

**T.C.
İSTANBULÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLERENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

HEINRICH POPITZ'DE ŞİDDET-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Hüsnü Yavuz AYTEKİN

2502160064

TEZDANIŞMANI

Prof. Dr. Murat Ertan KARDEŞ

İSTANBUL-2023

ÖZ

HEINRICH POPITZ'DE ŞİDDET-İKTİDAR İLİŞKİSİ

HÜSNÜ YAVUZ AYTEKİN

Şiddet, genelde başka yakın çağrışımlı kavramların gölgesinde kalmıştır ve onlara oranla daha gelişigüzel kullanılmaktadır. Toplumsal bir canlı olarak insanı ve insanlardan meydana gelen toplumun karmaşık yapısını anlamak için şiddet kavramı temel bir öneme sahiptir. Böylesine önem verilen bir kavramın şiddet tartışmalarında şimdiye değin bu derecede muğlak bir biçimde tanımlanmış olması şaşırtıcı bir durumdur.

Şiddet hem kişisel ilişkilerde hem de sosyal etkileşimlerde, siyasi anlaşmazlıklarda veya küresel çatışmalarda farklı şekillerde ve tezahürlerde vuku bulan olaylar için ortak bir isim gibi kullanılmaktadır. Şiddet, toplumsal ilişkilerin, dolayısıyla kurumların ve devletlerin şekillendirilmesinde ilk kereden itibaren önemli bir unsur olduğu için, çok geniş bir sahayı kaplayacak şekilde kullanılmaktadır.

Bu tez, şiddet kavramının genişletilmesine karşı bir tavır takınan sosyolog Heinrich Popitz'in şiddet, iktidar ve otorite eksenindeki düşüncelerini inceleyerek onun düşüncesinin ayrıntılı bir analizini ve yansımasını ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alman Şiddet Sosyolojisi, Popitz, Şiddet, İktidar, Aksiyon İktidarı

ABSTRACT

VIOLENCE-POWER-RELATIONSHIP IN HEINRICH POPITZ

HÜSNÜ YAVUZ AYTEKİN

Violence is often overshadowed by other closely related concepts and is used more arbitrarily. The concept of violence is of fundamental importance for understanding the human being as a social being and the complex structure of society made up of human beings. It is surprising that such an important concept has so far been so vaguely defined in discussions on violence.

Violence is used as a common name for events that occur in different forms and manifestations, both in personal relationships and in social interactions, political controversies or global conflicts. Because violence is a significant element in the shaping of social relations and thus of institutions and states from the first instance, it is used to cover a very wide range of areas.

This thesis provides a detailed analysis and reflection of the sociologist Heinrich Popitz, who opposes the broadening of the concept of violence, by analysing his thoughts on violence, power and authority.

Keywords: German Sociology of Violence, Popitz, Violence, Power, Power of Action

ÖNSÖZ

Şiddet hem tarihin ilk devirlerinde gruplar arasındaki gerçekleşen çatışmalar hem de yaşadığımız çağ içerisinde küresel boyuttaki krizler göz önünde bulundurulduğunda insanın toplumsal hayatının bir parçası olmuştur. Şiddet durmadan çeşitli formlara bürünmüş ve yaşamın en farklı alanlarını etkilemiştir. Teknolojik ilerlemenin yoğun ivme kazandığı, birçok insanın küresel bir savaş korkusu içerisinde yaşadığı ve dünyanın küçük bir köy olarak değerlendirildiği zamanımızda, şiddetin incelenmesi her zamankinden daha elzemdir. Şiddet üzerine yapılan araştırmalar toplumsal yapıları anlamayı, krizler ile ilgili gerçekçi çözümler üretmeyi ve gerçekçi olmayan hayallerden vazgeçmeyi ayrıca daha iyi bir gelecek için çalışmayı mümkün kılacaktır.

Politik felsefe açısından şiddet bir politik ortam üzerinden ele alınmak durumundadır. Dolayısıyla bu teorik etkinlik küçük çaplı da olsa birbirleri ile politik bir ilişki içerisinde olan bir topluluk öngörmektedir. Şiddet burada tahakkümün kurulmasının ve sürdürülmesinin aracı olarak ön plana çıkmaktadır. Politik felsefe açısından bakıldığında şiddet uzun sürecek şekilde kurgulanan bir iktidar-tahakküm zincirinin ilk basamağı olarak görünmektedir. Bu şiddetin araçsal yönüne atıfta bulunmak anlamına gelmektedir. Şiddetin tahakkümün verimli bir aracı olduğu yadsınamaz ancak şiddeti sadece araçsallığı üzerinden değerlendirmek de tek yanlı bir bakış olacaktır. Bununla birlikte politik felsefe perspektifi insanın insan üzerindeki tahakkümü ile alakalı olduğundan şiddetin araçsallığı özel bir öneme sahiptir. Burada mesele şiddeti olanaklar ölçüsünde sınırlandırmak ve o haliyle onun politik bir sürecin nasıl temelinde bulunduğunu gösterebilmektir.

Şiddet hakkında yazılmış ve politik felsefenin alanına giren eserlerin yalnızca en çok bilinenleri yan yana getirilip şiddeti nasıl anladıkları karşılaştırıldığında tüm şiddet fenomenlerini tek bir tanıma göre kavrayıp analiz etmenin olanaksız olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Felix Schnell'in yapmış olduğu geniş şiddet-dar şiddet şeklindeki kavramsal sınıflandırması oldukça kullanışlı görünmektedir.

Schnell daha önce yapılmış olan tüm şiddet tanımlarını geniş ve dar şiddet kavramları olarak iki gruba ayırmaktadır. Schnell'e göre geniş şiddet kavramları,

fiziksel olmayan eylemleri ve toplumdaki yapısal unsurları da şiddet tanımına dâhil etmektedir. Bunun Schnell'e göre en iyi örneği Johann Galtung'un yapısal şiddet kavramıdır. Galtung bir insanın kendini gerçekleştirmesinin mevcut halinin kendini gerçekleştirme potansiyelinden düşük olduğu durumlarda, bireylerin gelişiminin potansiyellerinin gerisinde kaldığında yapısal şiddetin varlığından söz etmektedir. Yani toplumun örgütlenmesi yani yapısal unsurlar tarafından ortaya çıkan bazı sosyal adaletsizlikleri ifade etmek maksadıyla kullanılmaktadır. Geniş şiddet kavramına Gayatri Spivak'ın epistemik şiddet ve Pierre Bourdieu'nün sembolik şiddet kavramları gibi başka örnekler vermek de mümkündür. Sosyal adaletsizliklerin şiddet kelimesi ile nitelendirilmesi toplumsal tartışmalarda kamuoyunun dikkatinin daha fazla çekilmesine ve etki kazanılmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte kavram çok geniş bir alanı kuşattığı için onun ayırt edici özelliği muğlaklaşmaktadır. Dar şiddet kavramı ise şiddet kelimesi ilk duyulduğunda akılda oluşan imgeleri, yani daha ziyade fiziksel şiddeti ifade etmektedir. Schnell dar şiddet kavramının en iyi örneği olarak Heinrich Popitz'in şiddet kavramını göstermektedir. Çünkü Popitz'e göre şiddet özü itibarıyla bedene uygulanmaktadır. Bedenin şiddet söz konusu olduğunda oynadığı bu merkezi rol onu diğer şiddet düşünürlerinden farklı kılmaktadır. Bununla birlikte şiddet üzerinde çokça yazılıp gerçekte özüne inilerek araştırılmayan bir olgu olarak kalmıştır. Schnell kavramının araştırılması konusundaki bu ihmale şiddetin epistemik göz ardı edilişi adını vermektedir. Ona göre şiddetin epistemik olarak göz ardı edilmesine ilave bir öge olarak aydınlanmanın akılcılık kültürü şiddet kavramını bilimsel alanın dışına kovmuştur. Yeni bir bilim olarak ortaya çıkan sosyoloji de bu tavrı paylaşmıştır. Bunun bir istisnasını tahakküm-iktidar-şiddet hakkında yazdıkları ile Max Weber oluşturmaktadır ancak o bile şiddet kavramı için müstakil bir tanım yapmaya tenezzül etmemiştir. Şiddet Weber'e göre politik yapının mutlak biçimde iktidarı için ihtiyaç duyduğu bir araçtan ibarettir. Dolayısıyla tahakküm ve iktidar kavramlarının gölgesinde kalmıştır.

Bu tezin amacı, nesnel bir biçimde Alman sosyolog Heinrich Popitz'in şiddet, iktidar ve otorite kavramı eksenindeki düşüncelerini tartışmak ve bu konunun karmaşık yönlerini ortaya koymaktır. Tez, akademik tartışmalarda standartlaşmış bir takım metinleri yok saydığı için değil ancak şiddet tartışmalarına ihmal edilmiş

isimleri ve kavramları dâhil etmek istediği için, şiddet tartışmalarında daha nadir yer verilen bazı düşünürleri ön plana çıkarmaktadır. Tez yazılırken özel kelimeler veya felsefi kavramlar Türkçe’de yaygın bir biçimde kullanılıyorsa o kullanım tercih edilmiş, aksi durumlarda ise inisiyatif alınarak kavramların Türkçeye doğru ve anlaşılır bir biçimde kazandırılmasına özen gösterilmiştir. Gerekli görüldüğü yerlerde kavramların orijinal dildeki karşılıkları parantez içerisinde verilmiştir.

Zımmen pratikte şiddetin azaltılmasına yönelik bir teklifi içeriyor olsa da Popitz’in ilgisi öncelikli olarak şiddeti anlamaya yöneliktir. O, şiddetin doğru tanımlanması ve şiddet yoluyla insanların birbirleri üzerinde hakimiyetin hangi aşamalardan geçerek kurulduğu konusu ile daha çok ilgilidir. O nedenle bu sürecin bir takım sabit antropolojik ilkelerinin bulunması için çaba göstermektedir. Şiddeti azaltmak ve çatışmaları şiddet içermeyen bir şekilde çözmek için önleme stratejileri geliştirme sadece dolaylı olarak önerilmektedir.

Tez, şiddet konusu ile alakalı farklı yöntemleri birleştiren disiplinler arası bir araştırma stratejisine dayanmaktadır. Felsefe, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi, etik ve diğer disiplinlerden gelen görüşler, kapsamlı bir genel resim oluşturmak için bir araya getirilmiştir.

Tez, şiddet araştırmalarının farklı yönlerine ışık tutan çeşitli bölümlere ayrılmıştır. İlk bölümde şiddet kavramı tanıtılmakta ve kavramın daraltılmasının imkanları tartışılmaktadır. İkinci bölümde yeni bir ekol olan Alman şiddet sosyolojisi ve onun öncü ismi Trutz von Trotha’nın günümüz şiddet araştırmaları için yapmış olduğu çağrıya yer verilmiştir. Ayrıca yeni bir şiddet araştırmasının neden Heinrich Popitz düşüncesinden yola çıkması gerektiği ile ilgili argümanlar da burada tartışılmıştır. Üçüncü bölüm Popitz’in düşüncesinde şiddet-iktidar ilişkisinin tartışılmasına ayrılmıştır. Burada Popitz’in konuyla ilgili düşünceleri aktarılmakta ve diğer düşünürlerle ilişki içerisinde tartışılmaktadır. Dördüncü bölüm, Popitz’in çok özel bir konseptine ayrılmıştır. Popitz üç tane örnek üzerinden iktidarı ele geçirme süreçlerini ve iktidarın aşamalı olarak bir hâkimiyette nasıl sabitlendiğini anlatmaktadır. Bu bölümde sözü geçen süreçler tartışılmaktadır. Sonuç bölümünde ise tezin tamamıyla alakalı bir değerlendirme sunulmaktadır.

Heinrich Popitz'in *İktidarın Fenomenleri* adlı kitabı iktidar, otorite, hakimiyet ve şiddet arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Kitap, tekil iktidar aksiyonlarından başlayarak ve iktidar aksiyonlarının yeniden üretim ve evrim aşamalarından geçerek kalıcı hakimiyet sistemlerine dönüşen iktidarın uzun vadede sürdürülmesi, biriktirilmesi ve meşrulaştırılması süreçleriyle ilgilenmektedir. Popitz, şiddetin çeşitli boyun eğdirme ve sömürü biçimleri alabilen ve yüceltikçe yoğunlaşan bir *aksiyon iktidarı* olduğunu savunmaktadır. Şiddet ve fiziksel kuvvetin iktidar yapılarının maddi alt katmanları olduklarının gözden kaçırıldığına dikkat çekerken, politik eylem kadar teknik eyleme de öncelik vermektedir

Popitz özellikle, kitabın ikinci yarısında, otorite, tanınma ve iktidarın istikrar ve kurumsallaşma biçimleri üzerine bir dizi tespitler yapmaktadır. Bu kitabın dördüncü ve beşinci bölümleri özel olarak bu tespitlere ayrılmıştır. Popitz'in kitabı, iktidar ilişkilerinin bireyler tarafından özneliğin ve sorumluluk duygusunun normatif toplumsal yapıları olarak nasıl içsel olarak kabul edildiğini araştırmaktadır. Kitap, iktidar ve otoritenin uygulanmasında şiddetin rolünün anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu tez Popitz'in bu katkısının daha anlaşılır olmasını hedeflemektedir.

Gerçekleştirdiğim bu çalışmanın tüm aşamalarında benden yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. M. Ertan Kardeş'e, tavsiyeleri ve yol göstermeleriyle tezin oluşmasına büyük katkılar sağlayan Prof. Dr. Nedim Yıldız ve Prof. Dr. Kurtul Gülenç'e, verdikleri fikirlerle çalışmama yeni boyutlar kazandıran Doç. Dr. Canan Eraslan ve Dr. Öğr. Üyesi Arzu İbişi Temelli'ye içtenlikle teşekkür ederim.

HÜSNÜ YAVUZ AYTEKİN

İSTANBUL,2023

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	10
GİRİŞ.....	11

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİDDET TANIMININ DARALTIKMASI

1.1.Farklı Fenomenlerin İfadesi Olarak Şiddet.....	16
1.1.1. Şiddeti Akriba Kavramlardan Ayırmak.....	17
1.1.2. Farklı Diller ve Bağlamalarda Şiddet Kavramı.....	22
1.1.3.Şiddet Kavramına Yaklaşma Biçimleri.....	23
1.2.Şiddeti Soruşturmanın Kısa Tarihi.....	27

İKİNCİ BÖLÜM

ALMAN ŞİDDET SOSYOLOJİSİ VE TRUTZ VON TROTHA'NIN ÇAĞRISI

2.1. Politik Felsefe ile Fenomenolojinin Kesişme Noktası: Beden ve Vücut.....	39
2.2. Yeni Bir Şiddet Araştırması Perspektifi.....	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POPITZ'DE ŞİDDET – İKTİDAR İLİŞKİSİNİN ANA HATLARI

3.1. Popitz'de İktidar Kavramı.....	68
3.1.1.Aksiyon İktidarı.....	80
3.1.2.Araçsal İktidar.....	81
3.1.3.Otoritatif İktidar.....	83
3.1.4.Olgu Meydana Getiren İktidar.....	84
3.2.Popitz'de İktidar Türlerinin Dayatma Araçları.....	87
3.2.1.Aksiyon İktidarının Dayatma Aracı Olarak Şiddet.....	87
3.2.2.Araçsal İktidarın Dayatma Aracı Olarak Tehdit.....	111
3.2.3.Otoritatif İktidarın Dayatma Aracı Olarak Otorite Bağı.....	121
3.2.4.Olgu Meydana Getiren İktidarın Dayatma Aracı Olarak Teknik Eylem.....	157

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İKTİDAR OLUŞTURMA SÜREÇLERİ

4.1. Gemi Güvertesindeki Yolcular Örneği.....	170
4.2. Esir Kampı Örneği.....	178
4.3. İslahevi Örneği.....	188

4.4. İktidar ve Hâkimiyet: İktidarın Kurumsallaştırılmasının Basamakları	196
SONUÇ	201
KAYNAKÇA	214
ÖZGEÇMİŞ	218

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 3.1: Heinrich Popitz'de İktidar Kavramı 78



KISALTMALAR LİSTESİ



GİRİŞ

Şiddetin, hakkında bilgi sahibi olabildiğimiz tarihin ilk devirlerinden yaşadığımız zaman dilimine varana kadar insan yaşamının bir parçası ve toplumsallığın kurucu bir ögesi olduğunu tarih bilimi söylemektedir. İnsanın toplumsal hayatı ile bu derecede iç içe geçmiş olmasına rağmen, şiddetin müstakil bir araştırma nesnesi olarak kabul edilip önemsenmesi, uzun düşünce tarihinin nispeten yeni bir olgusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hannah Arendt bu durumu ifade etmek için, kendisinden altmış sene önce şiddet sorununun hâlâ karanlıkta olduğunu dile getiren Georg Sorel'in sözlerini hatırlatarak "bu yargı o zaman olduğu kadar bugün de doğrudur"¹ ifadesini kullanmaktadır. Arendt'in sözlerinin üzerinden geçen yaklaşık elli senelik bir zaman diliminin ardından Sorel'in yargısının günümüzde de bir parça doğruluk payının bulunduğu söylenebilir. Şiddet antik Yunan filozoflarından politik felsefenin klasik filozofu Thomas Hobbes'a, oradan Norbert Elias, Antonio Gramsci, Michel Foucault gibi yakın dönem düşünürlerine kadar politik felsefenin değişmez konularından biri olmuştur. Ancak kendi başına bir araştırma nesnesi olmaktan ziyade, *yapışık kardeş kavramlar* diyebileceğimiz iktidar, otorite, hakimiyet ve hegemonya gibi kavramlar ile bir arada, tali bir kavram olarak incelenmiştir. Bununla birlikte salt şiddet kuramı olarak nitelendirilebilecek çalışmaların sayısı çağdaş politik felsefe içerisinde giderek artmaktadır. Şiddet kuramları ile alakalı yapılan ciddi derlemeler göz önünde bulundurulduğunda bu durum net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu konuya karşı ilginin artmasında ve çalışmaların çeşitlenmesinde pek çok değişken etkili olmaktadır. Bu etkenler arasında, şiddet kuramlarını içerik, yönelim ve motivasyon olarak besleyen iki etken ön plana çıkmaktadır.

Bunlardan ilki, çeşitli sosyal bilim disiplinlerinin 20. yüzyılın sonlarına doğru yaşadığı değişimdir. Sosyal bilimler ilgi ve araştırma alanlarında bir yandan matematiğin evrensel dilini kullanmışlar, diğer yandan ise çalışmalarına yorumlanabilir somut veriler üretme çabasıyla yaklaşmışlardır. Bu nedenle sosyal

¹ Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, s.41.

bilimlerin çeşitli disiplinleri tarafından yürütülen çalışmalar son derece önemli ve besleyici olmalarının yanı sıra çağdaş politik felsefe ile aynı şekilde iş görmeyen ama bolca veri biriktiren bir yöne de sahiptir. Dolayısıyla, bu çalışmalar beraberinde çok sayıda felsefi açıdan yorumlanmaya açık veri yığını getirirken, çağdaş politik felsefe bağlamında yorumlanmamış olması bu alana olan ilginin ve çalışmaların sayısının artması kaçınılmazdır.

Bahsedilmesi gereken ikinci etken ise İkinci Dünya Savaşı sonrasında, daha önce ortaya çıkan idealist, hümanist, pasifist, kimi zaman sorgulayıcı, bireyi öne çıkararak motivasyonun giderek ivme kaybetmesi ve araştırmacıların şiddet konusuna olan ilgisinin artmasıdır. Çalışmamızda atıfta bulunacağımız bu dönemden pek çok isim, İkinci Dünya Savaşı'nı yaşamış olmanın verdiği büyük bir deneyimle birlikte şiddet konusuna yaklaşmaktadır. "Böyle bir şey niçin gerçekleşti?" sorusu bütün bir döneme damga vuran soru olarak ön plana çıkmaktadır. Bu soruya o dönemde verilen ilginç cevaplardan biri de Frankfurt Okulu tarafından -Hegel felsefesine yaslanılarak- *aydınlanmanın diyalektiği* biçiminde ifade edilmiştir. Niçin sorusu daha sonra da görüleceği gibi kökene dair bir sorudur. Yani bir sebep-sonuç ilişkisi zinciri içerisinde şiddetin hangi nedenlerden dolayı vuku bulduğu sorusu yanıtlanmaya çalışılmaktadır. Ancak neden sorusu şiddeti anlamak konusunda yeterli olmadığını düşündüğü için Alman Şiddet Sosyolojisi 90'lı yıllarda neden sorusunu nasıl sorusu ile ikame etmiştir.

Barış dönemlerinde şiddet ile hayat arasındaki mesafenin giderek açıldığının düşünülmesi, şiddetin daha olağandışı hale gelmesi, gündelik hayatın daha az parçası olması ve önceki yüzyıllarda ona atfedilen yüce ve kutsal anlamın artık genel kabul görmemesi gibi faktörler şiddetin olağandışı bir olgu haline gelmesine yol açmıştır. Rutinin dışına çıkan ve olağanüstü olarak algılanan herhangi bir şeyin, olağan biçimden daha fazla dikkat çekeceği kesindir. Kaldı ki şiddet -burada kastedilen özellikle bedensel şiddettir- yalnızca savaş dönemleriyle alakalı bir sorun değildir. Bu tezde ele alınan birçok şiddet kuramının dünyadaki belli başlı refah ve demokrasi ülkelerinde yazıldığı olgusu bir hayli ilginçtir. Bu nedenle çağdaş politik felsefenin şiddete artan ilgisi, şiddetin rutin dışına çıkmış olması ve aldığı şiddete övgünün hâkim söylemi belirlememesiyle doğrudan ilişkili değildir. Şiddet artık insanın

normal davranışlarından bir sapma olarak görülmemektedir. Günümüzde şiddet konusuna adanmış ve şiddeti şiddetin müstakil bir araştırma nesnesi olarak ele alan çalışmaların sayısı artmaktadır. Bu artışın şiddet tartışmalarına yaptığı olumlu katkıya rağmen, politik felsefe bağlamında, şiddet ile ilgili girişilmesi düşünülen her kuramsal çalışma kaçınılmaz biçimde bazı özel zorluklarla karşı karşıyadır. Bu zorluklar şunlardır:

1) Birbirinden farklı nitelik ve nicelikteki çok sayıda fenomen, felsefe ve sosyal bilimlerde kullanılan şiddet sözcüğünün kapsamına girmektedir. Yani insanlığın toplumsal ve politik yaşamında karşılık bulan diğer kavramlar gibi şiddetin de kesin bir tanımla sınırlandırılması son derece zordur. Bir şirket yöneticisinin yanında çalışan bir kişiye *mobbing* uygulamasından, dezavantajlı toplumsal grupların sosyoekonomik seviyesinin daha iyi hale gelmesine engel teşkil eden yapısal sorunlara; bir insana atılan tokattan binlerce insanın mekanik bir soğukkanlılık ile kitlesel olarak katledilmesine kadar farklı ölçek ve nitelikteki olguların tamamı için şiddet kavramı kullanılmaktadır. İfade ettiği anlamların birbirinden bu derece farklı olmasına rağmen şiddet kavramının neredeyse tüm bağlamlarda ortak olan bir özelliğinden bahsedilebilir: şiddet genel olarak olumsuz bir çağrışıma sahiptir. Bu nedenden dolayı çoğu zaman önlenmesi, bertaraf edilmesi veya en azından kınanması gereken bir olgu olarak kabul edilmektedir. Farklı şiddet kavramları arasındaki en önemli ortak nokta zihinlerde meydana gelen bu negatif çağrışımdır. Öte yandan, sosyal bilimlerin kendi kavramsallaştırmaları çerçevesinde yürüttükleri çalışmalar, sınırlılıklarına rağmen genel olarak şiddetin yorumlanmasına katkıda bulunmaktadır.

2) Şiddet; iktidar, hakimiyet, zor ve güç gibi kavramlar ile benzer çağrışımlara neden olmaktadır. Bu yüzden bu kavramlar arasında çok net bir ayırım yapılamamaktadır. Şiddet ile -özellikle- iktidar ve zor kavramları, bağlamına göre birbirlerinin yerine kullanılabilir. Arendt de bu kavram kargaşasını eleştirerek döneminin siyaset biliminin şiddet ile ona yakın iktidar, güç, kuvvet ve otorite gibi

kavramlar arasında yeterince belirgin ayırım yapmamasını “üzüntü verici”² olarak nitelendirmektedir. Soy kütüğü araştırması, kavramsal analiz ve kavram tarihine artan ilgi, kavramın ifade ettiği ya da ifade ettiği varsayılan anlamların yanı sıra kavramın kendisini de araştırma ve analiz nesnesi haline getirmeyi mümkün kılmıştır. Arendt sonrası dönem, onun yakındığı kavramsal karmaşanın zamanla aşılabilir bir sorun olduğunu göstermiştir. Savaş sonrası dönemde Hans Georg Gadamer ve Reinhart Koselleck gibi isimlerin katkısı bu açıdan önemlidir.

3) Şiddet ve yukarıda geçen benzer çağrışımlı kavramlar farklı dillerde birebir örtüşen biçimde ifade edilememektedir. Burada elbette kültürel ve dilsel farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Ancak bu farklılaşmanın sadece farklı kültür ve dillerle sınırlı olduğunu iddia etmek de eksik bir değerlendirme olacaktır. Bir kültür ve dil ailesi içinde farklı kullanımlar ve çağrışımlar olabileceği gibi, farklı tarihsel dönemlerde kavrama farklı anlamların yüklenmesi de sık karşılaşılan bir durumdur. Bu farklılaşma toplumsal dönüşümler, paradigma değişimleri, toplumsal ve sınıfsal önceliklerdeki değişimler ve dildeki lengüistik değişimlerle doğrudan ilişkilidir. Bu çerçevede, şiddet ve ilgili kavramların çağdaş politik felsefe perspektifinden incelenmesi, kavramsal bir sabiteye sahip olmalıdır. Tanım bir sabiteye dayanmalı ve kavramın diğer anlamları dikkate alınırken bu sabiteden sapılmamalıdır. Bu sabitenin oluşturulmasıyla, analiz tek bir merkeze odaklanarak ve bilimsel açıdan en gerekli olan araştırma amacından sapmayarak dengede kalacaktır.

4)Şiddet ile ilgili çalışmaların politik felsefe bağlamında karşı karşıya oldukları zorlukların yanı sıra bir de genel bir zorluğu bulunmaktadır: Farklı bilgi alanları ve disiplinler şiddet konusuna farklı ilgi, bakış açısı ve yöntemle yaklaşmaktadır. Hukukçular açısından hangi eylemin şiddet kapsamında değerlendirilip ceza yaptırımını gerektirdiği gibi meseleler daha fazla önem taşıırken, genetik bilimciler insanların şiddet eylemlerinde bulunmasının nedenlerinin ne ölçüde onun biyolojik-genetik yapısı ile ilintili olduğu sorusuyla ilgilenmektedir.

² Arendt, a.g.e., s. 49.

Sosyologlar ve politik kuramcılar toplumsal örgütlenmenin sağlanması ve devam ettirilmesinde şiddetin işlevini; ahlak felsefecileri hangi durumlarda hangi şiddet eylemlerinin ahlaki açıdan meşru, hangilerinin gayrimeşru olduğu gibi meseleleri araştırmalarının merkezine koymaktadır. Araştırma konusu olarak şiddete merkezi veya tali bir yer tayin eden çok sayıdaki disiplinin varlığına rağmen bu farklı ilgilenme biçimlerinin “katiyen uyumlu ve -birbirini- tamamlayıcı bir ilişkiye sahip olmadıkları, bilakis rekabet halinde ve ara sıra birbirlerini dışarıda bıraktıkları”³, dolayısıyla çok geniş çapta bir disiplinlerarası çalışma ağının bu alanda mümkün görünmediği iddiası özellikle doğa bilimleri ile sosyal bilimler-kültür bilimleri-felsefe ilişkisi çerçevesinde düşünüldüğünde doğru görünmektedir. Bununla birlikte politik felsefe açısından, başta sosyoloji ve antropoloji gibi disiplinler olmak üzere diğer disiplinlerin kazanımlarından yararlanılması, bir şiddet kuramının ortaya konması ve birbirinden kopuk verilerin anlamlı bir bütün olarak bir araya getirilmesi açısından gereklidir. Bu çatışmanın temel nedenini bilimsel disiplinlerin yöntemsel farklılıklarında ve farklı alanlara odaklanmalarında görmek mümkündür. Ancak önemli olan Jacques Rancière’in tarih bilimine yaklaşımında vurguladığına benzer şeydir: bütün veriler yapı malzemesidir ama salt yapı malzemesi mimarlık olmadan anlamsızdır. Rancière’in mimarlıktan kastı, yönlendirme değil, istenen bir sonuca doğru konumlandırmadır. Bu açıdan farklı disiplinlerin kendi aralarında yöntemsel farklılıkları olabileceği muhakkaktır ancak aynı disiplin içerisinde farklı sonuçlara ulaşmak için farklı yönelim ve motivasyonlara sahip olunursa bu durum da farklı sonuçlara yol açacaktır. Elbette farklı disiplinler arasında benzer yönelimlerin paralel sonuçlara yol açacağı yadsınamaz.

Şiddeti bir araştırma nesnesi haline getirmenin yukarıda ilk üç maddede özetlenen zorlukları aşma çabaları şiddet kavramının daraltılmasına yardımcı olacaktır. Dördüncü maddedeki ifade edilen zorluğu aşma çabası ise şiddetin hangi perspektiften görülmesi gerektiği konusunu netleştirecektir.

³ Teresa Koloma Beck/Klaus Schlichte, **a.g.e.**, s. 13.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİDDET TANIMININ DARALTIMASI

1.1. Farklı Fenomenlerin İfadesi Olarak Şiddet

Yukarıda da değinildiği gibi şiddet kavramı birbirinden farklı nitelikteki fenomenler için ortak bir isim gibi kullanılmaktadır. Felix Schnell ortaya çıkan bu kavram karmaşasına son verip bir düzen getirmek için şiddet tanımlarını geniş ve dar şiddet tanımları olmak üzere iki gruba ayırmaktadır.⁴ Bu ayrıma göre geniş şiddet tanımları fiziksel güç kullanılmayan eylemleri ve toplumların bünyesinde yer alan yapısal unsurları şiddet tanımına dâhil etmektedir.

Schnell'e göre geniş şiddet tanımının en uygun örneğini Johan Galtung'un *yapısal şiddet* kavramı oluşturmaktadır. Çünkü Galtung "insanların bedensel ve tinsel anlamda kendilerini gerçekleştirmelerinin mevcut durumu, potansiyel gerçekleştirmelerinin altında"⁵ ise, orada şiddetin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Galtung, aynı yerde bu geniş şiddet kavramının çözdüğünden daha fazla sayıda sorun çıkardığını dile getiriyor olsa da şiddetin bedene yönelik şiddet olarak anlaşıldığı dar şiddet tanımının tam tersi bir tanımlı tercih etmektedir.

Schnell tarafından dar şiddet kavramının en uygun örneği olarak ise Alman sosyolog Heinrich Popitz'in şiddet tanımı gösterilmektedir. Popitz şiddeti bedene uygulanan şiddet üzerinden tanımlamaktadır. Bu sebepten dolayı 1990'lı yıllarda Alman şiddet sosyolojisi olarak bilinen düşünce ekolü *neden bilimsel (etiyojik)* şiddet araştırmalarına karşı eleştirel bir tutum takınarak bedene uygulanan-bedenle algılanan şiddeti merkeze alan bir tanımın -Popitz'in şiddet kavramından hareketle- şiddet araştırmalarında tercih edilmesi doğrultusunda bir çağrıda bulunmuşlardır.

⁴Felix Schnell, "Gewalt und Gewaltforschung", (Çevrimiçi), https://docupedia.de/zg/Schnell_gewalt_gewaltforschung_v1_de_2014, 27 Haziran 2020.

⁵Johan Galtung, "Violence, Peace, and Peace Research," **Journal of Peace Research**, C.6, No:3, 1969, s. 168.

1.1.1. Şiddeti Akraba Kavramlardan Ayırmak

Şiddet kavramını daraltmak için onu yakın anlamlar taşıyan, zaman zaman birbirinin yerine kullanılan kavramlardan da itina ile ayırt etmek gerekmektedir. Bu zihni faaliyet bir heykeltıraşın heykele ait olmadığını düşündüğü parçaları yavaş yavaş ana gövdeden uzaklaştırmasından ziyade yapışık doğmuş kardeşlerin bir ameliyatla birbirinden ayrılması ama ikisinin de tek başına hayatlarına devam etmesi örneğine benzemektedir. Dolayısıyla şiddetin ne olduğu sorusu ile şiddet ve iktidarın farkının ne olduğu sorusu aynı amaca işaret etmektedir. Şiddetin ne olduğu sorusunun cevabı ancak şiddet ile iktidar -ve bir sonraki adımda diğer yakın çağrışimli kavramlar- yan yana değerlendirildiği ölçüde verilebilecektir. Dolayısıyla şiddet kavramına olduğu kadar iktidar kavramına da dikkat kesilmek gerekmektedir.

Arendt bu geniş kavram seti içerisinde özellikle şiddet ve iktidarı daha çok ön plana çıkarmaktadır. Ona göre iktidar ile şiddet genellikle bir arada bulunmaktadır. “Hiçbir şey” der Arendt “iktidarla şiddetin iç içe geçmesinden daha yaygın ve hiçbir şey bu ikisinin katıksız ve dolayısıyla aşırı biçimlerde görünmesinden daha nadir değildir”.⁶ Bununla birlikte Arendt iktidarın şiddetten tamamen farklı olduğunu düşünmektedir. Çünkü onun tanımına göre iktidarda, şiddette olmayan rıza unsuru bulunmaktadır.

Bu kuramsal karmaşıklık o kadar ileri boyuttadır ki çağdaş düşünürlerden Byung-Chul Han “hareketli bir iktidar kavramı”⁷ icat etmeyi önermektedir. Han’a göre bu kavram birbirinden farklılık gösteren iktidar tasavvurlarını bir araya toplayabilmelidir. Bu kavram aracılığı ile iktidarın temel bir formu formüle edilebilmelidir ve bu formun iç yapısal öğeleri yerlerinden oynatılarak farklı iktidar tezahürleri üretilebilmelidir. Ciddi bir kuramsal soruna işaret ediyor olmakla birlikte bu teklif yanlış bir modellemeye dayanmaktadır. Zaman zaman kavrayışı kolaylaştırmak için yapılan bu türden benzetmeler kavramları deneyim alanının üstüne çıkarıp onlara bir mutlaklık şeyin yanlış değerlendirmelere zemin

⁶Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim, 2021, s. 53.

⁷Byung-Chul Han, **Was ist Macht?**, Dietzingen, Reclam, 2010, s. 7.

hazırlamaktadır. Örneğin kavramlar zaman zaman tıbbi ameliyatlarda kullanılan aletlere kimi zaman da gündelik nesnelere tamirinde kullanılan araç gereçlere benzetilmektedir. Bu modellemeler bir düşünceyi daha açık biçimde ifade etmek gibi yararlı bir amaçla yapılmış olsa bile kavramın dilsel bir yapısı olduğu gerçeğini perdelemektedir. Han da iktidarı üzerinde çeşitli düğmelerin bulunduğu ve farklı işlevlerini kullanarak farklı biçimlerde işlemesi sağlanabilen bir makine üzerinden modellemektedir.

Sosyolog ve sistem kuramcısı Niklas Luhmann ise iktidar konusunda bir klasik haline gelmiş ünlü makalesinin girişinde “iktidarın iktidarının gerçekte söz konusu olanın ne olduğunun bilinmemesine”⁸ dayandığını söylemektedir. Yani insanlar iktidar hakkında konuşmaktadır ancak hiç kimse iktidarı eksiksiz bir biçimde tanımlamayı becerememektedir. İktidarın sahip olduğu büyü de onun bu tanımlanamaz oluşu ile ilgili olmaktadır. Han, Luhmann’ın işaret ettiği bu noktadan hareketle hareketli bir iktidar kavramı icat etme yönündeki kuramsal çabasının hedefinin iktidarın elinden, en azından belirsizliğe dayanmanın neticesinde sahip olduğu iktidarı almak olarak belirtmektedir.

Belirsizlik nedeniyle büyü bir haleye sahip olma konusunda şiddet kavramı iktidar kavramından hiç de geri kalmamaktadır. Bununla ilintili olarak Max Weber’in hâkimiyetin [Herrschaft] tersine iktidarın amorf bir kavram olduğunu belirttiğini hatırlamak gerekmektedir. Han’ın kavramsallaştırma önerisi, yukarıda da belirtildiği gibi bakış açısında bir farklılık vaatmesine rağmen kavramın içerisine hapsolme riskini barındırmaktadır. Ulaşılmak istenen kavramın hareketli olarak tasarlanması, farklı varyasyonlar ve iktidar tasavvurları üretebilecek şekilde düşünülmüş olması bu riski ortadan kaldırmamaktadır.

Wilhelm Berger ise iki farklı açıdan şiddet ile iktidar arasında ayırım yapmanın mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre ilk olarak, şiddetin kesin biçimde karşı

⁸Niklas Luhmann, “Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen,” *Zeitschrift für Politik*, C.16, No:2, 1969, s. 149.

çıkması ya nihai bir edimdir [tek vuruşla öldürmek gibi] veya kayıtsız şartsız itaat etmek veya kaçmak gibi belli bir yönde davranmaya mecbur bırakmaktadır.⁹ İktidar ise rızaya dayanıyormuş gibi görünmektedir. İkinci olarak, şiddet kendi negatif ediminden, yani karşı çıkmaktan ibarettir ve bu eylem içerisinde tükenmektedir. İktidar ise davranışa yön vermektedir. Berger bu şiddet-iktidar karşıtlığını ifade etmek için Elias Canetti'nin "avcının şiddetinden çobanın iktidarı ortaya çıkar"¹⁰ cümlesini alıntılanmaktadır. Berger'in yorumuna göre çoban *araçsal şiddet* kullanmaktadır ve koyunlarını daha ince yöntemlerle idare etmekte ve öldürmeden önce onların bakımı ile ilgilenmektedir. Yani koyunlar kendi istekleri ile çobanı takip etmektedir. Burada özellikle vurgulanan öge Arendt ve Berger'in şiddette değil de iktidarda bulunduğunu iddia ettikleri rıza unsurudur. Bu durumda bu çalışmanın yanıt bulmaya çalışacağı sorulardan biri görünür hale gelmektedir: İktidar ve şiddet kavramları birbirlerinden ayırt edilebilirler mi, eğer edilebilirlerse bu nasıl mümkün olabilir?

Arendt, bu bağlamda şiddetin kendi başına bir fenomen olarak ele alınması konusunda genel bir isteksizlik olduğunu dile getirmektedir.¹¹ Teresa Koloma Beck ve Klaus Schlichte de Arendt'in bu düşüncesini destekler biçimde Marx, Durkheim, Weber, Simmel, Luhmann, Foucault ve Habermas gibi düşünürlerin yapıtlarında şiddete yer verdiklerine ancak başlı başına bir şiddet kuramı ortaya koymadıklarını söylemektedir.¹² Onlara göre bunun sebebi çoğu düşünürün iktidar ve şiddeti bir madalyonun aynı yerde duran ancak zıt yönleri bakan iki yüzü gibi görmeleridir.

Arendt şiddet ile iktidarın genellikle bir arada bulunmasının aynı madalyonun iki yüzü olmadığını altını çizirken Hobbes'tan itibaren devam edegelen bir geleneği eleştirmektedir. Çünkü Hobbes, arkasında bir kılıcın gölgesinin bulunmadığı sözleşmelerin boş laflardan ibaret olduğunu söylerken Arendt'in eleştirdiği türden bir şiddet-iktidar ilişkisini ifade etmektedir. Kılıç her an kullanılmaz ancak kılıcsız bir

⁹ Wilhelm Berger, **Macht**, Regensburg, facultas, 2009, s. 10.

¹⁰ A.e.

¹¹ Arendt, **Şiddet Üzerine**, s. 42

¹² Teresa Koloma Beck/Klaus Schlichte, **Theorien der Gewalt**, Hamburg, Junius, S. 13.

biçimde yönetme -yani iktidar- ancak kılıcın devamlı var olmasıyla mümkündür. Hobbes'un Leviathan'ı şiddet monopolüne sahip tek merci olarak iktidarı elinde bulundurmaktadır. Hobbes'un insanın doğasına dair bir karamsarlık içeren bu negatif antropolojisinin¹³ sebebinin İngiliz İç Savaşı (1642-1651) olduğu sıklıkla dillendirilmektedir. Bu noktada M. Ertan Kardeş'in Hobbes'la hakkındaki "uzak okumaların çokluğu ve yakın okumaların azlığı"¹⁴ ile ilgili düşünme çağrısını hatırlatmak yararlı olacaktır. Yani Hobbes hemen herkesin ismini duyduğu ve tanıdığını sandığı ancak düşüncesinin derinliğine girmeye çok az kişinin niyet ettiği bir düşünür olarak karşımızda durmaktadır. Kardeş'e göre Hobbes Leviathan ile rasyonalist bir kurgu üretmektedir. Bu kurgunun içerdiği "mitik figürleri bütünüyle sadece 'korku' salan bir varlığın gerekliliğine indirmek" hem yanlıştır hem de Hobbes'u sıradan bir düşünür haline getirmektedir.¹⁵ Aynı şekilde büyük bir filozofun düşüncesini –İngiliz İç Savaşı gibi- kendi hayat hikâyesinin bir izdüşümü olarak göstermek de onu sıradanlaştırmak anlamına gelecektir.

Hem bir 20. yüzyıl entelektüeli olarak Arendt'in hem de farklı disiplinlerden ve nesillerden çok sayıda düşünürün ortaya koyduğu tanımlama ve betimleme çabaları iktidarın ve şiddetin toplumsal karakterine işaret etmektedir. Wilhelm Berger'in Wolfgang Sofsky ve Rainer Paris'ten aktardığı "iktidar diyen aynı zaman da toplum da demektir; aynı şekilde toplum diyen de daima iktidar demektir"¹⁶ cümlesi de aynı şekilde iktidarın toplumsallığına işaret etmektedir. İktidarın burada işaret edilen toplumsal karakteri Arendt'in iktidar tanımı ile örtüşmektedir. Arendt'e göre iktidar tek bir bireyin değil bir grubun birlikte eylem kabiliyetine tekabül etmektedir.¹⁷

Jan Philipp Reemtsma, Arendt'in kendisine gelene kadar ortaya konulan şiddet - iktidar ilişkisi kuramlarının Hobbes geleneğine yaslandığı gibi bir düşüncede

¹³A.e., s. 55.

¹⁴ M. Ertan Kardeş, "Önsöz," Çağımız ve Thomas Hobbes, Ed. M. Ertan Kardeş, VakıfBank Kültür Yayınları, 2021, s. 9.

¹⁵ M. Ertan Kardeş, "Thomas Hobbes Rasyonalitesinin Gerilimleri: Aşkılık, Yasa ve Hakikat," Çağımız ve Thomas Hobbes, Ed. M. Ertan Kardeş, VakıfBank Kültür Yayınları, 2021, s. 92.

¹⁶ Wilhelm Berger, **Macht**, Regensburg, facultas, 2009, s. 8

¹⁷ Arendt, **Şiddet Üzerine**, s. 54.

olduğunu ancak Arendt'in kendi oraya koyduğu tez ile farkına varmadan David Hume geleneğinin takipçisi olduğunu ama kendisinin bu durumun farkında olmadığını söylemektedir.¹⁸ Çünkü Hume, insan ilişkilerinin felsefi değerlendirilmesinde hiçbir şeyin, çoğunluğun azınlık tarafından yönetilmesindeki kolaylık ve insanların kendi duygu ve tutkularını yöneticilerinin duygu ve tutkularına tabi kılımlarındaki örtülü itaat kadar şaşırtıcı olmadığını söylemektedir.¹⁹ Hume burada, az sayıda kişinin kendilerinden sayıca üstün olan kitlelere karşı iktidar uygulama üstünlüğü elde etmesinin nedeninin -Hobbes gibi- şiddet değil görüş olduğunu söylemektedir. Reemtsma Hume'un iktidar ile şiddet arasında yaptığı ayrıma değinirken iktidar tanımlamasında katı ön kabuller ortaya koymanın risklerini şu ifadelerle anlatmaktadır:

““görüş”-“opinion”, “insanların bu konuda ne düşündüğü”, yani: rıza. Burada söz konusu olan ne ölçüde ampirik sorular ya da tanım sorularıdır? Bu elbette seçilen tanıma bağlıdır. İktidar ve şiddet arasındaki ilişki hakkında bilgi edinmek isteyen herkes, “iktidarı” kendisini sürprizlerden mahrum bırakacak şekilde tanımlamamakla iyi bir iş yapmış olacaktır. Eğer bütün iktidar ilişkilerinin sistematik temellendirilmesi şiddet (mevcut ya da gizli şiddet tehdidi) üzerinden tanımlanırsa, bunun geniş kapsamlı sonuçları olacaktır. Ya böyle bir tanıma karşı çıkanların karşı örnek olarak gösterecekleri süreçleri inatla “iktidar ilişkisine örnek değildir” şeklinde nitelemek ya da nispeten karmaşık, tercihen psikolojik nitelikte ek varsayımlarda bulunmak gerekecektir. Örneğin bir iktidar ilişkisinde daha zayıf olan taraf, iktidar ilişkisine uymayan eylemler için her zaman olumsuz sonuçlar zincirini önceden tahmin eder, ta ki “sonunda” şiddet tehdidiyle karşılaşana kadar, bu yüzden o kadar ileri gitmesine izin vermez. Bir başka ek varsayım da güç ilişkilerine uygun davranışların şiddet tehdidi yoluyla öğrenildiği olabilir, bu nedenle kişi verilen emirde şiddet tehdidinden bahsedildiğini işitir ve sanki açık bir tehdit yapılmış gibi davranır. Durum böyle olabilir ya da olmayabilir, ancak her halükârda bir incelemenin başında bu tür geniş kapsamlı varsayımlarda bulunulmamalıdır. Bu tür tanımsal kısıtlamalar, iktidar ilişkilerinin tipik bir örneği olan durumların en başından itibaren yeterince dikkate alınmamasının sonucudur.”²⁰

Felix Schnell'e göre ise şiddet, sosyal bilimlerde hep iktidar kavramının gölgesi altında kalmıştır, ona göre Foucault ve Eleştirel Kuram düşünürleri için de bu durum geçerlidir.²¹ Çünkü bu düşünürler şiddet hakkında somut analizler

¹⁸ Jan Philipp Reemtsma, **Die Gewalt spricht nicht**, Ditzingen, Reclam, 2002, s. 14.

¹⁹A.e.

²⁰A.e., s. 15.

²¹ Schnell, a.g.e.

geliştirmemişlerdir. Schnell ilginç biçimde W. Benjamin'in felsefi şiddet tartışmalarında çok merkezi bir konumda bulunan *Şiddet Üzerine* metnini de bu gruba dâhil etmektedir. Gerekece olarak ise Benjamin'in bu metinde şiddet kavramını açıklamak yerine burjuva hâkimiyet sistemindeki devlet şiddetini eleştirmesi ve onu devrimci şiddet ile ikame etmek istemesini göstermektedir. Bu yüzden Benjamin şiddet hakkında çok konuşan ama gerçekte hiçbir şey söylemeyen 19. ve 20. yüzyılların kültür eleştiricisi devrimci yazarları ile bir öbekte değerlendirilmektedir. Bu yazarların değerlendirmelerinde şiddet hep ötekenden gelen şiddet olarak görülmektedir. Şiddete politik praksis perspektifinden bakan bu isimler için pozitif ve negatif olmak üzere yalnızca iki tür şiddet bulunmaktadır.

1.1.2. Farklı Diller ve Bağlamlarda Şiddet Kavramı

Şiddet kavramının Türkçe'deki serüveni ile ilgili bazı tespitleri ortaya koymak konuya giriş yapmak açısından yararlı olacaktır. Türkçeye Arapçadan geçmiş olan şiddet kelimesi Şemseddin Sami'nin *Kâmûs-ı Türkî*'sinde “peklik, ziyadelik, mübalağa”²² ve “sertlik, ta'zir ve cezada mübalağa, müsaadesizlik, sıkı”²³ gibi anlamlarla karşılanmaktadır. Yaşar Çağbayır'ın hazırladığı *Ötüken Türkçe Sözlük*'te ise şiddetin anlamlarından bir tanesi “bir hareketin, kuvvetin, gücün yoğunluk derecesi”²⁴ olarak geçmektedir. Şiddet kelimesinin günümüzde ifade ettiği anlam içeriği aslında Arapça'da *unf* kelimesi ile karşılanmaktadır. Unf aynı şiddet gibi Osmanlı Türkçesine girmiştir ancak şiddet kelimesi bir anlam kayması ile Türkçe'de yaygınlık kazanıp sosyal bilimler literatürüne yerleşmiştir.

Şiddet ile iktidar kavramları İngilizce'de ve Fransızca'da aynı Latince'de olduğu gibi birbirlerinden farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Latince'de Türkçe'deki iktidar kelimesinin karşılığı olarak kullanılan *potestas* kavramı daha ziyade örgütlü bir devlet aygıtının sahip olduğu meşru bir gücü nitelendirmektedir. Bunun karşısında ise günümüzdeki genel kullanımdaki şiddet kavramına yakın

²² Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: Dersaadet İkdâm Matbaası, Çağrı Yayınları, 1317/1901-1902), “şiddet”, s. 771.

²³ A.e.

²⁴ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), “şiddet”, 4479.

anlamda, daha ziyade fiziksel ve meşru olmayan bir güç kullanımını ifade eden *violencia* kavramı bulunmaktadır. Benzer bir ayrım hem İngilizcede (*power-violence*) hem de Fransızcada (*pouvoir-violence*) bulunmaktadır. Şiddet araştırmaları ile ilgili önemli metinlerin yer aldığı Almanca'da ise biraz daha karmaşık bir durum söz konusudur. Şiddet karşılığı olarak kullanılan *Gewalt* kelimesi kullanıldığı zaman dilimine veya bağlama göre hem *potestas* hem de *violence* anlamında kullanılmıştır. Felix Schnell, Almanca *Gewalt* kavramının İngilizce'de *-power, violence, force, governance-* gibi birden fazla kelime ile karşılanan bir semantik alanı kapladığını kaydetmektedir.²⁵

1.1.3.Şiddet Kavramına Yaklaşma Biçimleri

Çalışmanın ana hatlarının çizilmesi açısından açık ve net bir şiddet kavramına ulaşmak kadar şiddet olgusuna yönlendirilecek kuramsal bakışın perspektifini açık bir hale getirmek de önemlidir. Farklı disiplinlerin labirentlerinde, ara sokaklarında kaybolmadan bütünlüklü bir bakış yakalamak açısından çalışma için belirlenmiş olan en geniş ufuk *politik felsefe*dir. Bu noktada şiddete hangi farklı bakış açılarından bakılabileceği meselesi kadar politik felsefe ufkundan ne anlaşıldığı da izah edilmek durumundadır. Politik felsefe -antropolojik yaklaşım biçiminden farklı olarak- bireyi politik alan içerisinde yüklediği sorumluluğu sürekli göz önünde bulundurmaya zorundadır. Popitz'in şiddeti ve insan elinden çıkan iktidar yapılarının beden üzerinden anlaşılması gerektiği tezi ile ufuk açıcı bir hamle yapmıştır. Ancak sürekli eylemde bulunma ve seçim yapma zorunluluğu ile yaşadığı için politik bir aktör olan bireyin -dolayısıyla da toplum- yüklediği sorumluluk ile alakalı kültürel antropolojinin çizgilerini aşmamıştır.

Johannes Müller-Salo şiddet fenomenlerinin farklı disiplinler tarafından etraflı bir biçimde bilimsel olarak araştırılmasının iki ana yöntem sayesinde olanaklı

²⁵ Schnell, a.g.e.

olduğunu kaydetmektedir.²⁶ Birinci yöntemde şiddet olayları ampirik olarak incelenmektedir. Örneğin tarihsel-antropolojik şiddet araştırması bu gruba dâhil edilmektedir. Bu araştırma yönteminde belirli, somut toplumlarda tekil şiddet formları incelenmekte ve şiddetin nedeni, anlamı ile sembolizmi araştırılmaktadır. İkinci şiddet araştırması yöntemi ise (birinci grup tarafından sağlanan ampirik bulgular ve onların analizi genellikle çıkış noktası olarak kullanılarak) genel anlamda şiddet fenomenine hasredilen türden çalışmalardır ve şiddetin topluluklar açısından oynadığı rol incelenmektedir. Buradaki amaç şiddetin somut formlarının ikna edici bir açıklamasını yapmaktan ziyade şiddet ile toplum arasındaki ilişkilerin aydınlatılıp bir *şiddet kuramının* ortaya konulmasıdır. Genel itibariyle ikinci yöntemin felsefe birinci yöntemin ise bilimler, özellikle sosyal bilimler tarafından kullanıldığını söylemek mümkündür.

Müller-Salo ikinci yöntemi kullanan, yani ampirik verileri de göz ardı etmeden bir şiddet kuramı oluşturmaya yönelik felsefi çabanın üç temel sorudan en az bir tanesine cevap vermesi gerektiğini düşünmektedir.²⁷

1. Soru: Şiddet kavramı nasıl tanımlanabilir ve iktidar, tahakküm/hakimiyet (Herrschaft), zor gibi kavramalardan anlamlı biçimde nasıl ayırt edilebilir?
2. Soru: Şiddet ile toplum arasında ne türden bir ilişki bulunmaktadır: Şiddet, kendisi olmadan toplumsal yapının düşünülmemeyeceği bir unsur mudur? Şiddetin bir toplumsal yapı içerisinde değişmez, sabit bir işlevi var mıdır?
3. Soru: -Eğer meşruiyet mümkünse- şiddetin meşruluğu kanıtlanabilir mi? Hangi durumlarda şiddete başvurmak meşru hatta ahlaki açıdan zorunludur?

Bu sorular sırasıyla kavramsal, toplumsal ve etik özelliklerdedir. Müller-Salo kavram analizi yönteminin en geç dilsel dönemeç döneminden itibaren felsefi çalışmalara damgasını vurduğundan bahsederek bu yöntemin şiddet kavramının netlik kazanmasında onun iktidar gibi diğer kavramlarla arasına sınır çizgisi

²⁶ Johannes Müller-Salo, **Gewalt. Texte von der Antike bis in die Gegenwart**, Ditzingen, Reclam, S. 10.

²⁷ **A.e.**, s. 11.

çekilmesi için yardımcı olabileceğinin altını çizmektedir. Şiddet fenomenlerinin çeşitliliği, şiddetin ortaya çıkmasının muhtemel nedenleri, failin ve kurbanın durumları, şiddetin işlendiği zaman ve mekân gibi onlarca faktörün etkisi düşünüldüğünde her zaman tekil bir unsurun dışarıda bırakılması ihtimalinin mevcut olduğu söylenebilir. Felsefi etik ise şiddet kullanımının ahlakiliği meselesini irdelemektedir.²⁸

David Riches kimi eylemlerin farklı kültürlerde farklı biçimlerde anlaşılması olgusundan hareketle şiddetin isimlendirilmesi ile ilgili bir duruma dikkat çekmektedir.²⁹ Şiddet belirli bir eylemi gerçekleştiren kişilerden ziyade şiddetin tanığı veya kurbanı olan kişilerin isimlendirmesidir. Bu nedenden dolayı Riches'e göe esasen gerekli olan şey yapmayı yani şiddet eylemlerini kavramak ve açıklamaktır. Kültürler arasındaki perspektif farklılıklarından dolayı Riches şiddet eylemlerinin kültürler arası bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu yaklaşım politik felsefe perspektifinden gerçekleştirilecek bir şiddet çalışmasına yararlı malzemeler sağlayabilir sadece. Politik felsefe buradan elde ettiği malzemeleri bir araya getirmekten daha fazlasını yapmak durumundadır. Bu da Müller-Salo'nun üçüncü soru olarak ifade ettiği etik meseledir. Burada söz konusu olan etik sistem filozoflarının ortaya koymaya çalıştığı türden kapalı bir sistem olarak düşünülmemelidir. Elde edilmeye çalışılan şey evrensel genel geçerliliğe sahip olan ahlak ilkeleri ortaya koymak değil bir tür negatif etik yapmaktır. Bu absürt biçimde kutsallık atfedilen politik yapıları sarmış olan büyüü bozmakla alakalı bir etik yaklaşımdır.

Toplum felsefesi ve politik felsefe perspektifinden gerçekleştirilecek bir şiddet araştırması bahsi geçen üç mesele çerçevesinde yani hem şiddetin kavramsal olarak nasıl bir anlam yükünü içerdiği meselesini hem toplumsal örgütlenme açısından şiddetin rolü ve şiddetin toplum lehine nasıl kullanıldığını hem de şiddet

²⁸ A.e., s. 12.

²⁹ David Riches, "Şiddet Olgusu," Antropolojik Açıdan Şiddet, Çev. Dilek Hattatoğlu, Ed. David Riches, Ayrıntı, 1989, s. 12.

uygulanmasındaki sorumluluk ve suç perspektifini araştırmalıdır. Bu kuram oluşturulması esnasında ise diğer bilimlerin sağlamış olduğu verilerden yararlanılmaktadır.

Toplumsal bilimler ve felsefe arasındaki bu işbirliğine Max Horkheimer de değinmiştir. Horkheimer, Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün direktörü olarak yaptığı ünlü açılış konuşmasında, felsefe ve sosyolojinin birliğinden söz etmiştir. Burada Horkheimer, sosyal felsefenin artık sadece bir felsefi alt disiplin olmaktan çıkıp genel felsefe haline geldiği bir “eleştirel sosyal kuram” olarak bir sosyal felsefe programı geliştirmektedir:

“Toplumsal felsefe genel felsefi ilginin merkezinde yer alsay bile, günümüzün çoğu felsefi, hatta temel entelektüel çabalarından daha iyi durumda değildir. İçeriğinin her yerde bağlayıcı olduğunu iddia edebilecek kavramsal bir belirlenimini bulmak mümkün değildir. Münferit alanlar arasındaki geleneksel sınırların sorgulandığı ve öngörülebilir gelecekte nasıl çizileceğinin henüz bilinmediği günümüzün bilimsel durumu göz önüne alındığında, araştırma alanlarının kesin tanımlarına girişmek uygun görünmemektedir. Bununla birlikte, toplumsal felsefe hakkında sahip olunan genel fikirler kısaca ifade edilebilir. Onun nihai amacı, yalnızca bireyler değil, bir topluluğun üyeleri olmaları hasebiyle insanoğlunun kaderinin felsefi olarak yorumlanmasıdır. Bu nedenle o, her şeyden önce, yalnızca insanların toplumsal yaşamıyla bağlantılı olarak anlaşılabilecek olgularla ilgilenmelidir: devletle, hukukla, ekonomiyle, dinle, kısacası genel olarak insanlığın tüm maddi ve manevi kültürüyle.”³⁰

Bu doktora tezinin çerçevesi büyük oranda bir şiddet kuramı oluşturma sürecinde bahsi geçen meselelerden üç mesele üzerine oturmaktadır. İlk iki perspektif tezi, şiddet tartışmaları bağlamında Arendt ve Benjamin gibi düşünürlerle oranla daha az tanınan Heinrich Popitz'in geliştirdiği kavramsal çerçeve içerisinde hem şiddetin sabit bir kavramının bulunması ve bu kavramın olanaklar çerçevesinde daraltılması hem de toplumsal yapının kurulması ve devam ettirilmesi süreçlerindeki rolü itibari ile ilgilendirecektir. şiddetin meşruiyeti meselesi ise Popitz'in eksik bıraktığı nokta olarak değerlendirilerek diğer düşünürlerle ilişki içerisinde değerlendirilecektir.

³⁰Max Horkheimer, “Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung”, **Gesammelte Schriften.Band 3: Schriften 1931-1936**, Ed. by. Alfred Schmidt, New York, Fischer Taschenbuch, 1988, s. 20.

1.2.Şiddeti Soruşturmanın Kısa Tarihi

Şiddet günümüzde negatif çağrışımlarla yüklü olsa da savaşkanlık ve askerlik yirminci yüzyıla kadar saygınlık sahibi olmanın önemli bir unsuru olmaya devam etmiştir.³¹ Dolayısıyla ötekine yahut yabancıya karşı icra edilen şiddet eylemleri uzun yüzyıllar boyunca ya normal olarak kabul edilmekte veya daha uzun vadeli bir fayda için uygulanması gereken acı bir reçete olarak görülmekteydi. Bu nedenle Thukydides'in Peloponez Savaşı nedeniyle hissettiği ürpermenin şiddetin yol açtığı genel bir ürperme değil, o eylemleri Yunanlıların birbirlerine reva görmesi ile alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Muhtemelen Thukydides barbarlara karşı savaşta benzeri durumların yaşanmasına pek fazla ehemmiyet vermeyecekti.³² Bu bakış açısını Platon'un çatışma (stasis) ve savaş (polemos) arasında yaptığı ayrım da ortaya çıkmaktadır.³³

“Savaşma ve çatışma diye iki söz olduğuna göre, insanlar arasında iki çeşit kavga vardır: Biri yakınlarla soydaşlar arasındaki kavga, öteki soyca ve kanca ayrı insanlar arasındaki kavga. Yakınlarımızla olursa çatışma, yabancılarla olursa savaş olur.”³⁴

Farklı toplumsal gruplara uygulanan şiddet ile grup içerisinde uygulanan şiddet arasında yapılan ayrımın bir örneğini de David Riches vermektedir:

“Gayet iyi bilindiği gibi, şiddetin nasıl örgütlenmesi gerektiği hakkında normları bulunmayan pek az toplum vardır; örneğin, hangi tür rakiplere karşı hangi tür silahların kullanılması gerektiği bu normlar da yer alır. Bu konuda ünlü bir örnek, Güney Sudan'daki Nuerlerinkidir. Nuerlerde aynı köyün üyeleri arasındaki dövüşlerde sadece sopa kullanılabilir, buna karşılık farklı köylerden kişiler arasında mızrak kullanılabilir, aynı şekilde, farklı kabileler arasındaki savaşlarda da kadınlara ve çocuklara dokunulması, kulübelerin ve ahırların yıkılması ve esir alma konusunda yasaklar vardır. Bu tür hükümler, ancak rakipler Nuer değilse geçersizdir [...]. Yine buna oldukça benzer bir şekilde, benim 1970'lerin başlarında alan araştırması yapmış olduğum Kuzey Kanada'da, alkol tüketimi sırasında Eskimolar arasında çıkması normal olan kavgalar asla ateşli silahlarla yapılmaz hem de silahlar hiçbir zaman elden bırakılmadığı halde; aynı şekilde, politikaları oldukça ciddi öfke kaynağı olduğu halde Avrupa kökenli Kanadalı idarecilere de fiziksel zarar verildiği görülmez.”³⁵

³¹ Schnell, a.g.e

³² A.e.

³³ Wladika Johann Frank/Michael Wladika, “Der Feindbegriff bei Platon und Aristoteles”, (Çevrimiçi), https://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/07_fpa.pdf, 27 Haziran 2020.

³⁴ Platon, **Devlet**, Çev. M. Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 470 b.

³⁵ David Riches, a.g.e., S. 20.

Schnell³⁶ erken yeniçağdan itibaren şiddet hakkında yazan düşünürlerin meseleleri devletin düzeni, hâkimiyeti ile meşruiyet sorunları çerçevesinde yoğunlaştırdığının altını çizmektedir. Özellikle kişiler arasında uygulanan şiddet çok kötü bir olgu olarak değerlendirildiği için, devlet şiddeti bu kötülüğü bertaraf etmek için zorunlu olarak ihtiyaç duyulan bir aygıt gibi düşünölmekteydi. Schnell'e göre bahsi geçen dönemlerde, şiddet müstakil bir araştırma konusu olarak düşünce üfkunun sınırları içerisinde henüz kendisine yer bulamamıştı. O, buna *şiddetin epistemik göz ardı edilişi* adını vermektedir.

Modern Batı düşüncesinde şiddetin kuramsal bir sorun haline gelmesi iç çatışmalar neticesinde gerçekleşmiştir. Şiddet ilkin, şiddet tekeli elinde bulundurmak isteyen hâkim devlet düşüncesi çerçevesinde tartışma konusu haline gelmiştir. Bunun en bilinen örneği Thomas Hobbes'un *Leviathan* başlıklı eserinde bulunmaktadır. İnsanların şiddetten çekinmeleri, şiddet tekeli elinde bulundurması gereken –ki ideal formu Hobbes'a göre monarşidir- devletin kurucu ögesidir. “Zulüm korkusu” (feare of oppression) der Hobbes “insanı, toplumdaki yardıma beklemeye veya istemeye yöneltir: çünkü, insanın hayatını ve özgürlüğünü sağlamanın başka bir yolu yoktur”³⁷. Yine onun deyişi ile herkesin herkesle savaşının önüne geçilmesinin yani şiddetin engellenmesinin yolu herkese doğa tarafından adilce verilmiş bulunan şiddet uygulama imkânından feragat edilip tüm bu hakların egemende toplanmasından geçmektedir. Bu, şiddetin tekelleşmesi ve kurumsallaşması anlamına gelmektedir. Şiddete meşruiyetini veren temel böylece ortaya çıkmaktadır. Benzer biçimde Immanuel Kant, yasadışı şiddette salt akıldışılıktan başka bir şey görmediğini söylemektedir.³⁸Kant'a göre devlet meşruiyetini yasadışı şiddeti engelleyebilmesinden almaktadır.

³⁶ Schnell, **a.g.e.**

³⁷ Thomas Hobbes, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 83.

³⁸ Alfred Hirsch, “Philosophie,” Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 348.

Schnell'e göre şiddetin epistemik olarak göz ardı edilmesine ilave bir öge olarak "aydınlanmanın akılcılık kültürü"³⁹ de şiddet kavramını bilimsel alanın dışına kovalamış ve yeni bir bilim olarak ortaya çıkan sosyoloji de onunla bu tavrı paylaşmıştır. Ona göre bunun tek istisnasını hâkimiyet-iktidar-şiddet hakkında yazdıkları ile Max Weber teşkil etmektedir. Ancak, o bile şiddet kavramı için müstakil bir tanım yapmayı gereksiz görmüştür. Şiddet Weber'e göre politik yapının mutlak biçimde iktidarı için ihtiyaç duyduğu bir araçtan başka bir şey değildir.⁴⁰

Schnell *spesifik şiddet araştırmalarına* giden yolu açan kişilerin özellikle akademinin dışından gelen kişiler olduğunun altını çizmektedir. Mesela Georg Sorel, 1906'da yazdığı *Şiddet Üzerine Düşünceler*'de, şiddetin proletarya lehine politik bir araç olarak kullanılması dışında kuramsal bir hedef gütmemişti. Daha sonra yayımlanan *Proletarya Şiddetinin Savunusu* başlıklı kitabında ise, sınıf savaşında sınıflar arasındaki çizgilerin silikleştiğinden bahisle ancak kolektif şiddetin işçi sınıfına kendi konumunu geri verebileceğini söylemiş ve böylece şiddetle ilgili daha önce dile getirilmemiş bir takım veçheler ortaya koymuştur.

Schnell'in verdiği bir diğer akademi dışı örnek Frantz Fanon'dur. Schnell onun 1961'de yayımlanan *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabında, şiddetin sadece sömürgecilerden dışsal anlamda özgürleşmek değil, özne kurucu bir öge olarak öne çıktığını söylemektedir.

Georges Bataille ise şiddeti gözlemlerinin tam merkezine yerleştiren ilk yazar olarak ortaya konulmaktadır. Bataille, ünlü kitlesel çocuk katliamcısı Gilles de Rais'den aktardığı anlatımlarla şiddet-arzu-haz arasındaki bağı dikkat çekmiştir. Şiddet ile arzu arasındaki bu bağ Wolfgang Sofsky'nin de dikkatini çekmiştir. Bataille tekil şiddet olaylarına daha fazla dikkat kesilirken Canetti kolektif şiddetin dinamikleri ile ilgilenmektedir. Hannah Arendt ise bu grubun içerisindeki tek akademisyen olarak dikkat çekmektedir.

³⁹ Schnell, a.g.e.

⁴⁰ Schnell, a.g.e.

Hannah Arendt'in merkezinde bulunduğu Eichmann davası tartışmaları şiddet araştırmalarında etiyoloji sorununu yeniden gündeme getirmiştir. 90'lı yıllardan itibaren şiddet araştırmalarında etiyoloji yöntemine yönelik bir tepkiyle ortaya çıkan yöntem tartışmasının bugün hâlâ devam etmektedir. Bu, şiddetin kökenlerini ve failerin motivasyonunu soruşturan köken araştırmasına karşı şiddetin gerçekleştirildiği zaman dilimine dikkat kesilmeyi öneren bir yöntemdir. Bu yöntemi benimseyen araştırmacılar köken araştırmasının yönelttiği "şiddet neden uygulanmaktadır?" sorusunun yerine "şiddet nasıl uygulanmaktadır?" sorusunu öncelemektedir. Bu bakış açısını ifade etmek için çağdaş şiddet düşünürleri Trutz von Trotha ve Birgitte Nedelmann şiddet araştırmaları ile ilgili aşağıdaki beş noktayı içeren bir perspektif dönüşümü önermektedir.⁴¹

İlkin, şimdiye kadarki şiddet araştırmaları şiddetin kendisini gözlemin merkezine yerleştirmek yerine konunun asıl önemli olan kısmını ihmal edip şiddetin kökeni ve failin tipolojisi ile gereğinden fazla ilgilenmiştir. Neden şiddet uygulanıyor sorusu yerine şiddetin nasıl gerçekteştiği sorusuna daha fazla önem verilmelidir. İkinci olarak, şiddetin nedenlerinin toplumsal ve yapısal açıdan açıklanması noktasında ciddi şüpheler bulunmaktadır. Şiddetin herkesin başvurduğu, her insana ait olan bir kaynak olarak değerlendirilmesi yeni yorumlara olanak sağlamaktadır. Şiddet bu şekilde normal olandan sapma, dolayısıyla açıklanmaya muhtaç bir davranış biçimi olmaktan çıkarılıp toplumsal yapının içerisine dâhil edilmiştir. Üçüncü olarak, şiddet beden üzerinden deneyimlenmektedir. Beden ve bedene yönelik şiddet pratiklerini bu nedenle şiddet tartışmalarının merkezine koymak gerekmektedir. Dördüncü olarak, şiddetin süreçlerini ve şiddet dinamiklerini gerçekten anlayabilmek için sadece şiddet eylemini gerçekteştiren kişiye ve onun sözde gerçekte davranış nedenine değil, olayda dahli bulunan, şiddet eyleminin bir parçası olan bütün tarafları analizin bir parçası haline getirmek gerekmektedir. Beşinci olarak, niteliksel araştırma yöntemleri şiddet araştırmalarında tercih

⁴¹ Michaela Christ, "Soziologie," Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 374.

edilmelidir. Burada özellikle Gylbert Ryle’in yazılarında ilk defa ortaya atılan ve daha sonra Clifford Geertz tarafından geliştirilen sıkı betimleme yöntemi kuvvetli biçimde tavsiye edilmektedir. Yoğun betimleme sadece dışarıdan görünen davranışları değil, aynı zamanda davranışların yer aldığı bağlamı ve arka planı da dikkate almaktadır. Sıkı betimleme olayların içerisinde yer alan kişilerin öznel deneyimlerini ve anlatımlarını önemsemektedir. Bu yüzden önerilen bu şiddet araştırma yönteminde sıkı betimleme dolayısıyla kişilerin bireysel şiddet tecrübesi ve onların yoğun anlatımı önem taşımaktadır.

Yeni şiddet araştırmalarının temsilcileri yerleşik şiddet araştırmalarının düşünürlerini iki noktada eleştirmektedir. İlk olarak şiddet kavramı birtakım politik nedenlerle kasten genişletilmesi ve kavramın bedensel yaralanma ile olan bağının koparılması şiddetin analitik netliğin ortadan kalkmasına neden olmuştur. İkinci olarak ise etiyolojik şiddet araştırmaları, kuramsal ve yöntemsel iş görme biçimlerinde bedeni şiddet araştırmalarının dışında tutmuşlardır.⁴²

Şiddet konusunda yazdığı makalelerle tanınan diğer bir çağdaş düşünür Katharina Inhetveen beden ve şiddet konusunun sosyal bilimlerde iki açıdan karanlıkta kalmış olduğunu söylemektedir: İlk olarak bazı istisnalar haricinde sosyal bilimler bedene uzun süre boyunca sistematik bir dikkatle yaklaşmamışlardır. Beden sosyolojisinin ilk öncüleri bu nedenle 1980’lerden itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. İkinci olarak ise sosyolojinin bedensiz olarak formüle edilen aktörleri adeta melek imişler gibi şiddetten arınmış olarak düşünülmektedir. Sosyal bilimlerin geleneklerinin önemli bir kısmında beden gibi şiddet de merkezi bir konu olmamıştır.

Inhetveen’e göre kuram tarihi açısından beden ve şiddetin ihmal edilmesi birbirleriyle alakalı durumlardır. Eğer bedene sistematik bir bakış açısıyla bakılmış olsaydı bu durum şiddetin sistematik bir biçimde incelemesine neden olabilirdi. Aynı

⁴²Katharina Inhetveen, “Körper,” Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 203.

⁴²A.e.

şekilde şiddet fenomenlerine sistematik biçimde yaklaşılması bedenın analitik açıdan değerlendirilmesine yol açabilirdi.⁴³

Beden-şiddet ilişkisini hem beden sosyolojisi hem de yaygınlık kazanmış olan etiyolojik şiddet araştırmaları ihmal etmektedir. Inheetveen de Trutz von Trotha ve Felix Schnell gibi Johann Galtung'un yapısal şiddet kavramının şiddetin bedensellik boyutunu tartışmaların dışına ittiği kanaatini dile getirmektedir.⁴⁴

1990'lardan itibaren sosyolojik şiddet araştırmalarında şiddet kavramı ve uygun şiddet araştırmaları hakkındaki tartışmalar yoğunlaşmıştır. Bu yeni şiddet araştırmalarının temsilcileri bedeni merkezi ve analitik bir yer tayin edilmesini talep etmektedir. Yeni şiddet araştırmalarının temsilcilerine göre sadece beden üzerinden yapılacak bir şiddet tanımı toplumsal eylemin özel kipini kapsayabilir.⁴⁵

K. Inheetveen yerleşik şiddet araştırmalarını eleştirenleri iki gruba ayırmaktadır:

1) Birgitta Nedelmann'ın şiddetin inovatörleri adını verdiği kişiler. Nedelmann, Wolfgang Sofsky gibi kişilerin şiddet inovatörleri olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre bu kişiler şiddeti, merkezinde bedenın, özellikle failerin tutkusunu ve kurbanların acısını bulunduğu müstakil bir konu olarak ele almaktadır. Mesela Sofsky'nin somutlaştırıcı perspektifinde kültürel, tarihsel ve kurumsal bağlamlar şiddet sorununun aydınlatılmasında kullanılmamaktadır. Bu bağlamlardan bağımsız olarak şiddet antropolojik bir sabite olarak insan ürününün makûs talihı olarak; araştırmanın kendini tekrar eden, anlamdan yoksun bir konusu olmaktadır. Nedelmann Popitz'in adını doğrudan anmasa da antropolojinin bakış açısına yönelttiği eleştiri onu da kapsamaktadır. Popitz'in antropolojik şiddet araştırmasında da şiddet bir sorumluluk ve suçluluk perspektifinden değil, insan türünün neredeyse doğası olan bir değişmez ilke imiş gibi değerlendirilmektedir.

⁴³A.e.

⁴⁴A.e.

⁴⁵A.e.

Sorumluluk perspektifi ile alakalı bu noktada bir parantez açarak Karl Jaspers'in suçluluk ile ilgili düşüncelerine yer vermek yararlı olacaktır. Jaspers kavram karmaşasının suç kavramının tartışılmasını zorlaştırdığından şikâyet etmektedir. Bu karmaşayı bertaraf etmek için dört farklı suç kavramı önermektedir.⁴⁶ Bunlar sırasıyla kriminal suç, politik suç, ahlaki suç ve metafizik suç kavramlarıdır. Kriminal suçta cürüm nesnel olarak ispatlanabilir eylemlerin açık bir biçimde yasayı ihmal etmesidir. Burada karar verme mercii mahkemelerdir. Politik suç devlet adamlarının eylemleri ile veya bir devletin vatandaşı olduğu için isnat edilir. Varlığımızı hangi devletin düzenine borçlu isek o devlet adına gerçekleştirilen eylemlerde de sorumluluğumuz bulunmaktadır. Çünkü Jaspers kişilerin nasıl yönetildikleri ile alakalı bir sorumlulukları olduğunu düşünmektedir. Politik suçun sözkonusu olduğu yerde karar verme mercii galiplerin iradesi ve şiddetidir. Ahlaki suç kişinin tekil bir birey olarak gerçekleştirdiği eylemden dolayı taşıdığı ahlaki sorumluluğu ifade etmektedir. Jaspers burada neredeyse Eichmann davasını kastedencesine emir emirdir tarzı bir ifadenin ahlaki suç açısından bir geçerliliği olmadığını söylemektedir. Burada söz sahibi merci ise kişinin vicdanı olmaktadır. Metafizik suçta ise insanlar arasındaki dayanışma ilkesi gereği insanın çevresinde veya bilgisi dahilinde olan adaletsizliklerden dolayı taşıdığı sorumluluğu ifade etmektedir. Felaketin engellenmesi doğrultusunda kişi elinden gelen çabayı göstermiyorsa bu metafizik suçun ortağı olmaktadır.

Jaspers'in suç kavramı oldukça geniş bir etik sahayı kapsamakta ve çok ince ayrımlar içermektedir. Arendt'in Eichmann davası hakimlerine bir takım nüansları anlamamaları dolayısıyla yönelttiği eleştiriler ile Jasper'in kavramları arasındaki paralellik gözden kaçmayacak kadar nettir. Davada Eichmann için kullanılan onun hukuka değil de tanrıya karşı suçluluk duyduğu doğrultusundaki ifade, Jaspers'in ayrımlarının doğduğu yer hakkında da bir fikir vermektedir.

2) Bedeni hariçte tutan şiddet araştırmalarını eleştirenler şiddeti Heinrich Popitz'e eklemlenerek bir hâkimiyet sosyolojisi ile bağlantı içerisinde

⁴⁶ Karl Jaspers, Die Schuldfrage/Für Völkermord gibt es keine Verjährung, Münih, Pieper, 1979, s. 21.

incelemektedir. Bu kişiler genel anlamıyla toplumsallığın, özeldede şiddetin bedenden kaynaklandığı, bedenden bağımsız düşünülemez düşüncesinden hareket etmektedir. Bunlar Popitz'in tanımına uyarak şiddeti başkalarının kasıtlı yaralanmasına yol açan *iktidar aksiyonu* olarak görmektedir. Bir iktidar analizi olarak yürütülen bu yöntem şiddeti bir motivasyona bağlamamaktadır. Ancak şiddet eylemleri, durumları ve şiddetin katılımcıları ile ilgili sorular, somut şiddet fenomenlerinin anlaşılması için ampirik olarak ortaya konulması gerektiği düşünülmektedir.⁴⁷

Tezin genel çerçevesi düşünüldüğünde bedene şiddet bizi failerin motivasyonu değil, toplumsallığın kurulması ve devam ettirilmesi açısından ilgilendirmektedir. Çünkü "insanın bedenselliği üzerinden şiddet, aynı zamanda şiddet tehdidi ve şiddetten duyulan korku olarak da insan toplumsallığının unsurlarından biri"⁴⁸ olarak ön plana çıkmaktadır. Korku sıklıkla iktidarın kullandığı elverişli bir aparat haline gelmektedir:

Korkuyu canlı tutmak için iktidardakiler bazen yasalara göre, bazen de keyfi olarak doğrudan önlemler alır. Sosyal, maddi ve fiziksel cezalar uygularlar. Yabancılar dışlanır, hapsedilir ya da kovalanır. Çok eski zamanlardan beri, kapsama ve dışlama toplumsal belaları olmuştur. Bunların sonucu toplumsal ölümdür. Maddi zarar, mülkün elden alınması ya da yok edilmesi de daha az etkili değildir. İnsanları geçinme, hayatta kalma araçlarından mahrum bırakır. Ancak en etkili önlem fiziksel yaralamadır. Kişi gerekirse sosyal bağlarından ve maddi mallarından vazgeçebilir ama kendi bedeninden vazgeçemez. Fiziksel şiddet en yoğun iktidar gösteresidir. Kurbanı doğrudan varoluşunun merkezinden, bedeninden vurur. Hiçbir dil şiddet dilinden daha ikna edici değildir. Hiçbir çeviriye ihtiyaç duymaz ve hiçbir soruyu cevapsız bırakmaz. Hiçbir yerde iktidar bu kadar etkili, hiçbir yerde bu kadar gerçek değildir. Başka hiçbir aksiyon efendinin köle üzerindeki üstünlüğünü bu kadar belirgin bir şekilde gösteremez. Köle bu yaralamada iktidarı kendi vücudunda hisseder. Yaygın itaate rağmen egemenliğin şiddetten vazgeçmemesinin bir nedeni de budur. Şiddetin kısa vadede düzensizlik yarattığı doğrudur. Ama aynı zamanda, salt olgusallığıyla iktidarı meşrulaştırır.

⁴⁷Katharina Inhetveen, "Körper," Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 204.

⁴⁸A.e., s. 205.

Ayrıca bağıllık ve korunma ihtiyacını da pekiştirir. Pek çok insan katlanmak zorunda oldukları şeyleri onaylayabilmek ister. Sadakat hissetmek ve tabi oldukları otoriteye inanmak isterler.⁴⁹

Öyle görülmektedir ki, şiddet hem birbirinden oldukça farklı alanların konusu olarak öne çıkan hem de -yukarıdaki örnekte aktarıldığı gibi- yöntem tartışmalarının odağında bulunan bir konudur. Yukarıda bahsedilen şiddet araştırmalarının karşı karşıya bulunduğu zorluklarla birlikte değerlendirildiğinde, yalnızca çağdaş politik düşünce sınırları içerisinde kalındığında bile şiddet konusunu tek bir çalışmanın sınırları içerisine sığdırmanın ve onu benzer kavramlardan yalıtılmış biçimde değerlendirmenin mümkün olmadığı açıkça görülecektir.

Tüm aktarılan hususlar göz önünde bulundurulduğunda, bedene ve fiziksel şiddete özel bir önem atfeden çalışmaların çıkış noktası olarak Popitz'in şiddet kavramı etrafındaki düşüncelerinin, diğer çağdaş metinlerle hesaplaşarak eleştirel bir okumasının yapılması ve beden kavramının politik felsefede ihmal edilmiş olmasının sebeplerinin gösterilmesi bu çalışmanın hedefi olarak belirmektedir. Şiddet kavramı ekseninde çağdaş politik düşünce içerisinde düşünülebilecek onlarca isim içerisinden Popitz'in ana figür olarak düşünülmüş olmasının bazı gerekçeleri bulunmaktadır.

Popitz sosyal bilimlerde bedene şiddet kavramını literatüre dâhil eden kişi olarak kabul edilmektedir. Onun kavramlarının ve düşüncelerinin şiddet-iktidar eksenindeki tartışmalarda daha fazla yer bulması bu literatüre derinlik ve farklı perspektifler katacaktır. Ayrıca, Popitz çağdaşı olan Arendt ile birbirine benzer konuları ve kavramları aynı zaman diliminde farklı perspektiflerden ele almışlardır. Birçok açıdan farklı bakış açılarını temsil ettikleri için şiddet hakkında yazmış olan çoğu çağdaş düşünürü bu iki isim üzerinden tartışmanın bir parçası haline getirmek mümkündür. Arendt de Popitz gibi bu kavramlara bir tür doğa atfetmektedir. Ancak Popitz'den farklı olarak insanın en müşkül şartlarda bile bir seçme iradesine sahip

⁴⁹ Sofsky, *Traktat über Gewalt*, s. 19.

olduğunu düşünmektedir. Şiddet insan türünün makus bir talihi olmaktan ziyade her seferinde yeniden yapılmış bir seçimdir.

Beden toplumsallığın temelini teşkil ettiği için özel bir önemi hak etmektedir. Popitz ile birlikte Sofsky de bu gerçeği teslim etmektedir:

Toplumsal eylemin her zaman bedensel bir yönü vardır. Diğerlerinin hareket özgürlüğüne müdahale eder. Bir şeyi yapmakla, başka bir kişiye kötülük etmiş olur. Ona yaklaşır, ona saldırır, onu incitir. Her edim bir (fenalık) etmedir. İnsanlar kendilerine dokunulmasından duydukları korkuyu azaltmak ve kendilerini savunmak için ne kadar farklı sosyal formlar icat etmiş olurlarsa olsunlar, bir erken davranma eylemi her an bir saldırıya dönüşebilir.⁵⁰

Şiddet-iktidar ilişkisi tartışmaları ekseninde kaleme alınmış olan iki ana metin, Popitz'in *İktidarın Fenomenleri* ve Arendt'in *Şiddet Üzerine* kitapları çok yakın tarihlerde yazılmıştır. Bu dönem politik hareketlerin büyük ivme kazandığı, politik şiddetin yoğun biçimde tartışıldığı bir zaman dilimine denk gelmektedir. Çok yakın zamanlarda yazılmış olmasına rağmen iki kitapta yer alan yaklaşım biçimleri arasındaki farklar ilgi çekicidir ve birçok güncel tartışmayı içinde barındırmaktadır. Bu güncel tartışma şiddet eyleminin neticesinde bireyin ve toplumun sorumluluğu etrafında gerçekleştirilmektedir. Burada Arendt ve Popitz karşıt kutuplar olarak değerlendirilmelidir. Popitz'in insanları -tarihten verdiği bazı örnekler hariç tutulursa- zamandan ve mekândan soyutlanmış herhangi bir canlı türünün üyesine benzemektedir. Arendt'in metinlerinde ise kendi geleceğini politik tercihleri ile belirleyen bir insan resmi söz konusudur.

Yukarıda belirtilen hususlar ekseninde bu çalışmanın genel çerçevesini özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir:

Politik ilişkilerin meydana getirildiği ana yer olarak insan bedeninin ve duyuların politik süreçlerdeki önemi, şiddet tartışmalarında ihmal edilmiştir. Bu nedenle politik felsefe sınırları içerisinde bedeni önceleyen bir kuram hakkında düşünülmelidir. Bu kuram Popitz'in kavram setleri etrafında inşa edilmelidir.

⁵⁰ Sofsky, *Traktat über Gewalt*, s. 11.

Bir politik felsefe kuramına temel teşkil edecek olan beden kavramının salt fiziksel bütünlükten ibaret bir beden anlayışından ziyade, fenomenoloji geleneğinin ortaya koyduğu, beden [Körper] ve vücut [Leib] ayrımını dikkate alan bir noktadan hareket edilmesi gerekmektedir. Bu durum politik felsefe ile fenomenoloji arasında yakın bir işbirliğini gerektirmektedir.

Beden bir şiddet aracı olarak hizmet eder. Ancak tam tersine, şiddet bedene uygulanmaktadır. Birçok silah önce evler, sığınaklar ya da barikatlar gibi nesnelere yok etse de, nihai hedefleri genellikle insan bedenidir. Silah onu vurmak içindir. Yıkım gücü insanın vücudunda, kemiklerinde ve organlarında, etinin dokularında gerçekleşir. Bir vücut olduğu için insan şiddetin kurbanıdır. Ve bir bedene sahip olduğu için, diğerini kurban haline getirebilir. Fiziksel ikili varlığı onun şiddetle olan ilişkisini belirler. Bedeniyle (Körper) eylemde bulunabilir, bir vücut (Leib) olarak acı çekmeye mahkumdur. Şiddet uygulama yeteneğine sahiptir ve şiddete maruz bırakılmıştır. Beden yaralayabilir ve yaralanmaya açıktır. Kendini koruma zorunluluğu ve her saldırı silahına bir savunma silahıyla karşı koyma gerekliliği buradan kaynaklanır. İnsan savunmasız olduğu için başkalarını uzak tutmalıdır. Diğerlerinininkinden daha uzağa erişebilen silahlara ihtiyacı vardır. Ve kendisini diğer silahlardan korumak için önlemler almalıdır. Yalnızca bedeniyle yetinemez.⁵¹

Alman şiddet sosyolojisinin şiddet araştırmaları için en uygun yöntem olarak gördüğü Clifford Geertz'in *sıkı betimleme* yöntemi şiddeti kurban merkezli olarak değerlendirmemize imkân sağlayacaktır. Bu yöntem sayesinde hem öznel deneyimler çalışmanın bir parçası haline getirilebilecek hem de acı, ağrı, tikslenme gibi deneyimlerin fenomenolojik bir çerçeveden yola çıkarak politik felsefe içerisinde düşünülen bir şiddet kuramına eklenmesine olanak sağlayacaktır.

⁵¹ Sofsky, *Traktat über Gewalt*, s. 31

İKİNCİ BÖLÜM

ALMAN ŞİDDET SOSYOLOJİSİ VE TRUTZ VON TROTHA’NIN ÇAĞRISI

Alman şiddet sosyolojisinin, şiddetin anlaşılması için bedene öncelik verilmesine yönelik yapmış olduğu vurgu, Heinrich Popitz’in öğrencilerinden biri olan Trutz Von Trotha’nın çağrısı ve hareket noktası olarak Popitz’in düşüncesini göstermesi ile başlamış ve şiddet araştırmalarına yeni bir yol önermiştir. Bu öneriye göre bedenle ve duyularla ilgili analizlerin derinleştirilmesi gerekmektedir. Bu bakış açısına göre şiddetin neden işlendiği sorusunun yerini şiddetin nasıl işlendiği sorusu almalıdır. Bu ikame, şiddet araştırmalarını beden ve duyularla daha fazla ilgilenmeye yönlendirdiği gibi fenomenoloji ile daha fazla işbirliği yapmaya da zorlamaktadır. Şiddet söz konusu olduğunda bütün duyular önemli olmakla birlikte dokunma duyusu ve acının hissedilmesi meselesi diğer duyulara oranla daha önemli bir yere sahip bulunmaktadır. İlk olarak Max Scheler acı duyusunun diğer duyular arasında, yerinin tespit edilmesinin mümkün olmasıyla ayrı bir yere sahip olduğunu yazmıştır.⁵² Von Trotha’nın derinlikli analizlerinden anlaşılmaktadır ki Popitz örnek teşkil edecek derecede tutarlı ve yeni bir bakış açısıyla şiddet kavramının kontürlerini netleştirmiş ve şiddeti beden merkezli olarak tanımlamıştır. Şiddeti tanımladıktan sonra onun toplumsal iktidar ve otorite ile ilişkisi ile ilgili ufuk ve zihin açıcı bazı analizler yapmıştır. Ancak şiddet meselesini genel olarak politik bir bağlam dâhilinde-düzen-otorite-iktidar ile ilişkisi içerisinde ele aldığı için şiddet tanımını yaptığı yerde bedene şiddet konusunun fenomenoloji ile ilişkisini derinleştirmemiştir.

Popitz’in düşüncesinde -sadece değinip geçmekle yetindiği- acı şiddetin tepe noktası, ölüm ise şiddetin sınır çizgisi olarak bedene şiddet konusunun iki kutup noktasını teşkil etmektedir. Acı, insanın yaralanabilirliğinin uç noktası olarak onun mutlak olarak duyusallığa mahkûm olması durumunu ifade etmektedir. Ölüm ise

⁵² Madalina Diaconu, *Phänomenologie der Sinne*, Ditzingen, Reclam, 2013, s. 79.

hayattan mutlak olarak vazgeçip kendini duyulardan ebediyen bağımsız ilan etmenin ifadesidir.

2.1. Politik Felsefe ile Fenomenolojinin Kesişme Noktası: Beden ve Vücut

İnsanın dünya ile ilk teması duyular sayesinde mümkün olmaktadır. Hatta bu temas insan doğumundan önceki evrede başlamaktadır.⁵³ Madalina Diaconu duyu algılarının en genel anlamıyla felsefenin farklı disiplinlerini dört açıdan ilgilendirdiğini kaydetmektedir.⁵⁴ İlk, felsefi antropoloji açısından duyular, insanın diğer gelişmiş türlerle ortak olan doğasına işaret etmektedir. İkinci olarak bilgi felsefesi, insanın çevresinde bulunanları araştırırken ona duyuların sağladığı katkı ve duyu verilerinin işlenmesi açısından bu konuyla ilgilenmektedir. Üçüncü olarak etik duyusal hazları doğru biçimde kontrol etmek açısından duyularla ilgilenmektedir. Dördüncü olarak ise estetik 18. yüzyılda duyusal algının bilimi olmak iddiasıyla ortaya çıkmıştır.

Estetiğin kurucusu Alexander Gottlieb Baumgarten *Kuramsal Estetik* başlığını taşıyan kanonik eserinde estetiği “özgür sanatlar kuramı, alt bir bilgi kuramı, güzel düşünme sanatı ve akla benzer düşünce sanatı olarak duyusal bilginin bilimi” şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁵ Bununla birlikte duyuların bilgisinin felsefe için ifade ettiği anlam ile diğer bilimler için ifade ettiği anlam birbirinden farklıdır. Bu hem içerik hem de yöntem açısından var olan bir farklılıktır.⁵⁶ Buna göre felsefe duyuları incelerken algıyı en genel anlamı içerisinde yani onun özünü anlama çabasıyla belirlemeye çalışmaktadır. Yani “algının kuruluşunun ve içeriğinin analizini yapmakta, algılayan öznenin ve onun duyusal algılarının” neler olduğunu bulmaya çalışmaktadır.⁵⁷

⁵³Madalina Diaconu, **Phänomenologie der Sinne**, Ditzingen, Reclam, 2013, s. 7.

⁵⁴A.e.

⁵⁵Alexander Gottlieb Baumgarten, **Ästhetik**, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1983, C.1, s. 2.

⁵⁶ Diaconu, **Phänomenologie der Sinne**, s. 8.

⁵⁷A.e.

Politik felsefe ile duyuların fenomenolojisinin kesiştiği noktada fenomenolojide kullanılan vücut (Leib) kavramı çok önemli bir yer tutmaktadır. Bunun yanında şiddeti anlamak için öznelerarasılık meselesine de değinmek kaçınılmaz görünmektedir. Öznelerarasılık burada yukarıda bahsi geçen sıkı betimleme yöntemi ile ilgili olarak büyük bir önem teşkil etmektedir. Sıkı betimlemede söz konusu olan şey mağdurların veya tanıkların öznel yaşantılarının dikkate alınmasıdır. Burada mümkün mertebe ayrıntılı olarak yapılan betimlemeler şiddetin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla sıkı betimleme son kertede iki özne arasında bir iletişim yani farklı özneler arasında bir ilişki olarak anlaşılabilir.

Vücut (Leib) fenomenolojinin başat kavramlarından biridir. Fenomenoloji ile politik felsefe arasında kurmaya çalıştığımız ilişkinin merkezinde bu kavram bulunmaktadır. Beden (Körper) ile vücut (Leib) kavramları arasındaki farkı daha açık biçimde gösterebilmek için fenomenolog Hermann Schmitz'in düşünce deneyinden yararlanmak gerekmektedir.

Schmitz herhangi bir insanın burada ve şimdi var olduğuna kendisini ikna etmesinin iki yolu olduğunu söylemektedir.⁵⁸ Bunlardan birincisi insanın kendisini beden, ikincisi ise vücut üzerinden konumlandırmasını sağlamaktadır. Aradaki fark bize politik felsefede şiddet konusunu anlamak için neden vücut kavramını fenomenolojiden ödünç almamız gerektiğini anlaşılır hale getirecektir.

İnsanın burada ve şimdi var olduğunu kendisine gösterme yollarından birincisi ve ilk akla geleni kişinin kendi bedenine dokunması ve ona bakmasıdır. Kişi kendi bedenini yokladığında sabit, bir arada duran ve bir alan tarafından çepeçevre sarılmış olan bir kütle bulacaktır. Bu kütle bir çevrenin içinde bulunmaktadır ve orada bir yerde bulunmaktadır. Bu yer görelî (relativ) bir yerdir. Çünkü bedenin yeri diğer nesnelerin yerine ve onlarla arada bulunan mesafeye referansla belirlenmektedir. Beden, mekandaki bu referans bağımlılığına benzer biçimde zamansal olarak da bir önce-şimdi-sonra düzenine referansla kendi *şimdi*sini

⁵⁸Hermann Schmitz, **Der Leib**, Göttingen, De Gruyter, 2011, s. 1.

konumlandırabilmektedir. Kişinin kendi bedenine bu yoldan bir konumlandırma sağlaması çok kesin bir netlikle oryantasyon sağlama gibi bir avantaja sahiptir ancak diğer yandan böyle bir netlikle belirlenen şeyin ne olduğu hususu belirsiz kalmaktadır. Bu belirlenen şeyin gerçekte kişinin kendisi olup olmaması meselesi net bir biçimde cevaplandırılmamaktadır.

Schmitz'in de dikkat çektiği gibi Yunan felsefesinden itibaren insanın bedenine izafe edilemeyen ne varsa ruha ait unsurlar olarak düşünülmüştür. Bu anlayışa göre ruh insanın insan olmasını mümkün kılan yerdir. Bu düşünme biçiminde insanın bedeni bir tür alet olarak veya ruh taşıyan kabuk biçiminde düşünülmektedir. Platon, bedenin ruhun hapisanesi olduğunu söylerken anatomi uzmanları şaka yollu olarak otopside ruh diye bir şeyle karşılaşmadıklarını söylemektedir. İşte bu birinci yol insanın kendi bedeninin yerini belirleme konusunda başlangıçta ikna edici görünmektedir ve günlük hayatın gereksinimlerini karşılama anlamında yeterlidir. Ancak kişinin gerçekte kendisine tayin ettiği yer olma hususunda netlikten ziyade bir karmaşıklığa neden olmaktadır.⁵⁹

Schmitz'e göre kişinin kendisini şimdi ve burada olduğuna ikna etmesinin ikinci yolu ise birincisi kadar net bir ölçüme izin vermemektedir ancak önemli bir avantaja sahiptir: burada ve şimdi bulunan şey her ne ise o -kuşkuya yer vermeyecek biçimde- insana ait bir araç veya onun kuşku uyandıran bir temsilcisi değil, insanın bizzat kendisi olarak deneyimlenmektedir. Schmitz bu düşünce yolunu bir örnek üzerinden anlatmaktadır. İnsan bütün telaşlardan uzak bir biçimde ilerlerlerken onun aniden acı bir ses duyduğunu veya bir basamağı fark etmeyerek tökezlediğini yahut kafasına sert bir cisimle vurulduğunu düşünelim. Onun gündelik hayatının sıradan akışı içerisinde karşısına çıkan bu tehdit kişiyi iki açıdan, zamansal ve mekânsal olarak daraltıp onu iki büklüm hale getirmektedir.⁶⁰ Kişi kendini burada ve şimdide deneyimlemektedir ancak başka yerlerin ve zamanların düzeni ile ilişki içerisinde değil. Onun iki büklüm olmasının etkisiyle zaman ve mekân düzeni artık onun için

⁵⁹A.e.

⁶⁰A.e., s. 2.

yok hükmündedir. Görelî mekân ve zamanda değil artık mutlak yer ve zamanda yer almaktadır. Duygu yoğunluğu ile o korku içinde kendini gösteren maruz kalmışlık kişiye bir kesinlik deneyimi yaşatmaktadır. Kişi burada ve şimdi bulunduğuna inanmak için maddî bir beden (Körper) aramak, tespit etmek zorunda değildir.

Kendini yeninin ani kesintisiyle açığa çıkan şimdiki zamanda bulmak, maddî bedenî görmeye veya ona dokunmaya ihtiyaç duymadan nesnelere uzamsal ve zamansal ilişkiler içerisinde sıralanmasını ve sınıflandırılmasını dikkate almadan yaşanan bir duyumsamadır.⁶¹Bu ikinci yol Jean Améry'nin *dünya güveni*⁶² diye isimlendirdiği duygu ile yakından alakalı görünmektedir:

Dövlümemiş birinin, mahkûmun ilk darbeye insanlık onurunu kaybettiğine dair etik-patetik bir açıklama yapması çok az şey ifade ediyor. İtiraf etmeliyim ki insan onurunun ne olduğunu tam olarak bilmiyorum. Bir kişi, her gün banyo yapmasını imkânsız kılan koşullara yerleştirilirse insanlık onurunu kaybedeceğine inanır. Bir diğeri, bir otoritenin önünde anadilinden başka bir dil konuşmak zorunda kalırsa onu kaybedeceğini düşünüyor. Burada insan onuru belli bir fiziksel rahatlığa, orada ifade özgürlüğüne, bir başka durumda ise belki de aynı cinsiyetten cinsel partnerlerin erişilebilirliğine bağlıdır. Dolayısıyla, bir kişi polis memurları tarafından dövüldüğünde insanlık onuru kaybolur mu bilmiyorum. Ancak eminim ki, kendisine inen ilk darbeye birlikte, şimdilik dünya güveni olarak adlandırmak isteyeceğimiz bir şeyi kaybeder. Dünya güveni. Bu pek çok şeyi içerir: örneğin, kırılmaz nedenselliğe duyulan mantıksız ve mantıksal olarak gerekçelendirilemez inanç ya da tümevarım sonucunun geçerliliğine duyulan aynı derecede kör inanç. Ancak daha da önemlisi - ve bizim bağlamımızla sadece ilgili olanı - dünyaya güvenin bir unsuru olarak, diğeri kişinin yazılı veya yazılı olmayan sosyal sözleşmeler temelinde beni bağışlayacağından, daha doğrusu fiziksel ve dolayısıyla metafiziksel varlığıma saygı göstereceğinden emin olmaktır. Bedenimin sınırları benim sınırlarımdır. Tenimin yüzeyi beni dış dünyadan ayırır: onun üzerinde, eğer güven içindeysen, sadece hissetmek istediklerimi hissetmeliyim.⁶³

⁶¹A.e.

⁶² Jean Améry, **Jenseits von Schuld und Sühne**, Nördlingen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1970, s. 40.

⁶³A.e.

Jean Amery, ilk darbenin kişinin dünyaya olan güvenini sarstığını iddia etmektedir. Fiziksel olarak karşı karşıya olunan kişiyle bir arada yaşamak ancak fiziksel sınırlara dokunulmadığı takdirde mümkündür. Ancak o kişi bir başkasına zarar verdiğinde, onun fizikselliği ötekinin fizikselliğine dayatılmış olmaktadır ve bu da ötekinin yıkımına yol açmaktadır. Bu eylem, kişinin özerkliğini ihlal ettiği için Améry tarafından rıza dışı seks ile karşılaştırılmaktadır.

Direnme şansı söz konusu ise, kişi sınırlarını yeniden tesis etmeye ve varlığını savunmaya çalışacaktır. Bu gibi durumlarda misilleme izin verilebilir bir tepki haline gelecektir. Ancak, diğer kişinin yardım umudu olmaksızın ciddi zarar verdiği durumlarda, eylem kurbanı savunmasız ve bunalmış bırakan varoluşsal bir yıkım haline gelmektedir.⁶⁴Bu durum bireyin kişisel hayatındaki ve sosyal ilişkilerindeki konumunun zaman zaman değişmesine ve konumunu ya da konum algısını kaybetmesine yol açabilir. Dolayısıyla kişinin yaşadığı, sadece zaman-mekân ekseninde bir noktaya tekabül eden bir şiddet değil, zaman ve mekân içinde birçok anı etkileyecek bir şeydir. Bu anlamda söz konusu müdahalenin bir nükleer reaksiyon gibi kendini kontrolsüzce yeniden üretme potansiyeli taşıdığı muhakkaktır.

2.2. Yeni Bir Şiddet Araştırması Perspektifi

Heinrich Popitz'in şiddet, iktidar ve otorite kavramlarını incelediği *İktidarın Fenomenleri* başlığını taşıyan ana eserinin İtalyanca, İngilizce ve İspanyolca gibi dillere tercüme edilmiş olmasına rağmen, Popitz Almanca konuşulan dünya dışında hak ettiğinden daha az tanınmaktadır.⁶⁵Bunun yanı sıra siyasetin “dahili ve harici politikalarının bir yansıması olarak Alman ekolünden”⁶⁶ uzaklaşıp daha pragmatik olan Amerikan sosyolojisinin takip edilmesi de Popitz'in az tanınmasının nedenlerinden birisi olarak gösterilebilir.

⁶⁴A.e., s.41.

⁶⁵Uğur Berk Kalelioğlu, “Alman Sosyolojisi'nden Bir İsim: Heinrich Popitz Üzerine Biyografik Bir Araştırma,” *Zeitschrift für die Welt der Türken*, C.12, No:2, 2020, s. 272.

⁶⁶A.e., s. 270.

Büyük düşünürlerin kuramsal kapasitelerinin kendi yaşadıkları çağın eğilimlerinin ve kendi kişisel hikayelerinin sınırlarında kalmaması doğal bir beklenti sayılabilir. Ancak kişisel hayat hikayesi ile düşüncenin işleyişi arasında bir neden sonuç ilişkisi kurmak her zaman işe yaramamaktadır. Bununla birlikte düşüncenin yakıtı sayabileceğimiz konular ve malzemeler sıklıkla kişisel hayat hikayesinden gelmektedir. Popitz'in hayat hikayesinde babasının yaşadıkları önemli bir yer tutmaktadır. Üçüncü hümanizm olarak bilinen ve antik dünyanın birikimini güncelle taşımak doğrultusunda bir program takip eden Antik Kültür Topluluğu'nun başkanlığını yürüten babası Johannes Popitz Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi tarafından verilen Altın Parti Rozeti'ne layık görülmüş ancak Yahudi deportasyonu nedeniyle yaşamış olduğu ideolojik uyumsuzluk onu muhalefet konumuna itmişti. Alman muhafazakarlarıyla beraber direniş hareketine katılmış ve 1944'te halk mahkemesi tarafından yargılanarak idam edilmişti.⁶⁷ Popitz, Nicolai Hartmann, Helmuth Plessner ve Karl Jaspers gibi isimlerin öğrencisi olmuştur.

Köln Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji dergisinin *Şiddet Sosyolojisi* başlığını taşıyan özel sayısında Popitz'in önemli öğrencilerinden Sosyolog Trutz von Trotha'nın yayımlamış olduğu *Şiddet Sosyolojisi Üzerine*⁶⁸ makalesi, şiddetin felsefe ve sosyal bilimler açısından yeniden ve yeni perspektiflerle ele alınması çağrısında bulunmaktadır. Von Trotha şiddetin genel sosyolojik kuramlarda önemli oranda ihmal edildiğini düşünmektedir. O, bunu göstermek için şiddet ile alakalı müstakil bir araştırma yürütmüş veya şiddet kavramını tali bir kavram olarak incelemiş düşünürleri incelemeye tabi tutmaktadır. Bunların karşısında ise, ilerideki çalışmalar için -Elias Canetti'nin düşünceleri gibi- bir kalkış noktası olabileceğini düşündüğü, Popitz'in şiddet kavramını koymaktadır.

⁶⁷A.e., s. 273.

⁶⁸Trutz von Trotha, "Soziologie der Gewalt," *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, C.37, 2009, s. 9.

Von Trotha sosyal bilimler literatüründe şiddet kavramının çokça yer almasına karşın şiddet araştırmalarının yeterli seviyede olmadığını düşünmektedir.⁶⁹ Yazar şiddet araştırmaları açısından çığır açıcı nitelikteki bu makalesinde kendi döneminin şiddet araştırmaları ile ilgili temel bir tez ortaya koymaktadır: “şiddet sosyolojisi, şiddet sosyolojisi değil, bir nedenler sosyolojisidir.”⁷⁰ Von Trotha aynı yerde sahici şiddet araştırmaları için uygun araştırma modeli olarak sıkı betimleme yöntemini, içerik-kuramsal olarak ise şiddetin kiplerini, bilhassa onun bedenselliğini ön plana çıkarmaktadır.⁷¹

Trutz von Trotha “sosyolojik kuramın üvey evladı” olarak nitelendirdiği şiddetin hem sosyolojinin kurucu neslinin klasiklerinde hem de onlardan sonra gelenlerin yazdıklarında sosyolojinin temel kavramları ile ilişki içerisinde incelendiği ancak “sistematik ve enine boyuna bir uğraşın”⁷² bazı istisnalar dışında söz konusu olmadığı tespitini yapmaktadır.

Popitz, şiddet analizlerinin tarihine Karl Marx’ın şiddet kavramı üzerine yapmış olduğu değerlendirmelerle başlamaktadır. Von Trotha Marx için tarihte şiddetin rolünün ikincil olduğunun altını çizmektedir. Buna göre şiddet Marx için tarihi yapan bir unsur değil, yalnızca onun doğumuna yardımcı olan bir ebe gibidir.⁷³ Bu yüzden von Trotha’ya göre “Marx, Hobbes’un şiddet sorununu olduğu gibi, yani toplumsal düzenin kurucu bir unsuru olarak ne kadar az ele aldıysa, şiddetin incelenmesini ve kategorik analizinin yapılmasını da o kadar az önemsemiştir”.⁷⁴

Burada elbette Marx’ın kuramsal konumunun ve yönteminin bir özelliğine işaret etmek gerekir. Marx için insan doğası, sözü edilen bir kavram değildir ve insanlar arasındaki ilişkilerin toplumsal belirleyiciliğinin çok önemli olduğu bir kuramda belirleyici bir unsur değildir. Buradan Marx’ın insan doğasını reddettiği

⁶⁹A.e.

⁷⁰A.e.

⁷¹A.e.

⁷²A.e., s. 10.

⁷³A.e.

⁷⁴A.e.

sonucu çıkarılamaz, çünkü onu toplumsal ilişkilerin belirlenmesinde bir unsur olarak görmemek, varlığını inkâr etmek değildir. Bununla birlikte, Marksist bir okumada şiddet en iyi ihtimalle özneler arasında teknik bir mesele olarak gerçekleşebilir. Bu da şiddetin nesnel olarak insan doğasına içkin olup olmadığının Marx'ın dikkatini yönelttiği nokta ile ilgisiz olduğu anlamına gelir. Bu ifadeler Marx'ın şiddete yaklaşımının sınırlandırılması olarak anlaşılmalıdır, çünkü Marx'ın şiddet kavramıyla ilişkisinin Von Trotha tarafından vurgulanan ve şiddeti Marx için artık ikincil bir mesele haline getirmeyen üç yönü daha vardır: Von Trotha Marx'ın yazılarında şiddetin şu üç durumda yer aldığı tespitini yapmaktadır:

'Neue Rheinische Zeitung için' yazmış olduğu sayısız çalışmada ya da 'Devlet ve Din' [...] üzerine kuramsal ve tarihsel yazılarında olduğu gibi; 'karşı devrimcilerin' duygusuzluğunu, aşağılamasını ve vahşetini teşhir etmek istediğinde, köksüz lümpen proletaryanın 'Lazzaroni karakteri'ne yönelik az-çok aşikar küçümsemesini ifade etmek isterken ve ayaklanmalar, isyanlar ve devrimlerle ilgili sürükleyici betimlemeleriyle okuyucuyu raptetmek istediğinde, ki gazetecilikte büyük becerisi buna imkan veriyordu⁷⁵

Von Trotha daha sonra klasik sosyolojinin büyük isimlerinden Emile Durkheim'in şiddet kavramı ile ilgili analizlerinin envanterini ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre "şiddet analizinin kategorik temelleri"⁷⁶ ulaşmak isteyen kişiyi Durkheim da tatmin edemeyecektir. Zira Durkheim ilkin toplumsal yapılarla ikinci olarak ise -von Trotha'ya göre- kolektif bilinç kavramı aracılığı ile aydınlatmaktan ziyade daha karanlık hale getirdiği "şey" ile ilgilenmektedir.⁷⁷ Marx gibi Durkheim da sahici bir şiddet sosyolojisine giden yolda düşüncemize rehberlik edemeyecektir. Çünkü o, şiddet ile sadece "yaptırımların ve ceza hukukunun hukuksallaştırılmış formu" içerisinde ilgilenmektedir. Von Trotha burada Durkheim'in yapmış olduğu, ceza hukuku bağlamındaki mekanik dayanışma ile kooperatif hukuk bağlamındaki organik dayanışma arasında yapmış olduğu ayrıma dikkat çekmektedir. Von Trotha'ya göre Durkheim'in tezleri ilerlemeci ve iyimser

⁷⁵A.e.

⁷⁶A.e., s. 11.

⁷⁷A.e.

özelliklere sahiptir. Bu iki özellik aydınlanmadan itibaren şiddet ile alakalı düşünceleri ve August Comte sonrasında iyimser pozitivizmi sürekli takip etmiştir.⁷⁸ Bu bakış açısına göre toplumsal tabakalaşma, bilimselleşme, Aydınlanma ve sanayi toplumunun gelişmesine paralel olarak insan ilişkilerinde şiddet giderek azalmıştır.

Şiddetin insanlık tarihi içerisinde uzun vadede azaldığını söyleyen düşünürlerden biri de Steven Pinker'dir. Pinker'in *Doğamızın İyi Melekleri – Şiddet Neden Azaldı* başlığını taşıyan kitabı yayımlandığı 2011 senesinden bugüne kadar hararetli tartışmalara neden olmuştur. Pinker'in tezi insanlık tarihinde geçmişten günümüze kadar geldiğinde şiddetin –her zaman çizgisel olmasa da- giderek azalma eğilimi gösterdiği şeklindedir. Bu tarihi altı parçaya bölen Pinker, avcılık ve toplayıcılıkla başlayıp tarım toplumuna geçiş dönemine kadar geçen süreye pasifikasyon süreci, ortaçağın sonlarından 20. yüzyıla kadar geçen beş yüz yıllık sürece Norbert Elias'ın kitabına gönderme ile uygarlaşma süreci adını vermektedir. 17. ve 18. yüzyıllarda gerçekleşen Aydınlanma ve akıl çağı geçiş dönemi üçüncü aşamayı oluşturmaktadır. İkinci dünya savaşından sonra ortaya çıkan ve büyük güçlerin birbirleriyle savaşmadığı uzun süreli aşama barış dönemi olarak adlandırılmaktadır. Son olarak 1948 İnsan Hakları Bildirgesi'nin ardından başlayan son dönemde daha önceleri dikkate layık görülmemiş olan imtiyazsız gruplar üzerindeki baskı azalmaya başlamıştır.⁷⁹

Bu perspektif şiddet düşüncesini hep takip etmiştir. Trutz von Trotha'ya göre şiddetin insan hayatından geri plana çekildiği şeklindeki bu görüşe hem şiddete temel bir mesele olarak yer veren Norbert Elias'ın yaklaşımında; hem de Aydınlanmanın iyimser yaklaşımının karşısına, disiplin toplumu gibi kötümser bir konsepti koyan M. Foucault'nun keskin görüşlü ve gözü pek analizlerinde de rastlanmaktadır. R. Sennett ise batı toplumlarında şiddetin rolünün azaldığını ve onun yerine utancının rolünün arttığını söylemektedir. Ona göre modern toplumda bedensel şiddetin

⁷⁸ A.e.

⁷⁹ Steven Pinker, *Doğamızın İyilik Melekleri: Şiddet Neden Azaldı?*, Çev. İlkay Alptekin Demir, İstanbul, Alfa, 2019, s. 12.

azalırken utanma duygusunun daha önemli hale geldiğini söyleyen ilk düşünür de Elias olmuştur.⁸⁰

Bu aynı zamanda, şiddet sosyolojisini yanlış yollara sürükleyen bir yaklaşım biçimidir. Çünkü bu yaklaşım bir yandan şiddetin oluşmasının şartlarının neler olduğu ve bunların nasıl bertaraf edileceği sorusuna, her şeyden önce şiddetin ne olduğu sorusuna nispetle koşulsuz bir öncelik vermektedir. İşte bu tespit von Trotha'nın günümüze değin gerçekleştirilen şiddet soruşturmalarına yönelik radikal eleştirisini içermektedir. Aynı yaklaşım biçimi diğer yandan sosyal bilimler kuramını klasik doğa bilimsel açıklamanın yöntemsel çalışma biçimlerine mecbur bırakmaktadır.⁸¹ Bu noktadan itibaren von Trotha neden şiddete yönelik bakış açısında esaslı bir değişiklik yapılması gerektiğini açıklamak için şiddet kuramcılarının kısa bir portresini vermektedir.

Durkheim, şiddet hakkında bazı tekil, keskin gözlemler ve değerlendirmeler yapmakla yetinmiştir ancak o da müstakil bir şiddet kavramı ortaya koymamıştır. Von Trotha, Durkheim'in bu keskin zekalı gözlemlerinden birinin de medeniyet açısından üstünlük duygusu ile şiddet temayülü arasında tespit ettiği etkileşim olduğunu söylemektedir.⁸² Buna göre Durkheim açısından şiddet temayülünün iki farklı kökeni bulunmaktadır. İlkin, üstünlük duygusunu tamamlayıcı bir ögesi olarak *hayret* söz konusudur. Bu zalimce, hedef ve neden gözetmeksizin, zevk olsun diye kendini dayatma gayretidir. Bu kendini dayatma topluluklardan gelebileceği gibi kendini aşırı derecede özel zanneden kişilerde de görülebilir. Örneğin yukarıda bahsedilen çocuk katliamcısı Gilles de Rais onlarca çocuğun canice öldürülmesinden sorumlu tutularak mahkeme karşısına çıkarıldığında kibirli bir tavır takınarak avazının çıktığı kadar hakimlerin otoritesini sorgulamış ve onlara “günah bağışlama tüccarları” ve “fahişe avcıları” diyerek hakaret etmişti.⁸³ Şiddet ikinci olarak *üstünlük* duygusunun kaynağı, despotun kendi üstünlüğünü ispat etmeye çalıştığı bir

⁸⁰ Richard Sennett, **Otorite**, Çev. Kamil Durand, İstanbul, Ayrıntı, 2011, S. 100.

⁸¹ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 11.

⁸² **A.e.**

⁸³ Sofsky, **Traktat über Gewalt**, s. 46.

tiyatrodur. Görüldüğü üzere burada maddi hakimiyetten ziyade tinsel motivasyon vurgulanmaktadır. Marksist bakış açısından açıkça farklı olan bu görüşe göre, şiddetten kaynaklanan fayda maddi bir faydadan ziyade tinsel bir hazdır. Popitz de benzer biçimde keyif olsun diye yürütülen şiddet eylemlerinden bahsetmektedir.

Spartalılar, özel bir yıldönümünde, kendilerinin üstünlüğünü göstermek için, -kendi gençlerini sınamak gibi ek bir hedefle- marabaları olan Helotlara baskın düzenler ve işkence yaparlardı. Tüm bu durumlarda, iktidar aksiyonunun uygulanması önleyici bir karaktere sahiptir. Her zaman gelecekteki itaatsizliklere karşı bir uyarı görevi görür. Zorlama dediğimiz şey, zorlanan kişinin mevcut durumu ne kadar umutsuz olursa olsun, her zaman sefil bir durumdur - gelecekteki tehdit edici iktidar aksiyonlarının baskısı altındaki bir eylem. (Çünkü bir kişiye yaşadığı sürece hala bir şeyler yapılabilir).⁸⁴

Ancak kesin olan şu ki, Popitz şiddet yoluyla aranan şeyi haz ile sınırlanamakta, hazzı maddi hedeflerden sonra gelen ikincil bir motivasyon olarak sınıflandırmaktadır. Von Trotha Durkheim'in bu gözlemini son derece önemli bulmaktadır:

“[bu gözlem] her şeyden önce savaşları ve dünya-tarihsel önemli sonuçlarıyla birlikte sömürge yönetimi biçimlerini içeren çok sayıda şiddet olgusu için açıklayıcı olmakla kalmaz. Aynı zamanda, şiddetin dinamikleri ve ‘mantığı’ hakkında önemli soruları gündeme getirdiği için kuramsal açıdan da büyük oranda ilgi çekicidir.”⁸⁵

Von Trotha'ya göre Georg Simmel de Durkheim gibi birkaç zihin açıcı gözlemlerde bulunmakla birlikte, sahici bir şiddet sosyolojisini mümkün kılacak olan yolu sonuna kadar yürüyememiştir. Simmel'in kırk yaran ve ince bir sosyolojisi bulunmaktadır. Onun “betimleyici-analitik ve tipleştirici”⁸⁶ sosyolojisi sahici şiddet sosyolojisine doğrudan geçiş yapmayı mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte o, Alman geleneğine uygun düşecek biçimde şiddet kavramını geniş ölçüde hakimiyet (Herrschaft) kavramı ile eşanlamlı olarak, en yüksek egemen (oberste Gewalt)

⁸⁴Heinrich Popitz, **Phänomene der Macht**, Tübingen, Mohr, 1992, s. 47.

⁸⁵ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 11.

⁸⁶A.e., s. 12.

şeklinde kullanmaktadır.⁸⁷Bunun dışında Simmel analizini, -Popitz'in adlandırdığı şekliyle- mutlak şiddetin, yani öldürme iktidarı olarak şiddetin ortaya çıktığı noktada kesmektedir. Dolayısıyla şiddet kavramının özünü oluşturacak olan yerin eşliğinde kalınmış olmaktadır. Simmel'in sınırlayıcı görüşü, Popitz tarafından tartışılan şiddet türlerinden yalnızca birine ya da bu türlerin birkaçı içindeki nüanslara karşılık gelmektedir. Her ne kadar şiddete müstakil bir tanım yapmak lüzumunu görmemiş olsa da Weber düşüncesinde şiddet, onun ortaya koyduğu kavram setinin bir parçasıdır.

Von Trotha'ya göre Weber'in hakimiyet sosyolojisinde şiddet tekeline yönelik meşru hak iddiası merkezi bir önemdedir. Weber -Hobbes düşüncesiyle çok yakın bir ilişki içerisinde- bu meşru hak iddiasını modern devletin olmazsa olmaz bir şartı olarak kabul etmektedir.⁸⁸Böylece hukuku da bu şiddet monopolü çerçevesinde soruşturmaktadır. Hatta şiddet-din ilişkileri ile ilgili olarak önemli gözlemler ortaya koymaktadır. Ancak yine de yukarıdaki kuramcılar gibi şiddetin özüne dair fazla bir şey ortaya koymamıştır. Dolayısıyla Von Trotha'nın vurguladığı gibi toplumsal bir eylem olarak şiddete yer vermemektedir. Çünkü şiddet eylemlerinin tipolojisine dair bir şeyler yazmamıştır.

Von Trotha'ya göre ideal tipler Weber'in kuramsal çalışmalarında ise diğer düşünürlerin tersine önemli bir yer tutmaktadır.⁸⁹ Weber'in şiddet kavramı ile ilgili yaşatmış olduğu hayal kırıklığı, Weber'in politik sosyolojisiyle ilgili olarak ortaya koymuş olduğu iki görüş sayesinde azalmaktadır. Bu görüşlerden birincisine göre şiddet tüm politik birliklerin özü için çok gereklidir. İkinci olarak ise hakimiyetin oluşturulmasında ve sürdürülmesinde şiddet *amaç-rasyonel* bir araçtır. Von Trotha Weber'in bu parlak noktasının heba edildiği görüşündedir. Ona göre Weber'in bu iki bakışı ondan sonra gelenler tarafından gerektiği gibi alınıp geliştirilmiş olsaydı politik sosyoloji, anti-çatışmacı madrabazlıklardan korunmuş olacaktı. Eğer böyle bir

⁸⁷A.e.

⁸⁸A.e.

⁸⁹A.e.

yol tutulmuş olsaydı aynı şekilde Arendt'in tutmuş olduğu ve önden talimini yaptığı meşhur normatif yol bir örneklik teşkil etmeyecekti.⁹⁰ Çünkü şiddete dikkat kesilme doğrultusunda yapmış olduğu net çağrıya rağmen Arendt, Von Trotha'ya göre şiddet sosyolojisini iktidarı (Macht) ve şiddeti (Gewalt) karşı karşıya konumlandırmak suretiyle yanlış bir yola sokmuştur.⁹¹ Weber'in şiddetten doğrudan bahsetmediği, ancak dolaylı bir yorumla şiddet olarak yorumlanabilecek çıkarımları olduğu da bir gerçektir. Örneğin, bir şehrin sahip olması gereken beş elementten ilkinin bir sur yahut sınırlanım olduğu, ikincisi adliye ve hukuk sisteminin olduğu varsayımı, dolaylı bir şiddet tartışmasının amaçlanmasa dahi yürütüldüğünü göstermektedir.

Von Trotha yirminci yüzyıl düşüncesinde şiddet kavramı ile ilgili bir dönüşümden ve kavram genişlemesinden bahsetmektedir. Bu bağlamda Talcott Parsons ile birlikte, şiddet kavramı -psikolojiye de eklenerek- bir dönüşüme uğramıştır.⁹² Bu şekilde ortaya çıkan saldırganlık kavramı ile şiddet kavramı esnetilmiş olmaktadır. M. Ertan Kardeş de şiddet söz konusu edildiğinde saldırganlık kavramının bir başlangıç noktası olduğunu çünkü “şiddetin gündelik dildeki kullanımı(nın) çoğu kez saldırganlığın somut pratiklerine” referans verdiğini kaydetmektedir.⁹³ Parsons'un saldırganlık kavramı dışında şiddet kavramı bir kez de Johann Galtung'un yapısal şiddet kavramı aracılığıyla esnetilmiştir. Galtung'un gerçekleştirdiği bu kavram esnetmesi daha farklı bir toplumsal çerçeve içerisinde gerçekleşmiş olsa da iki durumda da şiddet kavramının müphem hale gelmesi söz konusudur. Sosyolojik şiddet analizinin davranış araştırmalarına yönlendirilmesi aynı zamanda Konrad Lorenz'in saldırganlığın itki kuramı etrafında dönen etkili tartışmalarla da gerçekleşmiştir.

Şiddetin sosyolojik analizinin etolojide ortaya çıkışında, Konrad Lorenz'in [...] saldırganlık teorisinin son derece etkili tartışması belirleyici olmuştur. Yapısal-işlevsel teori için entegrasyon mekanizmalarına, değerlere ve uzlaşmaya odaklanmak ne ise, sembolik-

⁹⁰A.e., s. 13.

⁹¹A.e.

⁹²A.e.

⁹³ M. Ertan Kardeş, **Şiddet ve Politika: Felsefede Temel Tartışmalar ve Konular**, İstanbul, VakıfBank Kültür Yayınları, 2022, s. 15.

etkileşimci ve fenomenolojik teori için de tanımlama ve müzakere süreçleri, müzakere edilmiş düzen [...] ile meşgul olmak odur. Kendisine çok şey borçlu olduğu Simmel'in durumundan farklı olmayarak, birincil analiz alanı "gerçekliğin toplumsal inşasında [...] etkileşim, benlik ve kimlik oluşumunun kırılğan süreçleri olan bir sosyolojinin, tipik olarak içerisinde "müzakere edilen" ve "tanımlama yapılan" değil, vurulan ve öldürülen; iktidarın, tanımlama iktidarı değil aksiyon iktidarı [...] ve özellikle öldürme iktidarı olduğu sosyal gerçeklikler hakkında söyleyecek çok az şeyi olacaktır.⁹⁴

Trutz von Trotha bir kontrasttan bahsetmektedir. Bu kontrast yapısal-işlevsel ve sembolik-etkileşimci kuramların şiddet analizleri konusunda yukarıda anlatılan görme kusurları ile kapitalizm eleştirisinin ivme kazanmasıyla ortaya çıkan - kapitalist toplumlardaki- şiddet ilişkilerinin göz önüne serilmesi faaliyetleri arasında bulunmaktadır.⁹⁵ Bu kapitalizm eleştirisi için Galtung'un ortaya koymuş olduğu *yapısal şiddet* kavramı ise politik açıdan elverişli bir aygıt olarak kendini göstermiştir. Bu durum ise şiddet kavramının giderek esnetilip yıpratılmasıyla sonuçlanmıştır. Şiddet kavramındaki bu dönüşüm neticesinde tahayyül edilebilecek bütün toplumsal -politik problemler şiddet olarak nitelendirilebilmiştir. Şiddet en bilindik geniş anlamına ise Galtung'un kişinin kendi potansiyelini gerçekleştirmesinin önünde engel olan bütün ilişkileri şeklinde yaptığı tanımda kavuşmaktadır. Von Trotha'ya göre şiddet kavramının çeperlerinin sadeleştiği oranda, şiddet analizlerinin merkezinde bulunması gereken kavram daha tali hale gelmektedir. Dolayısıyla analiz de edilmemektedir. O kavram, bedensel yaralama, bilhassa insan öldürme olarak tanımlanan şiddettir. Von Trotha burada Popitz'in şiddet kavramına doğrudan göndermede bulunmaktadır ve -şiddetin bedenle ilgili boyutunu- ön plana çıkararak dar şiddet kavramını inceleme konusunda açık bir çağrıda bulunmaktadır.⁹⁶ Von Trotha çekirdek bir şiddet kavramı için Popitz'in yanı sıra Friedhelm Neidhardt'ın ismine de dikkat çekmektedir. Bu ikisi toplumsal-politik içerimleri olan şiddet kavramına karşı bir şiddet kavramı geliştirmişlerdir.⁹⁷

⁹⁴A.e.

⁹⁵A.e., s. 14.

⁹⁶A.e.

⁹⁷A.e.

Von Trotha bu çekirdek şiddet kavramının hariçte bırakılarak çözülmesi sürecine direnen üç adet gelişim çizgisinden bahsetmektedir. Bunlardan birincisi - tarihsel malzemelerden beslenen – Foucault'nun iktidar metafiziğidir. İkinci gelişim çizgisi ise kolektif eylem sosyolojisi ile tarihsel sosyoloji arasındaki ilişkiden neşet etmektedir. Burada çizgi devletin oluşumunda ve hakimiyetin sürdürülmesindeki süreçlerde şiddetin rolünü yeniden keşfeden ve bu şiddetin kendi amaçsallığı ve rasyonalitesi içerisinde rekonstrüksiyonunu yapmak olarak belirlemektedir. Bu noktada devletin oluşumunu şiddet dolu haydutluk olarak nitelendiren Charles Tilly'nin adı özellikle zikredilmektedir. Üçüncü çizgi ise tarihin ve tarihsel kökenli süreç analizine değer verilmesiyle genel sosyoloji kuramı içerisinde oluşmuştur. Burada ise kapitalizm, modern ulus devlet ve ulusçuluk arasındaki kökensel bağlantı ile ilgili araştırmalar yapan A. Giddens ismi ile *Uygarlık Süreci* gibi etkili bir kitap yazarak günümüzdeki şiddet tartışmaları için temel bir referans haline gelen Norbert Elias bulunmaktadır.

Bununla birlikte, gerçek bir şiddet analizine yönelik en önemli gelişme çizgisi Elias Canetti [...] ve Heinrich Popitz'in [...] çalışmalarıdır. Canetti öncelikle şiddetin fenomenolojik antropolojisinin yöntemini örneklerken ve şiddetin baskın olduğu kadar parlak biçimlerine ilişkin kavrayışlarıyla büyülerken, Popitz'in araştırması genel bir "iktidarın sosyolojik antropolojisi" çerçevesinde şiddetin analizi için kategorik temelleri sistematik olarak atmaktadır.⁹⁸

Şiddet von Trotha'nın bakışında genel sosyolojinin üvey evladı olsa da sıra dışılık, suç ve toplumsal problemler sosyolojilerinin en gözde evladıdır.⁹⁹ Yazar 90'lı yıllarda yaşanan şiddet raporları enflasyonuna dikkatleri çekmek istemektedir. Bunlarda bolca "veri, içgörü ve politika önerileri"¹⁰⁰ bulunmaktadır. Tüm bu yayın çokluğuna rağmen von Trotha onların geneline toplam dört noktada itiraz etmektedir.

⁹⁸A.e., s. 16.

⁹⁹A.e., s. 17.

¹⁰⁰A.e., s. 18.

Bu itirazların ilki “keşif” açısından meseleyi gözlemlemektedir ve teslimiyetçi [resignativ] bir itirazdır.¹⁰¹ Çünkü şiddet kökeni sosyolojisinde şaşırtıcı derecede yeni bilgilere ulaşmak mümkün değildir. Bütün düşünceler -en azından özü itibariyle- daha önceden ortaya konulmuş düşüncelerdir. Yazar bu türden çalışmalarda sıklıkla ekonomik sefalet ile şiddet arasında bir bağ kurulmasına itiraz etmektedir. Çünkü ona göre bu bağın ortaya koyulması için artık yeni sosyolojik çalışmalara ihtiyaç yoktur. Bu türden çalışmaların beslendiği ortak bir kaynak bulunmaktadır. O da her çalışmanın kendisinden önce yapılmış çalışmaları unutarak işe girişmesidir.

İkinci itiraz meseleye kavramsal açıdan bakmaktadır ve polemik bir itirazdır. Bu itiraz şudur: şiddet kökeni sosyolojisi her şeyi nicelleştiren sıkıcı bir faktörler sosyolojisi ile yazarın “büyük jest kuramları”¹⁰² adını verdiği şey arasında gidip gelmektedir. Yazar burada telaffuz edilmeyen ama cari olarak arka planda işleyen şiddetin “eksiklik” ve “volkan” tasavvurlarından bahsetmektedir.¹⁰³ Eksiklik tasavvurunun sloganı “kötülüğe karşı kötülük”tür. Şiddet toplumsal meselelerdeki hastalıklı tutumların bir neticesi olarak görülmektedir. İşsizliğin şiddet üretmesi gibi açıklamalarda görüldüğü gibi. Volkan tasavvurunda ise çok sayıda etken bir araya gelip toplumsal kusurların aşırı derecede yoğun ve hararetli hale gelmesi gibi bir düşünce bulunur. Şiddet çekingenliği böylece kişilerde veya gruplarda bir patlamaya neden olmaktadır. Burada şiddet patlayan bir lav gibi tasvir edilmektedir.

Ancak bu tür fikirler ve onlara eşlik eden araştırma stratejileri, ne şiddetin “sebepsizliği” [...], durumsal açıklığı ve süreçselliği ne de şiddetin Durkheimci anlamda “herkesin kaynağı” ve “normal” bir iktidar aksiyonu olduğu gibi gerçeklerin hakkını vermektedir [...]. Öte yandan, şiddet kökeni sosyolojisi, özellikle tarihsel olanlar da dahil olmak üzere, tüm ampirik kaygıları yine geride bırakır. Ardından “postmodern toplumda” bireyselleşme, çoğulculuk ve işlevsel farklılaşmanın yanı sıra “modernitenin” kendisini ve hatta “karanlık tarafları” “çözülme süreçleri” olan “modernitenin modernleşmesini” de içeren ve dokunulmadık hiçbir şey bırakmayan

¹⁰¹A.e.

¹⁰²A.e.

¹⁰³A.e.

Von Trotha'nın üçüncü itirazı kuramsal bir itirazdır ancak aynı zamanda "ahlaki, etik, politik"¹⁰⁴ tarafları da vardır. Yazara göre şiddet kökeni, sosyolojisi sorumluluk taşımayan failer sosyolojisi olarak tezahür etmektedir. Çünkü bu türden, köken araştırmalarına girişen bir sosyolojide failer yalnızca aldıkları emirleri uygulayan kişiler ve "sosyal, kültürel ve psikolojik küdamlar"¹⁰⁵ olarak görülmektedir.

Faillerin yalnızca aldıkları emirleri uygulayan kişiler olduğu doğrultusundaki psikolojik savunma Otto Adolf Eichmann'ın soykırım suçlamasıyla Arjantin'de yakalanıp Kudüs'te mahkeme önüne çıkarılması olarak bilinen Eichmann Davası ile özdeşleşmiştir. Eichmann'ın sözlerinden ziyade Hannah Arendt'in yazmış olduğu makalenin damgasını vurduğu tartışmalar günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Bu bakış açısına esaslı itirazlardan bir tanesi Alman düşünür ve felsefeci Bettina Stangneth tarafından yapılmıştır. Stangneth Arendt'in Eichmann Kudüs'te kitabına bir gönderme ile Kudüs'ten Önce Eichmann başlığını taşıyan kitabında Eichmann'ın meşhur olmadan önceki hayatının bilinmesi gerektiğine dikkat çekmektedir:

Eichmann'ın Kudüs'teki bu öz anlatımının failerle ve onun [Eichmann'ın] canılığıyla ne ilgisi olduğunu bilmek isteyen herkes, mutlaka Kudüs'ten önceki Eichmann'a geri dönmeli ve böylece yalnızca daha sonraki görünüme dayanan yorumun bir adım gerisine gitmeye cesaret etmelidir.¹⁰⁶

Kökene indirgemecilik burada meseleye "politik, ahlaki ve etik"¹⁰⁷ bir boyut getirmektedir yazara göre. Bu son derece haklı bir gerekçedir çünkü onun da ifade ettiği gibi faileri özne olma durumundan çıkarmaktadır. Burada failer ve şahitler - herhangi bir engelleme çabasına girmeyenler- kurban olarak sunulmaktadır ve sorumlu olmayan varlıklar olarak düşünülmektedir. Bu sorumluluğun Popitz ile ilgili bir yanı da bulunmaktadır. Popitz insanlar arasındaki hakimiyet ilişkilerini evrensel

¹⁰⁴ A.e., s. 19.

¹⁰⁵ Latince'de küçük insan anlamına gelen *homunculus* kelimesinin küçük adam anlamına gelen ve karikatürist Can Barslan'ın mizahi bir içerikle Türkçe'ye kazandırdığı *küdam* kelimesi ile karşılanması uygun görünmektedir.

¹⁰⁶ Bettina Stangneth, **Eichmann vor Jerusalem**, Hamburg, Rowohlt, 2014, s. 14.

¹⁰⁷ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 19.

bir takım sabiteler ile açıklama yolunu tercih ettiğinden von Trotha'nın sözünü ettiği etik boyutu oldukça eksik bırakmaktadır. Antropolojik bakış açısı ile değerlendirildiği zaman emir-komuta zincirinin en altında yer alan insanların işlediği cürümler gerçekte olduklarından daha düşük bir trajedi olarak düşünülebilirler. Adolf Eichmann Kudüs'te mahkeme karşısına çıkarıldığında kendisine yöneltilen suçlamaları reddetmiş ve emir-komuta zincirinde ifadesini bulan sorumluluktan sıyrılma düşüncesi ile “bu iddianame bakımından”¹⁰⁸ suçsuzum ifadesini kullanmıştı. Eichmann dava boyunca bu tutumunda ısrarcı olmayı sürdürmüştür:

“Ne bakımda suçlu olduğunu düşünüyordu o zaman? Sanığın uzun -kendisine göre ‘gelmiş geçmiş en uzun’- çapraz sorgusu sırasında, ne savunma ne iddia makamı ne de üç hâkimden biri Eichmann’ bu bariz soruyu yöneltme zahmetine girdi. Eichmann’ın tuttuğu ve ücretini de İsrail hükümetinin ödediği [...] Köln’lü avukat Robert Servatius bir röportajda bu soruyu cevapladı: ‘Eichmann tanrıya karşı suçluluk duyuyor, hukuka karşı değil.’ Ama bu cevabı sanığın ağzından duyan olmadı. Görünüşe göre savunma Eichmann’ın, itham edildiği suçları, dönemin Nazi hukuk sistemine göre yanlış bir şey yapmamış olmasına; itham edildiği şeylerin suçtan ziyade, üzerinde başka hiçbir devletin yetkiye sahip olmadığı [...] ‘hükümet tasarrufları’ olmasına; itaat etmekle yükümlü tutulduğunuz [...] eylemler gerçekleştirmiş olmasına dayanarak reddetmesini tercih etmişti.”¹⁰⁹

Von Trotha dördüncü itirazı “kuramsal-kavramsal ve yöntemsel” bir itiraz olarak ortaya koymaktadır. Bu itiraza göre, şiddet kökeni sosyolojisini “normal science” olarak nitelendiren von Trotha, bu araştırma yönteminin şiddeti araştırmadığını, onun analiz ettiği şeyin şiddetin kendisi değil şiddetin kökenleri olduğunu dile getirmektedir. Yani köken araştıran etiyolojik kuramlarda toplumsal ve ekonomik meselelerle alakalı yolunda gitmeyen şeylerin neler olduğunu öğrenmekteyizdir. Yazara göre ilerleme düşüncesine inanmış neoliberal refah toplumunun yıkılan ne kadar umudu varsa her birinden etiyolojik şiddet araştırması türemektedir.

Şiddetin etiyolojisi (köken araştırması), toplumların ve kültürlerin “düzensizliği” üzerine bir söylemdir. Şiddete yol açtığı düşünülen “nedenler” kadar şiddetten uzaktır. Gerçek bir şiddet sosyolojisi bunun yerine şiddetle, özellikle de bir şiddet fenomenolojisiyle başlamalı ve şu iki yönlü bakış açısıyla “şiddetin düzen biçimleri” kuramına doğru geliştirilmelidir. Şiddetin

¹⁰⁸ Hannah Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı/Adolf Eichmann Kudüs'te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis, 2009, s. 31.

¹⁰⁹ A.e.

kendisi bir toplumsal düzen biçimidir ve Hobbes'tan bu yana klasik politik felsefe anlamında her toplum ve kültürün düzen sorununun özüne aittir.¹¹⁰

Trutz von Trotha “şiddet nedir?” sorusuna cevap ararken aynı zamanda bu sorunun yöneltilme biçimini de mercek altına almaktadır.¹¹¹ Burada kendi ifadesiyle bir tanım meselesi söz konusu değildir, zira şiddet tanımı meselesi Popitz ve diğerlerinin çabalarıyla çözülmüştür. “Şiddet nedir?” sorusu von Trotha'ya göre şiddetin kipleriyle (Modalität) alakalı bir sorudur, yani şiddet fenomenolojisi sorusu. Bu soruyu mümkün kılan yöntem ise ilk defa Clifford Geertz tarafından ortaya konulmuş olan *sıkı betimleme* yöntemidir. Şiddetin sıkı betimlemesi von Trotha'ya göre mikroskobik bir betimlemedir. Şiddetin sıkı betimlemesinde veri doygunluğuna ulaşılmaktadır ve bir anti-indirgemecilik söz konusudur. Ayrıca kavramsal kodlama çok büyük bir önem taşımaktadır.

Şiddet ve kökeniyle ilgili yapılan çalışmaların bir odaklanma sorunu olduğunu kabul eden von Trotha'ya göre neden sonuç ilişkileri doğru kurulamadıktan sonra şiddeti anlamlandırmak imkansızdır. Yazar, şiddeti anlamının yolunun şiddetin ötesinde bir neden arayıp bulmakta değil yine şiddetin formlarının içinde bulunabileceğini söylemektedir.¹¹² Bu ona göre sahici şiddet analizinin en önemli ilkesi olmak zorundadır.

Şiddeti doğru biçimde anlamının bir gereği olarak von Trotha doğal olarak bilindik şiddet araştırmalarının tam olarak nerede yanlış yaptığının bulunması gerektiği kanaatindedir. Bilindik şiddet araştırmalarının içerisinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmak için şiddet pratikleri tekil olarak incelenmelidir. Bu türden bir araştırma ise başlangıç noktası olarak şiddet eyleminin kendisini almalıdır. Diğer bilindik şiddet eylemlerinde olduğu gibi bizatihi şiddet eyleminin kendisine karşı çekingenlik ve soğukluk von Trotha'nın önerdiği yaklaşım biçiminde bulunmamalıdır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre “şiddetin kendisi bilinmeyen bir

¹¹⁰ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 19.

¹¹¹ **A.e.**, s. 20.

¹¹² **A.e.**

fenomen olarak kaldığı sürece toplumsal, ekonomik, kültürel ve diğer şartların korelasyonu üzerinden şiddeti anlamak mümkün değildir.”¹¹³

Şiddeti anlamak von Trotha’ya göre bizatihi “şiddetin ifade ettiği, mümkün kıldığı ve bilhassa harekete geçirdiği”¹¹⁴ şeye dikkat kesilmekle mümkün olabilir. Von Trotha bu noktada şiddetin bir süreç olma şeklindeki karakteristik özelliğini vurgulamaktadır. Başka bir deyişle: Eğer şiddet kavramı birçok andan oluşan bir sürecin sadece bir anı ise, o zaman bu şiddeti anlamayı ve anlamlandırmayı mümkün kılan bir çaba değildir.

Şiddet biçimlerinin oluştuğu dinamik süreçlere dikkat kesilen bu analiz biçimi kuru kuruya bir neden sonuç ilişkisi yerine şiddetin gerçekleştiği anlara, o sürece odaklanmaktadır. Burada maksat şiddetin mantığının, şiddetin yapı taşlarının ve şiddetin karşılıklı ilişkilerinin deşifre edilmesidir.¹¹⁵ Dolayısıyla her anın kendisine has özellikleri ve ilişki biçimleri olabileceği göz önünde bulundurularak çok katmanlı ve çok boyutlu bir analiz ve deşifre çabası zorunludur.

Tam bu noktada von Trotha’nın teklif ettiği şiddet analizinin daha önceki bilindik analiz yöntemlerinden farklı olarak sunmuş olduğu bir fırsatlar demeti dikkat çekmektedir. Buna göre şiddet analizi “şiddet eylemini, eylemden etkilenenlerin acılarını, düşünce ve hislerini; ayrıca faillerin, yardakçıların, şahit olanların ve kurbanların birbirleriyle olan ilişkisini”¹¹⁶daima göz önünde bulundurmalıdır. Aynı şekilde David Riches de şiddet sayılan eylemlerin farklı kültürler açısından değerlendirilmesinin yapılması için başlangıçta tanığın ve kurbanın yer alması gerektiğine inanmaktadır.¹¹⁷ Buradan hareketle von Trotha şiddetin sıkı betimlemesinin sorması gereken dört soruyu ortaya koyar.

1) Tam olarak hangi tip şiddet söz konusudur?

¹¹³A.e.

¹¹⁴A.e., s. 21.

¹¹⁵A.e.

¹¹⁶A.e.

¹¹⁷ Riches, *Antropolojik Açından Şiddet*, S. 12.

- 2) Şiddet eylemi hangi türden bir toplumsal ilişki meydana getirmektedir.
- 3) Şiddet icra edilirken yaralanan nedir? -ki burada yaralanmanın bedensel oluşu temel kalkış noktası olmalıdır.
- 4) Şiddeti anlamak ne demektir? İnsanın her anlama faaliyetinde olduğu gibi kültürden tamamen bağımsız olmayan ama tüm zamanlarda ve tüm mekanlardaki insanların kolaylıkla şiddetin işaretlerini anlayabilmesine imkân verecek derecede apaçık deliller taşıyan şiddet nasıl bilinir?¹¹⁸

Von Trotha'ya göre sıkı betimleme iki açıdan indirgeme karşıtıdır. Birinci olarak sıkı betimleme mikroskobik düzeyde iş görmektedir ve tekil olaylara, sembollere, ritüellere vs. yoğunlaşmaktadır. Toplumsal bir süreci anlamlandırmak için ilgili bütün bağlamları büyük bir titizlikle bir araya getirmektedir. Bu ise olası ihtimallerin ve etkenlerin yapılacak analizde hesaba katılmama olasılığını daha aza indirgeyecek bir fazladan özenli olma durumudur. İkinci olarak ise sıkı betimleme toplumsal ve kültürel mantığı toplumsal olayın dolaylılığında kaybolup gitmesine izin vermeyen bir mantık olarak kurguladığı için indirgemecilik karşıtıdır. Sıkı betimleme “yoğun bir mikroskopiden zengin bir makroskobik analize doğru ilerler- ve tam da bu sayede mikro ve makro düzeylerin birbirlerine karşıt olarak konumlandırılmasının sahte bir sorun olduğunu gösterir.”¹¹⁹Bu paradoksal olarak algılanabilecek çift taraflı bir etki mekanizmasıdır.

Von Trotha bahsi geçen mikro ve makro boyutlar arasındaki ilişkinin klasik *neden* sorusunun *nasıl* sorusuna dönüşmesi için de gerekli olduğunu belirtmektedir. Bilindik *neden* sorusunun yerine *nasıl* sorusunun geçmesi ona göre daha statik ve determinist bir bakış açısından dinamik ve tarihsel bir bakış açısına geçilmesi anlamına gelmektedir.¹²⁰ Bu ise toplumsal aktörlerin ve toplumsal eylemin analizde daha fazla ön plana çıkmasını zorunlu kılmaktadır. *Nasıl* sorusu *neden* sorusundan kökten farklı bir sorudur. İnsan eyleminin süreçsel ve kurucu yönlerini

¹¹⁸Von Trotha, *Soziologie der Gewalt*, s. 21.

¹¹⁹A.e.

¹²⁰A.e., s. 22.

vurgulamaktadır. Bu durum von Trotha'nın teklif ettiği soru sorma şeklindeki değişikliğin radikal ve devrimci bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Von Trotha bu tez çalışmasında bedene şiddet ile politik felsefe arasında ortaya koymaya çalıştığımız bağa dair bize çok güzel bazı malzemeler sunmaktadır.

Şiddetin sosyolojik analizindeki 'nasıl' sorularının en önemlilerinden biri, kesinlikle politik felsefenin değiştirilen klasik sorusudur: Farklı kültürler ve toplumlar "şiddetle başa çıkma kısır döngüsünü" nasıl düzenlemektedir? Bu sorunun içinde farklı 'şiddet-düzeni biçimleri' ile ilgili sorular bulunmaktadır [...]. Bu, şiddetin politik, toplumsal ve kültürel kurumsallaşmasının kurum ve süreçlerine ilişkin bir sorudur. Şiddeti, daha açık bir ifadeyle, şiddet içeren aksiyon iktidarını düzenin 'düzen dışılığı' içinde aramayan bir sorudur. Bunun yerine, şiddetin ve onun evcilleştirilmesinin toplumsal düzenin temellerine, kurucu süreçlerine ait olduğunu varsaymaktadır. Bu sorulara cevap verirken, şiddet analizi şans eseri genel sosyolojik kuramın incelemeleriyle bağlantı kurabilir. Çünkü şiddetin kontrolü sorunu ve özellikle de şiddet üzerindeki devlet tekeli bu sorular için açıkça görülür biçimde büyük önem taşımaktadır.¹²¹

Von Trotha burada en önemli şiddet olgularının hangileri olduğu sorusunu ortaya atmaktadır.¹²² Onun buradaki en önemli referansı olarak ise yine Popitz'in düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Ona göre şiddet olgularının ne olduğu sorusuna verilecek cevap Popitz'in şiddet analizi ile başlamalıdır. Yine Popitz'e referansla von Trotha, onun şiddetin yani aksiyon iktidarının "her kişinin kaynağı"¹²³ olduğu doğrultusundaki tespitini ön plana çıkarmaktadır.

Von Trotha burada ayrıca şiddetin algılanması ile zamanın ilişkisine de dikkat çekmektedir. Şiddet Von Trotha'ya göre dolayimsız ve duruma bağımlı (görece) zamanın ve eylemin öngörülemezliğinin düzenidir. Şiddetin zamanı pek çok durumda paradoksal bir biçime bürünmektedir. Sürenin [Dauer] ve durumsallığın eş zamanlılığı. Şiddet bu ikisi aracılığıyla telafisi mümkün olmayan çaresizlik ve

¹²¹A.e.

¹²²A.e., s. 23.

¹²³A.e., s. 25.

umutsuzluk deneyimine dönüşmektedir.¹²⁴İdamı bekleyen mahkûmun veya işkence uğrayanların durumlarında görüldüğü gibi.

Trutz von Trotha şiddetin akılda kalıcılığıyla alakalı şunları söylemektedir: şiddet yoluyla geçmişin, şimdinin ve geleceğin yeniden düzenlenmesi onun kendini hatırlatma gücü ile ilgilidir. Bu durum elbette şiddetin nerede, ne zaman ve kim tarafından uygulandığı ile doğrudan ilişkilidir. İnsan hayatının en önemli alanlarından birinde kişiyi doğrudan etkileyen bir şiddet eyleminin, söz konusu eylemden sonra bile çeşitli hafıza araçları, semboller ve yaşam pratikleri gibi değişkenler aracılığıyla hatırlanabileceği kesindir. Dolayısıyla şiddet, eylemin kendi sonuçlarının ötesine geçen bir zihinsel öneme sahiptir.

Şiddet sosyolojisi Trotha'ya göre, sürekli olarak ihmal edilmiş bir olguya dikkat kesilmelidir. Şiddet duyguların, hislerin, duyuşal deneyimlerin ve hayal gücünün bir gerçekliğidir. Başka bir deyişle, bir etkileşim eylemi olarak şiddet, kaynak ve alıcı arasındaki somut, ölçülebilir, fiziksel enerji transferinin ötesine geçmektedir. Şiddet mağdurunun, şiddet uygulayanın amaçladığından daha geniş bir yoruma, daha büyük bir algıya, daha derin bir hisse sahip olması muhtemeldir. Aynı şekilde, şiddetin amaçlandığı kadar güçlü bir etkiye sahip olmayan, aksine çeşitli faktörler nedeniyle daha az hissedilen bir şey olarak algılanması da mümkün ve muhtemeldir. Şiddet duyuşal deneyimin timsalidir. Burada politik felsefelerin şiddet tartışmalarında ihmal ettiği bir beden kavramı ön plana çıkartılmaktadır.

Şiddetin duyuşallığının merkezi bedendir. Şiddet bir zarar vermedir ve mağdur açısından ise elemendir. Hem zarar vermenin hem de elemnin birincil nesnesi insan bedenidir. Bu, gündelik şiddetin tüm biçimleri için geçerlidir! Vururuz, tekmeleriz, döveriz, tokat atarız, ateş ederiz, 'ağzına bir tane çakarız', alt ederiz, bağlarız, kolu kırarız, bacağı keseriz, vücuda bıçak saplarız, balta sallarız. Şiddet bedensel bir hareket, fiziksel yaralama ve bedensel bir acıdır – tüm şiddet analizlerinin vazgeçilmez referans noktası budur. Vazgeçilmez referans noktası derken, bir şiddet analizinin, şiddetin vücutsallığı [Leiblichkeit] ve duyuşallığı olarak tanımlanabilecek -şiddetin bedene ilişkinliğinden-

¹²⁴A.e.

kaçınamayacağını kastediyorum. Şiddet sosyolojisi her zaman insan bedenselliğinin sosyolojik antropolojisini içermektedir.¹²⁵

Von Trotha'nın isabetle ifade ettiği gibi¹²⁶ bedensellik ile şiddet analizi birebir örtüşen şeyler değildir. Eğer şiddet araştırması yalnızca bedene indirgenseydi toplum ve iktidar ile alakalı birçok bağlamı anlama imkanını elimizden kaçıracaktık. O yüzden bu tezde bedenselliği merkeze koymamızın nedeni tüm toplumsal-politik iktidar ağlarının en derinindeki temelde bedenselliğin bulunmasıdır. Yani tüm toplumsal iktidar ilişkileri beden üzerinden uygulanmaktadır. Michel Foucault'nun *büyük kapatılma* kavramı da buna yakın bir durumu izah etmektedir. Ancak Foucault açısından bedene şiddet artık modern yönetim biçimleri tarafından gittikçe görünen alanın dışına itilmiş, onun yerine bedenlerin disipline edilmesi gelmiştir. Foucault örnek olarak aralarında yaklaşık yetmiş beş sene bulunan iki vakayı karşılaştırır. Birincisinde 1757 senesinde bir kral katiline yönelik verilen işkence ve idam hükmü vardır. Sonra gelen örnekte ise Paris Genç Mahkumlar Ev'nde kalan tutukluların uyması gerek kurallar dizisine yer verilmektedir. Bunlardan birincisinde suçluya azap çektirme ikinci örnekteki suçlulara ise zaman kullanımı cezası verilmesi söz konusudur. İkinci gruptaki mahkumların her saniyeleri düzenlenerek disiplin altına alınmışlardır. Foucault beden ile ilgili analizinde şu cümleleri kaydetmektedir:

“[...] azap çektirmenin kalkması. Bugün onu biraz ihmal etme eğilimi vardır; kendi döneminde herhalde fazlasıyla tunturaklı sözler sarf edilmesine yol açmıştır, onu çözümlenmeye izin veren bir 'insanileşme'nin tarafını herhalde fazlasıyla tutan kolay ve vurgulu bir tavır söz konusu olmuştur. Ve eğer büyük kurumsal dönüşümlerle, açık ve genel yasa bütünleriyle, birleştirilmiş usul kurallarıyla karşılaştırılacak olursa önemi nedir -hemen her yerde benimsenen jüri, cezanın esas olarak ıslah edici karakterinin tanımlanması ve XIX. yüzyıldan beri sürekli olarak vurgulu hale gelen bir eğilim olarak, cezaların suçlu bireylere uyarlanması-? Fizik yapı üzerinde hemen etkili olmaktan uzaklaşan cezalar, acı çektirme sanatında belli bir ağırbaşlılık, daha incelmış, daha gizli kapaklı ve gözle görünür hallerinden uzaklaştırılmış bir acılar oyunu; daha derinler- deki bir düzenlemeye yönelik olan bu durum daha fazla dikkat hak etmekte değil midir? Her ne olursa olsun, bir olgu açıkça ortadadır:

¹²⁵A.e., s. 26.

¹²⁶A.e., s. 27.

azap çektilen, parçalan, organları kopartılan, yüzüne veya omuzuna simgesel damga basılan, canlı veya ölü olarak teşhir edilen, seyirlik unsur haline getirilen beden birkaç on yıl içinde ortadan yok olmuştur. Beden, ceza ile yıldırmanın ana hedefi olmaktan çıkmıştır.”¹²⁷

Şiddet analizi konusunda bedenselliği ön plana çıkartan von Trotha, kurban açısından şiddetin bedenselliğinin diğer her şeyi gölgede bırakacak kadar birincil olduğunu ifade etmektedir. Bedensellik söz konusu olduğunda ise öncelikli deneyim olarak acı ön plana çıkmaktadır.¹²⁸ Bu noktada, fiziksel ağrının da bir algı meselesi olduğu ve sinir sistemi ve duygusal durum gibi faktörlere bağılı olduğu bir kez daha vurgulanmalıdır. Acının bu görece göreliliği onun tarihsel olarak incelenmesini biraz zorlaştırmaktadır. Tıp tarihçisi Roseline Rey bu zorluğu şu cümlelerle dile getirmektedir:

“Acının tarihini yapmak, her biri yeni konuları ortaya çıkarmış olsa da ve çözümleme kategorilerimizi ve temsil sistemlerimizi altüst etmiş olsa da beden, beslenme alışkanlıklarının ya da giysinin tarihi gibi tarihiye ait yeni ‘bölgeleri’ açığa çıkarmak değildir sadece; bilerek duyarlılıklar ya da kültürel âdetler tarihine yönelmek de değildir, doğası gereği çift olan, biyolojik ile kültürel a da toplumsal olanın kesiştiği noktada bulunan bir konuya girişmektir. Gerçekten de acı, kültürel ve toplumsal bir konstrüksiyondur.”¹²⁹

Trutz von Trotha’ya göre acı fail ile kurban arasındaki bağı oluşturmaktadır.¹³⁰ Hem fail hem de kurban bu konuda hayal gücünü çalıştırabilir. Bu etkileşimde hayal gücünün devreye girmesi, şiddetin ve şiddet algısının göreceliliğine başka bir boyut katmaktadır. Öte yandan bu görecelilik o kadar ileri gider ki, kişi daha işkence gerçekleşmeden psikolojik olarak yıkıma uğrayabilir. Hem yaşanan hem de tahayyül edilen şiddet kurbanın özel bir şiddet deneyimidir. Öte yandan bu, acının öznel olarak üretilebileceği, dönüştürülebileceği, güçlendirilebileceği, azaltılabileceği ve hatta kullanılabileceği anlamına gelmektedir. Acıya katlanabilme durumu kişiye ve kültürel arka plana göre değişebilmektedir.

¹²⁷ Michel Foucault, **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, İmge Kitabevi, 2013, s. 39.

¹²⁸ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 28.

¹²⁹ Roseline Rey, **Acının Tarihi**, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2022, S. 13.

¹³⁰ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 28.

Von Trotha'ya göre acı bilinci sarsarak yaratık (Kreatür) olma deneyimiyle insanı baş başa bırakmaktadır. Bu sebeple bedensel acı aynı zamanda bir yalnızlaşma sürecidir. Çünkü acıya iştirak edilemez. Aslında, ağrıyla ilgili birçok ayrıntı, algısal özellikleri nedeniyle tanımlamalar yoluyla aktarılamaz. Ağrıyı tanımlama girişimi, ağrının yeri ve doğasına ilişkin bir tanımlama olarak kalır. Bu iştirak edilemezlik, yani aynı hissi yaşayamama durumunu acı, ölüm ve belki de en yüksek haz duygusuyla ortak olarak paylaşmaktadır. En yüksek hazın acıyla sınırdış olduğu ve birbiriyle örtüşükleri söylenmektedir.¹³¹ Bu bir algı meselesi olduğu için bir varsayımdır ve nesnel bir gerçek olarak konuşmak çok zordur. Performans sanatçısı Marina Abramovic'in Rhythm 10 isimli performansında sağ eline bıçak alarak sol elinin parmakları arasında hızlıca saplayarak gezdirir ve bıçak eline her saplanışında bir başka bıçağa geçerek on adet bıçak kullanır. Bu performansının sonunda yaşadığı şeyi şöyle aktarmaktadır:

Mutlak özgürlüğü deneyimlemiştim -bedenimin sınırsız ve sonsuz olduğunu; o acının önemli olmadığını, hiçbir şeyin önemi olmadığını hissetmiştim- ve bu da beni zehirledi. Bana aktarılmış olan karşı konulmaz enerjiden sarhoş olmuştum. Aracımı bulduğumu anladığım an buydu. Yapabileceğim hiçbir resim, hiçbir obje, bana asla bu hissi veremezdi; bunun defalarca ve defalarca peşine düşmem gereken türden bir his olduğunu biliyordum.¹³²

Acı empatiye fırsat vermemektedir. Bu, acının ne onu hisseden ne de algılamak isteyen tarafından dışarıya aktarılamayan simetrik bir kapalılık hali olduğu anlamına gelmektedir. Şiddetin tanıdığı şiddetin büyük veya küçük olduğunu söyleyebilir, kurban belki daha detaylı nitelendirebilir. Ancak acıyı nitelendirmek için kullandığımız kelime hazinesi oldukça sınırlı durumdadır. Bu, bilhassa şiddetin tanıdığı yani üçüncü taraf için geçerlidir. Acılara ve ağrılara dair kelime dağarcığımızın bu fakirliği tarihçi Joanna Bourke'ün de dikkatini çekmiştir. Ona göre ağrının ne olduğu sorusu insanların tahmin edebileceğinden daha zor bir sorudur. Kendisinden önce Peter Mere Latham isimli bir doktor da aynı sorunun peşine

¹³¹A.e., s. 29.

¹³²Marina Abramovic, **Duvarlardan Geçmek**, Çev. Dila Altındış Balcı, İstanbul, Everest, 2020, s. 82.

düşmüştür ancak bu içinden kolayca çıkılabilecek bir tanımlama meselesinden ibaret değildir:

“İngilizce ‘pain’ (ağrı) sözcüğü, sayılamayacak kadar çok olguyu kapsar. ‘Ağrı’ (pain) dizdeki sıyrıklara, baş ağrılarına, hayalet organ ağrılarına, böbrek taşlarına yapıştırılan bir etikettir. Kalp krizlerine ve gönül yaralarına takılan isimdir. ‘Ağrılı’ sıfatı o kadar geniş bir yelpazeyi kapsar ki, bir diş ağrısı kadar, bir iltihap, apandisin patlaması ve doğum için de kullanılır. Bıçaklar ya da hulahuplar (1959’da çocuklar arasında görülen küçük çaplı bir salgında çocuklara ‘aşırı hulahup çevirme’ nedeniyle ‘hulahup sendromu teşhisi konmuştu) ağrıya yol açabilir. Latham’ın düşündüğü gibi, ağrı birçok kılığa bürünebilir. ‘Ağrı vardır, bir çocuğun uysallığını pek bozmaz; ağrı vardır, bir devin kaldıramayacağı kadar güçlüdür,’ diye not düşmüştü.”¹³³

Acıyı gözlemlerken kullandığımız dilin darlığı başkasının acısına bir erişimimizin olmamasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan, acının kaynağı olan öznenin ve acıyı hisseden kişinin acıyı bir dereceye kadar tanımlamasına izin veren bazı kavramlar vardır. Ancak bu kavramlar, bir hissin özne tarafından nasıl algılandığını tarif etmekle sınırlıdır, içeriğini tarif etmekle değil. Susan Sontag acının paylaşılabilirliği ile ilgili şunları söylemektedir:

Aslında, modern hayatın (belirli bir mesafeden, fotoğraflar aracılığıyla) başkalarının acısına bakmak açısından sunduğu sayısız fırsatın çok çeşitli yararları vardır. Bir vahşeti resimleyen görüntüler kolaylıkla birbirine zıt tepkiler uyandırabilir. Bu bir barış çağrısı olabilir. Veya bir öç çığılığı olabilir. Ya da sadece, fotoğrafik bilgilerin sürekli belleğe atılıp üst üste yığılması sonucunda, yaşanan korkunç şeylere dair bir kafa karışıklığı yaratabilir.¹³⁴

Yüzün ekşitilmesi, jestler ve çığılık acıyı temsil etmemektedir. Çığılık acı hakkında hiçbir şey söylememektedir. Von Trotha’ya göre diğer içsel durumlardan farklı olarak acıda yönelmişlik (Intentionalität) bulunmamaktadır. Acı herhangi bir yere yönelmez, o ancak kendisidir. Bunun kişi tarafından zaman zaman çeşitli jest ve mimiklerle dışa vurumu mümkün olmakla birlikte, söz konusu jest ve mimiklerin; kokunun bir meyveyi tarif ettiği gibi bir acı çeşidini tarif etmesi mümkün değildir.

¹³³ Joanna Bourke, **Ağrının Hikâyesi**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2016, S. 13.

¹³⁴ Susan Sontag, **Başkalarının Acısına Bakmak**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, agora, 2004, s. 11-12.

Von Trotha'ya göre başkasının acısına karşı gösterilen kayıtsızlığın nedeni, acının dile getirilememesinin neden olduğu acının başkası ile paylaşılabilmesi durumudur. Yazar burada çözümün imkânsızlığından kaynaklanan bir memnuniyetsizlikten başka bir şeyi kastetmektedir. Acıyı anlayamamak, acıdan ve acı çeken öznenen uzaklaşmayı da beraberinde getirmektedir:

Bedensel acı çeken kişi ile diğerleri arasında bir anlama köprüsü bulunmamaktadır. Acı çeken insan yalnızdır, korkunç derecede yalnız. Bu nedenle, tam da kurbanın acısında, kurban tarafından acı çekildiğini görmenin, şiddet uygulayanları ve izleyenleri durdurmak yerine kayıtsız kalmalarına ve hatta kurbanı umursamamalarına yol açması gibi korkunç bir durum vardır.¹³⁵

Von Trotha şiddet kurbanlarına ait olan üç temel deneyimden bahsetmektedir: “çaresizlik, yalnızlık ve terk edilmişlik”.¹³⁶ Ancak şiddetin kurbanları ve bu deneyimlerini başkalarına ifade edip onlara aktarabilirler. Acı deneyimi ise daha özeldir. Failin deneyimleri, kurbanın deneyimleri ve bu bağlantının özel toplumsal bağlamının toplamından oluşmaktadır.

Von Trotha bedene şiddetin kurban nezdindeki algısıyla alakalı şiddetin kasıtlı oluşu gibi çok önemli bir hususa dikkatleri çekmektedir.

Şiddet kasıtlı fiziksel yaralamadır. Mağdurun yaşadığı acı ne ‘kader’ ne de ‘kaza’dır. Acı, kasıtlı olarak acı veren bir insanın eyleminden kaynaklanır. Acı fail hala ‘cinnet’ halindeyken yönelimselliğini ve bedeninin aktif araçsallığını sürdüren, bedensel bir eylemin sonucudur. Şiddet sorumlu bir eylemdir. Verilen acı, şiddet uygulayan kişinin sorumlu olduğu bir acıdır – ve bunun diğer yüzü de şiddetin her zaman gerekçelendirilmeye muhtaç olduğu gerçeğidir. Şiddet, zarar verme konusundaki niyetlilikle [Intentionalität] hastalık, doğal şiddet ya da kaza sonucu yaralama gibi gerçekliklerden ayrılır.¹³⁷

Buraya kadarki değerlendirmelere dayanarak, Trutz von Trotha'nın şiddet çalışmalarında bedeninin dikkate alınması gerektiğine inandığı açıktır. İlk olarak, acı ve ıstırapın kesin bir tanımı için gereken sınırlı kelime dağarcığı nedeniyle, katı bir

¹³⁵ Von Trotha, **Soziologie der Gewalt**, s. 30.

¹³⁶ **A.e.**, s. 31.

¹³⁷ **A.e.**

şekilde betimleyici bir yönteme duyulan ihtiyaç bir kez daha ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak, von Trotha'nın düşüncelerine tamamlayıcı olarak aşağıdakiler eklenebilir. Siyaset felsefesi çerçevesinde bedene verilen acıyı anlamaya yönelik tüm girişimler fenomenolojinin dolayımından geçmelidir. Popitz, fenomenoloji ve siyaset felsefesinin kesişme noktası olma potansiyeli taşıyan bu yeni araştırma için tüm cevaplara sahip değildir, ancak bizce çok iyi bir başlangıç noktası sunmaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POPITZ'DE ŞİDDET – İKTİDAR İLİŞKİSİNİN ANA HATLARI

3.1. Popitz'de İktidar Kavramı

Popitz için Arendt'den farklı olarak iktidar ve şiddeti birbirinden ayrı iki fenomen olarak değerlendirmemektedir. Onun iktidar tanımı şu şekildedir: “Genel antropolojik anlamı içerisinde ‘iktidar’ insanın kudretinde olan bir şeyi ifade etmektedir: kendini yabancı kuvvetlere karşı dayatma kudreti”.¹³⁸ Popitz iktidarın tüm insan topluluklarında bulunan evrensel bir unsur olduğu iddiasını kanıtlamak için iktidarın neye dayandığını göstermek istemektedir.¹³⁹ Onun terminolojisinde bunun adı *iktidarın antropolojik temel formlarıdır*. Antropolojik sıfatı ile burada iktidarın insan eliyle kurulup kurgulandığı vurgulanmaktadır. Popitz için iktidarın dört antropolojik temel formu bulunmaktadır.

- 1) Aksiyon iktidarı
- 2) Araçsal iktidar
- 3) Otoritatif iktidar
- 4) Olgu Oluşturan İktidar

Popitz'in kuramı iktidarın dört ana formuna antropolojik sıfatını yakıştırırken bu formlara zımnen bir evrensellik atfetmektedir. Antropolojik olan evrenseldir, çünkü insanlar arasındaki tüm iktidar ilişkilerinde mevcuttur. Kuramsal çalışmalar düşünce devrimleri ile başlamış olsa bile iktidar biçimleri başlangıçtan beri mevcuttur.

Popitz iktidar geliştirdiği konseptine çerçeve çizmeden önce iktidar - dolayısıyla şiddet- kavramının bir konu olarak ele alınmasının üç tarihsel öncülünden

¹³⁸ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 22.

¹³⁹ *A.e.*, s. 21.

bahsetmektedir. İktidar kavramının bir sorunsal haline getirilmesinin tarihsel öncüllerinin ortaya konulması Popitz'e göre hem içerisinde yaşanan zamanda hem de öngörülebilir bir gelecekte iktidar kavramının hangi ön kabuller tarafından belirlendiğini de ortaya koymuş olacaktır.¹⁴⁰ Popitz'in bu öncülleri ortaya koymasında da, antropolojiyi kalkış noktası olarak seçmesinden kaynaklanan evrensel arayışı kendisini göstermektedir. İktidarın hangi "eylem kabiliyetlerine"¹⁴¹ ve "dirimsel şartlara" bağlı olduğu şeklindeki esaslı soruya verilecek yanıtlar neticesinde iktidarın yukarıda bahsedilen dört antropolojik formuna ulaşılmış olacaktır.

Popitz'e göre iktidarın tartışılan bir sorunsal haline gelmesinin tarihsel öncüllerinden ilki onun insan elinden çıkmış olması yani iktidara bir kutsallık atfedilmemesidir. İkinci öncül iktidarın her yerde bulunan bir fenomen olduğunun kabulüdür. Üçüncü öncül ise her iktidar icrasının bir özgürlük sınırlaması olduğu, dolayısıyla meşruiyet kazanmaya ihtiyacı olduğu düşüncesidir.¹⁴² İkinci öncül iktidarın her yerde oluşuna işaret ederken modern devletin ortaya çıkışından sonra insanlığın iktidar meselesine bakış açısında yaşanan değişikliğe işaret etmiş olmaktadır. "İktidar artık sadece yönetim merkezlerinde değil insanın olduğu her yerde aranmalıdır" şeklindeki bir düşünce tarihte büyük bir değişime işaret etmek gibi bir işlevin yanı sıra tehlikeli bir tarafı da barındırmaktadır. İktidarı evrenin tamamını saran eter maddesi gibi her yerde düşünmek her iktidar ilişkisini aynı töze sahip bir kavramın farklı tezahürleri olarak görme gibi bir eğilimi de beraberinde getirebilir. Bu durumun tehlikesi bazı şiddet eylemlerinin biricikliğini yadsıyarak onları sıradanlaştırmak olacaktır. Üçüncü öncülün ise yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya olmak üzere iki yanı bulunmaktadır. Yukarıdan aşağıya olan yanı söz konusu olduğunda iktidar uygulayanlar iktidarlarına meşruiyet kazandırmak için bir ilke arayışında olacaklardır. Aşağıdan yukarıya doğru işleyen süreçte ise etğin bir tür negatif temellendirilmesi söz konusu olacaktır. Yani mağdurlar iktidarı meşru

¹⁴⁰A.e., s. 11.

¹⁴¹A.e.

¹⁴²A.e., s. 12.

gösteren bir ilkenin değil meşruiyete temel olarak gösterilen ilkenin tutarsızlığının peşine düşeceklerdir.

Birinci öncüle göre iktidar insan eliyle imal edilmektedir. Dolayısıyla ne kutsal ne tanrısal ne de dokunulmazdır. İnsan elinden çıktıkları için yeniden üretimleri her zaman mümkündür. Popitz, iktidarın insan elinden çıkma olduğu inancı ile bağlantılı olarak iki tarihsel döneme işaret etmektedir. Bunlardan birincisi Yunan site devletleri dönemi, diğeri ise yeniçağın burjuva devrimleri ile başlamaktadır. Popitz toplumsal düzenlerin insan tarafından belirleniyor oluşunu Yunan site devletinin en ani ve radikal keşiflerinden birisi olarak anmaktadır.¹⁴³ Ona göre Yunan düşüncesinde yer alan iktidarın kökeninde insanın bulunduğu görüşü “politik olan düşüncesi” tanımlamasını diğeri bütün düşüncelerden daha fazla hak etmektedir.

İktidarın insan elinden çıkıyor olması yeni bir düzeni tasarlamının mümkün olduğu fikrini de beraberinde getirmektedir. Bu sebepten dolayı Popitz öteden beri *politik olan* düşüncesine eşlik eden üç postüladan bahsetmektedir: Adalet, yasanın üstünlüğü ve yasa önünde eşitlik.¹⁴⁴

Yunan polisindeki keşifler ve yeniçağın burjuva devrimleri Popitz’e göre iktidar ilişkilerinin insan eliyle gerçekleştirildiğine yönelik inancın iki büyük tarihsel dönemi olarak ön plana çıkmaktadır. Daha iyi bir düzenin insan eliyle kurulabileceği fikri tüm düzenleri çökmeye mahkûm olan görelî düzenler olarak gören bir bakış açısının gelişmesine neden olmuştur. Bu bakış açısının neticesinde ise politik iktidar sistemleri ile alakalı ilk kuramlar *karşılaştırmalı anayasa kuramları* olarak ortaya çıkmıştır.¹⁴⁵ Yeniçağda yeni şartlar altında ortaya çıkan *politik olan* düşüncesini ifade etmesi bakımından Popitz, Alexander Hamilton’ın federalist yazılarını¹⁴⁶ örnek olarak ön plana çıkarmaktadır. Popitz’in alıntılacağı pasajda Amerikan halkının

¹⁴³A.e.

¹⁴⁴A.e.

¹⁴⁵A.e., s. 13.

¹⁴⁶Alexander Hamilton, Jay John, James Madison, **Der Föderalist**, Wien, Manz Verlag, s.33.

düşünce ve seçim yapma yoluyla iyi bir yönetim oluşturmak ile bu yönetim oluşturma işini tesadüfe ve şiddetin eline bırakmak arasında yapılacak bir tercih ile karşı karşıya olduğu Hamilton tarafından hatırlatılmaktadır. Popitz'in kaydettiğine göre aynı dönemde Fransa'da insanlığın önemli bir tutkusu, yani aklın iktidarına duyulan güven ortaya çıkmıştır. Bu güvenin birtakım riskler barındırdığı o dönemde de gayet iyi bilinmekte idi ancak bu riskler bilinçli olarak göze alınmıştır. Çünkü özgür vatandaşlara ait bir anayasanın tasarlanabilir olduğunu yönelik bir inanç bulunmaktaydı. Sennett Popitz'in bu düşüncesine paralel olarak Fransız Devrimi'nin politik düşünce bağlamında bıraktığı en önemli izlerden birinin “iktidarlarını yıkmak istediğimiz yöneticilerin meşruluklarını yok etmemiz gerektiğine bizi ikna etmiş olması”¹⁴⁷ olduğunu söylemektedir. Popitz'e göre günümüzde bu tutku mevcut değilse bile iktidarın ve yönetimin daha farklı ve daha iyi yapılabilişliğe duyulan inanç devam etmektedir. İktidar ile ilgili daha farklı yapabilme ve daha iyi yapma becerileri tam bir kuşkusuzluk derecesine ulaşmamıştır ancak iktidarın –insan tarafından- yapılan ve her zaman başka türünün yapılabilmesine yönelik inanç insanların iktidar ile alakalı en doğal öncüllerinden birini teşkil etmektedir.

Popitz'e göre iktidarın bir soruşturma konusu haline gelmesinin ikinci öncülü iktidarın her yerde mevcut olduğunu iddia etmektedir. Ona göre iktidarın her yerde olduğu ile ilgili bu bilinç de burjuva devrimleri ile ortaya çıkmıştır. İktidar ile alakalı tüm meseleleri mutlak biçimde modern devletin kurumlarının sınırları içine hapsedme, iktidarın sadece *devlet ile ilişki* içerisinde görülmesi şeklindeki bakış açısı da bu şekilde dönüşüme uğramıştır. Böylece iktidar toplumla alakalı bir şey haline gelmiştir. Böylece her yeni sınıf kendine has türde bir iktidar potansiyeli meydana getirmiştir. Popitz'e göre eğitim burjuvazisi için bu potansiyel kamuoyu görüşünün iktidarı idi. Böylece onlar aklın ve fikirlerin iktidarını talep etmekteydiler. Aynı şekilde sermaye burjuvası paranın iktidarını tesis etmekteydi. İşçi sınıfı ise kitlelerin iktidarını oluşturmaktaydı. Bu yeni iktidarlar, asiller, köylüler ve Katolik kilisesi gibi eski iktidarların karşısında durmaktaydılar. Popitz'e göre toplumsal iktidarların

¹⁴⁷ Richard Senett, **Otorite**, s. 50.

burjuva sınıfına göre şekillenmesi devletin iktidardan edilmesi ile sonuçlanmamıştır. Tam tersine ulus devlet dışarıya yönelik yayılmacı çıkarlarının peşine düşerken ülke içerisinde ise yeni yeni alanlara müdahale etme fırsatları kollamıştır. Bununla birlikte burada en önemli husus iktidarın artık yalnızca politik kurumlarda yoğunlaşmış olma durumunun devam etmeyip iktidar mücadelelerinin tüm *topluma nüfuz etmesi* olmuştur. Popitz çocuklarla ebeveynin veya kadın-erkek ilişkisinin giderek daha fazla bir iktidar meselesi olarak anlaşılıyor olmasının, bu anlamda siyasi bir karar alma iktidarı ile veya ekonomik anlamda tasarruf etme iktidarından farklı olarak düşünülmediğinin altını çizmektedir. Deyim yerindeyse ona göre artık her taşın altında bir iktidar ilişkisi aranmaktadır. Popitz bu bağlamda “iktidar kuşkusunun genellenmesi”¹⁴⁸ adını verdiği süreci ön plana çıkarmaktadır. Bu süreç, iktidar eleştirisinin mahrem sayılan alanlara da dâhil olması ile tamamlanmıştır. Dolayısıyla artık tüm kişisel ilişkiler daha önceki iktidar eşitsizliklerini sürdürme kuşkusunu ile sınanmaktadır.¹⁴⁹ Bu sebeple iktidar artık her topluluk içerisinde, her mekânda, her iletişimde aranmaktadır. İktidar ilişkilerinin içerilmediği bir mekân veya ilişkiler ağını tahayyül etmek giderek inandırıcılığını kaybetmektedir:

“Bir toplum dikey mobilite süreçlerine ne denli açık görünüyorsa, iktidar deneyimleri de o oranda bireyselleşmekte ve bireysel deneyimler daha sık iktidar deneyimleri olarak yorumlanmaktadır”¹⁵⁰

Popitz iktidarın her yerde oluşu bağlamında Max Weber’in iktidar ile ilgili ünlü tanımını örnek olarak vermektedir. “İktidar toplumsal bir ilişki içerisinde kendi iradesini, karşı konulması durumunda bile dayatma fırsatıdır. Bu fırsatın dayanağı ne olursa olsun”. Popitz Weber’in tanımının hangi nedene dayanırsa dayansın her türden ilişkiyi kastettiğini vurgulamaktadır.

Çağımızda özellikle sanayileşmiş batılı ülkelerde bir şiddetten arınmışlık durumunun var olduğuna dair yaygınlık kazanmış bir önyargı bulunmaktadır.

¹⁴⁸ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 16.

¹⁴⁹ A.e.

¹⁵⁰ A.e.

Wolfgang Knöbl, şiddet söz konusu olduğunda, oldukça barışçıl olan sanayileşme sonrası toplumu bağlamında açıklama yapması için sosyal bilimlerden özel bir performans beklendiğini söylemektedir. Bunun nedeni şiddetin -bu toplumlarda- istisna olarak kabul edilmesidir.¹⁵¹ Bu bakış açısı bilhassa İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaygınlık kazanmıştır. Şiddet, aslında vuku bulmaması gereken, bir sapma yahut bozukluk neticesinde ortaya çıkmış anormal bir durum olarak anlaşılmaktadır. Özellikle sanayileşmiş ülkelerin toplumsal bilinçaltı, modernleşme sürecinde akli rehber kabul etmiş insanlığın kanlı, zaman zaman daha önce örneği görülmemiş türden şiddet eylemleri içerisinde bulunmasını bir çelişki olarak görmektedir. Bu nedenle modernitenin şiddetten arınmışlığına olan güvenini sınamak yerine onun şiddet dışılığını temellendirecek birtakım gerekçelere ve temellendirmelere sığınmaktadır. Bu gerekçelerin birincisi, beklentilerin tersine gelişen ve şiddetten arınmışlığa duyulan güveni sarsacak eylemlere istisnailik atfetmektir. Bu kavrayış biçimine göre şiddet ya başka zaman dilimlerinin, yani geçmişin bir hadisesi olarak görülmektedir ve istisnai olarak şimdiki zamanda bir hayalet gibi ortaya çıkmaktadır veya başka mekânlara aittir ve şiddetten arındırılmış bir mekânda yine bir istisnai mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Şiddet yanlış bir zamanda ve yanlış bir mekânda sahne almış, dolayısıyla tedavi gerektiren bir hastalık gibi görülmektedir. Asıl olan şiddetten arındırılmış olma durumudur.

Çağdaş şiddet araştırmacılarından Alman sosyal bilimci Jan Philipp Reemtsma, şiddetten arındırılmışlık düşüncesi ile ilgili olarak normallik ölçütünün insanları sürekli olarak şaşırtıp yanıltması nedeniyle felaketin muammalaştırıldığını söylemektedir.¹⁵² Felaketin veya şiddetin muammalaştırılması, olduğu haliyle şiddetin varlığını kabul etmek -toplumun kendisinde vehmettiği şiddetten arındırılmışlık düşüncesi ile çelişki içerisinde olduğundan- şiddeti olduğundan daha karmaşık bir yapı olarak görme eğilimidir. Şiddet, ortaya çıktığı toplumsal bağlam,

¹⁵¹ Wolfgang Knöbl, "Gewalt Erklären", (Çevrimiçi), <https://www.bpb.de/apuz/240905/gewalt-erklaeren>, 27 Haziran 2020.

¹⁵² Jan Philipp Reemtsma, **Vertrauen und Gewalt**, Leck, Hamburger Edition, s. 22.

zaman ve mekân çerçevesinde anlamlandırılmadığı zaman muammalaştırılarak anlaşılabilir olgular uzamının dışına itilmektedir. Bu durumda şiddet makul gerekçelerle bir türlü izah edilemeyen bir tür cinnet anı, gizemli güçlerin insanı bir oyuncak gibi iradesiz hale getirerek istediği eyleme yönlendirebildiği bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Halbuki, örneğin Auschwitz ve civarındaki toplama kampları ve dünyanın değişik yerlerindeki kitle katliamlarında da görüldüğü gibi yakın dönemlere ait birçok şiddet eylemi incelikle hesaplanmış, sistematik ve planlı bir imha hareketi neticesinde gerçekleşmiştir.

Şiddetten arınmışlığa karşı duyulan bu özgüven şiddet araştırmacısı ve tarihçi Jörg Baberowski'ye göre barışın hüküm sürdüğü toplumlarda yaşayan insanların görmüş olduğu bir sanrıdan ibarettir.¹⁵³ Bu nedenle barışçıl toplumlarda yaşayan bireyler, barışçıl toplumda gerçekleşmesinin mümkün olmadığını düşündükleri şiddet hadiseleri ile karşılaştıklarında ebedi barışa olan inançlarını sarsmayacak nedenlere sarılmaktadırlar. Burada bir ideal durum kabulü olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Şiddetin kabul edilen ideal duruma içkin olup olmadığına yönelik genel bir kabul oluşmuştur. Yine Baberowski'nin aynı yerde alıntıladığı çağdaş düşünürlerden Peter Sloterdijk'e göre "hiddet, öfke ve kavgacılık ortaya çıkar çıkmaz terapistler kişinin nevrotik komplekslerin kurbanı olduğunu söylemektedir".¹⁵⁴ Bu sebeple şiddet sosyolojisinin kurucusu olarak kabul edilen Trutz von Trotha, şiddet araştırmaları için farklı ve yeni bir yöntem önermekte ve failerin motivasyonuna gereğinden fazla önem verildiği şeklinde bir eleştiride bulunmaktadır. Bu eleştirel bakış açısına göre, travmatik nevroz, -psikosomatik veya sosyokültürel- hangi arka plana dayandırılırsa dayandırılırsın, şiddeti failerin motivasyonları üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan anlama girişimleri, şiddet eyleminde bulunan failin sorumluluklarının bir kısmını ört bas etmektedir. Baberowski de bu düşüncüyü, sadece sebeplerden ve kökenlerden bahseden kişinin şiddet ilişkilerinin dinamiği ve

¹⁵³ Jörg Baberowski, **Räume der Gewalt**, Leck, S.Fischer, s.40.

¹⁵⁴ A.e., s.20.

kendi mantığı hakkında çok fazla bir şey öğrenemeyeceğini söyleyerek desteklemektedir.¹⁵⁵

Muammalaştırma, şiddet eylemlerini -şiddetten arınmışlığa duydukları güven sarsılmasın diye- anlamlandırmaya çalışan şiddetin doğrudan veya dolaylı tanıkları tarafından gerçekleştirilebileceği gibi bizzat failer tarafından da gerçekleştirilebilmektedir. Şiddet uzamının yani şiddetin ve öldürmenin normal görüldüğü uzamın dışına çıktıktan sonra failer gerçekleştirdikleri şiddet eylemlerini geriye dönük olarak tekrar temellendirip yeni normallik ölçütlerine uygun, o uzamın mantığı içerisinde makul görülecek bir temellendirmeye başvurabilmektedirler. Bunun çok bilinen örneklerinden biri Arjantin'de yakalanarak Kudüs'te mahkeme önüne çıkarılan Nazi subayı Adolf Eichmann'ın davası ve devamında yaşanan tartışmalardır. Eichmann, kendisine yöneltilen, çok sayıda insanın ölümüne sebebiyet verme suçlamalarına serinkanlılıkla itiraz etmiş ve yalnızca kendisine verilmiş olan emirleri yerine getirmek dışında bir şey yapmadığını ifade etmişti. Bu şiddete yönelik bir meşrulaştırma eylemi olmasının ötesinde, ne olduğu esasen muamma olmayan bir fiilin, bir şekilde bir üst erk tarafından karakersiz bir şey haline getirilmesi gibi mantıken mümkün olmayan bir durumdur. Bu önermeyi açacak olursak, buradaki muammalaştırma, aslında herkesin üzerinde ittifak kurarak canice bir şiddet eylemi olarak kabul edeceği soykırımı, gündelik faaliyetlerle bir seviyeye getirme çabasına dönüşmüştür. Yani emir, ileri marş, sağa dön, gel git; gibi bizatihi bir şiddet içermeyen ancak bir şiddete aracılık edebilecek tarafsız bir fiil değildir. Aksine fiil, her halükârda savunmasız insanların katli anlamına gelecek bir şiddet fiili olarak tarafsız olmanın ötesinde bir karaktere sahiptir. Bu bakımdan söz konusu fiilin bir emir tahtında yapılması, yani mesuliyetin başka bir yere aktarılması söz konusu fiili tarafsızlaştırmaz, bir muammanın oluşması da beklenemez. Bu hem Baberowski'ye hem de Reemtsma'ya göre başka bir uzamda şiddet fiiline meşruiyet kazandırma çabasından başka bir şey değildir. Nitekim Baberowski Arendt'i bu

¹⁵⁵A.e., s.25.

meşruiyet kazandırma stratejisi tuzağına düşmekle suçlamaktadır.¹⁵⁶ Çünkü Arendt Eichmann'ın kötücül bir ruhla cinayet işleyebilecek radikallikten uzak, sıradan ve silik bir şahsiyeti olduğunu düşünüyordu Arendt, bir kişinin çeşitli koşulların ve etkenlerin etkisi altında, normalde kendisinden beklenmeyen bir tutum benimseyebileceği olasılığını reddetmektedir.. Bettina Stangneth ise Arendt'in *Eichmann Kudüs'te* başlıklı kitabının nazire olarak *Kudüs'ten Önce Eichmann* başlığını koyduğu kitabında bu iddiaları açığa düşürmektedir.¹⁵⁷

Knöbl, araştırmacıların şiddeti gözlemeleme imkanına sahip olamamaları ve şiddet olaylarının kısa bir sürede gerçekleşmesi nedeniyle yaşanan zorluklardan dolayı; şiddetin fazla egzotikleştirilmemesi doğrultusunda bir uyarıda bulunmaktadır. Yani şiddet her yerde her zaman görülebilecek aleladeliktedir ve insana yabancı bir durum değildir. Zira ona göre diğer sosyal meselelerde de genelde bir gözlemci katılım fırsatı bulunmamaktadır.¹⁵⁸ Şiddetin mitoslaşması ihtimali her zaman vardır; zira şiddetin her türü her oranda herkes tarafından gözlemlenebilir değildir. Buna karşın nispi olarak yaklaşılabılır bir şey olması şiddetin mitoslaşması ihtimalini oldukça düşük seviyede tutmaktadır.

İktidarın bir mesele olarak ele alınması bağlamında ortaya konulan üçüncü tarihsel öncül ise iktidar ile özgürlük arasında bir karşıtlığın bulunduğu düşüncesidir.¹⁵⁹ Bu düşünceye göre her iktidar uygulaması aynı zamanda bir özgürlük kısıtlamasıdır. Dolayısıyla her iktidar, meşruiyetini temellendirme zorunluluğu ile karşı karşıya bulunmaktadır. Bu nedenle Popitz, özgürlük bilincinin hızla yayıldığı zamanların aynı zamanda büyük iktidar kuramlarının da zamanı olduğunu ifade etmektedir. Bu iddiasına örnek olarak ise Yunan site devletleri ile burjuva devrimi çağlarını göstermektedir.¹⁶⁰ Burada Hegel, Kant ve Marx'ın düşünsel katkıları vurgulanmaktadır. Popitz'e göre Aydınlanma neticesinde

¹⁵⁶ A.e., s.21.

¹⁵⁷ Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem*, s.22.

¹⁵⁸ Knöbl, a.g.e.

¹⁵⁹ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 17.

¹⁶⁰ A.g.e., s.18.

gerçekleşen özgürleşme hareketleri vesayetini yani düşünsel otoritenin ortadan kaldırılmasına yönelik çağrıya verilen yanıtlar olarak uyanış hareketleridir. Dolayısıyla bunlar kişisel özgürleşmeyi hedeflemektedir. Diğer yandan ise bu özgürleşme süreci hâlihazırda var olan iktidar ilişkilerini yıkmaya hedefi üzerinden anlaşılmıştır.

O, son iki yüzyıla damgasını vurmuş olan özgürlük mücadeleleri¹⁶¹ içerisinde iktidar kavgalarının çoğunun içine nüfuz etmiş olan sınıf mücadelesini bir kerte daha ön planda değerlendirmektedir. Zira burada proletaryanın özgürlük savaşı çerçevesinde yeni özgürlük savaşlarının en radikal spekülasyonu formüle edilmektedir. Popitz'e göre bilhassa Almanya deneyiminde proletarya ile felsefenin işbirliği Marx'ın insanın "aşağılanmış, köleleştirilmiş" bir varlık olarak içerisinde bulunduğunu ifade ettiği tüm durumların ve ilişki biçimlerinin ortadan kaldırılması anlamına gelen "insanın özgürleşmesi" noktasına götürmüştür.

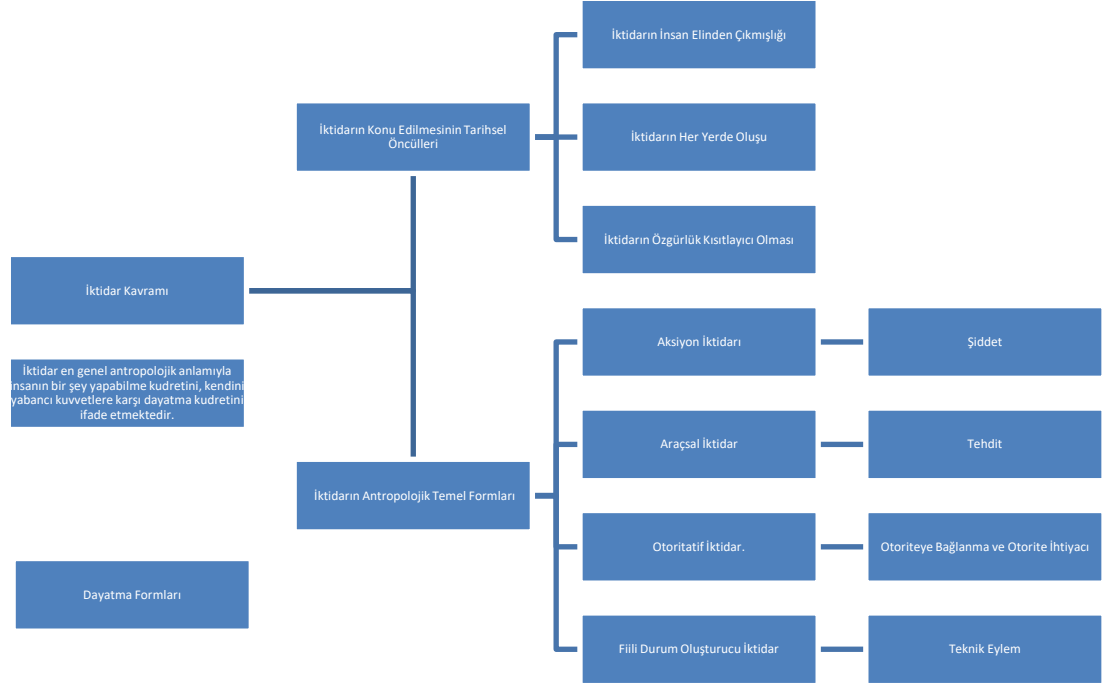
Popitz'e göre iktidar uygulanmasının ilkesel olarak sorgulanması artık kaçınılmaz hale gelmiştir. Bununla birlikte iktidarın nerede ve neden gerekli olduğu hususları temellendirilmek zorundadır. Artık her özgürlüğü kısıtlama girişimi için bir geçerli neden talep edilmektedir. Popitz'e göre özbelirlenime sahip çıkmak için iktidar eleştirisi kaçınılmaz olmaktadır. Ancak bu her iktidar peşinen şeytanlaştırılması anlamına gelmemektedir. Ancak iktidarın neden kaçınılmaz olduğu hususu modern toplumlarda temellendirilmeye muhtaçtır.¹⁶²

Popitz, ortaya koymuş olduğu bu üç öncülün tarihsel bir sürecin neticesi olduğunun ancak belirli tarihsel süreçler ile de sınırlandırılmayacağını altını çizmektedir.¹⁶³ Çünkü ona göre iktidar toplumlaşma sürecinin evrensel bir ögesidir. İktidarın hem insan eli ile üretilebilirliği hem de öz belirlenim hakkının zarar görmesi evrensel bir durumdur.

¹⁶¹ A.g.e., s. 19.

¹⁶² Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 19.

¹⁶³ A.g.e., s. 21.



Şekil 3.1: Heinrich Popitz'de İktidar Kavramı

Bahsi geçen üç öncülün doğal sonucu olarak bir kuramsal açıklama ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Popitz iktidarın tüm insan topluluklarında mevcut olan evrensel bir unsur olduğu iddiasını ispat etmek için iktidarın kendisine dayandığı antropolojik temel formlara ulaşmak istemektedir.¹⁶⁴ Popitz bu noktada birbirini tamamlayan iki soru ortaya koymaktadır:

- 1) İnsan niçin ve hangi kabiliyetleri sayesinde iktidar uygulayabilmektedir?
- 2) İnsan neden iktidara duçar olmak zorundadır?

Bu sorulara verilmeye çalışılan yanıt neticesinde yabancı kuvvetlere karşı dayatma kudretinin bazı eylem kabiliyetlerine ve bu eylem kabiliyetlerinin bazı

¹⁶⁴A.e.

dirimsel bağımlılıklarla ilişki içerisinde olduğu gerçeğine ulaşılmaktadır. Yani iktidarın dört temel antropolojik formuna.¹⁶⁵

Popitz iktidar kavramının üç tarihsel öncülünü ortaya koyduktan sonra iktidarı tanımlamaya ve sınıflandırmaya koyulur. Ona göre “genel antropolojik anlamı içerisinde iktidar insanın kudretinde olan bir şeyi ifade etmektedir, kendini yabancı kuvvetlere karşı dayatma kudreti”.¹⁶⁶ Popitz’e göre kavramlar tarihinde muğlak bir biçimde de olsa iktidar kavramının herhangi bir veçhesini ifade eden çok sayıda sözcük bulunmaktadır. Bununla birlikte bu çok çeşitlilik içerisinde kendini dayatma kabiliyetine yönelik antropolojik kudreti ifade eden bir kavram hep var olmuştur. Kavramın bugün kullandığımız hali ile iktidarı iktidarın Eski Yunancadaki karşılığı *kratos*dur. *Kratos* genel bir üstünlüğü belirtmekte ve rakibi mağlup etme, yabancı kuvvetlere karşı üstünlük kurma anlamlarına gelmektedir. Latincedeki *potentia* kelimesi de aynı şekilde, bir özel durum ifade etmeden genel bir üstünlük anlamı taşımaktaydı. Günümüz dillerinde kullanılan *pouvoir*, *power* ve *Macht* kavramları da yukarıdaki kavramları yakın anlamları ifade etmektedir. Bu tarihsel kavram çizgisi Popitz’e göre en genel olanı ifade etmektedir. İktidar konseptine temel teşkil edebilecek en genel kategori ise tüm insani eylemler için kurucu unsur olan değiştirme kabiliyetidir. Ona göre insanoğlu yerleşik düzene geçip ihtiyaç duydukları ürünleri üretmeye başladığı zamandan itibaren hem doğayı hem de toplumsal varoluşunu giderek artan bir verimlilikle dönüşüme uğratmaktadır. Eğer iktidar kavramı en geniş anlamı ile değerlendirilecek olsaydı “değiştirme kudreti” şeklindeki en geniş anlamı içerisinde insan iktidarının tarihi, insan eyleminin tarihi anlamına gelebilirdi. Ancak Popitz, iktidar kavramının bu denli esnetilmesine karşıdır. Kendi iktidar tanımına ulaşmak için Popitz’in ortaya koyduğu temel iki soru bulunmaktadır: İnsan hangi yetenekleri sayesinde iktidar uygulamaktadır”¹⁶⁷ ve bunu tamamlayıcı bir soru olarak “insan neden iktidara duçar olmak zorundadır” sorusu. Bu iki sorunun cevabı insanın yabancı güçlere karşı kendini *dayatma biçimleri*, yani

¹⁶⁵A.e., s. 23.

¹⁶⁶A.e., s. 22.

¹⁶⁷A.e., s. 23.

iktidar biçimleri arasındaki farkı ortaya koyacaktır. Popitz'e göre bu dayatma kabiliyeti farklı ve belirlenebilir eylem türleri ve yine farklı ve belirlenebilir dirimsel bağımlılıklar ile irtibatlıdır. Bu şekilde Popitz antropolojik olarak daha fazla indirgenemez olarak kabul ettiği dört şarta, böylece de iktidarın temel formuna ulaşmaktadır. Yaralayıcı bir gücün kullanıldığı *aksiyon iktidarı*, iktidara sürekliliğin kazandırıldığı *araçsal iktidar*, insana içsel olarak etki edip sadece davranışlarını değil tutumunu da yönlendiren *otoritatif iktidar* ve son olarak insanın çevreyi ve doğayı düzenlemek suretiyle uyguladığı *olgu meydana getirici iktidar*. Bu dört iktidar formunun her biri kendine özgü bir uygulama veya dayatma formuna sahiptir. Aksiyon iktidarının icra formu *şiddet*, araçsal iktidarinkisi *tehdit*, otoritatif iktidarinkisi insan tarafından *bir ölçüde duyulan ihtiyaç*, olgu meydana getirici iktidarinkisi ise *teknik eylemdir*.

3.1.1. Aksiyon İktidarı

Aksiyon iktidarı yaralayıcıdır, insanlara ve diğer canlılara yöneltilmiştir. Bu iktidar biçimi genellikle eşit olmayan biçimde dağıtılmıştır. Çünkü yetenekler, kas güçleri, çeviklikler gibi özellikler itibariyle bireyler arasında farklılıklar bulunmaktadır.¹⁶⁸ Bilhassa zarar vermek için yaralama derecesini artıracak yapay araçlara sahip olma açısından büyük eşitsizlikler söz konusudur. Yaralamanın verimini artırma konusunda bir sınır yokmuş gibi görünmektedir. Bu nedenle insanın insan için tehlikesi de potansiyel olarak sınırsızdır. Burada Popitz'in sosyal bilimler literatürüne soktuğu insanın "yaralanmaya açıklığı" kavramı ön plana çıkmaktadır: "İnsan aynı zamanda birçok farklı ve kolay fark edilmez biçimde yaralanmaya açıktır".¹⁶⁹ Popitz'e göre insan birçok açıdan yaralanmaya açıktır zira bedeni dik vaziyette durmaktadır ve onu koruyan ve kaplayan bir zırh bulunmamaktadır. Yaralanabilirlik ihtimali karşısındaki zayıflığın üstüne yaralama ve zarar verme konularındaki olağanüstü hayal gücü de eklenmektedir.¹⁷⁰ Popitz insanın yaralanabilirliğini yaratıksal yaralanabilirlik, ekonomik yaralanabilirlik ve toplumsal

¹⁶⁸A.e., s. 24.

¹⁶⁹A.e.

¹⁷⁰A.e.

yaralanabilirlik şeklinde üç başlık altında toplamaktadır. Sofsky ise yaralanabilirliği insanlar arası bir tür eşitliğin temeli olarak görmektedir.

Tüm insanlar birbirlerine eşittir çünkü hepsi birer bedendir. Yaralanabilir oldukları için, kendi bedenlerinde acıdan başka korkulacak bir şey olmadığı için sözleşmelere ihtiyaç duyarlar. Kendilerini birbirlerinden korumak için birbirlerine yaklaşırlar. Birbirlerine nasıl katlanacakları konusunda anlaşarak kendilerini korurlar. Son olarak, toplumun kuruluşu insanın vücutsal yapısına dayanır.¹⁷¹

İnsan aksiyon iktidarı uygularken doğal çevresinde bulunan bir nesneyi veya ellerini saldırı aracı olarak kullanıp fiziksel bir şiddet uyguladığında söz konusu olan yaralanabilirlik yaratıksal yaralanabilirliktir. Ekonomik yaralanabilirlik yaşam için gerekli malzemelerden mahrum bırakılma veya ihtiyaç duyulan kaynaklar tahrip edildiğinde veya onlara ulaşma kısıtlandığında söz konusu olur. Kişi toplumdan tecrit edilip yalnızlığa itildiği zaman söz konusu olan ise toplumsal yaralanabilirliktir.

Popitz'e göre aksiyon iktidarı iktidarın kökeni ve ilk çıkış noktasıdır. İnsanlar yaralama yeteneğine sahip oldukları için diğer insanlara aksiyon iktidarı uygularlar. Yaralama aksiyonları -yani aksiyon iktidarı- özel yöntemler, stratejiler gerektirmez, kolayca gerçekleştirilebilirler.¹⁷²Bunlar tek seferlik aksiyonlardır.

3.1.2.Araçsal İktidar

Sıklıkla tekrar edilmesi mümkün olsa bile tekil bir eylemle sınırlı olan aksiyon iktidarından farklı olarak araçsal iktidar söz konusu olduğunda iktidara bir süreklilik kazandırılmış olmaktadır. Burada, üzerinde iktidar sahibi olunan kişinin davranışı uzun vadede yönlendirilmektedir. Ancak yaralayıcı aksiyon iktidarı –tehdit unsuru olarak- hâlâ oyunun içerisinde bulunmaktadır. Popitz burada Arendt'ten farklı olarak iktidar için rıza unsurunun gerekli olduğundan bahsetmemektedir. Ayrıca aksiyon iktidarının, yani aslında bedene uygulanan şiddetin neden öncelikli olduğunu açıklamaktadır. Çünkü araçsal iktidar, doğrudan fiziksel bir acı çektirme tehdidi ile kurulmuş olabilir. Tehdidin yanı sıra ödüllendirme de araçsal iktidarın kurulması ve

¹⁷¹ Sofsky, **Traktat über Gewalt**, s. 11.

¹⁷² Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 25.

sürdürülmesi için kullanılabilir bir yöntemdir. Araçsal iktidar ceza ve ödülün tehdit veya vaat şekline dönüşebilmesi durumunda süreklilik kazanabilmektedir. Ancak bu iktidarın tesis edilebilmesi için hem cezanın hem de ödülün bir inandırıcılığının olması gerekmektedir. Popitz'e göre araçsal iktidarın stratejisi bu inandırıcılığın kurulmasında ve muhafaza edilmesinde yatmaktadır.¹⁷³

Araçsal iktidar icrasının yöntemi Popitz'e göre, bir alternatifin formüle edilerek kişinin iki tercih arasında bırakılmasıdır: bu itaat etmek ile cezaya razı olmak veya ödülün feragat etmek arasında yapılması gereken bir tercihtir. Üzerinde araçsal iktidar kurulan kişinin cevap vermemek gibi bir şansı bulunmamaktadır. Bu alternatifin karakteri tehdit durumunda şantaj, ödüllendirme durumunda ise rüşvet şekline bürünmektedir. Tehdit ve vaat zaman ve mekân sınırlarını aşarak etki göstermektedir.¹⁷⁴ Boyun eğmeyi sağlayan motivasyonlar korku ve ümit olarak ortaya çıkmaktadır. Popitz'e göre ortaya konulan bu türden alternatiflerin iş görmesini sağlayan neden, toplumsal eylemlerimizin ötekilerin gelecekte olmasını bekledikleri (Antizipation) toplumsal eylemlere göre yön verilmesidir. Popitz şu noktanın altını çizmektedir: yaralayıcı aksiyon iktidarında iktidara maruz kalanların kendilerini savunma şansı bulunmamaktadır. Davranışları yönlendiren araçsal iktidar söz konusu olduğunda ise mağdurlar iktidar sahiplerinin yani yabancı bir iradenin sürekli araçlarına dönüşmektedirler. Popitz tam bu noktada -hayvanları itaat ettiren iktidardan farklı olarak- konuşan ve düşünen öznelere uygulanan sosyal iktidardan bahsetmektedir. İnsanın bu hususi eylem kabiliyeti onu -farklı olarak- istismara ve sömürülmeye açık hale getirmektedir.

İnsanlar planlı biçimde ve ustaca iktidar uygulayan sistem lehine çalışabilir. Bu yardımcı pozisyon sadece edilgen alet ve yordakçı olmaktan ibaret olmayıp onları iktidarın zeki çoğaltıcıları yapmaktadır.¹⁷⁵ Sosyal iktidarın kökeninde insanın dirimsel bağımlılıkları ve kurucu eylem yetenekleri bulunmaktadır. Dirimsel

¹⁷³A.e., s. 26.

¹⁷⁴A.e.

¹⁷⁵A.e., s. 27.

bağımlılıklar insanın yaralanabilirliği, gelecek kaygıları, bir ölçüte ve tanınmaya duyduğu ihtiyaç ile insan eliyle yapılmış ürünlere (Artefakt) duyduğu ihtiyaç vardır. İnsan kurucu eylem yetenekleri ise onun yaralayıcı aksiyona yönelik yeteneği, korku ve umut uyandırma yeteneği, ölçü koyma yeteneği ve teknik eylem yeteneği şeklinde sıralanmaktadır.¹⁷⁶

3.1.3. Otoritatif İktidar

Popitz iktidarın üçüncü antropolojik formu olarak adlandırdığı otoritatif iktidarı -ve otorite kavramını- izah etmek için içsel ve dışsal iktidar ayrımı yapmaktadır.¹⁷⁷ O, içsel iktidardan iş görmek için dışarıdan gelecek bir avantaj veya dezavantajı dikkate almayan iktidarı anlamaktadır. İçsel iktidarın ayırt edici özelliği eylemlerin kontrol edilmediği durumlarda da etkin olmasıdır. Yani içsel iktidara gösterilen itaat aynı zamanda bir rıza ve gönüllülük barındırmaktadır. Dolayısıyla içsel iktidar yalnızca davranışları değil, aynı zamanda tutumları da yönlendirmektedir. Popitz'e göre otoritatif iktidarın antropolojik zemini insanın yönlendirilmeye ve ölçüte duyduğu ihtiyaçtır. Ölçüt ortaya koyan bu iktidar kendi meşruiyetinin aşkın kökenlerini kaybedebilir ancak otoritatif iktidarın temelinde bulunan ölçüt ihtiyacı sıradanlaşmaya karşı dayanıklıdır. Popitz içsel iktidarın işleyiş biçimini anlama açısından bir hususa daha dikkatlerimizi çekmektedir: Bizim kendimize biçtiğimiz öz değer de onun kabul ettiğimiz ölçüte uygunluğuna, ölçütümüzden aldığı onaya bağlıdır. Ölçüte muhtaç insan ihtiyaç duyduğu kesinliği ve onanmayı aramaktadır. Bu onanma bağlamında bağlayıcı olarak kabul edilen kişi ya da gruplardan bu onanmanın bir işaretini bekler. Bu tutum Friedrich Nietzsche'nin *köle ahlakı* adını verdiği kavramı bir parça çağrıştırmaktadır. Ancak Nietzsche'nin kölelerinde kendinden yukarıda görülenlerin görüşlerinin benimsenmesi bir tanınmadan önce hınç duygusuyla başlamaktadır:

Ahlakta kölelerin başkaldırısı, hınç duygusunun yaratıcı olması ve değerler doğurmasıyla başlıyor. Gerçek tepkisi, eylemleri yadsınmış; kendilerini hayali bir intikamla avutan böyle bir varlığın hınç duygusu. Her soylu ahlak, kendine zafer kazanmış bir biçimde 'evet'

¹⁷⁶A.e., s. 32.

¹⁷⁷A.e., s. 27.

demekten gelişirken, köle ahlakı daha başında ‘dışta’olana, ‘farklı’ya ‘kendi olmayan’a ‘hayır’ der. Bu Hayır onun eylemidir.¹⁷⁸

Popitz’e göre bu bağımlılık otorite dediğimiz şeydir. Popitz, otorite ilişkisinin iki farklı tanınma sürecine dayandığını ifade etmektedir. Birinci tanınma, ölçütü koyan kişinin ya da grupların ölçüt koyucu olarak –onlara uyanlar tarafından- tanınmasıdır. İkinci tanınma süreci ise ölçüt koyanlar tarafından onaylanma çabasını içermektedir. Araçsal iktidar bahsinde söz konusu olan alternatif yapısı otoritatif iktidarda da söz konusudur. Burada iktidar mağduru olan kişi otorite tarafından tanınma ümidi ile ondan mahrum bırakılma korkusu arasında tercih yapmak zorunda bırakılmaktadır. Bu alternatifleri ortaya koyarak başkalarının davranışlarını ve tutumlarını yönlendirmek isteyen kişi otoritatif iktidar uygulamaktadır.

3.1.4. Olgu Meydana Getiren İktidar

Popitz’e göre insanın iktidarı diğer insanlar ve hayvanlarla sınırlı değildir. O, cansız doğanın yabancı kuvvetlerine karşı da bir direnç ve varlık göstermektedir. Maden eritilmekte, taş yontulmakta ve ağaçlar kesilmektedir.¹⁷⁹ Popitz’e göre doğaya zarar verilmesinin insan için hayati bir tehlike anlamına geldiği gerçeğinin iyice görülür hale gelmesinden sonra, tabiatın düzenlenmesinin insan iktidarının en temel tezahürlerinden birisi olduğu gerçeği görünür hale kazanmıştır. İnsan, doğal alanı kendi ihtiyaçları doğrultusunda değiştirip dönüştürdüğünde yalnızca tabiat değil, aynı zamanda diğer insanlar üzerinde de bir iktidar uygulamış olmaktadır. Doğanın değiştirilmesi neticesinde ortaya konulan yapay üretim yalnızca üreten kişilerin değil, başka insanların hayatına da etkide bulunmaktadır. Örülen bir duvar farklı nesilden binlerce insanın önünde aşılabilir bir engel olarak durabilmektedir. Mekânların ve şehirlerin düzenlenmesi orada yaşayan ve gelecekte yaşayacak olan insanların nerede oturup kalkacakları veya nereden geçecekleri gibi temel yaşam şartları üzerinde belirleyici olacaktır. Marc Buggeln mekân ile şiddet arasındaki yakın ilişkiyi şu şekilde özetlemektedir:

¹⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s. 51.

¹⁷⁹Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 29.

Burada odak noktası, Heinrich Popitz'in bahsettiği anlamda fiziksel şiddetin uygulanmasıdır. Fiziksel şiddetin bir özelliği - yapısal ya da psikolojik şiddetin aksine - her zaman somut bir yerde gerçekleşmesidir. Büyük ölçüde mekâna bağlıdır. Pierre Bourdieu'ye göre, coğrafi ve toplumsal mekân birbirinden net bir şekilde ayrılabilen sabit varlıklar olarak anlaşılmalıdır. Aksine, coğrafi mekân her zaman toplumsal tarafından belirlenmektedir ve toplumsal mekân da coğrafi koşullar tarafından şekillendirilmektedir.¹⁸⁰

Böyle durumlarda dünyanın var olan gerçekliğine yeni bir olgu eklendiğinden dolayı Popitz bu duruma olgu meydana getirici iktidar adını vermektedir. Bu olguyu meydana getirenler olgudan etkilenenler üzerinde bir iktidar inşa etmiş olmaktadır. Yani” doğal olarak verili olanı kendi faydamız için değiştirdiğimizde, doğaya iktidar uygulamış oluruz,- ancak yalnızca doğaya değil insana da iktidar uygulamış oluruz”.¹⁸¹ Olgu oluşturucu iktidar nesne dolayımıdır. Bu iktidar onun mağduru olan kişiye maddeleşmiş bir formda ulaşmaktadır. Bu nesnelere insan üzerinde iktidarı değil, üretenin ve üretimin insan üzerindeki iktidarındır.¹⁸² Popitz burada teknik eylemin ikili karakterinden bahsetmektedir: doğanın güçleri üzerinde iktidar ve başka insanların hayatı üzerinde nesne dolayımı iktidar. İnsan elinin doğayı şekillendirmesi hayat şartlarında bir değişikliğe neden olmaktadır. Bu ise insanlar üzerinde kurulmuş, planlı yahut plansız bir iktidar anlamına gelmektedir.

İktidar ilişkileri; insanlar arasındaki ilişkilerin yaralama gücü ve yaralanmaya açıklık, etki edilebilecek umutlar ve korkular ile nesnelere dünyasını değiştirme dürtüsü tarafından belirlenmesinden dolayı oluşmaktadır. Ya da en özlü haliyle: İnsanlar diğer insanlara doğrudan zarar verebilir onun da ötesinde; beklentileri, ölçütleri ve eserleri (Artefakte) başkaları için belirleyici olacak şekilde değiştirebilirler.¹⁸³

Popitz iktidar kavramının, bir iktidar uygulama niyeti ihtimali olan durumlarla sınırlandırılmasını önermektedir.¹⁸⁴ İktidar uygulama fırsatı, toplumsal hayat içerisinde gizli ve içkin biçimde bulunmaktadır. Bilhassa sosyalleşme

¹⁸⁰Marc Buggeln, “Raum,” Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 215.

¹⁸¹A.e., s. 30.

¹⁸²A.e., s. 31.

¹⁸³A.e., s. 33.

¹⁸⁴A.e., s. 34.

pratiklerinde bolca kullanılmak durumundadır. Mesela çocukların öğrenme süreci bir iktidar ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Kendi zayıf konumunun bilincinde olmaları tüm çocukların, toplumsala dair bilgilerinin temelini oluşturmaktadır. Çocuk yetiştiren insanlar –bu eylemler makyajlanıp daha kibar hale getirilseler dahi- yukarıda bahsedilen dört iktidar formunun uygulayıcısıdır.

Popitz'e göre iktidar formları arasında bir ayırım yapmanın analitik açıdan üç yararı bulunmaktadır.¹⁸⁵

Birinci olarak her iktidar formu iktidar ilişkilerini tek başına şekillendirebildiği için her iktidar formunun etki etme yani kendini dayatma biçimini tanıdığımız oranda onun etki etme biçimlerini de tanımış oluruz.

İkinci olarak, birden fazla iktidar formu birbirine dönüşerek etki göstermektedir. Onlar bu dönüşümleri gerçekleştirdiklerinde iktidar ilişkilerini anlamak daha karmaşık hale gelmektedir. Tek tek her biri tanındığı zaman kombinasyon da daha anlaşılır hale gelecektir. Popitz'e göre özellikle otoritatif iktidar ile araçsal iktidar arasında bu türden özel bir bağ vardır. Birbirlerine dönüşmeleri çok daha kolay bir biçimde gerçekleşmektedir. Popitz'e göre her iktidar formunun yapısında başka iktidar formlarının elde edilmesi esnasında yarar sağlayan bazı öğeler bulunmaktadır. Popitz burada iktidar birikmesinin iki türünden bahsetmektedir.¹⁸⁶ Bu birikmelerin ilki, bir iktidar formunun kendi içerisinde gelişip genişlemesidir. Aksiyon iktidarının daha büyük bir aksiyon iktidarına dönüşmesi veya otoriter iktidarın derinleşmesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Diğer iktidar birikmesi türünde ise bir iktidar formu diğerine dönüşmektedir. Popitz, yeni iktidar formlarının elde edilmesi ile gerçekleştirilen iktidar birikmesinde iktidar ile ilgili deneyimlerle alakalı yapılan genellemelerin oynadığı rolün özellikle altını çizmektedir. Hem ispat edilmiş üstünlük hem de tadılmış zayıflık genellenerek gelecekteki her tür iktidar ilişkisinin aynı şekilde neticeleneceği varsayılmaktadır.

¹⁸⁵A.e., s. 35.

¹⁸⁶A.e., s. 36.

Üçüncü olarak ise iktidarlar birbirlerini tamamlayarak aynı anda, ittifak kurmuş güçler gibi hareket ederek etkinlik gösterebilirler. İktidar formlarının aralarındaki farkları tanımak, bu formların birlikte iş görürken ortaya koyduğu karmaşık iktidar ilişkileri ağını çözümleyebilme konusunda bir yarar sağlayacaktır.

3.2. Popitz'de İktidar Türlerinin Dayatma Araçları

3.2.1. Aksiyon İktidarının Dayatma Aracı Olarak Şiddet

Yukarıda da değinildiği gibi Popitz'e göre dört farklı iktidar formu bulunmaktadır. Her bir iktidar formunun kendini dayatma biçimi vardır. Onun "iktidarın en doğrudan formu"¹⁸⁷ olarak gördüğü aksiyon iktidarı, zarar vermek amacıyla başka insanlara yöneltilmiş olan iktidarı ifade etmektedir. Bu iktidarı dayatmak için uzun uzadıya yapılan hesaplar neticesinde elde edilmiş iktidar araçlarına gerek duyulmamaktadır. Fırsatları değerlendirmeye becerebilen daha güçsüz kişiler kendilerinden daha güçlü insanlara karşı aksiyon iktidarını kullanabilirler. Burada Popitz'in öne çıkardığı husus kazaların ve tesadüflerin denklem dışında bırakılmasıdır. Yani aksiyon iktidarı –ona maruz kalanın savunmaya girişip girişmediğinden bağımsız olarak- bir niyet neticesinde gerçekleştirilmiş olmalıdır. Bu nedenden dolayı aksiyon iktidarı Popitz için aynı zamanda yaralama iktidarındır. Çünkü doğrudan yaralama eyleminde bir insanın diğerine karşı sahip olduğu üstünlük en aşikâr biçimde görünmektedir. Burada yeniden Popitz'e ait bir kavram olan *yaralanmaya açıklık* kavramı gündeme gelmektedir. İnsanın hem bedeni hem de kişiliği kırılığandır ve başkalarının eylemi neticesinde yaralanma potansiyelini her daim barındırmaktadır.

İnsanın bedeninin bu fiziksel zayıflığı başka düşünürlerin de dikkatini çekmiştir. Hatta Canetti insanların etrafı surlarla çevrili surlar inşa etmesini bununla irtibatlandırmıştır:

¹⁸⁷A.e., s. 43.

İnsan bedeni, çıplaktır ve yaralanabilir bütün yumuşaklığıyla her tür saldırıya açıktır. Üstüne doğru gelen şeyleri dikkat ve kurnazlıkla savuşturabilir, ama yine de ona belli bir mesafeden ulaşmak kolaydır; mızraklar ve oklar onu delip geçebilir. İnsan kalkanı ve zırhı icat etmiştir, kendi etrafına surlar ve kaleler inşa etmiştir; bütün bu önlemlerin nedeni, yaralanmazlık duygusunu çok istemesidir.¹⁸⁸

Popitz insanın bu yaralanma açıklığını toplumsallaşmanın kurucu unsurlarından biri olarak görmektedir. Ona göre insanların birbirlerine karşı hissettikleri korku ve kaygı toplumsal varoluş modundan asla ayrı biçimde düşünülemez. İnsanın insan tarafından yaralanmasının ortadan kaldırılması mümkün değildir.

Popitz iktidar aksiyonlarını içerik ve niyet açısından sınıflandırarak psikolojik yaralanmaları kendi başına bir kategori olarak ele almak yerine, aşikâr biçimde dışarıya doğru bir görünürlüğü olan yaralanmalar ile ilişkisi içerisinde değerlendirmektedir.¹⁸⁹

Popitz iktidar aksiyonlarını içerikleri ve niyetleri açısından üçe ayırmaktadır: Sosyal katılımı azaltmaya yönelik aksiyonlar, maddi zarara yönelik aksiyonlar ve bedensel yaralamaya yönelik aksiyonlar. Bazı iktidar aksiyonları birden fazla gruba dâhil olabilmektedir. Sözlü uyarı gibi durumlar ise ancak bu iktidar aksiyonlarının öncesinde gerçekleştirilen uyarılar konumundadır. Popitz'e göre bu üç aksiyon iktidarının farklı dereceleri bulunmaktadır. Toplumsal bütünlüğe yönelik olan yani sosyal katılımı azaltmaya yönelik aksiyonlar, kişiyi kasten görmezden gelme ve yok saymadan başlayıp ilişkilerin koparılmasından dalga geçmeye ve kişinin statüsünden edilmesine kadar farklı derecelere sahiptir. Aynı şekilde maddi zarara yönelik aksiyonlar kaynakların kısılmasından, aç ve susuz bırakmaya varan farklı derecelerde uygulanabilmektedir. Bedensel yaralama aksiyonu da acı çektirmekten sakatlamaya ve öldürmeye kadar uzanmaktadır.

¹⁸⁸Canetti, **Kitle ve İktidar**, s. 231.

¹⁸⁹A.e., s. 44.

Aksiyon iktidarının türleri söz konusu olduğundan beden kavramı Popitz için özellikle ön plana çıkmaktadır:

Bedensel yaralama failde sıklıkla, ancak mağdurda her zaman kuvvetli duygularla bağlantılıdır. Bu, bedensel yaralanmanın kavgada değil de cezalandırma olarak gerçekleştirildiği durumlarda özellikle böyledir. Böyle bir durumda bedensel yaralanma sadece bedenin değil kişiliğin de bütünlüğüne dokunmaktadır¹⁹⁰

Bedenselliği Popitz için bu denli önemli kılan şey insanın kendi fiziksel varlığından soyutlanmasının imkânsızlığıdır. Popitz'in de altını çizdiği gibi insan kendisini toplumsal aidiyetlerinden ve mülkiyet ilişkilerinden soyutlama potansiyeline her zaman sahiptir ancak kendi bedenine veda etmesi mümkün değildir. Tam olarak bu nedenden dolayı bedenin ve bedenselliğin Popitz'in şiddet kavramsallaştırması için çok büyük bir önemi vardır. Bununla birlikte Popitz bir başkasının neden olduğu acının asla salt bedensel olmadığını da vurgulamaktadır.¹⁹¹

Benzer biçimde Sofsky de insan bedeni kendisinden soyutlanamaz oluşuna yönelik Popitz'in vurgusunu paylaşmaktadır.

İşkence, ölçülebilir acı patlamalarıyla usulünce çalışır ve insan bedeni hakkındaki bilgiden yararlanır. Savaşın galeyanı, savaş sanatının stratejik hesaplamalarına tabii kılınmıştır. Şiddeti öfke, intikam ve zafer değil, amaca uygunluk anlayışı yönlendirmelidir. Araçların seçimine o anın spontanlığı değil, hesaplama ve öngörü karar verir. Şiddet planlanır, örgütlenir ve mekanikleştirilir, etki gücü yoğunlaştırılır ve genişletilir. Katiller ve caniler silah sanatının ustaları, teçhizatı kullanan ve emir hiyerarşisine uyan şiddet işçileri olarak eğitilirler. Asker savaşçının yerini alır, general savaş lordunun yerini alır. Şiddetin devletleştirilmesi aynı zamanda yıkıcı güçlerin rasyonelleştirilmesi, bir amaca yönelik olarak geliştirilmesi anlamına gelir.¹⁹²

Bedensel acılar genelde katlanılabilir ve bir biçimde aşılabilir olsa da bir başkasının bize verdiği acı asla salt bedensel değildir. Bir başkası ile kurduğumuz ilişkide bedenimizden çekilemeyiz. Bu yüzden bedensel cezaya uğrayan kişi boyun

¹⁹⁰ A.e., s. 45.

¹⁹¹ A.e.

¹⁹² Sofsky, *Traktat über Gewalt*, s. 22.

eğişini kısmi olarak değil, dirimsel-genel bir boyun eğiş olarak hissetmektedir.¹⁹³ Popitz bedensel yaralanmanın failde sıklıkla, mağdurda ise her zaman yoğun duygularla ilgili olduğunu belirtmektedir. Özellikle bu yaralanma kavga değil cezalandırma olarak geręekleřtiriliyorsa. Cezada yalnızca beden değil aynı zamanda kişiliğin bütünlüğü de etkilenmektedir.¹⁹⁴ Peki neden cezalandırılma neticesinde kişiliğin bütünlüğüne hanel gelmesi söz konusu olmaktadır ama kavgada bu durum böyle olmak zorunda değildir? İnsanın başka bir insan tarafından yaralanması ile bir hayvan tarafından yaralanması arasındaki farkta da benzer bir durum gözlemlenebilir. Mesela bir gorilin vurduğu şiddetli bir darbe aynı şiddette ama başka bir insandan gelen darbe kadar kişiliği etkilemeyebilir.

R. Sennett geçen yüzyılda bedensel istismarın azalmasının zor kullanımının azalması anlamına gelmek zorunda olmadığını belirtmektedir. Bu olsa olsa -bedensel açıdan olmasa da- boyun eğdirme açısından ona eşit olan utanma duygusu gibi yeni mekanizmaların ortaya çıktığını göstermektedir.¹⁹⁵ Popitz bu bakışa muhtemelen şu şekilde itiraz ederdi: kişi utanmamayı öğrenebilir ancak acı çekmemeyi öğrenemez. Acıyı sanatsal performans için deneyimleme deneyimine sahip sanatçılar için dahi acısızlık duygusunu sınırsızca yaşamak mümkün değildir. Hiçbir anestezi etkisini sonsuza kadar göstermemektedir. Bazı duyuların yok edilmesi mümkündür. Göze mil çekilebilir, havale neticesinde işitme duygusu kaybedilebilir ancak dokunma duyusunun ortadan kaldırılması imkânsızdır. Felçli olanlar bile buna dâhildir. Dokunma duyusunun olmaması hayatın olmaması demektir. Çünkü tek hücreli canlılarda bile dokunma duygusu bulunmaktadır. Abramoviç her ne kadar farklı kültürlerin acıyı anlamak ve gidermek konusunda farklı bilgi birikimlerinin bulunduğunun altını çiziyor olsa bile bu son kertede zamansal bir meseledir. Acı kökten yok edilemez.

The House with the Ocena View'dan birkaç ay sonra, Paolo, Alessia, Laurie Anderson ve Lou Reed'le birlikte Budist rahiplerinin zerre kadar zarar görmeden ateş üstünde yürümeleri,

¹⁹³ A.e.

¹⁹⁴ A.e.

¹⁹⁵ Sennett, **Otorite**, s. 100.

kendilerine kılıç ve bıçaklar saplamaları ve başlarına çivi çakmaları gibi çok özel ritüeller içeren performanslarına tanıklık etmek üzere Sri Lanka'nın güneyindeydim. Tören sabah dörtte başladı. Devasa bir kalabalık çoktan toplanmıştı. Bu rahip ve keşişlerin, çok yaklaşıyordum eğer kameramı eritecek olan on iki metre uzunluktaki harlı kömürler üzerinde zorlanmadan yürümelerini izlerken gözlerime inanamıyordum. Ve orada, tüm bu manzaranın tam ortasında, Lou Reed hiç rahatsız olmadan tai chi yapıyordu. Fakat rahipleri bu ritüelleri gerçekleştirirken izlemek bana Batı kültürünün beden ve zihnin gerçek sınırlarını kavramakta ne kadar kısıtlı olduğunu hatırlattı.¹⁹⁶

Fiziksel acının sonsuza kadar ertelenemeyişini ancak tai chi yapan rahipler örneğinde olduğu gibi insanın zihinsel faaliyetinin bedensel acıları dindirmede bir yardımcı işlev gördüğünü söyleyen başka düşünürler de vardır. Örneğin Antropolog David Le Breton Montaigne'den şu cümleleri aktarmaktadır:

“Başımıza gelebilecek en kötü olaya, acıya özellikle dikkat etmemiz gerekir. Ben acıya en büyük kötülüğü yapmak isterim ve bir yandan da kaçarım ondan. Tanrıya şükür pek fazla bir ilişkim olmadı onunla şimdiye kadar. Ama sabırla, acıyı yok edemesek bile hafifletebiliriz. Bizim elimizdedir bu. Bedenimiz etkilenebilir ama ruhumuzu ve aklımızı güçlü tutabiliriz acı karşısında.”¹⁹⁷

Popitz'e göre hukuki ve töresel yaptırımlarda bedensel cezanın asla sadece bedensel olmadığı farkındalığı son derece görülür hale gelmektedir. O nedenle birçok sistemde ağır fiziksel cezalar ya bir normun ağır bir biçimde ihlal edilmesi veya cürmü işleyen kişinin düşük bir statüye sahip olması durumunda söz konusu olmaktadır. Silvan Niedermeier düşük statülü kişilerin sadece düşük cezaya çarptırılmadığının ama aynı zamanda düşük acı eşiğine sahip olduğunun düşünüldüğünün de altını çizmektedir.

Batılı olarak nitelendirilen toplumlarda, örneğin, 20. yüzyıla kadar, belirli insanların daha yüksek bir gelişim düzeyine mensup olduğu varsayımına, acıya karşı artan bir hassasiyetin eşlik ettiği fikri yeniden üretilmiştir. Bu gelişim düzeyinin altında yer aldığı varsayılan kişilerin ise acıya karşı duyarlılığının azaldığı düşünülüyordu. Biyolojik ve ırkçı argümanlarla desteklenen bu fikir, özellikle kölelik bağlamında kalıcı bir etkiye sahipti. 19. yüzyılın sonlarına doğru, ABD'nin güneyindeki köle sahipleri, köleler üzerindeki bedensel

¹⁹⁶ Abramovic, **Duvarlardan Geçmek**, s. 320.

¹⁹⁷ David Le Breton, **Acının Antropolojisi**, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Sel, 2015, s. 7.

ceza ve disiplin önlemlerini, onların sözde "kalın" bedenlerinin "beyaz" ten rengine sahip insanlardan daha az acı hissine sahip oldukları iddiasıyla gerekçelendirmiştir.¹⁹⁸

İnsanların acıya karşı dayanıklı olma derecelerini onların kültürel kökenleri ile alakalı bir niteli olarak görme durumu başka şekillerde de tezahür edebilmektedir. Yukarıda verilen örnekte kölelerin acıya dayanıklı oluşu onların alt türden insan olarak değerlendirilmeleri nedeniyle olmuştu. Yani acıya dayanıklı olmama burada kategorik olarak üstün sayılan insanın bir niteliği olarak görülebilmektedir. Bunun tersi bir durumda ise acıya karşı dayanıklı olmak olumlu bir nitelik olarak, ulusal gururun bir göstergesi olarak görülmektedir. Bourke bunun ilginç bir örneğini aktarmaktadır:

“The London Hospital Gazette'nin editörleri ya E.M.P. ile aynı fikirdeydi ya da onun, işçi sınıfından göçmen hastaları açıkça hor görmesini görmezden gelmişlerdi. Aslına bakılırsa, Gazette, hastalarının büyük bölümünü oluşturan yöre sakinlerine düzenli olarak burun kıvrıyor, onların ‘tuhaf’ ağrı ifadeleriyle alay ediyor, yaşıyor olabilecekleri sıkıntının büyüklüğünü küçümsüyordu. ‘Dışarıklı’ insanlara yönelik iğrenme, düzenli olarak, onların tiksinti verici bedenlerine odaklanıyordu: Sorun, bu hastaların, ağrı içinde ‘kıvranıyor’ olmalarından ziyade, talihsizlik karşısında cesur olma becerisini gösterememeleriydi. Ağrıya karşı doğuştan gelen duyarlılık affedilebilirdi, ‘doğru’ bir biçimde cevap verememekse affedilemezdi. E.M.P.'nin küçümsediği şey, ‘Yahudiler, Türkler ve sapkınlar’ın, ‘gözü pek Britanyalılar’ın vakur korkusuzluğuyla ıstıraba dayanma becerisinden yoksun olmasıydı.”¹⁹⁹

Popitz iktidar aksiyonlarını fail ile mağdur arasında geleceğe dönük bir iktidar ilişkisi meydana getirme niyetinin olup olmamasına göre ikiye ayırmaktadır. Ona göre insanın *yaralama kudreti* ve *yaralanmaya açıklığı* toplumsallık denilen şeyin belirleyicilerinden biridir.²⁰⁰ Bütün iktidar aksiyonları potansiyel olarak bir iktidar farkı ortaya koymak veya var olan bir farkı daha güçlü ve belirgin hale getirmek isteyebilir. Popitz kurban ile aksiyon iktidarını uygulayan arasındaki ilişkiler açısından, aksiyon iktidarının sonuçları ekseninde iki tür aksiyon iktidarı tanımlamaktadır: salt aksiyon iktidarı ve bağlayıcı aksiyon iktidarı.²⁰¹ Popitz’e göre - getirdiği sonuçlar değerlendirildiğinde- iktidar aksiyonlarının birçoğunun kalıcı bir iktidar ilişkisi tesis etmekten ziyade o an uyguladığı aksiyon iktidarına odaklandığı

¹⁹⁸Silvan Niedermeyer, “Schmerz,” Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013, s. 228.

¹⁹⁹ Bourke, **Ağrının Hikâyesi**, s. 180.

²⁰⁰ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 44.

²⁰¹ **A.e.**, s. 46.

görülmektedir. Bu aksiyon iktidarının anlamı kendi içinde bulunmaktadır, gerçekleştirdiği aksiyonun ötesinde bir hedef gözetmemektedir. Aksiyon gerçekleştirilip amaca ulaşıldığında mağdur fail için önemsiz hale gelmektedir. Popitz buna *salt aksiyon iktidarı* adını vermektedir. Ona göre insanlığın iktidar uygulama tarihinin başlangıcında salt aksiyon iktidarı bulunmaktadır. Salt aksiyon iktidarının özelliği uygulandığı esnada mağdurun eylemiyle ilgilenilmemesidir.

Popitz süreklilik arz eden iktidar ilişkilerini kuran unsura *bağlayıcı aksiyon iktidarı*²⁰² adını vermektedir. Ona göre aksiyon iktidarının bir tehdide dönüşmesi veya dönüşeceğine dair inandırıcı emarelerin bulunması durumunda aksiyon iktidarı aracılığı ile bağlanma mümkün olmaktadır. Hatta böyle bir iktidar ilişkisi kurmak için aksiyon iktidarına bir gerekçe bile her zaman gerekmemektedir. Böyle bir durumda esas mesele üstünlüğün görünür hale getirilmesidir. Bu üstünlük şiddet uygulayabilme potansiyelinden gelmektedir. Popitz şiddetin net bir tanımını şu ifade ile vermektedir:

Şiddet başkalarının kasıtlı olarak fiziksel yaralanmasına yol açan bir iktidar aksiyonu demektir. İster bu iktidar aksiyonunun anlamı aktör için icranın kendisinde bulunsun (salt iktidar aksiyonu olarak), isterse tehdide dönüştürülerek kalıcı boyun eğdirmeye yol açması amaçlansın (bağlayıcı aksiyon iktidarı olarak).²⁰³

Popitz aynı yerde şiddet kavramının genişletilmesine de karşı çıkmaktadır: “Şiddet kavramını artık olağan olduğu gibi esnetmek ve örselemek istemiyoruz”²⁰⁴. Popitz psikolojik yaralanmaları, travmaları burada farklı bir kategori olarak değerlendirip şiddeti en dar anlamı ile kullanıp onu bir başkasının kasıtlı olarak yaralanması şeklinde tanımlayarak şiddet kavramının geniş olarak kullanılmasına, mesela Johan Galtung tarafından ortaya konulan *yapısal şiddet* gibi kavramlara karşı bir tutum benimsemektedir. Onun şiddet kavramının örselenerek çok geniş biçimde kullanılmasına karşı çıkarken dikkat aldığı esas nokta şiddetin belli bir özne tarafından uygulanmasıdır. Geniş şiddet kavramını kabul edenler açısından ise

²⁰²A.e., s. 47.

²⁰³A.e., s. 48.

²⁰⁴A.e.

şiddetin belirli bir özne tarafından işleniyor olması zorunlu değildir. Mesela belli bir özne tarafından uygulanmamasına rağmen insanların potansiyel yeteneklerini tam olarak gerçekleştirmelerinin önündeki bütün engeller yapısal şiddet olarak adlandırılmaktadır.

Popitz insanların birbirlerine uyguladıkları şiddet üzerine düşünüldüğünde ilk ve en karakteristik özellik olarak *insani şiddet ilişkilerinin sınırsızlaştırılması*²⁰⁵ adını verdiği bir durumla karşı karşıya kalacağımızı söylemektedir. Bu sınırsızlaştırılmanın üç antropolojik temeli bulunmaktadır: 1) *içgüdülerden görece serbestlik*, 2) *insani tahayyül kabiliyeti* ve 3) *insanın elleriyle eser üretebilme zekâsı*. İnsanlar arasındaki şiddet ilişkilerinde sınırların ortadan kaldırılmasının ikinci antropolojik temeli ise insanın tasavvur yeteneği ve onun sınırsızlığıdır. İlk iki antropolojik temel her zaman birlikte düşünülmektedir:

Eylemin içgüdülerden görece serbestliğiyle tahayyül gücümüzün görece ‘gerçeklikten serbestliği’ sadece birlikte, bu tek antropolojik tasarımın alameti olarak düşünülebilir. Onlar insani şiddet ilişkilerine etkileri açısından birbirlerini tamamlayan ve kuvvetlendiren yetenekler olarak anlaşılmalıdır.²⁰⁶

Popitz için bu iki antropolojik temel isteme ile alakalıdır. Kendi tabiri ile eylem güdülenmelerimizin bu çifte sınırsızlaştırılması, istemenin sınırsızlaştırılması ile alakalıdır. Bu iki temel *yapabilme sınırsızlaştırılması* gibi bir üçüncü sınırsızlaştırma ile takviye edilir: sürekli daha iyi aletler ve silahlar yapabilme yeteneği. Burada *isteme sınırsızlaştırılması* yapabilme sınırsızlaştırılması ile buluşmaktadır. Bu çifte sınırsızlaştırılmanın ikinci anlamıdır. Sadece insana bağlı olan sınırlar söz konusu değildir artık. Uzak mesafelere atış gerçekleştirebilen kitle imha silahları da bu şekilde şiddetin sınırlarının ortadan kaldırılması kapsamına girmektedir.

²⁰⁵A.e.

²⁰⁶A.e., s. 52.

Birinci antropolojik temel olan *içgüdülerden görece serbestlik* eylem zorunluluğundan ve çekingenliğinden insanı özgürleştirip serbest bıraktığı için önemli bir husus olarak ön plana çıkmaktadır. Belirli bir eylemin zorunluluğundan bu şekilde bağımsız hale gelmesi şiddet eylemlerini belirli motivasyonlar, belirli karakteristik durumlar ve kurban olarak belirli kişiler ile sınırlı hale getirilmesini, şiddetin bunlarla sınırlı olarak görülmesini imkânsız hale getirmektedir.²⁰⁷ Tam olarak bu noktada etiyolojik şiddet araştırmalarına karşı çıkışın nedenleri ortaya konulmaktadır. İnsan elinden çıkan şiddet eylemleri otomatik bir mekanizmaya atıfla açıklanamamaktadır. Tüm motivasyonların bir kavram altında toplanamaması sınıflandırmayı imkânsız hale getirmektedir.

Şiddet tartışmalarının önemli konularından birisi de şiddet eylemini gerçekleştiren failin motivasyonu meselesidir. Bu açıdan bakıldığında şiddet bir ilk nedene indirgenerek açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu, –şiddet eylemlerinin sınıflandırılmasını kolaylaştırmakla beraber- birçok karanlık detayı da ihmal eden bir bakış açısıdır. Popitz ise belli durumlarda şiddet ile mukabele etme zorunluluğunun ve mutlaka oyuna dâhil olan çekincelerin serbest bırakılmasının şiddet eylemlerini sınırlandırıp engellemesinin mümkün olmadığını düşünmektedir. Bu nedenle, ona göre bizi otomatik olarak mutlak biçimde şiddete zorlayan ne bir güdü (Motiv), ne bir durum ne de bir hasım bulunmaktadır. Popitz, şiddet eylemlerini gerçekleştirmenin nedeni olarak gösterilen bazı nedenleri de değerlendirmektedir. Bunlar saldırganlık, özel durumlar ve şiddet mağdurudur. Popitz şiddetin bu üç neden ile açıklanmasına da karşıdır. Ona göre şiddet ve -çoğu zaman korku ile birlikte-saldırganlık arasında bir takım neden ilişkileri bulunabilir ancak saldırganlık şiddet eylemlerinin olmazsa olmaz şartı değildir. Şiddet, sıklıkla kabul edilen ruh hallerinden farklı ruh halleri içerisinde de gerçekleştirilmektedir: Ayıkken, sanrısız veya emirlerin bir rutin içerisinde²⁰⁸ yerine getirilmesi gibi. Şiddet aynı şekilde

²⁰⁷A.e., s. 48.

²⁰⁸A.e.

“oyun gibi-meraklı, düşüncesiz-sıkılmış biçimde, çalışkan-dik kafalı”²⁰⁹ iken de gerçekleştirilmektedir. Buradan hareketle Popitz savaşların bir saldırganlık neticesinde gerçekleştiğini düşünmenin en büyük sanrılardan birisi olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla esas olarak saldırganlık kuramlarına dayanan barış araştırmalarının da kuramsal bir zayıflık içerisinde bulduklarını vurgulamaktadır. Popitz özellikle amaca yönelik rasyonaliteyi yok saymanın tehlikeli bir hayalcilik olduğunu söylemektedir. Ona göre kıtlık dönemlerinde silah üretmek, alet üretmekten çok daha fazla işe yarar bir eylem olmuştur.²¹⁰

Cazip kazanç, cazip şans veya inançsızların döndürülmesinin cazipliği saldırganlık tarafından belirlenmiş güdüler olmak zorunda değildir. Özellikle amaca yönelik akılcılığın yok sayılması tehlikeli derecede sanrısaldır.²¹¹

Popitz şiddetin kaynağı olarak belirli durumların karakteristik özelliklerinin ortaya konmasının hayvan davranışlarını araştıran çalışmalarda başarı gösterdiğini kaydetmektedir. İnsanlarda da buna benzer bir durum –özel bölgesi ihlal edildiğinde insanların saldırıyla cevap vermesi gibi- kısmen gözlenebilmektedir. Ancak insan söz konusu olduğunda karakteristik durumlardan objektif bir biçimde bu reaksiyonlar - bazı hayvan türlerinde olduğu şekliyle- bir nedensellik silsilesi içinde türetilmemektedir.²¹² En çok dile getirilen motivasyon biçimi ise (sıklıkla korku ile ilişki içerisinde) saldırganlıktır. Popitz’e göre şiddet için saldırganlık bir tarafa, ona yakın bir ruh hali bile mutlak anlamda gerekli değildir. İnsan kendinde iken de, sakinken de şiddet uygulayabilmektedir. Bu, verilen emirleri uygulama şeklinde olabilir. Oyun olarak, merak içerisinde, can sıkıntısı ile vs. türlü türlü şekillerle ve motivasyonlarla şiddet mümkündür.²¹³ Popitz açısından saldırganlık gibi bir motivasyon da şiddet eylemlerinin açıklaması için tek başına yeterli olmamaktadır. Şiddeti tetikleyen özel durumları şiddeti tetikleyen güdüler olarak değerlendirmek hayvan davranışları araştırmalarında başarılı sonuçlar getirmiştir. Yine saldırganlık

²⁰⁹A.e., s. 49.

²¹⁰A.e.

²¹¹A.e.

²¹²A.e.

²¹³A.e., s. 48.

örneğinde olduğu gibi bu davranış kalıplarının da insanların şiddet eylemlerini bir parça açıklama imkânı bulunmaktadır. Ancak Popitz'e göre insanlar olarak bizlerin durumları tanımlama konusunda dikkate değer ölçüde bir özgürlüğümüz bulunmaktadır. Hangi andan itibaren başkasını bir rakip veya hasım olarak algıladığımız ve neyi elde etmeye değer ganimetler olarak değerlendirdiğimiz Popitz'e göre, çok değişken bir kültür anlayışına bağlıdır ama aynı zamanda her bir bireye de bağlıdır. Hayvan davranışlarından hareketle bir takım objektif ölçütlerin şiddeti açıklaması için türetilmesi sağlıklı sonuç vermeyecektir.

Son olarak şiddetin mağdurlarına gelinecek olursa burada da Popitz'e göre objektif ölçütlerin konulması olanaksız görünmektedir. Herkesin herkese şiddet uygulaması mümkündür. Bazı çekinceler ve tabular her toplumda bulunmaktadır ancak bunlar sonsuza kadar devam etmemektedir. İnfial zamanları aynı zamanda bazı çekincelerin de ortadan kalktığı zamanlar olmaktadır. Kimin tecavüzkar ve rakip olarak algılanabileceği meselesi Popitz açısından çok değişken bir kültürel anlayışa bağlıdır.²¹⁴

İnsan asla şiddet eylemi gerçekleştirme zorunda değildir ama her zaman gerçekleştirebilir. Asla öldürmek zorunda değildir ama her zaman öldürebilir -tekil veya topluca – birlikte veya iş bölümü içinde- bütün durumlarda, kavga ederken veya kutlama yaparken – çeşitli ruh hallerinde, öfkeliyken, öfkesizken, zevk alarak, zevk almadan, haykırarak veya susarak (ölüm sessizliğinde) -düşünülebilir tüm amaçlar için- herkes.²¹⁵

Popitz, Konrad Lorenz'in birçok saldırgan eylemin sebepsiz olduğu şeklindeki tespitine itiraz etmektedir. Ona göre Lorenz'in birçok saldırgan eylemin herhangi bir nedene bağlı olmadığını iddia ederek kendi dürtü kuramının burada kanıtlarını görmektedir ancak Popitz'e göre bu türden durumların (nedensiz saldırganlıkların) daha basit kabullerle açıklanması mümkündür.²¹⁶ Popitz burada iki alternatif açıklama modeli ortaya koymaktadır. Birinci olarak şiddet eylemi uzun vadede etki gösteren, bazı karakteristik ve özel durumlara karşı direnç geliştirmiş ve

²¹⁴A.e., s. 49.

²¹⁵A.e., s. 50.

²¹⁶A.e., s. 49.

uzun vadede etki gösteren bir motivasyonun ürünü olabilir ve bu yüzden nedensiz bir biçimde gerçekleştirdiği sanılabilir. Çünkü bu olmasaydı insanların planlı eylemleri gerçekleştirmesi mümkün olmazdı. İkinci olarak ise saldırgan eyleme yönelen motivasyon tedricen gelişen bir süreç neticesinde oluşup daha sonra sebebe dönüşmüş olabilir.²¹⁷

Lorenz bu gözlemlerle kendi dürtü kuramlarını destekleyen veriler bulduğunu düşünmüş olsa da Popitz'e göre bir durum tetikleyicisinin olmaması güdü kuramlarını desteklemez. Bu durum daha ziyade, tetikleyici olarak iş gören objektif bir karakteristik durum arayışının çok sınırlı bir şansa sahip olduğunu göstermektedir.²¹⁸

İnsan asla şiddet içeren eylemlerde bulunmak zorunda değildir ama her zaman bulunma gücüne sahiptir; asla öldürmek zorunda değildir ama her zaman öldürme yetisine sahiptir - bireysel ya da kolektif olarak-birlikte ya da işbölümüyle-her durumda, savaşırken ya da kutlama yaparken-çeşitli ruh hallerinde, öfkeli, öfkesiz, arzulu, arzusuz, çılgın atarak veya sessizce (ölüm sessizliğinde)-akla gelebilecek tüm amaçlar için-herkes.²¹⁹

Popitz şiddet ilişkilerinin sınırsızlaştırılmasının ikinci antropolojik temeli olarak ise insanın tahayyül kabiliyetini ve onun sınırsızlığını göstermektedir. Popitz insanın şiddet tasarlama yetisi hakkında şunları kaydetmektedir:

Şiddet insan için yalnızca vuku buluyor olan veya vuku bulmuş olan -hatırlanan- şey değil, aynı zamanda vuku bulabilecek olandır: tedirgin olunan yabancı şiddet, kendi şiddetinin arzulanan zaferi. Bildiğimiz gibi mümkün olanın ufku hesaplanabilenin çok ötesine gitmektedir. Tasavvur edilen şiddet hülyalarda ve her türden kabuslarda yanıltıcı ışıklar saçmaktadır."²²⁰

İspanyol yazar Max Aub'un ilk olarak 1957'de Meksika'da yayımlanan *Örnek Suçlar* başlıklı kitabında Popitz'in bahsettiği şiddete dair insanın sahip olduğu

²¹⁷A.e., s. 50.

²¹⁸A.e.

²¹⁹A.e.

²²⁰A.e., s. 51.

olağanüstü tahayyül yeteneğinin en mükemmel örneklerini buluyoruz. Uygun bir kara mizah dozuyla aktardığı cinayetler hikayelerinde katillerin neden cinayet işlediklerine dair sıralanan cevaplardan bazıları şu şekildedir: Ölümden korkuyordu diye, maktulü düşünde öldürürken gördüm diye, çayın şekerini eritmek için karıştırırken çıkarttığı gürültüden dolayı, yemek ikram ederken ısrarcı davrandı diye, para için, keyif olsun diye, kandırıldığı için ve grev ilan edildiği için.²²¹ Liste bu şekilde uzayıp gitmektedir.

Popitz'e göre gerçekliğin tasavvur gücü ile genişletilmesi sadece şiddete ait bir özellik değildir. Ancak şiddet tasavvurları bilhassa daha nüfuz edici ve takıntılı özelliğe sahiptir. Gerçek yaşantıya bağlı olmadığı ve tüm çekincelerden sıyrılabildiği için tasavvur edilen şiddet tüm sınırları ortadan kaldırmaktadır.²²²

Popitz'in ifade ettiği gibi şiddet tasavvuru her şeyi düşünebilmektedir. Sınırları ortadan kaldıran bir diğer unsur ise şiddet tasavvurlarının herhangi bir bağlam ve gerekçeye ihtiyaç duymadan her an ve her yerde bilincimizde ortaya çıkabilmeleridir. Düşünme bir tehlike içermediği için kişi zihninde kendisini rahatlıkla şiddet uygularken canlandırabilmektedir. Popitz tasavvur edilen şiddetin dengeleyici ve rahatlatıcı etkisinden de söz etmektedir. Ancak düşünülebilir olanın sadece zihinde kalacağı ve pratiğe dökülmeyeceğinin bir garantisi bulunmamaktadır. Onun deyişiyle düşünülen şiddet olgusal şiddete dönüşmektedir. Çekinceler ve ahlaki kaygılar aşıldığında insanın şiddet eylemi hiçbir engel tanımamaktadır ve engeller öncelikle düşüncede aşılmaktadır. Bu serbestlik ise başka bir sınırsızlaştırıcı etkiye neden olmaktadır ve böylece şiddet tahayyülleri dışarıdan gelen bir sebep olmaksızın bilincimize akın etmektedir.²²³

Daha önce de belirtildiği gibi Popitz'e göre şiddet çeşitli derecelerde uygulanabilmektedir. Ancak bu derecenin sonsuza kadar artırılması mümkün değildir. Şiddet için bir son nokta, en dış sınır bulunmaktadır: öldürme. Ölüm bilinci

²²¹ Max Aub, **Örnek Suçlar**, Çev. Memet Baydur, İstanbul, Kırmızı Kedi, 2019, s. 15-60.

²²² **A.e.**, s. 51.

²²³ **A.e.**, s. 51.

kişinin hem kendisinin ölümlü olduğunun bilinci hem de öldürülebilecek durumda olduğunun bilinci olarak kendini göstermektedir. Kişinin hem kendisini hem de bir başkasını öldürebilmesinin mümkün olduğu bilinci söz konusudur burada. Popitz ötesine geçilemeyen bu şiddet edimine *mutlak şiddet* adını vermektedir. Mutlak iktidar bulunduğuna göre buradan hareketle *mükemmel iktidar* düşüncesinin de oluşturulabileceğini söylemektedir.

Popitz *mutlak şiddet* eylemlerinin varlığından *mükemmel iktidar* kavramına gitmektedir. Popitz'e göre mükemmel iktidar insanın başka insanlar üzerindeki hakimiyetinin en son raddeye kadar artırılmış halidir. Bu, iktidara boyun eğdirilmiş kişilerin yaşamlarının ve ölmelerinin iktidar sahibinin elinden olması anlamına gelmektedir. Mutlak anlamda hakimiyet kendisini mutlak anlamda en korkunç şey olan ölüme tasdik ettirmektir. Mutlak şiddet Popitz'e göre böylece iktidar sahiplerinin kişisel ve kurumsal bir meşruiyet kazanmalarını sağlamaktadır. Popitz mutlak şiddetin insan kurban etmek yoluyla kutlama günlerinin ve yerlerinin kutsallığı ile kendisini dışa vurduğunu söylemektedir.

Öldürme mutlak şiddet olarak şiddetin son sınırındır ancak Popitz'e göre öldüren kişinin zaferi öldürme fiilinin ötesine uzanabilmektedir. Bu, öldürülenin cesedinin yaralanması veya törenle defnedilmesinin engellenmesi durumunda ölenin ruhunun acı çekeceğinin umulması durumunda gerçekleşmektedir. Popitz burada Homeros'un İlias'ından örnek vermektedir. Hektor, cesedinin köpekler tarafından parçalanmaya terkedilmemesi için Aşil'e diz çökerek yalvarır.

İlias'ın müthiş kahramanlık hikayesinin tamamı bu ikinci öldürme, mağlup edilenin na'sına tahakküm etme ve -Aşili merhamete getiren- babanın rica ziyaretleri hakkındadır. Burada ve başka yerde ikinci öldürmeden feragat etme sıklıkla kurbanın bütünlüğünün nihai olarak imha edilmesi yoluyla son intikam zaferinden feragat etmek anlamına da gelmektedir.²²⁴

Bu durumun güzel bir örneğini Elias Canetti *Kitle ve İktidar*'da vermektedir. Canetti burada Pasifik'te, insandan insana geçtiğine inanılan ve mana adı verilen bir

²²⁴A.e., s. 54.

tür iktidardan bahseder. Bu bir savaşçının fiziksel gücünden daha ötede bir tür güçtür:

Marquesalarda bir kabile üyesi, kişisel yiğitlik yoluyla savaş şefi olurdu. Savaşçının, öldürdüğü herkesin *mana*'sını kendisine kattığı düşünülürdü, kendi *mana*'sı yiğitliğiyle orantılı olarak artardı. Yerlinin zihninde, yiğitlik *mana*'nın nedeni değil sonucuydu. Savaşçının sebep olduğu her ölümle mızrağının *mana*'sı da aynı şekilde artıyordu. Göğüs göğse bir çarpışmanın galibi, yenilen düşmanın iktidarını üzerine almasının nişanı olarak, katledilen düşmanın adını alırdı; onun *mana*'sını doğrudan kendine katabileceği, onun etinin birazını yerdi; ve savaşta bu iktidar kazandıran etkinin varlığını garantilemek için, ele geçirilen *mana*'yla özel, dostça ilişkisini temin etmek için, alt edilen düşmanın fiziksel bir yadigârım savaş giysisinin bir parçası olarak taşırdı: bir kemiğini, kurumuş bir elini, bazen bütün bir kafatasını.²²⁵

Popitz mükemmel iktidarın zıddı olarak *mükemmel iktidarsızlığı* tespit etmektedir. Buna göre tarih boyunca insanın öldürülme korkusu, tarihsel süreç içerisinde oldukça sıradan bir durum olagelmıştır. Yüksek kültürlerin oluşmasından sonra insanların çoğu dünyadaki varlıklarının bir iktidar sahibinin iradesine bağlı olduğu şartlarda yaşamıştır. Bu yüzden Popitz'e göre ölüm korkusu insanlar arasındaki hakimiyet ilişkileri açısından her zaman belirleyici olmuştur. Sofsky de Popitz gibi ölüm korkusunun bu kurucu özelliğine vurgu yapan şiddet düşünürleri arasındadır. Sofsky'ye göre tüm hakimiyetler nihayetinde keyfiliğe ve ölüm korkusuna dayanmaktadır:

Tüm hakimiyetler nihayetinde keyfiliğe ve ölüm korkusuna dayanır. Mutlak ve totaliter rejimler çürüme biçimleri değildir. Bunlar yalnızca yönetim ilkesinin doğasında zaten var olan bir şeyi aşırı uçlara taşırlar. Temsilcilerin herkesin iyiliği için çıkardıkları yasalar bile nihayetinde bir keyfiliğe, bir belirleme eylemine dayanır. Ve yasa, ancak acil bir durumda her zaman şiddet yoluyla fiilen uygulanarak kalıcı bir geçerlilik kazanır. Silahın kapsamadığı hiçbir hakimiyet yoktur. Süngü onun temel donanımının bir parçasıdır. Kendinden vazgeçmek istemiyorsa, hakimiyet hem içten hem de dıştan şiddete ihtiyaç duyar. Kendini sürdürebilmek için şiddet uygulayabilmelidir; aslında, ancak bu araçlara sahip olduğu sürece hakimiyettir.²²⁶

²²⁵Elias Canetti, **Kitle ve İktidar**, Çev. Gülşat Aygen, İstanbul, Ayrıntı, 2012, s. 253-254.

²²⁶ Sofsky, **Traktat über Gewalt**, s. 14.

Dünya tarihinde normal durum olarak kabul görmüş olan uygulama hakimiyete direnenin genellikle ölüm cezasına çarptırılmasıydı.²²⁷ Aynı şekilde hakimiyetinin ayakta kalmasının ilk şartı da ölüm tehlikesini beraberinde bulunduruyor olmasıydı. Popitz ölüm korkusunun iktidar ilişkileri açısından bu çok bilinenden başka bir etkisinden daha bahseder: Öldüren, öldürme gücüne sahip kişiye karşı tevazu içerisinde hissedilen derin hürmet ve huşu.²²⁸ Richard Sennett öldürme gücünün meydana getirdiği bu manevi otorite ile ilgili şunları kaydetmektedir.

Pasif ve etkisiz bir hükümdar olan XVI. Louis, Avusturya imparatoru olan kayınbiraderi II. Joseph'in ve diğer kralların gözünde aptal, zayıf ve gurursuz biriydi; ancak XVI. Louis'nin makamının haşmeti bir tehditti; kralın manevi otoritesi [...] devrimcilerin toplumdaki temel yapıları değiştirmesini önlüyordu. Kentlerdeki kitleler kendilerini ketlenmiş hissediyorlardı; daha da ilginç olan, liderlerinin de aynı şekilde hissediyor oluşuydu. İşte bu nedenle, kişisel olarak bir hiç olan kralın kellesi uçuruldu.²²⁹

Ölüm korkusu muzaffer olanın daima muzaffer kalacağına, ölçülemez büyüklükte bir güce sahip olduğuna dair bir inanç oluşturmaktadır. İktidarın mükemmelliği düşüncesi, iktidar sahibinin ve iktidar düzeninin mükemmel olduğu düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Popitz ötekinin iktidarsızlaştırılmasının sonuçlarının nerelere kadar varabileceğini Dachau Toplama Kampı'nda 1933 senesinde verilen bir emir neticesinde intiharın suç kapsamına sokulmasını göstermektedir. Bununla Popitz'e göre ilk olarak, mahkûmun elinde kalmış olan son küçük iktidar parıltısı, kendi hayatına son verme hakkı elinden alınmaktadır, ikinci olarak ise öldürme eylemi tamamen iktidar sahibinin tekeline alınmaktadır.²³⁰

Popitz Jacob Burckhardt'ın yeryüzündeki kötülüğü büyük dünya tarihi ekonomisinin bir parçası olduğu, bitkiler, hayvanlar ve insanlar aleminde hayatta kalma mücadelelerinin ana unsuru olduğu doğrultusundaki tezlerle mutlak şiddetin görece daha büyük ilk toplumsal birliklerin başlangıcında da bulunduğunu

²²⁷ A.e.

²²⁸ A.e., s. 55.

²²⁹ Sennett, *Otorite*, s. 50.

²³⁰ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 55.

söylemektedir. Yani öldürme iktidarı ve ölüm korkusu devletlerin hem oluşmasında hem yayılmasında hem de iç dengesinin sağlanmasında oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bu öldürme iktidarı Popitz'e göre aynı zamanda kasabaların, şehirlerin toplumların bir anda yok edilmesi anlamına da gelmektedir. Bu kitlesel katliamlar çok soğukkanlılıkla ve bir hesaplamanın ürünü olarak gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte Popitz tüm bu olguların -Darvinizmin uzantısı sayılabilecek bir biçimde- insanlık tarihinin hayat ve ölüm mücadelesinden ibaret olduğu gibi bir tezi desteklemediğinin özellikle altını çizmektedir. Bununla birlikte şiddetin ama bilhassa öldürme şiddetinin “sosyal ilişkilerin iş kazası”²³¹ olmadığını, yani olağan olmayan aşırı bir durum değil, toplumsal hayatın normal hali olduğunu belirtmektedir.

Popitz mükemmel iktidarın bu mükemmelliğinin ve kusursuzluğunun iktidar mağduru tarafından psikolojik olarak ortadan kaldırılabileceğini söylemektedir. Buna göre ölümden sonra bir hayatın varlığına duyulan inanç tüm dünyevi iktidarları görelî hale getirmektedir. Popitz bunu insanın insana edebileceklerinin sınırsızlığında bütün iktidarların sınırının bulunduğu şekilde ifade etmektedir: “iktidar mükemmelliğinin antinomisi.”²³²

İnsanlar başka insanları öldürebileceği için, insanların başka insanlar üzerindeki iktidarı mükemmel olabilir (dünyevi nihailik anlamında)- insanlar başka insanları öldürebileceği için insanların diğer insanlar üzerindeki bütün iktidarı mükemmel değildir²³³

Popitz iktidarın mükemmellikten uzak oluşunun radikal direnişin iki sembolik figürü üzerinden görünür hale geldiğini düşünmektedir. Bunlar suikastçı ve şehit figürleridir. Ona göre iktidar sahibinin öldürülebilir oluşu, yani öldürme iktidarının öldürülme iktidarsızlığına dönüşmesi yalnızca iktidar sahibinin değil aynı zaman da iktidarın da mükemmellik iddiasına bir darbe indirmektedir. Popitz bu şema içerisinde radikal direnişin aktif figürleri olarak suikastçı, pasif figürleri olarak ise şehitleri göstermektedir. Burada, ne kadar müşkül durumda olursa olsun, insanın az

²³¹A.e., s. 57.

²³²A.e., s. 59.

²³³A.e., s. 57.

da olsa mutlaka bir eylem özgürlüğüne sahip olduğu düşüncesinden hareket edilmektedir. Bu bağlamda Popitz'in Georg Simmel'den alıntılıdığı şu pasaj meselenin özünü içeriyor gibi görünmektedir:

En bunaltıcı ve gaddar boyun eğdirme ilişkilerinde bile hatırı sayılı oranda kişisel özgürlük bulunmaktadır. Ancak, böyle durumlarda bu özgürlüğün ispatlanması göze almanın söz konusu olmayan fedakarlıklar gerektirdiğinden onun farkında olmayız.²³⁴

Bu noktada bir takım sorular kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Mesela iktidar sahibi şehidi neden hayatta kalmaya zorlayamamaktadır? Hayatını feda eden kişi ölümü göze aldığı gibi süresiz çektirilecek bir acıyı da mı göze alabilmekte midir? Popitz dünyadaki iktidarı görece olarak değerlendiren insanların -ölümden sonra bir hayatın varlığına ve mutlak adalete inanmaları hususunu ön plana çıkarmaktadır. Bu inancı paylaşmayan kişilerin de ölümü göze almalarına sıkça rastlanmaktadır ancak Popitz bu duruma hiç değinmemektedir.

Popitz'e göre iktidar sahibinin öldürülmesi aynı zamanda bizatihi iktidarın kendisiyle ilgilidir. Mükemmel iktidar sahibinin öldürülmesi ve öldürme iktidarının öldürülme kudretsizliğine dönüşmesi sadece söz konusu iktidar sahibinin değil, bilakis bütün iktidarın mükemmellik iddialarını boşa düşürmektedir.²³⁵

Böyle bir durumda Popitz'e göre kişinin göze alabileceği fedakarlıkların en büyüğü kendi ölümüdür. Kendi hayatına son vermeyi göze alan kişi bütün boyun eğme ilişkilerinden kaçınmış olur. Popitz burada intihar eden kişi ile şehit adını verdiği kişiler arasında bir ayrım yapmaktadır. Çünkü şehitler boyun eğdirme ilişkilerinden kaçınmak yerine son kerteye kadar onlarla yüzleşmektedir. En çaresiz konumda ölümü göze alan bu insanların iktidarına Popitz "kendini öldürtmenin karşı iktidarı"²³⁶ adını vermektedir. İktidar sahibi şehidi öldürebilir ancak onu hayatta kalmaya zorlayamaz. Bu nedenle hayatın ve ölümün hâkimi sıfatını yitirir. Sonucu göze alarak ölümü göze alan kişi ise itaatın mutlak zorunlu olmadığını, iktidarın

²³⁴A.e., s. 59.

²³⁵A.e., s. 58.

²³⁶A.e., s. 59.

itaate dayanmadığını gösterir. Popitz'e göre ölüme yürüyen bu kişi eylemini bu dünyanın ötesindeki bir adalete duyduğu inançla gerçekleştiriyorsa tüm dünyevi iktidarı ve ilişkileri görelî hale getirerek önemsiz görmektedir.

Popitz'in mutlak şiddet ile alakalı gözden kaçırdığı önemli nokta ise şudur: Popitz şiddetin artırılmasında son nokta olarak mutlak şiddeti yani ölümü gösterirken bilinçli acı çektirme yöntemleri olan fiziksel veya psikolojik işkencenin önemini atlamış görünmektedir. Birçok somut durum insanların ölümden daha dehşetli bir şiddet imgesine sahip olduğunu göstermektedir. Düşman kuvvetlerinin eline düşmemek ve büyük ihtimalle işkenceye maruz kalmamak için yakalanmadan önce kendini öldürebileceği bir mühimmatı yanında taşıyan askerler bunun güzel bir örneğidir. Psikolojik şiddet söz konusu olduğunda da benzer bir durum görülebilmektedir. Birçok insana ölüm korkusunun yaptıramadığı şeyi ailesinin ve yakınlarının zarar göreceği tehdidi yaptırabilmektedir. Bu nedenden dolayı bu hususlar günümüz dünyasında bile bir tehdit unsuru olarak kullanılmaktadır.

Popitz iktidar sahibinin mutlak direniş gösteren kişiyi öldürerek bu iktidar ilişkisine de son verdiğini söylemektedir. Şüphesiz birçok durum için doğrudur ancak iktidar sahipleri daha geniş bir topluluk üzerinde iktidar sahibi olmak veya iktidarlarını pekiştirmek için de öldürebilirler, her on kişiden birinin öldürülmesi cezasında olduğu gibi. Benzer biçimde -bir daha o kişiye ebediyen tahakküm edemeyecek de olsa- iktidarının varlığını duyumsamak için öldürenlerin varlığından da bahsetmek mümkündür.

Popitz bu hususla ilgili olarak dikkatlerimizi önemli bir noktaya çekmektedir: Hiçbir iktidar mükemmel iktidar olma iddiasını tam olarak gerçekleştiremiyor olsa da mutlak şiddetin mümkün olduğuna dair bilinç insanın *yaralanabilirliği* düşünüldüğünde iktidar ilişkilerini belirleyici bir konumdadır. İnsanlığın şiddet ilişkilerinin yukarıda değinilen sınırsızlaştırılmalarının da tam olarak ortadan kaldırılması mümkün görünmemektedir. Yani şiddet eyleminde bulunmamıza engel olan -içgüdüler, tasavvur gücümüz ve şiddet araçlarının etkisinin artırılması konusundaki kabiliyetler- kendisinden tam olarak kurtulmanın imkân dahilinde olmadığı tehlikelerdir. Popitz insanların şiddet ilişkilerinin sınırsızlaştırılmasının

karşısında bulunan insani bir imkândan bahsetmektedir: şiddete set çekilmesi yani toplumsal eylemin bir plan dahilinde organize edilerek şiddet içeren eylemlerin mümkün olduğunca asgari düzeyde tutulması. Diğer bir ifadeyle toplumsal düzen meselesi. Toplumsal düzeni şiddeti aşmaya yönelik çabalar ve şiddeti ise başlı başına düzen kurucu deneyim olarak gören Popitz, düzenin oluşturulması ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin [Popitz burada güvenlik endişesini vurgulayan Hobbes ile toplumsallığın temelinde aynı cürmü işlemenin neticesi olan vicdanı vurgulayan Freud arasında bir karşılaştırma yapar] şiddetin sınırlandırılabilir olduğunu ancak bunun sadece toplumsal kurumlarla gerçekleştirilebileceğini söylemektedir.

Suikastçı ve şehit kamuoyu için görünür bir şekilde iktidarın mükemmelliğini ortadan kaldırır. Her ikisi de yaşam ve ölüm kararının yalnızca iktidar sahibinde olmadığını göstermektedir. Onlar öldürmenin insanların insanlar üzerindeki her türlü iktidarı sınırladığını göstermektedir. İktidar mükemmel olabilir çünkü en nihai şeyi yapabilir. İktidar kusurludur çünkü nihai olanın kararını vermek tekelleştirilemez -herkes öldürülebilir- çünkü kendini öldürtme kararı bakasının elinden alınamaz.²³⁷

Popitz, şiddetin son sınırı olarak gördüğü mutlak şiddetin yanı sıra *total şiddet* adını verdiği bir konsept de ortaya koymaktadır. Total şiddet bir “eylem unsurları sendromu” dur.²³⁸ Popitz’in burada sendrom kelimesini tercih etmesinin sebebi bazı eylem unsurlarının bir araya gelerek, birlikte bir etki oluşturarak şiddetin gerçekleştirilmesine imkân vermesidir. Popitz bu bağlamda üç unsur saymaktadır: uygulanan şiddetin yüceltilmesi, kurbanların acılarına karşı kayıtsızlık ve şiddet eyleminin teknikleştirilmesi. Bu üç tür birlikte iş gördükleri için sendrom olarak adlandırılmaktadır. Popitz bunların üçünün de tarihsel anlamda bir yenilik olmadığını ancak yaşanan çağda -kendini geçmişte ispatlamış tüm şiddet

²³⁷A.e., s. 60.

²³⁸A.e., s. 66.

engelleme yöntemlerini çaresiz kılacak kadar- büyük bir eylem kudretinde bir araya geldiklerinin altını çizmektedir.

Popitz'e göre her iktidar aynı zamanda meşruiyet arayışı içerisinde bulunduğundan, şiddet tipik bir biçimde yüceltilme yoluyla meşrulaştırılmaktadır. Ona göre şan ve yüceltme yoluyla bu şekilde bir meşruluk kazanma çabası muhtemelen duygusal bir dengelenmeyi sağlamak gibi bir işlev de görmektedir.²³⁹ Bu suretle “korkunç olan (şey) ihtişam tarafından gölgede bırakılmakta, kişinin kendi korkusu tumturak tarafından bastırılmaktadır. Şiddetin övülmesi tüm çekinceleri, tüm tereddütleri gayrimeşru kılmaktadır.”²⁴⁰

Popitz şiddet içeren aksiyonların hemen hemen istisnasız biçimde ilahi görev, ilahi yardım gibi dinsel bir bağlam içerisinde gerçekleştiğini özellikle vurgulamaktadır. Popitz nasyonal sosyalizmin aşırılıkları körükleyen tutkusunda da bu ilahiliği görmektedir.

Popitz şiddetin yüceltilmesini esasen iki kökene bağlamaktadır. Bunlardan birincisi “daha yüksekte olan bir varoluş hakkının ululanması”²⁴¹ ikincisi ise bir özgürleşme edimi olarak mevcut düzenin yıkılmasıdır. Birincisinde şiddet var olan bir hakimiyetin seçilmişliğinin, üstünlüğünün ifadesidir. İkincisinde ise özgürleşmenin bir aracı olarak şiddet eylemlerinin yüceltilmesi söz konusudur.

Popitz, Walter Benjamin'in hukuk koyucu şiddet ile hukuk koruyucu şiddet arasında yapmış olduğu ayrımı anımsatan bir duruma dikkat çekmektedir: ona göre özgürleşmenin tutkusu, şiddetten özgürleşmenin bütün somut bağlantılarını geride bırakabilir ve daha önceki tarihe son veren bir şiddet fırtınasına dönüşebilir.²⁴² Popitz burada H. Arendt'in yaptığı bir alıntı üzerinden Giorgio Agamben'in *kutsal şiddet* kavramına bir gönderme yapmaktadır. Burada kutsal şiddetin bir akışı bölmesinden bahsedilmektedir. Bu kırılma seküler formlarıyla da aynı şekilde devam etmektedir.

²³⁹A.e.

²⁴⁰A.e.

²⁴¹A.e., s. 67.

²⁴²A.e.

Büyük kolektif şiddet var olan düzene ait olan ne varsa tarumar ederken kendi zaferini bir tür sürekli vuku bulan ebedi dönüş olarak kutsamaktadır.²⁴³ Popitz'in burada anlattığı radikal yeni, daha öncesinde benzeri olmayan büyük kırılma anı, Benjamin'in şiddet eleştirisinde geliştirdiği düşüncelerle önemli paralellikler göstermektedir.

Şiddetin yüceltilmesinin bu iki nedeni Popitz'e göre meseleyi daha önemsizmiş gibi gösteren temellendirmelere, meşruiyet kazanma çabalarına sığınmaktadır. Ancak erimi *hakikat savaşlarına*²⁴⁴ meşruiyet kazandırmaya kadar gitmektedir.

Popitz, total şiddetin ikinci eylem unsuru olarak şiddete karşı kayıtsızlığı göstermektedir. Ona göre insanların yaralama kudreti, nefret ve aşağılama gibi nedenlere oranla insanın yaralama kudretini artırmada çok daha etkilidir. Kurbanın acılarına karşı gösterilen kayıtsızlık bir paravan gibi, insanları olan şeylerin etkisinden korumaktadır. Popitz total şiddet sendromunu mümkün hale getiren unsurlardan *kayıtsızlık/umursamama* ile *şiddetin yüceltilmesi* unsurlarının aynı işleve sahip olduklarını söylemektedir. Yüceltme vicdanın sesini bastırırken, kayıtsızlık insanı sağırlandırmaktadır. Popitz'in total şiddet konsepti şiddet araştırmalarının -fail ve mağdurun yanında- en çok ihmal edilen *gözlemci perspektifi* ile baş başa bırakmaktadır. *Başkalarının acısı* özellikle sanatsal yorumlar açısından şiddet araştırmalarına farklı bakış açıları kazandırmaktadır. Kayıtsızlık öteki insanları o derece önemsiz hale getirmektedir ki artık insanın başka bir insanı öldürmesinden bahsedilememektedir. Gerçekleşen şiddet farklı türler arasındaymış gibi algılanmaktadır. Popitz burada Marcus Terentius Varro'nun üretim araçları sınıflandırmasına dikkat çekmektedir. Bu sınıflandırmaya göre köleler tıpkı kağnılar ve öküzler gibi üretim araçlarından bir öge gibi değerlendirilmekte ancak sadece bir istisna kaydı düşülmektedir: onlar lisanı olan araçlardır. Ancak sınıflandırmaya temel olan esas onların lisan sahibi olması değil fiziksel özellikleridir. Popitz'e göre

²⁴³A.e., s. 68.

²⁴⁴A.e.

genellikle bu türden kayıtsızlıkları ve ötekinin önemsizleştirilmesini *uzak* bir noktadan hareketle değerlendirmeye çalışmaktayızdır ancak hemen her toplumda bahsi geçen kayıtsızlık toplum yapısına içkin olarak bulunmaktadır. Herhangi bir öge (ırk, soy, cinsiyet, yaş veya köken gibi) ölçüt kılınarak bir *içeri-dışarı* ayrımı ortaya konulmaktadır. Öyle ki çoğu zaman bu sınırların içerisinde sahip olunan ödev ve sorumluluklar sınırın dışında sahip olunanlardan farklılık göstermektedir. Popitz'e göre bu, bazı insanlarla daha yakın ve samimi diğer başkaları ile ise daha mesafeli bir ilişki içerisinde olmak gibi bir hadise değildir. Burada kesin bir hatla bölünmüş bir *bizden-onlardan* ayrımı söz konusu olmaktadır. Popitz toplumsallaşma ilkesinin aidiyetin yapılandırılmasıyla alakalı bir şey olduğunun altını çizmektedir.²⁴⁵ Kayıtsızlığa bu denli meyilli olmak insan toplumlarının yapısıyla alakalıdır. Popitz toplumdaki iş bölümünün de mevcut aidiyet yapılarıyla ilgili olduğunun ve mevcut yapıdaki sınırları daha da belirgin hale getirme gibi bir işlevinin olduğunu belirtmektedir. Popitz bu ileri düzeyde iş bölümünün fazladan bir kayıtsızlığa da neden olabileceğini söylemektedir. Öyle ki Weber'in bürokratik devletini ifade eden demir kafes metaforundaki gibi insanın şahsi ödevinin ve sorumluluğunun azalması, söz konusu başka kişiler olduğunda fazladan bir kayıtsızlığa neden olmaktadır. R. Sennett toplumun insanlara eşit olma hakkı tanımadığı durumlarda, onların kayıtsızlık göstermek suretiyle bir savunma hattı kurulabileceğini söylemektedir. Dış dünyada dayatılan şartların mahkûmu olsa da kişi kendi iç dünyasında özgür olabilmektedir.²⁴⁶

En basit silah insanın bedenidir. Birçok farklı şekilde kullanılabilir. Bir insan başka bir insanı, yapay nesnelere başvurmaksızın yaralayabilir ve öldürebilir: yumrukla ya da elin kenarıyla bilinçli tekmeler ve darbelerle, ellerin boğmasıyla, dişlerin ısırmasıyla. Eserlerin yıkıcı gücünün sonsuza kadar arttığı bir çağda bedenin gücü ve mahareti önemsiz görünebilir. Yine de bedeninin sahibi olan herkesin her gün yanında taşıdığı bir silahı vardır. Her insanın

²⁴⁵ A.e., s. 70.

²⁴⁶ Sennett, **Otorite**, s. 122.

diğerinin kurdu olduğu şekildeki doğa durumu kurgusunun somut bir nedeni vardır: her insan diğeri için tehlikeli olabilir çünkü insan bedeni potansiyel bir silahtır.²⁴⁷

Total şiddet sendromunun üçüncü öğesi ise insanın teknik üretim yeteneğidir. Bu üçüncü öğe, ilk iki öğe ile farklı düzeylerde birleşmektedir. Zira öyle görünmektedir ki, insanoğlu -özellikle öldürmek amacıyla silah üretme konusunda- teknik üretimin etkisinin sınırsızca artırılması gibi bir yetiye sahiptir. Esasen silahların geliştirilmesi insanlığın ilk alet yapıp kullandığı devirlere kadar geriye gitmektedir. Daha sonra kademeli biçimde silahların verimliliğinin yükselen bir ivmeyle arttığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda belli bir tür yaralamayı hedefleyen bir silah olarak mızrağın keşfi Popitz açısından önemli bir merhaledir. Daha sonra gelen metal ve bronz çağı ile zırh, arabaların tekerleri için jant ve kılıç gibi silahların üretimi mümkün hale gelmiştir. Artık silahlar yüksek bedelle satın alınabilen nadir nesnelere haline gelmiştir. Bu suretle daha üstün silahlara sahip olma imkânı sayesinde bir savaşçı aristokrasisi ortaya çıkabilmiştir. Daha da önemlisi silah tekniği sayesinde az sayıdaki insanın daha fazla sayıdaki insanlar üzerinde hüküm ve iktidar sahibi olması mümkün hale gelmiştir. Daha sonra ateşli silahlarla önemli bir verim artışı sağlanmış, 17. yüzyıldan itibaren sahra toplarının etkisinin sürekli olarak artmasıyla giderek şiddet eylemlerinde daha az bedensel temas olmaya başlamıştır. Hem yerin hem suyun altında ve üstünde savaş makineleri dolaşmaya başlamıştır.

Bu noktadan sonra daha öncekilere hiç benzemeyen bir gelişme ortaya çıkmıştır: atom bombasının icadı. Popitz atom bombasının icadında yalnızca bir derece farkı değil, özsel bir değişikliğin söz konusu olduğunun altını çizmektedir. Atom bombasında bu özsel değişikliğe neden olan unsur onun -dünyadaki tüm yaşamları olmasa bile – bütün insan yaşamlarına son verecek bir teknolojik noktaya varmış olmasıdır. Popitz'e göre imha kelimesi atom bombasının yol açabileceği bir felaketi ifade etmede yetersizdir. Burada söz konusu olan bir imha değil, kök kurutma faaliyetidir. Dolayısıyla milyonlarca insanın kökünü kurutma imkanının doğmuş olması yeni tür bir yaralama iktidarı getirmiştir. Bu insana ait yeni bir eylem

²⁴⁷ Sofsky, *Traktat über Gewalt*, s. 30.

türüdür.²⁴⁸ Popitz'e göre total şiddet sendromunun bu üç ögesi birbirleriyle uyum içerisinde olmakla kalmayıp karşılıklı olarak birbirlerini artırmaktadır. Popitz, benzer biçimde teknolojiye atfedilen yücelik ile şiddete atfedilen yücelik arasında bir uygunluk görmektedir. Teknolojik mükemmellik ise failin etkilenmemiş oluşuna mükemmel biçimde uymaktadır. Çünkü ona göre bir insanı elle boğmak ile uzaktan öldürmek birbirinden oldukça farklı deneyimlerdir. Popitz özellikle işaret etmektedir ki total şiddet sendromunun üç ögesi her seferinde yeniden üretilen bir seviyede bir araya gelirler. Popitz bu değerlendirmeyi nükleer rekabetin çok tartışılmaya başlandığı yıllarda yapmıştır. Günümüzde dronlar üzerinden de benzer bir denklem kurmak mümkündür. Yani Popitz'e göre total şiddet sendromu, statik durağan bir halden ziyade dinamik bir süreci ifade etmektedir.

3.2.2. Araçsal İktidarın Dayatma Aracı Olarak Tehdit

Popitz'e göre araçsal iktidar başkalarının davranışlarını vaat ve bilhassa tehdit yoluyla yönlendiren iktidara verilen isimdir. Tehdit ve vaat çoğu zaman birlikte iş görmektedir. Bütün sürekli iktidar ilişkilerini mümkün kılan ve olmazsa olmaz ögesi olarak ön plana çıkan şey tehdidin etki gücüdür.²⁴⁹ Bu noktada tehdit ve vaadin paralel karakterleri göz önünde bulundurulmalıdır. Her ikisi de soyut, ihtimal üzerinden gerçekleşmesi yahut gerçekleşmemesi farklı derecede mümkün, bir yönüyle maddi bir hazırda tutma durumuna gereksinim hissettirmeyen araçlardır. Bu bakımdan her iki aracın paralel olarak kullanımı yahut farklı şekillerde araçsallaştırılması yük ve masraf bakımından birbirine eşittir.

Popitz birçok tehdit unsuru sıralamaktadır: tehdit eden, tehdit edilen, yaptırım, uyumlu davranış, yaptırımdan vazgeçme gibi. Popitz bu unsurlardan her birinin değişkenlik gösterdiği düşüncesiyle bunları art arda sıralamanın tehdidin yapısını anlama konusunda bizi daha ileriye götüremeyeceği kanaatindedir. Ona göre tehdidi anlamayı kolaylaştıracak olan şey tehdidin yapısını çözümlenektir. Tehdit sadece sözlü olarak değil bir jest, ima veya ortak sembol yoluyla da

²⁴⁸ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 74.

²⁴⁹ **A.e.**, s. 79.

gerçekleştirilebilmektedir. Bu düşüncenin iletişim kuramlarıyla kesişen yanları bulunmaktadır. Popitz tehdidi anlayabilmek için onun gerçekleştirilmesi ile ilgili üç ilişkinin belirleyici olduğunu düşünmektedir. İlkin, talep edilen davranış ile kaçınılan davranış arasındaki ilişki; ikinci olarak tehdit eden kişinin, tehdidi gerçekleştiren ve yaptırımın uygulayıcısı olarak oynadığı ikili rol; üçüncü olarak ise muhtemel eylem ile (bildirilmiş yaptırım) gerçek eylem (uyumlu davranış) arasındaki ilişki.

Birinci ilişkide talep edilen davranış ile kaçınılan davranış arasındaki ilişkide tehdidi gerçekleştiren kişi tarafından bir alternatif durum meydana getirilmektedir. Tehdit edilen kişiye yalnızca iki türlü davranma seçeneği bırakılmıştır: itaat veya itaatsizlik. Tehdit edilen kişinin *evet* veya *hayır* şeklinde cevap vermek dışında üçüncü bir seçeneği bulunmamaktadır. Tehdidi gerçekleştiren kişi kendi sorusunu dayatmakta ve cevap verme mecburiyetinde bırakmaktadır. Popitz bu duruma “soru sorma iktidarı”²⁵⁰ adını vermektedir. Tehdit altında bulunan kişinin gerçek düşüncesi bu durumda önemsenmemektedir. Yorumlama çerçevesi tehdidi gerçekleştirenler tarafından belirlenmektedir. Tehdide uğrayan kişinin karşı karşıya kaldığı alternatifler arasındaki fark bazen o denli büyük olmaktadır ki, kişi karar vermek için çok fazla şüphe kalmamaktadır. Bununla birlikte Popitz tehdit edilen kişinin üzerindeki baskıların çok büyük olduğu durumlarda bile tehditlerin mutlak anlamda bir zorlama teşkil etmediği kanaatindedir. Çünkü aksi takdirde tehde uğrayan kişiye karar verme şansının tanınmadığı durumlarda araçsal iktidarın uygulandığını söylemek mümkün olamazdı. Gerçekten alternatiflerin bulunmadığı böylesi bir durum tehdit gibi görünse bile aslında olan şey, önceden kesinleşmiş bir durumun bildirilmesi olacaktır. Burada Popitz’in ifade ettiği düşünce ile Arendt’in özgürlük için her zaman az da olsa bir pay bulunduğu düşüncesi bariz bir paralellik göstermektedir. Tehdidi iktidar aracı olarak kullanan kişi tehdit edilen kişiden bir şey talep etmektedir. Dolayısıyla tehdit insan davranışının ucu açıklığını ortadan kaldırmamaktadır.

²⁵⁰A.e., s. 81.

İkinci ilişki ile ilgili olarak ise tehdidi gerçekleştiren kişinin -tehdidi gerçekleştiren ve yaptırımını uygulayan kişi olarak- oynadığı ikili rol ile alakalı olarak Popitz şunları kaydetmektedir: Tehdit eden kişi ortaya koyduğu alternatifte kendisine yer vermekte, yani bir yerde kendisi ile ilgili tahminlerde bulunmaktadır. Popitz burada -bir şeyin üzerinde- iktidar sahibi olmak ile etki sahibi olmak arasında bir fark bulunduğunu düşünmektedir. Popitz bu durumu için doktor ve avukat örnekleri yoluyla açıklamaktadır.²⁵¹ Doktorlar ve avukatlar gelecekte gerçekleşebilecek olaylara işaret ederek bazı ikazlarda bulunmaktadır ancak ne doktor hastalığa neden olan kişidir ne de avukat bir hüküm vermektedir. Ancak tehdit eden kişi farklı olarak -kendisi ile tehdit ettiği- yaptırımını uygulayan kişidir.

Tehdit eden kişi kendini tehdit edilen kişinin davranışına, konu hakkındaki tavrına bağımlı hale getirmektedir. Çatışmanın hangi zamanda gerçekleşeceğine artık tehdit edilen kişi karar verecektir. Bu durum bünyesinde, tehdidi gerçekleştiren kişi açısından büyük bir risk barındırmaktadır. Tehdidi gerçekleştiren kişi kendi *inanırlılığını* riske atmaktadır. Çünkü tehdidin gereğini gerçekleştirememesi durumunda inandırıcılığını kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Yani tehdit eden kişi hem iktidar uygulamakta hem de iktidarını riske atmaktadır. Bu durum tehdidin açıktan gerçekleştirilmesi gereken durumlarda daha müşkül bir hal almaktadır. Açıktan tehdit gerçekleştiren kişi kendini iktidar iddiasına ve gelecekte ortaya çıkacak olan çatışmaların zorunluluklarına bağımlı hale gelmektedir.

Üçüncü ilişkide yani muhtemel bir eylem ile (ilan edilmiş, bildirilmiş yaptırım ile) gerçek bir eylem (uygun davranış) arasındaki ilişkide ise yalnızca ilan edilen bir eylemin tehdit edilen kişinin davranış biçimini belirlemesi muhtemel görünmektedir. Ancak tehdidi gerçekleştirenin daha önceden ilan ettiği yaptırımını gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceği henüz belirsizdir. Tehdide uğrayan kişi içerisinde bulunduğu durumu sorgulayabilir. Tehdidin gerçekte ne kadar tehlikeli olduğunu, tehditte bulunan kişinin söz konusu eylemlerini gerçekte hayata geçirip geçiremeyeceğini sorgulayabilir. Ortaya çıkıveren bu türden birçok soru dikkate

²⁵¹A.e., s. 83.

alınır bir değerlendirme yapıldığı zaman Popitz'in "şüphenin yüksek derecede bilişsel karmaşıklığı"²⁵² dediği durum ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Popitz'e göre tehditler yalnızca alternatiflerin değil aynı zamanda belirsizliklerin de dayatılması anlamına gelmektedir. Popitz bu duruma "belirsiz tehdit stratejileri" adını vermektedir.²⁵³ Bu belirsizlik, tehdidi gerçekleştiren kişi tarafından kasten de körüklenebilmektedir.²⁵⁴ Çünkü belirsizliğin psikolojik etkisinden faydalanmanın istenmesi son derece olası bir durumdur. Böyle bir durumda, tehdit edilen kişi sürekli yanlış yapma korkusuyla olağanüstü gayret gösteren bir kişiye dönüşebilir. Özetle, belirsizliğin tehdit eden açısından en önemli getirisi, çok geniş bir skala çerçevesinde gerçekleşebilecek olan bir ihtimaller bolluğunda yer alan bir zeminden besleniyor olmasıdır. Dolayısıyla, tehdit edilen kişi, tehdit eden kişi tarafından kastedilen şeylerin haricindeki ihtimalleri de kendi hayal gücünde üretebilir, sürekli genişleyen bir endişeler uzayı üretebilir. Popitz'in tabiriyle "korkunun (Furcht) belirli endişesinin yerine, kaygının (Angst) belirsiz endişesi ortaya çıkmaktadır. Tehdit iktidarı, korkutma iktidarı olmaktadır."²⁵⁵

Popitz, tehdit edilen kişilerin yaşadığı belirsizliğin kullanıldığı bir başka stratejiden daha bahsetmektedir: "Karşılıksız şiddet stratejisi".²⁵⁶ Bu stratejide tehdidi gerçekleştiren kişinin gerçekten bir yaptırım uygulayıp uygulamayacağı bilinmemektedir. Bu türden belirsizliklerin hüküm sürdüğü ortamlarda tehlikeli çatışmalardan sürekli kaçınıldığı için bu konuda genel kanaati ifade edecek bir teamül (içtihat) oluşması mümkün olmamaktadır. Gerçek güç ile alakalı kabuller bu suretle katlaşıp gerçek konvansiyona dönüşmektedir.

Popitz'in tüm bu analizler yoluyla dikkat çekmeye çalıştığı şey bizzat tehdidin yapısı değil, bilakis onun gündelik hayatlarımız içerisinde dahil olduğumuz etkileşimlerin çoğundan formel olarak farklı olmaması durumudur. Yani tehdidin yapısını doğru kavramak, hayatın sıradan durumlarında gerçekleştirdiğimiz

²⁵²A.e., s. 84.

²⁵³A.e.

²⁵⁴A.e.

²⁵⁵A.e., s. 85.

²⁵⁶A.e.

eylemlerimizle alakalı bir bilinç geliştirmemize neden olmaktadır. Gündelik hayat içerisinde çoğu eylemimize yön veren bizden *beklenen* davranışlardır ve bunun gibi durumlarda yukarıda anlatılan tehdit şeması geçerlidir. Ya muhatabımızın göstereceği reaksiyondan çekiniriz ya da karşı karşıya olduğumuz muhatabın çok güçlü veya örgütlü (devlet kurumları, polis) olduğu durumlarda deneyimlerimiz bize muhatabımızın çatışmadan çekinmeyecek kararlılıkta ve güçte olduğunu söyler.²⁵⁷

Popitz'e göre bu tehdit durumları insanlar birbirinden bir beklenti içerisinde olduğunda ortaya çıkmaktadır. Yani birbirlerinde az da olsa belli bir ısrarla bir şey beklediklerinde veya uğrayacakları hayal kırıklığını öylece kabullenmedikleri durumlarda. Eylemlerimizin başkalarının beklentileriyle dengelendiği durumlarda ise alternatifler ortaya çıkmaktadır. Hangi cevabı verirsek verelim bu alternatifler ile yüzleşmek dışında bir şansımız bulunmamaktadır. Vereceğimi cevap muhatabımızın tutumumuzdan nasıl etkileneceği ve ona nasıl tepki göstereceği ihtimalleri hakkındaki *kabullerimize* göre şekillenecektir. Burada söz konusu olan şey etkileşimin yönetilebilirliğidir.

Popitz burada vaat ile tehdit arasında bir analogi kurmaktadır. Zira her tehditte -yaptırım uygulamama- gibi bir vaat bulunduğu gibi, her vaatte de -ödülden mahrum bırakmak gibi- bir tehdit bulunmaktadır.²⁵⁸ Tehdidin insan ilişkilerinin içerisinde bu denli sinmiş olmasına rağmen insanların sürekli bir korku içerisinde yaşamıyor oluşlarını Popitz gündelik hayatımıza sözleşimsel ve standartlaşmış kararlar hakim şu olmasıyla izah etmektedir. O, bu durumu iki şekilde açıklamaktadır. İlk olarak, sözleşimsel eylem hazır cevaplara sahip olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla genellikle bunun gibi sık karşılaşılan durumlarda verilen hazır cevaplar bulunmaktadır. Ona göre sosyal düzenler örtülü soruların bir uzlaşımıdır. İkinci olarak ise sözleşimsel eylem insanlara birtakım risklerle karşılaşmama güvenliğini sunmaktadır. İnsanlar bu şekilde başlarına bazı şeylerin gelmeyeceğinden emin olabilmektedir. Popitz'in bu yorumu elbette her yer veya bir yerdeki bütün zamanlar için geçerli değildir.

²⁵⁷A.e., s. 86.

²⁵⁸A.e., s. 87.

Sözleşimsel eylem üzerinden toplumsal gerilimin azaltılması stratejisi her zaman işe yaramamaktadır. Beklenmedik ve olağandışı olaylar beklenmedik zamanlarda insanın karşısına çıkmaktadır. Tehditler, ifade edilme biçimleri bakımından oldukça çeşitlidir.²⁵⁹ Bu, kimi zaman büyük bir gösteriş ve şaşaa içerisinde, kimi zaman ise gizlice ve ima yoluyla gerçekleştirilmektedir. Tehdidin bu kadar farklı suretlere bürünebilmesi onu oldukça kullanışlı hale getirmektedir. En sıra dışı tehditler dahi esnetilerek çıkarlara uygun hale getirilmektedir.²⁶⁰ Tehdidi gerçekleştiren kişi çok geniş bir eylem alanına sahiptir. Tehdit etme tarzlarından birini seçerek, onu -deyim yerindeyse- kostüm gibi kullanma imkânına sahiptir. Bu şekilde, olağanüstü olan şeyler gündelik hayatın içine gizlice sızabilmektedir. Popitz bu stratejiye “gizli tehdit” adını vermektedir. Burada tehdit eden kişi tehdit eden olduğunun üstünü örtmektedir. O bu gruptan inşalara örnek olarak lobicileri göstermektedir. Lobiciler bilgi akışı görüntüsü içerisinde önemli pozisyondaki kişileri bazen *akılcı* davranmaya davet ederler ve bazı *uyarılarda* bulunurlar. Burada, tehdit diliyle ifade edilmemiş olsa da lobici siyasetçiyi *uyardığı* durumları, yaptırımları²⁶¹ kendisi icra edebilecek veya icrasının fitilini ateşleyebilecek konumdadır. Burada eşitlik ilkesine görünüşte bir hanel getirilmemektedir. İktidarsız bir anlaşma hissiyatının verilmesi açısından bu strateji büyük önem taşımaktadır.

Bu türden bir rol oynama hem tehdit eden hem de tehdit edilen insanlar için bir avantaj sağlamaktadır. Tehdit eden kişi kendini, gerçekleştirdiği tehdide raptetmek zorunda kalmaktan kurtulmaktadır. Tehdide uğrayan kişiye ise itaat etme yolu kolaylaştırılmış olmaktadır. Bu kişiler başını öne eğmeden, gururu incinmeden itaat etme imkânına sahip olmaktadır. Popitz bu olguya “örtülü itaat”²⁶² adını vermektedir. Burada tehdit ile doğrudan bir yüzleşme söz konusu olmadığı için *iktidara benzemeyen* bir iktidar uygulanmaktadır. Bu şekilde *itaate benzemeyen* bir

²⁵⁹A.e., s. 88.

²⁶⁰A.e., s. 89.

²⁶¹A.e.

²⁶²A.e., s. 90.

itaat de mümkün hale gelmektedir.²⁶³ Örtülü itaat kolayca inkâr edilebilmektedir ve anlaşmazlıklardan kaçınmak için fırsat olarak kullanılmaktadır.

Tehdit Popitz'e göre gündelik hayatın en sıradan etkileşimlerinin içine girdiği gibi büyü devletlerin hükümdarlığının da sınırlarını barındırmaktadır. Popitz bu yüzden tehdidin etkisinin nasıl olup da böylesine yüksek oranda artırılabilirdiği sorusunu ortaya koymaktadır. Kendisinin bu soruya iki cevabı bulunmaktadır.

Birinci olarak, tehdidin bu derece artırılabilmesi onun tehlikeliliğinin artırılması ile alakalıdır. Tehlikeliliğin artırılması ise iki unsur sayesinde mümkün olabilmektedir: iktidar araçlarının teknik açıdan gelişimi ve -tehdidin etkisini artırmada- organizasyon/yönetim kapasitesinin artması.

Popitz'in ikinci olarak verdiği cevap ise tehdidin içeriği ile değil yapısı ile alakalıdır. Bu artma potansiyeli tehdidin yapısına içkindir. Popitz bunu iki kavram üzerinden açıklamaktadır: Rantabilite ve esnetilebilirlik.

Popitz'e göre zahmeti ve maliyeti düşünüldüğünde vaat ile tehdit arasında bir fark bulunmamaktadır. İkisi de hem hesaplı hem de masraflı olabilmektedir. Tehdide boyun eğilip itaat edilmesi durumunda tehdit daha ekonomik, vaat ise pahalı olmaktadır. Tehdide boyun eğmeme durumunda ise tehdit pahalıya vaat ise ucuza gelmektedir. Popitz tüm toplumsal düzen inşalarında *tehdit ekonomisi* adını verdiği bu olgunun varlığını görmektedir. Ona göre normatif talepler ancak bir yaptırım tehdidi ile güçlendirilebilir. Onlar vaatle korunamazlar. Ödüller normlara uyumlu olarak gerçekleştirilirler fakat eylemler söz konusu olduğunda genel davranış notu gibi bir ödülle ödüllendirilmiş olurlar. Bu insanların başına olağanüstü bir şey gelmeyeceğinin garantisinin verilmesi gibi bir durumdur. Özel ödüller normlara uyma gibi genele yönelik davranışlar söz konusu olduğunda olduğu gibi sıradan değil özel karakterdeki eylemler için geçerlidir. Popitz sadece çocuk eğitimini bu durumdan istisna tutmaktadır. Çünkü çocuklara bir davranışı benimsetmek amacı ile ödül verilmesi olağan bir durumdur. Popitz'e göre normların vaat değil de tehdit yoluyla korunmasının nedeni vaadin pahalıya gelecek olmasıdır. Tehdit ise bu

²⁶³A.e.

durumda daha *rantabl*dır. Sert tehlikeli tehditler prensip olarak özel durumlarda uygulanmaktadır ancak tehdidin ana aksiyon alanı istisnai olmayan durumlardır.²⁶⁴ O yüzden Popitz için “tehditler herkesin iktidar uygulama silahıdır”.²⁶⁵

Tehdidin yapısına içkin olan ve onun artırılmasına neden olan ikinci kavram ise esnetilebilirliktir. Popitz’e göre başarılı bir tehditte, kendisi ile tehdit edilen yaptırımın gerçekleştirilmesi gibi bir zahmete girmeye gerek kalmamaktadır. Çünkü tehdide başkaldırıları aynı zamanda gerçekleşmemektedir. Tehdidi gerçekleştiren kişiye bu tasarruftan dolayı enerji ve kaynak kalmaktadır ve bu kaynaklar sayesinde yeni tehditler oluşturmaya imkân bulunabilmektedir. Tehdidin esnetilebilirliği açısından, tehdidin inandırıcılığı için normları çiğneyen herkesin cezalandırılması gerekmemektedir. Kimi cezalandıracağı henüz belli olmayan tehdit unsuru henüz cezalandırılmamış olan herkes için potansiyel bir tehlikedir. Tehdidin karakteri burada kendini önleyici bir tarzda göstermektedir. Çünkü muhtemel bir seçiciliğe sahiptir ve bu seçicilik öngörülemezdir.

Büyüyen iktidarların merkezi olarak büyük devletler sadece iktidar araçlarını çoğaltıp yoğunlaştırma yoluyla değil tehdidin esnetilebilirliğini akıllıca kullanarak da iş görmüşlerdir. Bu; tehdidin, vadin ve bu ikisi üzerine bina edilen iktidar tipinin ortak karakteri olarak yorumlanabilir. Zira her üçünün de üzerine bina edildiği yer bir belirsizlik zeminidir.

Elbette tehdidin esnetilebilirliği sınırsız değildir.²⁶⁶ Çok sayıda insan üzerinde kurulmuş olan az sayıdaki kişinin tehdit iktidarı bu normları çiğneme eylemlerinin dağılmış durumda olmasıyla alakalıdır. Popitz herkese aynı anda yaptırım uygulamayı tüm mudilerin aynı anda bankadan paralarını çekmelerine benzetmektedir.²⁶⁷ Örnek olarak ise devrimler tarihini göstermektedir. Zira devrimler bir araya gelmesi mümkün görünmeyen grupların, imkânların ve motivasyonların

²⁶⁴A.e., s. 93.

²⁶⁵A.e., s. 94.

²⁶⁶A.e., s. 95.

²⁶⁷A.e.

nadir zamanlarda bir araya gelmesiyle gerçekleşmektedir. Hem rantabilite hem de esnetilebilirlik “potansiyel eylemin etkililiğine”²⁶⁸ dayanmaktadır.

Hem rantabilite hem de esnetilebilirlik planlı veya yarı planlı biçimde artırılabilir. Yarı planlı tehdit artırmayı Popitz daha ilginç bulmaktadır. Yarı planın haricinde kalan öngörülemez gri bölge onu dikkate değer kılmaktadır. “Aşırı derecede çatışmaya girme isteği”²⁶⁹ dediği olgunun unsurları da Popitz’in bahsettiği bu kapsam içerisinde. Ufak çaplı meseleleri şiddetle büyütme, büyük riskler alma, her şeyi feda etmeyi göze alma konusunda kararlılık ve uzlaşmacı olmayan bir tavır. Bu her şeyi göze alma tutumu kuru bir blöf olabileceği gibi duygu durumlarıyla alakalı bir mesele de olabilir. *Aşırı derecede çatışma isteği* muhataplarda çatışmaya girme motivasyonunu azaltmaktadır. Bu taviz, meydan okuyucunun iktidar araçlarına sahip olmasından ziyade sahip olduğu her imkânı seferber edip her şeyi yapmaya hazır oluşuyla alakalıdır. Bu şekilde, çatışmaya daima hazır bulunuş üzerinden çoğaltılan iktidar, gerçek bir iktidara dönüşmektedir. Her riski alarak iktidarını büyüten kişi en sonunda gerçekten iktidar sahibi olmaktadır.

Popitz rantabilite ve esnetilebilirlik unsurlarının iktidar politikası açısından önemini belirttikten sonra²⁷⁰ bunlara bir ekleme yapmaktadır. Şöyle ki, tehdit edici unsurlar aynı zamanda korkuyu da öğretmektedir. İktidarın çoğaltılması ise yalnızca rantabilite ve esnetilebilirlik unsurları yoluyla değil, aynı zamanda tehdit durumunun değiştirilmesi yoluyla da yapılmaktadır. Umutların ve korkuların değiştirilmesi ve şekillendirilmesi mümkündür. Popitz *insanın toplumsal plastisitesi* adını verdiği bir olgudan bahsetmektedir. İnsanın neyden korktuğu ve neyi umduğu, bir şeyden nasıl korktuğu ve onu nasıl umduğu şekillendirilebilmektedir.²⁷¹ O, burada “korku ve umudun modellenebilirliği” dediği şeyin kullanılmasından bahsetmektedir. Buna göre korkuların ve umutların değiştirilmesi ile kimi cezaların, ödüllerin, tehditlerin ve vaatlerin ağırlığı ve değeri de değişmektedir. Bu sayede iktidarın araçları daha verimli hale gelmektedir. Popitz insanları harekete geçiren farklı korku ve umutların

²⁶⁸A.e., s. 96.

²⁶⁹A.e.

²⁷⁰A.e., s. 98.

²⁷¹A.e.

genellikle birbirlerine uyum gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bu şekilde bir “korku ve umut bütçesi”²⁷² oluşmaktadır. Çok sayıda korkunu ve ümidin yer aldığı bütçenin içerisinde insan bir uyumu yakalamaya çalışmaktadır.

Bu korku ve ümit bütçelerini karşılaştırdığımızda farklı toplum katmanları arasında doldurulması imkânsız bir boşluk bulunmaktadır. Toplumsal katmanların en tepesinde yer alanlarla en alt katmanda bulunanların -hayati ihtiyaçlar hariçte tutulacak olursa- arasında umudun ve korkulan şeylerin arasında çok büyük bir mesafe vardır. Aradaki büyük farka rağmen insanlar genelde, zorunlu durumlarda bu korku ve umut bütçesinin dönüştürülmesi gibi bir kabiliyete sahip olmaktadır. Hatta bu çok doğal ve kendiliğinden bir biçimde gerçekleşmektedir. Onun dışında gurur veya tevazudan kaynaklanan ilkesel reddedişler de bulunmaktadır. Asalet sahibinin düşkünlüğü kabullenmemesi veya asketik bir hayat yaşayanın dünya nimetlerini terk etmesi gibi. Popitz, bu değişme kabiliyeti ve mecburiyetinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu iddia etmektedir. Bilhassa, daha önceden aşına olunmayan zorlukların kabullenilmesi meselesinin özel bir açıklamayı hak ettiğini düşünmektedir. Burada beklentilerden kendini arındırma durumunun çok aşikâr olduğunu düşünmektedir. Eski korkuların ve eski umutların terkedilmesi bu şekilde mümkün olmaktadır ve bu şekilde yeni bağlanmalara yol açılmış olmaktadır. Popitz insanlarda tespit etmiş olduğu bu yeni durumlara uyum sağlama kabiliyetini insanın dünya görgüsünün ve birden fazla dünyaya uyum sağlama yeteneğinin bir ifadesi olarak görmektedir. İktidar politikası bu çok farklı durumlara uyum sağlama kabiliyetini farklı biçimlerde kullanmaktadır. Bazı halkların ve toplumsal grupların durumu kasıtlı olarak kötüleştirilmektedir. Böylece küçük delillerin ve cezaların belirleyicilik derecesi yüksek olmaktadır. Böylece çok düşük maliyetlerle yüksek baskılar yapma imkânı oluşmaktadır.

Korku ve umudun modellenebilirliği ile alakalı bir başka imkân beklentilerin asgari düzeyde dondurulmasıdır. Büyük devletlerin, az sayıda kişiyle çok sayıda insan üzerinde tahakküm kuranlar, bunu halklarının asgari geçim düzeyinde

²⁷²A.e.

yaşamalarına *rağmen* değil, onun sayesinde başarmaktadırlar.²⁷³ Korkunun ve umudun modellenebilirliği diğer yandan sadece hayat şartlarının değil aynı zamanda ölçütlerin değiştirilmesi sayesinde de gerçekleşmektedir. Belli bir yerde geçerli akçenin ne olduğu meselesi ile alakalı bu durumda toplumda değerli görülen şeylerin onların ölçütü olduğundan o alandaki ufak değişiklikler bile büyük bir ağırlığa ve değere sahip olmaktadır. Mesela militarist bir toplumda bir bröve takılması -ki sembolik olduğu için aynı zamanda maddi olarak karşılanması kolaydır-veya ufak tefek saygınlık kazandıran terfiler aşırı önem kazanmaktadır. Popitz açısından kültür tüm tezahürleriyle bir bütün olarak, korku ve umutların modellenmesinin bir yansımasıdır. Buna, dinen anlam yüklemeler, mutluluk kuramları, şan şeref idealleri de dâhildir.

Her kültürel sistem korkuları ve umutları belirli bir tarzda modellediği için, her kültür aynı zamanda tehditleri ve vaatleri iktidar aracı olarak kullanmak için belirli fırsatların sistematize edilmesidir.²⁷⁴

3.2.3. Otoritatif İktidarın Dayatma Aracı Olarak Otorite Bağı

Popitz, otoritatif iktidarı açıklığa kavuşturmak için otorite kavramını derinlemesine incelemektedir. Onun açısından, birbirinden çok farklı duygular ve deneyimler otorite kavramıyla karşılandığı için bazı sınırlandırmaların altını çizmek zorunlu görünmektedir.²⁷⁵ Popitze göre ilkin otorite son derece olağan bir durumdur ve dramatik bir durumun ifadesi olması zorunlu değildir, ancak öyle olması da mümkündür. Popitz tüm otorite ilişkilerinin gündelik fenomenler olduğunu vurgulamaktadır. İkinci olarak ise “otorite etkileri günceldir; hiçbir modernite, hiçbir akılcılık onu ortadan kaldırmamıştır”.²⁷⁶ Popitz otoriteyi, mutlaka kelimenin kökeni olan *auctoritas*ın kökensel anlamı üzerinden yorumlayıp onu tarihsel-sınırlı bir

²⁷³A.e., s. 101.

²⁷⁴A.e., s. 102.

²⁷⁵A.e., s. 104.

²⁷⁶A.e.

fenomen olarak değerlendirmeye net bir biçimde karşı çıkmaktadır. Üçüncü olarak ise otorite mutlak anlamda iyi veya kötü bir durumun ifadesi olmak zorunda değildir.

Alexandre Kojève Hannah Arendt'in şiddet konusuna yeterince önem verilmemesi ile ilgili alakalı yakınmasına benzer bir düşünceyi otorite kavramı ile alakalı olarak dile getirmektedir. Kojève otorite kavramının ve probleminin bu denli az incelenmiş olmasını "tuhaf" bulmaktadır. Çünkü Kojève'e göre "otoritenin aktarımı ve kökeniyle bağlantılı sorularla ilgilenilmiştir" ama bu fenomenin özü nadiren ilgi çekmiştir.²⁷⁷ Otoritenin kökeni ile ilgili eleştiriler etiyolojik şiddet araştırmalarına yönelik eleştirilerle paralellik göstermektedir.

Tam bu noktada Popitz otorite kavramını çeşitlendiren bazı görüşleri ele almaktadır. Bunlardan bir tanesi Alfred Vierkandt'ın yapmış olduğu salt korku nedeniyle gerçekleşen itaatkârlık ile özgür temayülden kaynaklanan itaat arasında mevcut olan ayırmadır. Bir yerde cezalandırılma söz konusu iken diğer tarafta değerli bulunan bir şeye gösterilen hürmet söz konusu olmaktadır. Bir tarafta şiddetin, diğer tarafta değer üstünlüğünün bulunduğu bu düşünme biçimi Popitz'e göre çok eskidir ve Mensiyüs'e kadar geri gitmektedir. Zira Mensiyüs, insanların şiddet yerine "şahsiyetin iktidarı"na tabi kılındıklarında bunun mecburiyetten kaynaklanan değil kalpten gelen bir itaat olacağını söylemişti. Popitz'in mercek altına aldığı bir diğer otorite kavramı ayırımı ise Horkheimer'in yapmış olduğu otoriteler ve otoritatif ilişkiler ayırımıdır. Horkheimer için otoritatif ilişkilerde olumlanmış bir bağımlılık ilişkisi söz konusu idi:

Bir Otorite uygulamak, güç (şiddet) kullanmaktan farklı bir şey olmakla kalmaz, ayrıca iki olgu karşılıklı olarak birbirlerini *dışlar*. Genel itibarıyla, Otoriteyi uygulamak için *hiçbir şey yapmamak* gerekir. Gücü (şiddeti) işin içine sokmaya mecbur olmak Otoritenin söz konusu olmadığına kanıttır. Aksine, insanlara, -güç kullanmaksızın- kendiliğinden yapmayacakları şeyler ancak Otoriteye başvurularak yaptırılabilir.²⁷⁸

²⁷⁷ Alexandre Kojève, **Otorite Kavramı**, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Alfa, 2020, s. 7.

²⁷⁸ **A.e.**, s. 17.

Popitz gönüllü bağımlılık şeklindeki otorite ilişkisini yok saymamakla birlikte otorite fenomeni ile ilgili kavramlar ortaya konulurken böylesine keskin ve köşeli ifadelerin kullanılmasını da doğru bulmamaktadır. Gönüllü bir bağımlılığı ifade eden içsel iktidarla, bir mecburiyeti dile getiren dışsal iktidarın ayırım noktasında “potestas” ve “auctoritas” kavramlarının tarihi Popitze göre bu soruşturmayı daha fazla ilgilendirmelidir.²⁷⁹ Çünkü auctoritas Roma İmparatorluğu’nda ve Katolik Kilisesi’nde bu gönüllü bağımlılığı kullanarak daha büyük iktidar talepleri için meşruiyet zemini olarak kullanmıştır. Sennett otoritenin Latince karşılığı olan bu kelimenin bir anlamının da otoritenin yaptığı işin kalıcılığı konusunda diğer insanlara güvence verebilmesi olduğunu belirtmektedir.²⁸⁰ Otoritenin yaptığı işin sağlamlığına yapılan bu gönderme otoritenin oluşturduğu toplumsal bağların kalıcı olup zamana meydan okumasını çağrıştırmaktadır.²⁸¹ Gönüllülük bağı üzerinden yapılan bu açıklama ise -Popitz’in de ifade ettiği gibi- bir tanım değil, kötüye kullanmaya karşı bir ihtardır.²⁸² Popitz’e göre meselenin püf noktası şudur: yukarıda bahsi geçen ayrımlarda iktidarın iki formu, içsel ve dışsal iktidar basit bir biçimde, mutlak iyi ve mutlak kötü olarak etiketlenmektedir. Gönüllü bağımlılığa yol açan içsel iktidar olumlu görülmekte, bir zorlama bağlamında düşünülen dışsal iktidar ise kötü olarak değerlendirilmektedir. Sennett bu ayrımı vurgulamak için iki farklı orkestra şefini, Pierre Monteux ve Toscaniniyi karşılaştırmaktadır. Bu şeflerden biri sevecen bir biçimde diğeri ise terör estirerek otorite sağlamaktadır.²⁸³ Popitz’in bakış açısına göre, otorite fenomeni söz konusu olduğunda bu türden kutuplaşmış yaklaşımlar meselenin özünü kaçırmaktadır.²⁸⁴ Çünkü otoritenin etkileri birbirine zıt eylemlere neden olabilmektedir. Bir yerde kör bir itaate neden olan otorite başka bir yerde basiretli, kararlı ve gönüllü bir bağlılığa neden olabilecektir. Popitz’e göre otoritenin belirlenimine tabi olan davranışların zıtlıkları karakteristik bir durumdur. İyi ve kötü

²⁷⁹ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 106.

²⁸⁰ Sennett otorite kelimesinin, yazar (author) kelimesi ile kökteş oluşunun altını çizerek onun üretkenliği çağrıştırdığını da söylemektedir.

²⁸¹ Sennett, **Otorite**, s. 29.

²⁸² Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 107.

²⁸³ Sennett, **Otorite**, s. 27.

²⁸⁴ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 107.

etkiler aynı kaynaktan gelmektedir. Otoriteyi ellerinde bulunduranlar bu nedenle birbirlerine zıt yönlerde ilerleyebilen bu otorite etkileri konusunda dikkatli olmalıdır. Popitz bütün bu açıklamalardan sonra otorite fenomeninin birliğini neyin oluşturduğunu sorgular. Ona göre otorite fenomeninin birliği ötekinin yaptığı veya imtina ettiği şeye olan özel bağlılıktır. Otoriteye bağlı olan kişi öteki kişiye rapt olmuştur; onun eylemlerine, bilhassa kendisine yönelik olduğunu düşündüğü reaksiyon eylemlerine bağlıdır. Kendisini öteki ile ilişkiye, gerçek veya sanal olarak bağlayan ilişkiye rapt olmuştur. Popitz'e göre tüm bu açıklamalar otoriteye olan bağın, cinsellikle ve özdeşleşme ile alakalı bağlardan farkını henüz ortaya koyamamaktadır.²⁸⁵

Otorite hakkında birbirinden çok farklı tanımlar ve kavrayış biçimleri olmasına rağmen Popitz bazı özellikleri sıralamanın, otorite fenomenlerini tanımlamak ve sınırlandırmak konusunda -mükemmel olmasa bile- önemli ölçüde iş gördüğü kanısındadır. Popitz bu ortak yönleri ifade eden dört özellik saymaktadır.

1) Birine otorite izafe eden kişi sadece kontrol edilebilir davranışlarında değil, aynı zamanda hiçbir kontrol imkânının bulunmadığı durumlarda da kabul ettiği otoritenin arzusu doğrultusunda hareket emektedir.²⁸⁶

2) Otorite yalnızca davranışları değil aynı zamanda tutumları ve yaklaşım biçimlerini de yönlendirmektedir. Otorite olarak kabul edilen kişinin değer ve ölçütleri, olduğu gibi kabul edilmektedir. Yargılar, fikirler ve değer ölçüleri olduğu gibi benimsenmektedir. Otoriteyi kabul eden kişi aynı zamanda psikolojik açıdan bir uyum sürecine de girmektedir. Kişi kendi davranışlarını otoritenin gözleriyle kontrol etmektedir.²⁸⁷

3) Otoriteye sahip olan kişi kaba araçlar kullanmak zorunda değildir. Popitz burada sessiz araçların zaferinin söz konusu olduğunu söylemektedir. Popitz bu noktada otorite kelimesinin kökeninde yer alan *auctoritas*ın zor ve şiddet kullanmadan etki etmek anlamına geldiğinin altını çizmektedir. Tarihte başka birçok

²⁸⁵A.e.

²⁸⁶A.e., s. 108.

²⁸⁷A.e.

devlette olduğu gibi Roma İmparatorluğu'nda önemli yetilere sahip kişiler hayati kararlar almadan önce bir kurula danışırlardı. *Auctoritas* sahip olan bu kişilerin verdikleri tavsiyeleri hayata geçirmek için maddi güçleri bulunmamaktaydı, sahip oldukları otorite kaba bir araca dayanmamaktaydı. Bununla birlikte Popitz açısından bu bir zorunluluk değildir. Otorite zor kullanmaktan kaçınabilir ama bazı durumlarda buna mecbur değildir. Otorite, gerekli görüldüğünde kendisine danışılan bir uzmanlar grubundan ibaret değildir. Popitz burada içsel iktidar ile dışsal iktidar, *auctoritas* ile *potestas* arasındaki ayrımı abartmamak gerektiğini söylemektedir. Popitz burada ilginç bir noktaya işaret etmektedir:

Şiddet uygulayan baba pekâlâ otorite uygulayabilir, hem de korkutucu ve zor aşılabilir bir otorite. Şiddet ve otoritenin bağdaşıp bağdaşmadığı, otoriteye bağımlı kişinin yorumundan, uygulanan şiddeti yorumlamasından ortaya çıkar.”²⁸⁸

4) Ötekine, kendisi üzerinde otorite olma hakkını veren kişi, ötekinin kendisinden üstün olduğunu da kabul etmektedir. Burada aşağıdan yukarıya doğru bir bakış söz konusudur. Yani otorite sahibinin, onu otorite sayanın gözünde bir *prestiji* bulunmaktadır. Buna göre, kabul edilen otoritenin üstünlüğü para, kudret, bilgelik, soyluluk gibi farklı meziyetlere dayanabilmektedir. Otorite bazen kısmidir, birtakım meziyetlere dayanmaktadır, bazı durumlarda ise genel görünümde, yani bir alanla sınırlı değildir.²⁸⁹ Popitz'in aktardığına göre Lewis Leopold prestij kavramını bu şekilde yani “daha üstün olan varlığın prestiji”²⁹⁰ olarak anlamaktadır.

Gérard Mendel otorite kavramı ile alakalı bir öğretmen okulunda giriştiği, ardı arkası kesilmeyen bir tartışmadan bahseder. Onlarca kavram kullanılmıştır ancak hiçbiri onun otorite anlayışına denk düşmemiştir. Kısmen de olsa bunun dışında yalnızca bir kavram kalmıştır: prestij:

Otoritenin tanımını yapmalarını salondakilerden talep ederek diyalogu başlattım. Konu üzerinde otuz yıldır çalışan biri olarak şaşırmışım. Gerçekten de karşıma çok yönlü bir tanım

²⁸⁸A.e., s. 110.

²⁸⁹A.e.

²⁹⁰A.e., s. 111.

çıkardılar ve her şeyi birbirine katan daha başka bir tanım olamazdı. Yetki, beceri, deneyim, pedagojik anlam, karakter gücü, saygı ve hayranlık uyandırma kapasitesi, prestij ve daha başka nitelikler art arda anıldı. Kısacası, ideal bir öğretmenin portresi tepeden tırnağa çizildi. Bu koşullarda benim ikinci soruma verecekleri cevap ancak olumsuz olabilirdi: Otoritesiz bir öğretmen iyi bir öğretmen olabilir mi? Herkes hemfikirdi ve tek bir karşı oy bile belirtilmedi. Gün zahmetli ve çetin geçeceğe benziyordu. Gerçekten de, kullanılmış olan terimlerin hiçbiri benim kendi otorite anlayışıma denk düşmüyordu; belki de -ve yalnızca kısmen- prestij terimi hariç. Aynı lafla farklı bir içerik koyuyorduk.²⁹¹

Richard Sennett de otorite olgusunun bu iki yönlülüğünü vurgulayan düşünürlerden biridir. Örneğin otorite sahibi yetişkinler açısından otorite, onların ihtiyaç duyan kişilere gösterdikleri ilginin bir ifadesidir. Otorite bu durumda temel bir gereksinim olarak görülmektedir. Modernitenin getirmiş olduğu özgürlük düşüncesi otoriteyi korkulması gereken bir olgu olarak tanımlamıştır. Bu yüzden Sennett'e göre modern dönemde otorite ile ilgili korku iki katına çıkmıştır. Çünkü otoriteye bir yandan gereksinim duyulmakta diğer yandan ise özgürlüğü tehdit eden bir unsur olarak ondan korkulmaktadır.²⁹²

Gérard Mendel ise otorite kavramında arkaik bazı çağrışımlar sezmektedir. Otorite kavramı insanları, açıklamayı sorgulanmayan karanlık bir alanda aramaya itmektir. Ona göre otorite kutsal ifade eden son sözcüklerden biridir.²⁹³ Otorite söz konusu olduğu zaman gösterilen coşkulu tepkiler de bu durumdan kaynaklanmaktadır.²⁹⁴

Kojève yapılması gereken otorite analizlerinin tamamında Tanrı'nın var olmadığını kabul ederek aynı zamanda Tanrı kavramının kullanılması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü azami otorite inanan insanlar tarafından tanrıya atfedilmektedir. Dolayısıyla inancın içeriğinden bağımsız olarak bu kavram -aynı mikroskop altındaymış gibi- tüm detaylarıyla incelenebilecektir.²⁹⁵

Popitz otoritede söz konusu olan alt-üst ilişkisinden bahsederken önemli bir noktaya işaret etmektedir. Bahsi geçen *daha üstün varlığın prestiji*, bu genel

²⁹¹ Gérard Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s. 25.

²⁹² Sennett, **Otorite**, s. 25.

²⁹³ Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 12.

²⁹⁴ **A.e.**, s. 27.

²⁹⁵ Kojève, **Otorite Kavramı**, s. 10.

üstünlük, aklın teslim olmasıyla alakalı olmak zorunda değildir. Bu genel üstünlük akıl yoluyla anlaşılıp, durum yine de sineye çekilip kabullenilebilmektedir. Popitz burada Johann Wolfgang von Goethe'nin Wilhelm Meister'in Çıracılık Yılları isimli kitabından bir örnek vermektedir. Wilhelm Meister tiyatrocunun olmak istemektedir ve bu kararını ortalama bir vatandaşın soylular karşısında kategorik olarak aşağıda olmasıyla açıklamaktadır. Soylular onun gözünde bir bütündür, kişilikleri bir bütün olarak tezahür etmektedir. Kendisi ise hayatın kısmi bir parçasında, özel bir alanda bir başarı göstermek, bir yetenek elde etmek zorundadır. Burada soyluların üstünlüğü tanınmaktadır ancak bu, kendisine bir ölçüt edinip zihin ayarlarını ona uydurmakla alakalı bir durum değildir. Gönüllü bir itaat veya ilkesel bir üstünlüğün kabul edilmesi burada söz konusu değildir.²⁹⁶

Sevgiye dayanmayan otorite olan özerklik konusuna gelince onun bir biçimi Goethe'nin bu kahramanının tutumunu açıklamaktadır:

Özerkliğin, bürokrasinin üst kademelerinde çalışanların bildiği türden karmaşık bir biçimi daha vardır. Bu biçim, vasıftan çok bir karakter yapısı sorusudur. Örneğin bir yönetici yalnızca belirli bir görevi iyi yaptığı zaman değil, her biri kendi uzmanlık alanında beceri sahibi olan çok sayıda insanın çalışmasını koordine edebildiği zaman yükselmektedir.²⁹⁷

Yazar Robert Tresselt konuyla alakalı olarak bazı işçileri gözlemlemiştir. Bu işçiler bahsi geçen *bütünlükten* yoksun, değersiz insanlar olduklarını düşündükleri için patronlarına kafa tutmaya korkan insanlardır.²⁹⁸ Bu kişiler “kalabalığın içinde de fark edilir; bu tür kişilerin ‘klas’ sahibi olduğu kabul edilir.”²⁹⁹

Bahsi geçen prestij unsurları tam olarak, bütün veya kısmi tezahürleri göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde Popitz'in görüşüne göre saygı, huşu, haset ve hınç gibi bazı muhtemel duygular ön plana çıkmaktadır. Sennett haşmetli kelimesinin hem korku hem haşmet ifade etmesinden yola çıkarak otoritenin korku

²⁹⁶ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 112.

²⁹⁷ Sennett, **Otorite**, s. 91.

²⁹⁸ **A.e.**, s. 97.

²⁹⁹ **A.e.**, s. 98.

uyandırdığını söylemektedir. Ona göre bir otoritede bulunan nitelikler “güven, üstün bir yargılama gücü, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesidir”.³⁰⁰ Buna göre otoriteye bağlı kişinin yaşadığı duygunun yoğunluğu o kişi ile olan ilişkisini belirlemektedir. Böyle bir durumda dikkat çekici hususlardan biri de yaşanan duygunun olumlu ya da olumsuz olabilmesi ve çeşitli yoğunluklarda yaşanabilmesidir. Ancak otorite söz konusu olduğunda kayıtsız kalmak mümkün görünmemektedir. Üstünlüğün tanınması ve kabul edilmesi etkiye açık olmayı da beraberinde getirmektedir.³⁰¹ Popitz burada çok ince bir hususa dikkat çekmektedir: *kısmi meziyetleri genelleme eğilimi*. Bir konuda üstün olarak kabul edilen kişilerin aynı meziyetleri taşımadıkları alanlarda da bir otorite olarak görme eğilimi bulunmaktadır. Burada kelimenin tam anlamıyla bir yetki transferi söz konusu olmaktadır. Bu suretle otorite sayılan kişinin sahip olduğu prestij ile onun önderliği, numuneliği arasında bir bağ icat edilmektedir.

Otorite bir üstünlüğün tanınıp kabul edilmesi anlamına gelmekte ve kuvvetli bir uyum gösterme durumuna neden olmaktadır. Popitz buna *konvansiyonel otorite konsepti* adını vermektedir.³⁰² Ona göre bu konvansiyonel otorite konsepti aldatıcı değildir ancak kısa solukludur.³⁰³ Popitz’e göre bir üstünlüğün kabul edilmesi veya onun etkisine açık olma durumu otorite fenomeninin unsurlarından biridir ancak otoritenin bir önceki aşaması olması da muhtemeldir. Yani bu unsurlar otorite fenomeninin tanımlanması ve anlamlandırılması için henüz yeterli olmamaktadır. Bu durum otoriteye bağlı kişilerin bu özel bağlılıklarını açıklamaya yetmemektedir.

Popitz bu noktadan itibaren daha ziyade otoriteye bağlanan, hiyerarşik olarak aşağıda duran kişinin perspektifinden otorite kavramına yaklaşmaya çalışmaktadır. Onun kanaatine göre otoriteye duyulan bağımlılık, insanların başkaları tarafından kabul edilme ve tanınma çabalarına dayanmaktadır.³⁰⁴ Bu anlayışa göre, toplumsal açıdan kabul görme hususunda bize bir kesinlik duygusu veren ve belirleyici olan

³⁰⁰ A.e., s. 28.

³⁰¹ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 113.

³⁰² A.e., s. 114.

³⁰³ A.e.

³⁰⁴ A.e.

insanlar otorite sahibi olabilmektedirler.³⁰⁵ Toplumsal tanınma hissi öz tanınma (Selbstanerkennung) ve öz değer açısından kurucu bir unsur olarak ön plana çıkmaktadır.³⁰⁶

Popitz otorite bağlılığı bağlamında iki taraflı bir tanınma sürecinin varlığından bahsetmektedir. İlk olarak otoriteye bağlı olan kişi tarafından otoritenin üstünlüğü tanınmakta ve ona bir prestij izafe etmektedir. Diğer yandan ise insanların tanınma doğrultusundaki çabaları, üstün olduğu varsayılan insanlara veya gruplara raptedilmektedir. İnsanlar özel olarak tanımayı kabul ettiklerinden özel olarak bir tanınma beklemektedir. Popitz'e göre tanınma çabasının bu şekilde raptedilmesi iki şeyi açıklamaktadır. Birinci olarak otoriteyi tanıyan kişilerin, övgüsünü ve ilgisini talep ettikleri, ceza ve kınamasından korktukları otoriteye olan bağlılıklarını; ikinci olarak ise otorite bağının nasıl psikolojik uyuma neden olup otorite olarak kabul edilenin bakış açısının ve ölçütlerinin sahiplenildiğini.³⁰⁷

Popitz'e göre otorite bağından kopmanın sancı verici bir süreç olarak yaşanmasının sebebi de bu şekilde anlaşılır hale gelmektedir.³⁰⁸ Çünkü burada dünyada bir şey olabilmek, bir geçerliliğe sahip olabilmek umuduna dair bağın kopması söz konusu olmaktadır. Bu yüzden Popitz otorite bağının kopmasının neden olduğu darlanmışlık duygusunun, bir boyun eğme ilişkisinin neden olduğu darlanmışlığa göre daha görünür olduğu iddiasındadır. Popitz, otorite ile alakalı evrensel bir antropolojik yapı arz eden bu önermelere ek olarak bazı düşünceler dile getirmektedir.

İnsanın öz tanınma (Selbstanerkennung) çabası peşinde olmasının nedeni, kendisi hakkında refleksif düşünmesinin bir neticesidir. Bu refleksif düşünme insanın sadece bir yetisi değil aynı zamanda bir zorunluluğudur. Bu öz tanınma çabası aynı zamanda insanın gerçeklikle kurmuş olduğu değer biçici (wertend) ilişkinin de neticesidir.³⁰⁹ Çünkü insan aynı zamanda bir parçası olduğu gerçekliği değer biçerek

³⁰⁵ A.e., s. 115.

³⁰⁶ A.e.

³⁰⁷ A.e.

³⁰⁸ A.e., s. 116.

³⁰⁹ A.e.

(wertend) kavrar. İnsanın bilinci aynı zamanda bir öz değer bilincidir.³¹⁰ İnsan öz değerlendirme doğrultusundaki edimi ise yalnızca tefekkürü (kontemplativ) bir bilgilenme değildir. O, eyleyen ve gerçekliği dönüşüme uğratabilecek bir varlık olarak bu durumla karşı karşıya kalmaktadır. Popitz bu noktada insanın öz tanınmasının niçin toplumsal tanınmasına bağlı olduğunu sorgulamaktadır.³¹¹ Çünkü insan, kendilik bilincine doğuştan sahip değildir, onu çocukluk yılları boyunca geliştirmektedir. Refleksif düşünme, insanlar arası iletişimin iç tarafıdır.³¹²

Popitz burada çok önemli bir noktaya işaret etmektedir. İnsan kendi kendini nesne kılarak kendi hakkında düşünebilmektedir. Kendini başka bir dış noktadan gözlemleyebilmektedir.³¹³

Toplumsal tanınma deneyimleri böylece öz tanınma yapısını en başından belirlemektedir. Kendini-görmenin her zaman başkalarının gözüyle de görmek olduğu gibi, kendini-değerlendirme de her zaman başkalarının gözüyle değerlendirmedir. Nasıl ki öz yapı, başkalarının bakış açılarını içsel olarak temsil etme becerisi olmaksızın düşünülemezse, aynı şekilde öz tanınma da başkaları tarafından tanınmayı içsel olarak temsil etme becerisi olmaksızın düşünülemez. Çocuk ancak bu içsel temsili öğrendiğinde otoriteyi deneyimleme yetisini kazanmış olur.³¹⁴

Popitz bu otorite deneyimleme yetisini daha somut bir biçimde belirleyebilmek amacıyla üç temel soru ortaya koymaktadır.

- 1) Otoriteyi kim ve hangi sebeple elinde tutmaktadır?
- 2) Tasavvurun, tasavvur edilenin otorite deneyimlerimizdeki rolü nedir?
- 3) Otorite etkileri nasıl iktidar uygulamanın araçlarına dönüşmektedir?³¹⁵

Popitz birinci soruya cevap verirken geleneksel toplumlarda otoritenin kurumsallaşmış olduğunun altını çizmektedir. Dolayısıyla otorite, bu türden

³¹⁰A.e.

³¹¹A.e., s. 117.

³¹²A.e.

³¹³A.e.

³¹⁴A.e., s. 118.

³¹⁵A.e., s. 119.

toplumlardan kişilerden daha uzun ömürlüdür. Otorite sahipliği ile ilgili hususlar önceden belirlenmiştir. Bu şekliyle otorite yapısal olarak önceden verilidir. Bu verili oluş ise bir teklif değil zorunluluk biçimindedir. Bununla birlikte kurumsal otoritelerin düşüşü ile, kişisel otorite ilişkileri önem kazanmaktadır. Bu, Popitz'e göre otorite ilişkilerinin tamamen rastgele olacağı anlamına gelmemektedir. Zira kurumsallaşmış şartlar hala geçerliliğini koruyacaktır.³¹⁶ Üstünlüğün kimde olduğu meselesi hala toplumsal değerler tarafından belirlenmektedir.³¹⁷ Popitz bu noktada tekrar prestij kavramını vurgulamaktadır. Onun açısından prestij, otorite izafe edilmesini daha muhtemel hale getirmektedir. Ancak bazen çerçevedeki şartların sınırlarını da aşarak, bir kişinin hayatı boyunca dahil olduğu otorite ilişkileri, bu ilişkilerin yoğunluğu ve gücü o kişinin bireysel biyografisinin bir alametidir.³¹⁸ Burada bu tespitle Weber'in karizmatik otoritesine benzeyen bir konsept ortaya konmaktadır, -en azından- sıra dışı otorite etkilerini açıklama iddiasında olan bir kişilik kuramı. Bu kurama göre sıra dışı otorite etkilerinin kaynağı özel bir karizma saçan, öne çıkan bir kişiliktir. Burada başkalarını etkileyen, kişiye ait özel bir çekicilik söz konusudur. Popitz açısından böyle büyüleyici etkilerin varlığı şüphesizdir ancak o bu etkilerin, bir insanın her nasılsa sahip olduğu otorite sağlayan özellikler olarak kavranamayacağı görüşündedir. Çünkü bazı kişilerin otorite etkileri son derece görelidir.³¹⁹ Bir yaş grubu için otorite sahibi olan öteki yaş grubunda bu otoriteye sahip olamayabilmektedir. Otoritenin bu göreliliğinde başka faktörler de söz konusu olabilmektedir. Farklı toplumsal sınıflar, farklı ülkeler veya farklı zaman dilimlerine göre otoritenin geçerliliği değişebilmektedir. Burada ortaya çıkan durum daha ziyade şudur: kim kimin üzerinde, nerede, ne zaman ve hangi şartlarda otorite sahibi olacaktır. Popitz meseleyi şu şekilde özetlemektedir: otorite birtakım belirli (veya belirsiz) insan özelliklerinden otomatikman türetilebilecek bir özellik değildir. Otorite sahip olunan değil elde tutulan (bulundurulan) bir şeydir. Dolayısıyla otorite, bir ilişki fenomeni olarak çok sayıda kişinin birden fazla özelliğinin belirli

³¹⁶A.e.

³¹⁷A.e., s. 120.

³¹⁸A.e.

³¹⁹A.e.

konstellasyonlarda bir araya gelmesiyle açıklanabilir. Ancak Popitz açısından bu türden genel açıklamaların yapılması oldukça zor görünmektedir. Bu nedenle otoriteye bağımlı olan kişinin durumuna (Disposition) yoğunlaşmak gerekmektedir. Popitz kısaca “otorite figürlerinin genel, bağlamsız karakteristik”³²⁰ özelliklere sahip olmasını mümkün görmemektedir. Ancak o, kendi ifadesiyle bir yedek cevabın peşindedir. Bu yedek cevap için gerçek değil sözde özelliklerden yola çıkılacaktır. Popitz burada otoriteye tabi olan insanların, otoritelerde yüksek bir tutum veya yetenek gibi şeyler görüp görmediklerini sorgulamaktadır. Popitz’e göre otorite bağları üzerine düşünüldüğünde, otorite-imgesinin rekonstrüksiyonu mümkün görünmektedir. Popitz bu rekonstrüksiyonun nasıl mümkün hale getirilebileceğini İngiliz savaş gemisi Bellerophon’un kaptanı ile mürettebat arasındaki ilişkiyi örnek vererek anlatmaya çalışır:

Bir İngiliz denizci Trafalgar Savaşı’ndan kısa bir süre önce “Bellerophon İspanya’nın Cartagena kentinden yola çıktı” diye anlatıyor, “Gallios figürü yeniden boyandı. Nelson’un kendisi de geldi. Nazik, kararlı bir beyefendi ve o da gülümsemeyi biliyordu. Bellerophon’un mürettebatıyla karşılaştığında fısıltıyla ve neredeyse yalvarırcasına konuştu. Sevgi dolu bir adama benziyordu – zafere ve kendi türüne karşı sevgi. Çok geçmeden Nelson’un türünden olmak istemeyen kimse kalmadı. Nelson, herkesin onun sevdiği şeyleri yapacağından emin görünüyordu ve öyle de oldu. Çılgınları severdi ve bu yüzden İngiltere için çıldırmak cazip görünüyordu. Birdenbire yığılmış denizciler ve örselenmiş askerler kahraman olmaya karar verdiler. Artık dünyanın yetiştirdiği en yüce şeye ait olduklarına inanıyorlardı. Tek yapmaları gereken bunu göstermekti. Onur, herkesi önceden övüldükleri şeyleri yapmaya zorluyordu. Onur, sağlanması gereken bir tür kanıttı.³²¹

Nelson burada bir baba figürü olarak öne çıkmaktadır. Bir açıdan Nelson günümüzde yeri boşalan ne kadar imge varsa onun yerini tutmaktadır. Mendel’e göre otorite artık eskiden olduğu şey değildir. Ona göre bunun nedeni, demokratik uygulamaların, geleneksel toplulukların sosyalleşmedeki aracılık işlevinin ya da Batı modernitesinde dini, siyasi, ailevi, psikolojik her düzeyde kendini gösteren baba

³²⁰A.e., s. 121.

³²¹A.e.

imgesinin aracılığının yerini alamamış olmasıdır.³²² Nelson'un hikâyesinde olduğu gibi otoriteyi bir ontolojik kopuş şeklinde deneyimleme hikâyesini şair Umberto Saba çocukluğunda öğretmeni ile yaşamıştır:

Ciddi ama adil" olanın bir otorite figürünü temsil ettiği ortadadır. Saba, bu öğretmene bağımlılığının bir sevgi ihtiyacından kaynaklandığını sonradan gayet iyi algılamıştır. Sevilmek için okula gidiyordu; sevilme umudu kalmadığında öğrenime ara verir. Otoritenin gücünün -en azından burada olduğu gibi psikolojik biçimde- egemenli altındaki kişinin egemenin sevgisini yitirme korkusuna sürekli olarak bağlı olduğunu göreceğiz.³²³

Bellothron gemisi ile anlatılan hikâyenin ana fikrine paralellik gösteren başka bir değerlendirmeyi de Kojève yapmaktadır:

Eğer birisi ona söylediğimi bana duyduğu "sevgi"den dolayı yapıyorsa, bunu kendiliğinden yapıyordur, zira bunu, benim *müdahale etmeme*, onun üzerinde eylemde bulunmama gerek kalmaksızın, beni hoşnut etmek için yapar. O halde Sevgi ilişkisi özü itibarıyla Otorite ilişkisinden başka bir şeydir. Ama Sevgi Otorite ile aynı sonucu verdiği göre, bu iki olguyu birbirine karıştırmak suretiyle kolayca hata yapılabilir ve sevilenin seven üzerindeki "otorite"sinden ya da otoriteye maruz kalanın -yani otoriteyi tanıyanın- onu uygulayana "sevgi" beslediğinden bahsedilebilir. Böylece insanın hem Otoritesini tanıdığı kişiyi *sevmesi* hem de sevdiği kişinin *Otoritesini* tanınması yönündeki doğal eğilimi açıklanmış olur. Ama bu iki olgu yine de net biçimde birbirinden farklıdır.³²⁴

Bu hikâyenin de gösterdiği gibi Popitz açısından otorite ölçütler ortaya koyan bir mercidir. O, bu hikâye üzerinden, ölçütlerin kabul edilme olasılığını artıran üç durumdan bahsetmektedir.³²⁵ Ölçütlerin kabul edilme olasılığını artıran etkenlerden birincisi otoritenin, bu ölçütlerin doğruluğundan şüphelenmediği izlenimini vermesi ve onları kendinden emin biçimde temsil etmesidir. İkinci olarak, kabul edilmesi

³²² Mendel, **Bir Otorite Tarihi**, s. 17.

³²³ **A.e.**, s. 24.

³²⁴ Kojève, **Otorite Kavramı**, s. 17.

³²⁵ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 122.

istenen ölçüt apaçık, belirsizliklerden ve gri alanlardan temizlenmiş olmalıdır. İkiçik, otoritenin ölçütlerinin kabullenilmesini zorlaştırmaktadır. Üçüncü olarak ise otoriteye bağımlı olan kişi otoriteye sahip olan kişinin yargılarına bağlıdır. Bu, onaylanma umudu ve yok sayılma korkusu biçiminde kendini göstermektedir. Otoriteye bağımlı kişilerin, otoritenin kendi davranışlarına hangi ölçüde reaksiyon verdiğiyle yönelik inancı, bahsi geçen korku ve umutların yoğunluğunu belirlemektedir.³²⁶ Otorite, sürekli olarak yargılamaya ehil ve hazır bir merci olarak deneyimlenmektedir. Popitz'e göre otoriteye yönelik beslenen umut ve korkunun yoğunluğu otoritenin verdiği reaksiyonun netliğine bağlıdır.³²⁷ Otoriteye bağımlı olan kişi genelleyici yargılara karşı sürekli bir özen içerisinde olması gerektiğini düşünür. Popitz'in de dediği gibi "otorite figürüne karşı nasıl davranırsa davranırsın, bir bütün olarak ilişkisi her zaman tehlikedir".³²⁸ Popitz, otorite figürlerine dair bu değerlendirmelerin yalnızca bir yorum şekli, yorumlardan bir yorum olduğunu söylemektedir. Ona göre bazı ayrıntılar kültürel bağlama göre değişkenlik gösterebilecek şekilde esas itibarıyla otorite bağına has bu özelliklerin genel-geçer olduğu kanaatindeyiz.

Popitz otorite deneyimleme yetisini somut bir biçimde belirlemek için üç sorunun ikincisinde, tasavvurun otorite deneyimlerindeki rolünün ne olduğu sorusuna cevap aramaktadır. Popitz tasavvur gücünün otorite ilişkilerinde çok büyük bir öneme sahip olduğu kanaatindeyiz.³²⁹ Otorite figürünün reaksiyonu yorumlanırken, burada neyin bir tanınma (Anerkennung) ve tanınmadan mahrum bırakma (Anerkennungsentzug) olduğu açık biçimde bilinmektedir. Popitz burada sözlü, jestik ve mimik olmak üzere üç işaretten bahsetmektedir. Bu işaretler aracılığıyla "onay, destek, ret, hayal kırıklığı"³³⁰ duyguları ifade edilmektedir. Bununla birlikte Popitz açısından bu durum bir kesinlik ifade etmemektedir. Ona göre "ne iyi niyetli yönelimlerden ne de herhangi bir nesnel alametten, otoriteye tabi kişinin hangi

³²⁶A.e.

³²⁷A.e., s. 123.

³²⁸A.e.

³²⁹A.e., s. 124.

³³⁰A.e.

reaksiyona tanınma anlamını yükleyip yüklemeyeceği kesin bir biçimde bilinemez”.³³¹ Popitz bu durumu açıklamak için ilginç bir örnek vermektedir. Örneğin sadece fiziksel cezayı tanınırlıktan mahrum bırakma olarak yorumlayan bir kişi açısından sözlü reaksiyon bütün bağlayıcılığını kaybetmiş olabilir. Burada Popitz öz değer (Selbtwert) duygusuna vurgu yapmaktadır. Öz değer duygusunun söz konusu olduğu yerde “korkulan ve umulan yargılara şekil ve renk”³³² veren kendine has tasavvur dünyalarının oluşması bilhassa beklenebilir.

Popitz bu tasavvur gerçeklikleri ile alakalı bir başka bağlama daha dikkat çekmektedir. Bu durum kendisini otorite ilişkilerinin gelişmesinde göstermektedir. Burada otorite ilişkilerinin gelişiminin üç aşamasından bahsedilmektedir.

- 1) Tamamlanmamış otorite bağı
- 2) Tamamlanmış otorite bağı
- 3) Saklı otorite bağı

Popitz *tamamlanmış otorite bağları* tanımlaması ile tanınma ve tanınmadan mahrum bırakmanın fiilen gerçekleştirildiği durumlarda etki gösteren otorite bağlarını kastetmektedir.³³³ Burada otoriteye bağlılık -çocukluk dönemlerinde de gözlemlendiği şekliyle- yalnızca kontrol altında tutulan alanda sağlanabilmektedir. Tamamlanmış otorite bağı ise tasavvur edilen tanınmanın ve tanınmadan mahrum bırakmanın, fiilen gerçekleştirmeyi kısmen veya tamamen ikame ettiği otorite bağları için geçerlidir.³³⁴ Saklı otorite bağlarında ise yargılayan otorite figürü psikolojik olarak hazır ve nazır değildir. Onun değer yargıları içselleştirilmiş ölçütler olarak otoriteye bağlı figürün zihnindedir.³³⁵

Popitz bu noktada otorite ilişkilerinin tedricen hâlihazırdaki fiili etkileşimlerden kopuşuna dikkat çekmektedir. Buna göre fiili etkileşimlerden bu

³³¹A.e.

³³²A.e., s. 125.

³³³A.e.

³³⁴A.e.

³³⁵A.e.

kopuş bazı özel türden otorite ilişkilerinde artırılabilir.³³⁶ Popitz bunu açıklamak için, kendisini dinleyen insanlara hitap ederek onlara kendi ölçütlerini dayatan ve aynı zamanda bunlara inanan ve inanmayanlarla alakalı yargıda bulunan bir demagogu örnek olarak vermektedir. Popitz'in yorumuna göre onu dinleyenlerin, onun ortaya koyduğu ölçütleri kabul etmekle kalmayıp, verdiği peşin hükümleri tanınma ve tanınmadan mahrum bırakma olarak gördüğü noktada o kişi "kamusal otorite"³³⁷ haline dönüşmektedir. Bu ona göre retorik yoluyla meydana getirilen duygu selinin çok ötesinde bir şeydir.

Kamu otoritesini elde eden herkes, dinleyicilerinde salt duygu ve salt onayın çok ötesine geçen bir öz-referans elde edebilmelidir. Onların öz değer duygularının yargıcı haline gelmelidir. Bu aynı zamanda şu anlama da gelir: onların davranışlarından haberdar olduğunu ve onlara değerlendirici bir şekilde mukabele ettiğini tasavvur etmek mümkün olmalıdır.³³⁸

Bu türden kitlesel fenomene dönüşebilecek tanınma ilişkileri Popitz'e göre tasavvur gücünün marifetidir.

Kamu otoriteleri, çok sayıda insanın kamuya açık aktörlerle aralarındaki mesafeyi kapatması ve bu kendine özgü etkileşimsiz öz-referansın ortaya çıkmasıyla oluşur.

Bir sonraki adımda Popitz tasavvur edilenin daha ileri bir adımını sunar: Kitap, film ve efsane kahramanları ile kurulan özdeşlik. Popitz'e göre bu türden ilişkilerde "en azından hayal hanesinde"³³⁹ bir otorite ilişkisinin izleri taşınmaktadır. Bu kişiler kendilerine otorite olarak seçtikleri kahramanı canla başla taklit etmeye çalışmanın dışında, bir de o kahramanın kendi davranışına gösterdiği reaksiyonu zihninde uydurmaktadır. Bu türden kurulan tasavvura bağlı otorite ilişkileri Popitz'e göre kişinin gerek hayatta eksikliğini hissettiği öz-tanınma açığını kapatıyor olsa da genellikle belli bir yaşa ve moda uygun olarak kısa soluklu kalacaktır.³⁴⁰

³³⁶A.e.

³³⁷A.e., s. 126.

³³⁸A.e.

³³⁹A.e.

³⁴⁰A.e.

Popitz tasavvur yoluyla kurulan otorite ilişkilerinin en ilginç ve son örneğini *sonrakilerin otoritesi* olarak ifade etmektedir. Hayal ürünü olarak, kendi ölümünden sonra gelen kişiler, onun kendi hayatı hakkındaki değerlendirmesi için otorite sahibi bir merci haline gelmektedir. Burada gerçekleşen en yüksek dereceden tanınma, kişinin kendi hayatının sınırlarını aşan şanı olmaktadır.³⁴¹ Bu türden otorite bağları fikri, savaştan kültürler tarafından belirlenmiştir. Burada kahramanca ölüm, hayat süresini aşan bir şanın garantisini vermektedir. Burada öne alınan (Antizipation) tanınma süreci, davranışı belirleyen faktör olarak ön plana çıkmaktadır.³⁴² Niteliklerin eşit olduğu durumlarda çoğunluk azınlıktan daha güçlü olduğu için azınlık gelecekteki mağlubiyetini önceden kestirerek başarı şansı olmayan tepkiden *genelde* vazgeçmektedir. Tepkiden iradi biçimdeki bu vazgeçiş bazen çoğunluğun kendine münhasır bir otoritesi olduğu yanılması meydana getirmektedir.³⁴³

Popitz kendinden sonraki dünyaya yönelik inancın ilginç bir kesitini daha dikkatlere sunmaktadır. Bu “toplumsal bir tür olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan”³⁴⁴, kıymeti bilinmeyen dâhi tipolojisidir. Popitz’e göre kıymeti bilinmeyen dâhi modeli için şan, telâfi edici adalet ve kendisini yok sayan içinde yaşadığı zamana karşı kazanılmış gecikmiş bir zaferdir.³⁴⁵ Ancak bu insan tipolojisinin kendinden sonraki dünyadan beklentisi bir önceki örnekteki benzememektedir.

Bu umut teselli ve cesaret getirebilir, ancak burada bir ‘otoriteye’ yapılan atfı tamamen bir kurgu haline gelir. Kıymeti bilinmeyen şair, sanatçı, filozof, yeni dünya görüşlerinin mucidi, kendisini sabit bir onurlu eylem modeline göre yönlendiremez; yalnızca kendisinden sonra gelenlerin *yeni* bir kavrayışına, eğitime ve dönüşüme güvenebilir. Dolayısıyla bu gelecek nesli, özel bir gelecek nesil gibi kendi imgelemine göre şekillendirmelidir.³⁴⁶

³⁴¹ A.e., s. 127.

³⁴² A.e.

³⁴³ Kojève, **Otorite Kavramı**, s. 50.

³⁴⁴ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 127.

³⁴⁵ A.e.

³⁴⁶ A.e.

Popitz otorite ile tasavvur gücü arasındaki ilişkilerle ilgili yukarıda verilen örnekler arasındaki derece farkı ile dini deneyim arasında da bir ilişki görmektedir. Bu nedenle o, tasavvur gücünün gözü pekliğinin ve üretkenliğinin artmasının dini otorite deneyimini daha belirgin kıldığı kanaatindedir.³⁴⁷ Zaten tamamlanmamış otorite bağından tamamlanmış otorite bağına geçerken dahi her şeyi bilen ve gören bir mutlak kudret fikri kendini göstermektedir.³⁴⁸ Dolayısıyla, içerisinde bulunulan otorite ilişkisinde etkin olan tasavvur gücü etkisi -Popitz'in yukarıdaki sıralamasına uygun olarak- arttıkça otorite daha dinsel bir nitelik kazanmaktadır. Şöyle ki, kamusal otoriteler gösteri seremonilerinde veya konuşma tarzlarında sıklıkla kültürel eylemlerin formlarını ödünç almaktadır.³⁴⁹ Bunlar az ya da çok örtülü biçimde bir kurtuluş bilgisi vazetmekte ve yüceltmelerinde/ayıplamalarında kendilerini doğüstü güçlerin ve kararların aracılığı olarak göstermektedir.³⁵⁰ Fantom otoritelerinde dini bağlam biraz daha net ve safiyane biçimde kendisini göstermektedir. Yarı tanrı gibi görülen kahramanlar sadece kendileri adına aracılık etmektedir.³⁵¹ Sonrakilerin otoritesinde ise ölümsüzlük düşüncesi fani olmayan bir şan içinde hayata devam etmek şeklinde tekrarlanmaktadır. Sonrakilerin yargısı mahkeme-i kübra yani kıyamet gününün büyük mahkemesi gibi algılanmaktadır.

Popitz en üst dereceden otorite bağının tanrının otoritesine, onun bilgisinin ve yargısının kudretine tabi olmakla kurulduğunu düşünmekle beraber, bütün otorite deneyimlerinin sekülerleşmiş dinsel deneyimler olmak zorunda olmadıklarının da altını çizmektedir. Bununla birlikte tasavvur gücünü zorlayan gerilim anlarında kendini gösteren yapısal bir uygunluk bulunmaktadır.

Popitz üçüncü soru olarak otoritenin etkilerinin nasıl iktidar uygulamanın araçlarına dönüştüğü sorusunu yöneltmiştir. Onun bu konudaki cevabı açıktır:

Otoritatif iktidar başkalarının tanınmaya duyduğu ihtiyaç ile tanınma hususundaki takıntısı, onların davranış ve tutkularını etkilemek için bilinçli olarak kullanıldığında ortaya çıkar.

³⁴⁷A.e., s. 128.

³⁴⁸A.e., s. 127.

³⁴⁹A.e., s. 128.

³⁵⁰A.e.

³⁵¹A.e.

Otoritatif iktidarı uygulamanın yöntemleri tanınma ve tanınma beklentilerinin (umutlar, korkular) verilmesi ve alınmasıdır.

Popitz otorite ilişkileri aracılığıyla oluşturulan iktidarın (otoritatif iktidarın), diğer daha sıradan iktidar türleri ile ortak bir yönü olduğunu belirtmektedir: “ötekinin davranışını kendi iradesine göre yönlendirme”.³⁵² Ceza-ödül veya tehdit-vaat seçenekleri üzerinden iş gören araçsal iktidarda olduğu gibi burada da bir alma ve verme söz konusudur. Otoritatif iktidar yapısal olarak sıradan iktidar formlarından farklı değildir. Burada da bir alternatifler evreni oluşturularak ötekinin yönlendirilmesi söz konusudur.

Ancak Popitz otoritatif iktidar ile iş görmeyi özel olarak kolay hale getiren bir durumun bulunduğunu söylemektedir. Yönlendirilen kişinin özsaygısı onun hangi seçeneği tercih edeceğine bağlı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu “içsel yaralanabilirlik”³⁵³ otoritatif iktidarın uygulanmasını kolaylaştıran unsurdur. Otoritatif iktidarın uygulanmasını zorlaştıran unsur ise etkisinin önceden tahmin edilmesinin zorluğudur.³⁵⁴

Popitz’e göre bu içsel yaralanabilirlik otorite figürünün yargılarındaki en küçük değişikliklere karşı belli bir hassasiyet meydana getirmektedir. İçerisinde yaşanan dünyada bir otorite üzerinden sağlanan uyum, aynı otoritenin onayının (rızasının) olmadığı durumlarda “bu dünyadan düşme”³⁵⁵ gibi bir neticeyle sonlanabilmektedir. Bunun belli bir plan dâhilinde kullanılması çok ince ayarlanabilirse eğer küçük tehditlerle bile büyük bir itaatin sağlanması şeklinde etki gösterebilmektedir.³⁵⁶

Peki, bu itaat her zaman kusursuz biçimde planlanabilir mi? Popitz’in bu konuda kayda değer birkaç tespiti vardır. Bu türden kritik ilişkiler kimsenin bilinçli (kasıtlı) bir biçimde önleyemeyeceği, kimse tarafından arzu da edilmeyen bazı etkiler üretebilmektedir. Bu, otoriteye tabi olanın hassasiyeti nedeniyle böyle olmaktadır.

³⁵²A.e., s. 130.

³⁵³A.e.

³⁵⁴A.e.

³⁵⁵A.e.

³⁵⁶A.e.

Otoriteye tabi olan kişi ne kadar hassas bir reaksiyon gösterirse otoritenin etkisinin dozunu ayarlamak da bir o kadar zorlaşmaktadır.³⁵⁷

Popitz'e gore zaten tum bu hassasiyetlerden bağımsız olarak da yalnızca davranışları değil aynı zamanda tutumları da etkilemeye çalışan her deneme muşkul kalmak zorundadır.³⁵⁸ çünkü insanların tutumlarının etkilenmesinin hesaba kitaba gelir bir yanını bulmak çok zordur. Otoritatif iktidarı uygulayan kişi uyguladığı iktidarın etkilerine tamamen hukmedememektedir.

Otorite bağı, muhtemelen iktidarın uygulanmasına en açık şekilde zemin hazırlayan temel toplumsal bağdır. Yine de bu iktidar aynı zamanda, koruyucu ya da baskıcı ne şekilde kullanılırsa kullanılsın, özel bir şekilde risklidir.³⁵⁹

Sennett ise otoriteyi en genel biçimiyle “iktidar koşullarını yorumlama, bir gu imgesi tanımlamak suretiyle denetim ve nufuz koşullarına bir anlam verme çabası”³⁶⁰ olduğunu belirtmektedir.

Otorite sahipleri ile otoriteye tabi olanlar arasında yapmış olduğu bir yorum Popitz'in ortaya koyduğu duşunceleri genişletmek açısından çok elverişli gorunmektedir. Sennett bu konsepte *ret bağları* adını vermektedir.³⁶¹ Ret bağları insanların bir otoriteye ihtiyaç duymalarına rağmen kendileri ile eşit olmayan insanlarla aralarındaki otorite bağlarına duyduğu gereksinimi itiraf etmekte guluk çekip onu maskeleyemeye ve ret ifadeleriyle guvence altına almaya çalışmasını ifade etmektedir. Ret bağları u şekilde gerçekleşmektedir. İlk olarak ret bağları korkulan kişilere karşı duyulan bağımlılık şeklinde gorunmaktadır.³⁶² Burada kendisinden korkulan kişiye karşı geliştirilmiş bir bağımlılık soz konusudur. Sennett buna *itaatsiz bağımlılık* adını vermektedir. İkinci olarak ise negatif otorite imgesinden yola çıkarak bir pozitif idealin ortaya konulması soz konusudur. İhtiyaç duyulan otorite fiğurunun

³⁵⁷ A.e.

³⁵⁸ A.e., s. 131.

³⁵⁹ A.e.

³⁶⁰ Sennett, *Otorite*, s. 29.

³⁶¹ A.e., s. 37.

³⁶² A.e., s. 38.

yeterince güçlü olmadığı düşünülduğünde o otorite figürünün negatif imajı pozitif otorite idealinin ters kalıbı gibi bir işlev görmektedir.³⁶³ Ret bağlarının kuruluş biçimlerinin üçüncüsü ise bir otoritenin mevcut olmadığı fantezisi üzerine inşa edilmektedir. Çünkü çelişkili gibi görünse de “otorite sahibi kişinin varlığını hissettirmemesi durumunda her şeyin yolunda gideceği fantezisi ve bu varlık olmaksızın hiçbir şeyin olmayacağı korkusu” eş zamanlı olarak var olmaktadır. Otorite sahibi kişiden çekinilmektedir ancak onun olmaması düşüncesi daha da yıkıcıdır. Bu yüzden böyle bir fantezi mekanizması devreye sokulmaktadır.

Sennett otorite konusunda çok ilginç bir ayrıntıyı da dikkatlerimize sunmaktadır. O da bir otoriteye tabi olmanın yani zayıf olmanın utanılacak bir durum olarak değerlendirilmesinin modern bir fenomen oluşudur. Onlar otoriteyi yadsıma araçlarını zayıflıktan duyulan bu utanç nedeniyle kullanmaktadır. Bu bağımlı olmaktan utanma duygusu bize 19. yüzyılın sanayi toplumu tarafından bırakılmıştır.³⁶⁴

R. Sennett’in Popitz’in otorite ile alakalı olarak ortaya koyduğu düşüncelerle karşılaştırılabilecek ilginçlikte olan, ortaya koyduğu iki otorite fenomenini burada ele almak gerekmektedir. Bunlardan birincisi sevgiye dayalıymış gibi görünen ama aslında sevgiden başka bir takım karmaşık unsurların oyuna dâhil olduğu otorite biçimi olarak *paternalizm*, diğeri ise zaten sevgiye dayanmayan bir otorite biçimi olarak *özerklik*.

R. Sennett’e göre sahte sevgiye dayanan paternalizmde sanayi devrimi öncesi döneme ait nostalji duygularından süzülüp gelen, şefkatli ve koruyucu bir baba figürünün üzerine 19. yüzyılda patron imgesinin oturtulması neticesinde ortaya çıkan bir durum söz konusudur.³⁶⁵

Bu model bir tür kimeraya benzemektedir. Burada paternalizmin gerçekleştirdiği şey zihinlerde hala imge olarak bulunan babanın konumsal üstünlüğünden faydalanarak kendi çıkarlarının temin edilmesi doğrultusunda amaç

³⁶³A.e.

³⁶⁴A.e., s. 56.

³⁶⁵A.e., s. 60.

olarak kullanmaktır. Sennett'e göre patronun baba olduğunu söyleyen metafor "patronların hiç de işçilerini destekleyen, koruyan ve sevecen yöneticiler olmadığı gerçeğini gizlemek üzere, yeni ekonominin"³⁶⁶ sık sık kullandığı bir metafordu.

Sennett'in bu metaforun yaygınlığı kadar ilginç bulduğu diğer bir nokta ise insanların bu metafora inanmamayı öğrenmiş olmasıdır.³⁶⁷ Burada otoriteye duyulan güvende görülen bir çatlak söz konusudur. İnsanlar metaforlarla ifade edilen her türlü iktidar kavramına şüpheyle bakmaya başlamışlardır.

Patriyarşiden ve patrimoniyalizmden farklı olarak paternalizmde bir makamın babadan oğula geçebileceğinin bir teminatı yoktur.³⁶⁸ Dolayısıyla memuriyetlerin - başta planlandığının tersine- babadan oğula geçmeyip yetenekli kişilere önerilmeye başlanması memuriyeti bir makama dönüştürmüştür. Sennett bu yüzden, büyük gelişmelere sahne olmuş 19. yüzyılda -bu farklı perspektifler nedeniyle- bu toplumda erkek hâkimiyetinin tek olası biçiminin paternalizm olabileceğini söylemektedir.³⁶⁹ Çünkü yaşamın maddi örgütlenmesi sanayinin gelişmesiyle birlikte aşırı hızlı bir şekilde gelişmekteydi. Dolayısıyla erk iddiasını somut bir mülke dayandırmak mantıklı olmaktan çıkmıştı. O yüzden Sennett'e göre bu iktidarın maddi değişikliklerden etkilenmeyen inançlara ve sembollere dayandırılması gerekiyordu. Böylece paternalizm "sözleşmesiz erkek hâkimiyeti"³⁷⁰ olarak ön plana çıkıyordu. Paternalizm Sennett'e göre hatalı bir varsayımın neticesidir. Burada "otorite sahibi kişiye dair bir belirsizlik"³⁷¹ ortaya çıkmaktadır. Çocuk için babanın koruyuculuğu ile işçi açısından patronun koruyuculuğu aynı olmayacaktır.

Otorite sahibi kişi, "ayna varsayımıyla" yani psikanalistlerin sık sık yaptıkları, geniş çaptaki toplumsal ilişkilerin, aile içindeki asli erotik, saldırgan ya da düzenleyici ilişkilerin aynası olduğu varsayımıyla açıklanamaz. Olsa olsa, her insan büyüyüp ailesinin dışına çıktığında, bu ilişkilerin, işte ya da politikada çarpık biçimde yansıdığını görür. Ayrıca iktidar sahibi bir

³⁶⁶A.e.

³⁶⁷A.e.

³⁶⁸A.e., s. 62.

³⁶⁹A.e.

³⁷⁰A.e., s. 63.

³⁷¹A.e.

adamın bir diğere yetişkine “Bana güven” diyerek bu ricanın, kişinin çocukken yaşadığı güven deneyimine ilişkin anılarını canlandırmasını beklemesinin anlamı nedir? Kuşkusuz, belleğin baba ile patron arasında bir bağlantı kurması, bu patronun işçilerinin iş disiplini ve itaati üzerindeki etkisini güçlendirebilir; ancak bu simgesel bağlantının özü nedir? Elbette ki bu öz, patriyarşide olduğu gibi tüm toplumun bir aile olması değildir; bu öz, patrimoniyal düzende olduğu gibi maddi ve sözleşmesel bir babalık fikrine dayalı değildir.³⁷²

Şiddet açısından bedenın meselenin çıkış noktası ve kökeni olarak görülmesi gibi, genişletilen otoritelerin ilk prototiplerinde de bir tür kan bağı (akrabalık) ilişkisi görmek mümkün görünmektedir.

Tevarüs edilememe durumundan dolayı önce İngiltere ve Fransa’da devredilen bazı statüler modern anlamda bürokratik makamlara dönüşmüştür. Ev ve iş yerlerinin birbirinden ayrılmadan önce hem ev hem de işyerinin patronu bir baba figürü mümkün olabiliyordu. Ancak Sennett’in de kaydettiği gibi daha sonra 18. yüzyılda işletmelerin büyümesi neticesinde akraba olmayan çok sayıda insan birbirinden bağımsız bireyler olarak bir arada çalışmaya başlamıştır.³⁷³

Sayıları çok olmasa da yaşadığımız zaman kadar ortaya konulmuş olan otorite kuramlarını Kojève dört sınıfa ayırarak bazılarını bir filozof ile ilintili olarak değerlendirmektedir.³⁷⁴ Bazı arı olgular bu modellerden birine dâhildirler. Bazı bileşik olgular ise bu kategorilerden birden fazlasına dâhil olmaktadır. Kojève tüm bunları analiz edebilmek için tüm otorite olgularını analiz parçalayıp en alttaki arı olgulara ulaşmaya çalışmaktadır.³⁷⁵ Eğer bu kategorilerin hiçbirine dâhil olmayan bir arı olgu bulunursa yeni bir kuram daha geliştirmek gerekecektir.

- 1) Teolojik teori: İlk mutlak otorite Tanrı’dır. Bu anlayışa göre diğere tüm otoriteler bu otoriteden türemiştir. Özellikle Skolastikler tarafından geliştirilen bu teori monarşi taraftarları tarafından savunulmaktadır.
- 2) Platon’un meşru otorite teorisi: Meşru otorite adalet ilkesine dayanmalıdır. Diğere otoriteler gerçek değildir, sadece kaba kuvvettir.

³⁷²A.e.

³⁷³A.e., s. 65.

³⁷⁴Kojève, **Otorite Kavramı**, s. 7.

³⁷⁵A.e., s. 9.

- 3) Aristoteles'in bilginin otoritesi teorisi: Otorite bilgelik ve bilgiye dayanır. Çünkü bilgelik sayesinde şimdiki zamanın dolaysızlığı aşılmakta ve öngörü imkânı ancak bu şekilde mümkün olmaktadır.
- 4) Hegel'in efendi ve köle çatışması şeklindeki otorite teorisi: Bu teoriye göre otorite ilişkisi tanınma uğruna hayatlarını tehlikeye atmayı göze alan efendilerle boyun eğmeyi ölmeye tercih eden köleler arasındaki ilişkidir.

Kojève otoritenin genel bir tanımı ararken birkaç hususun altını çizmektedir. İlk olarak, otorite sadece değişimin var olduğu ya da en azından mümkün olduğu bir yerde bulunabilmektedir. Yani hipnoz gerçekleştiren kişiye deneğin itaat etmesinin otorite fenomeni ile bir alakası yoktur. Dolayısıyla potansiyel olarak bir karşı eylem imkânının bulunması şarttır. İkinci olarak, otorite değişime uğrayana değil değişime neden olana aittir. Otoritenin özü edilgen değil etkin olmaktır. Üçüncü husus otoritenin toplumsallığı ile alakalıdır. Otorite için en az iki kişi gerekmektedir. O yüzden otorite özsel olarak bireysel değil toplumsal bir olgudur.³⁷⁶

Popitz'e göre otorite insan yönetiminin künhüne varmış olmaktadır.³⁷⁷ Bu, bir meydan savaşında kontrollü olarak geri çekilen bir orduyu sevk ve idare eden kişi örneğinde de görülebileceği gibi- bu Popitz'in verdiği örnektir- otorite ilişkisi çift yönlü bir ilişkidir. Yani insanların normalde korktukları bir işi yapmaya itiraz etmemeleri sadece otorite figürüne duydukları saygı ile alakalı değildir. Aynı zamanda, o insanlar otorite figürü olan "o kişinin kendilerine saygı duymasının"³⁷⁸ bir değerinin olduğunu düşünmeleri neticesinde otorite ilişkisi gerçek anlamda kurulmaktadır. Popitz buna *çifte tanınma* adını vermektedir. Kendi anladığı anlamda otoriteye gücünü veren şey ancak bu çifte tanınmadır. Yani otorite figürünün" kabiliyetlerine duyulan saygı ile onun saygısını kazanma çabası". İnsanların özdeğer duyguları toplumsal tanınma arzusunu gerektirdiği için, otorite figürlerinden bir tanınma talep etmektedir. Çünkü otorite makamında görülen kişi tarafından tanınma

³⁷⁶A.e., s. 13.

³⁷⁷ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 133.

³⁷⁸A.e.

bir ölçüt olarak görülmektedir. İşte bu türden bağlar üzerinden otoritatif iktidar kurulmaktadır. Otorite figürleri diğer insanların otoriteye bağlı oluşlarını kullanarak onların hem davranışlarını hem de tutumlarını yönlendirmektedir. Popitz bunun bilinçli bir biçimde yapıldığını söylemektedir ancak otorite figürü başkasının kendisini otorite olarak görmesinden bağımsız da olabilir. Ancak onun kastettiği gibi bir bilinç otorite ilişkilerinde genellikle görülmektedir. Popitz bu otorite bağına daha anlaşılır kılmak için onun tarihsel gelişimi içerisindeki durumundan hareketle bazı örnekler vermektedir. Geleneksel toplumlardaki otorite bağına kurumsal olduğuna dikkat çektiği için ilk olarak kurumsal otoritenin iki kaynağından bahsetmektedir. Bunlardan birincisi *tanrısallık*, ikincisi ise birincinin kutsallığı ile yakından ilişkili olarak nesnel otorite, yani *baba otoritesidir*.

İlk olarak otorite üstünlüğünün kaynağı tanrısallık olanın insan üzerindeki üstünlüğüdür.³⁷⁹ Burada otoritenin kaynağı, ölçütlerin tanrısallık bir bakış açısıyla konulduğunun düşünülmesidir. Davranışın doğruluğu tanrısallık buyruğuna itaatle ölçülmektedir ve bu aynı zamanda saadet içerisinde yaşamının da ölçüsü olmaktadır. Tanrısallık bilgisi herkesin eşit derecede erişiminde olmadığı için tanrısallık bilgisini edinmiş olan kişiler kitlenin geri kalanı için bir aracı rolü üstlenmektedir. Hemen her kültürde karşılaşılan şamanlar ve büyücüler gibi farklı aracı figürleri içlerinde buldukları toplum açısından böyle bir aracılık otoritesine sahiptir. Onlar tanrının mutlak kuvveti ile insanoğlunun acizliği arasında bir aracılık üstlenmektedir.³⁸⁰ Tanrısallık aynı zamanda yaptırım gücü olarak da tezahür etmektedir. Tanrısallığın mutlak bilgisi ve kudreti şiddet tekeli de doğrudan tanrısallık otoritenin eline vermektedir. Popitz otorite ile cezalandırılan -yani araçsal- iktidar arasındaki bu bağla özellikle dikkat çekmektedir. Bu ikisi arasında her zaman sıkı bir bağ bulunmaktadır ve o yüzden insanlık bunu çok sık bir biçimde kullanmıştır. Özellikle de politik hâkimiyete meşruiyet kazandırmak için bu bağ kullanılmıştır. Politik hâkimiyetin bilinen tarihinin en başından itibaren, ilk yüksek kültürlerde, kendisine kutsallık atfedilen

³⁷⁹A.e., s. 134.

³⁸⁰A.e., s. 135.

tanrı-kral tipinde insanlar toplulukları yönetmiştir.³⁸¹ Bu sadece geçmişte kalmış bir kültür olarak görülmemelidir. Popitz 20. yüzyılın anavatana ve ulusa bağlılık söylemlerinde de bu kutsallığa çağrı yapan ruhbanca bir çağrı görmektedir.³⁸² Otoritenin bu türden bir meşruiyeti ikinci dereceden bir aktarıma da neden olmuştur ona göre.³⁸³ Yani tanrısal güç otorite olarak kabul edildiği için; kralların ve hükümdarların aracı rolü sayesinde pay aldığı bu tanrısal otorite, onlardan ikinci derecedeki yöneticilere mesela derebeylerine ve toprak sahiplerine aktarılmıştır. Onlar da kendi hâkimiyetlerini tanrısalıktan üzerinden meşru göstermişlerdir.

Popitz'e göre kurumsal otoritenin ikinci kaynağı ise nesilsel otoritedir. Bu baba otoritesi Popitz'e göre tanrısal otorite ile belli bir yakınlığa sahiptir. Çünkü bir çocuğun ebeveynine karşı acizliği ve onlara teslim olmuşluğu ile ebeveynin çocuk karşısındaki üstün konumu bu iki otorite arasındaki yakınlığı gözler önüne sermektedir.³⁸⁴ Ebeveyn toplumsal gerçeklik ile çocuk arasında bir aracılık rolü üstlenmekte ve çocuk bu sayede -anne ve babası aracılığıyla- toplumsal gerçekliğin ölçütlerinin ve perspektiflerinin içine doğmakta, onları verili değerler olarak çok farkına varmadan benimsemektedir. Ebeveyninden aldığı veya alamadığı onay, onlardan gördüğü teveccüh ile çocuk sosyal tanınmanın hayati önemini kavramaktadır.³⁸⁵ Popitz'in de dikkat çektiği gibi bu nesilsel otorite yalnızca çocuğun ebeveyniyle sınırlı kalmamakta, geniş ailenin daha yaşlı ve daha genç kuşaklarını ve soya ait olarak kabul edilen bütün insanları da kapsamaktadır. Popitz burada da tıpkı tanrısal otoritede de olduğu gibi bir aracılık rolünün bulunduğuna dikkat çekmektedir:

Bir soy ve nesil silsilesine dahil olmak çocuğa sosyal aidiyet ve sosyal devamlılık güvencesi getirmektedir. Bu ona kapsamlı ve kalıcı bir düzenin üyesi olarak tanınmanın güvencesini

³⁸¹ A.e.

³⁸² A.e.

³⁸³ A.e., s. 136.

³⁸⁴ A.e.

³⁸⁵ A.e.

verir. Ebeveyn ve büyükler bu girişin aracılığını yaparak bir dünyevi aşkınlığın araçları olarak işlev görürler.³⁸⁶

Tanrısal otorite gibi nesilsel otorite de politik mercilerin meşruiyet çabalarına temel teşkil etmektedir.³⁸⁷ Tıpkı yöneticinin bir baba figürüne benzetilmesi gibi bütün bir politik birlik baba figürüne benzetilmektedir. Burada Fransızca ve Almanca gibi birçok dilde anavatan kelimesinin baba kelimesini içerdiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Burada politik hâkimiyet “babalık şefkatinin aurası”³⁸⁸ ile çevrelenmektedir. Böylece bu politik hâkimiyet “toplumsal devamlılığın garantörü”³⁸⁹ ve geçmiş ile gelecek olan arasında bir aracı haline gelmektedir.³⁹⁰

Bu iki meşruiyet kaynağı, tanrısal ve nesilsel otorite bir araya geldiğinde çok kuvvetli bir otorite kaynağı meydana getirmektedir. Burada kutsallık ve babalık bir kişide toplanmış olmaktadır. Bu Popitz’e göre otoritenin kuruluşunda bu şekilde olduğu gibi otoritenin çöktüğü ve sona erdiği durumlarda da bu şekilde olmaktadır. Yani yalnızca “dini aşkınlık”³⁹¹ değil, aynı zamanda yukarıda bahsi geçen dünyevi aşkınlık da sona ermeye başlar. Kutsallık ve babalık aynı anda çökmektedir.

Birey artık kendi anlamını yaşam süresinin ötesine aşkınlığa taşıyamaz, hatta kendi yaşamını kuşatan bir toplumsal birlikteliğe bile. Anlam veren şeyi, biyolojik olarak sınırlı olan kendi yaşam süresinde aramak zorundadır.³⁹²

Eski otorite biçimleri tam olarak ortadan kalkmadığı gibi yenileri oluşmaktadır ve bu yeni otorite biçimleri eskilerle birlikte yan yana yaşamaktadır. Popitz’e göre kurumsal otoritenin çözülmesiyle -daha önce de var olan- kişisel otorite daha büyük bir önem kazanmıştır.³⁹³ Popitz kişisel otoritenin sahip olunan

³⁸⁶ A.e.

³⁸⁷ A.e., s. 137.

³⁸⁸ A.e.

³⁸⁹ A.e.

³⁹⁰ A.e.

³⁹¹ A.e.

³⁹² A.e.

³⁹³ A.e., s. 138.

makamdan dolayı kişiye sorgusuz sualsiz aktarılmadığını söylemektedir. O, her ne kadar toplumsal sınıf ve sahip olunan tanışıklıkların genişliği gibi faktörleri dâhil etse de onun analizi gelişmiş toplumların yapısına biraz daha uygun görünmektedir. Değişimin en yoğun olarak yaşandığı politik coğrafyayı merkeze aldığı yerde bir tespit yapmış olduğu söylenebilir.

Tanınma çabalarının belirli kişilere odaklanması o insanın özel kişiliğinin öznel biçimde deneyimlenmesi ile alakalıdır. Otorite talepleri yalnızca “kim tarafından” sorusunu değil aynı zamanda “ne olarak” sorusunu da yöneltilmektedir. Yani *kim tarafından tanınmak istiyorsun?* sorusu kadar *ne olarak bir tanınma elde etmek peşindesin?* sorusu da önemlidir. Bu bir şey olarak tanınma talebinin imkânları ve biçimleri ilgili toplumun sosyokültürel yapısına bağlıdır. O yüzden tarihsel süreç boyunca farklılık göstermektedir. Bununla birlikte Popitz bu tanınma taleplerini sınıflandırmakta ve onlara *toplumsal öznelliğin tipleri* adını vermektedir.³⁹⁴

Toplumsal öznellik kavramı, otorite olgusunun altında yatan bağı “öznel” ve “toplumsal” olanın bağı, her toplumsal aktörün öznelliğini – o aktörün kendi varoluşunun tekilliğiyle olan ilişkisini- ve (o aktörün) öznelliğinin toplumsal onaylanmanın dışsal desteğine olan kurucu bağımlılığını hatırlatır. Ya da burada çoğunlukla kullanılan kelimelerle söyleyecek olursak: kendini tanımanın toplumsal tanınma ile ilişkilendirilmesi.³⁹⁵

Her toplumsal öznelliğin karşısında ona uygun bir toplumsal arz (teklif) bulunmaktadır.³⁹⁶ Mesela belirli davranış kalıplarının gösterilmesi durumunda toplum tarafından kabul görme gibi. Toplumsal öznelliklerle, toplumsal öznelerin sunmuş olduğu bu arzlar arasındaki yüksek uyum genelde vardır ancak istisnalar da söz konusu olmaktadır. Bazı toplumsal öznellikler vardır ki onlar toplumda kendilerine onay verecek bir yer bulamamaktadır.³⁹⁷

Popitz beş adet toplumsal öznellik tipi saymaktadır. Birinci toplumsal öznellik tipi bir gruba ait olarak kabul görme ihtiyacıdır. İkinci tip tayin edilen bir

³⁹⁴A.e., s. 139.

³⁹⁵A.e.

³⁹⁶A.e.

³⁹⁷A.e., s. 140.

rolde tanınma çabasında olan toplumsal öznelliktir. Üçüncü tip toplumsal öznellik edinilen bir rolün, özellikle edinilmiş mesleki bir rolün tanınması doğrultusundaki bir çabadır. Dördüncü tip kamusal bir rolün tanınması çabası olarak toplumsal öznelliktir. Beşinci ve son olarak kişinin kendi bireyselliğinin toplumsal olarak tanınması çabası olarak toplumsal öznellik bulunmaktadır.

Birinci toplumsal öznellik dini bir cemaat, sülale aile veya herhangi bir gruba ait olmakla alakalıdır.³⁹⁸Buradaki tanınma talebi bir herkesleşme, herkes gibi - onlarla eşit olarak- grubun bir parçası olma talebidir. Popitz bu aidiyet deneyiminin toplumsal deneyimin temel formu olduğunu söylemektedir.³⁹⁹ Aynı şekilde, aidiyetin insan tekine vermiş olduğu güven duygusu toplumsal öz-tanınmanın temel formudur. Bu tip toplumsal öznellik ona göre geçmişten günümüze değin göçebe topluluklardan sanayi toplumlarına kadar her yerde bulunduğu için evrenseldir. Her çocuk toplumsal birliğin içine doğduğu topluma göre yetiştirildiği için toplumsal öznenliğin talebi genelde toplumun talebiyle örtüşmektedir. Çocuk toplumsal birliğin içine doğmaktadır ancak aidiyet ölçütlerini yerine getirmeyi sonradan öğrenecektir. Bu da toplumsal aidiyetin tanınma çabasının kendiliğinden anlaşılır, doğal bir şey olmadığını göstermektedir.⁴⁰⁰ Her toplumsal birlik tanınma karşısında bireyden bir performans beklemektedir. Grubun dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı korunması, imece usulü iş görme, toplumla ortak olan bir gerçeklik yorumu gibi.⁴⁰¹ Dolayısıyla aidiyetten düşmek de mümkün görünmektedir. Bu tanınma çabası her zaman, ortaya konulan bir başarının tanınma çabası olacaktır. Popitz'e göre bir gruba olan aidiyetin tanınması beklentisi üç yerden olabilmektedir.⁴⁰² Bunlardan birincisi kurumsal otoritedir. Kurumsal otoriteyi temsil eden ve ortaya koyduğu bilginin ölçüt olarak kabul edildiği kişiden bir tanınma beklentisi olmaktadır. İkinci olarak geleneksel tutumların etkisi altında kalmadan bazı tekil kişiler de duruma göre büyük bir otoriteye sahip olmaktadır. Üçüncü olarak ise aidiyet hakkında bir bütün olarak grup

³⁹⁸A.e., s. 141.

³⁹⁹A.e.

⁴⁰⁰A.e.

⁴⁰¹A.e.

⁴⁰²A.e.

bir karar verebilir. Burada bir ortak güven ve ortak hüküm söz konusu olmaktadır. Grup ne kadar homojense her bir bireyin grup aidiyetini koruma ve kollamadaki rolü o derecede değerli hale gelmektedir. Popitz burada aidiyete dair kodların bir takım sembolik tutumlar üzerinden gerçekleştirildiğine dikkat çekmektedir. Bu türden bir toplumsallaşmanın olduğu yerde toplumsal kontrol üst düzeydedir, komşunun ya da - Popitz'in tabiriyle- "küçük Büyük Birader'in"⁴⁰³ gözleri her yeredir. Grup aidiyetinin kendisi gibi grup otoritesi de muhtemelen tarihin en eski devirlerinden beri mevcuttur.

İkinci tip toplumsal öznellik ise tayin edilmiş rollerin tanınması çabası olarak tanımlanabilir.⁴⁰⁴ Tayin edilmiş rollerin eylem alanıyla ilgili özellikler çocukluktan itibaren belirlenebilir durumdadır. Yaş, cinsiyet, köken ve toplumsal statü gibi.⁴⁰⁵ Dolayısıyla kişinin özdeğer duygusu da aynı şekilde bu eylem alanına uygun biçimde toplumsal nitelik kazanmaktadır. Birinci tip toplumsal öznellikten farklı olarak burada tanınma çabası bir derece daha özel hale getirilmiştir. Yani burada söz konusu olan, diğer herkesle eşit olarak tanınma çabası değil, özel bir toplumsal işlevin icrası doğrultusunda talep edilen bir tanınmadır. Kişinin kendisini ispatlamasına vesile olan -kadınlık, delikanlılık, annelik gibi-performanslar da bu şekilde daha daraltılmış ve net biçimde tanımlanmaktadır.⁴⁰⁶

Bu tip de yine Popitz açısından tıpkı birinci tip toplumsal öznellik gibi evrensel bir karakter göstermektedir. İlk topluluklar da dâhil olmak üzere tüm topluluklarda -en azından yaş ve cinsiyet üzerinden- görülebilir. İlk olarak yerleşik tarım topluluklarında rol tayini sistematik bir yapıya bürünmektedir.⁴⁰⁷ Tarımla meşgul olmanın neticesinde oluşan şartlar çerçevesinde, yani stok, mülk, miras ve doğuşla elde edilen statü gibi durumlar rollere yönelik tanınma talebinin bu derecede sistemleşmesine vesile olmuştur. Tüm bu unsurlar toplumsal hakların temelini teşkil etmekteydi. Doğuştan gelen statüler üzerinden yapılan net tanımlamalar toplumsal

⁴⁰³ A.e., s.142.

⁴⁰⁴ A.e., s.143.

⁴⁰⁵ A.e.

⁴⁰⁶ A.e.

⁴⁰⁷ A.e.

sürekliğin sağlanmasında çok önemli roller oynamıştır. Hâlihazırda günümüzdeki tarım toplumları da bu türden rol tayinlerinin kaleleri gibidir. Popitz burada şu soruyu sormaktadır: “Yeni şartlarda hangi otorite tipleri ortaya çıkmıştır?”⁴⁰⁸ Popitz’e göre ilk olarak tarım toplumları yeterince denge ve süreklilik sağladığı için kurumsal otorite inşası için gerekli olan unsurları sağlamıştı. Ayrıca bu rol tayinlerinin sistematikleştirilmesi grup otoritesi açısından yeni hareket alanları da meydana getirmiştir. Rol partnerleri (erkeğin kadınlar tarafından erkek olarak tanınması) ve aynı rollere sahip olanlar (erkeğin erkekler tarafından erkek olarak tanınması) tanınma peşinde olan kişiler için referans kişi olmaktadır. Aynı rollere sahip insanlar özel gruplar oluşturmaktadır.⁴⁰⁹

Üçüncü tip toplumsal öznellikte ise *edinilen* bir rolün -özellikle mesleki bir rolün- tanınması çabası söz konusudur.⁴¹⁰ Bu tanınma çabası ve iddiası iki farklı türde performansı gerektirmektedir. Bunlardan birincisi bir ödevin hakkını verme becerisidir. Diğeri ise bu rolü edinme başarısı, yani bu noktaya yükselme hikâyesi. Burada kişi bir gelişim göstererek doğuştan sahip olmadığı bir şeyi ortaya koymaktadır.⁴¹¹ Bu türden başarılar bir niteliğe dayandığı için burada talep edilen tanınma ilk iki tipte gördüğümüzden bir derece daha fazla özel hale getirilmiş olmaktadır. Üçüncü tip toplumsal öznellikte talep edilen şey kişisel yeteneklerin toplumsal olarak onaylanmasıdır. Bu kişisel nitelik ile özdeğer duygusunun yeni bir özelliği ortaya çıkmaktadır. Kişinin özel bir kabiliyetle öne çıkması ve bunun bilincinde olması. Popitz bu üçüncü tip toplumsal öznelleşmenin çıkış noktası olarak cilalı taş devrini belirlemektedir.⁴¹² Çünkü bu öznellik toplumun geneline yayılmış bir işbölümünü gerektirmektedir. Dolayısıyla bazı verimli topraklarda ihtiyaç fazlası ürünün yetiştirilebilmesi, tüm mesaisini başka bir yere harcayabilecek -çömlekçi, demirci, taş ustası gibi- ustaların yetişmesine imkân sağlamış olmalıdır. Bu, toplum tarihindeki ilk farklılaşma hamlesi olarak ön plana çıkmaktadır. El sanatları

⁴⁰⁸A.e., s.144.

⁴⁰⁹A.e.

⁴¹⁰A.e.

⁴¹¹A.e., s.145.

⁴¹²A.e.

çiftçilikten ayrılmıştır. Hem uzman tipi hem de -besin olmayan- özel ürün tipi ortaya çıkmıştır. Bu andan itibaren Popitz'e göre yeni oluşan tüm toplumsal yapılarda bu yabancılik ögesi için olarak bulunmaktadır.⁴¹³ İşte bu genele ait olmama durumu her meşgalenin yükünün ve riskinin farklı olması meslek adı verilen şeyin ön şartıdır.⁴¹⁴

Popitz'in dikkat çektiği gibi meslek rollerinin edinilmesi başlangıçta elbette kişinin kökenine bağlıydı. Ancak, bronz devrinde şehir toplumları iki yeni işbölümü bulmuşlardır.⁴¹⁵ Bunların birincisi el işçisi ile tüccar arasındaki işbölümüdür. Burada tüccar el işçisinin elinden dağıtım görevini alarak uzak ticaret içindeki aracılık rolünü edinmektedir. İkinci olarak ise bedensel çalışma ile zihinsel çalışma arasındaki işbölümü ortaya çıkmıştır. Hakimiyet merkezlerinde, şehir devletlerinde, büyük devletlerin saraylarında ve tapınaklarında -kâtip, falcı ve vergi tahsildarı benzeri-yönetmel yeni meslekler oluşmuştur. Burada söz konusu olan sadece erişilebilir toplumsal konumların sayısının artması değildir. Aynı zamanda rol edinmenin basamak modeli olan kariyer de ortaya çıkmıştır. Rekabet daha zengin bir hale gelmiş ve kişinin kendi kökeniyle ilgili şartlara bağlılığı azalmış, kişisel performansın önemi artmıştır. Popitz burada önemli bir hususa dikkat çekmektedir. Bu değişim uzun zaman boyunca toplumun sadece küçük bir kesimi için geçerli olmuştur. Toplumsal fırsatların yaygınlaşması anlamında rol edinme ilkin 16. yüzyıl burjuva toplumunda yaygınlaşmıştır.⁴¹⁶ Üçüncü tip toplumsal öznelleşme kişisel otoritenin artmasına neden olmaktadır.

Dördüncü tip toplumsal öznellik -ister edinilmiş ister tevarüs edilmiş olsun- bir kamusal rolün tanınması çabasını ifade etmektedir. Bu tip toplumsal öznellik kamuoyu önünde sergilenen bir performansı gerektirmektedir. Tarihte tanık olunan bütün büyük meydan konuşmaları, iktidarın ihtişamını kamuyla paylaşan törenler bunun bir parçasıdır. İnsanların bir araya geldiği, bir şeyler izlemeye hazır olduğu yerler de bu türden kamusal etkiler için her zaman bir oyun alanı sunmaktadır.

⁴¹³A.e.

⁴¹⁴A.e., s.146.

⁴¹⁵A.e.

⁴¹⁶A.e.

Kamusal rollerin oluşumu diğer edinilen rollerde olduğu gibi işbölümü neticesinde değil, politik bir ortamın oluşmasıyla meydana gelmiştir. İşte bu türden politik ortamda çok kişinin onayına ve katılımına duyulan ihtiyaç neticesinde kamuoyu diye bir şey oluşmaktadır. Bu ihtiyaç bir kamunun varlığını istenir bir şey haline getirmektedir. Kamuoyunun desteğine ve onayına duyulan bu ihtiyaç, kamusal rolleri talep eden kişileri ilginç bir ikilemin içinde bırakmaktadır.⁴¹⁷ Bir yandan kamusal rolün tanınması doğrultusundaki çaba daha önce burada ele alınan tanınma çabalarının hepsinden daha hassas biçimde kamusal tanınma talebinde bulunan insanın kişilik özelliklerine bağlıdır. Diğer yandan ise kamuoyu otorite olarak son derece müphem bir yapıdır. Kamuoyu son kertede kolektif düşüncenin dayandığı bir yapıdan ibarettir. Burada başarı kamusal tanınma peşinde olan kişinin manipülasyon yeteneğine bağlı olmaktadır. Yani kişi burada tanınma imkanlarını kendisi ortaya çıkarmakta, tabi olacağı otoriteyi kendisi hazırlamaktadır.

Popitz burada geçtiğimiz yüzyılın önemli bir kısmına etki eden bir değişime dikkat çekmektedir.⁴¹⁸ Kamuoyu tipleri iletişim teknolojilerinin ilerlemesiyle değişmiştir ancak kamusal tanınma peşinde olan kişinin kamuya olan bağımlılığında bir değişim olmamıştır. Huzurda bulunan, mevcut kamuoyunun yerini yazı ve diğer yollarla ulaşılan bir kamuoyu almıştır. Bugünden bakıldığında zaman Popitz'in söylediği durumun hala geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kamuoyu tipi dönüşmeye devam etmiştir hatta kamuoyu artık sadece onay vermekten ziyade içerik üretimine de katkı sağlamaktadır. Ancak kamuoyu tarafından onaylanmaya duyulan ihtiyaç bugün de devam etmektedir. Popitz bu kamuoyuna “sözde mevcut kamuoyu”⁴¹⁹ adını vermektedir. Popitz'e göre bu türden bir kamuoyu da medya aygıtları üzerinden yönlendirilebilmektedir.

Beşinci tip toplumsal özellik ise kişinin kendi bireyselliğinin tanınması doğrultusunda gösterdiği çabadır. Popitz'e göre bu tip tarihsel olarak toplumsallığın karmaşıklığı artan yapısı ve dışarıya açık bir hale gelmesiyle, bilhassa büyük

⁴¹⁷A.e., s.148.

⁴¹⁸A.e.

⁴¹⁹A.e.

şehirlerdeki yığılma ile ortaya çıkmıştır. Farklı olanla yüzleşme kişinin kendisinin özel oluşuyla alakalı bilinçlenmesine yol açmıştır. Kimsenin yerli olmadığı şehirlerde farklı meslekler icra eden kişilerin karşılaşması, kalabalık bir insan topluluğunun sürekli olarak gidip gelmesi böyle bir deneyimi mümkün kılmaktadır. Yabancılaşmanın bu şekilde deneyimlenmesi kişinin kendi varoluşuna kendiliğinden-anlaşılmamasının, tabii olmamasının gölgesini düşürmektedir.⁴²⁰

Popitz tarihsel süreç içerisinde bu beş toplumsal öznellik tipinin iki eğiliminin öne çıktığını söylemektedir.⁴²¹ Birinci eğilim şudur: Yeni ortaya çıkan toplumsal öznellik tipleri eskileri baskılamamaktadır. Yeni tip öznellikler eskilerle birlikte yan yana var olmaktadır. Sürekli artan bir biçimde daha fazla sayıda ve daha çeşitli tanınma beklentileri ve tanınma fırsatları ortaya çıkmaktadır. Toplumsal öznelliklerin çoğulluğu artık tabii hale gelmiş durumdadır. Bütün hepsi bir arada bulunmaktadır. Aynı kişi hem bir aidiyet duygusunun güvenli ortamını yaşamak için aidiyetinin tanınmasını isterken aynı zamanda hem toplumsal rollerinin hem de bireyselliğinin tanınması çabası içerisinde olabilmektedir. Aynı kişi belirtilen beş toplumsal öznelğin hepsini taşıyor olması mümkündür.

Burada söz konusu olan sadece toplumdan çok sayıda talepte bulunulması değildir. Kişi kendinden çok sayıdaki beceri beklentisinin yanı sıra bir de majör bir beklenti içerisinde olmaktadır.⁴²² Bu da bütün bu toplumsal öznellikleri bir arada, yan yana bulundurma becerisidir.⁴²³

Bu beceri Popitz'e göre artık modern insanın ince bir ustalıkla gerçekleştirebildiği bir rutin haline gelmiştir. Bu ustalık neticesinde kişi kendisi hakkındaki düşünceleriyle toplumun talepleri arasında bir denge kurma konusunda ustalaşmıştır. Bu ustalığa, uygun ilişki biçimine hemen geçebilme kabiliyeti de dâhildir. Öğrenilen bu esneklik sayesinde otorite ilişkilerinden istenildiği zaman kolaylıkla sıyrılmak da mümkün hale gelmiştir.

⁴²⁰A.e., s.149.

⁴²¹A.e., s.150.

⁴²²A.e.

⁴²³A.e.

Toplumsal öznellikler ile alakalı ikinci yaygın eğilim ise onların kademeli olarak bireyselleşmesidir. Toplum tarafından tanınma ve onay beklenen hususlar gittikçe daha fazla ince ayrımlar, özel yetenekler olmaya başlamaktadır.⁴²⁴ Artık peşine düşülen tanınma ve onay herkes gibi olarak değil onlardan farklı olarak kabul görme isteğidir. Diğer insanlara benzememe çabası bireysellik bilincinin kazanılması neticesini vermiştir. Bu, kişinin kendisine biçtiği özdeğer biçiminde kendini göstermektedir. Toplumsal onay beklemek, başka kişilerden ölçüt ortaya koyucu tanıma beklemek anlamına geldiği için burada yeni bir otorite ilişkisi doğmuş olmaktadır. Bu onanma talebi ile ötekinin bireyselliği arasındaki çelişkinin bir yansımasıdır. Popitz'in iddiasına göre bireysellik mevcuttur ancak ötekinin bireyselliğini tam olarak bilmek mümkün değildir.⁴²⁵ Ötekinin bireyselliği tümüyle bilinip anlaşılabilir. Bireysellik Popitz'e göre bireyleşme sürecinde oluşan bir şey, süreç olarak anlaşıldığında bir evre değil bir ekrandır. Bu bir tamlık tasavvuru anlamına gelmektedir, yani bölünemez bir birlik. Burada dikkat çekici bir ayrım bulunmaktadır: bireysellik bir insanın diğer sıradan özelliklerinin haricindeki hususi bir özellik anlamına gelmemektedir. Bireysellik -başkası onu zorla kabul etse veya kabul etmeye dirense bile-parçalı bir biçimde kabul edilemez. Bütün özellikler bir arada bulunmaktadır.

Bireyselliğin tanınmasında prensip olarak bir ikilem bulunmaktadır.⁴²⁶ Bireyselliği başkaları için görünür olacak şekilde sunmak mümkün müdür? Daha önce bahsi geçen tüm tanınma modellerinde uygun eylem modeline göre toplumsal bir teklif bulunmaktadır. Toplumsal kabul bu şekilde gerçekleşmektedir. Mesela kişi aidiyetinin kabul edilmesini, tanınmasını ister burada ona bir üyelik sunulmaktadır. Toplumsal roller bu performansların nasıl gerçekleştirileceğini tanımlamaktadır ama bireysellik bunların tamamından farklıdır. Bireyselliğin standart bir modeli bulunmamaktadır. Burada söz konusu olan şey biricikliğin görünür kılınmasıdır.⁴²⁷ Dolayısıyla burada toplumun önceden hazırladığı bir teklifin bulunması da mümkün

⁴²⁴A.e., s.151.

⁴²⁵A.e.

⁴²⁶A.e., s.152.

⁴²⁷A.e., s.153.

görünmemektedir. Burada toplumsal öznellik ile toplumsal özne arasındaki uyum ilke olarak ortadan kalkmış olmaktadır.⁴²⁸

Bireyselliğin sunumu, ancak toplumsal standardizasyondan en azından kısmen kaçabilen sosyal ilişki alanları yaratılırsa yaklaşık değerlerle mümkündür. Dışarıdan belli bir izolasyon, birlikteliğin şekillenmesinde belli bir özerklik mümkün olmalıdır. Tekil aktörlerin temsili ve tanınması ancak " durum içinde toplumsal bir biçim " yaratma şansı varsa var olabilir.⁴²⁹

Böyle bir ilişki ise ancak çok yakın toplumsal ilişkilerde, yoğun ve uzun süreli ikili ilişkilerde ve küçük gruplar içerisinde mümkün olabilmektedir.

Ancak burada başka bir çelişki ortaya çıkıyor gibi görünmektedir. Otorite ilişkilerinin karakteristik süreçleri, tanınmak isteyen kişinin kendini tanıyan kişinin görüşüne ve standartlarına göre kanıtlamaya çalışmasını, yani değişimin ve dönüşümün aşırılığından deneyen ve yoklayan bir yaklaşıma uyum sağlamasını içerir. Bu uyum sağlama isteği, bir birey olarak tanınma iddiasıyla çelişiyor mu? Elbette bu çelişki var ve çoğu zaman bu çelişki yeterince yaşanıyor. Ancak bu çelişkiyi ortadan kaldırmadan katlanılabilir bir gerilime dönüştürmek mümkündür. Bu, uyum sağlama isteğinin bireyselliğin erken keşfine hizmet ettiği ya da kalıcı bağımlılığın ilkesel olarak onaylandığı eşit olmayanlar (yaşlılar ve gençler gibi) arasındaki ilişkilerde mümkündür. Ve eşitler arasındaki ilişkilerde de mümkündür. Burada, karşılıklı bir tanıma ve uyum sürecinden *karşılıklı bir otorite ilişkisi* gelişebilir. Bana öyle geliyor ki bu, her şeyden önce, bireyselliğin tanınması talebinin bugün toplumsal olarak somut hale gelebileceği biçimdir. Karşılıklılık, belirgin bir bireysellik bilinci için bir otorite ilişkisine uyum sağlama baskısını katlanılabilir hale getirir.⁴³⁰

⁴²⁸A.e.

⁴²⁹A.e.

⁴³⁰A.e., s.154.

Bireysellik talepleri ilk olarak burjuva toplumunda tabii bir hak haline gelmiştir. Belirli bir kişisel deneyimi kurumsal bir bağlayıcılık içerisinde görme isteği burada önemli bir rol oynamaktadır.⁴³¹

Popitz bu noktada çok ilginç bir ilişki türünden bahsetmektedir: eşitler arasındaki otorite ilişkisi.⁴³² Eşitler arasındaki bu otorite ilişkisi ona göre iktidar virüsünden bağımsız değildir. Muhatabının tanımına daha az ihtiyaç duyan taraf nispeten daha büyük bir bağımsızlığın avantajını kullanmaktadır. Yine de bu türden ilişkilerde eşitliğe yönelik bir eğilim vardır. Eşitlerin otorite ilişkisinde bağımlılıkların ve beklentilerin karşılıklı olması genel bir çerçeve sağlamaktadır.⁴³³

Geleneksel topluluklardaki kutsal ve nesilsel aracılık rolleri toplumsal yapıyı belirlemektedir. Onların aşkın argümanı ortadan kalkınca kendileri de ortadan kalkmaktadır. Bu, tarihsel dönüşümün yalnızca bir yönüdür. Diğer yandan ise mümkün olan ve talep etmeye değer bulunan tanınma ilişkileri niteliksel olarak bir dönüşüme uğramıştır.

3.2.4. Olgu Meydana Getiren İktidarın Dayatma Aracı Olarak Teknik Eylem

Diğer düşünürlerin şiddet-iktidar analizlerinde sıklıkla ihmal ettikleri bir konuyu Popitz etraflıca tartışmaktadır: teknik eylem. Teknik, Popitz'e göre insanın müdahalesiyle ve onun etkisiyle oluşan şeydir.⁴³⁴ Teknik eylem, özel bir insani eylem türüdür; neticesinde insan eseri (Artefakt) oluşmaktadır. Buna nesnelere düzeltilmesi ve tamir edilmesi de dahil edilmektedir. Bu eylem biçimi insanın doğa ve nesnelere üzerindeki hâkimiyetiyle doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla teknik eylem dönüştürücü bir gücü ve içerik ya da biçim farklılaşmasını beraberinde getiren bir kapasitedir. Bu yetenek, çeşitli aşamalara sahip olması bakımından insana özgüdür ve aynı zamanda dönüşümü düşünsel bir arka plan da dâhil olmak üzere soyut bir zemin üzerinde şekillendirme niteliğine sahiptir. Popitz insanın özel bir eylem biçimi

⁴³¹A.e., s.155.

⁴³²A.e., s.156.

⁴³³A.e., s.157.

⁴³⁴A.e., s.160.

olarak teknik eylem ile insanların birlikte yaşamının yapısı arasında bir ilişki olup olmadığını sorgulamaktadır. Bu sorgulama son derece doğaldır; zira teknik eylemin, bireysel sonuçları olabileceği gibi birey ötesi sonuçları olabileceği, dolayısıyla bu kabiliyete sahip insan kadar, teknik eylemden etkilenen insanların yaşamlarını, kararlarını ve düşüncelerini dönüştürmesi oldukça olasıdır. Popitz, buradan hareketle teknik eylemin üç kipini tespit etmektedir. Bunlar kullanma, değiştirme ve üretmedir. Teknik eylem, bilinçli ve kasti olarak bir kullanıma yöneliktir.⁴³⁵ Ancak bu kullanımın doğrudan ve dolaylı etkileri, kullanım amacının ötesinde sonuçlar doğurabilmektedir. Üretilen şey her ne ise, bir amaç doğrultusunda kullanılacaktır. Değiştirme meselesine gelince, teknik eylem, hazır bulunan şeyi değiştirerek yeni bir gerçeklik meydana getirmektedir. Bu gerçeklik, değiştirilen şey her ne ise, onun içeriğinde oluşabilir bir dönüşüm anlamına gelebileceği gibi, içeriğe etki etmeden, salt biçimsel bir dönüşüm anlamına da gelebilir. Diğer yandan teknik eylem üreten bir eylemdir. Bu üretimde öğrenilebilir, farklılaştırılabilir ve artırılabilir bir maharet kullanılmaktadır.⁴³⁶ Popitz'e göre bu kullanma, değiştirme ve üretme sadece bir özne nesne ilişkisi değil aynı zamanda özneler arası bir ilişkidir. Özneler arasındaki bu ilişki, kimi zaman tasarlanmış bir etki etme çabası olsa da tasarlanmamış ve hesap edilmemiş özneler arası etkileri de neticelendirebilmektedir. Teknik eylemin içinde toplumsal şartlar kendiliğinden içkindir.⁴³⁷ Şöyle ki kullanma kasti söz konusu olduğunda, mülkiyet meselesi, değiştirme söz konusu olduğunda toplumsal iktidar, üretimde ise uğraşların farklılaşması ile işbölümü söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla teknik eylem, bir yönüyle insanın toplumsal bir varlık olmasına içkin bir kabiliyet olarak insanın karşısına çıkmaktadır. Hatta denilebilir ki, insanın toplumsal bir varlık olması teknik eylem becerisine sahip olmasına bağlıdır. Elbette insanın sosyal bir varlık oluşunun, teknik eylem kapasitesini artırıcı bir etkisi de bulunmaktadır. Özetle sosyal varlık oluş ile teknik eylem arasında, karşılıklı bir etkileşim şeması vardır. İnsanların teknik eylemde bulunmasının da etkisiyle birlikte yaşamları

⁴³⁵A.e.

⁴³⁶A.e., s. 161.

⁴³⁷A.e.

mülkiyet, iktidar ve işbölümü tarafından belirlenmektedir. İktidar ve teknik eylem en başından, oluşum aşamasından itibaren bir ilişki içindedir. İnsanın diğer insanlar üzerindeki iktidarı ile tekniğin gelişimi arasında da böyle bir ilişki bulunmaktadır.⁴³⁸ Yani teknik gelişim, eşyaya ve doğaya hükmetmekle sınırlı kalmamakta; aksine doğaya hükmederken insanlar arasında spesifik hakimiyet ilişkilerinin doğmasına sebebiyet verecek bir üretim, dönüşüm ve kullanım zeminini de neticelendirmektedir. Buradan hareketle, doğaya hükmetmekle özneler arası hâkimiyet ilişkileri kurmak, paralel yürüyen iki cadde olarak değil, teknik eylemin iç içe geçmiş iki sonucu olarak yorumlanmalıdır.

Üretilen nesne pratik bir yarar için kullanılmak üzere üretilmektedir. Burada pratik yarar, geniş anlamı olarak kullanılmaktadır. Bir teknik nesne üretildiği zaman onun kullanılması, onunla bir şeylerin yapılması hedeflenmektedir. Üretilen her ne ise belli bir amaca hizmet etmelidir. Kullanımın, teknik üretimin birinci şartı olması, bunun dışındaki; estetik, dışsal etki, harici kabul gibi faktörleri ikincil kılmaktadır. Burada teknik nesne iki tür nesneden kendine mahsus bu farkla ayrılmakta ve ön plana çıkmaktadır. İlk olarak teknik nesnelere değeri kendi varlığında bulunan, bizatihi kendi varlığıyla değerli bir şeyi temsil eden nesnelere. İkinci olarak ise -aşkın bir güç veya ebedi hayat gibi- görülmez olan bir şeye göndermede bulunan nesnelere kategorisi olarak var olmaktadır. Burada teknik nesnelere bu iki diğer kategorideki nesnelere arasında bir karşıtlık, bir gerilim ortaya çıkmaktadır. Bir tarafta yapma, üretme diğer yanda ise varoluş merkezde durmaktadır. Bu iki kategori arasında geçişkenlikler bulunsada genel olarak birinin kökeninde teknik diğerinde ise sembolik oluş yatmaktadır.⁴³⁹ Teknik nesnelere saf formlarındaki halleriyle anlamı ve önemi kendilerinde olmayan nesnelere; önemleri teknik bir müdahale sonrasında ortaya çıkmakta ve bu müdahale sonrasında bu nesnelere araçsallaşmaktadır. Üretilmeleri bir hedefe yöneliktir, bir şeyi yapmak içindir. Teknik nesnelere formu onların kullanım amacına bir göndermede bulunmaktadır. İnsanlar ya bu nesneyi tanıdıkları için ya da analogi yoluyla bu göndermeyi

⁴³⁸A.e.

⁴³⁹A.e., s. 162.

kavramaktadır. Bu nedenle Popitz'e göre kullanma süreci nesnenin formunda önceden belirlenmiştir (Antizipation).⁴⁴⁰ Teknik nesnelere insanın, varlığına yönelik ihtiyat duygusunun araçlarıdır. Geniş bir zaman ufkuyla hareket etmektedir. Üretilen nesnelere tek sefere yönelik olarak üretilmemektedir. Popitz bu duruma uygun biçimde insanın alet kullanımı ile hayvanların alet kullanımı arasındaki nitelik farkına dikkat çekmektedir.⁴⁴¹ İnsanlar aletleri çok defalık kullanım için ve gelecekte de kullanmak üzere üretmektedir. Hayvanların alet kullanımı (ucu inceltilmiş bir dal parçası gibi işlenmiş olsa bile) tek seferliktir. Herhangi amaç için kullanılırsa kullanılmakta ve sonra atılmaktadır. Bu, aynı zamanda mülk edinmek ve bu mülk üzerinden doğaya yahut doğada yer alan varlıklar üzerinde hâkimiyet şeması oluşturmak anlamına gelmektedir. Teknik nesnelere üretildiklerinde planlayıcı bir öngörünün neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Popitz buradan hareketle mülkiyet meselesine geçmektedir.⁴⁴² Burada kullanılacak olan teknik nesnenin kimin için kullanılacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Onun da işaret ettiği gibi mülkiyet sabit bir kavram değildir ve tarihsel ve kültürel arka plana göre değişiklik göstermektedir. Bununla birlikte kullanım hakları (kullanma, satma hatta bozma) ile ilgili diğer insanların çoğunu hariç tutan bir özel kullanım hakkı birey ya da topluluk için mevcuttur. Bu kullanım haklarına kimin sahip olup olmayacağı meselesi teknik eylem sahibinden yani üreten kişiden hareketle üç şekilde mümkündür.⁴⁴³

İlk olarak mülkiyet sahibi nesnenin üreticisidir. Toplumlar genel olarak nesneyi üreten kişinin mülkiyet hakkını tanımaktadır. Diğer insanların mülkiyet haricinde tutulması onların üretim sürecine katılma durumları ile ilgilidir. Elbette Popitz'in bu yaklaşımı basit ve temel üretim ilişkileri göz önünde bulundurularak yapılmış bir izahtır.

İkinci olarak nesneyi üreten kişi bir grubun üyesidir ve ortak bir gruba olan aidiyetten dolayı grubun diğer üyelerine de mülkiyet hakkı geçmektedir. Burada

⁴⁴⁰A.e.

⁴⁴¹A.e., s. 163.

⁴⁴²A.e.

⁴⁴³A.e., s. 164.

kimlerin mülkiyet haricinde tutulduğu meselesinde bağlayıcı olan husus kişinin bir gruba aidiyet durumudur.

Üçüncü olarak üretim ve mülkiyet farklı ellerde bulunabilmektedir. Burada üretimi gerçekleştiren kişi ya mülkiyet sahibinin kölesidir veya üreten kişi kendi işgücünü satmakta ve onun kullanım haklarından feragat etmektedir. Marksist bir okumayla bakılacak olursa her iki durum da sömürünün farklı formlarıdır. Birinci durumda mülkiyet sahibi ürünü üreten kişinin de sahibidir, ikinci durumda ise mülkiyet sahibi kişi üretim araçlarının mülkiyetine sahiptir. Aynı zamanda bu formların ara formları da mevcuttur.

Bu mülkiyet problemi yalnızca teknik nesnelere değil aynı zamanda doğal kaynaklar, verimli toprak gibi kısıtlı kaynaklarda da yaşanmaktadır. Teknik nesnelere de kısıtlı ürünlerdir, zaten kısıtlı olmasalardı üretilmelerine gerek de kalmazdı. Kullanım problemi teknik eylemin doğasında vardır. Bu meseleye cevap sunmayan bir toplumsal düzen mümkün değildir. Bütün toplumsal düzenler aynı zamanda mülkiyet düzenleridir. Çünkü tüm toplumsal düzenlerde teknik eylemde bulunmaktadır.

İnsan teknik açıdan bir şey (duvar, köprü, baraj) inşa ettiği zaman hazırda bulunduğu bir şeyi değiştirmiş olur. Teknik eylem dünyanın başka türlü hale getirilmesidir. Teknik eylem hem ölçülebilir hem de öngörülüp tahmin edilebilir.⁴⁴⁴ İnsanlar nesnelere değiştirirken onları adapte etmekte ve kendi amaçlarını ve tasavvurlarının izini ona işlemektedir. Bu adaptasyon en başta hayatın sürdürülebilmesi için gerekli olan beslenme ve barınma gibi ihtiyaçlarda kendini göstermektedir. İnsan elinden çıkmış eserlerle dolu bir dünyada sıkışıp kalmanın yoğunluğu endüstrileşme ile artmıştır.⁴⁴⁵ Ancak bu Popitz'e göre ilke bakımından yeni bir şey değildir. Teknik yoluyla gelişim, insan dünyayı kendi ölçüsüne göre çatıp imar ederken de bulunmaktaydı.

Teknik eylem aracılığıyla gerçekliği değiştiren kişi hayat şartlarını yalnızca kendisi için değil başka insanlar için de değiştirmektedir. Kim toprağı ekip biçerse,

⁴⁴⁴A.e., s. 166.

⁴⁴⁵A.e., s. 167.

ormanları yok ederse ve suların yönünü değiştirirse gelecek nesillerin yaşayacağı fırsatlarla ve taşıyacağı yüklerle alakalı bir karar vermiş olmaktadır.⁴⁴⁶ İnsanların oturduğu bir yerleşimi inşa edenler o inşa etme biçimi ile gelecekte orada yaşayacak olanların fırsatları, arzuları ve davranış biçimleri hakkında karar vermektedir. Böylece insanın mümkün eylem alanı daraltılmaktadır. Burada Popitz'in deyiimi ile "cisimleşmiş iktidar"⁴⁴⁷ uygulanmaktadır. Olgu meydana getiren iktidarda iktidar sahibinin iktidara maruz kalana karşı nesnelere üzerinden bir iktidarı söz konusudur.

Popitz Aristoteles'in teknik kelimesinin kökeninde yer alan *techne* kelimesine yüklediği anlamdan hareketle yaptığı yoruma teknik eylemin anlamıyla alakalı bir açıklık getirmektedir.⁴⁴⁸ Aristoteles *techneyi* nesnelere bilinçli biçimde değiştirme yeteneği olarak tanımlamaktadır. Bu maharet öğretilebilir, öğrenilebilir ve farklılaştırılabilir bir nitelik taşımaktadır. Buradan -kuşların yuva yapması örneğinde olduğu gibi içgüdüsel bir şey değil- farklı üretim biçimleri ve farklı ürünler ortaya çıkmaktadır. Üretim yeteneği Popitz'e göre dört şekilde artırılmaktadır. Ürün çeşitliliğini artırma, ürün miktarını artırma, ürün kalitesini artırma ve son olarak (masrafları düşürüp) üretkenliği artırma.

Popitz insanın kendi üretim verimliliğini artırma konusunda iki özel yeteneği olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi ortak eylem organize etme yeteneği, diğeri ise nesnelere doğasını idrak etme yeteneğidir. O yüzden Popitz açısından üretimi organize etme biçimlerinin tarihi bir keşif tarihidir.⁴⁴⁹ Aynı türden olan ve olmayan işlerin koordinasyonu farklı başlıklarda incelemektedir.

Aynı türden işlerin koordinasyonunda ilkin aynı türden işler uç uca eklemlenmektedir, belli bir süreye kadar bir işin bitirilmesi gibi. Burada işin yeri aynı, işlerin zamanları farklı olmaktadır. İkinci olarak birlikte hareket edilerek iş görülebilmektedir. Aynı anda aynı işi görüp herkesin kaldıramayacağı ağır bir yükü kaldırmak bunun bir örneğidir. Bunun dışında bir de işin sıralanması söz konusudur. Elden ele kovayı gezdirerek yangını söndürmek gibi.

⁴⁴⁶A.e.

⁴⁴⁷A.e.

⁴⁴⁸A.e., s. 168.

⁴⁴⁹A.e., s. 169.

Aynı türden olmayan işlerin koordinasyonu da söz konusu olabilir. İlk olarak yan yana durarak birbirini tamamlayan performanslar söz konusu olabilir. Bu yöntemi eski taş devrinde avcılar -erkeklerin avlanırken kadınların meyve toplaması şeklinde- dahi kullanılmıştır.⁴⁵⁰ Burada süreçsel bir iş bölümü söz konusudur. Aynı türden olmayan, başka işler de bir iş akışı içerisinde koordine edilmektedir. Burada herkes farklı bir iş yapsa da sonuçta ortak bir etki ortaya çıkmaktadır. Modern sanayi geliştikçe süreçsel işbölümünün imkânları da gelişmiştir. Popitz'e göre -nasıl kullanılırsa kullanılsın- teknik eylem ile üretimin toplumsal organizasyonu arasındaki ilişki evrenseldir.⁴⁵¹ Her toplumsal düzen aynı zamanda nesnelere değiştirme yeteneklerinin bölümlenmesi ve koordine edilmesi anlamına gelmektedir. Üretimin artırılabilir özelliğe sahip oluşu ise insan türünün yaptığı şeyin idrakinde olmasıyla alakalı bir durumdur. Burada Popitz yine Aristoteles'e referans vermektedir. Aristoteles açısından *techne* yalnızca bir kabiliyet değil aynı zamanda üretmeye ve şekillendirmeye yönelik bir *bilgi* türüdür.⁴⁵²

Doğaya böyle derin bir idrak ile müdahale edilmesi aslında doğaya karşı bir yabancılaşma anlamına gelmemektedir. Aristoteles için doğal olan her şeyin bir ereği olduğu gibi *techne* ile iş gören kişinin de aynı prensiple çalıştığı, doğanın ereklerini daha yüksek ereklerle tamamladığı görülmektedir.⁴⁵³

Modern bilimsel teknik, değişmez olanın matematiksel olarak formüle edilebilir bilgisini, doğa yasalarını üretim stratejileriyle birleştirir. Üretim bilgisi bu temel bilginin [episteme] özel bir durumu haline gelmiştir. İşte bu şekilde, insanoğlunun üretim bilgisinin doğasında var olan verimliliği artırma potansiyeli tamamen açığa çıkar.

İnsan teknik eylem neticesinde dünyada nesneleştirme meydana getirmektedir. Gerçekleştirilen bu değiştirme ile nesnelere insanların karşısında mücessem ve somut hale gelmektedir. Daha önce imgelemlerde bulunan şeyler artık

⁴⁵⁰A.e., s. 170.

⁴⁵¹A.e., s. 171.

⁴⁵²A.e.

⁴⁵³A.e., s. 172.

insanların karşısında durmaktadır.⁴⁵⁴ Teknik eylem nesneleştirme (Objektivasyon) bir parçasıdır. Teknik eylem, eylemde bulunan kişinin *niyetlerine, yeteneklerine ve tasavvurlarına* şekil vermektedir. Bu verilen şekiller sayesinde eylemi gerçekleştiren kişi kendi niyetleri, yetenekleri ve tasavvurlarıyla yüzleşmektedir.⁴⁵⁵ Popitz felsefi antropoloji ile tarih felsefesinin ana konularından biri olarak gördüğü bu yüzleşmenin Fichte, Hegel ve Marx tarafından da işlendiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁵⁶ Bu konu nesneleştirme (Objektivasyon) fenomeni ve nesneleştirme yoluyla kişinin kendi bilincine varmasıdır. Popitz bu tespit üzerinden bir soru sormaktadır: teknik eylemin ürettiği nesnelere nelerdir ve hangi niyetler, yetenekler ve tasavvurlar bu sayede nesneleşmektedir?⁴⁵⁷ Popitz teknik eylem yoluyla nesneleşen şeyleri beş kategoride değerlendirmektedir.

Birinci olarak birçok teknik nesnede dolaylı etki fikri nesneleşmektedir. Dolaylı etki sayesinde birçok insan eseri (Artefakt) başka bir insan eseri elde etmek için kullanılmaktadır. Basit ya da karmaşık olabilen bu üretim araçları tipik bir dolaylı eylem örneğidir. İnsan -diğer canlılardan farklı olarak- asıl ihtiyacı olmayan şeylerin üretiminde de zahmetli ve uzun bir uğraşa koyulabilir.⁴⁵⁸ Daha sonra ortaya koyduğu bu aletle onlarca benzer iş üretebilir. Bundan dolayı Popitz teknik gelişmenin üretim araçları üretme fikrine dayandığını vurgulamaktadır. Bu düşüncenin doğal bir devamı olarak ise arzu edilen ürünün daha iyi hale getirilmesi fikri de üretim araçlarının daha iyi hale getirilmesi fikrine odaklanmaktadır. Üretim araçları meselesi teknik ilerlemenin de ana konusudur.⁴⁵⁹ İnsanın teknik olarak dünyada ortaya koyduğu yeni şeylerin çoğu bir ürün elde etmeyi mümkün kılacak başka bir ürün elde etmek üzerinedir. Teknik dünyası üretim araçları üreten bir atölyedir.

İkinci olarak nesneleştirme gıda ve giysi gibi hayatın idamesine yarayan şeylerin üretilmesiyle gerçekleştirilmektedir. Burada Popitz'e göre tekniğin

⁴⁵⁴ A.e., s. 173.

⁴⁵⁵ A.e.

⁴⁵⁶ A.e.

⁴⁵⁷ A.e.

⁴⁵⁸ A.e., s. 174.

⁴⁵⁹ A.e.

varoluşsal ihtiyatlılığının iki eğilimi ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi hayat için zaruri olan ihtiyaçların seçkin ihtiyaçlar istikametinde inceltilmesi ikinci olarak ise stoklama kabiliyetinin artmasıdır. Bozulması muhtemel olan ürünler böylelikle kolayca korunup istiflenebilmektedir. Tekniğin salt niceliksel yayılması özellikle aynı zamanda teknik stoklamanın da yayılması anlamına gelmektedir.

Üçüncü olarak nesneleştirme -kulübeden saraylara değin- meskenler ve mekânlar üzerinden olmaktadır.⁴⁶⁰ Bir fikri nesneleştirmenin ilginç bir hali yapay olarak oluşturulan mekânda yoğunlaşmakta, kendini göstermektedir. Burada kastedilen sadece ikamet edilen meskenler değildir. Çitler, köyler, ekili arazi, işaretlenmiş sınır ve her türden duvar bu kategoriye dâhildir.⁴⁶¹ Bunların hepsi kendilerine ait dünyayı kuşatan kapsüllerdir ve dışarıdaki dünyaya bir sınır çekmektedir. Bu teknik kapsül aynı zamanda “başka türlü olandan elini eteğini çekmek”⁴⁶² anlamına da gelmektedir. Sınır çekme etkisi evin merkezindeki ocak, çeşme kilise, camii veya saat kulesi gibi- “merkezileştiren nesnelere”⁴⁶³ ile daha da kuvvetli hale getirilmektedir. Tüm meskenlerin sarmalanmış güvenli alanlar meydana getirmelerinin tersine bir işlevi ise ulaştırma araçları görmektedir.

Dördüncü olarak uzak mekânları birbirine bağlayan araçlar olarak ulaşım araçları bir diğer teknik eylem nesneleştirmesidir.⁴⁶⁴ Buna arabalar, gemiler ve uçaklar gibi taşıtlar kadar ulaşım yardımcı olan araçlar olarak yollar ve köprüler de dâhildir. Bunun dışında en ilkel haberleşme araçlarından televizyona -günümüzde de internete- bütün haberleşme araçları da bu nesneleştirmenin öğeleridir. Bu nesneleştirme kategorisinin özel yanı mekânın aşılması ve insanın yeni menziller edinmesidir.⁴⁶⁵ İnsanın çevresindeki mekâna karşı bağımlılığı azalmaktadır. Bu artan hareketlilik yeni bağlantılar doğurmaktadır. Yabancı dünyaya daha fazla açılan insanlar yeni sosyal ilişkilere girmek konusunda daha cesaretli olmaktadır.⁴⁶⁶

⁴⁶⁰ A.e., s. 175.

⁴⁶¹ A.e.

⁴⁶² A.e.

⁴⁶³ A.e.

⁴⁶⁴ A.e., s. 176.

⁴⁶⁵ A.e.

⁴⁶⁶ A.e.

Beşinci ve son olarak teknik eylemin nesneleşmesi ise silah üretimi şeklinde gerçekleşmektedir. Bilhassa öteki insanlara karşı fiziksel şiddet kullanmak için üretilen savaş aletleri olarak silahlar. Teknik her zaman şiddetin uygulanması ve şiddete karşı şiddet ile mukavemet etmeye hizmet etmiştir. Böylece Popitz açısından açığa çıkmaktadır ki teknik nesneleştirmeler her zaman saldırganlığın ve korkunun gölgesinde bulunmuştur.⁴⁶⁷ Gündelik hayatta ihtiyaç duyulan malzemelerden yola çıkılacak olursa iki tane gerilimli ilişki ön plana çıkmaktadır.⁴⁶⁸ Bunlardan birincisi yakın tekniği ile uzak tekniği arasındaki gerilimdir. Yani mekânı sınırlayan teknik ile mekânın sınırlılığını aşmaya yönelik teknik arasındaki gerilim. İkinci gerilim ise üretim araçları ile imha araçları arasındaki gerilim yani karşıtlıktır. Bu karşıtlıkların arasındaki seçeneklerde teknik eylemin imkânları yatmaktadır. Teknik eylem hayatın başka alanlarında görülmeyecek netlikte bir eğilime sahiptir. Bu eğilim verimliliğin ilerlemesi eğilimidir. Bu hem daha fazla hem daha çeşitli hem de daha kullanışlı ürünler olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁶⁹ Bununla insan eylemine yeni güçler katılmaktadır. Bu şekilde “toplumsal iktidarın potansiyeli”⁴⁷⁰ artmaktadır.

Neredeyse her teknik nesne potansiyel bir silah halini almıştır. Silahların gelişim sürecinin en başında hayvanlar için kullanılan silahlar aynı zamanda insanlar için de kullanılmaktaydı. Metalin üretilmesiyle birlikte özel savaş silahlarının üretimi başlamıştır. Silahların daha fazla gelişmesi teknik gelişme üzerinde önemli oranda etkili olmaktadır. Bu yüzden savaşta üstünlük kurma isteği teknik gelişimin en yüksek motivasyonudur.⁴⁷¹ Teknik gelişme aynı zamanda “tekniksel şiddet araçlarının artırılmasına”⁴⁷²da neden olmuştur. Verimlilikteki artış şiddet eylemleri gerçekleştirmenin verimliliğindeki artışla baş başa gitmiştir. Çok fazla sayıda insanı aynı anda öldürmenin zahmeti giderek daha az hale gelmiştir. Bugün teknik olarak üretilen şiddet o kadar yüksek bir yoğunluk kazanmıştır ki insan bedeninden

⁴⁶⁷A.e., s. 177.

⁴⁶⁸A.e.

⁴⁶⁹A.e., s. 178.

⁴⁷⁰A.e.

⁴⁷¹A.e.

⁴⁷²A.e.

çıkan şiddet çok görelî ve önemsiz bir hale gelmiştir.⁴⁷³ Hobbes'un da vaktiyle işaret ettiği gibi meselenin özünde "tehlikenin artırılabilirliği"⁴⁷⁴ bulunmaktadır.

Böylece teknik eylemin politik felsefe açısından önemli olduğu yere gelmiş bulunuyoruz. Silah şiddetine dayanan üstünlük kalıcı bir iktidar ilişkisine genişletilebilmektedir. Süreç önce sürekli şiddet tehdidi ve vaatlerle başlamaktadır. Daha sonra itaatkâr olanlar korunmakta ve kısıtlı malzemelerin kime veriliş verilmeyeceği meselesinde etkili olmaktadır.⁴⁷⁵ Teknik araçların mükemmelleştirilmesi birçok alanda kalıcı iktidar ilişkilerinin de mükemmelleştirilmesine yardımcı olmuştur. Aynı biçimde yeni ulaşım araçları da çok daha büyük mekânların kontrolünü mümkün hale getirmiştir. Elektrikli teller, arazilere döşenen mayın ve gelişen her türlü elektronik veri tekniği bu durumu kolaylaştırmıştır.⁴⁷⁶

İktidar potansiyelinin teknik aracılığıyla artırılması iki şekilde gerçekleşmektedir.⁴⁷⁷ Birincisi tek bir şiddet eylemiyle yapılan fenalığın yüksek oranda artırılmasıdır. İkinci olarak ise kalıcı iktidar ilişkilerini genişletmeye yönelik daha fazla aracın ortaya çıkmasıdır. Bu ikisinin ötesinde teknik verimlilikle toplumsal iktidar arasındaki ilişkinin üçüncü bir bağlamı olarak olgu meydana getiren iktidarı görüyoruz.⁴⁷⁸

Dünyadaki nesnelere tekniğin imkânlarıyla değiştirilmesi çok sayıdaki insanın hayatını etkilemektedir. Öteki insanların hayatına etki etmeyen teknik eylemler de vardır ancak ilkesel olarak teknik imkânlarla yapılan her değişiklik iktidar uygulamaya dönüşebilmektedir.⁴⁷⁹

Olgu meydana getiren iktidara sahip olan kişi korkutucu derecede bir iktidara sahip olabilmektedir. Çok sayıda insan üzerinde ve birçok nesli kapsayacak kadar uzun zaman dilimleri boyunca iktidar sahibi olmak imkân dâhilindedir. Bunun en

⁴⁷³ A.e., s. 179.

⁴⁷⁴ A.e.

⁴⁷⁵ A.e.

⁴⁷⁶ A.e.

⁴⁷⁷ A.e., s. 180.

⁴⁷⁸ A.e.

⁴⁷⁹ A.e.

vahim örneğini nükleer güç reaktörleri oluşturmaktadır.⁴⁸⁰ Teknik eylem Popitz'in güzel ifadesiyle “insanın ilkesel olarak açık bir yeteneğidir”.⁴⁸¹ Geçmişteki deneyimlere bakarak gelecekte nasıl bir teknik eylemin olabileceğine dair tahmin yürütmek oldukça zordur. Aynı şekilde gelecekte hangi bölgelerde toplumsal iktidarın yoğunlaşacağını söylemek de zor görünmektedir.



⁴⁸⁰A.e.

⁴⁸¹A.e., s. 181.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İKTİDAR OLUŞTURMA SÜREÇLERİ

Popitz sadece iktidarın ne olduğu ve nasıl işlediği, hangi mekanizmalara sahip olduğu meseleleriyle değil aynı zamanda iktidar ilişkilerinin oluşum süreçleriyle de ilgilenmektedir. Popitz bütün iktidar oluşturma süreçlerinin merkezine David Hume tarafından sorulan bir soruyu yerleştirmektedir. Hume az sayıda insanın çok sayıda insan üzerinde bir iktidar tesis etmesinin gerçekten şaşılacak bir durum olduğunu belirtmektedir. Çünkü sayıca az olan bir insan grubunun çoğunluğu oluşturan diğer gruba karşı elde etmiş olduğu küçük bir avantaj veya imtiyaz, onlar üzerindeki iktidarlarını genişletebilecekleri bir kaldırıca dönüşmektedir.⁴⁸²

Popitz iktidarı ele geçiren aktörlerin hangi evrede hangi fırsatları yakaladıklarını göstermek istemektedir ve bunun için “bilinen en basit yöntem”⁴⁸³ dediği bir düşünce deneyiminden istifade etmektedir: (farazi) örnekler verme ve bu örnekler üzerinden bir izahat geliştirme. Daha sonra bütün bu örnekler içerisinden daha genel bir anlam içerdiği düşünülenler seçilip alınmaktadır. Daha genel bir anlamdan kastedilen şey ise şudur: iktidar kurma süreçlerinde bazı bağlamların ilişkilerinin sıklıkla tekrarlandığını tahmin etme ve burada iktidarı ele geçirmenin özel fırsatları ile ilgili betimleyici- analitik bir adım atma fırsatının doğması.⁴⁸⁴ Popitz örneklerini yani zihin deneylerini, iktidarın oluşum süreçleri ile alakalı en fazla yaygınlık kazanmış olan üç farklı değerlendirmeye denk düşecek şekilde yapmaktadır. Bu değerlendirmelerden birincisi iktidarın kuruluşunu genel bir mutabakatın (consensus) ifadesi olarak yorumlamaktadır. İkinci tür değerlendirmeler ise iktidarı, bir otorite figürünün etkisi olarak yorumlamaktadır. Üçüncü tür ise

⁴⁸²A.e., s. 185.

⁴⁸³A.e., s. 186.

⁴⁸⁴A.e.

iktidarın kuruluşunu salt yaptırım eylemleri olarak önceden oluşturulmuş bir üstünlüğe dayanan salt ihlaller olarak görmektedir. Burada sırasıyla mutabakat, otorite ve şiddet üstünlüğü başlıkları ortaya çıkmaktadır. Popitz bu başlıkların her biri için ayrı bir düşünce deneyi ortaya koymaktadır. Birincisi için gemi güvertesindeki yolcular, ikincisi için esir kampı ve üçüncüsü için ise ıslah evi örnekleri.⁴⁸⁵

Popitz, kendileri aracılığıyla iktidarın kuruluş aşamasını görselleştirmeye çalıştığı örnekleri sunarken özellikle belli bir azınlığın çoğunluğun çıkar ve planlarına karşı dayattığı iktidar örneklerini ele almak üzere modelleme yapmaktadır.⁴⁸⁶ Bunun dışında vermiş olduğu örnekler askeri düzene göre yönetilen yerler gibi insanların istedikleri zaman terk edemeyecekleri şekilde kurgulanmıştır. Çünkü hayatta bazı durumlarda çatışmadan kaçma gibi bir fırsat bulunur, bu ise bir olguyu anlatmaya yarayan bir örnekte bir işe yaramayacaktır.⁴⁸⁷ Ayrıca örneklerde yer alan bütün kişiler harici bağlarından kopmuş, eski hayatlarından bir iz taşımayacak şekilde deneysel ve kurgusal bir ortamda bulunmaktadır.

4.1. Gemi Güvertesindeki Yolcular Örneği

Popitz ilk örnek olarak Doğu Akdeniz’de bir limandan diğerine sürekli sefer halinde olan bir gemiyi vermektedir.⁴⁸⁸ Bu gemide her türden mal ve yolcu bulunmakta, tacirler, turistler ve mülteciler gibi farklı türden ve farklı dilleri konuşan insanlar seyahat etmektedir. Geminin güvertesindeki tek eşya ve tek lüks yolcuların üçte biri kadar sayıdaki şezlonglardır.

İlk günlerde şezlongların kullanıcıları sürekli değişmektedir. Ortak kullanılan bir eşya olarak şezlongdan kalkanın kullanım hakkı da bitmiş sayılmaktadır. Şezlongda yer tutmaya yönelik semboller kabul edilmemektedir. Bu sistem herkes tarafından kabul edilmiş görünmektedir. Şezlongların sayısı sınırlı olsa da bir kıtlık söz konusu değildir ve aranıldığı zaman boş bir şezlong genelde bulunmaktadır. Bir

⁴⁸⁵A.e.

⁴⁸⁶A.e., s. 187.

⁴⁸⁷A.e.

⁴⁸⁸A.e.

gün gemi yeni bir limandayken, aralarında herhangi türden bir yakınlık bulunan bir yolcu grubu gemiye biner ve gemideki düzen aniden bozulmaya başlar. Yeni gelenler şezlongları kendi buldukları tarafa çekmeye ve mülkiyette süreklilik iddiasında bulunmaya başlarlar. Şezlongun başından bir süre için ayrıldıkları durumlarda da şezlongları kapılmış olarak deklare ederler. Burada daha önce insanların ortaklaşa kabul ettikleri bir kullanım sembolüne başvuramazlar. Grubun dışındaki yolculardan bir tanesi şezlonglardan birine yanaştığı zaman öteki mülk sahipleri (Auch-Besitzer) hemen jestleriyle, bağırarak ve diğer imalarla o kişiyi şezlongu kullanmaktan men etmektedir. Bu korkutma hamleleri esnasında fiziksel bir arbedeye hiç gerek kalmamaktadır. Bu azınlıktaki kişiler zamanla şezlongları birbirine yaklaştırırlar ve kale gibi dururlar. O esnada kullanılmayan şezlongları da katlayarak halka şeklinde dizerler ve böylece şezlonglardan bir sür meydana gelir. Herkesin kullanmak istediği ortak mallar üzerinde küçük bir grup kendi tasarruf hakkını dayattıktan sonra daha önce rastgele bir araya gelmiş karmakarışık yolcular güruhu da sabit bir yapı kazanmaya başlamıştır. Mal sahibi olan pozitif ayrıcalıklılar ile mal sahibi olmayan negatif ayrıcalıklılar olmak üzere iki grup ortaya çıkmıştır.⁴⁸⁹

Oluşan bu iki grup daha önceki düzenin parçası olan bütün yolcu kitlesiyle kıyaslandığında görülmektedir ki yeni düzende oluşan ilk şey negatif ayrıcalıkların oluşturulmasıdır. Şezlongları kullanmak artık bir grup için yasaktır, diğerleri yani küçük olan grup istediği zaman onları kullanabilmektedir. Yeni oluşan düzenin ayrıcalıkları daha önce herkesin sahip olmuş olduğu bir imkândan, şezlong kullanma hakkından fazla bir avantaja sahip olmamaktadır başlangıçta. Tek bir farkları bulunmaktadır: bir üst sınıfın üyeleridirler ve ellerine geçirdikleri iktidarı genişletme fırsatına sahiptirler.

Bir sonraki adımda ise mal sahibi olmayan büyük çoğunluğa şezlong kiralama gündeme gelmektedir. Ödeme ise doğal ürünler veya hizmet karşılığında yapılmaktadır. Hizmet kaleminin ilk sırasında ise bekçilik görevi bulunmaktadır. Bekçilik görevinin mal sahibi olmayanlara devredilmesi sonucunda mal sahipleri

⁴⁸⁹A.e., s. 188.

üzerinden ciddi bir yük ortadan kalkmaktadır. Bu yeni gelişmeyle birlikte içyapı zenginleşip mal sahipleri, bekçiler ve mal sahibi olmayanlar olmak üzere üç parçalı hale gelmektedir.⁴⁹⁰

Bütün süreç aşikâr bir biçimde çoğunluğun iradesinin tersine gerçekleşmektedir. Azınlık olan grup ise şaşırtıcı biçimde yeni düzeni dayatma fırsatına sahip olmuştur. Popitz sayıca daha az olduğu için daha güçsüz olması beklenen grubun eline bu fırsatın nasıl geçtiği sorusunu sormaktadır.⁴⁹¹ Ona göre ilk aşamada mülkiyet iddiasında bulunarak topluluğu ikiye bölünmeye mecbur eden azınlık açısından fiziksel bir arbede en istenmedik ve tehlikeli şey olacaktır. Ancak hizmet veren üçüncü sınıfın da ortaya çıkmasıyla muhtemel bir fiziksel arbededen kimin zaferle ayrılacağı sorusunun cevabı biraz daha belirsiz hale gelmektedir. Popitz çoğunluk üzerinde iktidar kuran bir azınlık grubun bu ilk evreyi nasıl atlatabileceği sorusunu ortaya koymaktadır.⁴⁹² Popitz bu sorunun cevabını iki farklı kavram ile vermektedir: *ayrıcılıkların üstün örgütlenme yeteneği ve karşılıklılık ilkesinden meşruiyetin doğması*.

Ayırıcılıkların üstün örgütlenme yeteneği söz konusu olduğunda herkesin ortak kullanımına açık olan eşyaları temellük etme neticesinde istisnai tasarruf yetkisine sahip olanlar aslında avantajlı hale gelmiş olmayı talep edenlerdir. Kendi kendilerine dair yorumları –sahip oldukları kazanılmış haklar nedeniyle- zaten ayrıcalıklı oldukları doğrultusundadır. Onların karşıtı olan çoğunluk ise bir ayrıcalık talep etmemekte, bilakis ayrıcalıkları temelden reddetmektedir. Burada esaslı bir ayırım ortaya çıkmaktadır. Ayırıcılıklı sınıf çok hızlı ve etkili bir biçimde örgütlenme olma şansına sahiptir. Ortak çıkarları mutlaka daha fazla olmamış olabilir ancak daha fazla örgütlenme kabiliyetine sahip oldukları kesindir.

Azınlık grubun üyesi olan bir kişi bir süreliğine şezlongun başından ayrılmak zorunda kaldığında, şezlongunun işgal edilmemesini istiyorsa yapacağı şey bir başkasından yerine göz kulak olmasını istemek olacaktır. Bu ilk aşama da gözcülük

⁴⁹⁰A.e., s. 189.

⁴⁹¹A.e., s. 190.

⁴⁹²A.e.

eden bu kişi de zorunlu olarak bir *öteki mal sahibi* olacaktır. Böyle bir durumda birbirlerine yardım etmelerini gerektirecek çok aşikâr bir çıkar birliktelikleri vardır. İlk olarak, gözcülük eden kişi de benzer bir durumda ötekinden gözcülük etmesini bekleyecektir. İkinci olarak ise mülkiyet iddiasını meşrulaştıran her durum gözcülük eden kişinin de şansını artırmaktadır. Yardımlaşırken hem birbirlerine destek olmaktadırlar hem de bir *ilkeye*.⁴⁹³

Popitz burada son derece anlaşılır bir işbirliği bulunduğunu söylemektedir. Mülk sahiplerinin birbirlerine doğrudan sunabilecekleri üç şey bulunmaktadır: temsil etme, koruma ve onaylama.⁴⁹⁴ Azınlık grubun üyelerinin bireysel ve ortak çıkarları örtüşmektedir. Bu örtüşme hızlıca kavranılmakta ve ortak bir eyleme teşvik etmektedir.

Mülk sahibi olmayanların durumu ise daha karmaşık bir vaziyettedir. Onlar da –ortak kullanım eşyası olarak şezlongları kullanmak gibi- ortak çıkarlara sahiptir ancak çıkarlarını savunmak için eyleme geçer geçmez çıkarları şüpheli hale gelmektedir. Mülk sahiplerini sindirmek onların çıkarıdır ancak bunu başardıkları zaman olaylar nasıl gelişecektir? İşte bu ikinci adımın belirsizliği birinci adımı şüpheli hale getirmektedir. Onları kovdukları zaman her birinin gerçekten kişisel bir kârı olacak mıdır? Mevcut düzenin adaletsiz olduğu fikri onlara hangi düzenin adaletli olduğu hakkında kesin bir bilgi vermemektedir. Mevcut düzenin adil olduğunu düşünenler ise hangi yeni düzenin adaletsiz olacağı ile ilgili kesin bir kanaate sahiptir. Onların kurmuş olduğu düzeni yerinden edecek hiçbir yeni düzen onlara göre adaletli değildir.⁴⁹⁵ Mülk sahibi olmayanlar için hem akla en yakın ama aynı zamanda en zor olan çözüm eski düzenin yeniden kurulmasıdır. Çünkü kendi ilkelerini dayatabilmeleri için şezlongların geri kazanılması yetmemektedir. Karşıtlar –yani azınlık olan grup- mülkiyet iddialarında ısrarcı oldukları sürece şezlongları çok kısa bir süre içerisinde yeniden kazanma imkânına sahiptir, çünkü onlar herkesin kullanımına açıktır. İki farklı düzen tasarısının mücadelesinde herkese eşit kullanım

⁴⁹³A.e., s. 191.

⁴⁹⁴A.e., s. 192

⁴⁹⁵A.e.

hakkını savunanlar mücadeleye her seferinde sıfırdan başlamak zorunda kalacaklardır. Her kullanımdan sonra gönüllü olarak şezlongunu başkasına terk eden adaletli grup sürekli yeniden mücadeleye başlamak zorunda kalacağından biteviye saldıran ve huzur kaçıran durumuna düşecektir.⁴⁹⁶

Popitz bu durumdan hareketle yeni bir çıkarımda bulunmaktadır: Yoldaşça eşitlikçi bir ilkenin savunucuları kendilerini ancak radikal biçimde dayatabilirler. Yani genelin yararını düşünmeyenler ile iktidar yarışı yapılması çok zordur. Çünkü adalet ilkesi mücadele içerisinde azınlık çıkarını savunanların yararlandığı bir zayıflığa dönüşmektedir. Bu radikal dayatma iki biçimde gerçekleşebilir. Ya eğitim yoluyla mülkiyet düşüncesini kıymetsiz hale dönüştürmek veya kapalı bir devre grup kurularak ötekilerin tüm kullanım haklarının iptal edilmesi. Bu da Popitz'e göre zorunlu olarak yeni düzeni bir tahammülsüzlüğe mecbur etmektedir. Serbest rekabetin oyun kuralları bu düzen tasarımlarının mücadelesinde zorunlu olarak fırsat eşitsizliği oluşturmaktadır. Sahip olmaya karşı çıkan birisi sahip olmayı arzulayanlarla rekabet etme kabiliyetine sahip olamamaktadır.⁴⁹⁷

Mülk sahibi olmayanların kısasa kısas niyetiyle saldırması malların yeniden dağıtımı meselesini gündeme getirecektir. Şezlonglar ele geçirildiğinde veya başka bir düzlemde düşünüldüğünde yeni topraklar ele geçirildiğinde hangi kişilerin malların dağıtımı ve paylaşım meselesini kendi şahısları adına çözüp çözemedikleri belli olmamaktadır. Çünkü Popitz'in kaydettiği gibi artık genele ait kullanım hakkı fikri eski masumiyetini kaybetmiş olabilir ve herkesin kendi şezlongunu istediği durumda yeterli sayıda şezlong bulunmamaktadır.⁴⁹⁸ Kazanılan ilk başarının ardından saldıran grup -görünür olmasa bile- çıkar çatışmalarıyla dağılabilir. Şezlonglara el konulmasından sonra ortaya çıkması muhtemel olan bu durum aslında benzer çatışmalar zincirinin yalnızca ilk halkası olacaktır. Daha önceki küçük grup dağıtma meselesini halletmişti ancak bu yeni büyük grup dağıtma tartışmasını mücadelenin içine taşımaktadır. Dolayısıyla mülk sahibi olmayan diğer kişilerle

⁴⁹⁶A.e., s. 193.

⁴⁹⁷A.e.

⁴⁹⁸A.e., s. 194.

ortak bir eyleme girişmeden önce her birey kendi kişisel çıkarının ne olduğunu sorgulayacaktır. Buna verilebilecek muhtemel cevapların müphem ve riskli olmasından dolayı yapılacak işbirliği bireysel başarının garantisini verememektedir. Çünkü birlik olmak her zaman tekil bireyi ödüllendirmemektedir. Birliktelik başlangıç aşamasında risk anlamına gelmektedir. Mülk sahibi olmayanlar kazanılan başarıdan sonra birbirlerine gerçekte ne sunabilecekleri daha sonra belli olacaktır. O yüzden bu dayanışma katılımcıların kendilerini hangi ölçüde iki adım sonrasına göre konumlandıklarıyla alakalıdır.⁴⁹⁹

Gerçek bir başarının yakalanması anlık çıkarlara değil uzak hedeflere odaklanmakla alakalıdır. Popitz'in tabiriyle gerçek şezlonglara imgesel şezlonglara odaklanılması gerekmektedir.⁵⁰⁰ Bu ise ayrıcalıklı küçük gruptan beklenebilecek olandan farklı olarak çok büyük bir performans gerektirmektedir.

Büyük grubun böylesine bir güveni tesis etme süreci ayrıcalıklı küçük grubun manipülasyon hamleleriyle zorlaştırılabilir. Büyük grubun gelecekte elde edeceği umulan fırsatlarına karşı -görülen hizmetler ve gösterilen sadakat için ödül veya görece kişisel yükselme fırsatı gibi- anlık ve peşin avantajlar teklif edebilirler. Popitz'e göre bu tüm katmanlı toplumlarda var olan bir stratejidir.⁵⁰¹ Tüm bu engellerin aşılması imkân dâhilindedir ancak negatif ayrıcalıklılar pozitif ayrıcalıkların kendiliğinden sahip olduğu örgütlenme yeteneği seviyesine ulaşmak için çok daha fazla itkiye ihtiyaç duymaktadır. Örgütlenme yeteneğindeki açıklık başka türden bir gerçeklik olan ütopya ile kapatılmaktadır.

Popitz Hume tarafından ortaya atılan az sayıda insanın nasıl çok sayıda insana kolayca hükmedebildiği sorusuna şöyle bir yanıt vermektedir:

“[...] azınlık sahip olduğu ölçüde ve sahiplik - sahipliğin savunulması, çözülmüş bölüşüm sorunu ve dolayısıyla düzen konusunda uzlaşa - üstün bir örgütlenme yeteneği ifade eder. Özellikle de bu şekilde üstün oldukları için yönetirler ve yönettikleri için bu üstünlüğü sürekli olarak yeniden üretebilir ve muhtemelen daha da genişletebilirler.”

⁴⁹⁹A.e.

⁵⁰⁰A.e., s. 195.

⁵⁰¹A.e.

Bu iktidar genişlemesine karşı oluşan demokrasi gibi süreçler sanayileşme dönemi sonrasında ortaya çıkan bir sınıfın istisnai örgütlenme yeteneğinin bir ürünüdür.⁵⁰² Ancak buradaki örnekte üstün örgütlenme yeteneğinin sunduğu ilave fırsat iktidarın oluşum aşamasında zaten hazırda bulunmaktadır:

Yeni grup başlangıçta genel bir mal üzerindeki anlık fiili tasarruf dışında hiçbir şeye sahip değildi ve özel ve kalıcı tasarruf gücü üzerinde hak iddia etmekteydi. Görünüşte çok ince olan bu avantaj farkı, üstün bir örgütsel kapasitenin oluşması için yeterliydi- ve böylece çoğunluğun çıkarlarına karşı bir güç birikimi sürecinin başlangıcı oldu.

Karşılıklılık ilkesinden meşruiyetin doğması Popitz'in bu bağlamda kullandığı diğer bir kavramdır. Yukarıda özetlenen süreçten sonra iktidarın nasıl genişlediğinin modeli de kendiliğinden açığa çıkmış olmaktadır. Çoğunluğu teşkil eden insanlar pozitif ayrıcalıklılarıyla bir bağımlılık ilişkisine girmektedir. Burada görülen bir hizmet karşılığında ödenen ücret veya gösterilen sadakat neticesinde sağlanan bir koruma söz konusu olmaktadır. Bu ilişkiler içerisinde yeni bir hizmet sınıfı ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Popitz iktidar oluşum sürecinin başlangıcında ortaya çıkan ve azınlık grubun şaşırtıcı dayatma gücünü açıklayan bir fenomene dikkat kesilmektedir. Bu meşruiyetin yoktan yaratılması denilebilecek bir süreçtir.⁵⁰³ Popitz bahsettiği bu meşruiyet üretimini Weberci anlamdaki meşruiyetle karşılaştırmaktadır. Weber düşüncesinde kurulu bir düzen kendiliğinden bağlayıcı olarak kabul edildiğinde bir meşruiyet elde edilmektedir. Bu temelden kabulleniş alışkanlıkların ve fırsatçılığın ötesine geçerek kurulu düzenin anlam örgüsü içerisinde eylemde bulunmak için fazladan bir neden meydana getirmektedir. Düzenin meşruiyetinin derecelerine göre de düzene itaat ihtimali artmaktadır. Popitz burada Weber'e bir eleştiri getirmektedir.⁵⁰⁴ Weber meşruiyeti toplumsal dikey bir ilişki bir alt-üst ilişkisi şeklinde değerlendirmektedir. Yukarıdan aşağıya doğru

⁵⁰²A.e., s. 196.

⁵⁰³A.e., s. 197.

⁵⁰⁴A.e., s. 198.

meşruiyet iddiasında bulunmaktadır ve aşağıdan yukarıya doğru da meşruiyet inancına sahip olunmaktadır. Bu basitleştirme aslında faydalıdır ancak meşruiyet kazanma sürecinin ilk aşamalarından bahsedildiği durumlarda yanıltıcı olabilir.

Mesela gemi örneğinde oluşturulan meşruiyeti ele alalım. Burada yeni kurulan düzen ilk olarak pozitif ayrıcalıklara meşru görünmüştür. Bu meşruiyet istisnasız her birinin kendi iddialarının ve kazanılmış haklarının mutlak olduğuna inanması anlamında değildir. Bu kişilerin birbirlerini karşılıklı tanımaları Popitz'in *takas sürecinde karşılıklılık ilkesi* adını verdiği bir kavramla gerçekleşmiştir. Çok net bir biçimde örtüşen çıkarları için birbirlerine yardım ettikleri gibi aynı zamanda temiz bir vicdan oluşturmak için de birbirleriyle yardımlaşmaktadırlar. Kişi sadece kendi iddiasını ve taleplerini değil aynı zamanda onun iddiasını kabul edenlerin iddialarını da kabul etmektedir. “Ben onu (n haklarını) tanıdığım için haklıyım, o da beni tanıyarak haklılığını göstermektedir” gibi bir düşünce kalıbı benimsenmektedir: Biz birbirimizi tanıdığımız için de iddialarımız ve haklarımız bizim hukukumuzda temellenmektedir.⁵⁰⁵

Burada meşruiyet önce yatay olarak, eşitlerin birbirini tanınması şeklinde gerçekleşmektedir. Burada ayrıcalıklı olan kişiler kendilerine ayrıcalık tanıyan düzenin geçerliliği hakkında bir mutabakata varmışlardır. Bu süreç ilk önce grup içerisinde gerçekleşmektedir. Ancak bu içsel süreç sadece grup içerisindeki güvenlik duygunu artırmakla kalmayıp dışarıya doğru da bir ışıltı yaymaktadır. Popitz buna *mutabakatın telkin edici gücü* adını vermektedir. Buna göre bir eylemin hukuki ve makul olduğuna dair kanaat son derece bulaşıcıdır. Topluma yayılan kesin inançlar işte bu yolla bu türden gruplardan doğmaktadır. Bunun için bir grubun diğerlerine açık bir biçimde çağrı yapmış olması gerekmemektedir. *Mutabakatın telkin edici gücü*, grup içerisinde gerçekleşen birbirini tanıma süreçleri öteki gruplar için görünür olduğunda da (selamlama, kıyafet) etki göstermektedir.

⁵⁰⁵A.e.

Bu arada, ayrıcalıkların karşılıklı olarak tanınması, yalnızca yeni bir düzenin meşruiyetinin gelişiminde ilk olgu değildir. Aynı zamanda- eski bir düzenden geriye kalan son iz olarak - "kendi" düzeninin fiili çöküşünden çok daha uzun süre dayanabilmektedir. Avrupa soyluluğu bunun açık bir örneğidir. Burada da meşruiyetin kalıntıları, her şeyden önce tanınmanın iç değişim sürecinde hala korunmaktadır. Bu değişim süreci kendi başına sürekli bir güç geliştirir. İlk aşamada olduğu gibi son aşamada da dışarıdan bir onaya bağımlı olmaktan ziyade, dışarıya belli bir telkin etkisi yaratıyor gibi görünmektedir.⁵⁰⁶

4.2. Esir Kampı Örneği

İktidarın kuruluş aşamasını betimlemek için Popitz'in verdiği ikinci örnekte, sona ermek üzere olan bir savaşta esirler derme çatma bir toplama kampına gönderilmişlerdir.⁵⁰⁷ Bu kamp düz bir alanda kurulmuştur ve sınırları dikenli tellerle çevrilmiştir. Farklı birliklerden gelen ve birbirini tanımayan esirler burada bir araya gelmiştir. Aralarında çok sıkı olmayan ama bazı kötü güdülerini frenlemeye yetecek kadar bir dostluk gelişmiştir. Birbirlerini çok fazla rahatsız etmemekte hatta çok zahmetli değilse birbirlerine yardımcı da olmaktadır. Ama esasen herkes tek başına bulunmaktadır. Bu kitle içerisinde dört kişi bir grup haline gelerek değişik bir dayanışmanın içine girerler. Onların da daha önceden bir tanışıklıkları mevcut değildir ancak bir araya geldikten sonra kimin ne kadar malı varsa –kampın para birimi olan sigaralar da dâhil olmak üzere- hepsini bir kutuya koyarlar. Diğer işlerde de olduğu gibi kimin kutuya ne kadar katkı yaptığının hesabı tutulmamaktadır. Bu grubun üyeleri görevleri aralarında pay edip her biri bir alanda uzmanlaşır. Bir tanesi aşçı, diğeri tenekeci olur. Üçüncü kişi İngilizce bilmektedir ve sonuncusu ise iri yapılı olduğu için dışarıya yönelik korkutucu bir etkiye sahiptir.⁵⁰⁸ Bu dörtlü giriştikleri üretken işbirliği neticesinde kampın en varlıklı seçkinleri haline gelirler. Bu noktada çok önemli bir iş gerçekleştirip bir soba imal ederler. Bu sobanın üzerinde çorba pişirilebilmekte ve su kaynatılabilmektedir. Kampa gıda ürünleri

⁵⁰⁶A.e., s. 200.

⁵⁰⁷A.e.

⁵⁰⁸A.e., s. 201.

yalnızca pişirilmemiş vaziyette sevk edilmektedir ve açıkta ateş yakmak da yasaktır. Bir sobanın yapımı ise çok fazla ustalık ve mesai gerektirmektedir.

Grubumuz böylece kampın ticaret merkezi haline gelir. Kamp sınırları üzerinden ithalat ve ihracat da yapılır ve bir teneke ürünler imalathanesi açılır. Bu işlerin yoluna koyulmasıyla birlikte adım adım diğer insanların bu gruba yönelik bağımlılıkları oluşmaya başlar. Bağımlı olan kitle daha fazla genişler. Grubun dışında kalanlar sobayı kullanabilmek için başlangıçta ödemeler yaparlar. Daha sonra ödeme yerine bazı hizmetleri görürler ve talep arttıkça müşterilerden beklenen şeyler de artar. Sonunda ocağın birilerine kullanılması bir lütuf ve iyilik haline gelir. Bazı kişiler diğerlerine göre daha ayrıcalıklı hale gelmiştir. Farklı gruplar farklı yakınlıklarda olmak üzere soba sahiplerinin etrafında tabakalaşırlar.

Popitz bu düşünce deneyinde belirleyici olan unsurun kampta ikinci bir sobanın imal edilmemesi olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁹ Burada iki aşama söz konusudur. Öncelikle – grubun dışında da yetenekli insanlar olmasına rağmen- bu ek işi becerip soba üretebilecek kadar sıkı bir işbirliği yapacak grup kurulamamaktadır. Grubun dikkat çeken başarısı onları taklit etme iştahını da beraberinde getirmiştir ancak hâkim grup bu süre zarfında etki alanını o kadar genişletmiştir ki başka bir sobanın yapılmasını engelleme gücüne sahip olmuştur. Bu ikinci aşamada güç sahibi grup kendileri dışındaki insanlar arasından çok sayıda yordakçı devşirmiştir.

Bu aşamadan sonra –yeni bir soba imal etme girişimi de dâhil olmak üzere- her hasmane hareket bir risk oluşturmaya başlar. Grubun sobası bir tekel haline gelir ve insanlar yavaş yavaş kamptaki görev dağılımına alışır. Popitz burada öncelikli olarak hâkim grubun iş yapma yeteneğini, sonrasında ise bu iş yapma yeteneğini ezici bir çoğunluğun üzerinde uygulanan bir iktidara dönüştürmesinin imkânlarını incelemektedir.⁵¹⁰ Burada *dayanışma merkezlerinin üretken üstünlüğü*⁵¹¹ ve

⁵⁰⁹A.e., s. 202.

⁵¹⁰A.e., s. 203.

⁵¹¹A.e.

tabakalaştırma süreci olarak iktidarı ele geçirme⁵¹² şeklinde ifade ettiği iki kavram üzerinden durumu açıklamaktadır.

İlk kavram dayanışma merkezlerinin üretken üstünlüğü, fırsatları doğru değerlendirerek çok az da olsa öne geçen ve birbirleriyle yardımlaşan kişiden oluşan grupların iktidarlarını kurma ve genişletme biçimlerini ifade etmektedir. Yukarıda anlatılan dört kişi arasında ilk olarak gerçekleşen şey açıklanması zor bir gözü peklik ve cürettir. Bu kişiler birbirleriyle yardımlaşmadan önce birbirlerine karşı kör bir güven duymuş veya duymak zorunda kalmıştır. Birbirleriyle yardımlaşmalarının karşılıklı olacağını sadece varsaymışlardır. Popitz bu durumu ifade etmek için *güven sıçraması*⁵¹³ ifadesini kullanmaktadır. Bu dört kişinin tam olarak yapması gereken şey böylesine bir toplumsal ilişkinin içine düşürmektir. Bu durum Popitz'e göre bu türden özel dayanışma durumlarının neden nadir olduğunu nasıl büyük bir hızla işlediğini açıklamaktadır.

Grup bir araya geldikten sonra olağanüstü başarılar imza atar. Bu başarıyı yakalamaları için elbette grubun her bir üyesinin bireysel bir yeteneğe sahip olmasının beklenmesi doğaldır. Ancak her üyenin sadece ortalama bir yeteneğe sahip olması durumunda bile grubun total başarı performansının tek tek bireylerin gösterebileceği başarıların toplamından üstün olacağı ile ilgili zihinlerinde bir kesinlik olması onlar için yeterli olmuştur. Yetenek düzeylerinin aynı olduğu bir durumda eğer bahsi geçen türden bir grup dayanışması bulunuyorsa başarı performansları çok daha üst düzeyde olacaktır. Popitz grup dayanışmasının nasıl olup da başarının çitasını bu denli yükseltebildiği sorusunun peşine düşmektedir. Ona göre bu sorular kime sorulsa işbölümü, uzmanlaşma ve işbirliği gibi bir takım genel kavramlar cevap olarak alınabilir.⁵¹⁴ Ancak bu kavramlar çok geniş bir anlam sahasını kapsamaktadır ve Popitz grup dayanışmasının ortaya çıkardığı imkânları ve

⁵¹²A.e., s. 209.

⁵¹³A.e., s. 204.

⁵¹⁴A.e.

bu türden bir grubun iş görme biçimini daha ayrıntılı bir şekilde betimlemek istemektedir. Popitz bu betimlemeyi on madde üzerinden gerçekleştirmektedir.⁵¹⁵

İlkin, dayanışma kelimesi nasıl anlaşılırsa anlaşılınsın onun temelinde *yardım* ve *paylaşma* bulunmaktadır. Hem yardımlaşma hem de paylaşma en basit formlarıyla bile başarı performansını artırma fırsatı sunmaktadır. İnsanlar bireysel eksikliklerinden kaynaklanan boşluğu telafi etmek için birbirlerine yardım etmekte ve birbirlerini kollamaktadır.

İkinci olarak bu basit formlardan bir kolektif eylem meydana gelebilmektedir. Bu kolektif eylemle birlikte insanlar bir meseleye birlikte el atmaktadır. Tek bir komutla ağır bir nesnenin yerinden oynatılmasından toplumsal mücadele alanında ortaya konulan eylemlere kadar hepsi bu çerçevede gerçekleşmektedir. Kolektif eylemin biraz daha farklılaştırılmış çeşidi ise iç içe geçmiş aktivitelerin zincir şeklinde birbirine eklenmesi şeklinde kendini göstermektedir. Örneğin bir yangını söndürmek için herkesin sağa sola koşturması yerine su dolu kovaların elden ele taşınması gibi. Popitz aynı zamanda ve aynı yerde gerçekleştirilen aynı türden aktivitelerin koordinasyonuna kolektif eylem adını vermektedir.⁵¹⁶

Üçüncü olarak, zaman birliğinden vazgeçildiğinde, yani aktivitelerin aynı zamanda yapılmadığı durumlarda da aktivitelerin birbirine eklenmesi yararlı olmaktadır. Üzerinde tek bir kişinin çalışabileceği bir iş için çalışma saati ve molalar öyle paylaşılabilir ki herkes ortak bir göreve azami katkı sağlayabilir. Burada aynı türden aktivitelerin zamansal olarak birbirine eklenmesiyle bir etkiye ulaşılmaktadır.

Dördüncü olarak, (zaman yerine) mekânın birlikteliğinden vazgeçildiğinde de bir dayanışma etkisi görülebilir. İnsanlar birbirlerinden ayrı mekânlarda ama aynı zamanda aynı şeyi yapma konusunda sözleşebilir. Farklı yerlerde bir ürünün pazarlanması bu durumun bir örneğidir. Burada bir mekân birliği bulunmamaktadır. Farklı fırsatları aynı anda değerlendirmek ve bir kişinin başarısızlığının diğer birinin

⁵¹⁵A.e.

⁵¹⁶A.e., s. 205.

başarısı ile dengelenmek hedeflendiği durumlarda bu dayanışma biçimi yararlı olabilir.

Beşinci olarak, *vekaleten eylem* aracılığı ile iş gücünden tasarruf etmek mümkündür. Matarasına su doldurmak için çeşmeye giden bir kişi diğer birkaç kişi için de aynı işi gerçekleştirebilir. Bu yük azaltma eylemi yalnızca kısmi olarak kullanılabilir ancak etkisi çok açıktır.

Bu beş örgütlenme biçiminin öne çıkan yanı etkili olmak için çok az bir koordinasyon zahmeti gerektiriyor olmasıdır. Ancak grup örgütlenmesinin esas özel biçimleri aynı türden değil farklı türden aktivitelerin birbirlerine eklenmesinde görünür hale gelmektedir. Burada ortaya çıkan fırsatları kullanmak hem yüksek bir koordinasyon seviyesi hem de üstün bir hayal gücü gerektirmektedir.

Altıncı olarak, *kısa süreli işbölümü* sayesinde *tek bir iş* üzerinde dayanışma içinde çalışmak insanlara ciddi bir zaman tasarrufu sağlayabilir. Nöbetleşe görülen işlerde görevi devrederken oluşan kayıp zamanlar burada bulunmamaktadır. Çok kişinin tekil başarı performansı ortak bir görev etrafında bir araya getirilmekte ve daha sonra bu ortak ödev suni ve alışılmadık biçimde bölümlere ayrılmaktadır. Burada görülecektir ki tam da tekil olarak bir anlam ifade etmeyen kişisel başarılar grup dayanışması içerisinde üretken bir hale gelmektedir. Bu duruma uygun olarak kısa süreli işbirliği esnasında çok sayıda yeni *vekaleten eylem* olanağı keşfedilmektedir. Bu eylem türünde de yukarıdaki gibi zamanın veya mekânın birliğinden vazgeçilmesi durumuna göre farklı varyantlar ortaya çıkabilmektedir.

Yedinci olarak devamlı iş bölümü bir grupta hareket eden insanların sahip olduğu fırsatlardan biridir. Burada uzmanlaşma etkisi kendini göstermektedir. Aynı işi sürekli olarak yapan kişi daha hızlı ve daha hatasız yapmaya başlamaktadır. Ancak uzmanlık daha önceden kazanılmışsa -bizim düşünce deneyimizdeki aşçı ve tenekeci gibi- bu dayanışma sürecinin en başından itibaren kullanılmaktadır. Bu yedinci aşamaya ulaşıldıktan sonra özel yenilik (innovation) fırsatları başlamaktadır.

Sekizinci olarak belirli ve sınırlandırılmış bir göreve konsantre olmak kısmi süreçlere yönelik yeni iş ve üretim yöntemlerini bulmayı kolaylaştırmaktadır. Popitz'e göre makineleşme de işleri bölmenin getirdiği bir yenilik ürünüdür.⁵¹⁷

Dokuzuncu olarak, bir işi basit uygulamalara bölme ve genel bakış olanağının iyileştirilmesi büyükün sürecin -altıncı maddede olduğu haliyle- bölümlenmesi ve koordinasyonu fırsatını doğurmaktadır.

Onuncu olarak hâkim grup bu arada başka herkesin yaptığı şeyleri çok daha hızlı ve daha iyi yaptığı için iş güçleri yeni ödevler için hemen boşa çıkmaktadır. Bu örnekteki grup soba imalatını bu şekilde başarmıştır.

Burada örnek olarak verilen hâkim grubun tüm bu örgütlenme fırsatlarını kullanıp kullanmamasından bağımsız olarak söylenebilir ki on maddede özetlenen fırsatların hepsi dayanışmanın temel formları olan yardım ve paylaşmadan doğmaktadır. Dolayısıyla bu yöntemler yeni keşfedilmiş şeyler olmaktan ziyade stratejik uygunluğun zorunlu kıldığı durumlardır.

Bu yoğun toplumsallaşma süreci sadece dışarıya yönelik bir fayda sağlamamaktadır. Gerçekleştirilen dayanışma aynı zamanda bir güvende olma duygusunu da beraberinde getirmektedir. Grubun dışarıdaki güven hissi arttıkça bu grup içerisinde de bir güvenlik duygusu meydana getirmektedir. Bu durum tekrardan dışarıya doğru bir özgüven ve üstünlük duygusu olarak yansımaktadır. Bu aşamada hâkim grubun ötekilerine karşı bir iktidar uyguladığını henüz söylemek mümkün değildir. İktidar ilişkilerinin gelişip serpilmesi grup dışında olan insanların gruba olan bağımlılıklarının artması neticesinde gelişmektedir. Grup dışındakiler grubun lütfuna bağımlı hale geldikten sonra iktidar üretim tekeli dayatmakta ve iktidarını perçinlemiş olmaktadır.⁵¹⁸

İkinci kavram olan *tabakalaştırma süreci olarak iktidarı ele geçirme* hâkim grubun dışındaki insanların iktidar merkezine farklı uzaklıklarda konumlandırılarak iktidarın genişletilmesi olgusunu ifade etmektedir. Popitz burada kamptaki farklı

⁵¹⁷A.e., s. 207

⁵¹⁸A.e., s. 209

türden bağımlılıkların nasıl oluştuğu sorusuyla başlamaktadır soruşturmaya.⁵¹⁹ Grup tüm sürecin başlangıç noktasında üretim konusunda bir adım öne geçmişti. Sürecin sonunda ise üretim konusunda diğerleri ile arasındaki farkın kapatılmasını engelleyebilecek bir iktidara sahipti. Bu üstünlük pozisyonu mülkiyet tartışmalarının eşlik ettiği bir pozisyon değildir. Grup üyeleri ve diğerleri arasında bir mülkiyet tartışması bulunmamaktadır. Grup üyeleri kimin ne kadar mülkü olduğu ile ilgilenmemektedir. Onlar için önemli olan diğerlerinin kendileri ile rekabet edebilecek bir üretim düzeyine çıkmamasıdır. Yani genel geçer olan ve herkes tarafından tanınan bir mülkiyet düzeni hüküm sürmektedir ve grup bu mülkiyet düzeninde tekel olarak kalmak istemektedir. Bir tekelin bulunması kamptakilerin çoğunun hoşuna gitmeyecektir ancak buna da gerçek anlamda zorlanmamışlardır. Grup karşılarına çıkan fırsatları çok iyi kullandığı için süreç zorunluymuş gibi görünmektedir. Kampın tek üretim aracı olan sobaya sahip oldukları için bu durumdan bir takım ekonomik avantaj elde etmeyi düşünürler ve sobayı kullanmanın şartlarını giderek zorlaştırırlar. Grup dışındaki insanların hepsine aynı şekilde davranmayıp bazılarını kayırmakta ve çok daha özel bir bağımlılığa mahkûm etmekte zorlanmamaktadırlar.

Grubun iktidarını genişletmesi ve daha sonrasında perçinlemesi için elde ettiği ekonomik avantajlar ve oluşturduğu tek tek bağımlılıklar yeterli değildir. Bu yüzden grup iktidarını büyütme politikasını anlık hasımlara göre değil tüm kampın topluluk yapısını ve potansiyel hasımları göz önünde bulundurarak belirlemiştir. Çünkü kendi iktidarını kademeli olarak geliştirirken -grup dışındaki ezici çoğunluğun bir araya gelerek- karşıt bir koalisyon oluşturmasını engellemesi gerekmektedir. Tarih boyunca karşıt koalisyonları bölmenin en bilindik aracına başvurdular: bölmek.⁵²⁰ Bölmenin ilk akla gelebilecek olan en ilkel çeşidi başka insanları veya grupları karşı karşıya getirerek onların kavgasından bir takım yararlar elde etmektir. Ancak bu bölme politikasını iktidarı ele geçirme stratejisi ile ilintili hale getirmek de mümkündür. Grubumuzun yapmış olduğu tabakalaştırma (Staffelung) da tam olarak

⁵¹⁹A.e.

⁵²⁰A.e., s. 210.

budur. Grubun dışındaki insanlar iktidar merkezine olan ilişkileri açısından farklılaştırılıp derecelendirilirler ve bu şekilde bölme neticesinde birbirinden farklı çıkar grupları meydana gelir. Primo Levi'nin anlattıklarına kulak verelim:

Bu ileri gelen Yahudiler, Alman kampının yapısıyla ilgili tipik bir sonuç: Tutsak hayatı yaşayan birkaç kişiye, üstün bir iş veriliyor, belirli bazı faydalarla üstünlük tanınıyor, arkadaşlarıyla arasında doğmuş olan dayanışmaya ihanet etmesi kötükleniyor; içlerinden biri kuşkusuz buna yatkınlık duyacaktır günün birinde. Bundan böyle genel yasalara uymayıp dokunulmaz bir duruma girecek, bundan ötürü güçlendikçe de daha çok nefret edilir daha çok kıskanılır bir kişiliğe bürünecektir.⁵²¹

İlkel anlamıyla bölme zaten bazı gruplaşmaların olduğunu ve birbirlerine karşı kullanılabileceğini varsaymaktadır. Örnek olarak verilen kampta ise durum böyle değildir. Hâkim grup hem insanları bölme hem de tabakalaştırma görevini üstüne almak zorundadır. Primo Levi'nin kaldığı toplama kampında tanıştığı mühendis Alfred L.'nin öyküsü tabakalaştırma stratejisinde – özellikle iktidar merkezinin bir parçası olmasına imkân olmayan insanların yardımcılar grubuna girebilmek için hırslı planlar da yapabileceğini ve bu çabalarına karşılık bulabileceklerini göstermektedir.

L. planını kendine karşı çelikten bir disiplinle ve acımadan uyguladığı gibi, yoluna çıkan arkadaşlarını da harcamaktan haydi haydi çekinmedi. L., güçlü görünmek ile güçlü olmak arasında bir adımlık bir fark bulunduğunu, her yerde, özellikle kampın herkesi eşit kıldığı ortamda, saygı uyandıracak bir dış görünüşün gerçekten saygı uyandıracığını biliyordu. Bir yandan da, tüm çabasını, kamptaki sürüyle bir tutulmamaya harcıyordu; canla başla çalışıyor, tembel arkadaşları gayrete getirmekten geri kalmıyordu. Günlük kavgaya katıldığı görülüyor, yemek kuyruğunun en verimli yerine yerleşmeye kalkmıyor, günlük yaşantı içinde disipline uyduğunu baraka kıdemlileri görsün diye tayının en incesine razı oluyordu. Kendisinin ötekilerden farklı olduğu iyice bellensin diye, arkadaşlarıyla ilişkilerinde terbiyeli olmaya çok dikkat ediyordu; bu onun bencilliğini tamamlayan bir şeydi aslında.⁵²²

⁵²¹ Primo Levi, **Bunlar da mı İnsan**, Çev. Zeyyat Selimoğlu, İstanbul, Can, 2018, s. 112.

⁵²² **A.e.**, s. 116.

Bu türden bir tabakalaşma söz konusu olduğunda kaç farklı grubun meydana getirildiğini söylemenin kuramsal olarak bir imkânı bulunmamaktadır ancak Popitz tabakalaştırmanın stratejik yönünü serimlemek için örneği basitleştirerek üç gruptan bahsetmektedir.

Ortak, akraba, yordakçı veya müşteri denilebilecek olan kişiler ilk tabakayı oluşturmaktadır. İktidar merkezine bağımlı olan bu kişiler bir takım ortaklık getirilerinden faydalanmaktadır. Hâkim grubun iktidarını büyütebilmesinin yolu birçok önemli işleri bu tabakaya bırakabilmesine bağlıdır. Bu yüzden iktidarın ele geçirilmesinde bu tabakanın önemi çok büyüktür. Önemli bazı işlerin bu en yakın tabakaya devredilmesi iktidar merkezinin ekonomik çıtasını yukarıya doğru çeken bir etki göstermektedir. Hâkim grubun üyelerinin iktidarlarını dayatmak için çekmek zorunda oldukları zahmeti de bu ilk tabaka üstlenmektedir. Birinci tabaka çok üst düzeydeki işlevleri ve görevleri üstlenmeden önce iktidar grubu için güçlendirici ve paratoner görevini üstlenebilir. Güçlendirici rolüyle iktidarın söylemlerini ve icraatlarını daha vurgulu hale getirirken paratoner göreviyle de iktidar merkezinin başarısızlıklarını üstlenir. Burada paratoner görevi iki önlü işlemektedir. Bir başarısızlık durumunda birinci tabaka başarısızlığı üstlenerek hem hâkim grup hem de bilhassa zarar gören kitlenin gözünde iktidardakilerin yanılmazlığı düşüncesini korumaktadır.⁵²³

Birinci tabakanın oluşturulmasından çok daha zor olan şey ise ikinci tabakanın meydana getirilmesi, muhafaza edilmesi ve adım adım küçültülmesidir.⁵²⁴ Bu tabaka tarafsızların, izleyicilerin ve alakasızların tabakasıdır. Bu kitleye iktidarın ele geçirilmesi sürecinde olan bitenlerle bir alakalarının olmadığı telkin edilmeli ve tarafsızlığın bir ayrıcalık olduğu kabul ettirilmelidir. Bu şekilde saf dışı bırakılacak olan ikinci tabakanın oluşturulması çok ince düşünülmüş taktikler ve iktidar iddiasının dikkatli bir dozda sunulmasını gerektirdiği için özellikle zordur. Genel başarı için böyle tarafsız bir kitlenin oluşması çok önemlidir. İktidar grubundan olmayan kişilerin önemli bir bölümü seyirci rolünü oynamaya istekli olmadan

⁵²³ Popitz, *Phänomene der Macht*, s. 212.

⁵²⁴ A.e.

iktidarın olağanüstü bir biçimde ele geçirilmesinin bir imkânı bulunmamaktadır. Onlar sonuçta muhtemelen en önemli, iktidarın ele geçirilmesinde belirleyici yardımcı güçtür. Bir toplumsal birimin bu açıdan yanılısına potansiyeli ne kadar büyükse, aşırı iktidar ilişkilerinin ortaya çıkma şansı da o kadar büyüktür.

Üçüncü grup açıkça yoksun bırakılmışlar, “paryalar, çulsuzlar, köleler”⁵²⁵ grubudur. Bu grup yordakçı grubunun yardımıyla oluşturulabilir; ancak ilk grup olarak da ortaya çıkabilir ve tabakalaştırma sürecini başlatmaya hizmet edebilir. İmtiyazsızlardan oluşan bir grubun oluşturulması, genellikle etkilenmeyenlerin, yani imtiyazsız olmayanlar (yeter ki bana dokunmasınlar diyen grup) olarak avantajlı tarafta kalanların özel olarak hoşuna gideceği için onların kolaylıkla olurlunu alabilmek gibi özel bir avantajı sahiptir.⁵²⁶

Bu üçe bölünmenin, hatta daha fazla grubu içeren çeşitlenmiş bir tabakalaştırmanın, dayanışma grubunun (iktidar grubunun) en başından beri bilinçli bir hedefi olmuş olması şart değildir. Ancak, iktidarın ele geçirilmesinin bireysel taktik adımları böyle bir istikamette yürümeyi hedeflemiş olmalıdır.

Bir bütün olarak bakıldığında böylesi bir tabakalaştırmanın başarısı, yardımcı ve yardımcının yardımcısı olarak hareket edecek uygun kişileri işe almakta değildir. İktidarı ele geçirme konusundaki özel yetenek, esasen –geçici olarak- etkilenmeyenlerin, yani bir "grup" olarak kendini oluşturması halinde üstün çoğunluklar oluşturmak için özellikle elverişli bir konumda olacak olan grubun sırasıyla uygun dozda ihmal edilmesi ve azaltılmasında kendini gösterir. Bu ilk başta provoke edilmemelidir. Statükonun yararları bir perspektife oturtulmalıdır. İşte bu nedenle barış siyaseti, güç elde etmenin çok önemli bir parçasıdır.⁵²⁷

İkel anlamıyla değil de stratejik olan bölme eylemi iktidar grubu ile her biri farklı tabakalara yerleştirilmiş ilişkiler yoluyla her aşamada farklı türden ve birbirlerinden ayrışan çıkarlar oluşturmak zorundadır. Yardakçılar, tarafsızlar ve çulsuzlar birbirlerinden çok farklı çıkarlara sahiptir ve aralarında azami bir toplumsal

⁵²⁵A.e., s. 213.

⁵²⁶A.e.

⁵²⁷A.e., s. 215.

mesafe vardır. Bu grubun iktidarını mümkün kılan, istediği durumlarda kendisine olan bağımlılıkları tabakalaştırabilmesini sağlayan araç kıt ve arzulanan mallara sahip olmasıydı.⁵²⁸ Mallar farklı şekillerde kullanıldığı için birbirinden farklı bağımlılık ilişkileri oluşturmak mümkün olmuştur. Mesela özel hizmetleri karşılığında birinci tabaka olan yordakçılara belirli bir pay verilmesi, tarafsızlarla herhangi bir rekabete girişmemelerinin karşılığı olarak normal ticari ilişkilere devam edilmesi ve çulsuzlar grubunun emek gücünün sömürülmesi. İktidar grubunun iktidarını genişletebilmesinin nedeni mal birikiminin insanlar üzerinde iktidar kullanımına, iktidar kullanımının da mal birikimine dönüştürülebileceği gerçeğine dayanmaktadır.

4.3. İslahevi Örneği

Popitz'in iktidarın oluşum sürecini açıklamak için verdiği üçüncü örnek ıslahevi örneğidir.⁵²⁹ Bir ıslahevinde 14 ila 15 yaşında bulunan delikanlıların topluma kazandırılması istenmektedir. Kendini yönetmek zorunda kalmanın ve arkadaşlık ortamının vereceği eğitimin olumlu etkisine olan inançtan dolayı toplam 13 delikanlı idari ve mekânsal olarak ıslahevinin geri kalanından tecrit edilir. Tam bu sırada 13 kişilik grup içerisinde emirlerin çıkış noktası olan bir iktidar merkezi ortaya çıkar. Grubun en merkezinde bulunan bu dört kişi arasında, anlaşmazlık olması durumunda son sözü söyleyen bir şef bulunmaktadır. Bu merkezdeki ve en güçlü olan birinci gruptur. İkinci grup yardım ve yordakçılık yapan üç kişiden oluşan bir gruptur. Bu grup şiddete ihtiyaç duyulması halinde de harekât timi görevini üstlenmektedir. Geri kalan altı kişi ise üçüncü grubu oluşturmaktadır. Onlar emir kuludur ve diğerleri tarafından sömürülmektedir. Kahvaltıda her bir delikanlıya iki dilim ekme verilmiştir. Ekmekleri suda yumuşatıp daha sonra basınçla ezerek uzun süre bozulmayan peksimetlere dönüştürmenin mümkün olduğu keşfedilir. Bu keşif yeni bir paylaşım sistemine geçişin kapılarını aralamaktadır. En dezavantajlı grupta bulunan altı delikanlıdan her biri aldıkları iki ekme diliminden bir tanesini iktidar

⁵²⁸A.e.

⁵²⁹A.e., s. 216.

merkezine verir. İktidar merkezi bu altı ekmekten -şefe iki diğerleri birer tane olma üzere- beş tanesini merkez için ayırır ve bir tanesini de hizmetlerinin karşılığı olarak yardım ve yataklık yapan üç kişiye verir.⁵³⁰

Halledilmesi gereken ortak ödevler de benzer bir şekilde dağıtılmaktadır. Bu grubun içerisinde tabakalaştırma sabit bir katmanlı toplum meydana getirmiştir. Popitz'in verdiği ikinci örnekte bulunan tarafsızlar sınıfı burada bulunmamaktadır. Ezilenler sınıfı ise ağırlıklı olarak yeni gelenler arasından istihdam edilmektedir. İktidar merkezinde bulunan şef özel bir statüye sahip olsa da onu otoritesinin etkisiyle kendisi kurmamıştır. İktidar merkezinin kendi içerisindeki hiyerarşisi iktidarın dışarıya doğru yayılmasının sonucunda ortaya çıkmıştır. Popitz grubun nasıl oluştuğundan ziyade sistem içerisinde işlemeye devam eden süreçlere odaklanmak gerektiğini söylemektedir.⁵³¹

İktidar farkı sabit bir hale gelmiş ve uzun süre boyunca esasen bu durumda hiçbir değişiklik olmamış olsa dahi iktidar oluşturma sürecinin nihai bir sonuca ulaşarak sonlandığı söylenemez. Çünkü iktidar düzeni bir sistemdir. Bu düzende sistemi kuran iktidar düzeni sürekli yenilenmektedir. İktidar farkının sabit olduğu durumlarda bu iktidar farkı sürekli olarak yeniden üretiliyor demektir.⁵³² İktidar bir kere ele geçirildiğinde artık sürekli sahip olunan bir mülk gibi düşünülmemelidir.

Yeniden paylaşım sisteminde iktidarın yeniden üretimi: Buradaki örnekte altı gencin sömürülmesi yeniden paylaşım sisteminin çirkin bir yüzüdür sadece Popitz'e göre. Bu aşamaya gelmiş iktidar ilişkilerinde sıklıkla fiziksel şiddet kullanılmaktadır. Bu şiddet uygulamaları bir süre sonra onun daha önce aktardığı şekilde tehdiye dönüşmektedir. Artık tehdidin aşikâr biçimde telaffuz edilmesi de gerekmemektedir. Şiddet sadece sistem içerisinde zaman zaman ortaya çıkan bazı sıkıntıları gidermek için kullanılmaktadır. Sadece arızalar giderilirken görünür olduğu için sistemden ziyade onun arızalarının bir alametidir.⁵³³

⁵³⁰A.e.

⁵³¹A.e., s. 217.

⁵³²A.e., s. 218.

⁵³³A.e.

İktidar merkezi bu örnekte ekmekleri almakta, tutmakta ve vermektedir. Aldığından çok daha azını verme kudretinde olduğu için bir mal biriktirme yani iktidar yoğunlaştırma fırsatına sahip olmaktadır.

Alma ve verme eylemleri iktidar biriktirme fırsatının dışında da büyük bir öneme sahiptir. Alma ve verme yeniden paylaşımın iyi planlanmış bir sistemine dâhil edildiklerinde iktidarı ve var olan iktidar paylaşımını yeniden üretmenin en iyi yöntemleridirler. Bu grubun en tepesinde bulunanların ellerinden ekmeklerini aldıkları sömürülen grup sadece iktidar uygulamasının nesnesi olmakla kalmamaktadır. Onlar aynı zamanda iktidarı ellerinde tutanlara başkalarının malına el koymak ihtiyaç duydukları aracı da vermektedir. Yani başkalarının davranışlarını yönlendirme aracı. Aynı şekilde iktidar sahiplerinin kendilerine ekmek verdiği yardımcı grup tepedekilerin hizmetine girerek onların iradesine boyun eğmekle kalmamaktadır sadece. Aynı zamanda onlara ekmekleri tahsil etmeleri yani başkalarının davranışlarına yön vermek için bir araç vermektedirler. Bu iki gruptan her biri iktidara boyun eğerken öteki grubun da boyun eğmesine neden olmaktadır. İktidar sahipleri açısından bir grubun boyun eğmesi diğer grubun boyun eğmesinin aracı olmaktadır. Aynı ekonomik ürün iktidar grubunun hem veren hem de alan eliyle iktidarını yeniden üretmektedir. Aynı anda boyun eğdirilen iki grup zorunlu olarak birbirleriyle çatışan çıkarlara sahip olmak durumundadır. Grupların her biri diğerine karşı aynı işlevi yerine getirmektedir: birbirlerini karşılıklı olarak sistemde tutmak.⁵³⁴ Bu amaca yardım eden iktidar araçları olan hizmet ve mallar iktidar sistemi üzerinden yönlendirilmektedir.

İktidar merkezinin bu durumda yapması gereken tek şey kendisine sağlanan iktidar potansiyelini farklı haller arasında dönüştürebilmekten ibarettir. İktidar merkezi yeniden paylaşımın kodunda ufak tefek bazı değişiklikler yaparak her bir gruba uyguladığı baskıda ufak tefek bazı değişiklikler yapabilir. Bir tarafın üzerinde baskının artırılması öteki tarafın biraz daha fazla ödüllendirilmesiyle dengelenir.

⁵³⁴A.e., s. 219.

Sistemdeki denge sorunlarını halletmek için her zaman farklı seçenekler bulunmaktadır.

Sömürülen grubun zayıflığının temelinde yatan gerçek sömürünün sıkılaştırılmasında her adımın bir öncekinden daha korkunç olmasıdır. Daha önce sahip olunan iki ekmekten bir tanesine iktidar tarafından el konulmuştur. Şimdi kalan tek ekmeğin yarısının alınması iki ekmekten birinin alınmasından daha kötü olacaktır. Dolayısıyla iktidarın yoğunluğu da artmaktadır. Küçük araç siyaseti başarılı olmak için çok iyi fırsatlara sahiptir.⁵³⁵

İktidar grubuna yardım ve yataklık eden üç kişilik grubun zayıflığı ise onların değiştirilebilir olmasından kaynaklanmaktadır. Bu aracı yardımcı gruba iktidarın mutlaka ihtiyacı bulunmaktadır ama yardım eden kişiler gerekli değildir. Yani yardımcıların ezilenler grubunun sömürülmesine yardımcı olmaları, onların toplu olarak daha sonra tek tek düşebilecekleri bir çukuru kazmaları anlamına gelmektedir. Ancak onlar “bir avuç zavallı üzerinde hâkimiyet kurup onların ölüm ya da yaşamasını avuçlarında tuttukça daha acımasız, daha despot olmaktadır; çünkü kendisinden daha uygun görülecek birinin hemen kendi yerini alacağını bilmektedir”.⁵³⁶ Yardımcılar grubunun hizmetleri elbette ödüllendirilmektedir ancak bu grup iktidar farkının yerleşik hale gelmesine yardımcı oldukları oranda ödül ve hizmetten herhangi bir sonuca katlanmak zorunda kalmadan feragat etme özgürlüğünden de olmaktadır. Popitz bu türden düzenleri iktidar makinelerine benzetmektedir.⁵³⁷ Bu makinenin çalışması için gerekli enerji ise bizzat hâkimiyet altına alınanlar tarafından sağlanmaktadır. İktidarın yeniden üretilmesine dayanan bu sistemlerde içeriden kendiliğinden bir parçalanma olması mümkün değildir. Onların yıkılması için ya dışarıdan bir müdahale gerekmektedir veya ekonomik temellerde yeni gruplara farklı fırsatlar sunan bir değişiklik olması gerekmektedir. Onun dışında altta kalan grupların bu zırlı delmek gibi bir şansları bulunmamaktadır. Onların örgütlenme yeteneklerindeki zafiyet kalıcı hale gelmektedir çünkü. Alt ve orta

⁵³⁵ A.e., s. 220.

⁵³⁶ Primo Levi, **Onlar da mı İnsan**, s. 112.

⁵³⁷ Popitz, **Phänomene der Macht**, s. 221.

grupların çıkarlarının birbirlerine karşı işletilmesi bilinen bir yöntemdir. Şu dizilim içerisinde farklı koalisyonları önlemek de mümkündür ancak azlık veya çokluk meselesi burada önemsiz hale gelmektedir. Çünkü çıkarları alt alta koyup toplayarak yapılan her türlü hesap girişimi fazlaca soyut kalmaya mahkûmdur.⁵³⁸

İslahevindeki ezilen grubu oluşturan altı delikanlı belli bir süre geçtikten sonra bütün düzeni kanıksayacak ve birlikte yaşamın bir yasası olarak kabul ettiği haklar ve görevler dağılımını kabul edecektir. Bunun anlamı bu kişilerin düzenin normlarına yaptırım korkusu sebebiyle uyum sağlamaları değildir. Burada bu normların içselleştirilmeleri de söz konusudur. Burada öylesine sıradan bir alışkanlık değil gönüllü bir takip etme durumu vardır. Popitz böyle bir içselleştirmenin sonucunu genelde çok sık gördüğümüz için genel olarak durumu son derece makul olarak kabul ettiğimizi ancak bu sonuca götüren sürecin biraz alışılmışın dışında tuhaf olduğunu kaydetmektedir.⁵³⁹

Popitz'e göre bir iktidar düzeninin ezilenler ve ayrıcalığı olmayanlar tarafından tanınması başka bir iktidar sürecidir, yani iktidarın derinleştirilmesi ve sağlama alınması süreci. Bu süreç kendini çoğunluğun belirgin çıkarlarına ve çoğunluğun asli iradesine karşı ortaya koymaktadır. Daha önce verilen üç örnekte (gemi, toplama kampı ve islahi) bazı iktidar üstlenme fırsatları bu ikinci iktidar sürecini mümkün kılmak için kullanılmıştır. Bu iktidar süreci Popitz'in *düzen değeri* (Ordnungswert) adını verdiği bir kavram üzerinden aktarılmaktadır. Ezilenler sınıfının da iktidarın ayakta tutulması sürecinin bir parçası olması düzen değeri sayesinde olmaktadır. Düzen değeri ise *düzen güvenliği* ve *yatırım değeri* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

İlk olarak meşruiyet sürecinin ilk aşaması –gemi örneğinde de görüldüğü gibi- ayrıcalıklara sahip kişilerin birbirlerine karşı gösterdiği tanınmadır. Ayrıcalıkların birbirlerine sunmuş olduğu bu tanıma bir güvenlik meydana getirmektedir ve bu durum olduğu gibi diğer alt kitlelere doğru telkin edici bir tarzda yayılmaktadır. Bu telkin edici tarzla karşıt bir görüşün oluşması böylece

⁵³⁸A.e., s. 221.

⁵³⁹A.e., s. 222.

engellenmektedir. Bu durum rıza üretimine de imkân sağlamaktadır ancak bir iktidar düzeninin meşruiyet kazanımını bir tek telkin edici etkiler üzerinden izah etmek mümkün değildir. Burada bu meşruiyet oluşumunu açıklayabilecek, meşrulaşma sürecini dayatabilen bir fenomen tasvir etmek gerekmektedir.

Popitz burada yeniden ıslahevi grubu örneğine geçmektedir. İslahevi grubunda iktidar sistemi uzun süre boyunca devam eden bir düzen sunabilirse orada da tanınma mümkün olabilir. Burada bahsedilen birinci düzen değeri olan düzen güvenliğidir. Bir yerde düzen güvenliğinden bahsedebilmek için tarafların hem kendilerinin hem de öteki insanların ne yapmaya izinli ve neyi yapmaya zorunlu olduklarıyla alakalı kesin bir bilgiye sahip olmaları zorunludur. Aynı şekilde bütün tarafların aşağı yukarı kendilerinden beklenildiği gibi davranacaklarından ve ihlallerin ilkesel olarak cezalandırılacağından insanların emin olması gerekmektedir. Özetle bir yerde düzen güvenliğinden bahsetmek için orada insanın ne ile karşılaşacağını biliyor olması gerekmektedir. Sıklıkla zannedilenin aksine düzen güvenliği bu anlamda despotik bir rejimde de geliştirilebilmektedir. Zulüm ve sömürü ile pekâlâ bir araya gelebilmektedir. Zaten güçlü ve her yerde görünür olan iktidarların büyüleyiciliği ve çekiciliği düzen kurmalarında ve muhafaza etmelerinde yatmaktadır.⁵⁴⁰

Örnekte verilen ıslahevinde de böyle bir düzen güvenliği aslında mümkün olabilir. Böyle bir durumda ezilen en alttaki grubun üyeleri dahi ayak uydurmaya başlayacaktır. Onlar da ne kadar şey umabileceklerini ve engelleri aşıp hayatı nasıl katlanılabilir hale getirebilecekleriyle alakalı ne yapmaları gerektiğini öğreneceklerdir. Bu içinde yaşadıkları düzen içerisinde kazandıkları belli bir güven duygusu ve hangi tepkiyle karşılaşabileceklerini öngörebilmeleri neticesinde olacaktır. Yani bu en alt grubun üyeleri açısından da topluluk içerisinde var olan ilişkilerin bir düzen değeri bulunmaktadır.⁵⁴¹ Bu kişiler düzen güvenliği ile ilgili kaygılardan kurtuldukları andan itibaren içinde buldukları düzene -bu düzen zorla kabul ettirilmiş olsa bile- kendi çıkarları için yatırım yapmaya başlamaktadır. Mesela

⁵⁴⁰A.e., s. 223.

⁵⁴¹A.e., s. 224.

bazı toplumlarda kimi sınıflara izin verilmiş bir takım meslekler bulunmaktadır. Bu ezilenler grubunun üyeleri hangi meslekte şansları varsa o alanda eğitim alarak meslek açısından kendini garanti altına alacaktır. Oturduğu mekânın ve yaşadığı mahallenin standartların yükselterek hayatını bir kerte daha yaşanılabilir hale getirecektir. Özetle potansiyel olarak nereye kadar yükselme fırsatı varsa -yakın gelecekte hızlı bir değişim olacağı korkusu yaşamadığı için- oranın sınırlarını zorlayacaktır.

Sadece ezilenler grubu üyeleri değil, iktidar merkezine en yakında duran yardımcıları grubunun üyeleri de düzen güvenliğini hissettikten sonra kendilerine uygun bir yolu takip ederek aynı şeyi yapacaklardır. Örneğin iyi bildikleri işte uzmanlaşarak değiştirilemez olmaya ve iktidar sahiplerinden birinin sürekli koruması altında olmaya çabalayacaklardır. İçinde yaşadıkları düzenin ilişki ağları içerisinde bu hedeflerine ulaşmak için onlarca küçük çaplı gündelik eylemi yerine getirmek zorunda kalacaklardır. Bunu yapmak için içinde yaşadıkları düzenle ilgili olumlu kanaat taşımaları gerekli değildir. Burada çerçeve şart olarak sunulan şey lüzumsuz kahramanlık yapmaktan kaçınmak için gerekli ayak uydurma yeteneğidir.⁵⁴² Düzen ile ilgili kanaatleri olumlu olmasa dahi o düzene bir takım yatırımlar yapmışlar ve bu doğrultuda emek harcamışlardır. Yatırımlarının devam etmesi veya artması için düzenin sürmesi gerekmektedir.

Böylece ikinci bir değer düzeni ortaya çıkmaktadır. Bu mevcut düzenin o andaki yatırım değeridir yani “trafların kurallara uygun eylemlerinin bu düzen içerisinde biriktirdiği sabit varlıkların değeri”⁵⁴³ söz konusudur. Burada salt nesnel değerler ölçü olarak kullanılmamaktadır:

Bu sabit varlıkların nispeten büyük ya da küçük olması, öznel değerleri hakkında hiçbir şey söylemez. Muhtemelen belirleyici olan, kişinin kendi gündelik çabalarının kaçınılmaz olarak ilgili mevcut koşullarla iç içe geçtiği gerçeğidir. Bu nedenle başka, daha iyi düzenlerin teklifinin ikna edici olması çok zordur. Bu sadece gerçek bir düzenin hayali bir düzenle zaten sorunlu bir şekilde değiştirilmesi meselesi değil, her şeyden önce mevcut düzenin bireysel

⁵⁴²A.e.

⁵⁴³A.e., s. 225.

yatırım değerinin riske atılması dayatmasıdır. Dışarıdan gelen gerçek bir tehdide karşı bilinen tepki – “bizim düzenimizi”, “bizim toplumumuzu” korumak istediklerini şimdi keşfeden yoksulların bile duygulandırıcı tepkisi - muhtemelen bu dayatmanın aniden belirginleşmesi gerçeğine dayanmaktadır.⁵⁴⁴

Düzen değeri yani düzen güvenliği ve yatırım değeri bu şekilde sadece nesnel değerler üzerinden algılanamayacak bir öznel olgular haline gelmektedir. İnsanların toplumla alakalı bilinci düzen değeri söz konusu olduğunda diğer alanlara oranla çok daha az hayalperesttir.

Muhtemelen ıslahevi grubunda da iktidar merkezi gerekli bazı somut adımları atmaya hazır ve bu konuda kudretli olduğunda bir düzen değeri inşa edilecektir. Popitz’e göre bunun gerçekleşmesi iktidar atacağı şu somut adımlara bağlıdır:

- 1) Zulüm sistemli bir biçimde yapılmak ve detayları öngörülebilir olmak zorundadır. Eğer zorunluluk gereği bazı keyfilikler olacaksa bunun yalnız sınırlı ve kk bir zümreyle sınırlı olması zorunludur.
- 2) İktidar merkezi ayrıcalık sahibi olmayan sınıfların yatırımlarına da belli bir değer vermeyi öğrenmek zorundadır. Burada sınırın nerede olması gerektiği belirsizdir. Ancak insanların gerçek anlamda zincirlerinden başka kaybedecekleri bir şeylerinin olmaması bir sınır gibi düşünülebilir.
- 3) İktidar merkezi mevcut düzene bir süreklilik kazandırmak zorundadır. Düzenin sürüp gitmesi en önemli şeydir. En değerli kazanç ise kazanılan zaman olarak görülmektedir.⁵⁴⁵

İktidar merkezi bu adımları başarılı bir biçimde hayata geçirebilirse aşağı sınıflarda yer alan grupların düzen değerini tanınması onların aynı zamanda bütün iktidar sistemini de tanınmasını beraberinde getirecektir. Bu mevcut düzenin içerdiği şeylerle alakalı bir tanıma değildir. Tanınma politik görüşlerin içerikleri ile alakasız biçimde de gelişebilir. Mevcut iktidar sisteminin düzen değeri bir gündelik deneyim olarak belirginleşmektedir.

⁵⁴⁴A.e.

⁵⁴⁵A.e., s. 226.

4.4. İktidar ve Hâkimiyet: İktidarın Kurumsallaştırılmasının Basamakları

Popitz hâkimiyetin iktidarın kurumsallaşmış biçimi olduğu konusunda Weber ile aynı fikirdedir. Yani iktidar somutlaşıp katı bir hal alarak hâkimiyeti oluşturmaktadır.⁵⁴⁶ Bununla birlikte Popitz Weber'i iktidar uygulayan kişilerle iktidara bağımlı olanlar arasındaki özel ilişkileri -ki Weber bu ilişkilere hâkimiyet adını vermektedir- kavramsal olarak daha net tanımlamadığı için eleştirmektedir. Çünkü Weber emretme yetkisi ve itaat mecburiyeti klişelerini tekrarlamakta ve müphem bir çağrışıma sahip olan otorite kelimesini de fırsat buldukça bu klişelerin üzerine eklemektedir.⁵⁴⁷

Popitz'e göre iktidarın kurumsallaşırken içerisinden geçtiği süreçte üç eğilim ön plana çıkmaktadır. Bunlar sırasıyla iktidar ilişkisinin artan kişisellikten çıkarılması, artan resmileşme ve iktidar ilişkisinin kapsayıcı bir düzene artan daha fazla entegre edilmesi eğilimleridir. Bu üç eğilim birlikte istikrarın artışı yönünde bir etki göstermektedir.⁵⁴⁸ Popitz iktidarın kurumsallaşması için başka bir kelime aranması durumunda en uygun tercihin katılma kelimesi olacağını söylemektedir.⁵⁴⁹ İktidarın kurumsallaşması toplumsal ilişkilerin temel katılma süreçlerinin önde gelenlerinden biridir ve insanların birlikte yaşamaları açısından kurucu bir unsurdur.

Popitz bu noktada farklı süreçler arasında ayrım yapmaktadır. Bunlardan birisi iktidarın kurumsallaşması süreçleri diğeri ise iktidarda farklı türde kazanımlara yol açan ve iktidar etkisini kuvvetlendiren süreçlerdir.

Farklı türden iktidar artışı *erişim mesafesindeki artış, iktidar iradesinin geçerlilik derecesinin artması* ve *etki şiddetinin artması* şeklinde gerçekleşmektedir. Etki şiddetinin iki önemli çeşidi *ise dayatma gücü* ve *yenilik gücüdür*. Bunlar Popitz tarafından gelişigüzel bir araya getirilen kavramlar olarak görülmemelidir. Çünkü

⁵⁴⁶A.e., s. 233.

⁵⁴⁷A.e.

⁵⁴⁸A.e., s. 234.

⁵⁴⁹A.e.

Popitz'e göre bu üçünün bir arada eş zamanlı ortaya çıkmadığı bir iktidar kurumsallaşması neredeyse yok gibidir.

Kurumsallaşma *artan* kişisellikten çıkarılma, *artan* resmileşme ve *artan* daha fazla entegre edilme şeklinde ifade edildiğinden dolayı Popitz iktidarın kurumsallaşmasını bir basamak modeli üzerinden anlatmaktadır. Bu modelde toplam beş basamak bulunmaktadır.

Birinci basamak Popitz'e göre iktidarın düzensiz biçimde kullanılmasıdır.⁵⁵⁰ Bu *düzensiz iktidar*, iktidarın bazen kullanılması, yani tek veya tekrarı beklenmeyen birkaç olay ile sınırlı iktidar kullanımudur. Örneğin bir insanın hiç beklemediği bir anda gaspa uğraması gibi. Bu türden iktidar kimliklerin anonim hale geldiği büyük şehirlerde de görülmektedir. Farklı iktidar alternatifleri sunularak kişinin eylemi üzerinde etkiye bulunmak mümkün olmaktadır. Örneğin “arabani çekmezsen polisi ararım” şeklindeki bir tehdit örneğinde bu alternatifler sunulmaktadır. İktidar uygulaması sıklıkla bu düzensiz iktidar aşamasında kalmaktadır. Popitz işte bu durumun neden olduğu şartlar için genel bir çerçeve aramaktadır. O daha geniş çaplı bir iktidar iradesi mevcut olsa bile aşağıdaki dört şarttan birisi karşılanmadığı sürece iktidarın birinci basamaktan öteye gitmeyi başaramayacağı kanaatindedir.⁵⁵¹ Onun ortaya koyduğu şartlar şunlardır:

1. Çok çabuk tükenmeyen iktidar araçları mevcut olmalıdır. Örneğin bir şantajcı, mecburi bir hizmet karşılığında ifşalar içeren mektupları teslim etmek zorunda kalırsa, iktidar araçlarından vazgeçmiş olacaktır.

2. İktidar kullanımı tekrarlanabilir durumlara dayanmalıdır. Tekil bir durumdan- örneğin büyük bir şehirdeki elektrik kesintisi sırasında yaşanan kaotik bir karmaşa, başkalarının geçici savunmasızlığı- sadece bir seferlik yararlanmak başarıyla sonuçlanabilir ancak koşulların uygunluğuna ya da uygunsuzluğuna bağlı tek seferlik bir iktidar olarak kalmaktadır.

⁵⁵⁰A.e., s. 236.

⁵⁵¹A.e., s. 237.

3. İktidar uygulayan kişi tekrarlanabilir bir performansa zorlayabilmelidir. Eğer iktidara bağımlı olan kişi yalnızca ifşa edebileceği tek bir sır biliyorsa veya güçlerini tüketen bir başarı sergilemek zorundaysa, itaatkârlığının sağlayacağı faydalar da o an itibariyle tükenmiştir denilebilir. Belki anlık olarak yeni yetenekler keşfedilebilir ve kullanılabilir. Ancak herhangi bir düzenlilik yoksa iktidarın kullanımı vakadan vakaya düzensiz etkilerin sınırları içinde kalacaktır. En uç durumlarda ise ezilenlerin elinden sahip oldukları her şey alınmaktadır.

4. İktidar uygulayan, zayıf olanı zapt etmeyi, onu bağlayıp kaçmasını, terk etmesini engellemeyi başarmalıdır. Her iktidar mekânsal olarak sınırlıdır. İktidarın uygulanmasının artması için bir önkoşul, iktidara bağımlı olan kişinin hareketliliğinin kısıtlanmasıdır.

Buradaki ikinci basamak *normatif iktidar* olarak adlandırılmaktadır. İktidar sahibi, bağımlıların davranışlarını sadece belirli bir noktada yönlendirmekle kalmamakta, aynı zamanda onlara bir norma tabi hale de getirebilmektedir. Bu Popitz'e göre yukarıda değinilen dört koşulun tümü yerine getirildiği zaman mümkün olabilmektedir. İktidar iradesi, şimdiye kadar varsayıldığı şekliyle, iktidar sahibinden taleplerde bulunacak ve performans sergilemesini isteyecektir. İktidar sahibi bu talepleri, hemen tükenmeyen iktidar araçlarını (yaptırımlar) kullanarak ve tehdit yoluyla uygulayabilir. Dahası, benzer durumlarda benzer davranış kalıplarını (davranışsal düzenlilikleri) dayatmayı da başarabilmektedir. Bu tür durumsal davranış standartlaştırmaları, iktidardan etkilenen kişilerin güç alanından kaçmak istememesi ya da kaçamaması nedeniyle de yerleşik hale gelebilir. Böylece itaat, gerekli davranışın itaat edenlerin tarafından içsel olarak kabul edilip edilmediğine bakılmaksızın normatif olarak yerleşik hale gelmiştir.

İktidar, öngörülebilir performansın hesaba katılabileceği şekilde geliştirilmiştir. İtaat belirli durumlara göre kalibre edilmiştir yani ayarlanmıştır. *Burada ve şimdi itaat*, artık *o halde her zaman itaat* haline gelmiştir. Konformizm, durumdan duruma geçtikçe, normlaştırılmış bir davranış haline gelmektedir.

Bu durumun Popitz'e göre bariz avantajları bulunmaktadır. İlk olarak, davranışı kontrol etmek için gereken zahmet azalmaktadır. Emir veren kişi artık her seferinde yeni talimatlar vermek ya da her zaman hazır (mevcut) bulunmak zorunda değildir. Doğru davranışın ne olduğu bilinmektedir, var olan durumdan çıkarsama yoluyla belirlenmesi mümkündür. İktidarın kullanımı, artan tasarruf ve girişilen zahmetin azaltılması anlamında daha ekonomik hale gelmektedir. Bunun yanı sıra, uyum gösteren davranış da daha faydalı hale gelmektedir. Ancak anlık durumlar tarafından tetiklenen davranışlar hesaplanabilir hale geldiğinde üst ölçekli (übergreifend) bir planlamaya dâhil edilmesi mümkün olabilmektedir. Sadece standartlaştırılabilir hizmetler sistematik olarak koordine edilebilir. Böylece iktidarın kullanılması da artan verimlilik anlamında daha ekonomik hale gelmektedir.

Diğer avantajlar ise tekrar yoluyla elde edilebilecek bir tür antrenmanlı oluşun kazanımları ile başka bazı alışkanlıkların oluşma ihtimalidir. Antrenmanı yapılan her ne ise bir süre sonra doğal bir durum haline gelmektedir. Ayrıca, dağıntık iktidardan normatif iktidara doğru atılan adım, her dağıntık iktidar uygulamasından vazgeçilmesi gerektiği anlamına gelmemektedir. Bu Popitz'e göre son derece kullanışsız bir hamle olurdu. Her amir sadece davranış normlarını belirlemek ve kontrol etmekle kalmayıp aynı zamanda bireysel durumlarda da karar vermektedir. O, gördüğü davranışları da kontrol edemeseydi tam anlamıyla esnek olması da imkansız olurdu. Böylece bir sonraki daha yüksek iktidar uygulama basamağı, bir önceki basamakta elde edilen etki olasılığını emerek kendi içine almaktadır.

Üçüncü basamak ise iktidarın konumlandırılması ve hakimiyet basamağıdır. Normlaştırıcı iktidar, belirli bir takım *normlaştırıcı iktidar işlevleri dönüşüp kişiler üstü bir iktidar* konumuna doğru yoğunluk kazandığında gelişerek *konumsal iktidara* dönüşmektedir. Kişiler üstü iktidar konumu ise toplumsal yapıda devredilebilir olan ve üstlenilmesine değer verilen belirli bir konum, yeni bir statü ve yeri ifade etmektedir. Burada öncüller ve ardıllar bulunmaktadır. Bu görevin üstlenilmemesi durumu bir boşluk olarak algılanmaktadır. Yani ilgili makam sahiplerinden belirli bazı *normlaştırıcı iktidar işlevlerinin* yerine getirilmesi beklenmektedir. Örneğin doğaüstü güçlerin (iktidarların) iradesinin yorumlanması, geleneğin ölçüt ortaya

koyan (ölçüt olan, bağlayıcı) yorumu, yargı ve hakemlik, ortak eylemin düzenlenmesi, güvensizlik durumlarında bağlayıcı direktifler gibi.

Konulandırma bir süreç olarak gözlemlenebilmektedir. Popitz'e göre iktidarı konumlandırma çabasının tipik bir örneği, iktidar sahibi kişilerin giysiler, vasıflar ve ritüeller aracılığıyla iktidarlarına bireyler üstü bir *aura* kazandırma çabasıdır. Daha doğrudan bir ifadeyle, örneğin kararları devrederek ve temsil hakları vererek bir halefi öne çıkarmaya yönelik tüm çabalar iktidarı konumlandırmaya yöneliktir. Muhtemelen iktidarın konumlandırılması yönündeki en güçlü itici güç ise iktidarın miras bırakılması ve böylece sahip olunan iktidarın bir şekilde devam ettirilmesi arzudur. Eğer bu miras, modern toplumlarda görüldüğü gibi sonradan gelene aktarılamıyorsa, o zaman bu hayati çıkar, sonra gelecek kişiyi en azından kendisinin seçmeyi istemesi hırısında görünmektedir.

Konulandırmanın başarısı başlangıçta, iktidar kuran ilk hükümdarı, aşağı yukarı aynı işlevleri üstlenen ikinci bir hükümdarın takip etmesi gerçeğinde kendini göstermektedir. Ancak bir sonraki adım, ilk halef başarılı olsa bile genellikle başarılı olamamaktadır. Bu da haleflik kurallarının yani kendinden önce gelmiş olanların kurallarının uygulanması adımıdır. Bu, iktidar konumlanmasının taşıdığı en gerçekçi ve en büyük risk eşiğidir. Weber bu durumu canlı bir şekilde göstermiş ve aynı zamanda kullanılan gücün karakterinin haleflik sorununun kısıtlamaları içinde nasıl değişebileceğini tanımlamıştır. Örneğin kişisel karizmanın makam karizmasına ya da gibi.

İktidarın kurumsallaştırılması sürecindeki en önemli dönüm noktası, normatif işlevlerin kişiler üstü iktidar pozisyonlarında yoğunlaşması olan konumlandırma. Bu basamağı ifade eden kavram ise hâkimiyettir. Kurumsallaşmanın ileriki basamakları, pozisyonel katılımların genişlemesi olarak anlaşılmalıdır.

Dördüncü basamak, bir egemenin merkezi konumu etrafında şekillenen konumsal hâkimiyet yapılarının ortaya çıkışı olarak görülebilir.

Elbette herhangi bir zamanda, bir topluluk bir kabadayı, bir soyguncu şefi, içine ruh girmiş bir guru etrafında toplanabilir, bir müritler çemberi ya da hızla bir araya gelen ve yine hızla dağılan herhangi bir zümre olabilir. Bir efendiye bağlılık kalıcı olduğunda, yani bir kural olarak takipçiler için kalıcı bir tedarik şansı söz konusu olduğunda bu türden *takipçilerden* bahsetmek mümkündür. Varoluşlarının süresiyle birlikte, artan deneyim ve rutinle, takipçilerin kendilerini bir iş bölümü içinde örgütlenme olasılığı artmaktadır. Bu tür iş bölümlerinin modellerinden, sonunda hâkimiyet yönetiminin aktarılabilir yetkinliklerinin modelleri ortaya çıkabilmektedir.

Bu tür takipçilerin öncelikle önceden yapılandırılmış ilişkiler temelinde, yani başlangıçta soy toplulukları içinde oluştuğu açıktır. Yukarıda bahsedilen türden pozisyonel yapıların aynı türden olan birlikler içinde de bu şekilde geliştiği de kuşkusuzdur. Ancak geleneksel toplumlarda, istisnai olarak kullanılabilir, istisnai olarak eyleme hazır olan takipçilerin tam olarak klan üyelerinden oluşmayacağına haklı olarak işaret edilmiştir. Akrabalık ilişkisi iktidar iddiasını sınırlar ve belirli geleneksel kalıplara boyun eğme isteğini şart koşmaktadır.

İktidarı ele geçirmenin radikal araçları olarak uygun bağlılıklar, olağanüstü sıkıntılı durumlarda, olağanüstü toplumsal tecrit altında olan insanların akınından doğmaktadır. Geleneksel toplumlarda toplumsal tecrit, akrabalık bağlarının koptuğu, birincil dayanışmanın, yardıma ihtiyacı olanlar için her şeyi kapsayan dayanağın kaybolduğu krizlerin bir sonucudur. Dağılanlar, dışlananlar, mülteciler, geride kalanlar yeni bir bağ aramaktadır. Bu yeni bağlar için ise bir model bulunmamaktadır. Bağlanma ihtiyacı ne kadar büyükse, örgütlenme kabiliyeti de o kadar büyük olmaktadır. Durum ne kadar alışılmadıkça, alışılmadık, duyulmamış yollarla yeniden bağlanma isteği de o kadar büyük olmaktadır. Bu türden takipçiler, örneğin daha önce bahsedilen başarılı ordu lideri tarafından da toplanabilmektedir. Bunu başaran kişinin elinde iktidarını genişletmek için alışılmadık bir araç bulunmaktadır. Bu tür konstellasyonlardan muhtemelen tam da ani ve eşi benzeri görülmemiş görünen yönetim biçimlerinin ortaya çıkması mümkün olmuştur.

SONUÇ

İnsan yaşamının bir bileşeni olarak vurgulanan şiddete üç farklı algı perspektifinden bakılabilir. Bunlar fail perspektifi, mağdur perspektifi ve gözlemci perspektifidir.

Şiddet eylemine failin perspektifinden bakarken, şiddetin nedeni/kaynağı sorusu çoğu zaman ön plandadır. Şiddet eyleminden önceki zaman ve şiddet eyleminin gerçekleştiği zaman özellikle önemlidir. Bazı antropolojik çalışmalar da şiddetin kökeni sorusuyla ilgilenmektedir. Burada şiddet eylemi bir neden-sonuç zinciri içinde analiz edilir ve buna göre değerlendirilir. Kıta felsefesinde özellikle iki dünya savaşından sonra sıkça sorulan "Nasıl bu kadar canavar olduk?" sorusu yaygındır. Bu tür sorularda ortak olan, kan, şiddet ve barbarlığın olağanüstü bir şey, normal insani özelliklerden bir sapma olarak görülmesidir. Bu metodolojik açıdan uygun bir itiraz gibi görünmektedir. Çağdaş felsefecilerden Bettina Stangneth, Adolf Eichmann örneğini kullanarak, canavarca duygularla hareket eden insanların kendilerine verilen emirler ve dayatılan koşullar sonucunda canavarlaşmadıklarını, genellikle şiddet eylemlerinden önce bir şekilde zaten canavar olarak tanındıklarını belirtmektedir. Şiddet üzerine çağdaş araştırmaların en tanınmış temsilcilerinden biri olan Jan Philipp Reemtsma, şiddet bağlamında ölçülü matematiksel hesaplamaların hiçbir anlam ifade etmediğini söylemektedir. Örneğin, daha önce silahlar hakkında çok olumsuz duygulara sahip olan ve silah sahibi olmaya tutkuyla ihtiyaç duymayan bir kişinin, koşullar ne kadar elverişli olursa olsun soygun yapma olasılığının düşük olduğuna dikkat çekmektedir. Aynı paraya daha az ihtiyacı olan bir başka kişi ise soygun yapmak için daha fazla motive olabilmektedir. Bu gözlem aynı zamanda nedenselliğin cevapladığından daha fazla soru ortaya çıkardığını göstermektedir. Şiddet üzerine çalışan bir başka çağdaş araştırmacı olan Jörg Baberowski, bir kişinin bir şey yapmasının mümkün olduğu bir dizi koşul anlamına gelen *şiddet uzamı* kavramını kullanmaktadır. Ona göre, dış koşullar bir kişiyi kolayca başka bir kişiye dönüştürmektedir. Uzun zamandır felsefenin konusu olan kötülük sorunu burada ön plana çıkmaktadır. Biyolojik ve psikolojik açıklamalar ise suçlunun geçmişiyle bağlantı kuran açıklama biçimleridir. Şiddetin gelecekteki referansı sorgulandığında, şiddetin araçsallığı sorunu ortaya çıkmaktadır.

Bir şiddet mağduru açısından bakıldığında, beden kavramı burada biraz daha ön plana çıkmaktadır. Popitz'in de vurguladığı gibi şiddet bedende yaşanmaktadır. Kişi bedenine hapsolmuştur ve en güçlü kişinin bile acıdan kaçma şansı yoktur. Bazen insan acıya karşı çok dirençlidir ama bu durum bile insanı acıdan korunmuş bir robot yapmaya yetmez. Bir şiddet eylemi sırasında mağdurun tam olarak ne yaşadığı sorusu da şiddet felsefesini farklı bir açıdan ilgilendiren bir sorundur. Dokunma veya diğer duyuşsal algılar yoluyla algılanan farklı acı türlerini ve olumsuz hisleri ifade eden birçok kelime vardır. Ancak David Le Breton'un aktardığı gibi, yaşanmış deneyimi- örneğin acıyı - sadece dil aracılığıyla aktarmanın mümkün olmadığını gösteren uzun deneyler vardır. Bu deneyler, ağrı ölçeklerinde nesnel olarak görünen sayıların farklı hastalar için öznel olduğunu göstermektedir. Bu tezde konu edinilen sıkı betimleme yöntemi bu sorunu kısmen de olsa azaltmaktadır.

Şiddet eylemlerinin üçüncü perspektifi tanık perspektifidir. Tanık perspektifi ne fail perspektifi gibi şiddetin nedenlerine ilişkin bir deneyime ne de mağdur perspektifi gibi doğrudan bedensel deneyime sahiptir. Şiddetin tasvir edilme biçimleri ve sanat eserleri aracılığıyla şiddete aracılık edilmesi, tanık perspektifi açısından kaçınılmaz olarak önemli konulardır. Bu da felsefenin sosyal bilimler, medya iletişimi ve sanat kuramlarından beslendiğinin bir göstergesidir.

Yukarıda bahsi geçen metinde yazarlar şiddet tanımını vurgulamaktadır. Popitz şiddeti zarar veren fiziksel eylemler olarak tanımlamaktadır. Popitz şiddet kavramını zarar veren fiziksel eylemlerle sınırlandırmaktadır. Bu tanım, kafa karışıklığını önlemek için açık ve net olarak ortaya konulmuştur. Başka bir deyişle, şiddet öncelikle fiziksel şiddet anlamına gelmektedir ve herkes tarafından erişilebilirdir. Popitz'e göre herkes her zaman ve her yerde şiddet uygulayabilir, çünkü beden sadece şiddete maruz kalmakla kalmaz, aynı zamanda ölümcül bir silah olarak da kullanılabilir. Dolayısıyla insan bedeni bir yandan bir silahtır, ancak diğer yandan da savunmasızdır. İnsanlar, bireysel potansiyellerine göre başlarına gelebilecekler ile gerçekte yapabilecekleri arasındaki asimetri nedeniyle şiddet eylemlerinde bulunabilirler. Şiddet genellikle kişinin kendi çıkarlarını koruma ya da bir güç pozisyonu elde etme fırsatı sunar. Şiddet genellikle karşı şiddetle karşılaşır ve şiddet potansiyeli tamamen ortadan kaldırılamaz. Dolayısıyla, şiddet nihayetinde

insan yaşamının bir gerçeği ve antropolojik bir değişmez öge olarak kalmaya devam etmektedir.

Popitz'in tanımına göre iktidar geniş bir kavramdır. O, genel antropolojik anlamda iktidarı insanın üzerinde güce sahip olduğu bir şey, yani dış güçlere karşı kendini ortaya koyma yeteneği olarak tanımlamaktadır. Şiddet kavramının genişletilmesine ise karşı çıkan Popitz, şiddeti iktidar kavramının yardımıyla şu şekilde tanımlamaktadır: Şiddet, ister fail için anlamı onu uygulamanın kendisinde bulunsun (salt aksiyon iktidarı olarak) isterse de tehdide dönüştürüldüğünde kalıcı bir boyun eğdirmeye yol açması amaçlansın (bağlayıcı aksiyon iktidarı olarak), başkalarının kasıtlı olarak fiziksel olarak yaralanmasına yol açan bir iktidar aksiyonu demektir.

Popitz şiddet kavramını altı bölümde incelemektedir: aksiyon iktidarı, insanın şiddet ilişkisinin sınırsızlaştırılması, öldürme iktidarı, iktidar mükemmelliğinin antinomisi, şiddetle baş etmenin kısır döngüsü ve total şiddet sendromu.

Popitz şiddeti genel olarak iktidar, özel olarak ise aksiyon iktidarı kavramı üzerinden tanımlamayı tercih etmektedir. Popitz'in aksiyon iktidarı kavramı ile ne kastettiğini biraz daha açmayı deneyelim. Popitz'e göre iktidarın en doğrudan formu salt aksiyon iktidarındır. Aksiyon iktidarı ise başkalarına yönelik bir eylemle onlara zarar verme, yani başkalarına bir şey yapma iktidarındır. Aksiyon iktidarı uygulamak için gerekli olan en önemli nokta zararın bir kasıt neticesinde verilmiş olmasıdır. Bunun için çok güçlü ve sürekli iktidar araçlarına ihtiyaç bulunmamaktadır. Anlık fırsatı değerlendiren zayıf bir kişi de kendisinden kat kat güçlü birisine karşı aksiyon iktidarı kullanabilmektedir. Bu yaralama edimi Popitz'in çok bilinen kavramlarından biri olan yaralanmaya açıklık ve onun karşıtı olan yaralama kudreti kavramları ile yakın ilişki içerisindedir. İnsan yaralamaya ve yaralanmaya eşit derecede müsaittir. Bu müsaitlik durumu Popitz'e göre toplumsallaşmanın en temellinde yer almaktadır. Onun şiddet kavramında bedeni merkeze koymasının onun kuramı açısından önemi tam olarak buradan gelmektedir.

Popitz'in şiddet kavramına yeniden geri dönmek gerekirse: o şiddeti fail için ifade ettiği anlamdan ve işlevden bağımsız olarak tanımlamıştır. Fail şiddet eylemi

aracılığıyla başka bir amaç gözetmemiş olsun (salt aksiyon iktidarı) veya bu şiddet eylemlerini de tehdiye dönüştürüp kalıcı bir boyun eğmeye yol açmak istesin – (bağlayıcı aksiyon iktidarı)) her iki durumda da başkalarının kasıtlı biçimde fiziksel olarak yaralanmasına yol açan iktidar aksiyonuna Popitz şiddet adını vermektedir. İnsanların birbirlerine uygulamış oldukları tüm şiddet eylemleri göz önünde bulundurulduğunda Popitz'e göre şiddete dair akla ilk gelen ayırıcı özellik onun insanın şiddet ilişkisinin sınırsızlaştırılması adını verdiği kavramdır. Popitz'e göre bu sınırsızlaştırmanın üç antropolojik temeli bulunmaktadır. Birinci olarak içgüdülerden görece serbestlik, ikinci olarak insanın tahayyül kabiliyeti ve son olarak insanın kendi elleriyle eser üretebilme zekâsı.

Popitz şiddetin sonsuza kadar artırılamayacağını, mutlak bir sonu olduğunu söylemektedir. Bu son ise ona göre ölümdür. Popitz ölüm olgusunu ve insanın ölüm algısını analiz ettiği için de diğer şiddet düşünürlerinden farklılaşmaktadır. Ona göre ölüm bilinci iki yönlüdür. Kişi hem ölümlü olduğunun hem de başkalarını öldürebileceğinin farkındadır. Ölüm söz konusu olduğunda el artırmak mümkün olmadığı için Popitz ölümü mutlak şiddet olarak adlandırmaktadır. Bu mutlak şiddet, mükemmel iktidar fikrinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Mükemmel iktidar, insanların diğer insanlar üzerindeki tahakkümünün azami düzeye çıkarılmasıdır. Burada tahakküm altındaki insanların hayatları kelimenin tam anlamıyla hükmedenin elindedir.

İktidarın bu mükemmelliği, tüm dünyevi iktidarı ve dünyevi olan her şeyi göreceli hale getiren ölümden sonra yaşam inancı aracılığıyla mağdur tarafından psikolojik olarak geçersiz kılınabilir. İktidarın mükemmelliği kendi öncülleri çerçevesinde de sorgulanabilmektedir. Tam da insanların birbirlerine yapabileceklerinin sınırsızlığında bütün iktidarların sınırları yatmaktadır. Tüm iktidarın mükemmel olmaktan uzaklığı, radikal direnişin iki sembolik figürü olan suikastçı ve şehit tarafından gösterilmektedir.

Popitz'e göre toplumsal düzen, şiddetin sınırlandırılması için gerekli bir ön koşul olarak öne çıkmaktadır. Yaptırımlarla güvence altına alınmış bir normlar sistemi olmadan, şiddetin kalıcı ve makul ölçüde güvenilir bir şekilde

sınırlandırılması mümkün değildir. Buradaki temel önkoşul, somut bir şiddet yaşağının kabul edilmesidir: Kimin hangi durumlarda kime karşı hangi şiddet eylemlerinden kaçınmak zorunda olduğu önceden belirlenmek zorundadır. Ayrıca bu yaşağın ihlaline karşı başka önlemler de gerekmektedir. Yasaklanmış şiddetin bir arada yaşama dâhil olmasıyla birlikte kimin müdahale edebileceğı ve bu müdahalede hangi prosedürlere göre hareket edeceği bir kurallar dizisine bağlanmış olmalıdır. Bu tür kurumsallaştırılmalı ve somutlaştırılmalıdır. Kurallardan sapan davranışların her zaman olacağını hesaba katmayan düzen tasarımları yalnızca kurguya dayanmaktadır

Popitz, şiddetin son sınırı olarak gördüğü mutlak şiddete ek olarak total şiddet adını verdiği bir kavram ortaya atmaktadır. Total şiddet eylem unsurlarının bir sendromu olarak tanımlanmaktadır. Başka bir deyişle, şiddetin gerçekleşmesini sağlamak için bir araya gelen eylemin belirli yönlerinin birleşimidir. Popitz bu bağlamda üç unsur tanımlamaktadır: uygulanan şiddetin yüceltilmesi, şiddete karşı kayıtsızlık ve şiddet eyleminin mekanikleştirilmesi. Bu üç kategori birbirleriyle etkileşim halinde oldukları için sendrom yani birliktelik olarak adlandırılmaktadır. Popitz, her üçünün de tarihsel yenilikler olmadığını, ancak günümüzde bir araya gelerek geçmişteki tüm şiddetten kaçınma tekniklerini geride bırakan güçlü bir kuvvet oluşturduklarını vurgulamaktadır.

Şiddet araştırmaları, şiddetin sadece fiziksel saldırganlıkla sınırlı olmadığını, yapısal, kurumsal, psikolojik ve sembolik şiddet de dahil olmak üzere pek çok şekilde ortaya çıkabileceğini sıklıkla iddia etmiştir. Örneğin sosyolog Johan Galtung yapısal şiddet kavramını ortaya atarken benzer biçimde *epistemik şiddet* ve *sembolik şiddet* gibi kavramlar da kullanılmıştır. Araştırmacılar şiddeti kültürel normlar, tarihsel bağlamlar ve toplumsal etkileşimler tarafından şekillendirilen, sosyal olarak inşa edilmiş bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Bu genişletilmiş tanım, toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, siyasi baskı, ekonomik sömürü ve çevresel bozulma da dahil olmak üzere şiddetin farklı boyutlarının analiz edilmesine yardımcı olmuştur.

Şiddet sosyal bilimlere paralel olarak politik felsefe metinlerinin de ilgilendiğı bir konu olagelmıştır. Georges Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler* kitabı ve Walter Benjamin'in *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* başlıklı kısa ama sıkı metni daha

sonra Giorgio Agamben ve Jacques Derrida gibi filozoflar için bir çıkış noktası teşkil etmiştir. Felsefe penceresinden şiddeti inceleyen düşünürler silsilesine daha sonra *Şiddet & Altı Yan Düşünce* kitabıyla Slavoj Zizek de dahil olmuştur. Bu isimler dünyanın hemen her yerinde şiddet üzerine yürütülen felsefi tartışmaların bilinen figürleri haline gelmiştir.

Almanca konuşulan dünya dışında pek fazla tanınmayan ve yukarıda sıralanan düşünürlerle ismi pek yan yana gelmeyen sosyolog Heinrich Popitz ise kuramıyla onlardan çok daha farklı bir pozisyonu temsil etmektedir. Bu pozisyonun ilginç ve olumlu yönleri gibi bazı eksik yönleri de bulunmaktadır. Bu tezde yapmaya çalıştığımız şey Popitz'in bu kuramsal pozisyonunun aktarılması, tartışılması ve kavramlarının Türkçeye doğru biçimde aktarılması olmuştur. Bu tartışma yoluyla hedeflenen şey ise hem Popitz'in düşüncelerinin tanıtılarak Türkiye'deki şiddet tartışmalarına dahil etmek hem de eksikliklerine işaret edilerek yeni olası çalışma alanlarına dikkat çekmektir.

Şiddet hakkında yazılmış bir politik felsefe metninden beklenebilecek bazı nitelikler bulunmaktadır. Bunların başında politika kavramını bir töz olarak değil *politik olan* kavramı üzerinden okumasıdır. Bu politikanın kendi evreni içerisinde değerlendirilmesini öngören bir yaklaşımdır. Son derece açıktır ki Popitz'in kuramı ve *İktidar Fenomenleri* eseri bu beklentiyi karşılamamaktadır. Zaten Popitz'in metni kaleme alırken böyle bir amacı da bulunmamaktaydı. Bununla birlikte onun kuramını çalışılmaya değer kılan noktalara değinmek faydalı olacaktır.

İlkin, Popitz'in ana eseri olan ve bu tezin en önemli kaynağını teşkil eden *İktidarın Fenomenleri* adlı çalışması, insan toplumlarındaki iktidar yapılarının, toplumsal düzenin ve şiddetin uygulanma biçimlerinin anlaşılması noktasında önemli bir katkıya sahip olmuştur. Popitz'in şiddet kuramlarına yapmış olduğu belki de en özel katkı onun şiddet kavramını çok dar bir çerçevede kullanmış olmasıdır. İnsanların uzun süre bedensiz melekler gibi düşünüldüğü bir kuram geleneğinde bu hamle oldukça yenilikçi bir hamledir.

İkinci olarak, Popitz'in kuramı diğer birçok bilim dalı ile işbirliği içerisinde genişletilmeye elverişli bir kuramdır. Buna sosyal bilimlerin birçok alanı gibi felsefe

de dahildir. Felsefe alanından gelmesi olası en özel işbirliği ise fenomenoloji ile Popitz'in kuramı arasında gerçekleşecektir. Popitz her ne kadar etik ve politik yönelimi ihmal etmiş olsa da bedeni şiddet kuramının merkezine oturtmak gibi önemli bir kuramı gündeme getirmiştir. Ancak şiddetin nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap olarak bedenin kendisini işaret ederken bedenin nasıl şiddetin gerçekleştiği yer olduğu sorusuna çok fazla yer vermemiştir. Dolayısıyla Popitz'den yola çıkacak olan bir fenomenolojik-politik şiddet kuramı şiddet hakkında zengin ve verimli bir tartışma vadetmektedir.

Popitz'in kuramı tüm bu olumlu yanlarına rağmen bazı problemleri de bünyesinde barındırmaktadır. Bu problemlerin önemli bir kısmı onun, kuramını üzerine inşa ettiği zeminden kaynaklanmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Alman felsefesinde antropoloji, sosyoloji ve etiğe doğru bir yönelme olmuştur. Bu yönelimde Nazi yönetimi altında yaşanan acı deneyimlerin kuşkusuz çok büyük bir payı vardır. Max Scheler ile birlikte felsefi antropolojinin önde gelen temsilcilerinden biri olan Arnold Gehlen bilhassa 1960'lı yıllarda Theodor Adorno'nun düşünsel karşıtı denilebilecek bir rol üstlenmiştir. İkilinin 1965 senesinde Südwesfunk radyosunda yaptıkları ve *Sosyoloji İnsana Dair Bir Bilim midir?* başlığını taşıyan bir saatlik tartışma oldukça büyük bir etki uyandırmıştır. Muhafazakâr görüşleriyle tanınan Gehlen aile ve devlet gibi kurumların olumlanmasının bireyin özgürlüğü için kaçınılmaz derecede önemli olduğu düşüncesini savunurken Adorno adı geçen kurumların otoritesinin insanın özgürlüğünü tehdit ettiği düşüncesini savunmuştur. Gehlen insana bir şekilde yardıma muhtaç eksikliklerle dolu varlık gözüyle bakarken Adorno'nun düşüncelerini yüksek düzeyde ütopyacılık olarak değerlendirmektedir.

Eleştirilmesi gereken noktalara gelince, ilk olarak Heinrich Popitz'in şiddet, iktidar ve hâkimiyet ile ilgili yazdıkları ile Hannah Arendt, Michel Foucault ve Karl Jaspers'in yazıları arasında Gehlen-Adorno karşıtlığına benzer bir karşıtlık bulunmaktadır. Popitz *opus magnumu* olan *İktidarın Fenomenleri* kitabının hemen girişinde giriştiği analizin antropolojik bir yapı arz ettiğini çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Yani insanoğlu iktidarın her yerde oluşu olgusu ile yaşamak zorundadır. Bu insanın taşıdığı eksikliklerden biridir ve bununla yaşamak zorundadır.

Popitz'in yaptığı şey ise insanın eline iktidarın ve şiddetin etkilerine karşı kuramsal bir destek vermek değildir. Tam tersine örneğin Arendt otoriteyi tanımamayı ve şiddete karşı koymayı salık veren bir pratik felsefe ortaya koymaktadır. Foucault her ne kadar kurumların ve disiplin altına alma pratiklerinin içine sinmiş, orada gizil olarak bulunan iktidarın ifşa edilmesi çabasında Popitz ile aynı zemini paylaşırsa da iktidar ve şiddete yönelik ilgisi sadece onları açıklamaktan ibaret değildir. İnsanlara çıkış yolları ve somut mücadele yolları göstermektedir. Antropolojik yaklaşım toplumsal ve kültürel açıdan bir kaynak olarak değerlendirilen şiddetin altında yatan şeyin ne olduğu sorusu ile ilgilenmektedir.⁵⁵² Antropolojinin görevi eylemleri nitelendirmekten çok onu açıklamaktır. Ancak Popitz'in klasik antropolojinin sınırlarında kalmamıştır. Popitz antropolojinin tersine toplumlar arasındaki farkı nadiren vurgulamaktadır çünkü insanlar arasında şiddet ve iktidar ilişkilerine yönelik genel geçer ilkeler ortaya koymaya çalışmaktadır. Dolayısıyla onun yaptığı şeyin felsefi bir antropoloji olduğunu söylemek mümkündür.

Popitz antropolojik bir yöntemi benimsemiş olması nedeniyle politik dünyaya karşı ilgisiz bir kuramsal tavrı temsil etmektedir. Popitz politik bir kavgaın içerisinde yer almamaktadır. Ailesi içerisinde kendinden önce yaşamış olan aile fertlerinin kişisel hikayeleri onun kuramında doğrudan yer almaz. Popitz Nazi Almanya'sını deneyimlemiş bir kişidir. Ancak Nazizm'in kötülükleri onun en büyük kuramsal eserinde sadece bir yerde, çok yan bir örnek olarak yer almaktadır. Popitz, İkinci Dünya Savaşı sonrasında iktidar ve şiddet araştırmaları söz konusu olduğunda, bilhassa sosyoloji alanında Almanca konuşulan dünyanın en önde gelen ve atıf alan düşünürlerinden biridir. Onun Foucault, Arendt ve Jaspers kadar -en azından Almanya dışında- çok tanınmayan bir düşünür olmasının en önemli nedeni antropolojik bir yaklaşımı benimsemiş olmasıdır.

İkinci olarak, Popitz'in varsaydığı iktidarın her yerde oluşu olgusu, insan türünün laneti gibi anlaşılabilir bir olgudur. Ama aynı zamanda insanlığın

⁵⁵² David Riches, "Önsöz," Antropolojik Açından Şiddet, Çev. Dilek Hattatoğlu, Ed. David Riches, Ayrıntı, 1989, s. 8.

yaşadığı tüm felaketleri tek bir kavram altına tıktırmaktadır. Bir başka filozof Jürgen Habermas'ın tarihçiler Ernst Nolte, Michael Stürmer, Andreas Hillgruber ile giriştiği “tarihçiler tartışması” çerçevesinde ortaya koyduğu ilkeler bu bakış açısının tam karşısında yer almaktadır. Popitz hiçbir somut kişiye veya kuruma ve devlete doğrudan suç isnat etmemektedir. Dolayısıyla tüm şiddete ve iktidara dair tüm kuramsal çabaları şiddetin ve iktidarın uygulama anına yönelmiştir. O şiddetin ve iktidarın sonuçlarıyla sadece toplumsal açıdan ilgilenmektedir ancak bu somut bir mekâna ve zamana sahip olan bir toplum değildir. Dolayısıyla sorumluların ne ile nasıl suç isnat edileceğine dair bir gündemi yoktur.

Politik felsefe açısından önemli olan bu ilkelerin onun kuramında bulunmayışı elbette Popitz'in kuramını değersiz hale getirmemektedir. Bu tezde Popitz'in kuramında işlenen, iktidar ve şiddet arasındaki yakın bağlantı ve onların toplumsal yapının oluşumunda oynadığı rol incelenmiştir.

Popitz politik felsefenin klasik veya çağdaş birçok siması gibi, toplumsal/politik iktidarın çoğu zaman şiddet kullanma ya da kontrol etme becerisiyle bir arada bulunduğunu vurgulamıştır. Bu vurgu, iktidar yapıları ile toplumsal sistemlerdeki şiddet eylemleri arasındaki çok boyutlu ilişkinin anlaşılmasına geçmişte olduğu gibi bugün de katkı sağlamaktadır. Popitz'in kuramı ve şiddet meselesine bakışındaki konumu, yeni araştırmacıları iktidar ve şiddeti birbirinden ayrı fenomenler olarak görmemeye, ancak bu iki kavramı birbirlerinden ayırt edilemeyecek kadar da genişletmemeye sevk etmektedir. Popitz, toplumlardaki iktidar, sosyal düzen ve şiddet dinamiklerine ilişkin bu çalışmalarıyla kendinden sonraki şiddet çalışmaları üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Çalışmaları, şiddet olgusunun anlaşılma biçimini değiştirmiş ve araştırma alanının daha da geliştirilmesi için önemli bir itici güç olmuştur.

Popitz, iktidar, otorite ve şiddet arasındaki yakın bağlantıyı vurgularken bu ilişkilerin toplumsal yapıları nasıl etkilediklerini hem felsefi antropoloji temelinde ele almış hem de iki büyük savaş sonrası dünya için kıymetli sayılabilecek bir takım ilkeler miras bırakmıştır. Kavramları kullanma hususunda gösterdiği titizlikle kendi döneminde gerçekleştirilen çalışmaların genelinin dışında kalan Popitz, kendi

zamanının çok ötesine ulaşan şaşırtıcı bir etki yaratmıştır. Sosyoloji, iktidar ve düzen üzerine düşünceleri ve kuramları -özellikle Almanca konuşulan dünyada- hem akademiye hem de toplumu şekillendirmiştir.

Popitz'in bireysel özgürlük ve toplumsal düzen arasındaki gerilime dair yukarıda ayrıntıları verilmiş olan tespitleri, kendi döneminde olduğu kadar günümüz dünyasında da geçerliliğini korumaktadır. Kurumsal olanla kişisel olan arasındaki sınırların giderek bulanıklaştığı dijital bilişim çağında, iktidarı oluşum sürecinde gözlemlenmenin önemi üzerine düşünceleri günümüz tartışmalarına da ışık tutmaktadır.

Popitz iktidarın belirli fırsatların süratle değerlendirilmesi ile büyüyen bir yapıda olduğunu farkındaydı. Bu olguyu iktidarın oluşum süreçlerini açıklamak üzere geliştirdiği üç kurgusal örnek üzerinden anlatmaktadır. Onun iktidarla beraber ortaya çıkan bu risk alma arzusunda yaptığı vurgu, bugün hala siyasi ve ekonomik tartışmalarda yer alan bir konudur. Günümüz dünyasında demokrasinin karşı karşıya olduğu küresel zorluklar göz önüne alındığında, Popitz'in bakış açısı bize hakimiyetin yalnızca sert araçlar kullanılarak değil ama aynı Popitz'in kavramları olan otoritatif iktidar ve olgu meydana getiren iktidar yoluyla da tahkim edildiğini göstermektedir. Devletler ve diğer büyük politik örgütlenmeler yüksek bütçeler ayırarak kitleler nezdinde yalnızca korku değil aynı zamanda rıza da üretmektedirler. Otoritenin dili ona tabi olanlar tarafından benimsenmekte, otoriteler yalnızca davranışları değil tutumları ve düşünme biçimini de yönlendirmektedir. Benzer biçimde teknolojinin gelmiş olduğu seviye coğrafyaları gelecek kuşakların hayatını kökten değiştirecek biçimde değiştirebilmektedir. Bu olgu meydana getiren iktidar aracılığı ile olmaktadır.

Popitz şiddet tartışmalarına özellikle şiddeti fiziksel şiddet alanına doğru daraltarak ve şiddet kavramının genişletilip yıpratılmasına karşı bir tavır geliştirerek büyük katkı sağlamıştır. Onun ana eseri *İktidarın Fenomenleri* İspanyolca ve İtalyanca dışında bir de dünyanın yaygın iletişim dili olan İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu durum gelecekte Popitz'e şiddet, iktidar ve otorite tartışmalarında daha fazla yer verileceğine dair gerçekçi bir beklentiye izin vermektedir. Bahsi geçen

kitap henüz Türkçeye tercüme edilmemiştir ancak bu çalışma aracılığıyla Popitz'in başat bazı kavramlarına ve düşünce konseptlerine Türkçe karşılıklar bulunmaya çalışılmıştır.

Popitz'in şiddet çalışmalarına yaptığı katkıların pratik sonuçlarının olması da mümkündür. Şiddetin ortaya çıkmasına neden olabilecek toplumsal mekanizmalara ilişkin analiz, hükümetlerin, kurum ve kuruluşların şiddet içeren çatışmaları önlemek veya kontrol altına almak için önleyici tedbirler geliştirmesine yardımcı olabilir. Popitz'in tespitleri, iktidar dengesizliklerini azaltmayı ve toplumsal istikrarı teşvik etmeyi amaçlayan stratejilerin geliştirilmesine de katkıda bulunabilir.

Popitz'in düşünceleri sadece sosyolojide değil siyaset bilminde ve politik felsefede de iz bırakmıştır. Siyasi süreçlerde iktidarın rolü üzerine yaptığı çalışmalar, siyasi kurumlar ve karar alma süreçleri üzerine daha geniş bir bakış açısı geliştirilmesine yardımcı olmuştur. Siyasi sistemlerin işleyişinde kuralların ve normların önemine yaptığı vurgu, politik felsefe kuramcılarında da yararlı olabilecek bazı kavram setleri sunmaktadır.

Heinrich Popitz'in düşünceleri şiddet çalışmalarını birçok yönden zenginleştirmiş ve daha fazla araştırma ve tartışmayı teşvik etmiştir. İktidar, toplumsal düzen ve şiddeti birbiriyle yakından ilişkili kavramlar olarak gören yaklaşımı, sonraki pek çok çalışma ve kuramın temelini oluşturmuştur. Araştırmacılar, farklı bağlamlarda şiddete ilişkin daha kapsamlı bir anlayışa ulaşmak için onun fikirlerini benimsemiş ve daha da geliştirmiştir.

Popitz'in takipçileri de onun şiddet araştırmaları konusundaki düşüncelerini benimsemiş ve daha da geliştirmiştir. Kurumsal şiddetten siyasi baskıya kadar farklı şiddet biçimlerini daha ayrıntılı olarak analiz etmek için onun kavramlarını kullanmışlardır. Popitz'in düşüncelerini güncel çatışma ve krizlere uygulayan araştırmacılar, şiddetin nedenleri ve dinamikleri hakkında daha derin içgörüler elde edebilmektedir.

Teknolojik değişim, özellikle sanal dünyada şiddetin yeni boyutlar kazanmasına yol açmıştır. Çevrimiçi şiddet, nefret söylemi, siber zorbalık ve dijital

manipülasyon, modern dijital toplumda ortaya çıkan yeni şiddet türleridir. Şiddet araştırmaları bu yeni zorlukları ele almalı ve bu teknolojilerin şiddet ve sosyal düzen üzerindeki etkisini anlamak için stratejiler geliştirmelidir.

Şiddet üzerine yapılan araştırmalar son yıllarda önemli bir ilerleme kaydetmiş ve modern toplumda şiddetin çeşitli yönlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Disiplinler arasındaki işbirliği, yöntem çeşitliliği ve küresel bir bakış açısı, yeni anlayışların kazanılmasına ve yenilikçi önleme stratejilerinin geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Şiddet araştırmalarının önemi sadece geçmişin analiz edilmesinde değil, aynı zamanda çatışmaların şiddet olmadan çözülebileceği ve sosyal adaletin teşvik edilebileceği daha iyi bir geleceğin temellerinin atılmasında yatmaktadır. Araştırmacıların bu alanda sürdürdükleri çalışmalar şüphesiz şiddetin daha iyi anlaşılmasına ve toplumun daha güvenli ve adil bir geleceğe doğru yönlendirilmesine katkıda bulunacaktır.

KAYNAKÇA

- Abramovic, Marina: **Duvarlardan Geçmek**, Çev. Dila Altındış Balcı, İstanbul, Everest, 2020.
- Améry, Jean: **Jenseits von Schuld und Sühne**, Nördlingen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1970.
- Aub, Max: **Örnek Suçlar**, Çev. Memet Baydur, İstanbul, Kırmızı Kedi, 2019.
- Arendt, Hannah: **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021.
- Arendt, Hannah: **Kötülüğün Sıradanlığı/Adolf Eichmann Kudüs'te**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Metis, 2009, s. 31.
- Baberowski, Jörg: **Räume der Gewalt**, Leck, S.Fischer, 2015.
- Baumgarten, Alexander: **Ästhetik**, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1983.
- Gottlieb:
- Beck, Teresa: **Theorien der Gewalt**, Hamburg, Junius, 2014.
- Koloma, Schlichte, Klaus:
- Berger, Wilhelm: **Macht**, Regensburg, facultas, 2009.
- Bourke, Joanna: **Ağrının Hikâyesi**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Breton, David Le: **Acının Antropolojisi**, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Sel, 2015, s. 7.
- Buggeln, Marc: "Raum," **Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch**, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013.
- Christ, Michaela: "Soziologie," **Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch**, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013.
- Çağbayır, Yaşar: **Ötüken Türkçe Sözlük**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, "şiddet", 2007.
- Diaconu, Madalina: **Phänomenologie der Sinne**, Ditzingen, Reclam, 2013.
- Devellioğlu, Ferit: **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi, Ankara, 2005.
- Doğan, D. Mehmet: **Büyük Türkçe Sözlük**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Foucault, Michel: **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, İmge Kitabevi, 2013, s. 39.

- Frank,Wladika “Der Feindbegriff bei Platon und Aristoteles”, (Çevrimiçi),
Johann,Wladika, Michael: https://www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/07_fpa.pdf, 27
Haziran 2020.
- Galtung,Johan: “Violence, Peace, and Peace Research,” **Journal of Peace Research**, C.6, No:3, 1969.
- Hamilton,Alexander,John,**Der Föderalist**, Wien, Manz Verlag, 1958.
Jay,Madison,James:
- Han,Byung-Chul: **Was ist Macht?**, Dietzingen, Reclam, 2010.
- Hobbes,Thomas: **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları,2004.
- Hirsch,Alfred: “Philosophie,” **Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch**, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013.
- Horkheimer,Max: “Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung”, **Gesammelte Schriften.Band 3: Schriften 1931-1936**, Ed. by. Alfred Schmidt, New York, Fischer Taschenbuch, 1988.
- Inhetveen,Katharina: “Körper”, **Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch**, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013.
- Jaspers, Karl: **Die Schuldfrage/Für Völkermord gibt es keine Verjährung**, Münih, Pieper, 1979, s. 21.
- Kalelioğlu,Uğur Berk: “Alman Sosyolojisi’nden Bir İsim: Heinrich Popitz Üzerine Biyografik Bir Araştırma,” **Zeitschrift für die Welt der Türken**, C.12, No:2, 2020.
- Kardeş, M. Ertan: **Şiddet ve Politika: Felsefede Temel Tartışmalar ve Konular**, İstanbul, Vakıf Bank Kültür Yayınları, 2022.
- Kardeş, M. Ertan: “Thomas Hobbes Rasyonalitesinin Gerilimleri: Aşkınlık, Yasa ve Hakikat”, **Çağımız ve Thomas Hobbes**, Ed. M. Ertan Kardeş, VakıfBank Kültür Yayınları, 2021.

- Knöbl, Wolfgang: "Gewalt Erklären", (Çevrimiçi), <https://www.bpb.de/apuz/240905/gewalt-erklaren>, 27 Haziran 2020.
- Kojève, Alexandre: **Otorite Kavramı**, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Alfa, 2020.
- Levi,Primo: **Bunlar da mı İnsan**, Çev. Zeyyat Selimoğlu, İstanbul, Can, 2018
- Luhmann,Niklas: "Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen," **Zeitschrift für Politik**, C.16, No:2, 1969.
- Mendel, Gérard: **Bir Otorite Tarihi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005.
- Müller-Salo,Johannes: **Gewalt. Texte von der Antike bis in die Gegenwart**, Ditzingen, Reclam,2018.
- Niedermeyer, Silvan: Schmerz," **Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch**, Ed. Christian Gudehaus/Michaela Christ, J.B. Metzler, 2013.
- Pinker, Steven: **Doğamızın İyilik Melekleri: Şiddet Neden Azaldı?**, Çev. İlkay Alptekin Demir, İstanbul, Alfa, 2019.
- Platon: **Devlet**, Çev. M. Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları,2013.
- Popitz, Heinrich: **Phänomene der Macht**, Tübingen, Mohr, 1992.
- Reemtsma,Jan Philipp: **Vertrauen und Gewalt**, Leck, Hamburger Edition,2017.
- Reemtsma,Jan Philipp: **Die Gewalt spricht nicht**, Ditzingen, Reclam, 2002.
- Rey, Roseline: **Acının Tarihi**, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2022, S. 13.
- Riches,David: "**Şiddet Olgusu**," Antropolojik Açıdan Şiddet, Çev. Dilek Hattatoğlu, Ed. David Riches, Ayrıntı, 1989, s. 12.
- Sami,Şemseddin: **Kâmûs-ı Türkî**, nşr. Ahmed Cevdet , Dersaadet İkdam Matbaası, Çağrı Yayınları, İstanbul,1317/1901-1902.
- Schmitz,Hermann: **Der Leib**, Göttingen, De Gruyter, 2011.

- Schnell,Felix: "Gewalt und Gewaltforschung", (Çevrimiçi), https://docupedia.de/zg/Schnell_gewalt_gewaltforschung_v1_de_2014, 27 Haziran 2020.
- Sennett,Richard: **Otorite**, Çev. Kamil Durand, İstanbul, Ayrıntı, 2011.
- Sontag,Susan: **Başkalarının Acısına Bakmak**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, agora, 2004.
- Stangneth,Bettina: **Eichmann vor Jerusalem**, Hamburg, Rowohlt, 2014.



ÖZGEÇMİŞ

Lisans eğitimini Viyana Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde, yüksek lisansını ise aynı fakültede tamamladı. Yüksek lisans tezinin başlığı: “Nietzsche'de Ahlak Eleştirisi [Nietzsches Moralkritik]”. Doktora çalışmalarına İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde devam etmektedir. 2014 yılından bu yana Türk-Alman Üniversitesi, Kültür ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Kültür ve İletişim Çalışmaları Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Akademik araştırma alanları: politik felsefe, estetik ve ahlak felsefesi.