransız" erkek, kartezyen, vatandaş doğal durum ile hiç alakası ve doğal hukuk ile hiçbir bağı kalmamış kimseyi bize gösteriyor. Kriegel, hiçbir olay, İnsan Hakları Beyannamesinden daha kuvvetli bir şekilde Batı tarihinde, bu kadar belirli bir şekilde doğal durumdan insanlığı ve hukukunu ayırmamıştı diye yazıyor. Önsel olarak insanları eşit ve özgür ilân ediyor ve bu anlamda da Locke'un veya Spinoza'nın "Tanrı"dan gelen doğal hukukun bağladığı insanın yaşamı ve özgürlüğünü tamamen kamu hukukunda insanlığa taşıyor. Bir yanda, özgürlük ve eşitlik evrensel ilkeleri söz konusu ediliyor; ama bunun bedeli de, şiddeti durdurmanın şartı olan, şiddet ile kaynaklanan kurucu hukukun oluşturulması. Ancak Napolyon'un medeni hukukunda yeniden doğal hukuku kapsayan bir maddenin söz konusu edildiğini görebiliriz. Bu medeni hukuk, Kriegel'e göre, tamamen pozitif hukuku oluşturmuyor. İyi vatandaş aynı zamanda "iyi bir eş ve iyi bir baba" olmak zorunda. Yani özel mekân ile (baba, cinsellik, eş) medeni hukukun oluşturduğu kamu mekânı arasında, Benjamin'in kurucu hukuk ve tutucu hukuk arasında göstermiş olduğu "geçişliliği" bulmak olanak dahilinde duruyor. Çünkü, buradaki iyi baba ve iyi eş aynı zamanda özel mülkiyete sahip, alım-satım yapmaya kabil bir vatandaşı ortaya koyuyor. Herkesten izole edilmiş bir bireyin bölünemezliği evrensel kod olarak ortaya konulacağına (İnsan Hakları Beyannamesi bunu

[8] Bkz. Blandine Kriegel, *La politique de la Raisen*, Payet, 1994, (s.216).

öngörüyordu), ailesi ve geleneği olan bir kişi söz konusu ediliyor. Annesi babası var, onlardan edindiği bir dili var, bir eşi var, çocukları var vb. Bu medeni hukukun hukuk öznesinin kendisi bir toplum olarak ele alınıyor (Portalis'e göre doğal hukuk, içinde normal bir varlık olarak kabul edilen, diğerleri gibi akıllı ve diğerleriyle birlikte yaşamaya hakkı olan insanı yöneten ilkelerin olduğu şekle verilen addır). Kriegel, bu Napolyon'un döneminde ortaya konulan Medeni hukukun, aslında modern dönemlerdeki Locke'un veya Spinoza'nın doğal özgürlüğü ele alan bir şekilden çok, ailevi ve soysopa dayanan. Roma hukukunun doğal durumuna dönüş olduğunu iddia ediyor. Dolayısıyla aileyi öngören bu hukuk beraberinde özgürlük ve eşitlik ilkelerini ikinci plana atıyor. Napolyon medeni hukuku kadını da aynı şekilde ikinci plana atarak, ölüme kadar erkeğin kadın üzerindeki egemenliğini ve haklarını sabit kılıyordu: Buna göre, kadın "şahitlik yapamayak (miras veya sivil eylemler için) ve kocası onu himayesine alamayacak kadar kapasitelerinden düştüğünde, kadın yine yalnız kalamayacak ve himaye bir yargıca verilecektir. Medeni hukukun 1124. maddesi ise kadını deli ve rüştünü ispat edemeyenlerle özdeş tutmaktadır.

Görülebileceği gibi *Gewalt*, Benjamin'in gösterdiği şekilde hem şiddeti hem de yasanın gücünü medeni hukuk çerçevesi içinde göstermektedir. Derrida'nın yazdığını izlersek "en kuvvetli ve en adil izlenmesi gereken kişidir."[9]

Benjamin'in teolojik bir şiddet dışı uygulama anlayışına karşı, Philippe Raynaud daha güçlü bir iradeyi öneriyor. Raynaud'ya göre, modern egemenlik teorilerinin mirasını taşıyan siyaset felsefesi düşüncesi, Bodin'e de Hobbes'a da çok şey borçlu. Bu nedenle, onlarla eklemlenmek durumundadır; yani otoriter bir anda kararını egemen bir özne olarak ortaya koyarak "siyasi istencin söylemsel formasyon sürecini askıya almaktan çok kapatmakla yükümlüdür" (Bkz. Jean Marc Ferry, *Philosophie de la Communication* 2, Cerf, 1994, s.44-45). Burada tartışmadan çok karar önem kazanır gibi durmaktadır. Şiddet taşınan anlarda, tartışmayı sürdürmek yerine karar almak mekânizmasına önem veren bir siyaset felsefesi yeni açılımlar arayan ve kararın hukuki yanının kökeninde şiddeti bulan Benjamin'in düşüncesinden çok daha sert ve kararlı olarak şiddete karşı bir düşünceyi beslemektedir. Bu düşünce Jean-Marc Ferry'e göre, Hannah Arendt'in şiddete karşı gücü yerleştirmesini ortaya koyan düşüncesinden de ayrılmaktadır.

Kant ise, kamu hukuku (biçimsel olarak *publicite*) olmaktan adalet imkanının olamayacağını vurgulamaktadır;[10] adalet ise ancak kamu önünde açıklanabilecek bir şeydir.

Diğer yandan Edward Said'in ve özellikle Michel Foucault'nun iktidarın bilgiden geçtiği savını göz önünde bulundurursak hukuk ve bilimin birlikte ele alınması gerektiğini ve ikisinin de "bilimsel" olduğu kadar "ideolojik" niteliklerini de göz önünde bulundurmalıyız.

Bu açıdan baktığımızda, Michel Serres'in önermesine kulak kabartalım: "Anaximadres'in söylediğini biraz açtığımızda, birbirlerinden ayrı tutulamayanların, izahım sayesinde, birbirlerinden ayrıldıkları iki an söz konusudur, yani; bilimin ve hukukun tarihimizin başlangıç noktasında tek, yoğun ve yaygın bir şekilde, hiçbir şeyi dışlamadan kurulduğu bilinmektedir. Haksızlıkların hukuka bağlanmasını öngören bir tarih yazımında, Miletli Anaximandres'ın, şehrin Lidyalı tarihçilerinin söylediklerine bakarak, bunların parça başına ticareti canlandırmak ve hızlandırmak amacıyla altın ve gümüş parayı ilk basanlar ve kullanıma sokanlar olduklarını söylediğini hatırlatabiliriz. Hukuk, bilim(bilgi) ve ticaret, o halde, aynı süreç içinde birbirleriyle ilişkili olarak

[9] Derrida, *Force de la loi*, Galilee, (s.27).
[10] Kant, *Projet de la Paix pérpétuelle*, Vrin, 1990, (s.75).

yatırıma konulmuşlardır: Mübadelelerin arasındaki adaletsizliği engellemek amacıyla da kurallar, hukuk maddeleri gündeme getirilmiştir.

Michel Serres şöyle yazar: "Lonya kıyıları boyunca geometri, yazı ve madencilik doğar, tıpkı hâlâ, bugün, pratikte kullandığımız şekilde"[11]. Michel Serres, buna *apeiron* yani tüm sınır çizgilerinin silinmesi anlamını taşıyan bir ad verir; yani 'kıymetli ve seçilmiş ögeler arasında sınırın ortadan kalkması" (s.75, 78, 85).

Serres, paranın alaşımı ile buğday ve pirinç karışımı (mixis) arasında bir paralellik görür. Bu *apeiron*'dur. Bu karışımın Floransa florininden, Bizans bezon'una, Napolyon altınına kadar hep bir alaşımdan oluşturulduğunu belirtir. Bu hukuk, ticaret, bilim ve şiddet(savaş) arasındaki bir alışımı eğretilemeli olarak bize vermektedir; o halde, Benjamin'in şiddet ve hukuk arasında kurduğu kökensel benzerlik ile Serres'in hukuk ve şiddet arasında ele aldığı alaşım arasında yakınlıklar vardır. Mutlak bir arılıkta ne hukuk ne adalet ne de ticaret mümkündür. Bunların birbirleri içine geçmiş olduğu, öğeler arasındaki ayrışıklığı anlamamız gerektir ki, salt bir hukuk devleti ile adaletin adilliğinin sağlanacağı kanısına kapılmayalım. Ne de bunun tam karşıtının doğru olduğunu sanalım. Serres bize bir hukuk kuralını hatırlatır: "*Do dico, abdico* (veriyorum, söylüyorum, tahtından indiriyorum.)(s.80). İster florin ile ister Napolyon altını ile ödeyin, verdiğiniz bir karışımın içinde kaybedilmiş olan altındır: *Aperion* veriyorsunuzdur"(s.86).

Michel Serres'e göre hukuk şiddetin saklı olan halidir. Latin dillerinde giz, istemeden nesnesini bir kenara koyarak gizleyenin safdilliğini betimlemektedir. Sakladığını güvencede zannederek saklamak yerine alışımın içinde saklamadan gizlemek, ne kutuya ne karanlığa ne de gize ihtiyaç olmadan zenginliği daha iyi saklar; tıpkı şiddetin saklanmadan gizlenilmiş hali olan hukukun adilliği, adaleti gibi hukuk ve şiddetin *apeiron* olduğunu, bir alışım olduğunu söylemektir bu: "sonsuz veya karışmış şiddetin, hukukun ve ahlakın mekânı; cümlelerin, değişimlerin, oturma yerinin, ölçünün, soyutun, sözleşmelerin ve tarihin mekânı *apeiron* dolaşımın mekânı haline gelir"(s.87)

Şimdi şiddetin ve savaşçıların ganimetlerini ortaya koydukları eski Yunan isonomia sistemi içinde, ortaya sözlerini koyan kabile şefleri arasında, sözün ve ganimetin yeniden dağıtıldığı sistemden, merkezi hukuk sisteminin kurulduğu merkezi idareye geçişi düşündüğümüzde, bu merkezi idarenin nasıl diğerlerini dışlama üzerine kurulduğunu görebileceğimiz konuma değinelim. Merkezde bulunan, hiyerarşik olarak merkezi dairenin dışında bulunan daireye gelirsek seçkinler sınıfının olduğu ikinci dairedeyiz demektir. Bunun bir dışında bulunanlar; yani üçüncü dairenin üzerinde bulunanlar halkı oluşturur: Özgür insanlardan kurulu halk. Dairenin son halkası olan halkın dışında kalanlar ise merkezi hukuk sisteminin dışladıklarıdır: Köleler. Bu şema bize eski Yunan sitesinde geometri ile sosyal topoloji arasındaki koşutluğu gösterdiği kadar, merkezi iktidarın keyfi hukuk sisteminin nasıl dışlananları oluşturduğunu da gösterir. Demokrasinin karşıtı olarak ele alınabilecek merkezi bir sistem (homojen) kendi sistemiyle nasıl aristokrasiyi kurduğunu ve köleleri de dışladığını bize gösterir. Bu evren anlayışı, merkez fikrini doğrulamaya çalışmasına rağmen, aslında, gerçekte, evren anarşik olarak dağınıktır.[12]

Bu merkezi daire sistemi, o halde, her ne kadar merkeze eşit mesafede bulunanların demokratik oluşumunu gösteriyor gibi dursa da bu simetri içinde oluşan sosyal durumu, eşitliğin meşruluğunu, yani isonomia'yı daire şeklinde düşündüğümüzde sistem kendi kendisinin oluşturduğu demokratikleşmeye ihanet etmektedir; çünkü görülebileceği gibi, her şey bir merkeze göre, bir merkeze gönderme yaparak, mesa-

[11] *L'Origine de la Géometrie*, Flammarion, 1993, (s.84).
[12] Serres, *A.g.e.*, (s.123).

felerin bağdaşık bir dağıtımı sayesinde birbirlerine eşitmiş gibi durur. Böyle bir sosyal oluşumda en iyiler, en şanslılar merkezde odaklanmışlardır; çevrenin ucundakilerin de bu şekilde dışlanmış olduklarını anlayabiliriz: Merkez ve çevrenin eşitsiz dağılımı kuramıyla karşı karşıyayızdır. Merkezi bir hukuk sisteminin şiddet üzerindeki üstünlüğünde ise sadece merkeze yakın olanların hukuki eşitliğini görmek mümkün hale gelir. Pratik hayatta yaşandığı Anayasal devletlerde örneklerini görürüz. Merkezdeki, tepedeki noktada bulunan hukuk yapıcıdır: Kurucu hukuk "emreder, kumanda eder ve yasayı söyler" (s.124).

Oraya iktidar ve akıl transfer edilir: Buna logos (kelâm) denir. Tıpkı eski imparatorlukçu sistemlerde tepeye çıkmış olduğu gibi; yasayı ve rasyonaliteyi merkeze transfer ettiği gibi konuşan kişi merkeze transfer olur.

Rousseau, Kant, Benjamin, Derrida, Raynaud, Kriegel, Serres gibi birbirinden ayrı düşünür, filozofların, ayrı ayrı tarihi oluşumlar içinde ve her bir tarihi oluşumun içinde kendilerine özgü sorunların çerçevesinde ele aldıkları bu şiddet ve hukuk konularını ele aldığımızda birbirleri arasındaki bağlantıları olduğu kadar ayrışmaları da göstermek istedik. Özellikle farklı tarihi oluşumların içinden gelen görüşlerin birbirleriyle bağlarını kurmak bakımından şiddet ögesinin hukukun kurucu ögesi olması günümüzün hukuk devleti tartışmalarına bir ışık tutacağını düşünerek kaleme alınmıştır bu yazı. Hukukun meşruluğu nereden gelmektedir ve hangi tarihi koşullarda oluşmuştur? Bu soruların cevaplarının verilmesinden sonra günümüzdeki hukuk devletinin ve hukuk devleti-dışının meşrulukları şiddet bağlamında ele alınmalıdır, önermesinden yola çıkarak yazılmıştır.

Hangi Akla Veda?

Ömer Naci Soykan

I. "Akla Veda" üstüne türkiş çeşitlemeler

Savunduğu farklı bir düşünce tutumu ile felsefe-kültür çevrelerinde dikkatleri öteden beri üzerine çekmiş olan Feyerabend, "akla veda" savsözünü başlık olarak verdiği kitabıyla da bekleneceği gibi, geniş bir ilgi topladı. Onun hemen hemen tüm kitaplarının kısa süre içinde Türkçeye çevrilmiş olması, bizde de kendimize özgü yankılar uyandırdı. Zaten başlı başına bu çeviri etkinliği, onun alıcısının da çok olduğunun somut bir kanıtıdır. Anlaşılan bu yankılar, daha da çeşitlenerek sürecek. Son üç beş yıldır entellektüel gündemimizi büyük ölçüde kaplayan "postmodern" tartışma, böylece yeni bir ivme kazanacağa benzer.

"Akla veda" çağrısı karşısında, bizde çeşitli tutumlar ortaya çıkmakta. Onları, görebildiğim kadarıyla, şöyle toparlamak istiyorum: Biri, kendi akıllarından muzdarip olanların bu çağrıyı kendi durumları için bir destek olarak algılaması. Örneğin, bir yazarımız şunları söyleyebiliyor: "Alın, aklınız sizin olsun! ...Aklın rolünü reddediyorum. ... Toplumsal modellerle şişirilmiş iç yaşantılardan kendimi sakınarak size karşı *saflığıma* (Vurgu bana ait) tutunuyorum." [1] (Doğrusu bu kadar saflık, başka bir yorumu gerektirmiyor.) İkinci tutum, sorunu bir akıl-duygu karşıtlığı olarak görüp, bunu zaten Platon'dan beri süre geldiğini serinkanlılıkla ortaya koyarak, âdeta korkulacak bir şey olmadığını söyler gibidir.[2] Bir üçüncüsü, Müslümanlıklarının meşruluğunu Hıristiyan

[1] Barlas Özarıkça, *Varlık*, Ağustos 1995.

[2] Bkz. Hilmi Yavuz, aynı dergi. Bu tutumun bir başka biçimde dile getirilişi olan Ali Akay'ın "Bilgeler ve bilenler; akıllılar ve akıl yürütenler Cumhuriyetine karşı şairler, ressamlar Cumhuriyetini düşündüğümüzde..." biçimindeki sözlerinde de "Akıl gittiyse duygu bizde kaldı." avuntusunu buluyoruz. (Bkz. Varlık, Eylül 1995) Her iki söylemin de Feyerabend'in "Akla Veda" çağrısından ne denli farklı ve türkiş olduğunu anlamak zor olmayacaktır.

postmodernlerden almayı uman köktendincilerin tavrıdır. Onlar, Batıcılara şöyle seslenmekteler: "Bakın, sizin Batılınız aklı ve bilimi çöp tenekesine attı; dinin hakkını tanıdı! Daha ne duruyorsunuz, imana gelin bre gafiller!" Bir de son olarak laik-cumhuriyetçi, aydınlanmacı aydınlarımızın, ulusalcı olmakla birlikte biraz da eski marksistlerini yedeğe alarak bilim ve akıl savunmasına giriştikleri tarz sözkonusu. Batıyı biri "kaka" emperyalist, diğeri "cici" aydınlanmacı diye ikiye ayıran bu tutumun aydınlanmacılığını aşağıda ele alacağız. Ama şimdilik şuncasını söyleyelim: Bu iki Batı hiçbir zaman birbirinden ayrılmadı. Onu ordan alırken de ayırmanın olanağı yoktur. Kuşkusuz, Feyerabend'in güle güle dediği aklın genellikle akıl ve genellikle bilim olmadığını ayrımlayan yazarlarımız da –çok şükür– vardır.[3]

II."Akla Veda": "Cennet"e Gidiş Yolunda Aykırı Bir Ses

"Aydınlanma erginliği, Fransız Devrimi özgürlüğü, kapitalizm zenginliği, marksizm kurtuluşu hep bu dünya için vaat etmişti. Ama insanlık 200 yıldan fazladır kendisine vaat edilen bu cennetlerin hiçbirine giremedi."[4] Aslında bu cennetler de aynı değildir. Aydınlanma, ruhsal-zihinsel bir cenneti erek olarak gösterirken, kapitalizm bedensel bir cenneti sunuyor, marksizm ise her ikisinin bireşimi olan bir "komünizm cenneti"ni düşlüyordu. Ayrılıkları bir yana, acaba bu yolda nereye gidilmektedir? Feyerabend'e göre, insanlık tek-tipleşmeye doğru yol almaktadır. Batıda 17. yüzyılın sonlarında başlayıp günümüze dek uzanan, öteki toplumlara da sirayet eden bu "bulaşıcı hastalığa" Feyerabend, "Dur!" demek istiyor: O, usun, onun ürünü olan Batılı bilimin, teknolojinin hem Batıda, hem de dünyanın geri kalanında çeşitli kültürleri yok etmesine ve bu suretle meydana getirdiği bir-örnekliğe karşı çıkıyor. Feyerabend haklı mıdır, değil midir tartışması bir yana, acaba gidiş o gidiş midir? Çünkü örneğin Habermas, aynı süreci, Feyerabend'in tam tersine "yeni bir-bakışta-kavranamazlık" *(Die neue Unübersichtlichkeit)* diye niteler. Bir -örneklik mi, yoksa bir bakışta kavranamazlık mı? Sürecin değerlendirilmesi, ona koyacağınız tanıya göre değişiyor. Süreç bir-örnekse (Feyerabend'in tanısı), ona karşı olunacak; yok eğer o, bir bakışta kavranamaz ise (Habermas'ın tanısı) kuşkusuz tek-biçimcilikle de suçlanamaz. Kendimize Habermas-Feyerabend tartışmasında hakem rolünü biçmeye yeltenmeksizin, kendi düşüncelerimizi dile getirmeye hakkımız olduğuna inanıyoruz.

Atasözü, aklın yolu birdir diyor. Ama eğer bir değilse, bir aklın mı çok yolu var, çok aklın mı çok yolu var? Bir usun çok yolu olması şu demek: Aslında tüm insanlar, bir ve aynı usa sahiptirler. Ama onlar, bunu türlü türlü kullanırlar. Buna karşın çok usun çok yolu olması, üstesinden gelinemeyen soruları birlikte getirir: İnsanların her birinin mi ayrı usu vardır, yoksa onların her bir grubunun mu? Uslar arasında kesişmeler var mı? Varsa ne ölçüde? (Hiçbir kesişme olmadığı düşünülemez.) Kesişmeden dolayı, bir ustan bir usa ya da bir us grubundan diğerine geçişler olduğuna göre birinden birine gelen, bu ikinci yerde istese daim kalamaz mı? –Neden olmasın? Öyleyse, akıllar birleştirilebiliyor demektir. Sonuç: Aklın kullanımları, yolları çoktur, ama kendisi birdir.

Usun tek-tipleştirmesi için kendisinin tek tip olması gerek. Batılı usun tek tip olduğunu söylemek, örneğin Hegel ile Comte'un veya Nietzsche ile Popper'in ya da sonuncusu ile Feyerabend'in kendisinin uslarının tek tip olduğunu kabul etmek anlamına gelir. (Kuşkusuz buna herkesten önce Feyerabend karşı çıkardı.) Yoksa burada çeşitli düşünürlerinde ayrı ayrı kullanımları olan tek bir Batılı ustan mı söz edilmelidir? Bu bir yana, sözü edilen süreçte Batıda ortaya çıkan bilimlerin ve sanatların çeşitliliği,

[3] Örn: Ahmet İnam; aynı dergideki yazısı ve konuyla ilgili diğer yazıları.
[4] Ömer Naci Soykan, *Türkiye'den Felsefe Manzaraları*, Yapı Kredi Yayınları, 1993, (s.144).

nasıl bir tek-tipte toplanacaktır? Tek tip kullanımı olmayan akıl, yaşamı nasıl tek-tipleştirecektir? Gerçi Feyerabend de biri "A" ile diğeri "a" ile yazılan iki akıldan söz eder ve "aklın bir karikatürü" de dediği birincisini uğurlarken diğerini buyur eder: "Şüphe yok ki bugün ve geçmişte her zaman umut veren bir akıl ("a" ile) olmuştur. Tek-tipliğe karşı çıkan, düşünme ve davranma haklarını savunan insanlar hep vardı."[5] Ama bu sözler, yukarıda adı geçen filozofların akıllarının hangisinin "a" ile hangisinin "A" ile yazılması gerektiği konusunda bize bir ölçüt vermez. Sanırım, Feyerabend'in kastettiği ayrım aklın kendisinde değil, fakat onun kullanımlarında aranmalıdır. Buna göre, şimdiye dek baskın çıkan kullanım, daima aklın "A" ile yazılan biçimi olmuştur.

Feyerabend, çağımızın ana temasının çeşitlilik değil, bir-örneklik olduğunu, kültürel alışverişin belli ortak değerlere, ortak bir dile ya da ortak bir felsefeye ihtiyacı olmadığını öne sürer.[6] Erdemlilik, iyilik gibi her zaman var olmuş olan etik değerler dışında ortak değerlere, İngilizcenin yaygınlığına karşın yine de ortak bir dile ya da ortak bir felsefeye çağımız acaba gerçekten sahip midir? Dünya siyasal coğrafyasına bakılarak bu sorulara "evet" diyebilmek için çok şeyi görmezden gelmek gerekir. Ve bu "çok şey", görülenlerden çok çoktur. Öyle de Feyerabend'in kaygıları boşuna mıdır? Hiç değil!

Feyerabend, anarşist Bakunin'in "Tüm rejimlerin en aristokratı, en despotu, en kurnaz ve en seçkincisi olan bilimsel aklın iktidarı"na karşı uyarısına kulak verir ve sözü şöyle sürdürür: "Burada dayatılan, ihraç edilen ve yeniden dayatılan şey, güçlü grup ve kurumların entelektüel, politik desteğini ardına almış tek tip görüşler ve pratikler manzumesidir. Bugün Batılı yaşam biçimleri dünyanın en ücra köşelerine bile girmiş ve daha 20-30 yıl öncesine kadar onların varlığından habersiz halkların âdet ve alışkanlıklarını değişikliğe uğratmıştır. Kültürel farklar ortadan kayboluyor, yerel zanaatlar, gelenekler ve kurumlar yerlerini Batılı nesneler, gelenekler ve örgütlenme biçimlerine bırakıyor."[7] Bırakın ancak 20-30 yıldır Batıyla tanışık olan öteki kültürleri, 300 yıldır aynı tanışıklık içinde olan Türkiye'yi gözönüne alın ve söyleyin: Batıyla aramızdaki kültürel farklar ortadan kayboldu mu? Biz Batılı olduk mu? Gerçi Batı kültürünün girdiği yerlerdeki kültürler değişiyor veya "bozuluyor", daha doğrusu melezleşiyor; ama bileşik kaplar eşitlenmiyor. Dünyada tek tip bir kültürden söz edilmesi, ancak o zaman olanaklı olurdu. Sorun bir-örnekleşmede değil, melezleşmededir.[8] Öte yandan Feyerabend'den yaptığımız bu son alıntı da açıkça gösteriyor ki, onun karşı çıktığı aslında ne akıldır ne bilim; fakat bir akıl iktidarı, belli bir bilim ve teknoloji ideolojisidir. Tehlikede olan ise, hem kendi ürettiği bilim ve teknolojinin karşısındaki Batılı yaşam, hem de daha çoğu bu ideoloji karşısında zayıf olan Batılı olmayan kültürlerdir. Sorun kuramsal olmaktan çok, yaşamsaldır.

Batılı usun, onun yarattığı bilim ve teknolojinin, Batılı ve Batılı olmayan yaşam tarzlarına yaptığı dayatmaların ne olduğunu anlamak için, bu bilim ve teknoloji içinde, onun yapısında olan ideolojiyi tanımak gerekir. Daha da önce, genellikle bilim ve teknolojideki ideolojinin ne demek olduğu bilinmelidir. Bilime eğer bir ideoloji yüklenecekse, bu, onun kendi nesnelerini kavrama biçiminde, kavramlarını oluşturmasında ve yöntemlerini uygulamasında aranmalıdır. Bu anlamda her bilim, her bilme etkinliği, kendi ideolojisine bu bilme etkinliğinin kendisinde sahiptir."Gözlemlerimizin ideolojik yapı taşları"ndan söz eden Feyerabend, Whorf'un değişik dillerin aynı olguları düzenlerken, farklı düşüncelere yol açmakla kalmayıp farklı olguları da ileri sürdüğü biçimindeki

[5] *Akla Veda*, Ayrıntı Yayınları, 1995, (s.29 ve 22).
[6] Bkz. A.g.e., (s.330).
[7] A.g.e., (s.11-12).
[8] "Kültürel melezleşme" konusundaki düşüncelerimiz için "Kültürel Kimliğimiz" adlı yazımıza bakılabilir. (*Türkiye'den Felsefe Manzaraları* içinde.)

görüşlerini benimser.[9] Öyleyse her kuram, o hangi dil-kültürde yapılmışsa, onun ideolojisini ister istemez kendisinde barındıracaktır. Batılı bilim, Bacon'dan beri her şeyden önce doğaya egemen olma bilgi-kuramı, teleolojisi ve ideolojisi temelinde olmuştur. "Doğaya egemen olma"nın da doğayla uyum içinde olamayacağı kendiliğinden anlaşılırdır. Öte yandan içinde bulunduğu doğal çevre koşullarıyla uyumlu yaşayan bir yabanıl kültürün söylensel düşüncesi, öyle bir egemenlik ideolojisini kendisinde taşımaz. Bu iki karşıt tutumu, Claude Lévi-Strauss'un alıntıladığı şu saptama açıkça gözönünü seriyor: "Hawaii yerlileri ellerinde bulunan doğal kaynaklardan eksiksiz olarak yararlanıyorlardı; bu konuda, bugünkü tecim çağında, şimdiki durumda para getiren birkaç ürünü amansızca sömürüp de çoğu kez geride kalan her şeyi küçümseyip yok edenlerden çok daha ilerdeydiler..."[10] Dişleri için filleri öldüren de aynı "egemenci" tecimer Batılılar idi.

Batılı bilimin ve onun getirdiği yaşam biçiminin, ona yabancı bir toplum-kültüre benimsetilmesi ya da dayatılması, bu sonuncusunun kendi kavrama biçiminin ve yaşam tarzının değişmesine yol açacaktır. "Silahları ve dolarları" çok olan Batılı bilim, kendini Batılı olmayan toplumlara dikte edecektir. Buraya kadar iyi de acaba bu toplumların pratikte başka şansı var mıdır? Onlar, Batılı ile karşılaşmadan önce, kendi başlarının çaresine bakıyorlar, çevreleriyle uyum içinde yaşıyorlardı. Ama olan olmuştur. O halde şimdi ne yapılacaktır? Batı, ötekine bunca bulaştıktan, onun kendi ekonomik–çevresel– kültürel sistemlerini bunca bozduktan sonra, öteki önceki "mesut" durumuna nasıl geri dönecektir? Bu soruya Feyerabend'in bir yanıtı yoktur. Çünkü Batılı olmayan toplumlara batılı bilim, kendisiniden başka bir seçenek bırakmamıştır. Bu toplumlar, Batılı bilime karşılık gelecek ve onun gibi iş görecek, onunla rekabet edecek yeni bir bilimi kendi kültürleri, dilleri, gelenekleri içinde yeniden yaratacak güçte olsalar bile, bunun için yeterli zamana sahip değillerdir. "Atı alan Üsküdar'ı geçmiştir."

Batılının teknik ve teknolojisi, onun biliminden çok daha şiddetli bir dayatıcılığa sahiptir. Çünkü teknik ve teknoloji, yaşam tarzının içine doğrudan doğruya girer ve onu kendi yönünde biçimlendirir. Üstelik bunun alınması, bilimin alınmasından daha kolaydır ve daha az zamanı gerektirir. Teknolojik dayatma, Batılı yaşam için baskıcı görülebilir. Örneğin, yerin yedi kat altındaki metroda nasıl davranacağını, iki çift laf edecek bir görevli bulmaksızın garlardaki otomatlardan nasıl bilet alacağını ve onunla ne yapacağını, bilgisayarlı kütüphanelerden nasıl yararlanacağını vb. Batılıya teknolojinin söylemesi, onu rahatsız ederken, bu "rahatsızlığa", Batılı olmayan yaşamdan imrenerek bakılır. İnsanın aklına Nasreddin Hoca geliyor: hani büyük kaşıkla yiyip, her seferinde "Öldüm" diyen ev sahibe, Hoca'nın "Kaşığı ver de biraz da biz ölelim," demesi.

Şunu demek istemiyorum: "Batının bizi aklımızdan etmek istemesi, emperyalizmin yeni bir oyunudur. Feyerabend, Batı emperyalizminin bir ajanıdır; doğaya egemen olmanın en etkili silahı olan Batılı bilim ve teknolojiden uzaklaşmayı bize öneren, Batı sömürgeciliğinin yeni bir sözcüsüdür." Kuşkusuz, böyle bir şeyin Feyerabend'in aklından bile geçmediğine inanıyorum. Ama bunun hiç önemi yok. Emperyalizmin bugün geldiği noktada, onun ideolojisinin savunuculuğunu yapan düşünürler, onun emellerini paylaşmaksızın da rollerini oynarlar. Bu daha önce de böyle olmuştu. Örneğin Hegel, burjuvazinin temsilcisi bir filozof olarak, işçi emekçi düşmanı mı idi?! Hem sonra şu var: Batılı bilimin ve teknolojinin ideolojisi var da Batılı emperyalizmin yok mu? "Gözlerimizin ideolojik yapı taşları"ndan söz eden Feyerabend'in o gözleriyle gördüğü

[9] Bkz. Feyerabend, *Yönteme Hayır*, Çev.: Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, 1989; (s.86 ve 305),. Ayrıca Whorf'un *Sprache-Denken-Wirklichkeit* adlı kitabına bakılabilir (rowohlts enzyklopädie 1988).

[10] *Yaban Düşünce*, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984; (s.25).

ve ortaya koyduğu düşüncelerinde hangi ideoloji vardır? O, bir Afrikalı, bir Asyalının gözlerine sahip olmadığına göre, içinde yaşadığı emperyalist dünyanın ideolojisinden kendisini ne denli arındırabilecektir? Yoksa o, "ideolojik yapı taşlı gözleri" yalnız bizim için mi öngörüyor? –Feyerabend'in bu kadar namussuz olacağını düşünemem.– Batı emperyalizmi, kendi ideolojisini kimlerle ihraç ediyor? Onlardan biri Feyerabend değilse, kimdir? Batı emperyalizmi Fukuyama[11] gibi hep sınırlı akıllıları kullanacak değil ya! Her çağın, her dönemin baykuşları[12] vardır. Her yeni sosyal alan kendi ideologlarını yetiştirir.[13]

Feyerabend'in çığlığı, her anarşist kuram gibi trajiktir![14] O da biliyor, tüm dünyayı saran Batılı akıl ve bilimin "karşı konulmaz" gücünü. Bizim için önerdiği, belki bu güç altında ezilirken bir soluklamaya ya da bir ütopyaya olan ihtiyacımızı savsaklamamaktır. Ütopyalara en çok ezilenler sahiptir.

Ama bütün bunlar, Feyerabend'in akla ve bilime karşı duruşunu haksız çıkarmaz. Yeter ki bu karşı duruş, doğru anlaşılsın! "Bilim" diyor Feyerabend, "insanın çevresiyle başa çıkmak için icad ettiği birçok araçtan biri. Tek değil, yanlış yapmaz da değil, tek başına bırakılamayacak denli aşırı güçleniyor: Çekilmez bir saldırgan, aşırı tehlikeli olmaya başlıyor."[15] Aslında Feyerabend, yalnız bilimi tek başına bırakmayın demiyor, her ne olursa olsun onu –bu, din ya da başkaca bir inanç/değer sistemi olabilir– yalnız başına bırakmayın demeye getiriyor. Yoksa o, sizin başınıza oturur, despotunuz olur.

Feyerabend'in akla güle güle demesinin bir nedeni, aklın iktidarının despotluğuna karşı gelmek ise, bir başka nedeni, belki sanılacağının tersine, onun "bilimde ilerleme"den yana olmasındandır: "'Karmaşa' yoksa, bilgi yoktur. Sık sık aklı saf dışı etmezsek, ilerleme olmaz."[16] Aklın sık sık saf dışı edilmesi için onun sık sık buyur edilmesi gerekir. Kapıdan kovulan akıl, başka bir biçimde bacadan içeri giriyor!

III. Aydınlanmaya hayır! (?)

Kör tuttuğunu öper! Ülkemizde *Aydınlanma* karşısında alınan, yukarıda da değindiğimiz iki karşıt tutumu, bundan daha iyi hangi söz anlatabilir! Bir yanda, şeriatçılığa (yeldeğirmenlerine) karşı bir Don Kişot özverisiyle savaşımda[17] bulunan laik-cumhuriyetçi körlük. Öte yanda karanlığın içinde olmaktan kaynaklanan dinsel körlük. Birincilere göre "23 Nisan Devrimi", Türk Aydınlanmasıdır. Bu da ardında tıpkı Batıda olduğu gibi Reformasyon (protestanlık mezhebi) karşılığı olarak "Anadolu Müslümanlığı"nı, yani Alevilik mezhebini bulur. Tanzimat, her ne kadar Rönesans'a denk sayılmasa da idare eder. Avrupa kültür tarihine koşut bir tarih kurgulamak düşüncesi, hele bizimkisi gibi zengin bir geçmişte uygun gereçler bulabilir. Ama usçu ve en azından kurumsal din karşıtı olması gereken aydınlanmacıların, yine de dinsel bir şey olan Aleviliğe destek vermesi, kuramsal değil, stratejik bir yaklaşımdır. Fakat böylece onlar, Aleviliği Sünni şeriatçılığa karşı ehveni şer bir silah olarak görmekle dinin "yükselen değerler" arasında olduğunu da kabul etmiş olurlar.

[11] Fukuyama hakkındaki düşüncelerim için, 26.12.92 günlü Cumhuriyet'teki "'Tarih Bitti'mi?" başlıklı yazımıza bakılabilir.

[12] Burada "baykuş" sözcüğünü bir aşağılama olarak değil, tersine Hegel'in "Minerva'nın baykuşu" deyimi anlamında kullanıyorum.

[13] Feyerabend'in Batı karşıtlığına akıllı bir kuşkuculukla yaklaşımın bir örneği olarak Süreyya Evren'in "Kuyruklu Arabaların Yükselişi ve Düşüşü" adlı yazısı gösterilebilir. (*Varlık*, Eylül 1995)

[14] Bu konudaki düşüncemiz için "Anarşizmin Trajikliği" (*Ateş Hırsızı*, sayı:7, 1995) adlı yazımıza bakılabilir.

[15] *Yönteme Hayır*, (s.232).

[16] A.g.y., (s.192).

[17] Bu savaşımda onlar gerçekten dürüsttürler. İşin garibi bu dürüstlük, onları hem saygın kılar hem de insan içinden onlara yazıklanır: keşke bu kadar saf ya da bu kadar dürüst olmasalardı!

Bir aydınlanmacı aydınımız, kendisiyle yapılan bir konuşmada ona sorulan garip bir soruya, sorunun garipliğine rahmet okutacak bir yanıt verir. Soru şöyle der: "Yaşamınızda hiç şansa, rastlantıya yer verdiniz mi?" (Doğrusu şöyle olmalıydı: "Yaşamınızda hiç şansın, rastlantının yeri oldu mu?" Çünkü insan rastlantıya kendisi yer vermez. Aksi halde ona rastlantı denmez.) Yanıt da şöyle: "Rastlantının da bir yasası var belki ama bunu bilemiyoruz, araştırıyorlar. Rastlantı, elbette ileride nedenleri bulunabilecek bir olgu."[18] Rastlantı, sanki AIDS gibi bir hastalık! Bir gün onun da çaresi bulunacak! Bu hastalığı acaba hangi bilim adamları araştırıyor?! Bilime olan sonsuz güvenin bu denli akılsızcası, umarım diğer aydınlanmacılarımızca paylaşılmıyordur. Rastlantıya, dolayısıyla rastlantılarla dolu yaşama katlanamayan böylesi bir kafa, bırakınız ikinci cumhuriyetçileri, dinci ya da köktendinciler karşısında bile alay konusu olmaktan kurtulamaz. Cumhuriyetin akıllı aydınlanmacılara ihtiyacı var!

"Aydın" körlüğün karşısında yer alan kara körlük, oldum olası, her ne olursa olsun Batı düşüncesine karşı çıkmakla birlikte, onun günümüzdeki versiyonu olan köktendincilik, bu konuda pragmatist davranıyor. İşine geldiğinde şeytanla bile ortaklık kurmaktan çekinmeyen bu yeni dinci tutum, atası eski "İslâmcılar"ın ciddiliğine karşın "postmodern bir laubalilik" sergilemekten çekinmiyor. Burada ona ayıracak daha çok yerimiz yoktur.

Aydınlanmacılarımızın Aydınlanmaya ilişkin bilgileri, Voltaire ve Fransız Ansiklopedistleriyle sınırlıdır. Onlar ne Aydınlanmayı başlatan Locke'u ne de onu en iyi anlatan Kant'ı tanırlar. Sadece kendi saflarını güçlendirmek amacıyla Kant'ı da aydınlanmacılar içine sorgusuz sualsiz buyur ederler. Felsefe böyle kabile savaşı anlayışıyla yapılmaz! Adı geçen Fransız düşünürleri daha çoğu edebiyatçıdırlar. Amaçları insanlığın o zamana dek edindiği bilgileri geniş kitlelere yaymaktı. Ansiklopedi de bu amaçla çıkarılmıştı. Onlar, "karanlık içinde olan" başka insanları bu bilgilerle aydınlatmak istiyorlardı. Ve böyle bir hakkı kendilerinde buluyorlardı. Oysa Kant'ın aydınlanma anlayışı büsbütün farklıdır. O, insanın kendi kendini aydınlatmasından söz eder. Bir başkası tarafından "aydınlatılan" insan aydınlanmış olmaz. Böyle biri, yine eski ergin olmayış durumuna düşer. Çünkü o, aklını başkasına emanet etmiştir.

Feyerabend de aslında Kantçı Aydınlanmayı benimser. Onun "Bugün bu anlamda bir aydınlanmayı zor buluruz," diye yakınması bunu gösterir.[19] Fakat o, aklın bir armağanı olan bilimleri nasıl reddettiyse, şimdi de aynı, "aklın bir diğer armağanı olduğu iddia edilen Aydınlanmayı" reddedecektir. Ancak bu noktada onun akılları karıştıran ilk sözü, Aydınlanmanın bir gerçeklik değil bir savsöz (slogan) olduğu biçimindeki saptamasıdır. Gerçi Feyerabend'in kendisinin "akla veda" sloganı gibi Aydınlanmanın da "*Sapere aude!* (Bilge olmaya cesaret et!) Senin *kendi* anlayış yetini *kendin için* kullanma cesaretine sahip ol!"[20] gibi bir sloganı vardır. Ama nasıl Feyerabend ve onun gibi düşünenler, bir slogandan ibaret değilse, Aydınlanma da haydi haydi öyle değildir. Yukarda sözünü ettiğim "Ansiklopedi" bile Aydınlanmanın bir gerçeklik olduğunu tek başına kanıtlamaya yeter. Yanlış anlama sanırım şuradan kaynaklanıyor: Bir yanda 18. yüzyıl Avrupasında (İngiltere, Fransa, Almanya) yaşanmış bir gerçeklik olarak "Aydınlanma" diye adlandırılan bir dönem vardır. "Aydınlanma gerçeklik değildir," dendiğinde, bu dönem akla geldiği için akıl karışıyor. Öte yandan Kant, aynı yazısında, içinde yaşadığı bu dönemin henüz bir Aydınlanma çağı olmadığını, daha işin başında olunduğunu, ama yolunda açıldığını dile getirmekle, insanlığın önüne ödev olarak konulmuş böyle

[18] Handan Şenköken'in İlhan Selçuk'la görüşmesi: *Cumhuriyet*, 7.11.95

[19] Bkz. *Akla Veda*, (s.22).

[20] I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*

bir sonsuz sürecin bir gerçeklik olmadığını varsaymamıza izin verir. Feyerabend'in bu karışıklığa neden olan saptaması, onun bu ayrımı açıkça yapmamış olmasından ileri gelir. O, Kantçı Aydınlanmayı hedef alıyorsa, neden onun yokluğundan yakınıyor! Kuşkusuz o da insanın kendi aklıyla (*"a"* ile) kendini aydınlatmasına bir şey demeyecektir.

Aslında burada Kant'a yapılacak haklı bir eleştiri, onun akıl kavrayışına yönelmelidir. Akıl insanda, isteme, duyum-duygu, erek koyma, hayalgücü gibi yetilerle birlikte bulunur, birlikte iş görür. Ancak bu yetilerden bazen biri ikisi, bazen bir diğeri tinsel etkinliğin çeşidine göre öne çıkar. Örneğin edebi yaratmada, hayalgücü öne çıkıyor diye burada aklın rolü yoktur demek saçma olur. Öte yandan düşünme, genellikle bir akıl etkinliği olarak bilinmesine karşın, onda istemenin, erek koymanın ve hayalgücünün rolünü yadsımak akıl işi değildir. Hatta kimi zaman bunlar, düşünmede akıldan daha çok etkin olurlar. Dolayısıyla Kant'ın "akıl" veya "salt akıl" kavramı, Dilthey'ın dediği gibi, "onun bilgikuramsal hareket noktasınca tek yanlı olarak belirlenmiş bir kurgudur."[21] İnsan, sahip olmadığı öyle yalıtılmış bir akılla kendisini aydınlatamayacağına göre, istek, duygu gibi diğer yetilerin onu zaman zaman "aydınlık olmayan" yönlere de çekebileceğini gözönünde bulundurmalı, hatta buna bazen izin bile vermelidir. Kendimizi kendimizle aydınlatacaksak, hem birinci hem ikinci kendimizle iyi geçinmeliyiz. Kendimizi ister dışardan ister içerden bir cendereye sokmamalıyız.

Feyerabend'in aydınlanmacılığa bir başka karşı çıkışı daha renklidir: "İnsanın aynı yaşamı paylaşmadığı ve sorunlarını bilmediği insanların sorunlarını çözecek çözümlere sahip olduğunu sanması budalalık, kendini beğenmişliktir. Böyle bir uzaktan insancıllık uygulamasının, o insanların hoşuna gidecek sonuçlar yaratacağını sanmak aptallıktır. Aydınlar, Batı ussalcılığının ta başından beri kendilerini öğretmen, dünyayı bir okul ve 'insanları' da uysal öğrenciler olarak görmüşlerdir."[22] Kendisi de vaktiyle uysal değil ama uçarı bir öğrenci olan Feyerabend'in hepsine değilse de bazı öğretmenlerine ve kendilerinden birçok şey öğrendiği, bizzat tanımadığı çok sayıda filozof, bilim adamı ve sanatçıya saygı duyduğu biliniyor. Demek ki, akıl ve bilim için olduğu gibi burada da toptan bir yadsıma söz konusu değildir. Beni tanımayan benim sorunlarımı bilmeyen Feyerabend'in bana birçok şey öğretmiş olmasını da ben şükranla anıyorum; o benim sorunlarımı çözmemiş olsa da! Hem kim öyle bir sorun çözücü "akıl-dane" ister ki! Descartes, "Sağduyu" der, "dünyada en iyi paylaşılmış şeydir: zira her insan kendi payının o kadar iyi olduğunu sanmaktadır ki başka her şeyde en güç memnun edilenler bile, kendilerinde bulunan sağduyudan daha fazlasını arzu etmezler."[23] Doğru söze ne denir! Herkesin aklı kendine! Kuşkusuz dünya da ne bir okuldur ne de bir "imtihan yeri". Dünyayı, "gerçek yaşama atılmadan" önceki bir okul olarak görmekle "ebedi yaşam" için bir sınav yeri görmek aynı şeydir. Her ikisinde de dünyada yaşanıldığı atlanır. Yaşayarak öğrenmek, öğrenmeyi ve yaşamayı sıkıcı olmaktan kurtarır. Aydınlanmacı olsun olmasın, tüm dayatmacı öğretmenlere güle güle!

İnsanların öğretmenlere, eğitmenlere ihtiyacı vardır; akıl vericilere değil!

[21] Bkz. W.Dilthey, *Gesammelte Schriften, I.Band,* Verlag von B.G. Teubner, Leipzig u. Berlin 1922; (s.134),
[22] *Özgür Bir Toplumda Bilim*, s.147-8.
[23] *Metot Üzerine Konuşma*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1962; (s.3).

Felsefe ve Kadın: Zor Bir İlişki*

Fatmagül Berktay

"Kadın, *hakikat*'i istemez; hakikat, kadınlar için nedir ki? En başından beri, kadın için, hakikatten daha yabancı, daha itici ve düşmanca bir şey olmamıştır kadının en büyük sanatı yalan, en yüce kaygısı ise salt dış görünüşü ve güzelliğidir."

Bu sözlerin Nietszche'ye ait olduğunu belki tahmin etmişsinizdir; ama, kolaylıkla, başka herhangi bir büyük filozofa da ait olabilirdi. Çünkü bu sözler, felsefe disiplini içinde başından beri var olan, hâlâ da geçerliliğini koruyan bir yaklaşımın dile getirilişidir. Bu yaklaşıma göre, kadınlar, "hakikat", "doğruluk", "ahlak", "bilgi" ve "estetik" gibi soyut ve yüksek sayılan değerlere yabancı ve uzak; buna karşılık, daha aşağı sayılan somut ve gündelik olgulara, toprağa ve doğaya, bedenselliğe daha yakın kabul edilirler. Üstelik bu yargıda doğruluk payı küçümsenmeyecek ölçüdedir; çünkü bilinen tarih boyunca kadınlar –kendi seçimleriyle olmasa bile– "ölümsüz" kültür ve uygarlık ürünleri yaratmaya değil, "ölümlü" bedenler yaratmaya özendirilmişler, özendirilmenin ötesinde bu alanla sınırlandırılmışlardır. Sonra da, filozoflar, bu verili durumdan yola çıkarak ve onu, adına kadın doğası dedikleri ve aslında bir kurgudan ibaret olan şeyin özsel bir parçası sayarak kadınlar hakkında olumsuz sonuçlara ve yargılara varırlar. Üstelik bu yargıları –aslında felsefenin özüne aykırı bir biçimde– genelgeçer ve kesin hakikatlermiş gibi sunarlar.

Kadınların, tarihsel olarak, bilgi ve hakikat arayışı alanından dışlanmış olmaları-

* Bu yazının ilksel bir biçimi, 1994 Eylül'ünde Kassell Üniversitesi, Alman Kültür Merkezi ve ODTÜ işbirliğiyle Ankara'da yapılan "Akademik Yaşamda Kadın" Sempozyumunda bildiri olarak sunulmuştur.

nın, var olan felsefe geleneği açısından dikkate değer –ve dramatik– sonuçları olmuştur. Çünkü mesleki olarak kadınların çok büyük ölçüde bu alanın dışında bırakılmalarının ötesinde ve daha önemli olarak, bu geleneğin kendisi son derece eril bir temel üzerinde kurulmuştur. Bu durumda, felsefeyle ilgilenen, yani "bilgisever" bir kadın, kendisini çok zor bir ikilemle karşı karşıya bulur. Ya var olan felsefenin aslında kendisini dışlayan gözlükleriyle dünyaya bakmayı öğrenecek ve içinde yer aldığı disiplini sorgulamaksızın mesleğini "icra edecektir" –ki bu durumda, ayırdında olmasa bile hem kendisine, hem de sorgulamayı bıraktığı için felsefenin özüne yabancılaşacaktır– ya da hayatı gerçekten çok *zorlaşacaktır.*

Bu zorluk, yalnızca, "felsefe ile kadının ne ilgisi var?" gibi yavan ve cahilce sorularla baş etmek zorunda kalmasından kaynaklanmamaktadır. Bunun çok ötesinde, her okuduğunu, kendisine öğretilmiş olan her şeyi sorgulamak, onlarla hesaplaşmak ve disiplini değişmeye zorlamak durumunda olacaktır. Bu ise, aynı zamanda kendi kendisini ve varoluş biçimini sorgulayıp kendisiyle hesaplaşmak anlamına da geldiğinden, zaman zaman şizofrenik bir bölünmeye bile yol açabilecek ölçüde derin ikilemler yaşamasına yol açacaktır. Bu ikilemi, son derece cinsiyetçi ve düşmanca bir gündelik ortamda, kimi zaman açık aşağılama, kimi zaman alaycı küçümseme, kimi zaman da hayırhah hoşgörü havası içinde yaşamak durumunda kalmasının ise, hayatını hiç kolaylaştırmayacağı açıktır.

Felsefe disiplininin cinsiyetçiliği çeşitli biçimler almakla birlikte, bunlar arasında en az karmaşık ve kolay ayırdedilebilir olanı, kadınları alanın dışında tutma ya da katılımlarını en aza indirgeme çabasıdır.Var olan akademik ortamlarda, kadınların bu alana çok az girebildikleri, girebilenlerin ise araştırma yapma, yükselme ve yayın olanaklarına çok daha zor kavuştukları –en ileri sayılan toplumlarda bile– bilinen bir gerçektir. Geçmiş açısından durumun hiç de parlak olmadığı, felsefeyle ilgilendiği günyüzüne çıkabilen kadınların bir elin parmaklarını geçmediği söylenebilir (Hypatia, Diotima, Heloise, Christine de Pisan, Lou Andreas-Salome ilk akla gelenler, ama bunların aydınlığa çıkabilmesi bile feminist tarihçiliğin gelişmesine bağlı olmuştur.) Elbette, kadınların alandan bu dışlanmaları, felsefenin iç yapılanması açısından, var olan eril geleneği pekiştirici bir etki yapmıştır.

Bir diğer, somut ve kolay ayırdedilebilir cinsiyetçilik örneği de, filozofların kadınlar hakkında söyledikleri sözler, verdikleri yargılardır. Nedense –bu "nedense" lafın gelişi, yoksa hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde– filozofların pek azı, kendilerini kadınlar hakkında atıp tutmaktan alıkoyabilmişlerdir. En kolay ve neredeyse tartışmasız kabul göreceği önceden bilinen yargılar, kadınların "doğa"ları, rolleri, işlevleri, nasıl olmaları ve nasıl olmamaları gerektiği, onlardaki ahlaki duygunun ya da akıl yürütme yetisinin zayıflığı, bedenlerine ve tutkularına kolayca yenik düşmeleri, vb. vb. konularda verilir.

Kadınların felsefeye uygun olmadıkları kanısı, neredeyse tüm filozofların üzerinde birleştikleri bir noktadır; Jean Jacques Rousseau ve Immanuel Kant gibi en umulmayacak düşünürler bile, kendilerini bu önyargılardan kurtaramazlar. "Kadın", felsefe için, üzerinde konuşulan ve tanımlanan bir *nesne* konumundadır. Bu olgu, var olan her türlü düşünme edimi gibi felsefenin de toplumsal ve tarihsel koşullarla bağlı olduğunu, ve kimi zaman savunulduğu gibi "saf" ve her şeyin üzerinde "soylu" ve "yüce" bir etkinlik olmadığını bir kez daha gözler önüne serer.

Yukarıda sözü edilen cinsiyetçilik biçimleri, görece daha somut ve dahakolay görünür biçimlerdir, dolayısıyla bunların ayırdına varmak ve karşı durmak bir ölçüde kolaydır. Oysa daha güç belirlenebilir ve kavranabilir olanı, felsefeye içkin olan anla-

yışın serimlenip eleştirilmesidir: Dişillik, yalnızca, erilliğe göre ve onunla ilişki içinde tanımlanır; hiçbir zaman kendi içinde özerk bir şey olarak değil! Dişi, ya da kadın, erkeğin düşünmeyi, aklı ve kültürü/uygarlığı temsil etmesine karşılık, doğayı, bedeni ve duyguları; rasyonel olana karşılık irrasyonel olanı; bilinebilir olana karşılık bilinemez olanı; varlığa karşılık yokluğu temsil eder.

Felsefeci Elizabeth Grosz'un deyişiyle, kadın ya da dişil öğe, Batı felsefesinin bastırılmış "öteki"si, aşmaya hatta temsil etmeye cesaret edemediği sınırdır:

"Batı düşüncesinin popüler ya da felsefi olsun birçok versiyonunda, beden bir düşman ya da en azından daha değerli 'aşkın' uğraşlardan kişiyi alıkoyan bir baştan çıkarıcı olarak görülür... Rasyonel kişi, akıl ile ilişkilendirilen yetilerin ve değerlerin, bedenin temsil ettiği aşağı yetileri denetlediği ve düzene soktuğu kişidir. Zihin ve nesnellikte içkin olarak eril olan, ya da tutkuda ve fiziksellikte içkin olarak dişil olan hiçbir şey yoktur; ama gene de filozoflar, açıkça ya da metaforik olarak, tutkuyu, duyguları ve bedeni dişillik ile, aklı ise erillikle ilişkilendirmişlerdir. Yani beden, dişil bir biyolojik konumla, zihin ise, kadınlara göre erkeklerin ulaşması daha olanaklı olan bir *erişilmiş erillik* konumuyla ilişkilendirilmiştir".[1]

Felsefenin bu temel yaklaşımı, belki de Platon'un şu sözlerinde en açık ve yetkin ifadesini bulur: "Herhangi bir şeyin saf bilgisini edinmek istiyorsak, *bedenden kurtulmak* ve şeyleri kendileri içinde ve yalnızca ruhun kendisiyle düşünmeliyiz." Çünkü, "ruh... bedeni dikkate almadığı ve her türlü fiziksel ilişkiden kaçınarak hakikat yolunda olabildiğince bedenden bağımsızlaştığı zaman, en iyi şekilde düşünebilir." Ve elbette, *bedeni aşağılamak ve onu gözardı etmek ve ondan bağımsızlaşmak konusunda filozofun ruhunun, bütün diğer ruhlardan ileride* olmasında da şaşacak bir şey yoktur".[2]

Platon, *Phaedrus* diyalogunda, Sokrates'i kadının tüm yaratıcı, barındırıcı, taşıyıcı güçlerini kendisinde toplayan erkek olarak sunar. Filozof, kadının yaratma ve doğurganlık yetisine el koyar ve onu, felsefi aşkınlık peşinde koşan insanların maddesel bedenler içine hapsolmak zorunda kalışları acı gerçeğini hatırlatan bir şeye indirger. Sokrates, kadın bedeninin aracılığına ihtiyaç göstermeyen felsefenin ideal, homoerotik (erkekten erkeğe) aktarımını şöyle tanımlar:

"... ciddi söylem... kişi diyalektik yöntemi kullandığında ve uygun bir ruha; kendilerine ve onları ekene yardımcı olabilecek, meyvesiz olmayıp tersine yeni tohumlar veren ve böylece başka zihinlerde başka sözcükleri *doğurtarak*, süreci sonsuza dek sürdürebilecek zekice sözcükleri ekip sürdüğünde, çok daha soylu olur".[3]

Diyalogdaki karakterler, retorik ve diyalektiğin tabiatı hakkında konuşurken filozofun kimliğini tanımlarlar ve bu kimliği, geleneksel olarak kadını nitelemek için kullanılan doğurganlık metaforlarından yararlanarak kurgularlar; böylece kadınlar, felsefe sahnesinin dışına itilmiş olur. Kadınlar (ve çok sayıda erkek) bedenleriyle ölümlü bedenler (çocuklar) yaratımına fiziksel olarak katılırken, bazı erkekler (ve çok az sayıda kadın) ruhlarıyla Bilgelik ve Erdem gibi ölümsüz ruhsal ürünler yaratırlar. Birincilerin "yaratıcı güçleri fizikseldir"; ikincilerin ise "yaratıcı arzuları ruhsaldır" ve elbette filozoflar bu ikinci kategoriye girerler:

"Yaratıcı içgüdüleri fiziksel olanlar, kadınlara gider ve çocuk sahibi olarak kendilerine ölümsüzlük ve gelecek bütün zamanlar boyunca adlarını yaşatma olanağı sağladıklarını düşünerek sevgilerini bu yolla gösterirler; ancak, yaratıcı arzuları ruhsal olanlar da vardır ve bunlar fiziksel olarak değil, ruhun tabiatında var olan ruhsal ürün yarat-

[1] Elizabeth Grosz, "Philosophy", Sneja Gunew, ed. *Feminist Knowledge, Critique and Construct*, Routledge, Londra, 1990, (s.152 vd.).
[2] Platon, "Phaedo", Eric. H. Warmington&Philip G. Rouse, ed., *Great Dialoques of Plato*, Mentor Books, (s. 468) (65A-67A).
[3] Platon, "Phaedrus", (276e-277a;abç.).

ma ve doğurma isteğiyle doludurlar. Ruhsal ürün nedir derseniz, genel olarak bilgelik ve erdem... *Kim olsa böyle ürünler yaratmayı, çocuk yaratmaya üstün tutar".* [4]

Kadınlar ise, böyle soylu ve yüksek ürünler yerine, bedenlerinin niteliği yüzünden, çocuk yaratmaya elverişli oldukları için, felsefe alanının dışına sürülürler. Onların bedenleri; soyut düşünce,bilgi ve hakikat sevgisi, erdem ve doğruluk gibi yetilere ulaşmaları önünde engeldir. Böylece, aşkınlık isteğinden ve olanağından, başka bir deyişle eksiksiz insan olma konumundan dışlanmış olurlar. Bu anlayışı Aristoteles de devralır ve ona iyice kadın düşmanı bir nitelik kazandırır.

Aristoteles'in dünyası da hiyerarşik düalizmlerden, yani bir tarafın diğeri üzerinde egemen olduğu kutupsal karşıtlıklardan oluşur. Ona göre ruh beden üzerinde; akıl duygu üzerinde, erkek kadın üzerinde egemendir. Tanrısal ruh ile ilişkili olan Saf Akıl *(nous)* yalnızca erkeklere özgüdür ve yeryüzündeki her şeyden üstündür. Dolayısıyla erkeğin zihni, her türlü maddeden daha yüksek ve daha kutsaldır; hatta ideal erkek bedeni olan Apollonien bedenden bile üstündür. Aristoteles'in jenerik insan tipinden sapmış hilkat garibeleri ("eksik ya da sakat kalmış erkekler") olarak tanımladığı kadınlar, bedensel işlevlerinin "edilgin" ve "duygusal" tutsakları oldukları için zihinsel bakımdan "etkin" ve "akılcı" olan erkeklerden daha aşağıdırlar. [5]

Hıristiyanlık, Aristoteles'in düşüncelerini devralarak daha da derinleştirir ve dinsel düşüncenin taşıdığı olanca ağırlıkla egemen kültürün tüm alanlarına kök salmasını sağlar. 17. yüzyıldaki Bilimsel Devrim ise, bu düalizmin iyice keskinleşerek bedenin ve dişil olanın bastırılmasının tepe noktalarından birini oluşturur. Evrensel olanı özgül olandan, kültürü doğadan, zihni bedenden ve aklı duygudan koparan düalist ontolojik ve epistemolojik varsayımlar, doğayı, insan doğasını ve insan bilgisini kavramak açısından kesin sınırları olan katı ve bildik bir çerçeve sunarlar.

Nitekim, insanlığın gelişmesinin canalıcı dönüm noktalarından birini oluşturan 17. yüzyılın bilimsel devriminin doğacı filozofları, boş inanca karşı savaşta Aristoteles'çi kozmolojiyi yıkmakla kalmayıp, aynı zamanda Aristoteles'in kendisini de en ağır eleştirilere tabi tuttukları halde, onun kadınların aşağılığı ve zihinsel eksikliğine ilişkin görüşlerine pek dokunmadıkları gibi, bu savı "modern" görüşlerle desteklerler.[6]

Bu dönemde de, zihin/akıl erkeklere özgü nitelikler olarak görülür ve doğanın *fethedilmesinin* yanı sıra, bedenin *zaptedilmesi* hedeflenir. Doğacı filozoflar, Aristoteles'in cinsiyetçiliğine, doğaya egemen olup ona boyun eğdirme sevdasını eklerler; ancak, bu "sevda"nın ifadesinde kullandıkları dil, aşağıdaki şiirin ortaya koyduğu gibi, "kurban"ın uğrayacağı ve günümüzde acımasız sonuçları iyice belirginleşen felaketleri haber verecek bir "erkeklik" göstergesidir:

Teslim aldım doğayı; yarıp geçtim
heryerini;
Kırdım kimsenin dokunamadığı
mühürlerini;
Rahmini, göğüslerini ve başını,
yani tüm gizlerinin saklı olduğu
yerlerini,
parçalayıp açtım.
(Henry Vaughan, "Vanity of Spirit")

[4] Platon, *Symposium II,* Penguin, Harmondsworth, 1974, (208e-209a, 209 d.)
[5] Aristoteles, *On the Generation of Animals I.* 4:2, 767 B5-15 ve II, 3:737 a; *The Works of Aristotle,* W.D. Ross, ed., Londra, 1921.
[6] Brian Easlea, *Science and Sexual Oppression,* Weidenfeld&Nicolson, Londra, 1981, (s.71).

Doğacı filozoflar, 17. yüzyılın ortalarında yazılmış bu şiirdeki gibi, bilimsel uğraşıyı, esas olarak yaratıcı anaç niteliğinden arındırılmış dişil bir doğanın ele geçirilip teslim alınması, "bekaretinin bozulması" olarak görüyorlardı. Francis Bacon'un deyişiyle, yeni bilim yalnızca "doğanın kendi gidişine nazikçe yön verecek bir rehberlik" etmekle kalmayacak, onu "fethedip dize getirecek, hatta temellerine kadar sarsacaktı." Akıl Çağı'nın ünlü düşünürü Descartes, tıpkı Antik Çağ düşünürleri gibi, eril zihni tanrısallık ve Ruh ile ilişkilendiriyor ve Ruh'un yalnızca "insanın Tanrı ile paylaştığı nitelikler"den oluştuğunu söylüyordu.

Böylece Batı düşünce geleneği, 17. yüzyılda da Bilgi ve Aklı bedenin "kirleticiliğinden", maddeden (*mater:* madde/anne) ve dişil olan her şeyden uzak tutmak, *Logos*'u *Sophia*'dan bağımsız kılmak şeklindeki Klasik dönem anlayışını sürdürmekteydi. Karl Stern, Kartezyen rasyonalizmde, "düşüncenin saf bir erilleşmesiyle" karşılaştığımızı söyler: Artık, "Bilgeliğin, *Sophia*'nın anaç eli reddedilmiş ve kendinden emin gururlu eril zihin, mutlak egemenliğini ilan etmiştir."[7]

Platonik ve Aristotelesçi düalizm gibi Kartezyen düalizm de, bölünmüş bir toplumu yansıtır. Ancak, tıpkı teknoloji yönelimli kapitalizmin üretim ilişkilerinin ve yöntemlerinin, kol emeğine dayalı köleci toplumunkinden farklı olması gibi, bu düalist ideolojinin de özgül biçimi farklıdır. 16. yüzyıl, tüccar sınıfının hızla genişlemesine tanık oldu; bu gelişme, doğayı gözlemleme ve özelliklerinden daha fazla yararlanma konusunda büyük bir bilgi ve merak patlamasına yol açtı. Böylece doğa, manipüle edilip insanın yararı için kullanılmaya başladı. Bu hızlı ekonomik büyüme dönemi, beraberinde kendi çelişmelerini de getirdi. Yeni üretici ve toplumsal güçler, yeni egemen ve bağımlı ekonomik sınıfları doğurdu. Daha önceki feodal ve köleci toplumlarda var olan temel toplumsal baskı biçimleri, yani soy, cinsiyet ve ırk egemenliği, yeni yönetici elitin iktidarı altında bu topluma da entegre edildi. Kısa zamanda, bu yeni toplumsal ve üretici güç ilişkilerini yansıtan felsefeler ortaya çıktı.

Geometrik-matematik soyutlamaların ve zihnin bedenden, düşünce nesnesinin de düşünenden koparılmasının egemen olduğu katı bir düalizm, bu kez de, Rene Descartes tarafından aşağı yukarı Francis Bacon'un bilimsel doğacılığı ile aynı zamanda ortaya atıldı. Descartes varoluşu, onun hakkındaki içkin düşünme yetimize bağladı ("*düşünü-yorum*, öyleyse *varım*"). Ona göre rasyonel düşünce "nesnel"di ve zaman, mekân ya da fiziksel madde ile ilişkili olmaksızın, yalnızca o, hakikate ulaştırabilirdi. Buna karşılık, değişebilir olan madde, düşünmenin nesnesi, şeylerin meydana geldiği fiziksel altyapıydı. Madde aynı zamanda, tümüyle ayrı ve bedensiz zihnin denetimi altındaki bir makineye benzeyen bedenin de yapıldığı şeydi.[8]

Descartes'ın kendisinin kadınları aşağı görmek ya da onları "hakikat"e ulaşma olanağından dışlamak gibi bir niyeti yoktu; tersine *her* insanın, doğru düşünme yöntemini kullanma kaydıyla hakikate erişebileceğini savunması, birçok yönden eşitlikçi yönsemeler içermekteydi. Ayrıca Descartes'ın bilgi teorisi de, örneğin bir Kant'ın ahlak görüşünde içkin olan türden bir erillik ya da dişillik ideali taşımıyordu. Gene de, felsefesi, özellikle beden-ruh ayrımını uzlaşmaz bir karşıtlığa dönüştürüp bedeni/maddeyi değersizleştirmesi, felsefede tipik ya da paradigmatik olarak eril bir bakış açısının en yetkin örneği sayılmaktadır. [9]

Bir toplumun biliminin, o toplumun ideolojisini de, şu ya da bu ölçüde, yansıttığı-

[7] Karl Stern, *The Flight From Woman,* Allen and Unwin, 1966.
[8] Rene Descartes, "Discourse On Method", S.Commins ve N. Liscott, ed., *Man and Universe: The Philosophers of Science,* Random House, New York, 1947.
[9] Jean Grimshaw, *Philosophy and Feminist Thinking.* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.

nı göz önünde tutarsak, biyolojik determinist görüşlerin her toplumsal dönemde farklı kisveler altında da olsa yeniden dile getirilmesine şaşırmayız. Çünkü toplumsal davranışın bireye içkin değişmez ve kalıtımsal etkenler tarafından denetlendiğini ve kişinin toplumsal ve ekonomik statüsünün de söz konusu etkenlerce belirlendiğini öne süren bu yaklaşım, bir toplumsal grubun hegemonyasına dayalı olan ilişkilerin korunup sürdürülmesi açısından gerekli bir düşünme biçimidir ve o toplumun bilimcilerinin genel olarak dünyayı kavrayışlarına sinmiştir. İşte Kartezyen filozof Malebranche'ın da, Aristoteles'çi bir yaklaşımı 1674 yılında, "bilimin yeni bulguları ışığında" yeniden piyasaya sürmesi bu nedenle şaşırtıcı değildir.

Malebranche, kadınların erkeklerden zihinsel olarak daha aşağı olduklarını, çünkü onların "beyin dokularının erkeğinkinde bulunan sağlamlık ve yoğunluktan tümüyle yoksun, yumuşak ve nazik bir yapıda" olduğunu öne sürüyordu. Bu yüzden, kadınların zihinleri "sorunların özüne inme gücünden" yoksundu.[10] Bu, o dönemde öylesine yaygın bir sözde "bilimsel" inanıştı ki, zamanın ünlü kadın hakları savunucusu ve yeni felsefeye canlı bir ilgi duyan Newcastle Düşesi Margaret Cavendish bile, kendisinin, "beyninin doğası en soğuk ve yumuşak öğelerden oluşmuş kadın cinsiyetine mensup olması" yüzünden, erkekler kadar iyi ve akıllıca yazılar yazmasının beklenemeyeceğini söylüyordu![11] Rönesans'a, Reformasyon'a ve Bilimsel Devrim'e karşın, Havva'nın zihni hâlâ Havva'nın bedeninin hükmü altındaydı ve Havva'nın kendisi bile, ne yazık ki, buna inandırılmış durumdaydı. İşte bu inanç, kadınları felsefenin dışında tutmaya ve kadınların da bu dışlanmayı yeterince sorgulamadan içselleştirmelerine yol açmaktaydı.

Felsefede yeni bir açılım

Descartes'ın kesinlik, düzen, ve seçiklik konusundaki eleştirel arayışı, kendisinden sonraki Batı düşünürleri tarafından geliştirildi ve Anglo-Amerikan analitik felsefesinin pozitivizminde ve neopozitivizminde doruğuna vardı. Ancak, bu yaklaşıma eleştiriler ve meydan okumalar da hiçbir zaman eksik olmadı. Örneğin Marksizm, metodolojik bireyciliğin ve bazen de objektivizmin eleştirisini geliştirdi ve gerçekliğe ilişkin inançlarımızın belirli toplumsal örgütlenme biçimlerinden kaynaklandığını savunarak bilgi üretimi sürecini daha tarihsel bir çerçevede kavramak gereğini vurguladı. Amerikalı doğacı düşünürler James ve Dewey de, tıpkı daha önce Nietzche'nin yapmış olduğu gibi, rasyonalizme ve evrenselciliğe karşı radikal saldırılar yönelttiler ve aklın, –bir kez doğru yönteme sahip olduğunda– duyguların, içgüdülerin, isteklerin ve değer yargılarının kirletici etkilerinden bağımsız "saf" bir alan olduğu şeklindeki Kartezyen ideali sarstılar. Yakın zamanlarda ise, bu ideal, bizzat Anglo-Amerikan analitik geleneğinin içinde yer alan çeşitli post-strüktüralist ve dekonstrüksiyonist yaklaşımların saldırısı altındadır.

Çağdaş feminist epistemoloji de, Kartezyen çerçevenin yetersiz olduğu ve yeniden yapılandırma ve gözden geçirmeye ihtiyaç bulunduğu yargısını paylaşmaktadır. Bu çerçevenin eleştirisini yaparken feminizm; Marksist tarihselcilik, psikanalitik teori, edebiyat teorisi, bilgi sosyolojisi de dahil olmak üzere diğer geleneklerden ve disiplinlerden yararlanmaktadır. Ancak, çağdaş feminizmin bu diğer geleneklerden ayrılan yanı, Kartezyen çerçevenin, bütün diğer yanlılıklarının yanı sıra, aynı zamanda cinsiyet açısından da yansız olmadığını savunmasıdır.

Özellikle 1970'lerin sonlarından itibaren felsefeye olan feminist ilgi büyük ölçüde arttı ve bunun sonucu olarak da çok sayıda çalışma ortaya çıktı. Tipik bir örnek verecek

[10] Malebranch, *Recherche de la Verite, Ouevres de Malebrance*, G. Rodis-Lewis, ed., Paris, 1962, Cilt I, (s.266-7).
[11] Joan Goulianos, ed., *By a Woman Writ: Literature From Six Centuries by and about Women*, Bobbs. Merrill, 1973, (s.55).

olursak, Genevieve Lloyd, *The Man of Reason* (Akıl İnsanı/Erkeği) adlı yapıtında, temel felsefi kavramların, özellikle akıl kavramının, erilliği onaylayacak ve dişilliği bastıracak ya da dışlayacak biçimde tanımlanmış olduğunu savunur. Akla ilişkin kavrayışların, tarihini, tutku, inanç, duygu gibi bir dizi dışlanmış kavramla karşıtlıkları içinde çözümler. Platon'dan Sartre'a dek, çeşitli felsefi tutumlarda yansıyan erkeksi bakış açısının dikkatli bir analizi, evrenselmiş gibi gözüken bir yaklaşımın aslında toplumsal cinsiyet açısından ne denli yanlı ve eril, dolayısıyla da kısmi olduğunu ortaya sermektedir:

"Cinsiyeti olmayan bir Akıl'a duyduğumuz inanç.... büyük ölçüde yanılsamadır. Akla ilişkin ideallerimizde içkin olan erilliğin su yüzüne çıkarılması, rasyonel inanç ve hakikat konusunda mutlaka 'cinsel relativist' bir tutum almak anlamına gelmez; ama, toplumsal cinsiyete *(gender)* ilişkin çağdaş anlayışımız açısından önemli sonuçları vardır. Örneğin, birçok kadın için Akıl ile kadınlık arasında var olan çatışmaların yalnızca pratik değil, aynı zamanda kavramsal nedenleri olduğu anlamına gelir. Kadınların Akıl ile ikircikli ilişkileri, büyük ölçüde, akla ilişkin ideallerimizin tarihsel olarak dişil olanı dışlamış olmasından ve dişilliğin kendisinin kısmen bu türden dışlama süreçleri aracılığıyla kurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır."[12]

Lloyd, felsefenin kadınları dışlamasının, filozofların kadınlar hakkında yaptıkları ve kolayca ayırdına varılabilen yorumlarla sınırlı olmadığı gibi, aklın erillikle ilişkilendirilmesinin de rastlantısal bir şey olmadığını savunmaktadır. Tersine, kadına ve dişil olana karşı olumsuz tutum, felsefesinin merkezinde yer almaktadır. Lloyd'a göre, felsefe tarihi, ataerkil ilişkileri yansıtan ve onları üreten eril teorik tahakkümün çeşitli biçimlerinin tarihidir.[13]

Felsefenin cinsiyetçi ve ataerkil varsayımlarının sorgulanmasında nasıl bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiği konusunda *farklı* feminist perspektifler vardır. Felsefenin var olan yapısının feminist bilgiler ışığında gözden geçirilmesi mi, yoksa tümüyle bu çerçevenin dışına çıkılması mı gerektiği noktasında tartışma sürmektedir. Gene de, feminist sorgulamanın hedef aldığı bazı geleneksel varsayımları toparlamak mümkündür:

I.Gözlemcinin kendisinden, tarihten ya da toplumsal koşullardan bağımsız tek, ebedi ve evrensel bir hakikat olduğu inancı. (Bir önerme ile gerçekliğin bir parçası arasındaki denkliğe dayanan bir hakikat arayışı çabası içinde, felsefe; tarihin politikanın ve iktidar ilişkilerinin dışında kaldığını iddia etmektedir.)

II. Objektif, yani gözlemi yapandan ve içinde bulunulan çerçeveden bağımsız bilgi olabileceği inancı. (Objektivizm, gerekli biçimde eğitilmiş gözlemcilerin birbirlerinin yerini alabileceği ve farklı gözlemcilerin aynı sonuçlara ulaşabilecekleri varsayımına dayanır.Oysa, "gereği gibi eğitilmişlik", gözlemciler arasındaki farklılıkların yok edilmesine ve onları toplumsal olarak avantajlı bir konumla uyum içindeki bir ortak ölçüte indirger.)

III. Doğru önermeler formüle edebilen ve objektif bilgi oluşturabilen istikrarlı, güvenilir, tarihaşırı bir bilgi öznesinin var olduğu inancı. (Bu öznenin, kendisini duygulardan, hırslardan, kişisel çıkarlardan, sosyo-ekonomik ve politik değerlerden, geçmişinden, vb. arındırabilen, bilgi nesnesinden uzak ve dolayısıyla onun hakkında düşünme olanağına sahip olduğu varsayılır. Felsefe, maddi var oluşundan arınmış bir özne hayal etmektedir.)

IV. Düşüncenin olduğu gibi yansıtılmasına olanak veren şeffaf bir dil olduğu inancı.

Genevieve Lloyd, Michelle Le Doeuff, Luce Irigaray vb. feminist felsefeciler, felsefenin *bir'liğe*, aynılığa ve özdeşliğe –tek hakikat, tek yöntem, tek gerçeklik, tek mantık,

[12] Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy*, Methuen, Londra, 1984, (s. ix-x).
[13] *A.g.e.*

vb.– olan yönelimini eleştirmektedirler. Birçoğu, felsefenin kendisini dayandırabileceği çoğul perspektifler ve modeller olduğunu savunmaktadır. Ancak, çoğulluğu savunurken, relativizme düştükleri de söylenemez. Relativizm, mutlak bilgi ya da yargı konumları olmadığı inancıdır. Bu yaklaşıma göre, hepsi de *aynı derecede geçerli olan* birçok konum vardır. Relativizm, kendi geçerlikleri ve ölçütleri olan konumların ve çerçevelerin bulunduğunu ve bunlardan hiçbirinin tümüyle kapsayıcı olmadığını savunur. Buradan yola çıkıldığında, yanlış ve zararlı bulduğumuz tutumları –örneğin ırkçı ve cinsiyetçi tutumlar– bile eleştirmekten vazgeçmek ve onlara bütün diğer tutumlarla eşit bir değer tanımak gerekir.

Oysa söz konusu radikal felsefecilerin yapmak istediği bu değil; doğru, rasyonel ya da geçerli olan konusundaki ölçütleri genişletmek ve çoğaltmak, ama aynı zamanda ayrımcı olduğunu düşündükleri tutumları da eleştirme hakkını korumaktır. Feminist felsefeciler, mutlakçı, objektivist, relativist ya da sübjektivist değiller. Onların savunduğu, başka görüş açılarının varlığını kabul eden ama onlara aynı değeri vermeyen bir *perspektivizm*.

Bu perspektifin, çok kesin olmasa da bazı ortak özellikleri var:

a) Hakikat ve objektivite iddiası yerine, bu perspektif, kendisinin (ve bütün diğer söylemlerin) içinde bulunulan bağlamla sınırlı olduğunu açıkça kabul eder. Bütün söylemlerin bir bakış açısını temsil ettiğini ve genellikle de onları ortaya atanlarınkilerle uyuşmayan belirli amaçları ve hedefleri olduğunu savunur. Kendisinin yansız bir bilgi olduğunu öne sürmek yerine, açıkça bütün söylemlerin iktidar ilişkileri içindeki belirli konumları temsil ettiklerini kabul eder.

b) Felsefenin aklın açılımı, hakikate götüren emin yol olduğunu savunmak yerine, feminist bir felsefe, kendisinin belirli bir sosyo-ekonomik ve metinsel-söylemsel tarihin ürünü olduğunu kabul eder. Feminist bir felsefe, alışılmış değerlendirme biçimlerine meydan okur. Ancak bu, değerlendirme yapılamayacağını savunduğu anlamına gelmez, yalnızca değerlendirmede kullanılacak ölçütlerin değiştirilmesi gerektiği anlamına gelir.

c) Feminist bir felsefe, bilgi nesnesi ile bilgi öznesini birbirinden koparmak yerine, her ikisi arasında bir süreklilik ya da ilintinin varlığını kabul eder. Özne ile nesne arasındaki ilişkilerin; akıl ile bilginin tarihi, bağlamı ve özgüllüğü içermesine olanak tanıyacak biçimde yeniden kavramsallaştırılması gerektiğini öne sürer. Feminist bir felsefe, ataerkil söylemlerin tersine, farklı konumlardaki öznelerin farklı türde teoriler geliştirebileceklerini ve nesne ile olan ilişkilerinin farklı olabileceğini kabul eder. En önemlisi de, her türlü bilginin cinsiyetle kodlanmış ve yapılanmış bir konumu olduğunu savunur. Ancak, herhangi bir metnin cinsiyet yükü, onun yazarının cinsiyetine bakarak belirlenemez; örneğin, bir metnin yazarının kadın olması, o metnin dişil öğeler taşıyacağının güvencesi olamaz.

d) Özne ile nesneyi, öğretmen ile öğrenciyi, doğru ile yanlışı, vb. birbirinden koparan karşıt kutuplu yapılar yerine, feminist bir felsefe, bunları süreklilikler ya da *farklılıklar* olarak kavrar.

e) Teori ile pratiği birbirinden koparmak yerine, feminist bir felsefe, teoriyi pratiğin bir biçimi olarak, metinsel, kavramsal ve eğitsel bir pratik olarak görür. Teorinin, pratikten koparılıp saf kavramsal düzeye yükseltilerek ayrıcalıklı bir konuma kavuşturulması söz konusu değildir. Kendisine yargılama hakkını vererek hiyerarşik bir biçimde diğer pratiklerin üzerinde olduğunu öne sürmek yerine, bizzat kendisi diğer pratikler tarafından değerlendirilmeye tabidir.

f) Aklı, başka kavramlarla karşıtlaştırmak yerine, feminist bir felsefe, akıl kavramının kendisini genişletir; yaşanmışlıktan koparılmayıp tersine ona dayanan, bedeni reddetmeyip onu kabul eden, gündelik yaşamdan uzak olmayıp onun bilincinde olan bir akıl kavramına ulaşmayı önerir.

g) Feminist bir felsefe, egemen bilgi modellerini (mantıkları, karşıt kutuplu yapıları, kesinlik ve seçiklik iddialarıyla birlikte) kabul etmek yerine, kendi önermelerinin sonsuza dek geçerli değil, geçici bir konumu olduğunu temsil eder.Yeni bilgi edinme yöntemleri, yeni analiz biçimleri, yeni yazma biçimleri vb. üretilmesini amaçlar. Felsefenin *tümü* açısından norm ya da model oluşturacak *biricik* yöntem, bakış açısı, özne ve nesne konumu yoktur.

Feminist felsefe, bir norm koymaktansa, kadınların, erkeklerin yetersiz karşılıkları ya da onların yakın varlıklar olarak değil de, kendileri olarak düşünmelerine ve yazmalarına olanak tanıyacak yeni bir açılım yaratma çabası içinde. Bu açılım, içinde çok çeşitli söylem biçimleri, birçok perspektif ve çıkar (hatta birbirine karşıt olanları bile) barındırabilecek bir açılım. Burada, bir tek biçimin diğerleri üzerinde egemenlik kurması söz konusu değil.

Kısacası, feminist felsefe, kendi köklerinin tarihsel olarak ataerkil metinlerde olduğunu kabul ediyor; ne var ki, bu felsefenin geleceği o tarihin ötesine geçebilecek bir yönelim taşıyor. Bu felsefenin yalnızca kadınlara ilişkin sorunlarla ilgili olmadığı, tersine her türlü konu, soru ve sorun üzerinde kendi özgül bakışıyla durduğu söylenebilir.

Dolayısıyla, onu "feminist" yapan, konusu/nesnesi değil, perspektifidir. Binlerce yıldır egemen olan kavramların, terimlerin, yöntemlerin yerine yenilerinin yaratılması çabası...

Hiç kuşkusuz, bu açılım, yani felsefenin ebedi, nesnel, evrensel olarak geçerli ve doğru kabul edilen ideallerinin, bütün insanların değil, erkeklerin çıkarlarını yansıttığı iddiası, başlangısından bu yana felsefede meydana gelen en ciddi sarsıntılardan birini oluşturmaktadır. Elizabeth Grosz'un deyişiyle, "ataerkil felsefeler kendi sınırlarını kabu-le ve kendi özgül yöntem ve yönelimlerinin evrensel olamayacağını görmeye zorlanmaktadırlar... Feminist felsefenin yarattığı tehditin sonuçları henüz tam olarak ortaya çıkmamış olsa bile, bu sonuçların, var olan felsefe açısından altüst edici olacağına kuşku yoktur."[14]

[14] A.g.e. (s.17).

Gilles Deleuze

Ragıp Ege

Michel Foucault'nun, hakkında "yüzyılımız Deleuze'cü bir yüzyıl olacak" dediği düşünür 4 Kasım 1995 cumartesi günü Paris'teki apartman dairesinin penceresinden kendini aşağı atarak intihar etti. Uzun zamandır ağır hasta olduğu, nefes darlığı çektiği biliniyordu. Kimi arkadaşları, son günlerdeki telefon konuşmalarını, "burada duralım, boğuluyorum çünkü" diyerek kestiğini yazdılar. Bu tür bir "boğulma" krizine dayanamayarak yaşamına son verdi kuşkusuz Deleuze.

'68 gençliğinin, hele bizler gibi, hemen '68 sonrası Fransa'ya okumaya gelen gençlerin, uzun zaman, nereye yerleştireceğimizi, nereye oturtacağımızı, nerede konumlandıracağımızı bilemediğimiz bir kişilik oldu Deleuze. *Nietzche ile Felsefe* (1962), *Kant'ın Felsefesi* (1963), *Anlamın Mantığı* (1969), *Ayırım ile Yineleme* (1969) gibi kitaplarını, yetersiz Fransızcamızla hecelemeye çalışırken, bu yabancı satırlarda çok önemli bir şeylerin dile geldiğini sezinliyor, "ne yapıp yapıp bu düşünceyi anlamalıyız" diyorduk kendi kendimize. Foucault henüz yukarıda andığımız sözü söylememişti; ya da biz duymamıştık. Ancak Deleuze'ün bir çeşit "karşı-Hegel'cilik" gibi bir girişim içinde olduğunu duymuştuk hocalarımızdan. Bu "karşı-Hegel'cilik"in de Nietzsche'den dolayımlanması gerekiyordu; Deleuze öyle söylüyordu. Daha doğrusu Nietzsche ile o denli uğraşmasının nedeninin, aynı zamanda, Hegel'den sıyrılma, Hegel felsefesinin o toparlama, kavrama, kanatları altına alma, kendine çekme, belleğine yerleştirme, biriktirme, soğurma, kısaca bireştirme tutkusuna direnme amacını güttüğünü anlar gibi olmuştuk.

Nietzsche ile tutkusal bir biçimde ilgilenen başka bir düşünüre de çok dikkat etmemizi öğütlüyordu hocalarımız: Heidegger'e. Ancak okuyabildiğimiz, anlayabildiğimiz kadarıyla, Deleuze ile Heidegger arasında, en azından biçem (üslûp) açısından,

büyük bir ayırım vardı. Birincisi ne denli büyük kentlerde, metropollerde yeşermiş bir bilinçse, ikincisi o denli -bize hep hantal görünen, sonraları siyasal düzeyde son derece kuşkuyla baktığımız-, toprağa bağlı köylü yaşamı hasretiyle hayıflanan bir kişilikti. Birincisi çağına ne denli neşeyle yerleşip benzerlerinin yapıtlarını coşkuyla selamlıyor, kucaklıyor, işliyorsa, ikincisi çağına o denli kuşkulu gözlerle bakıyor, bir zamanların çok büyük dediği birtakım düşünürlerini örnek göstererek günümüz düşününün gerçek düşünden çok uzaklarda devindiğini savlıyordu. Yalnız Nietzsche ikisinin de ortak düşünürüydü. Aynı düşünür, hem neşeyi, coşkuyu, çağına "gel" diyen sevinçli açıklığı, yadsıma tanımayan evetlemeyi besliyor, hem de, çatık kaşlar, gerilmiş suratla yatıp kalkıp tarihsellik, büyüklük, derinlik, yürek sıkıntısı *(Angst)*, yozlaşma, asıl olanı (varlığı) unutma, yüzeyselleşme, daralma izleklerini işleyen, gözü ya binlerce yıl gerilere, ya da dar kafalı yirminci yüzyıl insanının imgeleyemeyeceği geleceklere çevrili, bugünü küçümseyen gücenik, somurtkan bir bilinci besleyebiliyordu.

Okudukça, aklımız erdikçe, Nietzsche'nin de her düşünür gibi, iki türlü okunabileceğini bir okuma özgürleştirip hafifletebilirken ötekisinin, tersine, daraltıp bunaltabileceğini, nesnelerin üzerimizdeki yükünü iyice taşınmaz hale getirebileceğini öğrendik. Deleuze'ün yalnızca "karşı-Hegel'ci" değil, aynı zamanda bir "karşı-Heidegger'ci" olduğunun bilincine vardık.

Deleuze'ü Hegel'den de Heidegger'den de ayıran tutum, Jean-Francois Lyotard'ın onunla ilgili söylediği şu sözlerde en yoğun anlatımını buluyor: "Küçükten başka bir şeye inanmadığından büyüklüğünü kanıtlamaya kalkışmadı hiçbir zaman". "Küçüğe inanmak" terimine, aşkınlık *(transcendance)* kavramına dayalı felsefelere sırt çevirme, tümüyle içkin *(immanent)* bir düşünce geliştirme çabası anlamını yükleyebiliriz. Ancak, bildik, tanıdık benzerlerle bir arada olma, aile ilişkileri türünden evcilleştirilmiş ilişkiler kurma kaygısıyla gütmüyor Deleuze içeride kalma, içeride iş görme amacını. Tam tersine, içeride yer alanın çeşitliliğini, hareketliliğini, uyumsuzluğunu vurguluyor tüm yapıtında. İçeride bir toplanma, bir kümelenme, bir birleşme, toprağa yerleşme türünden bir kök salma eğilimi belirdiğinde içeriden dışarıya kayma hevesinin uyandığını, aşkınlık düşünün bilinçleri kışkırtmaya başladığını vurguluyor. İçimizdeki yurt edinme, bir toprağı sahiplenip soy sop oluşturma, "bizim" olacak bir toprak parçası üzerinde kendimizi yeniden üretme tutkusuyla sürekli çarpışmamız gerektiğini hatırlatıyor, bu tutkuya yenik düşme tehlikesine karşı uyarıyor bizi. Deleuze'ün geliştirdiği en önemli kavramlardan birini buluyoruz bu bağlamda: *"Déterritorialisation"*. Topraktan kopma, ocaktan uzaklaşma, yerimizi yurdumuzu bırakıp başka yörelere göçme anlamlarıyla karşılayabileceğimiz bu kavram, yaratım etkinliğine ara vermediğimiz sürece göçebe bir yaşam süreceğimize işaret ediyor. Yaratım etkinliği kesilmediği sürece yaratıcı kişi çevresinde bulduklarına bir hammadde ya da bir "alet kutusu" gözüyle yaklaşıp, bu gereçi kendi yaratım projesi çerçevesinde kendi bildiği gibi kullanacaktır. İşte bu kullanım sürdükçe yapıtlar kurum konumuna yerleşip kök salamayacaklar, bir yapıt ortaya çıkar çıkmaz başka bir yaratıcının elinde hammaddeye ya da alet kutusuna dönüşecek, yerinden yurdundan koparılıp bilinmedik yörelere sürüklenecektir. 1972 yılından başlayarak çok verimli bir ortaklık kurduğu Félix Guattari'yle birlikte yayımladığı "Kafka. Küçük edebiyata övgü" (1975) adlı deneme, içeriden hiç çıkmadan göçebeliğini sürdürmüş "küçük" tutuma en iyi örneğin Kafka olduğunu belirtir. Ne kurum ne de yüceltilmiş tarih aklını çelmedi Deleuze'ün, gözünü kamaştırmadı. Kurumla yüceltilmiş tarih Kafka'yı da baştan çıkaramamıştı. Göçebe düşünürler, marangozun masa yapması gibi kavram yaratan filozoflar, dikkatlerini, her zaman, kaçıcıya, uçu-

cuya, uzaklaşana, beklenmedik bir sıçramayla yerini değiştiriverene, uslu uslu, uyum içinde yerleşik yaşarken bir çırpıda yabancılaşıverene, görünüşte yerli yerinde duruyor izlenimi veren tedirgin bilinçlerin içlerindeki belli belirsiz kıpırdanışlara, başka yörelerin özlemiyle depreşen belirsiz çalkantılara yöneltirler. Tutarlı anlamların yatıştırıcı, uyumlu çerçevelerinde olgulara mantıklı yerler bulma kaygısıyla iş gören toparlayıcı filozoflardan oldum olasıya uzak durmuşlardır göçebe filozoflar.

Deleuze'ün uyguladığı felsefe en yetkin temsilcisinin Hegel olduğu soğurucu felsefe türünden kesenkes ayrı bir felsefedir. Deleuze felsefeye, hiçbir zaman, "saltık"ın içinde filizlenip dal budak saldığı tarihsel süreç gözüyle bakmaz. Göçebe filozof, tarihe, ne Hegel'in ne de Heidegger'in yükledikleri varlıkbilimsel değeri metafizik önemi yüklemez. Geçmişin bulgularından, doğrularından hiçbir şey yitirmeden, her tarih diliminde "saltık"a biraz daha yaklaştığı inancıyla ilerleyen eytişimsel bilinç tümüyle yabancıdır göçebe filizofa. "Doğru *(das Wahre)* bütündür *(das Ganze)*" ilkesine dayanan eytişimsel felsefe, olguları, yüce anlamlar içine çekerek tutsak etmekten başka bir şey bilmez. Eytişimsel tutum, son çözümlemede, ayrımı çelişkiye indirger; sonra da çelişkiyi çözer, çelişenleri daha yüce bir kavramda, yeni bir bireşimde eritir. Kısaca olanın tümünü "kendine" yontar Hegelci filozof. Oysa Deleuze için felsefe, gerçek anlamıyla, oyundur. Yaratı oyunudur. Oyun olduğu için de, yaratıcı felsefe hep içeride yer alır. Filozof kavram yaratır; "yemek yapar gibi yazısını yazar" (Lyotard), kavramlarını kurar. Kuş yuvasını kurarken çevresindeki dalları nasıl seçiyorsa, kavram kurucusu filozof da okuduğu kitapları bir "alet kutusu" biçiminde kullanarak, yaratacağı kavramlara yararlı olabilecek öğeleri içlerinden çeker, geri kalanı bırakır. Bırakılanlar, gün gelir, başka bir göçebenin işine yarar. Yaramazsa da unutulur gider. Deleuze, unutma karşısında korkulara, sıkıntılara, yürek daralmalarına, Angst'lara falan düşmez. Unutmanın hiçbir trajik yanı yoktur gözünde. Yaratım etkinliği sürdükçe unutulanın yerine, neşe içinde, coşku içinde yaşamamızı sağlayacak bir dolu yeni olanak yaratılır. Yeter ki içimizdeki olumluluğu, "evet" deme yatkınlığını boğmayalım. Göçebe bir yerde kurar; sonra gidip başka bir yerde yeniden kurar. Taş taş üzerine koymayı bir türlü öğrenememiş, birikime yönelik çalışmaya bir türlü ayak uyduramamış, yinelemeden bir türlü kurtulamayan durağan bilinç gözüyle bakılır göçebeye. Oysa yinelemenin içinde de ayırım vardır. Deleuze özellikle bu ayırımı, eytişimsel devinimin çelişen iki öğeye indirgeyip bir bireşim içinde aşamayacağı, evcilleştirip üzerinde egemenlik kuramayacağı ayrımı kurcalamaya çalışmıştır. Birbirleriyle çatışmayabilen ayırımlar olabileceği, birbirlerini yadsımayan farklı tutumlar olabileceği, her "evet"in, içinde, zorunlu olarak bir "hayır" taşımayabileceği inancıyla felsefe yapmaya yönelmiştir. Deleuze, yadsımaya değil evetlemeye anlam vermeye çabalamış bir düşünür (Alain Badiou). "Hayır"ın felsefesini değil "evet"in felsefesini kurmayı amaçlamış bir filozof. "En masum, suçluluk duygusundan en çok arınmış biçimde felsefe yapan" filozof tanımını uygun görür kendisine. "Olumsuzun emeği" izleğiyle başı dönmemiş bir yaratıcı. Yaratının zorunlu olarak yok etmeyi, yadsımayı, karşı çıkmayı gerektirdiği ilkesine felsefe imanının temel koşulu gözüyle bakmamakta direten dikkafalı bir "küçük" kavram yaratıcısı.

Bu bağlamda, yukarıda sözünü ettiğimiz "karşı-Hegel'cilik" ya da "karşı-Heidegger'cilik" terimlerine bir açıklama getirmemiz gerekiyor. Deleuze karşı çıkan, çatışan, savaş açan bir filozof değil. Yanlış tutumları eleştirerek doğruya ulaşma kaygılarını taşıyan bir düşünür değil. Yanlış olanı, daha doğrusu, önemsiz, yersiz, gereksiz bulduğu tutumları, düşünceleri kendi hallerine bırakan bir düşünür. Hegel'e ya da Heidegger'e karşı çıktığı için bir "karşı-Hegel'ci" ya da "karşı- Heidegger'ci" değil Deleuze. Hegel'e

de Heidegger'e de, son çözümlemede, ilgisiz olduğu, ne "felsefesinin sonu" sorunsalını, ne de "(var)olmanın unutuluşu" sorunsalını ciddiye almadığı için, bu tür sorunsallarla vakit geçirmenin yersiz olduğunu düşündüğü için sözü geçen filozoflara karşı çıkıyor izlenimini bırakıyor okuyucularında. Oysa Hegel'den de, Heidegger'den de çok ötelerde ya da çok berilerde deviniyor. Daha doğrusu başka bahçelerde dolaşıyor, başka çiçekleri kokluyor, başka havaları soluyor. "Son" sorununu da "başlangıç" sorununu da bir kenara bırakmış, birtakım doğrulara ulaşıp onları sağlam önermelere dönüştürerek insanlığın ölümsüz belleğine mıhlama sevdasına hiçbir zaman kapılmamış, kitapları "hırsızlık yapmak" için okuyan bir düşünür. "Bu nihilist yüzyıl sonunda evetlemeyi, olumluluğu canlandırıyordu" diyor Lyotard. Çünkü yakından bakıldığında Deleuze'ün soruşturmasının asıl konusu düşüncenin değil arzunun devi-nimi. Frenlenmediği, dışlanmadığı, bastırılmadığı, yadsınmadığı sürece hep "evet" diyen arzunun devinim izini süren bir filozof. Arzunun kıvrımlarını, kıpırdanışlarını, beklenmedik sıçramalarını, atılımlarını, yönelimlerini, arzunun coşkusunu, neşesini, olumlu sıcaklığını, açıklığını kuramlaştırmaya çalışan bir özne. Emeğin koşulunun arzunun frenlenip ertelenmesinde yattığına inanan nihilist felsefeleri sayrıl dünyalarına terk edip arzuyla çalışmaya yönelmiş bir kişi.

Bizlere başka türlü olabileceğimizi, kendimizi başka türlü kullanabileceğimizi, kendimizin çok çeşitli, kurum içine tıkalı kaldığımız sürece imgeleyemeyeceğimiz çeşitlilikte kullanımlara açık olduğumuzu, bizlere arzuyla çalışabilmenin pekâlâ tasarlanabileceğini gösteren, öğreten iki "küçük" büyük yazar yitirdik 1995 yılında. Biri Türkiye'de Bilge Karasu, öteki Fransa'da Gilles Deleuze.

Yugoslavya: Büyük Çöküş*

Misha Glenny

I

21 Haziran 1991'de, ABD İçişleri Bakanı James Baker, Belgrad'da Yugoslavya'yı oluşturan altı cumhuriyetin cumhurbaşkanları, federal başbakan Ante Markoviç ve Kosova Arnavutlarının liderleri ile görüşerek yoğun bir gün geçirdi. Bir araya gelmiş mutsuzlur, zorbalar ve kadersizler grubuna ABD'nin Yugoslavya federasyonunun varlığını sürdürmesinden yana olduğunu söyledi. Baker böyle yapmakla, zamanın Avrupa Topluluğu Başkanı Jacques Delors'un ve daha sonra Delors'un yerine geçen Jacgues Santer'in Belgrad'ı ziyaret ettiklerinde ana hatlarını çizdikleri konumu yineliyordu. Ne yazık ki, Baker ve Delors önemli bir gerçeği görememişlerdi: Hasta, ölmek üzereydi. 25 Haziran'da, Baker'ın ziyaretinden üç gün sonra, Ljubljana ve Zagrep'teki parlamentolar Slovenya ve Hırvatistan'ın bağımsızlıklarını ilan ettiler. Birkaç saat içinde, Sloven gelinciği, Hırvat sansarı ve Sırp çakalı leşin en iyi parçasını kapmaya uğraşırken birbirlerinin gözlerini çıkarmaya çalışıyorlardı.

Federasyon uzun süredir hastaydı, özellikle de Sırbistan Komünistleri Birliği Başkanı Slobodan Miloseviç'in, Tito'nun iki altın kuralını 1987'de bozmasından bu yana. Miloseviç, milli bir konuyu (Sırp Cumhuriyeti içindeki Kosova'nın anayasal durumunu), Belgrad'daki Komünist Partisi içindeki siyasal çekişmede galip gelmek için kullandı, aynı milli konuda destek almak için Sırbistan'da kamuoyu oluşturdu.

Ayrılmadan yana olanların Slovenya ve Hırvatistan'da 1990 bahar seçimlerini kazanmasıyla Yugoslavya'nın hastalığı son aşamasına girdi. Slovenya ve Hırvatistan'ın ayrılma ilan ettikleri Aralık 1990'dan altı ay önce önemli reformlar yapılmış olsaydı, Yugoslavya'nın ölümünün önüne geçilebilirdi. Bu tarihten sonra, Slovenya, Hırvatistan ve Sırbistan hep birden federal kurumlara doğrudan saldırılara başladılar.

* *The New York Review of Books*, No:5, Volume:XLII, Mart 1995.

Avrupa ve Amerikan diplomasisinin Yugoslavya'daki krizle ilgili olarak yaptıkları ilk büyük hata neyin yanlış gittiğini saptayamamalarıdır. Hatta daha da kötüsü, ki bunun gerçeğe daha yakın olduğunu sanıyorum, ülkenin parçalanmak üzere olduğunun farkına vardılar ama bir grup itici Balkan politikacısının çekişmesinin, Körfez Savaşı ve Sovyetler Birliğinin hızla yok olmaya doğru gitmesiyle karşılaştırıldığında, önemsiz olduğunu düşündüler. (Başkan Bush'un Sovyetler Birliğinin dağılmasını önleme arzusu, James Baker'ın Belgrad'da Yugoslavya'nın bütünlüğünün bozulmamasını istemesinde yansımaktaydı).

Yugoslavya'nın giderek yok olması, orada yaşayan halklar arasında dramatik kimlik ve bilinç değişikliklerine yol açtı. Bu, onların tarihindeki en korkunç dönemlerden biriydi. Bir karabasanda olduğu gibi, bir cehennemin içine itildiklerinin ve kendilerini bekleyen kaderin farkındaydılar ama ellerinden hiçbir şey gelmiyordu.

Federasyonun ölümü kaçınılmaz olduğundan, ülkenin denetimsiz ve kanlı bir biçimde parçalanmasını engellemek için yeni bir anayasal düzen gerekiyordu. 1991 yılının ilkbaharında ve yaz aylarında altı cumhuriyetin cumhurbaşkanlarının bir dizi toplantıyla yapmaya çalıştıkları da buydu. Yeni bir anayasal düzen, içişlerinde daha fazla özgürlük isteyen Sloven ve Hırvatları doyurmalı, Hırvatistan nüfusunun %15'ini oluşturan Hırvatistan'daki Sırplara güvenlikleriyle ilgili (örneğin, silahlanmalarını önlemek için kendi polis kuvvetlerini kurmalarını sağlamak) yeterli güvence vermeliydi.

Hırvatistan'daki Sırplar, II. Dünya Savaşı sırasında kendilerine karşı girişilen kıyımdan ötürü (acı çeken tek topluluk kendileri olmadığı halde) federal Yugoslavya'ya özellikle bağlıydılar. Ayrıca, Hırvatistan'ın kırsal kesimlerinde yaşayan Sırpların kendi silahlı kuvvetlerini kurma gelenekleri vardı. Yugoslav tarihini inceleyen herkes, Yugoslav federasyonunun çökmeye başladığında bu Sırp topluluklarına karşı çok dikkatli davranılması gerektiğini bilmeliydi. Tam tersi oldu. Miloseviç, Hırvatistan'daki Sırpları silahlanmaya teşvik etti ve Hırvatistan Cumhurbaşkanı Franjo Tudjman, Sırpların tarihsel duyarlılıklarına aldırmayarak, Sırpların yaşadıkları bölgelerde milliyetçi bir Hırvat yönetimi kurmaya kalkıştı. Her ikisi de ateşle oynuyordu.

Gerekli olan, her iki topluluğa da inandırıcı bir koruma garantisi vererek, Hırvatistan'daki Hırvatlarla ve Sırpların birbirlerinden kuşkulanmalarını engellemekti. Eğer bu başarılmış olsaydı, daha sonra ülkenin geri kalan kısmına yayarak Bosna, Sırbistan, Montenegro ve Makedonya'da olası bir çatışmanın önüne geçilebilirdi. Eğer böyle bir garantiler sistemi ortaya çıksaydı, bu tüm Balkanlar'da sınır ve azınlıklar gibi diğer sorunları düzenlemede de yardımcı olabilirdi. Böylece, altı cumhuriyetin cumhurbaşkanları, Osmanlı ve Avusturya imparatorluklarının yıkılışından bu yana periyodik olarak bölgede etnik güvensizlik ve nefret rüzgârları estiren bu ana politik sorunu çözmeye çalıştılar. Bu, Miloseviç ve Tudjman'ın veremeyeceği türden zor bir devlet adamlığı ve iyi niyet sınavıydı.

Ne ilginçtir ki, onların karşı karşıya oldukları sorunu görüp somut bir çözüm öneren ilk devlet adamı 1848 Macar devriminin önderi Lajos Kossuth'du. Viyana'ya karşı başlatılan Macar ayaklanmasının bastırılmasından sonra, Kossuth, kendi devrim hükümetinin Macar olmayanlara karşı başlattıkları baskıcı politikaların Macar bağımsızlığına karşı muhalefeti sertleştirdiğini ve bunun yenilgilerinde büyük payı bulunduğu görüşüne varmıştı. Kossuth, Macaristan, Transilvanya, Banat (Batı Romanya, Kuzeydoğu Sırbistan ve Güney Macaristan arasında kalan ve bugün var olmayan bölge) ve Voyvodina (bugün Sırbistan'ın bir parçası olan Sırp/Macar bölgesi) arasında bir konfederas-

yon kurulmasını ve daha sonra sınırların Romence konuşulan Wallachia, Moldavya ve Sırbistan'a genişletilebileceğini önerdiği bir program ortaya attı. Her bölge, azınlıklara kendi dillerini konuşma hakkı dahil olmak üzere onları korumaya söz verirken, görüşmeler yoluyla Macaristan'la olan ilişkisini düzenleyebilecekti. Budapeşte'nin komutası altında bir konfederasyon ordusu kurulacak, ancak Romenlere ve Sırplara, komuta dili Romence ve Sırpça olan kendi taburlarını oluşturma izni verilecekti.

Başkalarının hakları verilmediği sürece Macarların ulusal hedeflerinde asla başarılı olamayacaklarını gören Kossuth, ulusal sorunla ilgili görüşlerini değiştirdi. Orta ve Güneydoğu Avrupa'nın etnik karışımının ulus devletlerinin ortaya çıkmasında büyük zorluklar oluşturduğunu anlayan inanılmaz derecede uzak görüşlü biriydi. Kossuth'un anayasal planı, Avusturyalı Marksist Otto Bauer ve Imre Nagy'nin hükümetinde bakanlık yapan ünlü Macar tarihçisi Istvan Bibo'nun da aralarında bulunduğu anayasa uzmanları tarafından geliştirildi. Bauer ve Bibo, en azından Orta Avrupa için, Wilson'ın self-determinasyon kavramının sadece anlaşmazlığa yol açacağı görüşündeydiler.

Stratejik önemi bulunan Balkan yarımadasında sorun özellikle ciddidir. Tek bir ulus devleti bile, kendi devletini kurma arzusunda olan bir başka topluluk tarafından bir tehdit olarak algılanmadan kurulamaz. Buna üç öğe daha eklemek gerekir. Öncelikle, bölgedeki dinler ve kültürler çok farklıdır; ikinci olarak, Balkan uluslarının modern tarihsel bilinçleri çok farklı hızlarda gelişti; ve son olarak, ekonomik ve askeri güç bu ülkeler arasında dengesiz bir dağılım göstermektedir. İşte bu öğeler, Balkan Braut Fıçısını oluşturmaktadır.

Eğer bu barut fıçısı zararsız hale getirmek isteniyorsa, her meşru ulus devleti kendi hükümranlığının bir bölümünden feragat ederek, örneğin, Hırvatistan'daki Sırplar büyük ölçekli politik bağımsızlığa ve Sırbistan ile anayasal bağlar (örneğin, çifte vatandaşlık) kurma hakkına kavuşabilirler. Sırpların da aynı hakları Kosova'daki Arnavutlara ve Bosna'nın Sancak bölgesindeki Müslümanlara vermeleri gerekecektir. Böyle bir konfederal çözüm, eski Yugoslavya'nın her cumhuriyetine daha fazla bağımsızlık verme anlamına gelmektedir. Ancak aynı zamanda, azınlıkların açık onayı alınmadan ilan edilen hükümranlıkların kesin başarıya ulaşamayacağı anlamına da gelmektedir. Böyle bir anlaşma hiçbir zaman Yugoslavya'da olası görülmedi. Bağımsızlıklarını ilan ettikleri 1991'de, Hırvatistan ve Bosna'da referandumlar yapıldı. Ancak bunlar çoğunluğun iradesini azınlığa kabul ettiren plebisitlerden pek de farklı değildi. Aynı şey, Hırvatistan ve Bosna'da referandum düzenleyen Sırplar için de geçerlidir. Bunlar birer savaş bahanesi olarak kullanıldı; anayasal bir anlaşma sağlamaya yönelik değillerdi.

1990 ve 1991 yıllarında, Bosna ve Makedonya cumhurbaşkanları Alija İzzetbegoviç ve Kiro Gligorov bu pamuk ipliğine bağlı anlaşmaya ulaşabilmek için hiçbir çabadan kaçmadılar. Her ikisi de, Sırplar ile Hırvatlar arasında çıkacak bir savaşta en kanlı muhaberelerin kendilerinin oldukça güçsüz olan cumhuriyetlerinde gerçekleşeceğini; kendi silahlı kuvvetlerinin anavatanlarından destek gören yerel Sırp ve Hırvat kuvvetleriyle başa çıkamayacağını biliyordu. O sıralarda müslümanların ve Makedonyalıların istediği en son şey bağımsızlıktı.

Bu iki cumhuriyetten Bosna'nın durumu daha vahimdi, çünkü Bosna topraklarındaki iddialarını açık açık bildiren iki ana saldırgan ülke olan, Sırplarla Hırvatlar arasında bulunuyordu. Bosna'nın varlığı nasıl ki topraklarında yaşayan Sırp ve Hırvat azınlıkların iyi niyetlerine tümüyle bağlıdır; aynı şekilde, Makedonya devletinin varlığı için Arnavut azınlığın onayı gereklidir.

Son iki yüzyıl boyunca, zorla kendi ulus devletlerini kurmak isteyen Sırp ve Hır-

vatların girişimleriyle yıkılmaması için, Bosna'nın hep başka ülkeler tarafından korunması gerekmiştir. Hem Sırplar hem de Hırvatlar, Bosna'nın bir kısmının ya da tümünün kendi ulusal kimliklerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünmektedirler. Ve doğal olarak bu inanç, orada yaşayan Sırp ve Hırvat azınlıklar arasında çok güçlüdür.

Bosna ve Makedonya'daki ana etnik gruplar Balkan ulusal oyununa yeni katılmışlardır. Son elli yıl içinde Bosnalı Müslümanlar Osmanlı'nın emperyalist geleneklerinin mirasçıları olarak hissettikleri suçluluk duygusunu üzerlerinden atmış, modern bir Avrupa ulusunun çoğu özelliklerini benimsemişlerdir. II. Dünya Savaşı sırasında Makedonyalılar ve Müslümanlar önemsiz oyunculardı; ama şimdi Balkan anlaşmazlığında başrolü paylaşmaları, sorunu karmaşıklaştırmıştır. Sırp ve Hırvat milliyetçiler, Bosnalı Müslümanları, en iyisinden bir dönek, en kötüsünden de İslam köktendinciliğinin Avrupa'daki köprübaşı olarak görmektedirler. Hem Miloseviç hem de Tudjman, Bosna'yı işgallerini haklı göstermek için bu tezi ileri sürmüşlerdir.

Bağımsızlığını ilan etmesinden üç yıl sonra Makedonya dört komşusundan sadece ikisi tarafından, Bulgaristan ve Arnavutluk'ça tanınmıştır. Bulgarlar Makedonyalıları batı Bulgarları olarak görürken, Yunanlılar onları çok daha eski Helen kültürünü gasp eden zorbalar olarak görmektedir. Yugoslavya, federasyon çökünce derhal itirazlarla karşılaşan, değişik bir Makedonya kimliğini koruyordu.

Her şeyden öte, (kesinlikle Hırvat olan küçük kıyı kenti Neum'u saymazsak) denizle ilişkisi olmayan Bosna ile Makedonya'nın bağımsızlığına yapılan itirazlar bu iki cumhuriyetin konumundan kaynaklanmaktaydı. Her iki ülke de Balkan yarımadasında önemli stratejik ve ekonomik bir konuma sahiptir. Bosna-Hersek'in büyük bir kısmını da içeren Büyük Sırbistan düşü, Adriyatik kıyısında sabırsız bir akbaba gibi beklemektedir. Sırp işgali altındaki Krajina ve Bosna'nın büyük bir bölümünü içeren Büyük Hırvatistan, Hırvatistan topoğrafyasının yol açtığı zorlukların üstesinden geleceği gibi, Sırpların toprak talebini engelleyecektir.

Balkan sıradağlarının kuzey-güney ve çok daha zorlukla da olsa, doğu-batı yönünde aşılabilen tek güney Balkan ülkesi olan Makedonya, bu konumuyla hem şanslı, hem de şansızdır. Makedonya'nın komşularından herhangi biri, bu bölgeyi denetimi altına alacak olsa, bölgedeki ana transit yolun, Doğu Ortodoks eksenini oluşturan Belgrad'dan Selanik'e mi, yoksa ağırlıklı olarak bir Müslüman yolu olan Durres'ten İstanbul'a mı uzayacağını da o belirleyecektir.

II

Savaşa yol açan krizin kapsamlı ve çok yararlı bir incelemesi olan *Broken Bonds*'da, Simon Fraser Üniversitesi siyasal bilgiler profesörü Lenard Cohen, Makedonya Cumhurbaşkanı Gligorov'un 1990 ve 1991 yıllarında İzzetbegoviç ile anayasa görüşmeleri sırasında yaptığı konuşmalara değinir. Gligorov, her ikisinin de, "görüşlerimizdeki benzerliğin Yugoslavya'daki benzer konumlarımızdan değil de, her iki cumhuriyetin Yugoslavya'nın bütünlüğünü korumasındaki çıkarlarından kaynaklandığında" hemfikir olduklarını söylemektedir.

Cohen'in ileri sürdüğü en önemli noktalardan biri, Müslümanların da Makedonyalıların da başlangıçta bağımsızlık istemedikleridir. 1990 yılının Mayıs ve Haziran ayları arasında yapılan bir kamuoyu yoklamasında Yugoslavya'daki dört bin kişiye, en büyük bağlılıklarının, a) yaşadıkları bölgeye mi; b) yaşadıkları cumhuriyete mi; c) Yugoslavya'ya mı olduğu soruldu. Müslümanların yanıtları, Yugoslavya'ya çok büyük bağlılıkları olduğunu gösterdi (%84), onları %80'le Karadağlılar, %71'le Sırplar ve %68'le

Makedonyalılar izliyordu. Yugoslavya'ya bağlılık, Hırvatlar arasında %48'le, Arnavutlar arasında %49'la ve Slovenler arasında %26 ile dramatik bir düşüş gösteriyordu.

1990 Bosna ve Makedonyada seçimlerinde (pek sağlam olmayan bir Makedonya milliyetçileri koalisyonu hariç) hiçbir parti bağımsızlık istemiyle ortaya çıkmadı. Hepsi de daha eşitlikçi bir biçimde örgütlenmiş demokratik bir Yugoslavya istiyordu. Yugoslav liderlerin, Tito sonrası labirentten çıkabilmek için attıkları adımların tümü arasında Miloseviç'in Kosova konusunda Sırp güvensizliğini suistimal etmesinin savaşa giden yolda en önemli dönüm noktası olduğunu, inandırıcı bir biçimde ileri sürüyor Cohen. Miloseviç, Sırp Komünist Partisi başkanı olarak, Arnavutların yaşadığı Kosova'yı ve Macarların yaşadığı Voyvodina'yı otonom konumlarından çıkararak anayasal düzeni bozdu. Ancak Cohen, birçok uzmanın yaptığının tersine, Slovenlere ve Hırvatlara değinmeden geçmiyor. Federal hükümetle ve onun reformcu başbakanı Ante Markoviç'le işbirliği yapacakları yerde, önce Slovenler, sonra da Hırvatlar federal otoriteyi yıpratmaya başladılar.

Başarılı bir Hırvat işadamı olan Ante Markoviç, görevde bulunduğu 1989 ve 1991 yılları arasında ekonomik mucizeler gerçekleştirdi; arkasında da umutsuzluk içinde istifa etti. İstifa ettiğinde başarılarının çoğu ortadan kaldırılmıştı. Görevdeki ilk yılında federasyonun yükselen enflasyon yüzdesini beşten neredeyse sıfıra düşürmüştü. Ülkenin çökmüş bankacılık sistemini düzeltme işine başlamış ve IMF ve Dünya Bankası nezdinde Yugoslavya'nın kötü şöhretini değiştirmişti. Daha becerikli bir politikacı olsaydı ve Avrupa Birliğinden, IMF'den ve Dünya Bankasından daha fazla destek almış olsaydı görevde bulunduğu ilk iki yılda federasyonu iyileştirip istikrara kavuşturmada başarılı olabilirdi. Stratejisinin merkezinde, çoğunluğun desteğini almış bir parlamento için federal seçim yapma planı vardı. Bu, Slovenya ve Hırvatistan'ın ayrılıkçı ve Sırbistan'ın merkeziyetçi eğilimlerini engelleyebilirdi. Üç cumhuriyet de bu seçimleri kösteklediklerı ve Markoviç'i sabote ettikleri için suçludurlar.

Sloven ve Hırvat ayrılıkçılığının, Sırbistan'ın artan merkeziyetçi eğilimlerine haklı bir tepki olduğunu ileri sürenler Slovenlerin ve Hırvatların, Markoviç'in önüne diktikleri –federal hazineye gümrük gelirlerini ödemeyi reddetme gibi– anayasal ve ekonomik engelleri üstü kapalı bir biçimde haklı göstermektedirler. Daha sonradan da görüldüğü gibi, Markoviç, Gligorov ve İzzetbegoviç, başta Slovenler, Hırvatlar ve Sırplar, ülkenin anayasal temellerini yeniden atma isteklerini yitirdikleri için, Yugoslavya'nın bütünlüğünü koruyamamışlardır. Yugoslavya bugün ölmüştür ve İzzetbegoviç'in Bosna'sı paramparça olmak üzeredir. Makedonya hâlâ yüzmektedir, ama zar zor.

ABD'nin iki saygın Balkan uzmanı John Fine ve Robert Donia, bugün süren savaş sırasında Bosna hükümetini yürekten desteklemişlerdir. Ama aynı zamanda, eski Yugoslav federasyonunu toptan bir yana itme ve Sırp ve Hırvat çıkarlarını gözeten daha modern bir federasyon kurma başarısızlığının, yakın Balkan tarihinde yapılan en büyük iki hata olduğunu kabul etmeleri, onlar için olumlu puandır. Bu hatalar yalnızca Sırp, Hırvat ve Sloven önderler tarafından değil, ABD ve Avrupa Topluluğu önderleri tarafından da yapıldı. Trajedi, Bosna'ya varlığını sürdüremeyeceği bir bağımsızlığı seçmeye zorlamada yatıyordu.

Yugoslav federasyonunun yaşayabileceğini düşünme hatasını işlerken, Markoviç'e yardım için parmaklarını oynatmayan Avrupalılar ve Amerikalılar arkasından bir başka aşırılığa yöneldiler. Slovenya ve Hırvatistan'da çıkan savaşa tepki göstermedikleri gibi, altı ay sonra, Slovenya ve Hırvatistan'ı bağımsız devletler olarak tanıdılar.

İncelenen kitapların çoğu, gözü pek Slovenya'nın, güçlü Yugoslav Halk Ordusunu

(YHO), yeni örgütlenmiş ordusu oldukça motive olduğu için yendikleri efsanesini sürdürmektedir. Bu, gerçeğin sadece bir bölümüdür. Mihailo Crnobrnja'nın yazdığı *The Yugoslav Drama* ve Slavoljub Djukic'in yazdığı *Between Glory and Anathema: A Political Biography of Slobodan Milosevic* adlı çalışmalar, bu tür tezlerin hepsine karşı ciddi soru işaretleri oluşturmaktadır. Her iki yazar da, eski Yugoslavya'daki hemen hemen tüm politik ve askeri stratejilerin temelinde yatan bahaneleri, özellikle de Slovenya ile olan anlaşmazlığı saptamada çok başarılıdırlar.

Ljubljana'nın 25 Haziran 1990'da bağımsızlığını ilan etmesinden sonra, federal hükümet, Yugoslavya'da 20.000 askeri bulunan, Avrupa'nın dördüncü büyük ordusu YHO'ya Slovenya sınırını açık tutmasını emretti. Ancak, Sloven savaşında sadece 2.000 asker görev yaptı ve bunlardan 1.000'i Hırvatistan'ın Karlovac ve Varazdin kentlerinden getirilmişlerdi. Bu etkisiz gösteriden sonra, Tudjman hatalı kararlarından birini daha aldı: Hırvatistan'da, Sırplar ile Hırvatlar arasında çıkacak bir savaşta YHO taraf tutmayacaktı. Slovenya ile savaşmaktansa, 19.000 YHO askerinin barakalarında kalması, Slovenlerin efsanevi askeri zaferleri hakkında soru işaretleri oluşturmaktadır. Aslında, güneydoğu Slovenya'da konuşlanmış olan Yugoslav Özel Birliği 1991'de çıkan iç savaş gibi savaşlarla başa çıkabilecek şekilde eğitilmişti; askerler Slovenya'daki on günlük savaş boyunca barakalarda kapalı tutuldular.

Slovenya'daki savaş, Ljubljana'nın federasyondan kaçma ve Miloseviç'in Yugoslavya'yı yıkmasına neden olan sahte bir savaştı. Slovenya her zaman ülkenin ayrılmaz bir parçası olmuş, ilk ortaya çıkışında Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı olarak adlandırılmıştı. Miloseviç'in stratejisinin gelişimini izleyebildiğimiz kadarıyla biliyoruz ki, öncelikle bir Sırp devleti kurma ve mümkün olan her yere genişletme stratejisine döndüğü 1991 Mart'ında, birleşik bir Yugoslavya olasılığını açıkça bir kenara attı. İngiliz, Fransız ve Amerikalılar, onun Yugoslavya'yı kurtarmaya çalıştığı yanılgısına kapıldılar ve ona, Slovenlere ve Hırvatlara gösterdiklerinden daha fazla diplomatik saygı gösterdiler. (Almanlar, İtalyanlar ve özellikle de Avusturyalılar bu iki Katolik ülkeye özel bir sempati besliyorlardı). Gerçekte, Miloseviç'in Yugoslavya'yı ortadan kaldırmak istediği giderek daha iyi anlaşılmaktadır. Djukic, 1991 Temmuzunda, Miloseviç ile zamanın İtalyan Dışişleri Bakanı ve Fransa ve İngiltere ile Avrupa Topluluğunun sonuçsuz kalan arabulucular troykasının bir üyesi olan Gianni de Michalis arasında geçen bir konuşmayı nakleder:

> Gianni de Michelis, Sırp cumhurbaşkanını, "Slovenler Yugoslavya'dan ayrılmak istiyorlar" diyerek uyarır. Kafasında Slovenya'sız bir harita çizmiş olan Sırp cumhurbaşkanı, 'İstiyorlarsa sorun çıkmadan gidebilirler,' der.

Slovenya'nın federasyondan ayrılması, 8 Temmuz 1991 Brioni Deklarasyonu ile kabul edilmişti. Bu deklerasyona göre, Ljubljana ve Zagreb hükümetleri, anlaşmanın, Avrupa Topluluğunun gözetiminde imzalanmasından sonraki üç ay boyunca federasyondan ayrılmayacaklarını kabullenmişlerdi; ancak, Sırpların ve Slovenlerin ortak olarak kabul ettikleri anahtar madde, YHO'nın Sloavenya'dan çekilmesini içeriyordu. Hırvatistan'la ilgili böyle bir koşul yoktu. Resmen bağımsızlık ilanını askıya almasına karşın, Slovenya, bu andan itibaren YHO'dan korkacak hiçbir şeyi olmayan bağımsız bir devletmiş gibi davranmaya başladı. Hırvatistan da bağımsız bir devlet gibi davranmaya kalkıştı, ancak bir Hırvat hükümetin egemenliği altına girmeyip savaşmaya kararlı Sırp asilerin tepkileriyle karşılaştı. Başlangıçta YHO, Sırplar ile Hırvatlar arasındaki savaşa müdahale etmek istedi, ama bir Yugoslav ordusu olma kimliği hızla yok olurken, giderek daha güçlü bir biçimde Hırvatistan'daki Sırpları desteklemeye başlamıştı.

Çoğu YHO subayı zor bir ikilem içindeydi. Üç kurmay başkandan biri olan Amiral Stane Brovet, Yugoslavya'ya bağlı bir Sloven'di. Daha büyük bir Sırbistan ideolojisini desteklemek için hiçbir nedeni yoktu. Savunma bakanı ve kurmay başkanlardan biri olan Veljko Kadıjevic yarı Hırvat yarı Sırp ve yürekten Yugoslavdı. Bu andan itibaren, her ikisi de Hırvatlara karşı Sırpların yanında savaşmaları için giderek artan bir baskıyla karşılaştılar. Sloven, Hırvat ve Yugoslav subaylar ve YHO'yı terk ediyor ya da yerlerine Sırplar ve Montenegrelilerin yerleştirilmesi için ordudan ayrılmak zorunda bırakılıyorlardı. Miloseviç ilk kez 1987 yılında kullandığı güçlü politik silahı bir kez daha kullanıyordu. Sırp sınırları dışında kalan bir ulusal krizi bahane ederek Belgrad'da bulunan iki hükümet (federal hükümet ve Sırp Cumhuriyeti hükümeti) üzerindeki etkisine karşı çıkan muhalefeti yok etmeye çalışıyordu.

Djukic, Miloseviç'in Sloven liderlerin işbirliğiyle bu stratejiyi sürdürdüğünü ileri sürmektedir. En azından, Ljubljana'daki hükümet Miloseviç'in taktiğinin kesinlikle farkındaydı. Brioni Deklarasyonuna kadar, Sloven liderler bağımsızlık için Tudjman ve diğer Hırvat liderlerle işbirliği yapmışlardı. Ancak, Sloven savaşının bitmesinden önce bile, Ljubljana ile Zagreb arasındaki ilişkiye soğukluk girmeye başlamıştı. Djukic, Sloven parlamentosunun başkanı France Bukar ile dışişleri bakanı Dimitri Rupel'in Belgrad'a uçarak Tito yönetimi altındaki Yugoslavya'nın en önemli muhalifi olan ve savaş sonrası Sırp milliyetçiliğinin ruhani babası olarak kabul edilen Dobrica Cosic'i görmeye gittiklerini anlatır. Diğer birçokları gibi, Bucar ve Rupel, Miloseviç yetkili olduğu halde, Miloseviç'in politikalarına Cosic'in yön verdiğini düşünüyorlardı. Cosic'le yapılan üç saatlik bir görüşmede,

> Bucar ve Rupel bir Sloven-Sırp saldırmazlık anlaşması önerdiler ve Cosic'ten bunu Slobodan Miloseviç'e iletmesini istediler. Kısacası bu, onların (Slovenlerin ve Sırpların) eski defterleri karıştırmayıp, yeni bir işbirliği politikasını başlatmaları anlamına geliyordu. Ljubljana, Sırplar ile Hırvatlar arasındaki anlaşmazlıkta taraf olmayacaktı. Cosic, "Bunu yazılı olarak verebilir misiniz?" diye sordu.
>
> "Evet, verebiliriz."
>
> "Hem Slovence hemde Sırpça olarak."
>
> "Kabul."
>
> İşte bu, diğer her şeyle birlikte Yugoslav krizinin en tartışmalı konusunu, Slovenlerin Hırvatistandaki Sırpların haklarını destekledikleri beş maddelik belgenin doğuşuydu.
>
> Slovenler ve Sırplar daha kendi anlaşmazlıklarını gidermeden Sırplar ile Hırvatlar arasında gerçek savaş başlamıştı.

III

Slovenya'daki savaş bir haftadan biraz daha uzun sürdü. Crnobrnja'ya göre, altmış kadar insan yaşamını yitirdi. Slovenya-Avusturya sınırında bekleyen kamyon sürücüleri arasında ölenler Slovenlerin sayısından fazlaydı. Muharebelerin çoğu Sloven sınırları yakınlarında gerçekleşmekteydi.

Hırvat savaşı çok daha farklıydı. Hırvat kuvvetler ile çoğunluğu Sırp olan YHO, güney Hırvatistan'ın büyük bölümünü geçip, Zagreb'e uzanan savaş hattında karşı karşıya geldiler. Savaş, Sırplar tarafından kontrol edilen bir başka bölgeye, Hırvatistan'ın merkezine doğru uzanan batı Slovenya'ya, oradan da Drava'nın kuzeyindeki eski Macar bölgesi Baranja'ya doğru yayıldı. Çarpışmalar köy köy sürdü, kitle kıyımları sıkça yaşandı. Hırvatların, Sırpların elinde bulunan bölgelerden sürülmeleri de (etnik

temizliğin ilk sistematik örneği) çokça görüldü. Tüm bunlara bir de, başka ordular için savaşmak üzere kurulmuş YHO topçusunun çoğunluğu sivil olan kentleri ayrım gözetmeden bombalaması eklendi.

Hırvatların denetimindeki bölgelerde yaşayan Sırplar biraz daha az zarar gördü. On binlerce Sırp'ın evi ya bombalandı ya da ele geçirildi. Hırvatistan'a sadık yüzlerce Sırp, Hırvat polisi ve ordusu tarafından öldürüldü. 100.000 ile 200.000 arasında Sırp evlerini terk etmeye zorlandı. Bu, dikkatleri diğerlerinden daha az çeken bir etnik temizliktir. Ölü sayısı da daha fazlaydı. Bu savaşta 20.000 dolayında insan öldüğü ve bunların yarısından fazlasının Hırvat olduğu hesaplanmaktadır. Savaşın Bosna-Hersek'e yayılmasına izin verildiğinde can kaybı on kat daha fazla oldu.

Uluslararası uzmanlar, Hırvatistan savaşını, Hırvatistan devleti tanınmadığı sürece, federal Yugoslavya içinde bir iç savaş olarak niteledi̇ler. Diğer uluslar tarafından tanınır tanınmaz, savaş, Hırvatistan devletine karşı Sırpların giriştiği bir savaş niteliğine bürünmüştür. Çoğu Hırvat'a göre, onlar, Helsinki Nihai Senedi uyarınca bir bağımsızlık savaşı sürdürmekteydiler. YHO subayları, Belgrad'daki hükümetlerine göre, hala savunmak zorunda oldukları bir bölgede savaşmak durumundaydılar. Çoğu Sırp ise, Hırvat baskısı altındaki Krajina Sırplarının selfdeterminasyon hakları için savaştığını ileri sürmektedir. Tüm bu etmenler, Sırp ve Hırvatların birbirlerinin aleyhine kendi devletlerinin sınırlarını çizmek için giriştikleri çirkin ve akıl karıştırıcı çabada görülmektedir.

İşin karmaşıklığı, Batılı ülkelerin, özellikle de Avrupa Topluluğunun nasıl tepki göstereceğini bilememesine açıklık getirmektedir. Savaş sürerken, Topluluk içinde ciddi görüş ayrılıkları belirdi. Alman hükümeti, giderek savaşı, Sırpların ve YHO'nun tecavüzkar tutumu olarak gördü. Kohl hükümeti, Hırvatistan'la bağlarını güçlendirirken, Topluluğun harekete geçmeyişinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmeye başladı. 1991 sonbaharına varıldığında, Alman dışişleri bakanı Hans Dietrich Genscher, Hırvatistan ve Slovenya'nın koşulsuz olarak tanınması gerektiğini söylemeye başladı. Böyle kararlı bir davranışın, YHO'nun bu iki yeni ülkeye saldırmasını engelleyeceğini ileri sürüyordu.

Amerikalıların desteğini alan Fransızlar ve İngilizler bu ülkeleri tanımanın zamanının henüz gelmediğini, anlaşmazlığı çözmekten çok onun yayılmasına neden olacağını ileri sürerek karşı çıktılar. Kapsamlı bir anayasal anlaşma ile çelişen tezlere bir çözüm bulunduktan sonra bu ülkelerin tanınabileceğin söylediler. Böyle bir anlaşmaya varmak uzun sürse bile, savaşın yayılmasını, özellikle de Bosna ve Hersek'i içine almasını engellemeye çalışmanın daha önemli olduğunu savundular. Böyle karmaşık bir sorunu hemen çözmek olası değildi. Bu açıdan Amerikalılar, Fransızlar ve İngilizler Hırvatistan'ın tanınması durumunda Bosnadaki istikrarın kesin olarak bozulacağını ileri süren hem Almanya'nın Belgrad büyükelçisi Hansjorg Eiff hem de Alija İzzetbegoviç tarafından desteklendiler.

Yugoslavya'daki anlaşmazlığı çözüme kavuşturmak için Avrupa Topluluğunun giriştiği son çaba 7 Eylül 1991'de toplanan ve İngiliz eski dışişleri bakanı Lord Peter Carrington'ın başkanlığını yaptığı Lahey Barış Konferasıydı. Görüşmeler kısa sürede çıkmaza girdi ve birkaç başarısız toplantıdan sonra konferans dağıldı. 18 Ekim'de yeniden toplanan konferansta Carrington, altı Yugoslav cumhuriyetinin ve YHO'nun başkanlarına bir plan önerir. Planı reddedenlere, petrol hariç bazı maddelerde AT ticaret yaptırımları uygulanacaktı.

Yugoslavya krizine kapsamlı bir çözüm getiren Carrington'ın 18 Ekim'de sunduğu önerileri altı cumhurbaşkanından beşi kabul etti. Miloseviç reddetti. Belge, Lojos Kossuth'un Macaristan, Sırbistan ve Wallachia arasında bir federasyon önerdiği planla

benzerlikler içermektedir. Belge, bu yeni bağımsız devletler içinde bulunan azınlıkları korumak için azınlıklara özel bir statü tanınmasını istemektedir. Hiçbir uluslararası arabulucu, Balkan bilmecesini çözmeye Lord Carrington'ın Lahey belgesiyle yaklaştığı kadar yaklaşmamıştır.

Birkaç ay önce Avrupa Topluluğu, Hollanda'nın Fransa büyükelçisi Henry WiYHOendts'i Yugoslavya'ya özel bir temsilci olarak gönderdi; kitabı *Jeogoslavische Kroniek*, her Balkan krizi öğrencisi tarafından okunmalıdır. Kitabın ilk bölümü, WiYHOendts'in özel uçağı Fokker F-27 ve helikopterlerle Zagreb, Belgrad, Saraybosna, Podgorica ve Knin arasında enerjik ve gözü kara bir biçimde mekik dokumasını anlatmaktadır. Alçakgönüllülükle kendisini üç kez düşürmeye çalıştıklarını yazar. Daha önemlisi, Hırvatistan savaşının üç baş oyuncusu Tudjman, Miloseviç ve Yugoslav ordusu komutanı ve federal savunma bakanı Veljko Kadıjevic hakkındaki yeni görüşlerini içermektedir. Hepsi de onun ayrıntılı olarak anlattığı ve Tudjman, Miloseviç ve son olarak da Hırvatistan ve Slovenya'nın tanınması için bastıran Almanya tarafından çıkmaza sürüklenen Lahey konferansı öyküsünde yer almaktadır.

Lahey konferansı çoğunlukla Sırp yanlısı İngiliz diplomatlar tarafından yönlendirilen gereksiz bir konferans olarak kabul edilir. Hiç de Miloseviç'in dostu olmayan WiYHOendts bu kurama karşı çıkar. Anlaşmayla özel statü verilen Krajına Sırplarının siyasal bağımsızlığı olacaktı, ulusal marşları ve bayrakları olacaktı, ama bir Hırvat devleti içinde. Başkan Tudjman bu planı kabul ederken çok büyük bir ödün veriyordu. Zagreb, daha önce reddettiği şeyi, hükümranlığının büyük bir bölümünü Krajina'ya terk etmeyi kabul etme durumunda kalıyordu.

WiYHOendts, Miloseviç'in anlaşmaya itirazlarını anlatır. Carrington'ın tek bir kalem oynatmakla Yugoslavya'yı yok ettiğini ileri sürer. Miloseviç'in, Slovenya'yı federasyondan çıkarma çabaları karşısında bu tez doğru değildi. Onun canını sıkan sadece, Krajina Sırplarının özel bir statü ile ödüllendirilmeleri değil, Sırbistan sınırları içindeki herkesin, Voyvodina Macarlarının, Sancak bölgesindeki Macarların ve Kosovadaki Arnavutların da ödüllendirilmesiydi.

Görünürde koşulları kabul eden Tudjman, bir başka yoldan Lahey anlaşmasını bozmaya çalışıyordu. Almanya'da, Slovenya ve Hırvatistan'ın tanınması yönündeki görüşlerin ağırlık kazandığının bilincinde olarak Carrington ve WiYHOendts'in kendisi ve YHO komutanı general Kadıjeviç'le anlaşmaya vardığı ateşkeslerin gerçekleşmemesini sağladı. Hırvatlar, YHO askerlerinin kapalı kaldığı barakalara girişi bloke etmeye son vermeye ve onlara tekrar su ve yiyecek ikmalinde bulunmaya söz vermişlerdi. Tudjman sadece sözünü tutmamazlık etmedi, aynı zamanda, bu anlaşmalardan bir tanesinin gerçekleşeceği gün, Hırvat askerleri Bjelovar'daki barakalara saldırdılar ve YHO malzemelerine el koydular. Tutulmayan bu vaatlere karşılık olarak Kadıjeviç, Hırvat kenti Vukovar'ı yoğun bir bombardımana tuttu ve nedensiz bir barbarlık gösterisiyle Adriyatik'teki kıyı kenti Dubrovnik'e saldırı emri verdi. Bu iki kentin kuşatılması, Hans-Dietrich Genscher'in Hırvatistan'ı tanımasında önemli rol oynamıştır. YHO'nun acımasız tepkisinin yardımıyla Tudjman'ın taktiği işe yaradı.

Anlaşmazlığın başladığı günlerde, Hans-Dietrich Genscher Hırvatistan'ın tanınmasını savunmuyordu. Ancak, savaşın başlamasının hemen ardından, bir dizi Hırvat yanlısı lobi ve yayın, Almanya'da Genscher'i daha partizan bir tutum almaya zorlamaya başladı. Tudjman'ın daha başkan seçilmesinden önce desteklerini almaya çalıştığı Bavaryadaki CSU Partisi, Avusturyalılar, Alman Katolikleri ve Hırvatistan'ı tanımak gerektiği yolunda her gün gümbür gümbür vaazlar veren *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'un

başyazarı Georg Reissmueller bunların etkili olanları arasındaydı. Muhalefetteki SDP'li politikacılar da tanımaya taraftardılar. Almanya nasıl self determinasyon hakkından yararlanıyorsa, Hırvatistan da aynı haktan yararlanmalıdır diye düşünüyorlardı. O sıralarda konuştuğum bir Alman dışişleri yetkilisi, Bonn'da Almanya'nın Avrupa Topluluğunda "eşitler arasında birinci" olmaya başladığı, bu nedenle de Almanya'nın "yaşamsal çıkarları" bulunmadığı ama İngiltere ve Fransa'dan fazla, kültürel, dini ve coğrafi bağları olduğu bir bölgede önderlik yapması gerektiği inancının yerleşmekte olduğunu söyledi. Almanya, barut fıçısı üzerinde oturan bir bölgede barışı tesis etmek için çalışmaya başlamış olsaydı bu dürüst bir tutum olurdu. Ama Almanya öyle yapmamıştı. Bir Alman diplomatının bana söylediğine göre, patronları, "kendilerini yürümeyi öğrenmeden koşturmaya çalışıyordu."

WiYHOendts, incelenen çoğu kitabın ileri sürdüğü ve Alija İzzetbegoviç'in de uyarısını yaptığı şeyi söylemektedir: Hırvatistan'ın zamanından önce tanınmasının Bosna-Hersek'te bir savaşa yol açacağı kesindi. 1991 yazı boyunca kendisiyle yapılan röportajlarda Franjo Tudjman, Yugoslavya sorununun çözümünün Bosna-Hersek'in Sırbistan ve Hırvatistan arasında bölünmesi olacağını söylüyordu. Böylelikle Almanya, başkanı Hırvatistan'ın sınırlarının kutsallığını vurgularken, bir başka Yugoslav cumhuriyetinin bölünmesini savunan bir ülkeyi tanınmasını istiyordu.

Bosna'da yaşayan Sırplar ve Hırvatlar bu iki ülkenin en militan milliyetçilerini oluşturuyordu. Yugoslavya'nın yıkılmakta olduğunu ve Hırvatistan'daki savaşla federasyonun kesinkes dağılacağını gördüklerinde, önce Sırplar, arkasından da Hırvatlar Bosna-Hersek'te "otonom bölgeler" (Hırvatlar kendininkilere "topluluk" diyorlardı) oluşturmaya başladılar. Hırvatistan'ı tanımak çok büyük bir tehlike içeriyordu: Bu durum, Sırpların ve Hırvatların devlet kurma isteklerine uluslararası destek sağlayacaktı, hem de her iki ülkenin ideologları bu devletlerin aynı zamanda Bosna Hersek'in büyük bir bölümünü kontrolleri altına almaları gerektiğini söyledikleri bir anda. Hırvatistan'ın tanınmasından önceki dönemde, Hırvatlar ve Sırplar silahlanıyor, aynı zamanda da kimin Bosna-Hersek'in hangi parçasını alacağını belirlemek için gizli görüşmeler yapıyorlardı.

Birleşmiş Milletlerin (BM) müdahalesiyle işler daha da karmaşıklaştı. Kitabı *The Volatile Powder Keg: Balkan Security After the Cold War*'da James B. Steinberg, 1991 Eylül'ünde Almanya ve Avusturya'nın Hırvat Ulusal Muhafızları ile YHO arasındaki savaşa müdahale etmek için BM'nin barış gücü gönderebileceği olasılığını gündeme getirdiklerini söyler. Arkasından Perez de Cuellar, Cyrus Vance'ı BM'nin özel temsilcisi olarak 8 Ekim'de eski Yugoslavya'ya gönderdi. Vance hemen YHO ve Hırvat Ulusal Muhafızları arasında bir ateşkes sağlamak için çalışmalara başladı. Ama aynı zamanda Belgrad, Hırvatistan Sırplarının başkenti Knin ve Zagreb ile, BM barış gücü askerleri yerleştirme konusunda görüşmeler başlattı. Miloseviç, Kadıjeviç ve Tudjman böyle bir gücün gelmesini desteklerken, Sırp cumhurbaşkanı Hırvatistan'daki Sırp lideri Milan Babiç'in bu öneriye karşı çıkmasını sağladı.

Vance, Almanya'nın, Slovenya ve Hırvatistan'ı koşulsuz tanıma niyetini ilan ettiği 15 Aralık'tan çok önce, Kasım sonlarında prensipte barış gücü askerlerinin konuşlandırılması anlaşmasını sağlamıştı. Konuşlandırma, Almanya'nın Hırvatistan'ı tanıması olmaksızın gerçekleşseydi, Hırvatistan'daki savaş dondurulmuş olurdu; Bosna-Hersek'teki savaş o sırada çıkmazdı, çünkü ne Hırvatistan ne de Sırbistan'ın bundan bir kazancı olacaktı. Hırvatistan, Bosna-Hersek'in Hırvatların yaşadığı bölgelerini sınırlarına dahil etme girişiminde bulunmayacaktı, çünkü Yugoslavya'nın bir parçası olan

Bosna-Hersek'e saldırmak, YHO'nun üstün kuvvetlerine saldırmak anlamına gelecekti. Bosnalı Sırplar asıl Sırbistan'a hâlâ anayasal bağlarla bağlı olacaklardı ki, bu da onların eline bir savaş gerekçesi vermeyecekti. Eğer Almanya Hırvatistan'ı tanımamış olsaydı İzzetbegoviç başkanlığındaki Müslümanlar kendi bağımsızlıklarını ilan etme baskısını üzerlerinde hissetmeyeceklerdi.

Hırvatistan ve Slovenya tüm federal kurumlardan çekilince, Miloseviç'in Sırbistan'ı resmen hâlâ Yugoslavya olarak tanınan ülkede egemen oldu. Ve Vance planı kabul edilmiş olsaydı, buna Bosna-Hersek ve Müslüman halk da dahil olacaktı. Sorulması gereken soru, uygulamasının sadece kuşkulu olmadığı, ama aynı zamanda korkunç bir kan dökülmesine yol açacak self determinasyon ilkesinde üstelemenin doğru olup olmadığıdır. Yoksa, bu politika kısa vadede bir tarafın, bu durumda, Sırpların işine yarıyormuş görünse bile, zaman çalıp, görüşmeleri (Lahey konferansını) sürdürmek daha mı iyi olurdu?

Bu noktada bir üçüncü seçenek, Bosna-Hersek'i BM koruması altına almak da dahil olmak üzere, büyük ölçekli bir BM müdahalesi olabilirdi. Bunu sağlamak için gerekli sayının, yarısı asker, yarısı sivil 100.000 ile 300.000 arasında olduğu hesaplanmaktadır. Bosna-Hersek'in bir cumhuriyet olarak anayasal statüsünü donduracak ve gelecekte yapılacak herhangi bir politik düzenlemede Müslüman halkı koruyacak, sınırsız kaynakları olan böyle bir güç, vaktinde örgütlenmiş olsaydı, insani ve uygulanabilir bir çözüm olabilirdi. Kan dökülmesini engellemek için son şans olduğundan, hem eski Yugoslavya'daki hem de dışarıdan gelen çoğu gözlemci tarafından desteklenen eşi görülmedik bu operasyon Bush, Major ve Mitterand'ın desteği olmaksızın Güvenlik Konseyinden destek bulamazdı.

IV

Bosna'daki savaş başlayınca, Batılı ülkelerin politikası "hasar kontrolü" oldu. Üç amaçları olduğunu söylüyorlardı. İlk olarak, ahlaki yönden Bosnadaki cinayetlere son verilmesi gerektiğini söylüyorlardı. İkincisi, krizin uluslararası kurumları zayıflatmasını ve eşgüdümü ortadan kaldırmasını engellemek istiyorlardı. Avrupa Topluluğunun bütünlüğü Yugoslavya krizi sırasında zaten oldukça yara almıştı ve aynı şeyin Birleşmiş Milletlere ve NATO'ya olacağından korkuluyordu. Bu korkuların yersiz olmadığı açıkça ortaya çıkmıştır. Son olarak, savaşın güney Balkanlara sıçramasına izin verilmemesi gerektiğini söylüyorlardı.

Batılı güçlerin bir birlik oluşturamamaları, çekişmeleri ve risk alma isteksizlikleri ilk iki hedefe ulaşılmasını engelledi. Üçüncüsüne ne olacağı hâlâ kuşkulu. Büyük Beşler arasında her türlü anlaşmazlık belirtisi Bosna'daki üç ordu tarafından acımasızca suistimal edildi ve edilecekti.

Bosna savaşının ilk aşamasında, 1992 Ocak ve 1993 baharı arasında, çok daha iyi donanımlı ve örgütlenmiş Sırp kuvvetleri Bosna'nın, Müslümanların çoğunlukta olduğu çoğu bölgesi dahil, büyük bölümünü acımasızca işgal ettiler. 1993 başında Bosna ordusu yeniden yapılandı ve hükümetle uyumlu ciddi bir askeri strateji geliştirdi. Özellikle de pek sağlam olmayan Hırvat-Müslüman ittifakının 1993 Nisanında çökmesiyle Hırvatlarla Müslümanlar arasında çıkan topyekûn savaşı, Müslümanlar Batıyı kendi yanlarında savaşa çekmedikçe, kazanamayacaklarını anladılar. Sırplar bir topçu saldırısında bulunduklarında ABD'de kendi davalarının ne denli destek bulduğunu gören Müslüman liderler bu tür saldırıları provoke etmek için sık sık uğraştılar. Bosnadaki Sırplar da aynı şekilde davrandı. Ruslar NATO'yu, Moskova'nın onayı olmaksızın kesin-

likle hava saldırısında bulunmaması (böyle bir durum Gorazde'de neredeyse gerçekleşiyordu) için uyardı. General Rathko Mladic ve Dr. Karadzic hemen NATO'yu bir hava saldırısı için kışkırtmaya çalıştılar. Saraybosna ve Pale'deki liderler, Bosna'daki Sırp karargâhı, Washington ve Moskova'nın tepkilerini yönlendirmeye çalışıyorlar. İki taraf da pek başarılı olamamıştır.

"Contact Grubu", yani Amerika, İngiltere, Fransa, Almanya ve Rusya savaşı durdurmak için bir karara varmadıkça, savaş kesinlikle devam edecektir. Herhangi bir fikir birliğine ulaşmanın ne denli zor olduğunu David Rieff kitabı *Slaughterhouse: Bosnia and the Failure of the West*'te anlatmaktadır. Yazar, kitabın başlangıcında şu içten açıklamayı yapar:

> "Eğer şimdi Bosna davasını destekleyen ve Bosna'nın yok olmasına yol açan umarsızlığa, sığ karamsarlığa ve ikiyüzlülüğe karşı çıkan bir yazı yazsam, korkarım kendi tutumum beni başkalarından çok şaşırtacaktır. Daha önceki bir yaşamda, Bosna öncesi yaşamda, kızgınlığa kapılmak gibi bir huyu olmayan insan olduğumu söyleyerek kendime iltifat ederdim."

Kitabın geri kalan iki yüz sayfası, Rieff'in öfkesinin ne denli derin olduğunu göstermektedir. Onun hedefi, acımasızlıkları nedeniyle sıkça eleştirdiği Sırplardan çok Batılı ülkeler ve BM'dir. Clinton yönetiminin Bosna politikasına sert saldırılarda bulunurken, Bosna hükümetine o kadar çok destek sözü verildiği halde ve Bosnalılar bu sözler tutulacakmış gibi savaşmayı sürdürürken, bu sözlerin neden hiç tutulmadığını sormaktadır. Bu, ilk kez Clinton'ın başkan olmasını takiben, 1993 yılının başlarında, Cyrus Vance ve David Owen'ın barış planı yayımlandığında gerçekleşmiştir. O plana göre, Boşnaklar, Sırpların ülkelerinin bazı bölgelerini denetimleri altına almalarını kabul etmek zorundaydılar. İçişleri bakanlığı, başkan İzzetbegoviç'e planda büyük değişiklikler yapılmasını istemesi durumunda, ABD'nin kendisini destekleyeceğini söylediler, o da reddetti. Bu reddediş, plandan oldukça memnun olan Hırvatların Müslümanlarla kurdukları ittifakı sona erdirmesine ve doğu Mostar'daki Müslüman sivilleri bombalamaya başlamasına neden oldu.

Rieff, hem Cyrus Vance hem de Davit Owen'a karşı olumlu bir tutum takınarak daha sonra bakıldığında barış planlarının o kadar acımasız bir bölünme içermediğini söylemektedir. Aşağıdaki anlattıkları net, güzel ifade edilmiş ve inandırıcıdır:

> "Eğer tüm taraflar Vance ve Owen'ın tatsız bir çözüm olarak niteledikleri şeyi kabul etseydi, ülke hâlâ varlığını sürdürüyor olurdu. Hiç de ideal bir anlaşma değildi, görüşmeciler özel olarak anlaşmışlardı ama yine de adildi. Ancak, Bosna hükümeti duraladı, hâlâ bir Amerikan müdahalesi olacağı inancındaydı. Amerikalılar da, müdahale niyetleri olmadığı halde, Vance-Owen planı arkasına saklanarak Bosna yenilgisini açık açık onayladıkları görünümünü yaratmak istemiyorlardı. Bosnalılar devletleri ve ilkeleri için ölmeye hazırdılar; Clinton yönetimi de, başkan adayı Clinton'ın 1992 başkanlık seçimleri kampanyasında George Bush'u utandırmak için verdiği heyecanlandırıcı sözlerden dönüyormuş ya da etnik temizliğe suç ortağı oluyormuş gibi görünmektense, işin içine ne kadar girdiklerinin kesinlikle bilinmesini istemeden, onların ölmelerine izin vermeyi yeğliyordu."

Rieff'in kitabı, her şeyden çok, Bosna'da barışı korumak için yaptığı acı çeken Müslümanları korumada başarılı olamayıp Sırp baskılarına boyun eğmekle suçladığı BM'nin barış operasyonu UNPROFOR'u eleştirmesiyle anımsanacaktır. (Rieff, BM Mülteciler Yüksek Komiserliğine ve Kızıl Haç gibi örgütlere eleştiri yöneltmemeye özen göstermektedir). Rieff bu tür başarısızlıkları anlatırken, BM Güvenlik Konseyinin ulus-

lararası krizlere müdahale isteği ve yeteneği hakkında temel sorular gündeme getirmektedir. Çok daha moral bozucu olan ise (savaşı izleyen her bağımsız gözlemci buna katılacaktır), yiyecek sağlamak ve askerleri tehdit altındaki bölgelere kaydırmak gibi temel görevlerin yerine getirilmesinde günlerce, hatta haftalarca gecikmelere yol açan kronik bürokratik felçtir.

Ancak Rieff, ABD'nin, AT'nin ya da BM'nin Müslümanları kurtarmak için nasıl müdahale edebilecekleri yolunda inandırıcı tezler ileri sürmemektedir. Savaşın, Sırpların Bosna-Hersek'e yönelttiği acımasız saldırılardan başka bir şey olmadığında ısrarlıdır ve bunun bir iç savaş olduğu yolundaki görüşleri "saçmalık" olarak niteler. Sırpların Müslümanlara karşı işledikleri korkunç cinayetlerin ahlaki sorumluluğunu taşıdıklarını, ama siyasal sorumluluğun başkalarında, Batıda olduğunu yazar. Ancak, savaşın sadece bir Sırp mezalimi olduğunu kabul edebilmek için kişinin Bosna-Hersek'in eskiden istikrarlı bir ülke olduğunu söyleyebilmesi gerekir ki, öyle değildi. Bosna-Hersek, dipolamatik ya da politik sağduyudan yoksun uluslararası topluluklar tarafından aceleyle ortaya çıkarılmıştır. Aşağıdaki sözleri yazarken Rieff de bunu kabullenmeye yaklaşmaktadır:

> "Clinton yönetimi müdahale umudunu yitirmeden 1994 ilkbaharına kadar bekledi. Eğer bu durum Washington'un şaşkınlığından ve beceriksizliğinden değil de, işin başından beri içten olmamalarından kaynaklanıyorduysa (ki sonradan düşünüldüğünde akla çok yakın gelmektedir), o zaman Başkan Clinton ve danışmanlarının ellerine General Mladic'in eline bulaşan kan kadar kan bulaşmıştır."

Rieff çok haklıdır. Ancak biraz daha ileri gitmek gerekir. Oradaki krizin çözülmesini bile sağlamayan Hırvatistan'ı tanıma politikası ve arkasından Bosna-Hersek'i tanıması, kesinlikle sorumsuz bir politikaydı. Sırplar yaptıklarından dolayı haklı olarak lanetlenmişlerdir, ancak Avrupa Topluluğu ve Almanya ucuz kurtulmuşlardır.

Orada yaşayan iki ana azınlık halk Bosna-Hersek'in bağımsız bir ülke olarak varolmasına izin verme niyetinde olmadıklarını bildirdikleri için, Bosna-Hersek'in başlangıçta açıklanan biçimde varlığını sürdürme şansı çok azdı. Nüfusun %50'sini oluşturdukları ve silah üstünlüğüne sahip oldukları için, Batı dünyası Sırplar ve Hırvatların açık açık söyledikleri şeyi (Bosna Hersek'in yok edileceğini) ciddiye almalıydılar. Sırplara karşı Bosna hükümetinin yanında bir müdahale politik ve ahlaki açıdan anlaşılır bile olsa, Bosna'nın yok edilmesinde Hırvat parmağına hiçbir zaman doğru dürüst işaret edilmemiştir. Sırplara ve Hırvatlara karşı benimsenen politikalarda Batı dünyasının çifte standard uyguladığı yolundaki Sırp suçlamaları haklı temellere dayanmaktadır.

Bosna savaşı başladıktan sonra ancak Bosna hükümetinin topraklarının büyük bir bölümünden vazgeçmesi, savaşı ya da Müslümanların doğranmasını sona erdirebilirdi. Boşnaklar öyle bir anlaşmayı kabul ettikleri için Hırvatlar, geçen Mart'ta, doğu Mostar'ın kalıntılarını hallaç pamuğu gibi atmayı bıraktılar. Hırvatlar, Clinton yönetiminin her iki tarafı da teşvik etmesiyle Boşnaklarla imzaladıkları Washington Anlaşmasından sonra durdular. Bosna hükümeti bu anlaşmayı imzalamakla Bosna'nın parçalanmasını kabul ediyordu; bunun karşılığında da Hırvatlar da Müslümanları öldürmeye son verdiler. (Bu, Sırp ile Hırvatlar arasında acımasız bir askeri ittifaka neden olacak, Bosna hükümetine uygulanan silah ambargosunu kaldırmaya kesinlikle yeğlenmesi gereken bir seçenekti.)

Washington anlaşmasının gerçekleşmesine katkıda bulunduğu için Clinton yönetimi kutlanmalıdır. Ancak anlaşma barışın garantisi değildir, çünkü Vance'ın Hırvatistan planı da dahil olmak üzere bu savaştaki diğer anlaşmalarda olduğu gibi, anlaşmaları destekleyen ülkeler onları uygulama iradesini gösterememişlerdir. "Contact Grubu"nun

çalışmalarıyla 1995'in ilk altı ayında Bosna savaşı durdurulursa (bu konuda kuşkucu olmalıyız) Avrupa, ABD ve Rusya önümüzdeki yıllarda büyük bir kuvvetle anlaşmanın polisliğini yapmak zorunda kalacaklardır. Hırvat ve Bosna savaşları ancak, kuzey Balkanlarda ödün vermez merkeziyetçilik ve parçalanma tehlikesini ortadan kaldırmak için yeni politik düzenlemeler yapılacak olursa bir çözüme doğru ilerleyebilir.

"Contact Grubu"nun planı, Bosna-Hersek'in iki parçaya ayrılmasını öngörmektedir. Bir tanesi, Washington anlaşmasıyla ortaya çıkan ve sürekli yıkılma tehlikesi altındaki Bosna-Hırvat Federasyonudur. Bu bölge Bosna topraklarının %51'inden oluşacaktır. Bosna federasyonu ve Sırbistan'la anayasal ilişkisi hâlâ belirsiz olan Sırp federasyonu toprağın %49'unundan oluşacaktır. Yeni federasyon doğrultusunda hareket eden Hırvatlar ve Bosnalılar bu yaz anlaşmayı kabul ettiler; Bosnalı Sırplar ise reddetti. Contact Grubu şimdi bu planı hem federasyona hem de Sırplara kabul ettirebilmek için zorlu görüşmelerde bulunmakta. Başarılı olacaklarını söylemek çok zor. Sorun oluşturan, plandaki ayrıntılar. Bosnalı Sırplar üç değişiklikte ısrarlılar: Doğudaki üç bölgeyi, Gorazde, Srebrenica ve Zepa'yı denetimleri altına almak istiyorlar; kuzeydeki Brcko çevresindeki ana lojistik koridorun genişletilmesini istiyorlar; Saraybosna'yı ikiye bölmek istiyorlar. Bosna hükümeti bunun kabul edilemez olduğunu söylüyor ama federasyondaki Bosnalı Hırvatlar anlaşmayı kabul etmesi için Bosna hükümetini sıkıştırıyorlar.

Bu arada, Hırvat hükümetinin, Hırvatistandaki UNPROFOR'un (Ocak 1991'den beri orada konuşlanmışlardır) süresini önümüzdeki 31 Mart'tan itibaren uzatmama kararı, kuzey Balkanlarda barışı sağlama çabalarının önünde büyük bir engel oluşturmaktadır. Hırvatlar Vance planında Hırvat mültecilerin Birleşmiş Milletlerin gözetimi altında Krajina'ya dönmesini öngören maddelerin yerine getirilmemesine öfkelenmekte haklılar. Yine de, Hırvatistan'da saygı görmeye ve etkili olmaya devam eden Amerikan ve Alman diplomatlar, Hırvat hükümetinin kararı karşısında şaşkınlığa kapılmışlardır. Bu karar, Ocak ortasında, Zagreb ve Knin'deki yetkililerin sonunda imzaladıkları bir ekonomik işbirliği anlaşmasında alınmıştı. Anlaşma, Zagreb'in doğusundan, Sırpların elindeki bölgeden geçen, karayolu ve Adriyatik'ten Orta Avrupa'ya giden petrol boru hattı açılmasını sağladı.

ABD ve Alman hükümetleri ile AT ve Birleşmiş Milletler, Başkan Tudjman'ın UNPROFOR'u Hırvatistan'dan atma kararından vazgeçmesi için yoğun girişimlerde bulundular. Birbirlerine düşman Krajina Sırpları ile onları çevreleyen Hırvatlar arasında bir BM gücünün bulunmamasının bu defa tüm Yugoslav ordusunu da tüm gücüyle içine çeken, Krajina bölgesini elde tmek için bir Sırplarla Hırvatlar arasında bir savaşa yol açabileceğini ileri sürmekteler. Gerçekten de, Hırvat ve Krajina Sırplarının son zamanlarda silah altına aldıkları kuvvetlere bakıldığında, tarafların bugüne kadar olanları gölgede bırakacak korkunç bir savaş hazırlığı içinde oldukları görülmektedir.

Tudjman'ın kararından bu yana, Krajina Sırpları ve Hırvatların ateşkes kararlarını ihlal etmeleri çarpıcı bir biçimde artmıştır. Bu karar, kuzeybatı Bosna'da, Hırvatistan sınırındaki Bihac bölgesinde kalıcı bir anlaşmanın yakın zamanda sağlanacağı umutlarını sona erdirmiştir. Hırvatistanla yeni bir savaşa hazırlanan Krajina Sırpları, Bosna hükümet kuvvetlerini Bihac'tan atmak ve Bosnalı Sırplarla destek hatları kurmak amacıyla, asi Müslüman lider Fikret Abdic'i destekliyorlar.

Balkan yarımadası artık çok önemli bir dönüm noktasına yaklaşmaktadır. Batılı güçlerin, Tudjman'ın kararıyla kurulan saatli bombayı durdurmaları için 31 Mart'a kadar zamanları var. Bugüne kadar, konuyla ilgili diplomatlar hiç bu kadar istekle davranmamışlardı. Kısa bir süre için, Amerika, AT ve Rusya nasıl bir politika izlemeleri

gerektiği konusunda görüş birliğine varmış gibi bile göründüler. 1992 yazında, Slobodan Miloseviç'in Hırvatistan ve Bosna-Hersek'i tanımaya hazır olması halinde, BM'nin Sırbistan ve Montenegro'ya uyguladığı yaptırımları kaldırmayı önerdiler.

Ancak, Şubat ortalarında, Rus dışişleri bakanı Andrei Kozyrev'in Belgrad'ı ziyaretiyle bu strateji suya düştü. Miloseviç'i bu ülkeleri tanımaya ikna edeceğine, Kozyrev, görüşmelerin başlayabilmesi için önce yaptırımların kaldırılması gerektiğini söyleyen Miloseviç'i destekledi. Hem Ruslar hem de Sırplar, şu anda Sırpların Hırvatistan'ı tanımasının söz konusu olmadığını vurguladılar.

Artık yaklaşmakta olan felaketten tek kaçış yolu, hem Zagreb'i hem de Krajina Sırplarının liderlerini Hırvatistan'da BM barış gücü için değişiklik yapılmasını kabul etmeye ikna etmektir. Krajina Sırpları "makyajda değişiklikleri" kabul edeceklerini söylediler. Bunun anlamı, Krajina'da konuşlanmış BM askerlerinin sayısında küçük bir indirime gitmek ve görevin adını değiştirmektir. Hırvatlar ise, BM'ye verilen denetim yetkisinde sadece temel bir değişikliğe, Hırvatistan'ın Krajina üzerindeki hükümranlığını kabul edilmesini sağlayan bir değişikliği, onaylayacaklarını söylediler.

Zagreb ve Knin'deki BM yetkilileri, 31 Mart geceyarısına kadar bir anlaşma sağlanamazsa, Krajina'daki Ayırma Bölgesi *(Separation Zone)* adı verilen bölgede UNPROFOR askerleri tarafından ayrılan Sırplar ve Hırvatların bin kilometre uzunluğundaki ve şu anda UNIFOR'un denetimi altında bulunan sınırda tüm stratejik noktaları işgal edeceklerinden korkmaktalar. Hırvatistan ve Bosna'da büyük ölçekli büyük ölçekli kıyım yaklaşmaktadır.

Zagreb, Belgrad ve Knin bugünlerde söylentilerle çalkalanmaktadır. Bazıları, Miloseviç ve Tudjman'ın tüm krizi bilinçli olarak çıkardıklarını ve çok geçmeden barışı sağlayacak sihirli formüllerini açıklayacaklarını söylemekte. Bazıları ise, UNPROFOR'un kalmasına izin verdiği takdirde, Hırvatistan'ın Avrupa Topluluğu tarafından ödüllendirileceğini söylemekte.

UNPROFOR'un geri çekilmesi ile ilgili krizin sona ermesi durumunda bile, Bosna hükümeti Mayıs ayında sona erecek ateşkes anlaşmasını yenilemeyeceğini bildirmiştir. Dahası, Şubat sonlarında Makedonya polisi ile Arnavut göstericiler arasında çıkan ciddi bir çatışmada bir Arnavut öldü. Bu, Makedonya'daki politik durumun çıkmaza gireceği ve Yugoslavya'daki savaşın yepyeni bir görünüm kazanacağı inancını uyandırmaktadır.

Yugoslav cumhuriyetleri kendilerini adım adım bir şiddet çıkmazına soktular ve Batılı güçlerin etkili bir biçimde müdahale edecekleri her konuda, birinci Vance planını destekleme başarısızlığıyla başlayarak, barış için neler gerektiğini anlamada inanılmaz derecede başarısız oldular. Şu anda, çok daha büyük bir felaketi önlemek için ellerinde son bir şans bulunmaktadır.

İngilizceden Çev.: Hamit Çalışkan

Leibniz ve Levinas'ta Sonsuzluk Kavramı

Medar Atıcı

İnsan içinde bulunduğu ortamda var olanları ve bunlar arasındaki bağlantıları düşünce yoluyla kavramlaştırırken, kendisine ve çevresine anlam yükler. Bu anlam, dile gelen kavramlarda yansır ve aktarılır. Kavramları aydınlatmak, düşünce dünyasındaki çeşitli görünümleri açığa çıkarırken, bu düşüncelerin canlandığı koşulları, dayanakları da göz önüne serer. Bu nedenle, "kavram" olarak adlandırılan tartışmaya, sorgulamaya, yeniden değerlendirmeye daima açık bir yapıdadır; değişen koşullara, zamana ve farklı bakış açılarına göre çeşitli anlamlar yüklenmiş ve yüklenmektedir. Bu yüklenme, kavramların belirsizliğine, güvenilmezliğine yol açmaktan çok, anlamın zenginleşmesine yol açtığı oranda değer kazanır. İşte "sonsuzluk" kavramı da, yıllardır üzerinde tartışılmış ve kimi zaman çelişik anlamları içermiş kavramlardan biridir.

Sonsuzluk kavramına yönelirken, Batı düşünce tarihinde sonsuzluğu ilk olarak öne çıkartan düşünür Anaksimandros'a değinmeden geçemeyiz. Anaksimandros'un, bütün evrenin temel taşıyıcısı olarak belirlediği *aperion,* anlam bakımından sonsuzlukla eşdeğerdir. Bu tarihten başlayarak sonsuzluk kavrayışı çeşitli düşünürler tarafından ele alınıp incelenmiş, bu kavramda içerilen yetkinlik özellikle Yeni Çağ düşünce anlayışında vurgulanmış, günümüz düşünürlerinden bazılarında da yeniden işlenmiştir. Bu yazı ise, sonsuzluk kavramını, Leibniz'in ve Levinas'ın düşüncelerinde göz önüne serildiği biçimiyle, yani yetkinlik ve ulaşılmazlıkla, bir tutulduğu ölçüde ele almayı amaçlıyor.

Sonsuzluk, içinde ulaşılmazlık taşıyan kavramlardandır. Duyup hissettiklerimiz, adlandırıp kavradığımız her şey, bu kavram karşısında yetersiz kalır. Az çok sezinlediğimiz, ama tam olarak ele geçirip, kolaylıkla herkesin ortak kullanımına açamadığımız

bu kavram, en açık biçimde matematikte kullanılır. Bu nedenle, bazı düşünürler sonsuzluğu, matematiğe dayanarak açıklamaya çalışmıştır ve onu, düşüncenin matematik işleyişinin bir ürünü olarak değerlendirip, akıl yürütmeye, tekrarlamalara, soyutlamalara dayanan bir yapısı olduğunu belirtmişlerdir.

Diğer bazı düşünürlerse, sonsuzun yalnızca matematik işlemler içinde söz konusu olmadığını, yaşamın her yöresinde kendini gösterdiğini bildirirler. Örneğin, sonsuzluğun matematik özelliğe sahip olmadığını vurgulayan Leibniz'in öğretisinde, her sayı dizisi sonu olmayan bir şekilde sürer, bu bitimsizlik içinde her sayı sonsuzca tanımlanabilir ve diğerleriyle olan bağlantıları da sonsuzdur; ama, asıl anlamıyla sonsuzluk, sayılara ya da niceliğe yönelik bir belirlemeye, kısacası matematik sonsuzluğa dayanmaz. Leibniz'deki sonsuz idesi, matematik sonsuzluğu da içine alan, niceliğin keskin sınırlarının ötesinde, nitelikçe sonsuzluğu içerir. Her bir sayıyı bir bütün olarak değerlendiren Leibniz, bütünün parçalardan oluştuğunu, oysa , mutlak sonsuzluğun sınırlı parçalara dayanmadığını ve bu yüzden bir bütün olarak değerlendirilemeyeceğini söyler: "Sanıyorum ki aslında, Bay Locke'un da belirttiği gibi sonsuz olan ne bir uzay ne bir zaman ne de bir sayı vardır; doğrusu: ne denli büyük bir uzay, zaman ya da sayı olsa da, sonu olmayan bir biçimde daima ondan daha büyüğünün olduğudur; ve böylece esas sonsuz parçalardan oluşmuş bir bütünün içinde hiç bulunmaz. Gene de ötelerde başka yerlerde bulunur, yani parçasız ve mutlak olanın içinde bulunur. Mutlak, kendisinin sınırlandırmasıyla ortaya çıkan birleşikleri *(composé)* etkiler. Demek ki pozitif sonsuz, mutlak olandan başka bir şey değildir, bu anlamda sonsuzun pozitif bir idesi olduğu söylenebilir ve bu ide sonlunun idesinden önce gelmektedir. Ayrıca, birleşik bir sonsuzu dışlamakla, kendi katkımdan söz etmeksizin, geometricilerin kanıtladığı ve özellikle de değerli Bay Newton'ın bize kazandırdığı *seriebus infinitis*'ler hatırlanmamaktadır."[1] *Seriebus infinitis*, aralarında bağlantı bulunan birçok sayının –sonsuzca sayının– birleşmesinden oluşmuş bir bitimsizliği ifade eder.

Sonsuzluk ele geçirilmezlikle eş tutulduğunda, bir türlü sonuna varılamayan bu sayı dizilerinin, tam da sonsuzluğun ifadesi olduğu söylenebilir; yine de, yukarda belirtildiği gibi Leibniz için, asıl sonsuzluk bu dizileri dışlamaktadır, çünkü olanaksızlık anlamında ele alınan ulaşılmazlık Leibniz'e göre olumsuzluk taşır. Oysa asıl ele geçirilemezlik, var olması olanaklı olan bir şeyin, bir türlü yakalanamamasıdır.

Leibniz, matematikteki sonsuzluğun Skolastiklerin söz ettiği gibi "synkategorematik" sonsuzluk olduğunu söylemiştir. "Synkategorematik" olan, tek başına herhangi bir anlama sahip olmayıp, ancak bir başka şey dolayısıyla anlam kazanandır. Hem sonsuz olup hem de bir başka varlığa gereksinim duymaksa, çelişki içerir; matematik öğelerle sonu olmayacak bağlantılar kurulabilir, bununla birlikte asıl sonsuzluk,yoksunluğu taşıyan "sonu olmayan"ı değil, olumluluğu taşıyan "sonsuz"u kapsamaktadır.

Sonu olmayan ile sonsuz olan birbirlerinden ne yönde ayrılıyor? Latince kökenli dillerde olduğu kadar Türkçede de ilkine genellikle olumsuzluk ikincisine de olumluluk yüklenmekte: "sonu olmayan bir işe girişmek, bir ilişki kurmak, bir çaba göstermek" kişinin yaptıklarının boşa olduğunu gösterir, oysa "sonsuz" tamlığı, eksiksizliği, doluluğu taşır; örneğin "sonu olmayan bir biçimde birini sevmek"le "birini sonsuzca sevmek" arasında anlamca belirgin bir ayırım bulunur. İlkinde çaresizlik, ikincisindeyse çaresizliğe aldırmazlık var. "Sonu olmayan", aynı zamanda "amacı olmayan" anlamını da gelebilir; böylece sonu olmayanda, varılması beklenen bir hedef yokken, sonsuz olan başlı başına bir amaç olarak ortadadır.

[1] G.W. Leibniz, "Oeuvres Philosophiques de Leibniz", Paul Janet, 1900, -Paris- Félix Alcan, Cilt 1. *Réflexions sur l'Essai de l'Entendement Humain de M. Locke,*(s. 5).

Sonsuzluk düşüncesini, aklın yalnızca matematik işleyişinin sonucunda ortaya çıkan bir kavram olarak değil de, gerçekliğin içinde kendisini gösteren, her insanın kendi içinde bulabildiği ve dışında da açığa çıkarabileceği bir aşkınlık olarak belirleyen düşünürlerden ikisi olan Leibniz ve Levinas, sonsuzu, önemli bir açıklama dayanağı olarak ele almışlardır. Sonsuzluk düşüncesindeki aşkınlığın kaynağında, Levinas'a göre *Öteki,* Leibniz'e göre de *Tanrı* vardır. Ancak, hem Leibniz'in hem de Levinas'ın sonsuzluğa yönelişini daha iyi anlayabilmek için, sonsuzluktaki aşkınlığın altını çizen ve bütün öğretisinin temeli olarak belirleyen Descartes'a da kısaca yönelmekte yarar var.

Descartes sonsuzluğu kendi düşüncesinde, yani kendi öz varlığında ortaya çıkarmıştır; çünkü ona göre, düşünmek insan olmanın temel belirlenimidir; düşünmenin taşıyıcısı olan akıl, insanın ayırdedici yanıdır ve bütün insanlarda ortak olarak bulunur. Akılcı düşüncenin en önemli temsilcisi olarak değerlendirilen Descartes, sonsuzun tasarlanışının, dışımızda yer alanlarla hiç bağlantılı olmadığını öne sürer. Çünkü, dışımızdaki her şey belli sınırlar, çizgiler, çerçeveler içine alınabilecek yapıdadır. Ayrıca, zaman bakımından da sınırlanmıştır. Böylece Descartes, sonsuz idesinin, bu idenin dile getirdiği varlık tarafından, yani sonsuz olan tarafından zihnimize konulduğu sonucuna varır. Böylece sonsuz olanı biz insanlara, kendi özümüz kadar yakınlaştırırken, yine de onun bizden bütünüyle başka olduğunu da açıkça belirtir.

Sonsuzluğun bu başkalığı onun, var olan her şeyin sahip olduğu sınırlanmışlığın karşısındaki kayıtsızlığıdır. Sonsuzu içimizde bulgulayıp onu kavrayabiliriz ama sonsuzu yaşamak bizler için olanaklı değildir çünkü düşünebildiğimiz ve yapılabilecek şeylerin bulunduğunu görmekteyiz; bütün bu görmeler sınırlılığımızı bize hiç unutturmaz. Var olmasının düşünmek olduğunu öne süren ve sonsuzu düşüncesinde bulan biri olarak Descartes'ın, sonsuzluğu insandan tümüyle ilişiksiz kılması elbette düşünülemez ama gene de o, insanla sonsuzluk ya da insanla Tanrı yahut insanla mükemmellik arasına, tıpkı bedenle ruh arasına çizdiği gibi keskin bir sınır çizmiştir. İkincilere daima öncelik vermiş, sonsuzu insanın var olma ve bilme koşulu olarak belirlemiştir: "Çünkü kendimde, onunla karşılaştırdığımda doğamın eksikliklerini tanımama yol açan benimkinden çok daha yetkin bir varlığın idesine sahip olmasaydım, kuşkulandığımı ve arzu ettiğimi yani bende birşeylerin yoksunluğunu ve tam yetkin olmadığımı nasıl bilebilirdim"[2]

Sonsuzluk, insanın soyutlama gücünün uç noktasındaki düşüncelerden biri olduğundan, buradaki sınırları aştırmaya, ötede bulunanları fark ettirmeye de yol açar. Düşünce dizgelerinde sonsuzluğa önemli bir yer veren Leibniz ve Levinas; sonsuzluğun varlığını ister Tanrı'ya, ister Öteki olana dayandırsınlar, bu varlığın insanın kendi kendisini anlayıp geliştirmesi ve dünyadaki yaşamın daha iyiye gitmesi için mutlaka başvurulması gereken, üzerine eğilinmesi gereken temel dayanak olduğunu düşünürler. Leibniz'e göre Tanrı'yı gözardı edenler, insanlıklarının bilincine varamaz; Levinas'a göre de, kendinden farklı olanı göremeyenler, bakışlarını ötekine çevirme dürtüsünü içinde duymayanlar, kısaca başkasını hesaba katmayanlar, kıyıcı savaşların yaratıcısı olur.

İki düşünür arasındaki benzer noktalardan biri de "sonsuz" olarak adlandırılan Tanrı'nın ya da "Öteki "nin, bir yanıyla insandan ya da kişinin kendisinden tümüyle farklı olmasına karşın, diğer yanıyla da insanın ya da kişinin kendi içinde, kendi özünde bulunmasıdır. Nasıl ki, Leibniz'in sisteminde her monad, bilincinde olsun ya da olmasın, kendi penceresizliğinde evrendeki tüm çeşitliliği algılayıp yaşıyorsa, Levinas'ın anlayışında da her bir kişi, kendi beninde öteki ile içi çedir. Bu durumun farkına varanlar, kendilerindeki sınırlılığı ve bu sınırların aşılabilirliğini aynı anda kavrarlar. Sınırlar

[2] R. Descartes, *Méditations Métaphysiques*, Paris, P.U.F., 1993, 3. Baskı, (s.69).

aşıldıkça yeni sınırlar ya da yeni engeller önümüze dikilir ve bunları aşmanın yollarını aramaya başlarız. Genel olarak hedeflediğimiz, sınırların yok olduğu, engellerin bulunmadığı sonsuzluğu yakalayabilmektir.

Ulaşmayı isteyip de ulaşamadığımız sonsuzluğun, sonluyu ya da sınırlıyı olumsuzlayarak, kavranıldığını söyleyenlere, başta yine Descartes olmak üzere bazı düşünürler karşı çıkmıştır. Bunun, sonsuzluğu açıklamada yetersiz ve yanlış bir yol olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü olumsuzlama, ancak bir olumlamanın karşı yanında bulunabilir, kendinden önce söz konusu olan bir şeyin olumsuzudur; dolayısıyla, ancak onunla ve ondan sonra sözü edilebilir. Bu açıdan da içinde eksiklik taşır. Bu görüşe Levinas'ta şöyle karşılık buluyoruz: "Yetkin olanın ve sonsuz olanın idesi yetkin olmayanın olumsuzlanmasına indirgenmez. Olumsuzlama aşkınlığa elvermez. Aşkınlıksa, kendiminkinden sonsuzca uzak bir gerçeklikle olan ilişkiyi belirtmektedir, öyle ki ne bu uzaklık ilişkiyi ne de ilişki uzaklığı ortadan kaldırır."[3]

Levinas, sonsuzla kurulan bu bağlantının öncelikle, dışımızda bulunan ötekilerin yüzünde açığa çıktığını belirtiyor. Ona göre, ulaşılmazlığın kendini apaçık duyumsattığı şey, bir başka insanın yüzüdür. "Bendeki Öteki idesini aşan, Öteki'nin kendini sunuş biçimini, yüz diye adlandırıyoruz"[4] Ötekinin idesine sahip olmak, onun hakkında bilgi sahibi olmak anlamına gelir; karşımızdaki yüzü, bütün hatlarıyla tanıyabiliriz ama onun içinde, bütün bu bilgilerin ötesinde bulunan, yani dış görünümlerde temellenen bilgi yoluyla ulaşamadığımız bir yan vardır. Bu da yüzün, kendini sunuşu, yani ifadesidir. "İfadenin ilk içeriği, bu ifadenin kendisidir. Söylem içinde Ötekine yaklaşmak, düşüncenin burada elde ettiği idenin kalıplarından hep taşan ifadeyi, konuk etmektir. Demek ki bu, Ötekinden, Benin yeterliğinin ötesinde *almaktır;* ve tam anlamıyla, sonsuz idesini edinmek anlamına gelir."[5] Ben ve Öteki arasındaki ilginin dile dayandığını belirten Levians, bu ikisi arasındaki ilişkinin de söyleme dayandığını söyler. Dil, toplumun ortaklaşa kullandığı sözcüklere ve bunlar arasındaki bağlantılara dayanırken; söylem, sözcüklerin sınırlarını aşar. Söylem dolayısıyla, insanlar arasında hiçbir sözcük kullanmaksızın da anlam aktarımı gerçekleşebilir. Levinas'a göre, sonsuzluğun kendisini gösterdiği Ötekinin yüzü, kıpırtısızca dursa bile karşısında bulunana hep birşeyler söyler. "Aynı olanın ve Ötekinin ilişkisi – ya da metafizik ilişki– temelde kendini söylem olarak gösterir. Bu söylem içinde, "ben"in –tek ve kendinde yerleşik (*autochtone*) tikel var olanın– kendi başınalığında (*ipséité*) kümelenmiş bulunan Aynı olan, kendi kendisinin dışına çıkar."[6] Ötekinin "konuşan" yüzü karşısında ben, kendinden farklı olan ve kendisine dönüştüremeyeceği bir başkalıkla yüz yüze bulunduğunu fark eder; bu başkalığı farketmesiyle de kendi sınırlarının dışına taşar. Yüz, bütünüyle tekil bir anlam içerir. Her yüz, ait olduğu varlığın yaşamışlığını taşıyıp yansıtmaktadır. Bir insanın sahip olduğu birçok şeye, hattâ günümüzdeki bilimsel birikim ve teknolojiyle gözlerine, karaciğerine, kalbine başka kişiler sahip olabilir; ama hiç kimse bir başkasının yüzüne sahip olamaz. İşte bu nedenle de yüz denetime alınamayacak, üzerinde egemenlik kurulamayacak bir şey; çünkü herhangi bir şeyi denetleyebilmemiz için öncelikle kavramalı, kavrayabilmek için de Levinas'a göre, onun farklılığını kendi aynılığımıza dönüştürmek zorundayız. Kavramlaştırıp saptayabildiğimiz oranda da kendi dışımızda bulunanları, bu sınırlar içinde sahipleniriz. Oysa yüzler, genellemelere sıkıştırılamayan, sınıflandırılamayan, kısacası bütünlüğün *(totalité)* dışına taşan bir yapıya sahip olduğundan

[3] E. Levinas, *Totalité et Infini-Essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff, 1968 –La Haye, 3. baskı (s.12).
[4] *A.g.e.*, (s.21).
[5] *A.g.e.*, (s.22).
[6] *A.g.e.*, (s.9).

saptamalarımızın arasından kayıp geçer. Bu nedenle, Öteki hakkındaki bilgilerimizin çerçevesine sığmayan, yüzün ifadesindeki bu aşkınlık, sonsuz idesinin de tam ifadesidir. Çünkü, sonsuz olanın kavranışı, diğer kavramaların aksine, bilgisini edinemeyeceğimiz bir varlığın kavranışını ifade eder.

Sonsuzluğu yetkinlikle bir tutanlar için sonsuza yaklaşmak, sonsuzu kavramak, sonsuza katılmak, hep istenilen bir şey olmuştur. Eksiklikleri gidermeye çalışmak, boşlukları doldurmak ve yetkinliğe ulaşmak insanın temel hedefidir. "Tam ifadesiyle, yetkinlik kavramlaştırmayı aşar, kavramın sınırından taşar, mesafeyi vurgular; idealleştirme yetkinliği olanaklı kılar ve aynı zamanda sınıra bir geçiştir *(passage à la limite)*, yani bir, aşkınlıktır, ötekine, mutlak olarak ötekine geçiştir. Yetkin olanın idesi, sonsuzun bir idesidir."[7] diyen Levinas sonsuzluğun, zihinsel ve bedensel sınırları aştığını, bütün bunların karşısında bir başkalığı olduğunu söylemektedir. Yine de bu başkalık bütünüyle insanın kendi içindeki başkalıktır. Bu anlamda Descartes'ın takipçisi olduğunu bildiren Levinas, insanın kendisinden bütünüyle başka olan bir şeyi kendi içinde taşımasının şaşırtıcı olduğunu vurgulasa da, insanı insan yapanın bu şaşırtıcılık olduğunu belirtir.

Kendi kendimizde, ötekinin yüzünden bulguladığımız bu başkalık, "ben" denilen varlığın dünyaya yönelişinde karşılaştığı farklılıkları, akıl yürütme yoluyla kendi içine alıp bütünüyle *ben*'e mal etmesini, *benim*'semesini ve dolayısıyla *ben*'le aynılaştırmasını engeller. "Kuşkusuz, olduğumuz sonlu varlık, sonuçta, bilgi işini sonuna getiremez; ama gerçekleştiği sınırda, bu iş, Başka'nın Aynı durumuna gelmesini sağlamaktan oluşmaktadır. Buna karşılık Sonsuz fikri *(idée)*, bir Eşit olmayan düşüncesi *(pensée)* getirmektedir. Ben Descartes'çı sonsuz fikrinden yola çıkıyorum, ondaki bu fikrin ideatum'u, yani hedef aldığı şey, onu düşündüğümüz edimden sonsuzca daha büyüktür."[8] Dışarıda var olanın, akılcı soyutlamalarla sarılıp sarmalanıp düşünen ben'in içine aktarılması, başkalığının görünmemesi, farklılığının silinmesi, onun bu soyutlamalar içinde eritilip yok edilmesi anlamına geliyor, Levinas için. Bu nedenle Levinas şunları da ekliyor: "Ontoloji olarak kendini ortaya koyan, var olanla ilişki, olmakta olanı *(étant)* anlamak ya da yakalamak, tutmak, kavramak *(saisir)* için onu yansızlaştırmaya, etkisizleştirmeye *(neutraliser)* dayanır. Demek ki ontoloji, olduğu haliyle öteki ile ilişki değil de Öteki'nin Aynı olana indirgenmesidir... Birbirlerinden zaten ayrılmaz olan konulaştırma *(thématisation)* ya da kavramlaştırma *(conceptualisation)* Öteki ile barış yapma değil, onun gözardı edilmesi ya da sahiplenilmesidir... Sahiplenme, Öteki'nin benimki haline gelerek Aynı olana dönüşmesinin kusursuz biçimidir."[9] Böylece, Levinas'a göre, anlamca bizden bütünüyle başka olan, bizim için mutlak öteki olan sonsuzu, akıl yoluyla kavramaya yöneldiğimizde, onu kendi kendimizle sınırlayarak başkalığını gözardı etmiş olacağımız için anlamından sıyırmış oluruz.

Ulaşmayı istediğimiz şey, bizim dışımızda yer alan bir şeydir; dışta bulunma, arzulanır olmanın gerekli koşuludur. Levinas'ın mutlak öteki olarak adlandırdığı sonsuz da, bizim bir türlü uzanamayacağımız bir uzaklıkta yer alır; ama, hiç ortadan kalkmayan bu mesafe, sonsuzla bağlantı kurmamıza engel olamaz. Bu bağlantının kendisine, metafizik adını veren Levinas, kendi felsefesini de dışsallığa *(extériorité)* ilişkin bir felsefe olarak tanımlıyor. Levinas'ın bu ifadesini daha iyi anlayabilmek amacıyla, onun önemli kavramlarından biri olan "metafizik arzu" kavramına değinebiliriz.

Levinas'ta "metafizik arzu" ile dile getirilen, sonsuzluğa yönelik arzudur. Bu arzu, bizden mutlak biçimde bağımsız ve başka olana duyulan içten yöneliştir ve bir türlü

[7] *A.g.e.* (s.1).
[8] E.Levinas, "Etik ve Sonsuz:Yüz", Çev.: Ahmet Soysal., *Cogito,* Y.K.Y. Bahar'95, (s.302
[9] E. Levinas, *Totalité et Infini-Essai sur l'extériorité*, (s.16-17).

giderilmez; çünkü doyurulan her istek, aslında maddi bir gereksinimin yoksunluğundan kaynaklanmıştır. Arzulamanınsa, tek tek maddelere duyulan ihtiyaçtan farklı bir yanı vardır. Levinas, sonsuz olana duyulan arzunun, insanda asla doldurulamaycak bir boşluk yarattığını ve ister bilgi birikimiyle ister maddi donanımlarla olsun, her doldurma çabasında, bu boşluğun, derinleştiğini belirtir. Sonsuzla olan ilişkinin, bilgiye dayanmadığını belirtirken, çıkış noktası olarak dayandığı Descartes'tan ayrıldığı noktayı da şöyle belirtir: "Descartes'da Sonsuz fikri teorik bir fikir olarak kalıyor, bir seyrediş, bir bilgi olarak. Bense, Sonsuz ile ilişkinin bir bilgi değil, bir arzu olduğunu düşünüyorum. Arzu ile ihtiyaç arasındaki farkı, Arzu'nun doyurulmaz olması olgusuyla betimlemeye çalıştım."[10] Sonsuzluğun, hemen yanı başımızda bulunan, uzanıp tutabileceğimiz bir şey değil de mutlak biçimde dışımızda yer alan, ötemizde bulunan bir şey olduğunu anladığımızda, onun, gereksinimlerimizi giderebilecek bir araç olmadığını, ulaşmayı hedeflediğimiz bir amaç olduğunu da kavrarız. Levinas elde etme sınırlarımızın dışında yer alan sonsuzluğa duyulan arzunun hiçbir şekilde giderilemeyeceğini söylerken, bunu, arzumuzun yöneldiği nesnenin görünemezliğine bağlıyor. Levinas'a göre görünemeyen, var olduğunu bildiğimiz ama kavramlarımızın içinde tam olarak dile getiremediğimiz, açık bir biçimde karşımızda durmayan, duyularımızın ve aklımızın ulaşabildiği uzaklıkları aşan, kendi bitimliliğimizin sınırlarından taşan bir şey: "Eğer arzulayan varlık ölümlü, Arzulanan da görünmez olansa, arzu mutlaktır... Doyumsuz arzu, tam da Öteki'nin uzaklaşmasını, başkalığını ve dışsallığını *duyan*dır."[11]

Asla ulaşamayacağımızı bile bile arzu etmeyi sürdürmek Levinas için boşa sürdürülen bir çaba değil; tersine, sınırlılıklar içindeyken bakışlarını sonsuza çevirmek ve onu ulaşılması gerekli bir hedef olarak kendi önüne koymak, insan olmanın bir gereği. Bu hedefin görünmezliği, ulaşılmazlığı kendini ve dünyayı anlama çabasını canlı tutan bir niteliğe sahiptir. Metafiziği, aşkınlığa yönelen bir uğraşı olarak belirleyen Levinas şöyle diyor: "... aşkınlık var olanın sahiplenilmesini değil de ona duyulan saygıyı ifade etmektedir. Var olana saygı olarak hakikat-işte metafizik hakikatin anlamı".[12] Levinas için, var olana duyulan saygı, var olanı nesneleştirmemeyi yani, onun bireysel özelliklerini gözardı etmek zorunda olan kavramlar ve sınıflandırmalar altında toplamamayı gerektirir. Bu nedenle de, ontolojinin yani, varlığın düşünülmesinin öncesine, etiği koymuştur. Etik, ancak "öteki"lerden söz edilen bir ortamda oluşabilir. Ötekileri, birer özne olarakdeğerlendirmeyen bir işleyişte, etiğin yeri daima ikinci planda kalacaktır ve buna bağlı olarak "ben"in, kendi dışına yönelişinde daima sırf bilgiyi ve bilginin sağladığı yapabilirlik gücünü hedeflemek, öncelik kazanacaktır. Levinas'a göre insan, karşısındaki bir başka insanın farklılığını tanımadıkça, onun başkalığına saygı duymadıkça, bu başkalığı aynılaştırmaya çalışmak için her yolu deneyebilir; aynılaştıramadığını ortadan kaldırır, sahiplenemediğini görmezden gelir. İçinde, esas olarak ulaşılmazlığı taşıyan sonsuzluk, Ötekinin nesneleştirilemeyecek olan varlığını fark etmemize yol açar. Bu fark edişle birlikte, ben olan, ötekinin sorumluluğunu üstüne alır. Bir başkasından sorumlu olmak; onun varoluşunu sahiplenmek ve onun üzerinde hüküm kurmak değil, onun farklılığını, ben olandan bağımsız varoluşunu, özneliğini onaylamaktır.

Leibniz'e gelince, o, sonsuzluğun, yaşamın içindeki en küçük bir parçaya dahi yayıldığını, her yerde kendini gösterdiğini öne sürerek, gerçekliğin içinde yer alanları da sonsuzun içinde birer sonsuz olarak belirlemiştir. Ancak, Tanrı'nın sonsuzluğuna oranla, varolanların sonsuzluğu, tıpkı matematikteki sonsuzluk gibi eksik bir sonsuz-

[10] E. Levinas, *Etik ve Sonsuz: Yüz*, (s.302).
[11] E. Levinas, *Totalité et Infini*, (s.4).
[12] *A.g.e.* (s.279).

luktur. Leibniz bu görüşü, bir de şöyle belirtir: "Tanıtlaması oldukça kolay ki asıl bütünlükler olarak ele aldığımızda hiçbir sayı hiçbir çizgi ya da hiçbir başka nicelik sonsuz değildir... Asıl sonsuz yalnızca, her bileştirmenin öncesinde bulunan ve hiç de parçaların toplanmasıyla oluşturulmamış olan mutlaktadır... Sahici sonsuz, bir dönüştürme değil mutlak olandır; dönüşüldüğünde sınırlanıp bir sonlu oluşturulur."[13] Gerçeklik alanında var olanlar, maddenin sınırlanmışlığını taşıdıklarından "mutlak" varlıklar değildir. Zamanın içinde yer alan ve değişimler içinde bulunan varlıklardır. Bu varlıklar içinde insanın ayrıcalığı, sahip olduğu akıl yoluyla değişimleri sabitleyebilmek, kavramlaştırmak ve gerçekliğin bilgisini edinebilmektir.

Sınırlılıklarla dolu olan bu yaşamda bilinebilecek şeylerin ve egemen olunabilecek şeylerin sonu olmadığını bulgulamak insan için zor olmamıştır; zor olanı, bu bitimsizliği ele geçirmek, yani olmuş, olmakta ve olacak olan her şeyin eksiksizce bilgisine sahip olup, her şeyin üzerinde tam egemenlik kurmaktır. İnsan için olanaksız olan bu gücün olabilirliğine, yani kendinde çelişki taşımadığına inanıyor Leibniz; "mantıkça çelişmeyen, vardır" anlayışından yola çıkarak, kendi dönemindeki birçok düşünür gibi, bu gücün sonsuzca yetkin olan varlıkta, yani Tanrı'da olduğunu söylüyor. Burada, yine Descartes'ın mutlak yetkin varlık idesi yani sonsuz idesi için söylediği sözler bir örnek oluşturabilir: "Varlığımın yalnızca bir nedeni olduğunu bana öğretmekle kalmayıp, üstelik bu nedenin her türden yetkinliği kapsadığını ve buradan da onun Tanrı olduğunu bana öğreten işte bu idedir."[14] *Metafizik Üzerine Konuşma* adlı kitabının başında Tanrı'nın çoğu kez mutlak yetkin varlık olarak tanımlandığının altını çizen Leibniz, yetkinliğin ne anlama geldiğinin üzerinde fazlaca durulmadığını, oysa söz konusu anlamın titizce belirlenmesi gerektiğini vurgulayıp şöyle bir tanım getiriyor: "Yetkinliğin ne olduğunu iyi bilmek gerekir ve işte size yeteri derecede güvenilir bir belirtme: en son dereceye uygun gelmeyen biçimler ya da yapılar yetkinlik değildirler, örneğin tıpkı sayının ya da şeklin yapısı gibi. Çünkü bütün sayıların en büyüğü (ya da sayıların sayısı) tıpkı bütün şekillerin en büyüğü gibi çelişme taşımaktadır ama en büyük bilim ya da mutlak güç, hiç de olanaksızlık içermemektedir.İşte bu nedenden, güç ve bilim yetkinliklerdir ve Tanrı'ya ait olduklarında engelleri hiç yoktur."[15]

Leibniz'e göre güç ve bilme, insana değil de ancak Tanrı'ya ait olduğunda yetkinliğin ya da asıl sonsuzluğun ifadesi olabiliyor. Sonsuzluk parçaların toplamı olmadığına göre sonsuz gücün de güçlerin, bilmenin de tek tek bilgilerin toplamı olmaması gerekir. İnsanlarsa, bilgi ve eylemlerini ancak sınırlılıklar içinde oluşturabildiklerinden ve hepsi birbirinden farklı konumlarda yer aldıklarından, sahip oldukları bilgiler de sınırlandırmalar içinde edinilmiş olan tek tek bilgiler arasındaki bağlantılardan oluşur. İnsan, bildiklerine sarsılmaz bir kesinlik ve yapabildiklerine de değişmez bir değer kazandırmak istediğinde, bilgice ulaşamadıklarını ve yapamadıklarını mutlak bir varlığa yükler. Dayanağını yalnızca insanda bulan bir bilgi anlayışı ise, ister istemez bilginin değişkenliğini, görecelliğini, gelip geçiciliğini ve yapabilme gücünün sınırlılığını onaylamak zorundadır; oysa Leibniz'in aradığı ve bulduğunu sandığı bilgi türü her zaman için geçerli, öncesiz sonrasızlığın içinde bulunan ve sonsuzlukta yer alan bilgi olduğundan, dayanağını da bu özellikleri taşıyan varlıkta, mutlak olanda, yani Tanrı'da bulacaktır.

Sonsuzun genellemeler ya da toplamlarla oluşturulan bir şey olmadığı konusunda Levinas'la aynı düşünceyi paylaşan Leibniz, Levinas'ın aksine, akıl yürütmeyle sonsuzun doğru bir idesine varılacağını öne sürer. Belli açılardan Descartes'ın takipçisi olan

[13] G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, (s. 120).
[14] R. Descartes, *Méditations Métaphysiques*, (s.141).
[15] G.W. Leibniz, *Discours de Métaphysique*, 1929 -Paris, Libraire Philosophique, J. Vrin, (s. 25-26).

Leibniz açısından bakıldığında da, sonsuz olanın idesi, insan zihninin içine işlenmiştir ve bu nedenle de ancak akıl yoluyla tam olarak kavranabilir; yine de insanın sonsuzluk hakkında düşünmeye başlaması, onu sorularına konu etmesi, ona anlam yüklemeye yani bir bilinç getirmeye çalışması ancak uzay zaman içindeki algılamalarının sürecinde gerçekleşmektedir. Ama bir kez kavrandıktan sonra, bu idenin duyularla algılanabilir olanın sınırlarını aştığına, zamanın ve uzayın belirlemelerinden bağımsız olduğuna, içeriği, anlamı asla tam olarak dile getirilemese de belli açılardan insan zihninin ufuklarını açan aydınlatıcı bir yanının bulunduğuna işaret etmekte Leibniz. Bu nedenle sonsuz idesinin temelde, zamandan bağımsız olan, öncesiz sonrasız, evrensel ve zorunlu hakikatlere dayandığını belirtir: "... sonsuzun tasarlanışı benzerlikten ya da aynı nedenden kaynaklanır ve kökeni evrensel ve zorunlu hakikatlerin kökeniyle aynıdır."[16]

Leibniz'in düşünce sisteminde, öncesiz ve sonrasız olarak adlandırılan idelerin bağlantılarıyla kurulan hakikatlerin bir diğer adı da "akıl hakikatleri"dir. Bunlar, içlerinde değişmezlik barındırdıklarından, güvenilirdir; kavrayışımızı ancak, onlara dayanarak sağlam kılabiliriz. Sonsuz idesi de, düşünce alanımızın sağlam dayanaklarından biridir. Var olan her şeyin sonsuzluğun içinde bulunduğunu ve sonsuzluktan pay aldığını düşünen Leibniz, sonsuzluğu Tanrı'nın bilgisinde ve yapabilirlik gücünde temellendirirken, Levinas'ın karşısında durduğu anlayışın temsilcisi olarak değerlendirilebilir.

Bütün bu tanımlamalar, sonsuzluk üzerine söylenmiş ve kuşkusuz söylenecek olan bunca söz, insanın yaşantısı boyunca takılıp durduğu bir engeli aşabilme çabasını da dile getiriyor aslında. Bu engel, insanın, düşüncesiyle sonsuza gitmek isterken, bedeniyle belli bir uzay ve zamana bağlı kalma zorunluluğunu yaşamasından kaynaklanan çelişkidir. Bu çelişkiyi çözme çabası, sonsuzluğu sonlu kavramlar aracılığıyla çözümlemeye çalışarak, aslında ulaşılmaz olanı ulaşılır kılma çabasıdır. Çünkü insan, içinde barındırdığı kavrama, algılama, düşünebilme yeteneklerinin itkisiyle merak eden, yani soru soran bir varlıktır. Bu nedenle de içinde bulunduğu zamanın ötesine taşmak gerçek zamanda elde edemediklerini, öte zamanlarda aramak yani sınırlılığı zorlamak ve bunun ardındakilere ulaşmak ister. Sonsuzluk, sınırlılıklar içinde bulunan insanın karşılaştığı bazı engelleri aşıp geride bırakırken, sınırların aşılabilirliğini fark etmesiyle biçimlenen bir kavramdır. Sonsuz olanın ulaşılmazlığı ve bilinmezliği, insanı bir yandan çaresiz bırakırken, bir yandan da bu çaresizliği alt etmeye yarayacak özgür düşünsel alanlar açar. Bu anlamda sonsuzluğa yüklenen yetkinlik, insanın içindeki umudu da yansıtmaktadır.

Bu umut Leibniz'in iyimser sistemi içinde kendini açıkça gözler önüne serer. "Olabilir dünyaların en yetkini"nde yaşayan insanın, bu yetkinliğin getirdiği mutluluğa ulaşması için aklını kullanması yeterlidir. Aklın göstermiş olduğu yolda ilerleyen her insan, bütün olumsuzlukların, aslında en üst dereceden olumluluğu gerçekleştirmek amacıyla ortada bulunduğunu kavrayacaktır; çünkü, yaşadığımız gerçeklik alanı, Tanrı'nın yetkin aklıyla belirlenmiş ve daima en iyiyi amaçlayan istenciyle gerçekleştirilmiştir.

Levinas'a gelince, o, mutluluğa ulaşmak için yalnızca aklın gösterdiği yolu izlemenin yeterli olmadığını belirtir. Akıl, var olanları bilgi açısından değerlendirir. Bilmek de, egemen olmanın önemli bir aşamasını oluşturur. İnsan, var olanları yalnızca çözümlenebilir ve kullanılabilir birer nesne olarak ele aldığında, onları kendi istekleri doğrultusunda araçlaştırır. Leibniz'in de altını çizmiş olduğu gibi, insan istenci, tıpkı bilgisi gibi sınırlılıklar içerdiğinden, bu araçlaştırma sırasında olup bitenler, her zaman olumlu sonuçlara yol açmaz. Kimi zaman acımasızlıklara, öldürmelere, işkencelere,

[16] G.W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, II. Kitap, 17. Bölüm, (s.121).

kanlı savaşlara da neden olur. Levinas'ın kendisi de böyle sonuçları somut biçimde yaşamış biri. İnsanların, *öteki* insanlara karşı gösterdiği acımasızlıkların hangi boyutlara varabildiğini, İkinci Dünya Savaşı içinde yaşayarak kavradığından, sırf bilgili olmanın insan olmaya yetmediğini, ahlak değerleri olmaksızın bilginin mutluluğa götürmeyeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle etiği, ilk felsefe olarak değerlendirip, var olanın bilinmesinde temellenen ontolojiyi etiğin sonrasına koymuştur. Kişinin, bir başka kişinin yüzünde bulduğu sonsuzluğun ulaşılmazlığını, "ben"in dışında bulunuşunu, ele geçmezliğini de etiğin dayanağı yapmıştır. Bu sonsuzluğun, başkasının dokunulmazlığını güvence altına aldığını düşünen Levinas, bir başkasının yüzüyle karşılaşan her insanın, bu yüzün dayattığı sorumluluğu kavrayabilecek yapıda olduğuna inanır. Onun sonsuzluğa ilişkin umudu da, bu inançta açıkça yansır.

Sonsuzluk Üzerine*

Philaléte: En önemli kavramlardan biri de sonlu olmanın ve sonsuz olanın kavramıdır ve bunlar niceliğin kipleri olarak ele alınır.

Théophile: Uygun bir şekilde konuşulduğunda, şeylerde bir sonsuzluk olduğu doğrudur, yani daima saptanabileceğinden daha fazlası vardır. Ama tanıtlaması oldukça kolay ki asıl bütünlükler olarak ele aldığımızda hiçbir sayı hiçbir çizgi ya da başka hiçbir nicelik sonsuz değildir. Okullar kategorematik bir sonsuzu değil de, kendi sözcükleriyle, synkategorematik bir sonsuzu onayladıklarında bunu söylemek istemişler ya da bunu söylemiş olmalılar. Asıl sonsuz yalnızca, her bileştirmenin öncesinde bulunan ve hiç de parçaların toplanmasıyla oluşturulmamış olan mutlaktadır.

Ph: Sonsuz idemizi ilk Varlığa uyguladığımızda, temelde bunu onun süresine ya da aynı anda her yerde hazır bulunuşuna *(ubiquité)* oranla yapıyoruz ve daha mecaz anlamda da onun gücü, bilgeliği, iyiliği ve daha başka öznitelikleri açısından yapıyoruz.

Th: Daha mecaz olarak değil de daha az doğrudanlıkla, çünkü diğer öznitelikler kendi büyüklüklerini parçaların göz önünde bulundurulduğu bağlantılarla tanıtıyorlar.

Ph: Zihnin, sonluya ve sonsuza, yayılımın ve sürenin dönüşmeleri *(modification)* olarak baktığı temellendirilmiştir sanıyordum.

Th: Bunun temellendirildiğini onaylamıyorum; sonlu ve sonsuz değerlendirmesi büyüklüğün ve çokluğun bulunduğu her yerde söz konusudur. Ve sahici sonsuz, bir dönüşme değil mutlak olandır; aksine, dönüşüldüğünde sırlanıp bir sonlu oluşturulur.

Ph: Kendi uzay idesini yeni eklemelerle sonu olmayan bir şekilde yayma gücü zihinde daima aynı olduğundan, sonsuz uzay idesini de buradan çekip çıkardığını sandık.

Th: Bunun, aynı nedenin varlığını hep sürdürdüğünü görmekten de kaynaklandığını eklemek iyi olur. Düz bir çizgi alalım ve onu ilkinin iki katı olacak şekilde uzatalım. Açıktır ki ilkine tıpatıp benzeyen ikincisi, yine öncekilere benzeyen üçüncüyü ortaya koymak için aynı şekilde ikiye katlanabilir; ve aynı neden hep ortada olduğundan, durdurmak asla olanaklı değildir; böylece çizgi sonsuzca uzatılabilir; öyle ki sonsuzun değerlendirilişi benzerlikten ya da aynı nedenden ileri gelir ve kökeni de evrensel ve zorunlu hakikatlerinkiyle aynıdır. Bu da, bu idenin kavranışının tamamlanışı sağlayanın nasıl kendimizde bulunduğunu ve duyuların deneyiminden ileri gelmediğini gösterir; tıpkı ne tümevarımla ne de duyularla kanıtlanabilen zorunlu hakikatler gibi. Mutlak olanın idesi tıpkı Varlık idesi gibi içsel olarak bizdedir. Bu mutlaklar, Tanrı'nın

* G.W. Leibniz, "Oeuvres Philosophiques de Leibniz", Paul Janet, 1900, -Paris- Fèlix Alcan, Cilt I. *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, II. Kitap, 17. Bölüm, (s. 120-122). (Philaléte, John Locke'un; Théophile, G.W. Leibniz'in görüşlerini dile getirir.)

özniteliklerinden başka bir şey değildir ve bundan daha az olmamak kaydıyla da idelerin kaynağı oldukları ve Tanrı'nın da varlıkların ilkesi olduğu söylenebilir. Ama, sonsuz bir uzayı, parçalardan bileşmiş sonsuz bir bütünlük olarak tasarımlamak isteyenler yanılgıya düşerler. Böyle bir şey yoktur. Bu çelişme içeren bir kavramdır ve bu sonsuz bütünlükler ile onların karşıtı olan sonsuz küçük bütünlükler tıpkı cebirdeki imajiner kökler gibi yalnızca geometrinin hesaplarında yer almaktadırlar.

Ph: Parçaların dışında parçalar düşünmeksizin de bir büyüklük kavranır. En parlak beyaz hakkında bendeki en yetkin ideye eşit ya da daha az canlı (çünkü edimsel olarak kavradığımızın en parlak olduğunu varsaydığımdan sahip olduğumdan daha fazla bir beyaz ekleyemem), bir beyazın idesini eklediğimde, bu benim idemi hiçbir şekilde artırıp yaygınlaştırmaz; işte bu nedenle beyazlığın farklı idelerine dereceler adı verilir.

Th: Bu akıl yürütmenin gücünü pek iyi anlamadım, çünkü hiçbir şey, edimsel olarak kavranandan daha parlak bir beyazlığın algısını edinmeye engel olmaz. Beyazlığın sonsuzca artmadığını sanmamızın esas nedeni onun özgün bir nitelik olmamasıdır; duyular onun hakkında yalnızca karışık bir bilgi verir ve onun hakkında seçik bir bilgiye sahip olduğunda görülecektir ki bu bilgi, yapıdan kaynaklanır ve görme organının yapısında sınırlanır. Ama özgün nitelikler ya da seçikçe bilinebilir olanlar söz konusu olduğunda, kimi zaman, yerde ya da zamanda olduğu gibi yalnızca kaplam ya da yayılmanın *(extension ou diffusion)* bulunduğu ya da dilerseniz okulun *partes extra partes* olarak adlandırdığı yerde değil, ama aynı zamanda örneğin hız söz konusu olduğunda içlem ya da derecelerin bulunduğu yerde de sonsuza gitmenin yolu olduğu görülür.

Ph: Sonsuz bir uzayın idesine sahip değiliz ve hiçbir şey de sonsuz bir sayının edimsel idesinin saçmalığından daha duyulur değildir.

Th: Aynı kanıdayım. Ama bu, sonsuz idesine sahip olamamaktan değil de bir sonsuzun asıl bütünlük olmamasından ileri gelmektedir.

Ph: Aynı nedenle demek ki sonsuz bir sürenin ya da öncesiz sonrasızlığın, aynı zamanda da uçsuz bucaksızlığın pozitif idesine hiç sahip değiliz.

Th: Öyle sanıyorum ki her ikisininde pozitif idesine sahibiz ve bu ide sonsuz bir bütünlük olarak kavranmayıp; öncesiz sonrasızlık bakımından Tanrı'nın varoluşunun zorunluluğu içinde, parçalara bağımlı kılmaksızın ve kavramını da zamanın toplamıyla oluşturmaksızın, engeli olmayan bir öznitelik ya da bir mutlak olarak kavrandığında doğru bir ide olacaktır. Buradan da ayrıca görülür ki sonsuz kavramının kökeni zorunlu hakikatlerle aynı kaynaktan çıkmaktadır.

Düşüncelerimi İletmenizi Rica Ediyorum

Michael Rosen

Walter Benjamin'in bir arkadaşı, Soma Morgenstern adında bir muhabir birgün Frankfurt'ta onunla Theodor Adorno'ya (o zamanki adıyla Teddie Wiesengrund) rastladığını hatırlıyor. Üç adam, Benjamin'in büyük saplantılarından biri olan Karl Kraus'a ilişkin olarak, Benjamin'in Kraus hakkında görmüş olduğu bir rüyadan yola çıkarak bir konuşma yapıyorlarmış. Kraus diyor, bir odada büyük bir masanın başında oturuyormuş. Bütün sahne, perspektifi bulunmayan tek bir düzlemde yer alıyormuş. Adorno, "Ortaçağ resimlerinde olduğu gibi," diyerek araya girmiş. Benjamin devam etmiş. Masanın üstünde duran, değişik ebatta bir yığın tabanca varmış ve insanlar gelip geçiyorlarmış. Kraus, her bireyle masaya yaklaştığında kısaca tartışıyor sonra rovelverden birini eline alıyor ve onları vuruyormuş. Adorno, "Herbirini değişik bir revolverle!.." diye eklemiş. Daha sonra, birbirlerinden ayrılırlarken Benjamin, Morgenstern'e, kendi rüyasının ayrıntılarını Adorno'nun nasıl da bildiğine dikkat edip etmediğini sormuş. Morgenstern, "Ben ona bunları daha önce anlattığınızı varsaymıştım," diye cevap vermiş. "Hiç de anlatmadım," demiş Benjamin. "Rüyalarımda bile beni izliyor!" Adorno'nun Benjamin'le ilişkisinin yoğunluğu asla kuşku götürmemiştir.

Benjamin'le mektupları vasıtasıyla ilk karşılaşmamızda, kendisinin on sekizinci yaş günüdür (15 Temmuz 1910) ve o, daha sonra da sık sık çıkacağı seyahatlerinden birindedir. Mektup arkadaşı, Kaiser Friedrich Jimnazyumu'ndan dostu ve Benjamin'in kendi kendini sınama denemelerinin başlıca sırdaşlarından biri olan bir öğrenci; Herbert Belmore'dur. Bu ilk mektuplarda ortaya serilen konuların bir çoğunun izi, geriye,

Benjamin'in öğrenimindeki alışılmadık bir unsura doğru sürdürülebilmektedir. Yüzyılın başında iyi halli burjuva Alman Yahudileri'nin (Benjamin'in babası Berlin'in önemli müzayede salonlarından birinin sahibiydi), çocuklarını, çoğunun yaşadığı büyük kentlerin belediye jimnazyumlarına göndermeleri alışkanlığı yaygınlaşmıştı. Buna rağmen Benjamin, büyük olasılıkla sağlığı kötü olduğu için bir süre, yenilikçi okulların ilk örneklerinden biri olan, Almanya'nın kırsal bir bölgesinde kurulu Haus Haubinda'da öğrenim görmeye yollanmıştı. Orada, okulun öğretmenlerinden biri olan Gustav Wyneken'in etkisi altına girmiş ve Berlin'e döndüğünde Wyneken'in düşüncelerini de beraberinde getirmişti. "Düşüncelerimin başlangıç noktasında herzaman ilk öğretmenim Wyneken olmuştur ve (düşüncelerim) herzaman ona dönmüştür," diye anlatır bir mektubunda.

Wyneken'in düşüncesinde, endüstri kültürünün yozlaşmışlığına ve dekadansına bir karşıtlık olarak, gençliğin temizliği ile saflığına ve Edward Carpenter'inkilerden birini anımsatan (Carpenter gibi Wyneker de eşcinseldi) bir tür Sokratvari erotizme yönelik bir vurgulama vardır –Benjamin, Wyneken gurubunun gazetesinde "Ardor" takma adıyla şiirler yayınlamıştır. Öte yandan Wyneken'in düşüncelerinin öteki unsurları –liderliğe atfedilen değer ve nedene boyun eğme– Üçüncü Reich'da çok pis bir hal alan gençlik kültüne bir katılım gibi görünebilir. Ancak kuşkusuz, Benjamin'i çeken herhalde bu olmamıştır – sırt çantasıyla uygun adım yürüyen bir *Vandervogel*'e, miyop, sıkı sigara tiryakisi, kitap kurdu Benjamin'den daha az benzeyen birini tasavvur etmek güçtür. Benjamin için gençlik hareketinin idealizmi, herşeyden önce, metafizik ve dinsel birşeydi: Yaratıcılığın ve bireysel ruhun dürüstlüğünün onanması ve tümüyle dışsal olan otoritenin reddi.

1913 yılında Carla Seligsohn'a (ki daha sonra Herbert Belmore ile evlenecektir) yazılmış olan, yalnızlık konulu çok hararetli bir mektupta Wyneken'in düşüncelerine bağlılığı çok aşikardır. Benjamin, Wyneken grubunun arka çıktığı yeni tür gençliğin, bireyi daha mı az yalnızlaştıracağı hakkındaki genel soruyu ele almaktadır. Karşı çıkılamaz bir biçimde, evet, diye yanıtlar. Ama aynı zamanda, devam eder, zıt yanıtın zorladığında da bir anlam bulunmaktadır:

"Sadece, İdea'yı ('hangi' İdea olduğundan bağımsız olarak) kendisinin kılan bir kişinin yalnız olabileceğinin doğru olduğuna inanıyorum; böyle bir kişinin yalnız olması gerektiğine inanıyorum. Bir kişinin sadece topluluk içinde ve gerçekte en ateşli inananlardan oluşan bir topluluk içinde gerçek anlamda yalnız olabileceğine inanıyorum: Bu öyle bir yalnızlıktır ki kendi 'Ben'i, aklı egemen kılmak amacıyla İdea'ya karşı ayaklanır."

Mektup, kişisel yaşamın en acil ve en derinden duyumsanan sorunlarına bile metafizik yorumlar getiren genç Benjamin'in yöntemi açısından tipiktir. Aslına bakılırsa, özellikle Belmore'a yazdığı mektuplarda zaman zaman ortaya çıkan kendi kendisiyle alay etme olgusudur ki onu çekilmez bir ukala olmaktan alıkoyar.

Wyneken'i ve düşüncelerini izleyen küçük dost çevresi, Freiburg'daki çalışmalarına başladıktan sonra bile Benjamin'in yaşamının merkezi olmaya devam etmiştir. Zihni "Özgür Öğrenciler" (başkanı olduğu bir Wynekeniyan grup) ve (onlara ait) "tartışma salon"u ile gazeteyi çevreleyen içsel tartışmalarla çok meşguldü. Bu arada, profesörlerin otoriter öz önemine ve onlara yaltaklanmak isteyenlerin köleleri anımsatan hırs yoksunluklarına karşı çıkışını da gizlemiyordu; Carla Seligsohn'a yazdığı bir başka mektupta (bu insanların) grotesk bir görünüm sergilediklerine değinmişti.

Birinci Dünya Savaşı, Benjamin'in yaşantısının bu dönemini sona erdirdi. Kendisi de, Wynekeniyan dostları da bunu beklememişlerdi. Gençlik ve öğretim hakkında görüşlerinin radikalliğine rağmen Wynekiyanlar'ın çağdaş yaşama yönelik protestoları, bir anlamda siyaset karşıtıydı. Benjamin ve arkadaşları derhal askere yazılmaya karar

vermişlerse de bunu, savaş hayranı olduklarından değil, her iki taraftan da pekçok kişi gibi sadece birarada olabilmek için yapmışlardı. Ama sonra, 8 Ağustos'da öyle bir olay meydana geldi ki, bizzat Benjamin'in de teslim ettiği gibi, eski dünya görüşü paramparça oldu. Arkadaşı, genç ozan Fritz Heinle ve Heinle'nin kız arkadaşı Rika Silgsohn (Carla'nın kızkardeşi) savaşın patlak vermesinden dehşete düşerek kendilerini öldürmüşlerdi. Benjamin için bir not bırakmışlardı ve cesetlerini "tartışma salonu"nda bulan o olmuştu. Bu andan itibaren Benjamin şu ya da bu biçimde siyasi bir radikal haline gelecekti.

Askere alınması ertelenince çalışmalarına ilkin Münih'te, sonra da Bern'de yeniden başladı. Evlendi ve tek çocuğu Stefan Benjamin dünyaya geldi. Kendi entellektüel ve siyasi kimliğini araştıran başka kafası karışık seyyah olan Gershom Scholem'i tanıdığı dönem budur. Ancak Scholem kendi çözümünü Yudaizm ve Siyonizm'de bulurken (1923 yılında Filistin'e taşınmıştır), Benjamin –politik olsun dinsel olsun– kesin bir karar almaktan kaçınarak dönüşler yapıyordu. Scholem'e yazdığı bir mektupta dile getirdiği gibi Komünist Parti'ye girse bile takınacağı tutum "daima radikal olacak ama hiçbir zaman kesin ve uyumlu olmayacaktı *(niemals konsequent)*".

Büyük enflasyon yılı 1923'de, Adorno ile ilk tanıştıklarında, Benjamin'in en önemli düşüncelerinin çoğu şekillenmişti. Kendisine ait yeterli bir gelir kaynağı olmadığı halde (karısı Dora'nın Stefan'a bakmanın yanısıra aileyi desteklemek üzere çalıştığı anlaşılmaktadır), zamanın entellektüel yaşantısını belirlemekte önemli bir rol oynayan kısa eleştiriler ve edebi muhabirlik dünyasında oldukça önemli bir figür haline gelmişti. Alman Romantik eleştiri kuramı hakkındaki doktora tezinin yanısıra büyük eleştiri çalışması Alman Trajik Daramasının Kökleri'ni, Goethe'nin *Elective Affinities* (adlı çalışması) üzerine uzun denemesini ve dinsel-metafiziksel çalışmalarının en karakteristik olanlarından çoğunu tamamlamıştı. Bu arada Adorno yalnızca yirmi yaşındaydı; Frankfurt'ta Hans Cornelius adındaki bir profesörden felsefe dersi alıyordu. Benjamin, barok dramaya ilişkin kitibanın bir yetenek *(habilitation)* tezi olarak kabul edilmesini sağlamaya çalışmak için Frankfurt'a gelmişti (ancak tez geri çevrilmişti ve Cornelius da tezi geri çevirme sorumluluğunu taşıyanlardan biriydi – Benjamin'in ilerde her fırsatta dile getirdiği bir olgu).

Manfred ve Evelyn Jacobson tarafından şimdilerde çevrilmiş olan Benjamin mektupları baskısının kaynağı, Benjamin'in edebi ajanları olarak büyük oranda kendi mülkiyetlerinde bulunan mektuplarla çalışmış olan Adorno ve Scholem tarafından ilk kez 1966 yılında yayınlanmış Almanca baskıdır. Almanya'da piyasaya çıktığında bu koleksiyon, derleme biçimi ve özellikle de Adorno'nun bu konudaki rolü hakkında şiddetli bir tartışmaya neden olmuştu. En sert bir biçimde dile getirilen suçlama (ve 1960'lı yılların sonu, Almanya'da, gerçekten herşeyin en sert bir biçimde dile getirildiği bir zamandı), mektuplarda zihnen bağımsız, entellektüel dostlar arasında angaje ama dostça anlaşmazlıklar olarak sunulan şeyin, aslında, derin siyasi ve kişisel farklılıkların; Benjamin'in de bizzat ayırdında olduğu, ancak, Sosyal Araştırma Enstitüsü'ne mali bağımlığı yüzünden inkar etmeye zorladığı farklılıkların belirtileri olduğuydu.

Şimdi yirmi yıldan fazla bir zaman geçtikten sonra bunun çirkin bir "yanlış sunum" olduğu açıktır; aslında birçok açıdan da gerçeğin tamamen tersidir. 1966 baskısı gerçekten de doyurucu değildir. O zamanlar elde olan mektupların sınırlı alanının ötesinde notlar da dağınıktır ve ele alınan konular hakkında pek az arkaplan enformasyonu vermektedir. Dahası editörler, Scholem'in giriş bölümünde belirttiği gibi "bütünüyle teknik ve mali meselelere, Benjamin'in annebabasıyla ilişkilerine ve halen yaşamakta olan kişilere dair kamuoyuna ifşa etmeye yetkili olduğumuzu sanmadığımız kişisel yorumlarına" ilişkin bazı paragrafları atlama kararı almışlardı. Bu halen yaşamakta olanlar arasında, kuşkusuz, editörlerin kendileri de bulunmakta olduğundan ve o "mali

meseleler" Benjamin'in 1930'lu yıllarda yaşamının anlaşılması için önemli olduğunda; bu baskıya kuşkuyla yaklaşılması hiç de şaşırtıcı değildir.

Ancak Chicago Üniversitesi Yayınlarının kullanmaya zorlandığı baskı budur. Bir nottan anlaşıldığı kadarıyla, Benjamin'in mektuplaşmalarının yeni versiyonları hazırlanmaktadır (bunların arasında Henri Lonitz'in Adorno–Benjamin mektuplaşmasının kusursuz bir baskısı da bulunmaktadır), ancak öte yandan Suhrkamp Verlag, 1966 baskısının notları arasına daha başka mektupların katılmasına, hatta bu notların genişletilmesine onay vermeye hazır değildir. Bu üzücüdür ve insan bu koşullarda Chicago'nun azimle yola devam etme kararlılığına şükran duymalıdır. Gerçekten kitapları şık bir kitap, ama maalesef çevirinin kendisi pek iyi değil.. Benjamin'in içlidışlılığı metafizikle kaynaştıran ve genellikle muğlak metaforlarla yol alan mektuplarını çevirmenin korkulacak ölçüde güç olmayacağını kimse düşünümezdi; ama Jacobsonlar'ın çevirisi zorlamadır. Ayrıca birçok kötü yanlış da içermektedir. Örneğin, anlaşılan o ki Benjamin, Kant'ın "felsefe tarihine" ilişkin çalışmasına birden çok gönderme yapmaktadır –Kant asla (belki de ne yazık ki) böyle bir çalışma yazmadığına göre çarpıcı bir gönderme! Aslına bakılırsa Almanca sözcük *Geschichtsphilosophie*'dir ki en kaba çevirisi "tarihin felsefesi" olabilir.

Scholem-Adorno koleksiyonu, Benjamin ile Adorno arasında entellektüel anlaşmazlıklar bulunduğu olgusunu gizlememektedir ve Adorno–Benjamin mektuplaşmasının Almanca yeni baskısı, bu anlaşmazlıkların, her ikisine de ne ölçüde acı verdiğini daha çok ortaya sermektedir. Bununla birlikte Adorno aleyhtarlarının görmezden geldiği basit ve aşikar gerçek, Adorno'nun Benjamin'le içlidışlı bir entellektüel ilişkiyi yaklaşık yirmi yıl boyunca sürdürmeyi başarmış olmasıdır. Benjamin, Adorno'nun eleştirilerini kabullenmekte gönülsüzdü belki ama, o zaten herhangi birinden, hatta Scholem'den bile eleştiri kabul etmeye hazır değildi. Karşılıklı saygının, mektuplar vasıtasıyla dillendirilmiş olan incelikle işlenmiş bir nezaket ve cömertlikle dışavurumu, yalnızca, münasebetsiz bir okun (karşısındakine) yapabileceklerinden çekinen bir çift benmerkezli oklukirpinin koruyucu cilveleşme ritüellerinden ibaret değildi; (karşılıklı) itibar ve muhabbet gerçekti.

Mamafih meseleleri özellikle güçleştiren birşey de kuşkusuz, Adorno'nun Benjamin'le anlaşmazlıklarının ne ölçüde derinlere gittiğini değerlendirmeyi başaramamış olmasıydı. Benjamin'e mektuplarının çoğu, Benjamin'i kendi iyiliği için uyaran birinin tonlamasıyla yazılmıştır. Yine de bu türden birçok durumda, Adorno'nun karşı çıktığı Benjamin açısından, Adorno'nunkilerden dramatik bir biçimde farklı olan temel öncüllerinin tutarlı bir uygulaması olarak büyük bir tutarsızlık oluşturmamaktadır. (Bu durumu açıklamak için) bir örnek yeterli olacaktır.

Benjamin'in geç dönem estetik kuramının belki de en önemli kavramı, 1936 yılında kaleme aldığı "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction" adlı denemesinde ünlü bir tanımını verdiği *aura*dır. Bir nesnenin *aura*sı, "ne kadar yakın olursa olsun eşsiz bir uzaklık fenomenidir" diye yazıyordu. Modern, sanayileşmiş toplumda sanatın *aura*sal niteliği gitgide yerinden edilmekteydi.

Adorno bu çözümlemeyi birçok açıdan makul bulmuştu. Sanatın parlak –gözboyayıcı bir niteliğe sahip olduğu, bunun özgül olmayan bir biçimde "kendisinden ötesine işaret ettiği" Alman İdealizmi'nden biliniyordu: Hegel, güzel olan "*Schein*'in içinde yaşar" diyordu. Hegel için *Schein,* uygunsuz, duyarlı bir medyumda aşkın olana (onun dediği gibi İdea'ya) bir dışavurum kazandırma çabasından kaynaklanıyordu. Ancak bu kavramlaştırmaya Marksist bir anlam verince *Schein* içinde belirlenen, ideal olan birşey değil ama materyal olan birşey; sosyal emek olurdu.

Bu, en azından, Adorno'nun Benjamin'i yönlendirmeye çabaladığı yoldur ve 29

Şubat 1940'da yazılmış, Benjamin'in Baudelaire üstüne yeniden gözden geçirdiği bir denemesinden bir cümle aldığı bir mektupta tamamen açıklığa kavuşmuş bir noktadır:

"'Bir görüntünün *aura*sını algılamak, onu, bakışı artırma yeteneğiyle donatmak anlamına gelir,' diye yazıyorsun. Bu, donatma kavramının kullanımıyla ilgili daha eski formülasyonlardan farklılaşıyor. Bu benim, Wagner'de fantasmagoryanın, adını koyarsak insan emeği anının yapılandırılmasında temel aldığım bakış açısının bir belirtisi değil midir? Aura, belki de, şeyin içindeki unutulmuş insan unsuru değil midir ve bu nedenle bu unutma formu, senin deneyim olarak gördüğünle ilişkilendirilemez mi? Kişi, –gerçekten yabancılaşmış olan şeylerde– bu izi unutmamak amacıyla, İdealizm'in spekülasyonlarını desteklemekte olan deneyimsel dayanağı görmek konusunda çok ileri gitmeye fazlasıyla hevesli."

Ama Benjamin bunların hiçbirini kabullenmemiştir. Karşılığı aşağıdaki gibidir:

"Ama eğer, gerçekten, 'unutulmuş insan unsuru' meselesi olması halinde, *aura*nın emekte sunulan olması gerekli değildir. Donatılmış olan ağaç ya da çalılık, insanoğlu tarafından yapılmamıştır. Emek tarafından bahşedilmemiş şeylerde de bir insan unsuru olması gerekir. Bu konuda ben kendi duruşumu tercih ediyorum."

Yine de bu tür yanlış anlamalar, entellektüel açıdan önemli olsalar da, Adorno'yu hedef alan ahlaki bir kınama için temel oluşturamazlar. Her durumda da, suçlamaların en insafsız olanı –Adorno'nun Benjamin'in mali bağlılığını, düşünceleri üstünde bir çeşit denetim uygulamaya çalışmak için istismar ettiği– kesinlikle yanlıştır: Benjamin, kendi bakış açısını savunmakta hiçbir tereddüte düşmemiştir. Bu arada, bütün kanıtlar Adorno'nun Benjamin için güvenli bir maddi destek sağlamak için (kendisini) esirgemeden çalıştığı yolundadır –ve yalnızca Enstitü'den de değil. Adorno'nun nişanlısı (daha sonra karısı) Gretel Karplus, Benjamin'i kendi kaynaklarından desteklemiştir ve Wiesengrundlar'ın yakın bir aile dostu, Else Herzberger adlı bir iş kadını da ayrıca ona para vermeye ikna edilmiş görünmektedir. Aslında kuşku duyulması gereken, Adorno'nun Benjamin'e Enstitü'den para sağlamak konusunda elinden geleni yapıp yapmadığı değil, ama oradaki etkisinin, kendisinin kabullendiğinden ya da itiraf edebileceğinden çok daha az olup olmadığıdır.

1940 yılında, Fransa'nın düşmesi, önce yakında gerçekleşeceğinden korkulan birşey sonra da bir gerçeklik olduğunda, Adorno'nun mektuplarının tonunda kaygıdan yeise doğru bir yükselme olur. Benjamin'e Birleşik Devletler için şu ya da bu şekilde bir vize almak amacıyla çaba gösterir; Santa Domigno ya da Havana için almayı bile başaramaz. Bildiğimiz gibi bütün çabalar başarısız olmuştur. Nihayet, Eylül ayının sonlarında Benjamin ve diğer bazı mülteciler İspanya sınırından kaçmak isterler ve geri çevrilirler. O gece Benjamin kendisini öldürecek olan yüksek dozajda morfini alır. Arkasında bıraktığı mektup doğrudan doğruya Adorno'ya yazılmamıştır ama Henri Lonitz onu tam yerinde, Adorno–Benjamin mektuplaşmasının sonunu bağlayacak bir biçimde kullanmıştır. Şöyle der:

"Çıkışı olmayan bir durumda bu işin sonunu getirmekten başka çarem yok. Yaşantım, kimsenin kim olduğumu bilmediği Pireneler'in küçük bir köyünde sona erecek. Düşüncelerimi arkadaşım Adorno'ya iletmenizi ve kendimi içinde gördüğüm durumu ona izah etmenizi rica ediyorum. Benim, yazmak istediğim bütün mektupları yazacak kadar zamanım kalmadı."

İngilizceden Çev.: Bahar Öcal Düzgören

Kant'ın Din Felsefesinde Ortak Ahlak Sistemi Ve Kilise Kavramı

Sinan Özbek

Giriş: Kötü İlke, Radikal Kötü Üzerine

Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* ("Salt Aklın Sınırları İçerisinde Din") adlı eserinin üçüncü bölümünü, temel olarak iyi ilkenin kötü ilkeye karşı zaferinin nasıl olacağı sorusuna ayırır. Kant'ın bu bağlamdaki görüşlerini ele alma çabasına girişmeden önce, yine Kant'ın insanda kötü olanı nasıl temellendirdiğini kısaca aktarmak verimli olacak: Kant, dünyanın kötülüklere gömülü olduğu düşüncesinin, şiir sanatından daha eski, tarih kadar eski bir yaklaşım olduğunu vurgulayarak başlar. Buna karşın çoğu zaman dünya üzerine düşünce üretme çabaları, yine dünyayı iyi ile başlatmaktadır. Altın çağlar, cennetsi yaşamlar, mutlu toplumlardan söz edilegelmektedir. Ancak bu betimlemeler Kant'a göre gerçeklikte derhal bir rüya gibi silinip gider.

Kant, filozoflar arasında dünyanın kötü olandan iyi olana doğru devindiği anlayışının yaygın olduğunu saptar. Söylenen, dünyanın iyi olana doğru yol almasını sağlayacak bir eğilimin (Anlage) insan doğasında var olması gerektiğidir. Kant, eğer iyi ve kötü olan tartışması uygarlığa yönelmek ve uygarlaşmakla özdeşleştirilerek ele alınmıyor ve bir moral tartışması olarak düşünülüyorsa, yine bu yaklaşımın tecrübeden kaynaklanıyor olamayacağını belirtir.

"Çünkü bütün zamanların tarihi şiddetle bu yaklaşıma karşı konuşuyor. Bu yakla-

şım; Seneca'dan Rousseau'ya kadar moralistlerin, eğer insanın içinde doğal bir temelin varlığı hesaba katılırsa, içimizdeki iyi olanın nüvesini bıkmaz bir çabayla yetiştirmek için, salt iyiniyetten kaynaklanan bir varsayımıdır."[1]

İnsanın doğa gereği bedence sağlıklı olma durumu,

"Onun (insanın), tıpkı bunun gibi, doğası gereği ruhca sağlıklı ve iyi olduğunun benimsenmesine esas olamaz."[2]

Doğanın kendisi, içimizdeki iyiye olan bu ahlaksal eğilimi şekillendirmemiz ve geliştirmemiz için bizi zorluyor, yönlendiriyor olmalı. Kant, Seneca'nın şu sözlerini aktararak devam eder: "İyileştirilmesi olanaklı olan kötülüklerden hasta oluyoruz, ama doğamız doğru olanı barındırdığından, kendimizi iyileştirmek istesek, o bize yardımcı olur. *(Sanabilibus aegrotamus malis nosque in rectum genitos natura, si sanari velimus, adiuvat.)*"

Kant, "insanın tecrübelerine dayanarak, yine insanın iyi ya da kötü olarak nitelendirilmesinde acaba bir yanılgı söz konusu değil mi, insanın türü ne iyi ne de kötüdür; başka şekilde ifade edilirse, insan türü hem iyi ve hem de kötüdür denemez mi?" sorusuyla devam ediyor. İnsanın kötü olarak nitelendirilmesi, onun kötü denilen (yasalarla bağdaşmayan) edimleri dışlaştırıyor olmasından değil, insanın kötü maksimlerin kendi içine yerleşmesine izin veren yeteneğinden, niteliğinden kaynaklanıyor olmalıdır. İnsan yasaya aykırı olan davranışları, en azından kendisi için tecrübeler aracılığıyla öğrenebilir. Bunu bilinçli olarak saptayabilir. Dolayısıyla bir eylemi sergileyen insanın kötü olduğu güvenilir biçimde tecrübeyle temellendirilemez.

"Bir insanı kötü olarak adlandırabilmek için: Bir tek yahut bazı bilinçli kötü edimlerin *a priori* olarak, temelde yatan kötü maksimle örtüşebilmesi zorunludur ve bu maksimin genel olarak öznenin içinde bulunan ahlaksal kötü maksimle bağdaşabilir olması zorunludur ki, bu temelin kendisi yine bir maksimdir."[3]

Doğa kavramının kullanılışı, edimlerin temelini özgürlük olarak görmek anlamına gelmemek durmundaysa, ahlaksal iyi ve kötü nitelikleri açıklamak çelişki içine girer. Burada dikkat edilmesi gereken nokta vardır: İnsan doğası öznel bir nedeni içinde taşır; özgürlüğü kullanmanın öznel nedeni, insan doğasındadır. Ama özgürlüğü bir şekilde kullanmak, nesnel moral yasanın belirlenimi altında olur. Özgürlüğün kullanılış, duyu organları tarafından algılanabilen eylemleri önceler. İnsan doğasındaki bu öznel nedenin, nerede olduğu sorusu önemli değildir. Ama bu öznel neden, sürekli olarak özgürlüğün sonucu olmalıdır. Çünkü böyle düşünülmediği anda, özgürlüğün kullanılışı ya da kötü kullanışı, ahlak yasası içinde insanın serbest seçimine bağlanamaz, insanda iyi ve kötü olan ahlaksal bir anlam taşımaktan uzaklaşır.

"Kötünün temelleri, eğilimle belirlenen nesnenin özgür seçiminde değil, doğal içgüdülerde değil, aksine bir kural içindedir ki, bunu özgür seçim, kendinde kendi özgürlüğünü kullanmak için oluşturmuştur. Kötünün temelleri sadece bir maksimde olabilir. Bu maksimlerden ötesi; bu kötü maksimlerin kabul edilip de bunların karşıtı olan iyi maksimlerin içselleştirilmemesinin nedenleri nelerdir, şeklinde sormak zorunda değiliz."[4]

Bu öznel temel, sonuç olarak bir maksim değil de, bir içgüdü olsaydı, özgürlüğün kullanılışının, doğal nedenlerle belirlenmiş olduğu suncuna varılabilirdi. İnsan doğası gereği ya kötüdür ya da iyidir, dendiğinde, anlaşılması gereken insanın kendinde iyi

[1] Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernuft*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990, 9. baskı, (s. 18)
[2] Kant, A.g.e., (s.18).
[3] Kant, A.g.e., (s.19).
[4] Kant, A.g.e., (s.19).

ve kötü marksimleri taşıyor olduğudur. İnsanı diğer akıllı varlıklardan ayıran bu temel karakterde, insanın iyi veya kötü olabilmesinde, suçlu yahut sorumlu olan doğa değil, tersine, insanın kendisidir.

Yukarıda ele alınan tartışma; temel olarak, insan doğası gereği, ya iyi ya da kötü olmalıdır anlayışı üzerine yerleşmiştir. Ama sorulmamış olan, insanın doğası gereği iyi yahut kötü olmadığı, belki de her iki sıfatı birden taşıdığıdır. Ama ahlak öğretisinde, hem edimler açısından hem de insan karakteri açısından ahlaksal bir orta yoldan, iki şeyin arasında olma durumundan elden geldiğince uzak durulmalıdır. Çünkü böylesine bir çift anlamlılık, bütün maksimlerin kesinliği ile sağlamlığını tehlikeye sokar.

Sadece ahlak yasasını, aklın gücüyle yargılayan ve bunu kendisi için bir maksim kılan, ahlakça iyidir. İnsan ahlakça biraz iyi, biraz da kötü olamaz. Çünkü bir insanın herhangi bir alanda iyi olması, o bireyin ahlak yasasını maksim şeklinde benimsediğinde ortaya çıkar. Öyleyse bu insan, bir başka alanda kötü olabilir mi? Ödevin gereğinin yerine getirilmesi demek olan ahlak yasası, tek ve geneldir. Bir maksimin kabul edilmesinde ilk öznel neden bir tek şey olabilir, bu da genel olarak özgürlüğün nasıl kullanıldığıyla ilgilidir. Maksimin kendisi ise serbest bir seçimle kabul edilmelidir. Aksi takdirde kural, maksim olarak ele alınamaz ve öznel yahut temel neden tanınamaz hale gelir. Bir maksimin içselleştirilmesi, doğa verisi olan özgür yönelimin sonucudur.

I) İyi İlkenin Kötü ilkeye Karşı Zaferi Ve Bir Tanrısal İmparatorluğun Dünyada Temellendirilmesi

Kant'a göre, ahlakca bütünlüğü olan her bir bireyin, iyi ilkenin belirleyişi doğrultusunda, verdiği savaş, kötü ilkenin egemenliğinden kurtulmak yönünde anlam taşır. insanın, özgürlüğünü, suç yasasının (*Sündengesetz*) köleliğinden kurtulmak için kullanması ve adil bir biçimde yaşamak için çaba göstermesi ulaşılabilecek başarıların en yükseğidir. İnsan yaşamında kötü ilkenin saldırıları hiçbir zaman noktalanmaz, bu saldırı sürüp gider. Dolayısıyla insan, özgürlüğünü koruyabilmek, kötü ilkenin kölesi olmamak için bu savaş durumuna sürekli olarak donanımlı olmalıdır. Bu gereklilik, Hans Michael Baumgartner'in de belirttiği gibi, bir Ortak Etik Sisteminin (*ethisches gemeines Wesen*) kurulmasında kendisini gösterir. Kant, insanın böylesine tehlikeli bir ömür sürmesinin suçunu, yine insanın kendinde görür. İnsan, kötü ilkeye karşı mücadele etmek için güç toplamalıdır. Kant, bu belirlemelerin ardından "ama nasıl?" sorusunun geldiğini vurgular.

"İnsan kendine bu tehlikeleri getiren ve kendini bu tehlikelerin içinde tutan nedenleri, olguları görürse, yine bu tehlikelerin kendi ham doğasından değil, aksine ilişkide olduğu insanlardan kaynaklanıyor olduğuna ikna olur."[5]

Bu iyi ilkenin teşvikiyle değil, insanın bünyesinde taşıdığı iyiye olan eğilimiyle olur. İçimizdeki eğilim olan iyiye yönelmekse, bir onurdur. Böyle bir yönelimle yaşayan insanın gereksinmeleri azdır, ruhca dengeli ve dingindir. Ama insanlar arasında, kıskançlık, hükmetme hırsı, harislik kötüye yönelmenin, batmanın önünü açmaktadır. İnsanlar, birbirlerinin ahlaksal olana yönelmelerini sağlayacak içsel yeteneklerini karşılıklı olarak bozup çürütüyorlar ve birbirlerini kötü kılıyorlar.

Varolan ve süreklice yaygınlaşan salt ahlaksal olarak kurulmuş bir topluma kavuşmak için, kötünün engellenmesi ve iyinin teşvik edilmesini amaçlayan bir yönelimden başka yol yoksa, sözkonusu toplumda kötüye karşı birleşik güçlerle mücadele verilmelidir. Böylesine bir birlik oluşmazsa, aslında kötüye karşı birçok şey yapabilecek olan birey, tekrardan kötünün köleliğine girebilir.

[5] Kant, A.g.e., (s.99).

"İyi ilkenin erki –insanlar onu etkileyebiliyorsa– görüldüğü kadarıyla ancak ve ancak erdem yasalarının egemen olduğu bir toplumun oluşturulması ve yayılmasıyla mümkündür. Bütün insanlığı kapsayacak bu toplumun oluşturulması, akıl aracılığıyla yine insanlığın görevi olmalıdır."[6]

Yalnızca bu yolla iyi ilkenin, kötü ilkeye karşı zaferi umulabilir. Bu, yasa dışında, yasa koyucu aklın bir özelliğidir ve her bireyde bulunur. İnsanların bir idenin yönlendiriciliği altındaki salt erdem yasasıyla birliği bir etik sivil [*Ethisch- bürgerliche*] (hukuksal sivilin karşıtı olarak) [*rechtlich–bürgerlichen*] toplum yahut Ortak Etik Sistemi (*ethisches gemeines Wesen*) diye adlandırılabilir.

"Bu, politik olarak bir yapının [gemeines Wesen] içinde ve hatta bu politik yapının ögelerinden oluşabilir."[7]

Kant, Ortak Etik Sisteminin insanların karşılıklı ilişkisi içinde kurulabileceğinin altını kalınca çizer.

II) Dünya Üzerinde Bir Tanrısal İmparatorluğun Kurulması, İyi İlkenin Zaferinin Felsefi Tasarımı

Albert Schweitzer, Kant'ın din felsefesi üzerine yaptığı doktora çalışmasında şöyle demektedir: "Tamamlanmış biçimiyle Kantçı din felsefesinin tümü tek bir soruya yönelmiştir: Bir ahlak varlığı olarak insanın ahlaki kişiliği, insanın özü ve mükemmelliğine bağlı olarak dünyada nasıl mümkündür."[8] Kant'a göre bir sivil hukuk durumu; toplumsal hukuk yasaları (zorunlu yasa) sınırları içinde kalındığı oranda, insanların sürdürdüğü karşılıklı ilişkilerdir. Bir etik sivil toplum ise zorlama olmaksızın insanların salt erdem yasası altında bir araya geldikleri toplumun adıdır.

"Birinciye [*rechtlich-bürgerlicher Zustand*] hukuksal doğal durum (ama bu nedenle her zaman meşru olmayan) karşıt olduğu gibi; sonuncusundan [ethisch bürgerlicher Zustand] ahlaksal doğal durum ayırt edilir."[9]

Böylesine bir Ortak Etik Sistemi içinde bütün vatandaşlar etik doğal durumdadırlar ve burada kalma hakkına sahiptirler. Bir devletin kendi vatandaşını, Ortak Etik Sistemine girmek için zorlaması çelişkili bir durumdur. Çünkü bu şekilde tanımlanmış bir toplum, kendi kavramsallığı içinde baskı uygulamayı taşımamaktadır. Her ortak siyasi sistem (*politische gemeine Wesen*), başkalarının da ruhunu erdem yasasının (*Tugendgesetz*) egemenliği altında tutmasını arzu edebilir. Ama bu arzunun gerçekleşmesi için baskı araçlarının devreye sokulması kabul edilemez. "Çünkü insan olan yargıç, başkalarının içini okuyamaz."[10] Bir yasakoyucu, ahlak amacına yönelmiş olan anayasasını baskı yoluyla etkili kılmak isterse, bununla sözkonusu yasakoyucu, sadece ahlaki olanın tam tersini yapmış olmakla kalmayıp kendi politikasını güvenilmez bir hale getirir ve yine kendi sonunu hazırlar.

"Sonuncunun yasa yapma yetkisi bağlamında, ortak siyaset sisteminin vatandaşı, diğer vatandaşlarla ahlakça ortak bir birlik oluşturup oluşturmama veya bu cinsin doğal durumunda kalıp kalmama kararında tamamen özgürdür."[11]

Ne var ki bir Ortak Etik Sistemi kamu yasasına dayanmak ve bundan oluşmuş bir anayasayı içermek zorundadır. Özgür olarak böylesine bir yapıya katılmak isteyenler

[6] Kant, A.g.e., (s.100).
[7] Kant, A.g.e., (s.101)
[8] Albert Schweitzer, *Die Religionsphilosopie Kants*. George Olms Verlag/ Hidesheim-New York 1974.
[9] Kant, A.g.e., (s.102).
[10] Kant, A.g.e., (s. 102).
[11] Kant, A.g.e., (s.102).

politik iktidar tarafından zorlanarak değil, kendi istekleriyle bir sınırlamayı kabul etmelidirler. Ancak herhangi bir sınırlama; bu sınırlamaya uyması istenilenlerin, devletin vatandaşı olarak taşıdıkları yükümlülüklerle hiçbir koşul altında çelişik olmamalıdır.

Bunların yanısıra nasıl ki erdem yükümlülüğü bütün bir insan soyu için geçerliyse, bunun gibi Ortak Etik Sistemi kavramı da bir fikir olarak, bütün insanlığa yönelmiştir ve bu özelliğiyle diğer her türlü politikadan ayrılır. Kant, buradan bir sonucun daha çıktığını belirtir: Belirli amaçlar ekseninde bir araya gelmiş insan toplulukları, Ortak Etik Sistemi olarak adlandırılamaz. Ama bu toplumlar yine de özel toplumlardır, kendi içlerindeki insanları oybirliğiyle, bir bütün olarak mutlak ahlak bütünlüğüne varmaya yönlendirirler. Ayrı ayrı duran bu toplumlar, söz konusu ahlak bütünlüğünün şemalarıdır ve bir başka toplumla karşılaştırılarak ele alındıklarında, doğal ahlak durumun türleri konumundadırlar.

III) Ortak Etik Sisteminin Üyesi Olabilmek İçin İnsanın, Etik Doğal Durumdan Çıkması Gerekir

Kant'a göre, nasıl ki doğal durum Hobbes'un vurguladığı gibi, herkesin herkese karşı savaştığı bir durum ise *(status hominium naturalis est bellum omnium in omnes)* tıpkı bunun gibi, etik doğal durumu (*ethische Naturzustandt*) kötülükler içinde süregelmekte olan aralıksız bir mücadala durumudur. İnsanların içlerinde varolan, iyiye eğilimin karşılıklı olarak çürütüldüğü bu aşamada, tek tek bireylerin iyiye yönelmek istemeleri de paylaşılan ortak bir ilkenin yokluğunda, anlamsız bir hal alır. İnsanlar bu aşamada, kötünün aletleri gibidir. Kendi aralarındaki ihtilaflar yüzünden iyinin, ortak amaç oluşundan uzaklaşır; birbirlerini karşılıklı tehlikeye sürükler ve kendilerine hakim olamazlar. Nasıl ki yasasız, özgürlüğün başkalarına karşı acımasızca kullanıldığı bağımsızlık durumu, baskı yasakları ile adaletsizliğin ve herkesin herkese karşı savaşı durumu, insanın sivil vatandaşlık durumuna geçmesi için, içinden çıkması gereken bir durum ise, tıpkı bunun gibi, etik doğal durum da erdem ilkesinin bir mücadele anı ve ahlaksızlık durumudur. İnsan en hızlı şekilde bu durumdan çıkmak için çaba vermelidir.

Burada kendine özgü bir yükümlülük gözlenmektedir. Bu yükümlülük, insanın insana karşı yükümlülüğü değil, aksine insan türünün kendisine karşı olan yükümlülüğüdür. Her tür akıllı varlık, ortak amaca yönelmekte aklın fikri içinde nesneldir. Ama en yüksek ahlaki iyi, tek tek bireylerin yönlendirilmesiyle ve onların ahlaki noksanlıklarıyla oluşmaz. Aksine bütünün birliği, iyiye varma amacı için bir sistem, ahlak bütünlüğüne sahip insanların yönelimini gerektirir. İnsan, etik doğal durumu, Ortak Etik Sistemi'ne varmak için terk etmek sorumluluğunu yüklenmiştir.

"Biz yalnızca ahlak gereksiniminin kılavuzluğunu takip edip onun bizi nereye götüreceğini görmeliyiz."[12]

IV) Ortak Etik Sistemi Kavramı, Etik Yasalar Altında Tanrı Halkı Kavramıdır

Ortak Etik Sisteminin oluşması gerekiyorsa, her birey, kamu yasası bildiriminin emri altına girmelidir. Buyruk olarak bütün yasalar, bir toplum yasası bildirimi olarak kavranmalıdır. Kurulmakta olan ortak toplum, bir hukuk sistemi olacaksa, bu bütünleşmiş kitlenin kendisi yasakoyucu (*Gesetzgeber*) olmalıdır. Çünkü yasa ifadesi şu ilkeden yola çıkar:

[12] Kant, A.g.e., (s. 105).

"Herkesin özgürlüğü, yine herkesin genel geçer yasalar çerçevesinde birlikte var olma koşullarıyla sınırlanmalıdır."[13]

Bu yolla ortak iradeye bir yasal baskıyla ulaşır. Ama ortak toplum bir etik sistemi olacaksa, yukarda olduğu gibi, halkın kendisi yine kendisi için yasakoyucu olamaz. Çünkü böyle bir ortak sistemde bütün yasalar, edimlerin etik olmasını teşvik etmek durumundadır. Ortak hukuk sisteminde ise, edimlerin yalnızca yasaya uygunluğu teşvik edilir, etik olma özelliği aranmaz. Kant, bu durumda Ortak Etik Sistemi'nde halkın dışında bir başka gücün kamu yasamasını gerçekleştiriyor olması gerektiğinin altını çizer. Ama bunun gibi, ahlak yasaların da salt bu en yüksek ilkeden kaynaklanıyor olduğu şeklinde bir yoruma varılmamalıdır. Çünkü böyle düşünüldüğünde etik yasalar etik olmaktan çıkar ve bunların yükümlülükleri, özgür erdem değil aksine zorlamayla oluşan hukuk yükümlülükleri olur. Sadece Ortak Etik Sistemi içinde gerçek yükümlülükler, ahlak emirleri olarak konulmalıdır. Yine bu emirler, her bireyin ahlaklılığını ve her bireyin kendi eyleminin değerini görebilmesi için yürekten gelmelidir.

"Öyleyse bu, bir ahlak dünyası yöneticisi olarak Tanrı kavramıdır. Böyle bir Ortak Etik Sisteminin, sadece Tanrısal emirlerin altındaki bir halk, yani Tanrının halkı olarak ve de erdem yasasının takip edilmesi olarak düşünülmesi mümkündür."[14]

Bu Tanrı halkı, tüzüğe uygun yasalarla da düşünülebilir. Ama temel olarak böyle bir düşünme sonucunda, etik değil, edimlerin yasallığının söz konusu olması gerekir. Bu ise yukarda vurgulandığı gibi, Ortak Etik Sistemine değil, Ortak Hukuk Sistemi'ne özgü bir durumdur. Ortak Etik Sistemi'nde insanlar, ama rahipler olarak insanlar, emirleri dolaysız olarak Tanrıdan alırlar. Ancak böyle bir Tanrı halkı, kötü ilkenin yaratabileceği her şeyin önünde engel oluşturur.

Böylesine belirlenmiş Ortak Etik Sistemi, insanların yükümlülüğüne verilmiş olmasına karşın, insanlar ne denli ahlaklı olurlarsa olsunlar, bu sistemi gerçekleştiremezler. Dolayısıyla Hans Michael Baumgartner, bu noktada Kant'ın tümevarım yoluyla Ortak Etik Sistemi belirlemesini, "Tanrı halkı" kavramıyla birleştirdiğini haklı olarak vurgulamaktadır.

V) Tanrı Halkı Fikri, Bir Kilise Formu Oluşturmaktan Başka Bir Şey Değildir

Kant, insanların Ortak Etik Sistemi fikrine ulaşmakta engel oluşturan özellikler taşıdığını belirterek, bu başlıktaki görüşlerini aktarmaya başlar. Bu fikri kusursuz gerçekleştirmenin önünde insan doğası engelleyici bir rol oynamaktadır.

"Böyle eğri bir tahtanın, tamamen düz bir odunun yontulabileceği nasıl beklenebilir?"[15]

Etik bir Tanrı halkının oluşturulması, insan eseri olarak yine insanların gerçekleştirmesi beklenen bir fikir değildir. Bunun başarılması ancak Tanrıdan beklenebilir. Ama bunu söylemek yine bu fikir için insanların çaba sarfetmesinin istenmediği anlamına gelmez. Aksine insan, her şey kendisinin elindeymiş gibi davranmalıdır. Bu koşul altında insan, yüksek bilgeliğin ona çabalarını gerçekleştirmesi için yardımcı olacağını umabilir. Yasakoyucu, sadece ve sadece etiksel dünya hükümdarı olan Tanrıdır. Bu belirlenim Kant açısından, din kavramının gündeme geldiği düşünce tutamağıdır.

[13] Kant, A.g.e., (s.106).
[14] Kant, A.g.e., (s.107).
[15] Kant, A.g.e., (s. 108).

Bu noktada Hans Michael Baumgartner, "Ortak Etik Sistemi kurabilmek için, yasaları kamuya mal edilmek zorunda olan bir din gereklidir"[16] saptamasını yapmaktadır.

Bu açıklamalar ışığında Ortak Etik Sistemi, Tanrısal moral yasa söyleminin altında bir kilisedir.* Ama bu kilise, olanaklı deneyimlerin nesnesi olmayan görünmez (*unsichbar*) bir kilisedir. Görünür olan, bir bütüne ulaşmak için bütün ideallerin ortak kararlaştırıldığı, insanların gerçek birliğidir. Toplum kamu yasalarının düzenlemesi altında, unsurlarını yönlendirdiği sürece, birleşmiş insanlar toplumunun yöneticisi (nefsin rehberi, hoca), görünmez yöneticinin emri altındadır ve kilisenin hizmetcisi olarak kendini görür. Politik sistemler de tıpkı bunun gibidir; görünen yönetici kendini devletin hizmetçisi olarak adlandırır ve bu adlandırmayı kendisinin üzerinde hiçbir insan olmamasına karşın yapar. Gerçek, görünür kilise, insan aracılığıyla oluşabileceği oranda, Tanrının dünya üzerindeki imparatorluğudur. Kant, gerçek kilisenin gerekleri ve özelliklerini dört başlıkta toplar:

a) Genellik: Tesadüfi görüşlerin varlığına karşın, ilkesel görüşlerde birlik. Bu ilkesel, temel görüşler, gerekli ve genel birliğin bir kilise içinde oluşmasına yönelmiş olmalıdır. Yani mezheplerin olmadığı bir birlik.

b) Nitelik: Söz konusu topluluk, ahlak güdülerinden başka hiçbir şeyin oluşturmadığı bir birlikteliktir.

c) Bağıntı: Özgürlük ilkesi altında, özgür bir devlette hem üyelerin, unsurların kendi aralarındaki bağlantısı ve hem de dış bağlantı olarak kilisenin devletle olan bağları.

d) Kiplik: Kilisenin yapısının, kuruluşunun değişmezliği ama sadece zaman ve koşulların farklılaşmış olması kaydıyla idari kuralların değişebileceği olgusu. Bu değişim için kesin ilke, kilise tarafından bir *a priori* olarak görülmelidir.

Böylece kilise olarak Ortak Etik Sistemi ilkelerinde, salt bir Tanrı devletinin temsilcisi olarak, benzer politik anayasalarla aynılık taşımaz. Bu sistem ne papa ile patriklerin buyruğu altında monarşik, ne piskoposların ve ruhani önderlerin buyruğu altında aristokratik ne de demokratiktir. Bu sistem, görünmez babanın ahlak yönlendirimi altındaki bir aile olarak düşünülmelidir.

VI) Her KilisenінYapilanmasi, Kutsal Kitapla Temellendirilen, Kilise İnanci Diye de Adlandirilabilecek Bir Tarihsel İnançtan Kaynaklanir

Yalnızca dini inanç (*Religionsglaube*), genel bir kilise oluşturabilir. Çünkü yalnızca dini inanç bir akıl inancıdır (*Vernunftglaube*). Yine bu inanç, her insanın ikna olmasını sağlayabilecek bir yetenektedir. Bunun içerisinde, sadece olgularla temellendirilebilen tarihsel bir inanç etkisini artıramaz.

"Salt inanca, hak ettiğinden daha fazla değer verilmesinin, yani yalnızca onun temelleri üzerinde bir kilise kurulmasının suçlusu, tek başına insan doğasının zayıflığıdır."[17]

Kant, duyu ötesi şeylerle ilgili bilgilerinde yetersizliklerinin bilincinde olan insanların, bu inançlara saygı duyduğunu belirtir. Ama insanlar ısrarlı çabanın; Tanrının insanlardan istediği iyi kulluğun göstergesi ahlakça iyi yaşama biçiminin, sadece ve

[16] Hans Michael Baumgartner. *Das "Ethische gemeine Wesen": die Kirche in Kants Religionsschrift*, "Kant über Religion"dan. Verlag W.Kohlhammer. Stuttgart-Berlin-Köln. 1992, (s. 160).

* Burada Kant, otantik anlamıyla kilise kavramını, Tanrıya bağlı insanlar toplumu olarak kullanmaktadır.

[17] Kant, A.g.e., (s.111).

sadece bu çabadan ibaret olduğuna ikna olmakta direnirler. Bizim yükümlülüklerimiz, Tanrıya karşı olan herhangi bir görevden (*Dienst*) ayrı olarak düşünülemez. Burada önemli olan: Tanrı adına yapılan eylemin ahlakça değerinden çok, en azından edilgen itaat aracılığıyla Tanrının takdirini kazanmaktır. Ama aslında insanlar, diğer insanlara ve kendilerine karşı olan yükümlülüklerini yerine getirerek, aynı zamanda Tanrısal buyrukları da yerine getirmiş olurlar.

İnsanlar eyledikleri ve eylemedikleri her şeyde, bunlar ahlaklılığa ilişkinse, sürekli olarak Tanrının hizmetindedirler. İnsanlar, sadece bu şekilde Tanrının hizmetinde olunacağını, ama başka hiçbir şekilde Tanrının hizmetinde olunamayacağını kavramakta güçlük çekiyorlar.

"Dünyanın her büyük efendisi; kullarının saygılı tavırlarıyla şereflendirilme gereği duyduğu (ki bu tavırlar, efendinin egemenliği için gereklidir) ve ayrıca insan ne kadar akıllı olursa olsun bu tür tavırlardan hoşlandığı içindir ki; görev (Tanrısal bir emir olduğu oranda) insanın değil, aksine Tanrının bir sorunu olarak ele alınır ve böylece salt ahlaki din yerine ibadede dayalı din kavramı doğar."[18]

Tanrıyı, ona karşı her türlü yükümlülüğümüzü yerine getirmemiz gereken bir yasakoyucu olarak gördüğümüzden ve bütün dinler bu anlayış üzerinde temellendiğinden, yine dinin belirlenmesinde, dine uygun edimlerde, Tanrıya itaat ediş can alıcı noktadır. Ama Tanrısal yasakoyucu irade, ya salt tüzüğe/kurallara uygun (*Statutarisch*) ya da salt ahlak yasası aracılığıyla hükmeder. Salt ahlaksal olandan bakıldığında, her bir insan kendi aklıyla, Tanrının dinini temellendiren iradeyi belirleyebilir. Çünkü aslında Tanrısallık kavramı bu yasaların bilincinden ve aklın gerektirdiklerinden kaynaklanır. Söz konusu bu erk, aklın gerektirmelerine, bütün bir dünyada mümkün olan ve ahlakça son amaca denk düşen etkileri verebilir. Kant şöyle demektedir:

"Salt ahlak yasalarının belirlediği Tanrısal irade kavramı, bizim salt ahlaki bir dini düşünmemize neden olur."[19]

Kant, salt ahlaki olandan değil de, tüzüğe uygun yasalardan hareket edilir ve bizim de Tanrıya boyun eymemizin merkezine din koyulursa, din bilgisinin kendimizin salt aklıyla değil, sadece vahiyle (*Offenbarung*) olanaklı olacağını vurgular. Bu vahiy, insanlar arasında gelenek veya yazı aracılığıyla dinin yaygınlaştırılması için, yine insanlara gizli ya da açıkça verilmiş olabilir. Yine bu, salt akıl inancı değil tarihsel bir inanç olur. Kendi başına görevlendiren değil ama aksine vahiy kılınmış Tanrısal irade olarak saptanabilen tüzüksel/düzenlemeci Tanrısal yasalardan yola çıkıldığında, ahlak yasası bildirimi (*Gesetzgebung*) –Tanrı iradesinin en temelde yüreğimize yazılmasının aracı– yalnızca bütün gerçek dinlerin olmazsa olmaz koşulu değil, aynı zamanda bu ahlak yasası bildirimi, kendi kendini tanımlayan öğedir de. Bundan dolayı da tüzüksel/düzenlemeci olan yasa, sadece ve sadece kendini destekleme ve yayılma aracı olabilir.

Tanrının kendisinin nasıl onurlandırılmasını istediği sorusuna genelgeçer bir yanıt vermek isteniyorsa; yasa bildirimi iradesinin salt ahlak yönünün olması gerektiği söylenebilir. Çünkü vahiye koşullu tüzüksel/düzenlemeci olan, sadece rastlantısal ve dolayısıyla her insana ulaşmamış ya da ulaşamamış olmakla ve insanları bağlayıcı olmasıyla algılanabilir. Kant'a göre bütün bunlardan çıkarılması gereken: Tanrıyı, Tanrı diye yakaranların değil, Tanrı iradesini yerine getirenlerin yücelttiğidir. Reiner Wimmer bu bağlamda şu belirlemeyi yapmaktadır: "Tanrı, kendi iradesinin izlenmesi dışında hiçbir şeyle onurlandırılmak ve sevilmek istemiyor ve onun bu iradesi, ahlaka dayalı akıl yasasıyla özdeştir."[20]

[18] Kant, A.g.e., (s.112).
[19] Kant, A.g.e., (s. 112).
[20] Reiner Wimmer; *Kants kritische Religionsphilosophie*, Walter de Gruyter. Berlin-New York, 1990, (s.173).

Ama biz kendimizi sadece insanlar olarak değil, aynı zamanda Tanrısal bir devletin vatandaşları olarak görürsek ve bir kilisenin denetiminde yaşayabilmek için kendimizi böylesine bir bağlantının varlığına yükümlü kılarsak, bir Tanrı cemaati olan kilisede Tanrının nasıl kutsanması gerektiği sorusu, salt akıl aracılığıyla değil aynı zamanda tüzüksel/düzenlemeci olanla da yanıtlanabilir gibi görünüyor. Yukarda da vurgulandığı gibi tüzüksel olan, bize vahiy dolayımıyla ulaştırılmış yasa bildirimidir (ki bu, tarihsel inançtır). Salt akılsal olan ve tüzüksel olan inançlar, din inancı (*Religionsglaube*) ve kilise inancı [sofuluk] (*Kirchenglaube*) anlamında birbirinin karşıtıdırlar. Din inancını belirleyen Tanrıyı onurlandırma, sadece Tanrı buyruğu olan yükümlülüklerin, ahlak zihniyeti (*Gesinnung*) olarak görülmesidir. Oysa ortak zihniyete sahip insanların birlikteliği olarak kilise, bir kamu yükümlülüğüne, bir deneyime dayanan kuramsal biçime gereksinim duyar. Gereksinim duyulan bu biçim, rastlantısal ve çeşitlidir. Demek ki kilise içinde Tanrısal tüzüksel yasalar olmadan, yükümlülüklerin kabul edilmesi söz konusu olmamaktadır.

Ama Kant, bu biçimin belirlenmesinin, Tanrısal yasakoyucunun bir görevi olarak görülmemesi gerektiğini ekler. Tanrı iradesi, bizim böyle bir ortak sistemin akıl idesini yaşama geçirmemizdir. Bir kilisenin kurulması ve biçimi için yasaların Tanrısal ve tüzüksel olarak görülmesini gerektiren bir neden yoktur. Kilisenin biçiminde düzenlemeler yapmak yoluyla ve hatta kilise tüzüklerinde Tanrısal otoritenin belirlenmesi aracılığıyla, kitlelere boyunduruk vurmak için, saygınlığın gasbını sağlamak için yasaları, Tanrısal ve tüzüğe uygun olarak adlandırmak küstahlıktır. Bunun yanı sıra –kilise büyük oranda ahlak diniyle örtüşüyorsa– kilise düzeninin belki de Tanrısal olmadığı eğilimi kuruntudur. Bu noktada Reiner Wimmer'in bir vurgusunu aktarmak yararlı olacak gibi görünmektedir: Reiner Wimmer, Kant'ın ele aldığı tüzüksel yasayla, ahlaki yasanın birbirinin tamamen karşıtı olan kavramlar olarak algılanmaması gerektiğine dikkat çekmekte ve eklemektedir: "Tüzüksel olan gerçekten akıl üzerinde kurulduğunu kanıtlayabilirse, vahiy öğretisi aynı zamanda (ahlaki) akıl öğretisi olur."[21]

Kant, bir kilisenin kurulması görevinin, Tanrı tarafından mı yoksa insanlar tarafından mı üstlenilmesi gerektiği tartışmasının, kilisenin ibadet (*cultus*) dinine olan yatkınlığının göstergesi olduğunu belirtir. Çünkü böylesi bir din, gelişigüzel kurallara dayanır. Bunun arka planında da şu görüş vardır: Ahlaki dinin koyduğu tüm koşullara uyan en iyi yaşam biçiminin üzerinde, akıl yoluyla saptanamayan, aksine vahiye gereksinim duyan bir yasa bildirimin olması gerektiği anlayışı.

Yine Kant'a göre, kilise inancı, sofuluk, insanın Ortak Etik Sistemine uygun bir hale gelmesini isteyen, salt din inancının önüne geçmektedir. İnsanların birlikteliğinin kamu aracı olan salt din inancının lehine, tüzüğe uygun kilise inancından vazgeçilemiyor olması değiştirilemiyorsa, kabul edilmesi gerekir ki, kilise inancının değiştirilmeden ayakta tutulması, tek biçimli yayılması ve kilise inancının içinde bulunan vahiye saygı, gelenekten çok kutsal kitap (*Schrift*) yoluyla sağlanabilir. Bu yazının kendisi, çağdaşlar ve gelecek kuşaklar için kendi içinde saygı nesnesi olmak zorundadır. Bu, insanların ibadet yükümlülüklerinin bilincinde olmalarını yönlendirir.

Bir kutsal kitap, özellikle bunu okumayan ve az da olsa buradan bütün bir din kavramı çıkaramayanların nazarında, en büyük saygınlığı kazanır. Akılsallığın her türlü itirazını yerle bir eden iktidar ifadesi, "Burada [kutsal kitapta] yazılı" sarsılmazdır. Bu nedenden dolayı bir kutsal kitapta, inanç düğümlerinin anlatıldığı yerlerin adı da zaten vecizelerdir (*Sprüche*). Kant şöyle devam etmektedir:

[21] Reiner Wimmer; *Kants kritische Religionsphilosophie*. Walter de Gruyter. Berlin-New York, 1990, (s.168).

"Böyle bir metnin yorumcuları, bu uğraşları nedeniyle, tabir yerindeyse, ululaşmış kişilerdir. Tarih; yazıyla temellendirilmiş hiçbir inancın en şiddetli devlet devrimlerinde dahi imha edilemediğini, ama bunun aksine gelenekler ve ortak tecrübeler üzerinde temellendirilmiş bir inancın, devletin çökmesiyle birlikte yok olduğunu belgeler."[22]

Bununla birlikte insanların eline geçen böyle bir kitap, inanç yasası olan kurallar toplamı yanında, salt ahlaki din öğretisini de içinde barındırıyorsa büyük bir şanstır.

Kant, bütün bunlardan sonra vahiy inancı hakkındaki düşüncelerini aktararak devam eder. Sadece bir tane gerçek din vardır, ama inanışlar çok çeşitlilik göstermektedir. Bu çok çeşitli olan inanışlar ve dolayısıyla da ayrı ayrı olan kiliseler bir gerçek dinde birleşebilirler. İnsanların alışılageldiği gibi ayrı ayrı dinlerden (Yahudi, Müslüman, Hıristiyan, vs.) olduklarını söylemektense, bu insanların ayrı inançları taşıdığını söylemek Kant'a göre daha yerinde olan bir yaklaşımdır. Ama bunların gerçek bir din değil de inanç tarzları olduğu, büyük topluluklara yönelik konuşmalarda dile getirilmemelidir. Kant, şöyle devam etmektedir:

"Dünyayı sarsan ve kana bulayan sözde din çatışmaları da, kilise inançları adına yapılmış çekişmelerden başka bir şey değildir. Ezilenler de dinine bağlılığının değil, aksine kilise inancına açıklıkla itaat etmenin engellendiğinden dert yanarlar."[23]

Bir başka boyut herhangi bir kilisenin kendini, süregeldiği üzere başlı başına bir din gibi tanımlaması, sunması ve yine kiliselerin kendi kilise inancını onaylamayanları inançsız diye adlandırıp derin nefretlerin oluşmasına yol açtığı gerçeğidir. Üstelik kiliseler bunu, herkes tarafından onaylanabilecek özel bir vahiy inancı üzerinde kurulmuş olup olmadıklarına bakmaksızın yapmaktadırlar. Bu uyarının ardı sıra Kant, ortodoks inancını iki kategoriye ayırarak ele alır: Bunlar despot (ki bu vahşi ortadoksluktur) ve liberal ortodoksluklardır.

VII) Kilise İnancının En Yüksek Yorumu Olarak Salt Din İnancı

Kant'a göre; tarihsel bir inanç olarak genel ve ikna edici bir argüman getirmeyen vahiy inancına dayanılarak; yani insanların doğal gereksinimlerinden dolayı, en yüksek akıl kavramları ve bunların yanında herhangi bir tecrübenin onayı olmaksızın, duygulara dayalı herhangi bir kilise inancını, yine bir kilisenin kurulması için kullanmak, sonuç olarak kiliselerin gerçekliğinin en önemli özelliği olan genelgeçerlilik iddiasından vazgeçilmesine neden olur. Böyle bir empirik inançla, (bu empirik inanç rastlantısal olarak elimize geçmiştir) bir ahlak inancının temelini birleştirmek için elimizde olan vahiyin bir yorumu gereklidir. Bu yorum, salt akıl dininin genelgeçer pratik kurallarıyla örtüşen bir anlam bulmak içindir. Çünkü kilise inancının teorik yanı, bütün insan yükümlülüklerinin Tanrısal buyruk (ki bu Tanrısal buyruklar her dinin temel öğesidir) olarak yerine getirilmesine hizmet etmiyorsa, bizi ahlaki olarak ilgilendirmez.

Vahiyden hareket edilerek yapıldığında bu yorum, çoğu zaman zorlama eseri olarak görülebilir ve hatta zorlamayla ortaya çıkarılmış olabilir. Yine de vahiy; kutsal kitap bu yorumu kaldırabiliyorsa, hem kötü yanıyla ahlaklılık için kendinde hiçbir şey barındırmayan harfi harfine yorumlara, hem de kendi itici gücüne ters düşen harfi harfine metinlere yeğlenmelidir.

Kant, bütün akıllı ve olumlu düşünen halk hocalarının, inanç tarzlarının temel içeriklerini, genelgeçer inanç kurallarıyla uyumlu bir hale getirebilmek için çok büyük

[22] Kant, A.g.e., (s.116).
[23] Kant, A.g.e., (s.118).

çabalar harcadıklarını vurgular. Grek ve daha sonraki Romalı ahlak filozoflarının, masalımsı Tanrı öğretilerinde de buna uygun davrandıklarını ekler. Yine Kant'a göre, benzeri bir tarzda Yahudilik ile Hıristiyanlık, belirli bir oranda zorlamaya dayanan yorumlardan oluşmuştur. Müslümanlar da bütün kösnüllüğü içinde barındıran cennet tanımlamalarının temeline, manevi bir anlam yerleştirmeyi başarmışlardır.

Kant, bunun kesintisiz olarak halk inancına ters düşmeden yerine getirilebilmesinin nedenini şöyle açıklamaktadır: Halk inancından çok önce gelen, insan aklındaki ahlak dinine olan yatkınlık. Buradan, ilk ham ibadetlere ilişkin gelenekler ve sözde vahiyler oluşmuş olmakla birlikte, şiirde bulunan ve duyuötesine ait olan şeyler kaynaklanmıştır. Kant, söz konusu bu yorumların gerçeğe uygun olmamakla eleştirilemeyeceğini vurgular. Bunun nedeni: Halk inancının sembollerine veya kutsal kitaplara verdiğimiz anlamın, kasıtlı olduğunun ileri sürülmek istenmesi değil aksine bu anlamın olduğu gibi bırakılması gerektiği ve eser sahiplerinin (Verfasser) yazdıklarının böyle anlaşılması olasılığıdır.

"Çünkü bu kutsal yazıların okunması veya içeriklerinin araştırılmasının nihai amacı daha iyi insanlar yaratmaktadır. Tarihsel olan ise önemsiz ve her türlü yoruma açıktır. Tarih inancı 'kendinde ölüdür' yani bizim için ahlaki değeri olabilecek hiçbir şeyi içinde barındırmaz."[24]

Kutsal kitap (*Schrift*) Tanrısal vahiy olarak alınırsa, onun en yüksek ölçüsü şu olur: Tanrıdan gelen her tebliğ; öğrenmek, cezalandırmak, iyiye yönelmek vb. için yararlıdır ve sonuncusu, yani insanın ahlaki iyileşmesi, her akıl dininin gerçek ereğini belirler. Böylece bu ahlaki iyileşme, akıl dininin bütün metin yorumlarının en yüksek ilkesini de içinde taşır. Bu din, "bizi her gerçeğe kavuşturan Tanrının *geist*'ıdır". Tanrının *geist*'ı bizi eğiterek ilkeli edimlere yöneltir ve o, kutsal kitabın (Schrift) içinde taşıdığı tarihsel inanca ilişkin her şeyi, tümüyle salt ahlaksal inancın kuralları ve itici güçleriyle temellendirir. Bu salt ahlaksal inanç, kendi başına her kilise inancının içinde barındırdığı gerçek din unsurunu belirler.

"Kutsal kitabın her türlü yorumu, bu *geist*'ı arama ilkesinden yola çıkmalıdır ve tebliğ bu ilkeden doğurduğu oranda ebedi yaşam bulabilir."[25]

Kant, kutsal kitap yorumcularına (*Schriftausleger*), onların altında olmak koşuluyla yeni bir kesimin eklendiğini dile getirir. Bunlar, kutsal metinleri iyi öğrenmiş olan ulema grubunu oluşturur (*Schriftgelehrte*). Kant, bütün insanları bir kilisede birleştirmenin en uygun yolu ve dünyanın en aydınlanmış parçasındaki tek araç olarak kutsal metnin saygınlığının kilise inancını belirlediğini vurgular. Bu kilise inancı, halk inancı olarak göz ardı edilemez. Çünkü halka hiçbir öğreti, değişmez salt akıl temelli bir norm olmaya elverişli görünmez ve Tanrısal vahiy ve onunla birlikte onun saygınlığının tarihsel onayı tümevarım aracılığıyla kaynağına ulaşır. Ayrıca insan sanatı ve bilgisi, ilk hocanın eserinin sınırsız gücünü görmeye yeterli değildir. Dolayısıyla insan, hem içerik, hem de görünüş özellikleriyle yetinmek zorundadır.

Kant, bütün bunların ardı sıra kutsal tebliğle temellenmiş olan kilisenin, (din değil, çünkü bir din genel olabilmek için her zaman salt akılla temellendirilmek zorundadır) saygınlığını korumak için, aralıksız olarak kutsal metinlere bağlı olmasının ve bunların üzerinde derinleşmesinin gerektiğini belirtir (*Schriftgelerhrsamkeit*). Yine Kant'a göre bu çabada, sadece belgeleyici olmak yetmez, kutsal yazının yorumlanması da şarttır. Bu da derin bir bilgiyi gerektirir. Çünkü kutsal yazıyı yalnız aktarmalardan

[24] Kant, A.g.e., (s.122).
[25] Kant, A.g.e., (s.122).

okuyan bir cahil, bunların anlamlarından emin olamaz. Bu nedenden ötürü temel dile egemen olan yorumcu, aynı zamanda yaygın tarihsel bilgi ve eleştirileri de bilmelidir ki, geleneklerden ve düşüncelerden (halk inancından), kilise için gereken ve ortak sistem anlayışının önünü açan aracı elde edebilsin. Kant,

"Akıl dini ve metne bağlılık, kutsal bir belgenin gerçek yetkili yorumcuları ve koruyucularıdır."[26] demektedir.

Kant'a göre devlet, aydınlanmış olanların ve onların ahlaksallığında saygınlığa sahip bütün kilise sistemini yöneten adamların eksik olmamasını sağlamayı başarmışsa, görevini yerine getirmiştir.

Kant, kutsal kitapların yorumlanmasında, yukarda aktarılmaya çalışılan iki kesime bir üçüncüsünü ekler. Bu grup, akla ve bilgiye değil, sadece içten gelen bir duyguya sahip olmalıdır. Bu duygu, kutsal yazının gerçek anlamını ve tebliğin Tanrısal köklerin kavramak için gereklidir.

Kant, bütün bunların ardı sıra kilise inancının, salt akıl dini ya da tebliğe bağlılıktan (*Schriftgelehrsamkeit*) başka yorumu olmadığını vurgular. Bunlardan salt din, kendi başına otantiktir ve bütün dünya için geçerlidir. İkincisi yani metne bağlılık ise doktrinaldır. Metne bağlılık; bir kilise inancının çerçevesi içinde, belirli bir halkın yine belirli bir süre içinde kalıcı bir sisteme ulaşması içindir.

Ama kilise inancı, sadece salt tebliğe bağlılık olarak algılanır ve yaşanırsa insan doğası açısından bir iyiye yönelme getirmez. Ama yine de bu, kamu düşüncesi özgürlüğü açısından anlamlıdır. Çünkü alimin (*Gelehrte*) yorumu, alim bu yorumu kamuya ulaştırabildiği oranda, herkes tarafından değerlendirilebilir bir nitelik kazanır. Bununla birlikte alimin kendisi, daha kusursuz yapılmış yorumlardan etkilenebilir. Bu açıklıkla yorumcular, kendi değerlendirmelerinde ortak sisteme güvenebileceklerini de saptamış olurlar.

VIII) Kilise İnancının, Derece Derece Salt Din İnancının Tek Başına Egemen Oluşuna Geçişi, Tanrı Alemine Yaklaşmak Demektir

Kant, gerçek kilisenin özelliğinin genelgeçerlik olduğunu yineleyerek başlar. Kilisenin zorunlu özelliği olan genelgeçerlik, aynı zamanda olanaklı tanımlanabilirliğin biricik şeklidir. Tarihsel inanç, sadece tekil bir geçerliliğe sahiptir. Tarihsel inancın içeriği; tıpkı diğer tecrübe bilgileri gibi, inanılan nesnenin böyle olduğu ama başka türlü olamayacağı bilincine değil, inanılan nesnenin böyle olduğu anlayışıdır.

"İnancın nesnesi kilise inancı (ki çok sayıda kilise inancı vardır) için yeterli olabilir; ama tamamen akılla temellenen salt din inancı, gerçek kilisenin gerekli ve tek özelliği olarak kabul edilebilir."[27]

Bir tarihsel inanç, salt din için yönlendirici araç olarak görülürse, salt dinin değişimine neden olur. Tarihsel inancın yönlendirici bir araç olduğunu bilen ve salt din inancına yaklaşma ilkesiyle bu yönlendirici araçtan sonuçta kurtarmaya çalışılan kilise, gerçek kilisedir. Ama bu durumda inanç öğretileri üzerine süren tartışma engellenmemiş olacağından bu kilise, tefrika, tartışma kilisesi adını alır.

İnanç bireylerde mutluluk yaratabilirse (ki bireyler kendi içlerinde taşıdıkları ahlaki duyarlılıktan dolayı mutluluğu duyumsarlar) bu inanç, mutluluk yaratan bir inanç olarak ele alınır. Mutluluk yaratan inanç, sadece ve sadece bir tane olabilir ve kilise

[26] Kant, A.g.e., (s.124).
[27] Kant, A.g.e., (s.126).

inançlarının farklı farklı olmasına karşın her bireyle buluşabilir. Saadet yaratan inanç bireylerle olan bu buluşmasıyla, ereği olan salt dinin inancına ulaşmayı dener.

"Buna karşın ibadetsel dinin inancı, bir angarya, ödül inancıdır *(fides mercenaria, servilis)* ve mutluluk getiren bir inanç olarak görülemez. Çünkü bu inanç ahlaki değildir."[28]

Arsenij Gulyga, Kant'ın bu düşüncesinin yarattığı sonuçları şöyle dile getiriyor: "O [Kant] kiliseye gidilmesini reddetti çünkü bu, tıpkı diğer seremoni ve ritualler gibi putların kutsanmasıdır."[29]

Kant, mutluluk yaratan bir inancın içten gelen bir ahlakla temellenmesi *(fides ingenua)* gerektiğini belirtir. Buna karşılık ibadetsel bir dinin inancı, ahlaki bir değeri olmayan edimlerde *(cultus)* aranır. Bu edimlerin arka planında da korku ve umut etme vardır. Bu davranış biçimini, aslında kötü olan bir insan da seçebilir. Yine Arsenij Gulyga, Kant'ın öğretisinin resmi ve de dogma olan düşüncelerle çeliştiğini, Kant'ın kendisinin de yukarda anlatılmaya çalışılan yaklaşımdan dolayı, kiliseye gitmeye son verdiğini vurgulamaktadır.*

Mutluluk getiren inanç, mutlu olma ereği için iki koşuldan oluşur. Birincisi: İnsan, kendi olumsuz edimini Tanrısal bir yargıç katında, bu edimin hiç gerçekleşmemiş gibi kavranmasını kendi başına sağlayamaz. İkincisi: Bireyin kendi yaşamını görev ölçülerine göre yeniden şekillendirmesinin gerekliliğidir ki bunu birey, bir birey olarak kendisi başarmak durumundadır. Bunlardan ilki, günahların Tanrı katında affedilebilirliği düşüncesinden doğan bir mutluluktur. İkincisiyse gelecekte Tanrının istediği bir biçimde yaşayacak olmanın inancının yarattığı mutluluktur. Bu ikisi beraber tek bir inançtır ve kesinlikle birbirlerine aittirler. Bu koşulların birinden diğerinin çıktığı düşünülürse, bu ikisi arasındaki zorunlu bağlantı ancak şöyle anlaşılabilir: Ya suçlarımızdan, günahlarımızdan Tanrıya lütfuyla arınmış olduğumuz inancından dolayı iyi bir yaşantının başlangıcından söz edilir ya da iyi bir yaşam biçiminin sürdürülüyor olmasından dolayı, günahlardan da arınmış olunacağı inancı sözkonusu olur. Kant, bu noktada aklın ilginç bir antinomisinin dışlaştığını belirtir.

"Burada insan aklının kendi içinde barındırdığı ilginç bir antinomi ortaya çıkıyor. Bunun olanaklı bir çözümü veya ortadan kaldırılması; tarihsel (kilise) bir inancın, salt din inancının yanında mutluluk getiren inancın bir parçası olup olmaması veya onun [tarihsel inancın] taşıyıcı faktör olarak, salt din inancına geçip geçmemesi ile belirlenir."[30]

1. Hipotez: Eğer insanın günahlarının affedildiği düşünülürse şu anlaşılabilir: İnsan günahlarının affedilmesi için hiçbir çaba göstermezken, buna karşın günahlarının affedildiğini düşünmekle birlikte, artık kendiliğinden ahlaki olarak iyi bir yaşamın başlaması söz konusu olamaz. Düşünen hiçbir insan, böylesine bir inanca sahip olamaz. Günahların affedildiği inancından (ki bu inanç kilise inancına özgüdür) ve bunun yanında iyi bir yaşamın seçilmiş olmasının günahlarının affedilmesine neden olduğu inancından (ki bu inanç salt din inancına özgüdür), hareket edilirse ikincisi birincisini öncelemek zorundadır.

2. Hipotez: Ama insan doğası gereği kötü ise, kendini ne denli zorlarsa zorlasın, Tanrının istediği ölçülere uygun yeni bir insan olabileceğine nasıl inanabilir? Yine insan, şimdiye kadar işlediği günahların bilincinde ve kötü ilkenin egemenliği altındaysa ve içinde geleceği iyi yapmanın yeterli yeteneklerini taşımıyorsa, Tanrının buyruğu-

[28] Kant, A.g.e., (s.127).
[29] Arsenij Gulyga, Immanuel Kant. Suhrkamp Verlag 1985, sayfa 249.
* Arsenij Gulyga, A.g.e., (s.253).
[30] Kant, A.g.e., (s.128).

na uyan yeni bir insan olabileceğine nasıl inanabilir? İnsan, Tanrının sevgili kulu olma isteğini, kendi iç yeteneklerinin hangisinde temellendirebilir? Açıktır ki, bu doğrultuda bir başarının kazanılması insanın kendi elinde değildir. Öncelikle iyiye olan inanç orta-da olmalıdır ki insan iyi olan bir yaşama dönebilsin.

Kant, bu çelişik durumun teorik olarak açıklanamaz olduğunu ve bizim aklımızın bu çelişkiyi çözemeyeceğini ekler. Tanrının bizim için davrandığı, günahlarımızı bağış-ladığı düşünülüyorsa ve bunun yanı sıra Tanrının istediği ölçülerde olmak için bizim davranmamız gerektiği düşüncesi de varsa, pratik ve ahlaki olan ikincisi seçilmelidir. Tarihsel bir inanç olan kilise inancı bunların ilkinden yola çıkar, ama kilise inancı ken-di içinde salt din inancına geçmenin aracını barındırdığından, pratik bir koşul olan eylemenin maksiminden *(Maxime des Tuns)* başlamalıdır. Bilginin maksimi ya da teorik inanç ise ilk maksimin sağlamlaşmasında ve tamamlanmasında etkili olur.

Kant, ikinci ilke olarak ele aldığı, insanın günahlarının affedilmesi ve Tanrının istediği yaşamı sürdürebilmesi için ahlaki bir yaşamı seçmiş olmasının gerekliliğini, olmazsa olmaz bir yükümlülük olarak görür. İlk ilke; Tanrının günahları affedeceği ve iyi yaşamın bundan sonra başlayacağı inancı içinse, sıklıkla ve haksız olmayan bir şekil-de batıl ibadet suçlaması yapılmış olduğunu belirtir. Çünkü kötü bir yaşama biçimi bu ilkeden hareket edildiğinde, dinle örtüşebilir nitelik kazanır. İkinci ilkeye karşı ise natu-ralist inançsızlık suçlaması getirilebilir.

Sadece görünüşteki Tanrı-insan (Gottmensch) olan portreyle yansıyan inanç, bizim iyi bir yaşama yönelmemizi sağlayamaz, bunun aksine insan aklının derinliklerinde duran Tanrı fikri, bizim Tanrının da istediği iyi olan yaşama yönelmemizi sağlayabilir. "Ama" diye ekler Kant, "burada çelişik olan iki ilke yoktur ya da görünüşte *(Scheinbar)* bir çelişki vardır". Bu çelişik gibi görünen durum, aslında tek bir pratik fikirdir. Birisin-de insanın kendi aklındaki Tanrı fikrine ilişkin olan ilk örneği *(Urbild)*, dolaysız Tanrı-nın kendisinden almış olduğu söylenmektedir. İkincisindeyse bu ilk örneğin, insanın kendi içinde varolduğu söylenmektedir. Ama her iki ilke de bizim yaşamımız için yol gösterici bir rol üstlenmiştir. Aynı pratik ideye farklı biçimlerde yaklaştıkları için, orta-da bir antinomi varmış gibi görünmektedir.

Öte yandan tarihsel inanç (kilise inancı) böylesine bir görünüşün kendisini mutlu-luk getiren inanca koşul kılmak isterse, bu durumda sadece görünüşte iki ayrı ilke gibi algılanan bu ilkeler, gerçekten iki ayrı ilke (birisi empirik diğeri rasyonel) durumuna gelir. Bu ise, insanların iki ilkenin birinden yola çıkmalarını gerekli hale getirir ve bu durumda insan aklının yeniden düzen veremeyeceği bir karmaşa oluşur.

Kant, bir zamanlar kendi kutsallığı ve Tanrının inayetiyle hem kendisi, hem de diğer insanlar için yapılması gerekenleri yaptığı düşünülen bir insanın yaşadığı, bizim bundan dolayı iyi yaşama biçimine sadece inanmakla kavuşacağımızın umulmasının, şu cümleden kesinlikle farklı olduğunu belirtir: İnsan kendi bütün inanç gücüyle, Tanrı isteği olan yaşama biçimine yönelmelidir ki, Tanrının insanlara olan sevgisi, doğru ahla-ki istenci dikkate alarak, eylemdeki noksanlığı tamamlayabilsin. Bunlardan ilki, Kant'a göre her insanın taşıyacağı bir yaklaşım olamaz. Tarih, bütün din formlarında bu iki inanç ilkesinin var olduğuna ve bu iki inanç ilkesinin sürekli çatıştığına tanıklık eder.

Tanrının günahları bağışlamasının ardı sıra, iyi bir yaşamın insanlığı beklediği inancı, mistik bir etki taşır. Bu etki dolayısıyla insanların daha iyi olabileceği düşünü-lüyorsa, bu inancın, dolaysız olarak Tanrı tarafından verilmiş olduğunun düşünülmesi gerekir. Sanki Tanrı, hangi günahları bağışlayıp, hangilerini affetmeyeceğine tek tek karar veriyormuşçasına. Kant'a göre bu anlayış, insan aklı açısından ölüme yapılmış bir sıçrayıştır *(salto mortale).*

Kant, içimizdeki ahlak eğiliminin; kilise inancının bütün kural ve düzenlemelerinden (ki, bunlar iyiye ulaşmak için insanları geçici olarak birleştiren tarihsel olgulardır) yavaş yavaş sıyrılması, çözülmesi gerektiğini belirtir. Bu çözülme, salt akıl dininin her yerde egemen olması için gereklidir *(damit Gott sei alles in allem).* İçinde embriyo taşıyan kılıf, içindeki embriyoyu ilk kez insanlaştıran bu kılıf, yırtılmalıdır ki insan gün ışığına adım atabilsin, kavuşabilsin. Yine Kant'a göre; İnsan soyu, çocukken bir çocuk olarak akıllıydı ve o, düzenlemeler sayesinde belirli bir çaba içindeydi. Dahası insan, kiliseye hizmet eden bir felsefeye de sahipti. "Ama o, bir adam olacaksa çocukça olanları reddetmelidir."[31]

Kilise inancında eğitimliler ve eğitimsiz olanlar arasında bir ayrılık vardır. Bu ayrılık salt din inancına geçilirken ortadan kalkar, artık anarşi olmaksızın gerçek bir özgürlük söz konusudur. Çünkü artık insanlar düzenlemeci, dayatmacı yasalara boyun eğmezler, kendilerinin akıllarının bildirdiği ve kendilerinin ortaya koyduğu yasaya bağlı davranırlar. Bu yasa, aynı zamanda, akıl aracılığıyla ortaya konulan Tanrı iradesidir. Tanrı, görünen kilisenin hazırladığı ve örneklediği, görünmeyen bir devlette herkesin birleşmesini, akıl inancıyla sağlamak ister.

Kant'a göre bütün bunlar bir devrimden beklenemez. Salt akıl dininin ilkesinde, bütün insanlar için ortaklaşa olan Tanrı vahiyi, şeylerin yeni düzeninde yatmak zorundadır. Bu yeni düzen, salt düşünmeden kaynaklanır ve yavaş yavaş ilerleyen reformla gerçekleşir. Bu gidişi hızlandıracağı düşünülecek bir devrim, plana göre ilerlemeye, özgürlüğü yaralamadan izin vermez. Dünya üzerinde bu hedef için bir başlangıç yapılmış olmakla birlikte, insalık henüz bu erekten çok uzaklardadır. İyiye ve gerçeğe olan eğilim, akıl taşıyan varlığın doğasındaki moral eğilimle, doğal bir akrabalığa sahiptir.

"Bu, iyi ilkenin insan gözünün algılayamadığı ama sürekli ilerleyen hazırlanışıdır. Bunun amacı; erdem yasalarına uygun ortak sistem olarak insan soyunun, kötüye karşı olan zafer iktidarında dünyanın ebedi bir barışı bulacağı bir erk ve devlet oluşturmaktır."[32]

Lacorte örneğinde olduğu gibi kimi yorumcular, bir Kantçı devrimden söz etmektedirler: "Kantçı devrim tehlikeli değildir, aksine bu devrim inancın ve kurumların kurtarılması için olağanüstü önemli bir katkıdır. Bu devrimle akıl ile vahiy arasında karşıtlık değil uyum oluşmaktadır."[33]

XI) Yeryüzünde İyi İlkenin İktidarının Derece Derece Oluşmasının Tarihsel Anlatımı

Kant, yeryüzünde dinden insan türünün evrensel tarihini vermesinin beklenemeyeceğini belirterek, bu başlıktaki görüşlerini açıklamaya başlar. Din bunu yapamaz, çünkü ahlak inancı temelli yapısıyla din, kamuya ilişkin bir durumda değildir. Aksine her bir birey, ancak kendi kaydettiği ilerlemenin bilincine sahip olabilir. Kilise inancının çeşitli ve değişken biçimlerini, tek ve değişmez salt din inancıyla karşılaştırarak, kilise inancını, salt din inancının sınırlayan koşullarına olan bağımlılığını ve onunla örtüşme gerekliliğini açık olarak kabul ettiği anda genel kilise, kendinde Tanrının ahlak devletini oluşturmaya başlar. Bu, bütün insanlar ve zamanlar için bir, aynı ve değişmez olan ilkeyle olur. Kant'a göre burada anlatılan; tarihin, ibadete dayanan inançla ahlak dini inancı arasındaki sürekli mücadeleden başka bir şey olmadığıdır.

[31] Kant, A.g.e., (s.134).
[32] Kant, A.g.e., (s.137).
[33] Carmelo Lacorte, *Kant: Die Versöhnung von Religion und Philosophie*, Argument Verlag/Berlin 1989, (s.49).

Akıl ve tarih inancına ilişkin sorunsalın, açık olarak ortaya konulması ve buradan doğan sonucun en büyük ahlaki sorun haline getirilmesi koşuluyla, bu tarihin birliği ancak, genel kilisenin birliğe olan yatkınlığını kavrayabilen sınırlı sayıdaki insanla olanaklıdır. Çünkü farklı inançların ve birbiriyle bağlantısı olmayan değişik halkların kurallarının ve tüzüklerinin tarihleri, kilisenin birliğini sağlayamaz. Bu birliğe, tek bir halk topluluğu içinde egemen olan inançtan oldukça farklı ve yeni oluşan bir inanç dahil edilemez. Bu yeni doğan inanç, egemen olan inançtan kaynaklanmış olsa da durum değişmez.

Bu amaçla biz yalnızca, kendi başlangıcından bu yana gerçek ve genelgeçer din inancının nesnel birliğinin ilkelerini ve nüvesini içinde taşıyan kilisenin tarihini konu edebiliriz. Kant, Yahudilik inancıyla, ele aldığı kilise inancının önemli bir bağlantısı ve kavram birliğinin kesinlikle olmadığını vurgular. Bu, Hıristiyanlık inancının Yahudilik inancından doğmuş olmasına karşın böyledir. Yahudilik inancı ilk kaynağına bağlı olarak, salt kurallara dayalı devlet anayasasının iyi bir örneğini oluşturur. Çünkü bu inanca süreç içinde yapılan ahlak eklemeleri, Yahudiliğe ait olan eklemeler değildir. Kant, bunların ardı sıra Yahudiliğin bir din olmadığını, aksine belirli bir kökenden gelen ve politik birlik arayan bir insan kitlesinin bir araya gelmesi olduğunu ekler. Yahudiliğin sağladığı birlikte Tanrının adının kullanılıyor olması, Yahudiliği bir din anayasasına dönüştüremez. Bu inancın emirlerinde, insanların cezalandırılması ya da ödüllendirilmesine ilişkin yaptırımlarında Ahlakilik yoktur. Öbür dünyaya yaşama inancın olmadığı bir din olamayacağından, Yahudilik kendi içinde ve sadeliğinde ele alındığında bir din inancı değildir. Kant, şöyle devam etmektedir:

"Yahudilerin diğer ilkel halklar, hatta en ilkelleri gibi gelecek bir yaşama, yani cennet ve cehennem inancına sahip olmadıkları kuşku götürmez."[34]

Yahudi toplumunun yasakoyucusunun Tanrı olduğunun kabul edilmesine karşın, bu inanç ahlaki bir sistem değil siyasi bir düzen oluşturmuştur.

Bütün bunların ardısıra Kant, bir sistem olması gereken genel kilise tarihinin kaynağını Hıristiyanlıkta gördüğünü belirtir. Bu bağlamda Hıristiyanlık, içinden geldiği Yahudiliği terk edip yepyeni bir ilkeye dayalı olarak, inanç öğretilerinde tamamen bir devrime yol açmıştır. Yahudiliğin alimleri, Hıristiyanlık ile Yahudilik arasında bir geçiş hattı kurmaya çalışmış ve yeninin eski olanın bir devamı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bununla Yahudiler, Yahudiliğin belirli bir halkın alışmış olduğu bir kült olmadığını, aksine bir ahlak dini olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır.

Kant'a göre, Hıristiyanlık, mucizelerin onaylamasına gerek duymakla birlikte, ruhları iyiye götüren bir inanç olduğundan, yukarda anlatılan türden kanıtlama çabaları çok anlamlı değildir. Diğer yandan bu öğretinin kutsal kitabının yanında mucizeler ve gizler olmakla birlikte, bunların açıklanışının kendisi bir mucizedir ve bu inanç yalnızca öğrenilerek, belgelenerek anlamına varılabilen tarihsel bir inançtır. Kutsal kitapları temel olarak gören her inanç, kendi varlığını sürdürebilmek için eğitilmiş bir topluma gereksinim duyar. Ama salt akıl inancı böylesine bir belgelemeye gereksinme duymaz, onun delili kendisidir.

Hıristiyanlığın gelişme sürecini birçok yorumcunun değerlendirmiş ve anlatmış olmasına karşın, inançtaki değişiklikler bir insan yaşamı kadar bir sürenin geçmesiyle oluştu ve inançtaki değişmelerin neler olduğunun araştırması başladı. Bu araştırmanın başlamasının sonrasında, Hıristiyanlığın eğitilmiş bir topluluktan oluştuğu ve geliştiği görüldüyse de Hıristiyanlığın tarihi hâlâ karanlıktır. Bu karanlık dönem, Hıristiyanlık öğretisinin insanlar üzerinde nasıl bir ahlaki etki yaptığı ya da yapmadığı anlamında-

[34] Kant, A.g.e., (s.140).

dır. Bu etki bilinemediğinden, ilk Hıristiyan topluluğunu oluşturan insanların ahlakça daha iyi olup olmadığı da bilinemez. Hıristiyanlığın eğitimli bir topluluktan oluşmasıyla birlikte, yine Hıristiyanlığın tarihi, bir ahlak dininden beklenenler: Kant, hemen her şeyin mistik bir anlatıma dönüşmesiyle ve sözde mucizelerle Hıristiyanlığın halkı zincire vurduğunu, boyunduruk altına aldığını ekler.

Kant'a göre, kendini abartan, yüceltmeye çalışan seviyesiz kutsal kitap yorumcularının ürettiği tutuculuk, Hıristiyan dünyasını batı ve doğu olmak üzere ikiye ayırdı. Doğuda devlet, rahiplerin ve klerikalizimin* (Pfaffentum, ruhbanlık) inanç kurallarını bir kenarda tutması gerekirken, bunlara hak etmedikleri bir değer vermiştir. Bu devletler kendi inançlarına son veren dış düşmanlara yem olmuştur. İnancın maddi erkten bağımsız olarak tahtını kurduğu batıda ise, sivil düzen bilimlerle birlikte ölçüsüz devlet yöneticileri tarafından parçalanmış ve güçsüz kılmıştır.

"Hıristiyan dünyasının bu her iki parçası da, hastalıktan dolayı çürümeye yüz tutmuş bitkilerin ve hayvanların, bu çürüyüp dağılmayı sonuçlandıran böcekleri üzerine çektikleri gibi, barbarları üzerine çekti."[35]

Yine batıda ruhani liderler, toplumun yöneticilerini ve sıradan insanları inancın verdiği gücü kullanarak, dünyanın diğer bölümlerini insandan ayıklayan savaşlara (haçlı seferleri) yönelttiler. Bu gelişmenin kökleri, despotik bir kilise inancının temellerinde yatar.

Kant, bu yeni oluşumun ilk gerçek amacı; tartışma götürmez salt din inancına varmak ve salt din inancına geçişte hizmet etmesi gereken insan doğasındaki eğilimi bu doğrultuda yönlendirmek, eski tarihsel inanca alışmış ulusun, yeni bir ulusa dönüşmesi ve bu yeni ulustan genel bir dünya dininin temellerinin oluşması olmasaydı, Hıristiyanlığın sözkonusu tarihi bir tablo olarak göz önünde tutulduğunda şöyle bir nidanın haklı olacağını belirtir: Bu denli felakete din neden oldu *(tantum religio potuit suadere malorum).* Kant, kilise tarihinin en iyi döneminin ne zaman yaşandığı sorusuna, hiçbir tereddüte yer vermeden, "şimdiki zaman" yanıtını verir:

"Bütün insanları bütün zamanlar için birlikte tutacak, yeryüzünde Tanrının görünmez aleminin betimlemesi (şeması) olabilecek kiliseye sürekli bir yakınlaşma sağlamak için, salt din inancının nüvesine engelleme olmadan gelişme olanağı, yalnızca bu zamanda verilmiştir."[36]

Kilisenin kaderini belirleyen ve bugüne kadar süren katkılar, dünya üzerinde Tanrısal bir imparatorluğun kurulacak olmasının zaferine işaret eder. Kilisenin kendi mükemmelliğine doğru ilerlemesinde, bu ereğe hizmet etmeyen iyi ile kötünün ayrımı Tanrısal devletin oluşturulmasında son halkanın simgesidir.

Sonuç Yerine: Kant'ın Konuyu Genel Olarak Değerlendirmesi

Kant, dinle bağlantılı inançların içeriğine yönelik her araştırmanın, kaçınılmaz olarak bir sırla yüz yüze geleceğini belirtir. Bu sır, herkesin bildiği ama herkesin kabul etmediği bir kutsal olandır. Kutsal bir şey olarak bu sır, ahlaki yani aklın nesnesi ve pratik bir adet olarak görülmelidir. Yine bu, teorik bir sır olmalıdır ki herkes onu anlayıp açıkça kabul edebilsin. Bizim kutsal bir sır olarak görmemiz gerekene olan inanç, ya Tanrı tarafından verilmiştir, ya da salt akıl inancı olarak değerlendirilebilir. Duyular bilgi değildir ve herhangi bir sırrı simgelemezler.

* Katolik kilesisinin devlet ve toplumu kendi etki alanına alma girişimi.

35 Kant, A.g.e., (s.146).

36 Kant, A.g.e., (s.147).

Kant, sırların olup olmadığının *a priori* ve nesnel olarak saptanamayacağını belirtir. Bu yüzden insanlar içsel olarak, yani insanların ahlaksal eğiliminin öznel yanında, böyle bir şeyin var olup olmadığını araştırmak zorundadırlar. İnsanlar, ahlaki olanın araştırılamaz temellerini değil, aksine bilgilerine sunulan ama açıkça anlatılmamış olanları kutsal sırlardan sayabilirler. Kant, ahlaki bir dünya hükümdarı fikrinin, bizim pratik aklımızın bir görevi olduğunu vurgular. Kant şöyle devam eder:

"Pratik aklın bu gereksinmesine göre genel ve gerçek din inancı; 1) Yerin, göğün yüce yaratıcısı yani ahlaki olarak kutsal yasakoyucu, 2) insan soyunun koruyucusu, yöneticisi ve ahlaki gereksinimlerinin karşılayıcısı ve 3) kendi kutsal yasalarını uygulayan yani adil yargıç olarak Tanrıya inançtır."[37]

Bu inanç, Tanrının insan soyuna karşı olan ahlak tutumunu dile getirdiği için, içinde bir sır barındırmaz. Yine bu inanç, bütün insan aklına kendini kendiliğinden açar ve bu nedenle ahlaki halk dinlerinin çoğunda bulunur. Yine Kant'a göre bu inanç, ortak bir sistem olarak halk kavramında yer alır. Bu ahlaki olarak tanımlanan ortak sistemde de, üç boyutlu bir üst güç göz önünde tutulmalıdır.

Kant'a göre insan soyunun ahlak önderinin bu üç niteliği bir varlıkta birleşebilir. Bu varlık, hukuksal sivil bir devlete gerekli olduğundan üç değişik özneyle paylaşılır. Kant, bu anlatılanların ardı sıra düştüğü dipnotta; insanın bir dünya devleti düşünmek istediğini ve bunun, insan aklının genelliğinden kaynaklandığını ekleyerek, Zerdüş dininde üç Tanrısal niteliğin, Hürmüz, Mithra ve Ahriman, var olduğunu; tıpkı bunun gibi Hindulukta da Brahma, Vişnu ve Şiva motiflerinin varlığını örnekler.

Kant'a göre bu inanç, din amacıyla insanın en yüksek varlıkla olan ilişkisini insanbiçimcilikten ayıklamış ve insanı Tanrının, halkın gerçek ahlakına uygun hale getirmiştir. Bu inanç, önce bir inanç öğretisinde (Hıristiyanlık) açıkça ortaya konduğu için, bunun sunuluşu vahiy olarak adlandırılabilir. Ama bu, insanlar için yine insanların kendi suçlarından dolayı bugüne kadar bir sır olarak kalmıştır. Kant, bu öğretide şöyle denildiğini aktarır. İlk olarak: En yüksek yasakoyucu; insaflı, insanın zayıflıklarına karşı hoş görülü, despotik, yalnızca kendi sınırsız hakkıyla hükmeden, yasaları gelişigüzel ve bu yasaları bizim ahlaklılık kavramımızla akraba olan, olarak kabul edilmemelidir. Aksine onun yasaları insanın kutsallığına dayanan yasalar olarak görülmelidir. İkinci olarak: Tanrının lütfu, yine onun yarattıklarına karşı olan iyi niyetinde değil, onların ahlaki özelliklerinden dolayıdır. Üçüncü olarak: Tanrının adaleti ne lütuf ve özür, ne de yasakoyucunun kutsallığı olarak görülebilir. Aksine onun adaleti, lütufkarlığının insanların kutsal yasalara uyum içinde olmalarının koşullarıyla sınırlandırılmasıdır. Kant,

"Tek kelimeyle: Tanrı kendine üç boyutlu değişik özel ahlaki nitelikle hizmet edilmesini ister ki bu nitelikler için bir ve aynı varlığın değişik (fiziksel değil aksine ahlaki) kişiliklerinin adlandırılması yakışık almaz bir dile getirim değildir"[38] der.

Buradaki inanç simgesi salt ahlak dinini ifade eder, ama fiziksel olan ve ahlaksal olan ayrımı yapılırsa insanın eğilimlerinden dolayı bu din, Tanrıyı bir insan benzeri yönetici gibi görme ve bir insanbiçimi imana *(Fronglauben)* dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Bu Tanrısal üçlü birliğe olan inanç; yalnızca pratik bir idenin tasarımı değil de Tanrının kendinde ne olduğu olarak düşünülürse, bütün insan kavramlarını aşan ve böylece insanın anlama gücüne *(Fassungskraft)* sığmayan bir sır olur. Tanrısal doğanın teorik bilgisinin genişletilmesi olarak yine bu inanç, bir kilise inancının insanbiçimci ve insanlar için tamamen anlaşılmaz sembolünün kabul edilmesi olur. Böylece ahlaki iyileşme hiçbir koşul altında yerine getirilemez.

[37] Kant, A.g.e., (s.156).
[38] Kant, A.g.e., (s.158/159).

Kant, insana aklı aracılığıyla vahiy edilmiş üç sıradan söz etmektedir:

1) Tanrının gösterdiği doğru yolun sırrı (İnsanın ahlaksal bir devletin vatandaşı olması) *(Berufung)*:

"Biz kendimizi aynı zamanda Tanrının kulları olarak görmüyorsak, insanın genel ve koşulsuz olarak Tanrısal yasabildiriminin egemenliğini kabulleneceğini düşünemeyiz. Tanrı, doğadaki her şeyin yaratıcısı olduğu için, bütün doğa yasalarının da yaratıcısıdır."[39]

Varlıkların kendi güçlerinin özgür kullanımı için yaratılmış olması, bizim aklımızın kavrayamayacağı bir şeydir. Özgür varlığa yönelik olan yasabildiriminin var olması ve bunun yanısıra özgür varlığın yaratılmış olması, bizim aklımızın kavrayış tarzından dolayı uyum içinde değildir. Özgür varlıklar; yaradılışlarının doğaya bağlılığına değil, tersine salt ahlaki özgürlüğün yasalarının olanaklı kıldığı zorunluluğa yani Tanrısal devletin vatandaşlığına çağrıyla belirlenmişlerdir. Bu çağrı, ahlaksal olarak açık–seçiktir ama spekülasyon yapıldığında açıklanabilir bir sır değildir.

2) İç huzurunun sırrı *(Genugtuung)*:

"Bizim tandığımız kadarıyla insan bozulmuştur ve hiçbir koşul altında kutsal yasaya kendiliğinden uyacak bir yaratık değildir."[40]

Tanrı insanı özel bir cins olarak, Tanrısal devletin bir üyesi olmak için yarattıysa, insan kendini bu amaca taşıyacak yeteneklerindeki eksikliği, kendi kutsallığından edinebileceği bir araçla (akıl) tamamlamalıdır. Ancak bu olgu, her insanda olabilen ahlaksal iyinin ve kötünün önkoşulu olan kendiliğindenliğe zıttır. Bu kendiliğindenliğe göre, eğer sözkonusu araç insana mal edilebilecekse, böylesine bir yetenek başkasından değil yine insanın kendinden kaynaklanmalıdır. Bunu insanın ancak kendisi başarabilir ya da biz böyle kabul etmek zorundayız, çünkü akıl için bu, ulaşılmaz bir sırdır.

3) Zikrin sırrı *(Erwählung)*

"Böylesi bir iç huzurunun *(Genugtuung)* olanaklılığı düşünülürse, bunun ahlaklı-inançlı kabulü, iyiye olan bir irade belirlemesidir ki bu irade belirlemesinin koşulu insanda Tanrının onayladığı bir zihniyettir. Ancak bu beklenti ile birlikte, insan doğal bozulmasından dolayı, Tanrıyı hoşnut edecek bir zihniyete sahip değildir."[41]

Tanrısal bir inayet *(Gnade)* insan üzerinde etkili olmalıdır. Bu Tanrı inayeti insanın edimleriyle elde edemeyeceği bir şeydir, koşulsuz Tanrısal takdirdir. Bu Tanrısal inayet, birtakım insanlara ulaşırken birtakım insan da bundan mahrum kalır. Bir diğer deyişle insanlığın bir bölümüne mutluluk, diğer bir bölümüne de bunun aksi layık görülür. Bunun böyle olması Tanrı adaletinin göstergesi değildir aksine bu, bizim için bir sır olan Tanrısal bilgelikten kaynaklanır. Yine Kant'a göre, insanın iyi ya da kötüyü seçmesine yol açan davranışının nedeni bir sırdır. Bunun neden böyle olduğu bize, Tanrı tarafından açıklanmamıştır; çünkü bizim bunu kavramamız zaten olanaklı değildir. Bununla birlikte Tanrı, bize neyi neden yapmamız gerektiğini değil, nasıl eylememiz gerektiğini vahiyle (akıl ve yazı yoluyla) iletmiştir ve bu herkes için anlaşılırdır.

Kant, bütün bu söylenenleri bir formül içine alan büyük sırrın, her insana kendi aklı yoluyla, pratik gerekli din idesi olarak açıklanabileceğini vurgular. Yine bu üç boyutlu nitelikteki Tanrının doğasına olan inancın teorik kabulü, her kilise inancının

[39] Kant,A.g.e., (s.159).
[40] Kant, A.g.e., (s.160).
[41] Kant, A.g.e., (s.161.

klasik formülleri arasındadır. Burada güdülen amaç ise, bir kilise inancını diğer tarihsel inançlardan ayırabilmektir. İnanç anlamında birliğin sağlanması için, bu kilise inancının açıklanması, bir kutsal kitabın filozof ve alim olan yorumcuları tarafından yapılır. Ancak Kant'a göre bu yorumlar, bütün bir yargı gücü ve bu zamanın gereksinmelerine denk düşmez. Tamamen harfi harfine inanç, gerçek din düşüncesini iyiye götürmez, aksine bozar.

Kant'ın din felsefesindeki bu genel çizgi, öncelikle makaleler halinde yayımlamak istediği *Salt Aklın Sınırları İçinde Din*'in yayımlanmasının geciktirilmesine neden olmuştur. Dini çevreler Kant'ın bu yapıtını pek de hoşnutlukla karşılamamıştır. Albert Schweitzer 1899'da yazdığı doktorasında şöyle diyor: "Onun [Kant] modern düşünceleri [din felsefesi bağlamında] yine onun yaşadığı dönemde katı dogmatik kilise diliyle örtüldü. Bu yolla onun düşüncelerinin derinliği takip eden zamanlardan nerdeyse bugüne kadar saklı kaldı. Yine bu yolla Kant'ın din felsefesi *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin anlaşılmaz bir döküntüsü olarak ele alındı ve Kantçı din felsefesinin incelenmesinin bir kenara bırakılması söz konusu oldu."[42]

Mektup Kutusu*

Sevgili Kenzaburo Oe

Daha yeni bir yazın Nobel Ödülleri toplantısı dolayısıyla Atlanta'da karşılaştık ve birkaç yıl önce bir konuğa gösterilmesi gerekin kibarlıktan ileri olduğuna inanmak istediğim inceliğinizden etkilendiğim Tokyo'daki o ilk görüşmemizi anımsayarak sizi yeniden görmekten hoşnutluk duydum.

Birçok kez ve elimden geldiğince savundum yapıtınızı, bunu yapıtınız roman anlayışıma bütünüyle yanıt verdiği için değil, eksiksiz bir özyaşam öyküsel nitelik kazandığı yerlerde onun aracılığıyla binlerce kilometre uzaklarda benzerlerimden birinin, pek tanımadığım –genelde Batı'nın pek tanımadığı– bir uygarlığın, bir dilin bir düşüncenin ve bir yaşam biçiminin mirasçısı olan birinin kafasından neler geçebileceğini öğrenmeyi çok ilginç bulduğumdan yaptım. Başka bir deyişle, dikkatimi çeken belli bir yeteneğin dışında farklılığımız, ya da daha çok farklılıklarımız oldu. Bana yabancı olan çeker beni, her zaman ve her alanda zenginleştirici bir etken oluşturan özgünlük işleviyle değil yalnızca, gerçek, içten bir şeyler belirtmesiyle de –tıpkı sizde olduğu gibi– çeker, çünkü tuhaf gelecek ama, herkesin "ortak öz"ünü gösterir. Doğrusu, kişiliğiniz bile duygudaşlık esinliyor.

Uzun zaman size yazmakta kararsız kaldım. Gürültüden patırtıdan hiç hoşlanmam. Ama patavatsızlık etmenin gülünç duruma düşürmekle başa baş gittiği bugün, olaylar öyle bir hal aldı ki, insanın sessizliğini koruması güç.

Kısa bir süre önce, ülkenizden ve başka ülkelerden binlerce kilometre uzakta, Büyük Okyanus'taki bir adacıkta gerçekleştirdiği nükleer denemeleri kötüleyerek, çağrılmış olduğunuz ülkeme yeterince kaba bir biçimde düşmanlığınızı açıklamanız gerektiğini sandınız. Bu arada birçok uzmanın ağzından bu denemelerin, karada olsun, denizde olsun ya da insanlar açısından olsun, kesinlikle çevreye zararsız olduğu sözleri çıktı. Üstelik Fransa'nın saldırganca bir savaş açmayı düşündüğü kime söylense kendisiyle dalga geçildiğini düşünmez mi?

* Claude Simon'un ve Kenzaburo Oe'nin 21 ve 28 Eylül 1995 tarihli *Le Monde* gazetelerinde yayımlanan mektuplaşmaları.

Kişisel olarak, bu benim bildiğim bir şey, tüm benliğimle yaşatmıştım bu acıyı, son savaştan önceki yıllarda ülkemde güçlü bir *barışçı* akım gelişmiş, her tür silahlanmaya şiddetle karşı çıkıyordu. Bir dönemde komünistlerimiz *devrimci bozgunculuğu* bile göklere çıkartıyorlardı. Bozgun konusunda başarılı oldular; ama *devrim* konusunda... Pétain geldi başımıza. Tıpkı Stalin'e körü körüne bağlılıkları sırasında olduğu gibi, siyasal tasarı ve çözümlemelerinde, hep ciddi bir çatlak vardır kuşkusuz.

Yine tüm bu iyi niyetlerin sonucunda, 1940 yılının mayıs ayında, arkadaşlarımdan binlercesi gibi ben de, alay edilircesine yanımıza silah olarak bir kılıç ve bir filinta verilmiş bir halde, yine alay edilircesine hava destek kuvvetleri olmaksızın bir atın sırtına bindirilmiş bir halde en ön safta ve açık bir arazide zırhlı araçlara ve uçaklara karşı savaşmaya yollanmıştım.

Şimdi çok yaşlı bir adamım ve yakın gelecekte ya da uzak gelecekte ölümden başka beklediğim pek bir şey yok. Çocuğum yok, ama Fransız gençlerinin benim çektiklerimi çekmelerini, ülkemin de yeniden işgal edilmesini istemem. Her şeyi (*her şey* sözüyle tüm inandırıcı savunma ya da caydırma amaçlı önlemlerden söz ediyorum) yeğlerim buna.

Bugüne dek atom tehdidi, dünyayı ikinci dünya savaşının elli milyon ölüsünden çok daha fazla ölüye yol açacak bir ya da birçok çatışmadan korudu. Şimdi de bize diyorlar ki (eski *barışçılar*'ın mirasçısı demagoglar), SSCB'nin yok olmasından bu yana durum *artık aynı değil*'miş. Bundan bu kadar emin olunabilir mi? Bağnazlar, dinciler ya da din karşıtları, şurada ya da burada, hatta hemen hemen her yerde tehdit etmeyi, ezmeyi, kendilerini güçlü gördüklerinde de öldürmeyi durdurmuyorlar ki bir türlü.

Bundan başka, bugün ülkemi içten içe kemiren yıldırıcı suikastlar dalgası, birilerinin ya da bir şeylerin bu ülkenin iyiliğini kesinlikle istemediğini düşündürtüyor. *Büyük güçler*'e gelince, gezegenimizdeki yaşamı bitirmeye yetecek o akıl almaz nükleer askeri gereçlerini yok ettiklerini duymadım daha. Son olarak, bugünlerde Çeçen-İnguş Özerk Cumhuriyetinde olan bitenler, yazık ki, bir Nikolay'ın, bir Stalin'in, bir Troçki'nin ya da bir Yeltsin'in yönettiği Rusya'da, Gogol'un, Turgenyev'in, Çehov'un, Pasternak'ın bunu daha önce bildirmelerine karşın ve Dostoyevski'nin ateşli bir panislavcı olduğu halde çok korktuğu, köşeye sıkışmış bir hayvanın çaresizliği içinde *saldırganlaşması*'na dek gidebilecek o ilkel kabalığın umutsuz bir biçimde varlığını sürdürdüğünü gösteriyor.

Birbirlerinden çok uzakta oldukları halde, sizin ve benim ülkemin ortak bir yanları var; ikisi de çıkarların ya da daha çok ekonomik açgözlülüğün hizmetindeki –bunda parmağı olanlar da iyi kötü kabul ediyor bunu– zararlı ve bir o kadar da küstah olan askeri bölüklerin kurbanları olmuştu, bunu da insansal değerlerin en koyu biçimde küçümsendiği sömürge savaşları ya da istila izlemişti. Bu konuda Fransa'nın kimseye ders verecek durumu yok. İşkencenin de dahil olduğu acımasızca yollardan geri durmayarak toplulukların ve *azgelişmiş* diye nitelendirilen ülkelerin sömürüsüne girişmekle kalmamıştır yalnız, alçak ve aptal siyasacılarca desteklenen başıboş askerleri de onun utancını artırmış, onda daha büyük bir yıkıma yol açmıştır, örneğin 1970'de Sedan, Dreyfus olayı, 14-18 arasındaki gereksiz kasaplık, cani Versailles antlaşması, İkinci Dünya Savaşının tohumu, 1940 bozgunu, Çinhindi ve Cezayir savaşları, hatta bunlara Rainbow-Warrior'a karşı düzenlenen ölümcül suikast da eklenebilir. Bugün bile *Fransız dili* ya da kimi Afrika uluslarına çok özel bir *yardım* gibi türlü bahanelerle, hatta Mobutu gibi diktatörleri *konuşular*'a çağırarak oldukça güvenilmez bir tavır sergileyip bu tavrını sürdürüyor.

* II. Dünya Savaşı (Ç.N.).

Ülkenizin başıboş askerleri tarafından en yabanıl biçimde gerçekleştirilmiş bir dizi istila savaşının bitiminde ülkeniz, bir anda, yaklaşık iki yüz bin ölüye yol açan iki atom bombasının kurbanı olmuştu, bombaların bir sonucu daha oldu: Kore'nin, Çin'in ve Güneydoğu Asya'nın yalnızca askeri çatışmalarda değil, aynı zamanda –ve belki de özellikle– en göze çarpanları sayacak olursak, Nankin nüfusunun kökünü kazıma ya da acımasız askerlerinizin zevki için orospuluğa zorlanan binlerce zavallı kadının gebe kaldıklarında sadistçe öldürülmesi gibi eksiksiz uygulanan vahşet olaylarında tüyler ürpertici acılar çektikleri bir yığın fetih son buldu.

Felaketin üzerinden yıllar geçtikten sonra ışınetkiden ileri gelen yanıklar ve kanser hastalıkları nedeniyle hâlâ acı çeken acınacak kurbanların fotoğrafları, Hiroşima'daki yıkıntıların fotoğrafları gibi kibarca dağıtıldı (bunlardan yoksun kalmış kişilerin düş gücünü etkiliyordu bu).

Buna karşın, ne düşman yaklaştığında askerlerinizce intihara zorlanan Japon topluluklarının fotoğrafları, ne de askeri genelevlerinize kapatılmış ve ruhsal dengeleri, en az yanıklar ya da kanser yoluyla zarar görmüş bedenler gibi sonsuza dek bozuk kalacak şu kadınlar ve genç kızlardan hâlâ yaşamlarını sürdürenlerin fotoğrafları gösterilmedi. Hatta bir yerde okuduğuma göre, Japon *doktorlar* Amerikan savaş tutsakları üzerinde aklın alamayacağı korkunçlukta *deneyler* yapmışlar (bu bilgi doğru değilse, lütfen düzeltin), öyle ki bu deneylerin eşdeğerlileri ancak Nazi Almanya'sının ölüm kamplarında görülmüş; gelin görün ki, söylenenlere bakılırsa, *Greenpeace*'in (Yeşilbarış) gereksinim duyduğu parasal kaynağın büyük bir bölümü bugün Almanya'dan geliyor.

Aynı ülke iki birbirine karşıt davranış sergilemiyor mu burada?

Evet, yüzden fazla yazar ve aydın, ülkemin onuruna tüm sorumluluğu üzerlerine alarak Cezayir'de Fransız ordusunun gerçekleştirdiği, askerleri askerden kaçmaya dek götüren haksızlıklara karşı cephe almışken, sizde, ordunuzun hemen hemen her yerde işlediği cinayetlerin kötülendiğini duymadım daha (yanılıyorsam, yine düzeltin), oysa en beğenilen yazarlarınızdan biri olan Mishima geleneklerinize adına bu törelerin bir yeniden doğuşunun öncülüğünü yapıyor. Yiğitçe nazizmle savaşmış Alman Şansölye Willy Brandt, kadınların ve çocukların da dahil olduğu altı milyon Yahudinin, ne kadar öldürücü olsa da, bir bombardımanın yol açacağı koşullarla kıyaslanamayacak ölçüde acımasız koşullarda öldürülmelerinin anısına Auschwitz'e diz çökmeye gitmişti.

Bu arada, bildiğim kadarıyla sizden belli belirsiz, geç kalmış birkaç "pişmanlık" dışında bir şey çıkmadı. Yine sizden kimse, savaştan sonra ABD'de ve SSCB'de gerçekleştirilen yüzlerce nükleer denemeye karşı sesini yükseltmedi saygısından. Ya bombalarını aşağı yukarı kapınızda patlatan güçlü komşunuz Çinlilere karşı görünüşte yalın edep kurallarına uygun düşen o cılız itirazlar! Son olarak, topraklarını Büyük-Britanya'nın sürdürdüğü nükleer denemelere seve seve açtığı halde bugün öfke çığlıkları atan Avusturalya'ya ne demeli? Yine aynı ülke, iki birbirine karşıt davranış.

Japonya'ya yalnızca iki kez geldim ve her iki gelişimde de az kaldım. Orada kolay kolay unutamayacağım, kibarlıkla süslenmiş bir ilgi ve cömertlikle karşılandım. Birkaç duygudaşlık görsem de orada, ekini eskilere dayanan bu ülkeyi pek tanımıyorum, ama her şey bir yana, şu hayran olunacak yazı biçimi, ışıklı reklamların çerçevesinde sıkışmış olsa bile, o yaratıcı, uyumlu, bir yabancı için anlaşılmaz, aynı zamanda alabildiğine *konuşan* gösterge sonsuzluğunu sergileyen, bende anlığın gizemli ve görkemli izini bırakan o yazı biçimi her defasında büyüledi beni.

Sizi, bir Fransız ekini ve yazını hayranı olduğunuzu söylerken duymuştum yanılmıyorsam. Ülkemin dünyaya yığınla şey getirmiş ressamları, düşünürleri, ozanları ve yazarları arasında bir masal yazarı var; Jean de La Fontaine, onun da tam buraya

uygun olduğunu düşündüğüm bir masalı var. Masalın adı *Les Animaux malades de la peste* ("Vebaya Tutulmuş Hayvanlar"). Bir salgın hastalığa yakalanan hayvanlar, içlerinden hangisinin tutumu ya da kötülükleriyle tanrılara karşı günah işleyip de onların gazabını çektiğini bulmak ve onu mahkûm etmek üzere toplanırlar. Her biri sırayla suçunu itiraf eder, önce Aslan başlar, tabii ki *çok koyun* parçalayıp yediğini, hatta arada sırada koyunların çobanlarını da parçaladığını söyler. Bağışlanır bağışlanmaz –hatta Tilki tarafından kutlanır– onu Kaplan, Ayı ve *öbür güçler* izler. Sonunda sıra Eşek'e gelir ve *Keşişlerin geçtiği bir çayırda* [...]/*Dilimin genişliğini ölçtüm bu çayırla* diyerek kabul eder suçunu. *Bu sözlerin üzerine*, der masalcı, *yuhaladılar tüysüz cılızı* [...]/*Bu dazlak, bu uyuzdur tüm kötülüğün nedeni.*

Sevgili Kenzaburo Oe, bir yazar ve bir düşünce adamı olarak kendinizi, sınırların ve kıtaların ötesinden birbirimize karşı duymamız gereken saygıyla pek uyuşmayan bir kamu davasına düşüncesizce sürüklenmeye bırakmayacağınıza inanmak istiyorum. Bu umutla, sizden her zaman böyle kalmasını dilediğim en derin duygularıma inanmanızı rica ediyorum.

Claude Simon

Sevgili Claude Simon

M.Chirac'ın ortada Fransız karşıtı bir durum varmışçasına nükleer denemeleri sürdürme kararı (*Le Monde* gazetesi, 21 Eylül) konusunda biz Japonların, özellikle de benim tavır ve duygularımızı duymuşsunuz. Büyük Fransa'nın Panıyla dolu bir anlayışa bağlanabilecek bir aşırı tepkinizi eleştireceğim yerde, gerçekten üzülerek bu tepkinin, ülkelerimizin uzaklığından ileri gelen ve gerçeğe ters düşen bir yorumlama olduğunu söylemekle yetineceğim.

Aix-en-Provence'deki sempozyuma katılmama kararım konusunda "yeterince kaba bir biçimde (ülkeme) düşmanlığınızı açıklamanız gerektiğini sandınız" diye yazmışsınız. Tavrımın "kaba" olduğunu alçakgönüllülükle kabul ediyorum. Yine de sempozyumun düzenleyicileri hoşgörülü bir anlayış gösterdiler bana: Öğretmenimin Fransız yazınında öğrettiği, ülkenizin hâlâ yaşayan insancılık geleneğini bir kez daha gördüm bu olayda. Sempozyumun düzenleyicilerine karşı ve bu buluşmanın iptal edilmesi nedeniyle nükleer denemeler sorunu üzerine Fransız halkıyla doğrudan tartışamamış olan Japon yazar arkadaşlarıma karşı borçlu olduğumun bilincindeyim.

Fransa'ya hâlâ güveniyor, hâlâ inanıyorum. Ülkenizin, Avrupa'da bütünüyle bir nükleer silahsızlanmayı başlatabilecek –ki bu zor ama XXI. yüzyılda çevrenin korunması için kaçınılmaz bir girişimdir– tek ülke olduğu düşüncesiyle; ne yazık ki, bu umudun tersine giden başkan Chirac'ın kararı beni bütünüyle düş kırıklığına uğrattı. Ama bu demek değildir ki, Fransız halkı için de böyle düşünüyorum, ona karşı hiçbir hıncım yok. Tersine, Fransız halkıyla aynı öfkeyi ve aynı üzücü düş kırıklığını paylaşıyoruz.

Bir nükleer silahsızlanma düşüncesi on yıldan uzun bir süre önce George Kenan tarafından ortaya atılmıştı ve soğuk savaşın sona ermesiyle bu düşünce gerçekleştirilebilirlik kazandı. Rusya böyle bir evrime hazır olmadığından, nükleer silahsızlanma uzmanlarda –Japonya'da bile– stratejik sorulara, alaylı yorumlamalara yol açtı.

Yine aynı uzmanlar Doğu Asya'da nükleer bakımdan silahsızlanmış bir bölge yaratma düşüncesine, Çin'in buna katılmaya hazır olmadığını ileri sürerek karşı çıktılar, oysa ben bu düşünce için çalışmayı dilerim. Asya'da olduğu gibi Avrupa'da da artık

aşılmış caydırma savıyla kafayı bozmuşken, XXI. yüzyılın çocuklarına "nükleer kış" korkusu olmayan bir yaşamın kesin olarak sağlanacağını söylemek aynı uzmanların utanmazlığa varan bönlüğünün kanıtı değil midir?

Gaston Bachelard şöyle yazmış: "Verilen imgeyi yeniden biçimlendirmek, imgeleme yetisi işte budur." Fransız olmayan yurttaşlar güçlü değiller ve başka yolları olmadığından şiddetli olmayan bir direniş hareketi sürdürüyorlar; bu hareketi ben, geleceğe açık yaşayan bir imgeleme yetisinin anlatımı olarak görüyorum.

Sevgili Claude Simon, otuz bir yıl önce bir dergi için "Yazın aç çocuklar için etkili mi?" başlıklı bir makale yazmıştım ve orada o zamanlar Jean-Paul Sartre, siz ve Yves Berger'i karşı saflara koyan tartışmayı tanıtmıştım Japon okurlara. Tokyo'da ve Atlanta'da karşılaştığımızda, romanlarınızın zenginliğinden duyduğum hayranlığı doğrudan anlatabildim size. Az önce sözünü ettiğim tartışmada, bütünüyle paylaşmadığım, birçok deneyimin meyvesi olan siyasal ve yazınsal görüşleri açıklamıştınız. Ama düşüncelerinizle aramda sadece belli bir uzaklığı koruyarak bu görüşleri eleştirmekten kaçındım.

İspanya iç savaşı sırasındaki deneyimlerinizden yaptınız "etinizi ve kanınızı" ve XX. yüzyılın izlerini gösteren gerçek bir aydının saygınlığını gördüm sizde. Bu nedenle de Fransa ve ülkenizin gençleri için duyduğunuz kaygıyı, soğuk savaştan kalma, zamanı geçmiş bir düşünme biçiminin anlatımı olarak algılamak istemiyorum.

Sizin için soğuk savaş İspanya savaşıyla birlikte başladı ve bu yüzyılın sonuna dek sürecek. Soğuk savaşın yaygın biçimde böyle algılanışı sizde öyle karamsar bir görüşe yol açıyor ki, Çeçen-İnguş Özerk Cumhuriyetindeki felaketi Avrupa'nın bütününde oluyormuş gibi düşünmeye sürükleniyorsunuz.

Fransa'nın nükleer silahlarıyla saldırganca bir savaş açmaya hazır olduğunu söyleyenlerle alay etmenize diyeceğim bir şey olamaz kuşkusuz, sizinle aynı düşünceyi paylaşıyorum, ama Jacques Chirac'ın dünya çapında çevreye saldırmaya çoktan başladığını vurgulamadan da edemeyeceğim.

Bu güz Tokyo'da, Birleşmiş Milletler Üniversitesinde başka bir saygıdeğer Fransız'la tanıştım: Kaptan Cousteau. Ve bu büyük denizbilimcinin sesinin neden size dek ulaşmadığını merak ediyorum doğrusu. Bu ses, Mururoa Mercanadasında ekibi tarafından yapılan dalışların ortaya çıkardığı ışınetkinin yakın gelecekteki kirlilik tehlikelerine karşı uyarıyor bizi.

Japonlar ülkenizin ekininden çok şey öğrendi. Bu ekin bize büyük nimetler sundu. Fransız şaraplarının ya da modasının sağladığı hazlar bunun dolaysız sonucundan başka bir şey değildir. Yani küstahça bir düşmanlıkla değil, kendi kendilerinin bir parçasından vazgeçmenin verdiği üzüntüyle itiraz eylemlerini sürdürüyor Japonlar, buna Fransız ürünlerinin boykot edilmesi de dahil. Bununla birlikte, hemşerilerimin kısa sürede yeniden bu ürünlerin sadık tüketicilerine dönüşmelerinden korkuyorum.

Sevgili Claude Simon, eleştirinizde yanlış diyemeyeceğim bir nokta var: Japon hükümetinin tutumu. Asya'ya saldırıda bulunduğu savaşta Japonya'nın sorumluluğunu açıkça üstlenmezken ve hâlâ Amerika'nın nükleer şemsiyesine güvenirken Çinlilerin ve Fransızların yaptığı nükleer denemeleri eleştirecek durumda mı Japonya hükümeti? Eleştiriniz Japon yurttaş ve aydınlarına sesleniyor, bizler de kanıtlarınızda bir gerçeklik payı olduğunu kabul ediyoruz kuşkusuz.

Japonya'nın savaştaki sorumluluğu üzerine birçok kez yazdım, ayrıca Hiroşima ve Nagasaki'ye atılan atom bombalarının kurbanlarının –bu kurbanlar Amerika Birleşik Devletlerine ve eski Soyvetler Birliğine nükleer silahların bütünüyle yok edilmesiyle

son bulacak nükleer silahsızlanma konusunda birçok çağrıda bulundular– hareketine de etkin bir biçimde katıldım. Bu iki deneyimden yola çıkarak, atom bombalarının oluşturduğu ışınetkiden doğrudan etkilenenlerin ve onların, ışınetkinin yarattığı kalıtımsal bozukluklardan acı çeken çocuklarının belirtilerinin evrensel yapısını vurgulamak isterim. Onlar "nükleer ateş"le tutuşturulmuş bir ülkenin basit, heyecanlı tepkisini yansıtmıyor, nükleer silahlar bu gezegende çevreyi etkileyecek mi etkilemeyecek mi, öğrenmek, istiyorlar.

Çocukluktan çıkıp ergenliğe geçerken Tacitus'tan bir cümle ezberlemiştim: *Ubi manu agitur modestia ac probitas nomina superioris sunt* ("kaba güç kendini benimsettiğinde, ılımlılık ve doğruluk kazanana ait adlar olur"). Atom çağında, bu dünyada oturanların çoğunun elinde, insanlığın ılımlılığını ve doğruluğunu nükleer güçlere karşı korumak için yurttaşlarının gücünden başka şey yok.

Japonlar yurtseverliklerini anlatmak için "Japon" kanıtlara başvurdular (bu kanıtlar atom silahı karşısındaki doğrudan deneyimlerinden alınmıştır). Onların bu eylemlerini Fransız karşıtı olarak yorumlamaktansa, Fransızların çoğunun bu eylemi geleceğe yönelik bir umudun anlatımı olarak hissetmelerini dilerim.

Kenzoburo Oe

Fransızcadan Çev.: Olcay Kunal

Yazarlar Hakkında
(Soyadı Sırasıyla)

Ali Akay
1957 yılında İstanbul'da doğdu. Saint Benoit Lisesini bitirdi. Paris VIII Üniversitesinde Felsefe ve Siyaset Bilimi konularında lisans ve yüksek lisans yaptı. Sosyoloji ve Felsefe doktorasını yine aynı üniversitede tamamladı. Felsefe, sosyoloji ve siyaset bilimi alanlarında çok sayıda kitabı olan Akay, TRT için sanat programları hazırlamaktadır. Halen Mimar Sinan Üniversitesinde öğretim üyesidir.

Dane Archer
Michigan Üniversitesinde sosyal psikoloji bölümünde doçenttir.

Cahit Ardalı
1949 yılında Tıp Fakültesinden mezun oldu. 1957-62 yılları arasında ABD'de Baylor Üniversitesinde genel ve çocuk psikiyatrisi uzmanlıklarını tamamladı. Aynı üniversitede ve Columbia Üniversitesinde öğretim görevliliği ve danışmanlık yaptı. 1981-1988 yılları arasında Columbia Üniversitesine bağlı Süt Çocuğu Psikiyatrisi programlarının direktörlüğü görevinde bulundu. Halen İstanbul'da psikoterapi ve vaka tartışması grupları düzenlemektedir.

Hannah Arendt
1906 yılında Almanya'da doğdu. 1975 yılında Amerika'da öldü. Alman asıllı Amerikalı kadın siyaset bilimci ve felsefecisi. Yahudi kökenli Arendt, Yahudi sorunları üzerine eleştirel yazıları ve totaliterlik konusundaki çalışmalarıyla ünlüdür. Martin Heidegger'in öğrencilerinden olan Arendt 2. Dünya Savaşı'nda Naziler tarafından yağmalanan Yahudilere ait yazılı belgeleri yeniden biraraya getirmeye yönelik çalışmalara öncülük etti. Başlıca eserleri arasında *The Human Condition* ("İnsanlık Durumu", 1958), *Between Past and Future* ("Geçmişle Gelecek Arasında", 1961) *On Violence* ("Şiddet Üzerine", 1970), *Crises of the Republic* ("Cumhuriyet Buhranları", 1972) adlı kitapları sayılabilir.

Canan Arın

İstanbul Kız Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdi. London School of Economics and Political Scienceda anayasa hukuku ile ilgili lisans üstü programını tamamladı. 1976 yılında İstanbul'da avukatlık yapmaya başladı. 1980'de başlayan kadın hareketinin içinde başlangıcından itibaren aktif olarak rol aldı. Kadın Çevresi Anonim Şirketinin gayrı resmi, Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfının resmi kurucularındandır. Helsinki Yurttaşlar Derneği, AIDS Savaşım Derneği, Türk Hukukçu Kadınlar Derneği üyesi olan Arın, aynı zamanda Avrupa Konseyi Kadın-Erkek Eşitliği Komisyonu, Kadına Yönelik Şiddet Uzmanlar Grubu 2. başkanıdır. Kadına yönelik şiddet ve Türk hukukunun kadına bakışı, Türkiye'de kadının hukuksal statüsü ile ilgili Türkçe ve İngilizce çeşitli yazı ve makaleleri vardır.

Medar Atıcı

1961'de İstanbul'da doğdu. Nortre Dame de Sion Lisesini ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünü bitirdi. Aynı bölümde yüksek lisans ve doktorasını tamamladı. Yeniçağ Fransız Felsefesi üzerine çalışmaları bulunan Atıcı, üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışmakta, ayrıca çeşitli konularda çeviriler yapmaktadır.

Taner Ay

1957 Bafra doğumlu. *Rock ve Şiddet* kitabının yazarıdır.

Ulus S. Baker

1960 İstanbul doğumlu. 1987 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi. Aynı üniversitede yüksek lisansını tamamladı. Halen ODTÜ'de doktora çalışmalarını sürdürmekte ve Sosyoloji Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Baker, *Birikim* ve *Toplum ve Bilim* dergilerinin yazarlarındandır.

Işıl Baş

1960'da İstanbul'da doğdu. İstanbul İngiliz Lisesini bitirdikten sonra Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden lisans ve yüksek lisans dereceleri aldı. Aynı bölümde başladığı doktora çalışmalarını British Council bursu ile İngiltere'de Galler Üniversitesinde sürdürdü. Doktorasına Wales Üniversitesinde başladı, Boğaziçi Üniversitesinde bitirdi. Halen Boğaziçi Üniversitesinde öğretim üyesi olan Baş'ın yurtiçi ve yurtdışında yayınladığı ve sunduğu çok sayıda makalesi ve bildirisi bulunmakta ve çalışmalarını özellikle çağdaş kadın romancılar konusunda sürdürmektedir. Baş, aynı zamanda TRT 1'de yayınlanan *Hayatımız Roman* başlıklı kadın sorunlarına eğilen tartışma programının hazırlayıcılarından olup, "İngiliz Kültür Karşılaştırmalı Kadın Çalışmaları" programında da ders vermektedir.

Fatmagül Berktay

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde uluslararası ilişkiler okudu. York Üniversitesi Kadın Araştırmaları Bölümünde yüksek lisans programını bitirdi. Halen çeşitli gazete ve dergilerde sanat, edebiyat, felsefe ve kadın konularında yazılar yazmakta, çeviriler yapmakta, ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde ve Kadın Araştırmaları Merkezinde dersler vermektedir. İki kitabı vardır.

Halil Berktay

1947 yılında İzmir'de doğdu. Robert Koleji bitirdi. Yale Üniversitesinde Ekonomi Bölümünde lisans ve yüksek lisans yaptı. Ortaçağ tarihi konusunda Birmingham Üniversitesinde doktorasını tamamladı. Halen Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümünde doçent olan Berktay'ın çok sayıda araştırma yazısı, makalesi ve kitabı bulunmaktadır.

Roger Caillois

1913 yılında Reims'de doğdu. 1978 yılında Paris'te öldü. Antropolog ve çok yönlü bir yazar olan Caillois mitoloji ve mitler üzerine çeşitli denemeler yazdı. *L'Homme et le Sacré* ("İnsan ve Kutsal"), *Essai sur la Logique de L'imaginaire* ("Düşselin Mantığı Üzerine") ve *Instincts et Société* ("İçgüdüler ve Toplum") adlı kitapları başlıca eserleri arasında sayılabilir.

C.A.J. Coady

Melbourne Üniversitesinde sosyal bilimler, felsefe ve siyaset bilimi dersleri veriyor. Terörizm üzerine pek çok makalesi bulunmakta.

Murat Çulcu

1950 yılında İstanbul'da doğdu. Lise yıllarında gazeteciliğe başladı. 1974 yılında inceleme dalında İstanbul Gazeteciler Cemiyetinin birincilik ödülünü aldı. 1975 yılında Almanya'ya giderek *Tercüman* gazetesinin Avrupa muhabiri oldu. *Hürriyet* gazetesinde muhabirlik, köşe yazarlığı ve yöneticilik yaptı. Çulcu, Avrupa'daki görevi sırasında İtalya ve Sicilya'ya giderek Mafia ile ilgili çalışmalar yaptı. 10 yıla yakın bir süre Mafia konusunda belgeler, kaynak eserler ve görüntü kasetleri topladı. *Tercüman, Hürriyet, Milliyet, Sabah* ve *Son Havadis* gazetelerinde çalışan Çulcu'nun, yayınlanmış dört kitabı bulunmaktadır.

Sulhi Dönmezer

1918 yılında İstanbul'da doğdu. Hukuk Fakültesini 1938 yılında bitirdi. 1941'de doktor ünvanını kazandı. 1946-1948 yıllarında Amerika Illinois Üniversitesinde kriminoloji dalında yüksek lisans yaptı. 1953 yılında İstanbul Hukuk Fakültesi dekanlığına seçildi ve 1957'de Ord. Prof. ünvanına sahip oldu. 1957 yılında Avrupa Konseyi Kriminolojik Konsey üyeliğine seçildi ve iki üniversiteden fahri doktorluk ünvanlarını aldı. Ceza hukuku, kriminoloji, toplumbilim, basın hukuku dallarında 16 cilt kitabın ve yüzlerce Türkçe, Fransızca, İngilizce bilimsel makalenin yazarıdır. 1938'den beri gündelik gazetelerde haftalık yazıları yayınlamaktadır. Halen Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesinde öğretim üyeliğini sürdürmektedir.

Can Dündar

1961'de Ankara'da doğdu. 1982 yılında Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın Yayın Yüksek Okulundan mezun oldu. 1979'dan itibaren *Yankı, Hürriyet, Nokta, Haftaya Bakış, Söz* ve *Tempo* gibi dergi ve gazetelerde çalıştı. 1986'da London School Of Journalism'de okudu. 1988'de Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden siyaset bilimi dalında yüksek lisans diploması aldı. Halen aynı bölümde doktora öğrencisi. Televizyona 1988'de TRT'de başladı. 1989'da *32. Gün*'de çalışmaya başladı. 1991'de *Demirkırat*, 1994'de *12 Mart* (Mehmet Ali Birand ve Bülent Çaplı ile birlikte),

1992'de *Cumhuriyet'in Kraliçeleri* ve 1993'te *Sarı Zeybek* adlı belgeselleri yaptı. 1993-1994 yıllarında Birand'la birlikte *Çapraz Ateş*'i hazırlayıp sundu. 1994-1995'te Kanal D için *Gölgedekiler* adlı aylık belgesel diziyi hazırladı. Halen *Yeni Yüzyıl* gazetesi ve *Aktüel* dergisinde köşe yazıları yazıyor.

Ragıp Ege

1949'da İstanbul'da doğdu. 1969'da Galatasaray Lisesinden mezun oldu. 1969-1974 yılları arasında Strasbourg Louis Pasteur Üniversitesi, İktisat ve İşletme Bilimleri Fakültesinde burslu öğrenim gördü. 1987 yılında İktisadi Düşünce Tarihi alanında Devlet Doktorası verdi ve 1993 yılında profesör oldu. Mart 1995'te Strasbourg Louis Pasteur Üniversitesi, İktisat ve İşletme Bilimleri Fakültesi Dekanlığına atandı. Çalışma ve yayımlarının tümünü iktisadi düşünce tarihi alanıyla felsefe alanında sürdürüyor.

Ahmet Eken

1955 yılında Bandırma'da doğdu. Pertevniyal Lisesinde okudu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji ve Felsefe Bölümlerini bitirdi. Halen çeşitli dergilere yazılar yazıyor.

Friedrich Engels

1820 yılında Prusya'da doğdu. 1895 yılında İngiltere'de öldü. Karl Marks ile birlikte bilimsel sosyalizmi kuran Alman sosyalist düşünür, kuramcı ve eylemcisi. 1864 yılında Marks'la birlikte I. Enternasyonal'in kuruluş çalışmalarına katıldı. Marks'ın ölümünden sonra *Das Kapital*'in (*Kapital*) ikinci ve üçüncü ciltlerini yayına hazırladı. 1845'te tamamlanan *Die deutsche İdeologie* (*Alman İdeolojisi*, 1968) Marks ile birlikte yaptığı ilk çalışmadır. Doğa bilimleri ve diyalektik maddecilik arasındaki ilişkili ele aldığı *Dialektik der Natur* (*Doğanın Diyalektiği*) ve kapitalizm öncesi toplumlarda maddeciliği tarihselliği içinde incelediği *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* (*Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, 1974) başlıca eserleri arasında sayılabilir. Bunların dışında Engels'in, Marks'ın ideolojisini ayakta tutmak amacıyla yayınladığı çok sayıda makalesi vardır.

Işık Ergüden

1960 İstanbul doğumlu. Edebiyat incelemeleri, toplumbilimleri ve felsefe konularında çeviriler yapmakta ve aynı alanlarda yazılar yazmaktadır.

Yavuz Erten

1987 yılında Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Bölümünü bitirdi. Aynı üniversitenin Klinik Psikoloji yüksek lisans programını tamamladı. 1990 yılında İçgörü Danışmanlık Merkezini kurdu ve halen bu merkezin direktörlüğünü yürütmekte, ayrıca İstanbul Üniversitesinde klinik psikoloji dersleri vermektedir.

Nüket Esen

1949 İstanbul doğumlu. Arnavutköy Amerikan Kız Kolejini bitirdi. Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Edebiyatı Bölümünde okudu. Aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümünde yüksek lisans yaptı. "Yeni Türk Edebiyatı" konusunda doktorasını tamamladı. Halen Boğaziçi Üniversitesinde öğretim üyesidir.

Rosemary Gartner

Washington St. Louis Üniversitesinde sosyal psikoloji bölümünde öğretim üyesidir.

Misha Glenny

BBC World Service'in Orta Avrupa muhabirlerinden. Gazeteciliğe başlamadan önce uzun süre yayıncılıkta ve *Guardian* gazetesinde çalıştı. Yugoslavya konusunda pek çok araştırma yazısı ve makalesi var. *The Rebirth of History* ve *The Fall of Yugoslavia* kitaplarının yazarıdır.

Aydın Gün

Yunanistan'ın Larissa şehrinde doğan Aydın Gün Ankara Devlet Operasının ilk mezunlarındandır. Türkiye'de oynanan ilk opera olan Puccini'nin *Madame Butterfly* adlı eserinde Pinkerton rolünü üstlenmiş, İstanbul Operasını kurmuş ve uzun yıllar Devlet Opera ve Balesinin Genel Müdürlüğünü yapmıştır. 20 yıl İstanbul Kültür ve Sanat Vakfı Genel Müdürlüğü görevini sürdüren Gün, yurtiçi ve yurt dışında pek çok ödül almıştır. Devlet sanatçısı olan Aydın Gün Yapı Kredi Sanat danışmanlarındandır.

Mark Hobart

İngiliz sosyal antropolog. Oxford Üniversitesini bitirdi. Cambridge Üniversitesinde sosyal antropoloji alanında doktora yaptı. Güney Doğu Asya antropolojisi ve özellikle Bali konusunda dünyadaki sayılı uzmanlar arasındadır. Çok sayıda kitabı ve makalesi olan Hobart halen Londra Üniversitesi, School of Oriental and African Studies'de sosyal antropoloji bölümünün başkanıdır.

küçük İskender

1964 yılında doğdu. Kabataş Erkek Lisesini bitirdikten sonra beş yıl tıp, üç yıl sosyoloji öğrenimi gördü. 1985 yılından itibaren çeşitli edebiyat dergilerinde şiir ve yazıları yayımlanmaya başladı. küçük İskender'in on dört kitabı var.

Ruşen Keleş

1932 yılında Trabzon'da doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi ve Hukuk Fakültesini bitirdi. 1965 yılında doçent, 1971 yılında profesör oldu. 1971-1975 yılları arasında Siyasal Bilgiler Fakültesi dekanlığı yaptı. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinde yerel yönetimler, kentsel siyaset, kentleşme, konut ve çevre politikaları konularında dersler vermektedir. Siyasal Bilgiler Fakültesi Ana Bilim Dalı Başkanlığı görevini sürdürmekte olan Ruşen Keleş'in çok sayıdaki araştırma ve makalesi dışında kırka aşkın tane kitabı vardır.

Ferda Keskin

1962 İstanbul doğumlu. Saint Joseph Lisesi ve Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun. 1988-92 yılları arasında Columbia Üniversitesinde Felsefe ve Beşeri Bilimler dersleri verdi. Aynı kurumda halen tez çalışmalarına devam ediyor ve Boğaziçi Üniversitesinde dersler veriyor.

Engin Kılıç

1972 yılında İstanbul'da doğdu. Pertevniyal Lisesini ve Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü bitirdi. İngilizceden çeviriler yaptı. Halen Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümünde yüksek lisans eğitimi yapıyor.

Ümit Kıvanç

Milliyet, *Cumhuriyet* gazetelerinde, *Yeni Gündem* dergisinde çalıştı. Halen *Birikim* dergisinde yazıyor ve *İletişim Yayınları*'nda çalışıyor. Altı kitabı var.

Kutlukhan Kutlu

1972 yılında İstanbul'da doğdu. Kadıköy Anadolu Lisesini bitirdi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Filolojisi son sınıf öğrencisi olan Kutlu, çeşitli dergilerde sinema eleştirileri yazıyor, çeviriler yapıyor.

Ahmet Kuyaş

1951 yılında İstanbul'da doğdu. Saint Joseph Lisesini bitirdi. Fransa'da Brötanya Üniversitesinde tarih konusunda lisans ve yüksek lisans programlarını tamamladı. Kanada'da McGill Üniversitesinde tarih doktorası yaptı. Princeton ve Mountholyoke Üniversitelerinde Türk dili ve tarih dersleri verdi. Halen Yapı Kredi Yayınlarının Tarih Dizisini hazırlamaktadır.

Ömer Laçiner

Birikim dergisi yayın yönetmenidir.

Konrad Lorenz

1903 yılında Avusturya'da doğdu ve 1989 yılında aynı yerde öldü. Dünyaca ünlü bir zoolog olan Lorenz, hayvan davranışlarını konu alan etoloji biliminin kurucularındandır. Saldırganlığın kökeni üzerine yaptığı araştırmalarla 1973 yılında Nobel Fizyoloji ve Tıp Ödülünü aldı. Yapıtları arasında yer alan *Das Sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte des Agression* ("Kötülük Denen Şey: Saldırganlığın Biyolojisi Üzerine", 1963) insanda kavgacılık ve saldırganlığın nedenleri üzerine yapılmış en önemli çalışmalardan biridir.

Alexander Mitscherlich

Alman psikoanalistleri arasında yeralan en önemli isimlerdendir. 1969 yılından itibaren "Sigmund Freud Enstitüsü" başkanlığı ve Frankfurt Üniversitesinde profesörlük yaptı. Özellikle çağdaş kitle toplumlarındaki değişimleri ele aldığı eserlerinin yanısıra, psikoanaliz ve sosyal psikoloji alanlarında da çok sayıda çalışması vardır.

Rafael Moses

Çağdaş psikologlar arasında yer alıyor. Özellikle insandaki saldırganlık ve terör konularında araştırmalar yapmakta.

Erol Mutlu

1969-1981 yılları arasında TRT Televizyonunda prodüktör olarak çalıştı. 1981 yılında Ankara Üniversitesi Siyasi Bilimler Fakültesinde Siyaset Bilimi bölümünde yüksek

lisans, 1986'da yine Ankara Üniversitesinde Sosyal Bilimler Enstitüsünde Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde doktora yaptı. 1990 yılında İletişim Sistemleri doçenti oldu. 1996 yılında İletişim Bilimleri Anabilim Dalında profesör oldu. Halen A.Ü. İletişim Fakültesinde Radyo, Televizyon, Sinema Bölümü öğretim üyesi ve dekan yardımcısı olarak çalışmaktadır.

Kenzaburo Oe

1935 yılında Japonya'da Şikoku Adasında doğdu. 1959'da Tokyo Üniversitesini bitirdi. Öğrencilik yıllarında yetenekli bir genç yazar olarak ünlendi. 1964 yılından başlayarak yazdığı romanlarla pek çok edebiyat ödülü aldı. 1994 yılında Nobel Edebiyat Ödülüne layık görüldü. Romanları dilimize de çevrilen yazar halen Japonya'da yaşamaktadır.

Ünsal Oskay

1939 Urfa doğumlu. Balıkesir Lisesini bitirdi. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden 1963 yılında mezun oldu. *Son Baskı, Yeni Tanin, Akis* ve *Milliyet*'te ekonomi ve maliye muhabirliği ve yazarlığı yaptıktan sonra UNESCO Bursu ile Stanford Üniversitesi İletişim Araştırmaları Merkezinde iletişim kuramları alanında çalıştı. 1972 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesine bağlı Basın ve Yayın Yüksek Okulunda doktorasını tamamladı. 1982 yılında siyaset bilimi doçenti, 1987 yılında yine profesör oldu. 1986 yılından beri Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesinde iletişim kuramları alanında öğretim üyesi olan Ünsal Oskay'ın uluslararası ilişkiler, kültür tarihi, kültür sosyolojisi, toplumbilim, araştırma metodolojisi, kültür felsefesi ve iletişim sosyolojisine ilişkin yirmiye yakın çeviri kitabı ile çok sayıda kitabı vardır.

Sinan Özbek

1961 yılında doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden 1985'te mezun oldu. Aynı bölümde yüksek lisans yaptı. Takip eden yıllarda, doktora tezi konusunda araştırma yapmak üzere yurtdışına gitti. 1993'te felsefe doktorasını verdi. Halen yurtdışında araştırmalarını sürdürmektedir.

Michael Rosen

Amerikalı sosyal bilimci. *London Review of Books, Times Literary Suplement* gibi belli başlı edebiyat dergilerine eleştiri ve araştırma yazıları yazıyor.

Giovanni Scognamillo

1929 yılında İstanbul'da doğdu. İtalyan Lisesi Edebiyat Bölümünü bitirdi. Bir süre yayınevi yöneticiliği ve bankacılık yaptı. 1948 yılından itibaren özellikle İtalyan basınında sinema yazıları yazmaya başladı. 1961'de *Eski Akşam* gazetesinde sinema eleştirileri yazdı. Halen çeşitli dergilerde yazılar yazıyor. On altı kitabı var.

Claude Simon

1913 yılında Madagaskar'da doğdu. 1950'lerde Fransa'da ortaya çıkan Yeni Roman *(nouveau roman)* akımının en özgün temsilcilerindendir. 1985 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü kazandı.

Semra Somersan

Boğaziçi Üniversitesi İktisat Bölümünü bitirdikten sonra Fullbright bursuyla gittiği ABD'de Sosyal Psikoloji yüksek lisans ve Sosyal Antropoloji konularında doktora yaptı. 12 Eylül ve YÖK döneminde Türkiye'ye döndüğü için üniversiteye girmedi. *Nokta* dergisi ve *Cumhuriyet* gazetesinde araştırmacı gazetecilik, *Özgür Gündem* gazetesinde haber müdürlüğü yaptı, Tarih Vakfında Sözlü Tarih Projesini yürüttü. Metis Yayınlarından *Olağan Ülkeden Olağanüstü Ülkeye: Türkiye'de Çevre ve Siyaset* isimli kitabı çıktı. Halen dergi ve gazetelerde yazıları yayımlanmaktadır.

Ömer Naci Soykan

1945 yılında Rize'de doğdu. Trabzon Lisesini bitirdi. 1971 yılında İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünde lisans öğrenimini tamamladı. Aynı üniversitede sosyoloji, klasik diller ve edebiyatları, Hamburg Üniversitesinde felsefe okudu. İstanbul Üniversitesinden 1982'de "doktor" ünvanını aldı. 1984'te yardımcı doçent, 1988'de felsefe doçenti oldu. 1982'den beri, bir ara görev aldığı İnönü Üniversitesinde bulunuşu dışında aralıksız olarak Mimar Sinan Üniversitesinde "Felsefeye Giriş", "Bilgi ve Bilim Teorisi", "Estetik" ve "Çağdaş Felsefe" gibi dersler vermektedir.

Cem Şen

Uzakdoğu öğretileri üzerine yaptığı çevirilerle ve Taocu öğreti konusunda verdiği derslerle tanınıyor. 1981'den beri Savaş Sanatları üzerine çalışmalar yapan Şen, 1991 yılında Dharma Yayınlarını kurdu. Halen 1996 yılında faaliyete geçmesi planlanan bir Uzakdoğu Öğretileri Eğitim Merkezinin kurulma çalışmalarını sürdürmektedir.

Mahmut Tezcan

Ankara'da doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi ve Eğitim Fakültesinde iki lisans programını birden tamamladı. Eğitim sosyolojisi dalında yüksek lisans, doktora ve doçentlik dereceleri aldı. 1988 yılında profesör oldu. ABD, İngiltere ve Avustralya'da çeşitli üniversitelerde sosyoloji ve kültürel antropoloji alanlarında araştırma ve incelemelerde bulundu. Halen Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesinde Öğretim Bölümü başkanlığı yapan Tezcan'ın yayımlanmış çok sayıda inceleme, makale ve kitabı vardır.

Zafer Toprak

1946 yılında Zonguldak'ta doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesini bitirdikten sonra Londra Üniversitesinde yüksek lisans programını, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinde doktorasını tamamladı. Halen Boğaziçi Üniversitesinde öğretim görevlisi olup, Atatürk Enstitüsünün başında bulunmaktadır.

Adnan Tönel

1965 yılında İstanbul'da doğdu. 1989 yılında İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Tiyatro Bölümünü bitirdi. Eğitim görmekte olduğu yıllardan başlayarak, kendi kişisel girişimleriyle pek çok Happening çalışması yaptı. 1989 yılında Patrick Süskind'in *Kontrabas*, 1992'de ise Peter Handke'nin *Kaspar* adlı oyunlarında, 1992 yılında Ali Özgentürk'ün yönettiği *Çıplak* filminde oynadı. Şubat 1994'te Mimar Sinan Üni-

versitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sahne Sanatları Anasanat Dalı Tiyatro programında "20 yy. Avant-Garde tiyatronun oyunculuk tekniği" konulu yüksek lisans tezini veren sanatçı, son olarak ressam Bedri Baykam ile Fransa'nın Cannes kentinde Livart Projesini gerçekleştirdi.

Hülya Tufan

1955 doğumlu. Siyasetbilimci, çevirmen. Beş yıl süreyle bir sosyal araştırma şirketinde yöneticilik yapmıştır. Halen Kesit Yayınlarında çalışmaktadır.

Emir Turam

1961'de İstanbul'da doğdu. Alman Lisesini bitirdi. 1977'de Yıldız milli basketbol takımına, 1979 yılında A milli basketbol takımına seçildi. Evansville Üniversitesinde uluslararası iş idaresi okudu. 1983 yılında Boğaziçi Üniversitesi İşletme Bölümüne transfer oldu. Aynı yerde Atatürk İlkeleri İnkılap Tarihi Enstitüsünde yüksek lisans yaptı. 1993'de Boğaziçi Üniversitesinden "Televizyonun Siyasi Hayata Etkileri" konusunda doktorasını tamamladı. Amerika ve İngiltere'de araştırmalar yaptı. 1994'te ilk kitabını yayımladı. Halen Boğaziçi Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

Yıldırım Türker

Ankara doğumlu, 1981'den beri İstanbul'da yaşıyor. Şehir Tiyatrolarında dramaturgluk yaptı. Yeşilçam'a senaryo ve çeşitli dergilerde yazılar yazıyor. Oyun çevirileri ve bir şiir kitabı var.

Nermi Uygur

1925'te İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesinin Latince Bölümünü bitirdikten sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümünde ve Köln Üniversitesinde öğrenim gördü. Wuppertal Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesinde öğretim üyeliğinde bulundu. 1992 yılında İstanbul Üniversitesinden emekli olan Uygur, halen Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde doktora dersleri vermektedir. Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Almanca etkinlikleriyle yurt içi ve dışında ün kazanan düşünürün, çeviri ve kısa incelemeleri dışında Türkçe'de yayımlanmış çok sayıda kitabı bulunmaktadır.

Artun Ünsal

1942'de İstanbul'da doğdu. Ankara Kolejinde sonra, Paris Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve Sciences-Politiques'te okudu. 1970 yılında Paris Hukuk Fakültesinde Siyasal Bilimsel Devlet Doktorasını tamamladı. Hacettepe Üniversitesi ve Ankara Üniversitesinde çalıştı. Orta Doğu Teknik Üniversitesinde ders verdi. 1982 sonunda akademik görevinden istifa ederek *Hürriyet* gazetesine girdi. Aynı gazetenin Paris temsilcisi oldu. 1972-1986 yılları arasında *Le Monde* ve *Journal de Geneve* gazetelerinin Türkiye temsilciliğini yaptı. 1993'te profesör oldu. Boğaziçi Üniversitesinde dersler verdi. Çok sayıda makale ve araştırma yazısının dışında Fransızcaya çevrilmiş üç kitabı bulunan Ünsal, halen Galatasaray Üniversitesinde öğretim görevlisidir.

M. Mukadder Yakupoğlu

1951'de Giresun'da doğdu. Galatasaray Lisesini ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesini bitirdi. Entelektüel çalışmalarını felsefi alanda yoğunlaştıran Yakupoğlu düşüncesini *Varoluşun Anlamı* adlı yapıtında ortaya koydu. Ayrıca Fransız düşünürü Georges Bataille'ın *Erotizm ve İç Deneyim*'i ile Albert Jacquard-Abbé Pierre'in *Mutlak* adlı yapıtlarını Türkçeye çevirmiştir.

E.V. Walter

Brandeis Üniversitesinde siyasal bilimler profesörüdür.

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Savaşta yitirilen hayatlara dair...

Hangi hayatlar yaşanmış kabul edilir? Hangileri edilmez? Hangi ölümlerin yası tutulmaya değer? *Savaş Tertipleri* günümüzün ABD güdümlü savaşlarına cevaben yazılmış beş kuramsal makaleden oluşuyor ve savaş algısının nasıl bir çerçeve/tertip dahilinde yönetildiğine odaklanıyor



Savaş Tertipleri
Judith Butler
Çeviren: Şeyda Öztürk
Cogito, 168 s.

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

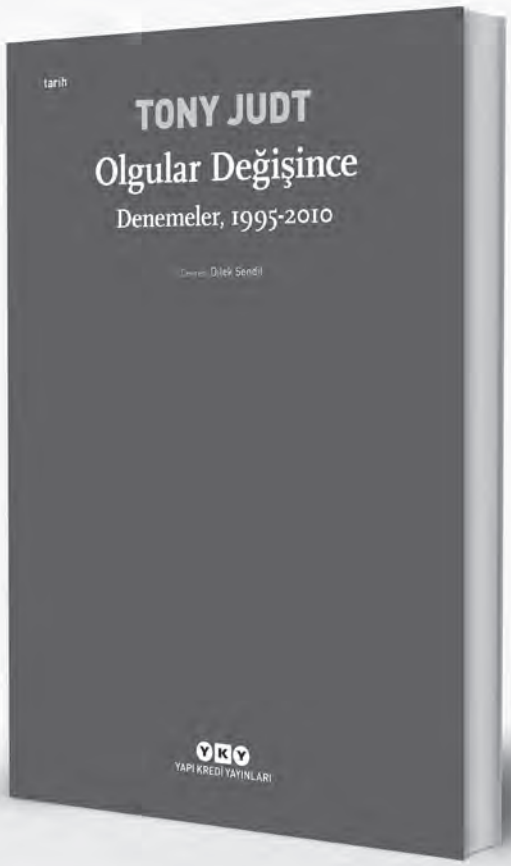
www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

“Olgular değişince, ben de fikir değiştiririm. Ya siz ne yaparsınız?”

İkinci Dünya Savaşı sonrasının en büyük tarihçilerinden Tony Judt 2015 yılında hayata veda etti. Judt’un kariyerinin baştan başa bir kesitini veren bu denemeler derlemesi, kendisi gibi tarihçi olan eşi Jennifer Homans tarafından hazırlandı. *Olgular Değişince*, büyük bir tarihçinin, okuruna dünyanın geçmişteki ve bugünkü hali ile gelecekte alması gereken hali arasında derin bir bağ kurdurma kudretini gözler önüne seriyor.



Olgular Değişince
Denemeler, 1995-2010
Tony Judt
Çeviren: Dilek Şendil
Tarih, 328 s.

www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık