T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

BYUNG-CHUL HAN BAĞLAMINDA ŞİDDETİN GEÇ MODERN GÖRÜNÜMÜ ÜZERİNE BİR İNCELEME

(YÜKSEK LİSANS)

Sercan ÜNĞAN

BURSA - 2023

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

BYUNG-CHUL HAN BAĞLAMINDA ŞİDDETİN GEÇ MODERN GÖRÜNÜMÜ ÜZERİNE BİR İNCELEME

(YÜKSEK LİSANS)

Sercan ÜNĞAN

Danışman:
Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

BURSA - 2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701921019 numaralı Sercan Ünğan'ın hazırladığı "Byung-Chul Han Bağlamında Şiddetin Geç Modern Görünümü Üzerine Bir İnceleme" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili savunma sınavı, …/…/… günü …. - … saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın ……. olduğuna …… ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. KASIM KÜÇÜKALP
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Ahmet Dağ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Dikmen
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

…./…./ 20….

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 06/01/2023

Tez Başlığı / Konusu: Byung-Chul Bağlamında Şiddetin Geçmodern Görünümü Üzerine Bir İnceleme

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 117 sayfalık kısmına ilişkin, 06/01/2023 tarihinde şahsım tarafından *turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Sercan Ünğan
Öğrenci No:	701921019
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Felsefe Tarihi
Statüsü:	Yüksek Lisans

Prof. Dr. Kasım Küçükalp
Danışman
(Adı, Soyad, Tarih)

*** Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.**

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Byung-Chul Bağlamında Şiddetin Geç Modern Görünümü Üzerine Bir İnceleme" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Sercan Ünğan

Öğrenci No : 701921019

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı : Felsefe Tarihi

Statüsü: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Sercan Ünğan
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri A.B.D.
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans
Mezuniyet Tarihi : …/…/…
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP

Byung-Chul Han Bağlamında
Şiddetin Geç Modern Görünümü Üzerine Bir İnceleme

Şiddet, zaman ve zemine göre farklılık gösterse de her daim hayatımızın içinde olan kavramlardan biridir. Şiddet kavramı, çok sayıda disiplin ve düşünür tarafından ele alınmıştır. Kimileri aynı tespitleri tekrar ederken; kimileri ise farklı yönlerini açığa çıkarma çabası içerisinde olmuştur. Şiddet üzerine oluşan literatür incelendiğinde; şiddetin, çağdaş döneme kadar çoğunlukla fiziksel boyutu ile ele alındığı, çağdaş dönemde ise farklı boyutlarına dikkat çekildiği görülmüştür. Şiddeti müstakil olarak ele alıp, farklı boyutlarına dikkat çeken düşünürlerinden biri de Byung-Chul Han'dır. Han'a göre şiddet; premodern dönemde dıştan gelmekte, fiziksel bir görünüm arz etmekte ve seyirlik bir formda icra edilmektedir. Modern dönemde özgürlük söylemlerinin bir sonucu olarak şiddet, istenilmeyen, utanılan bir unsur olarak ele alınmakta fakat dışsallığını koruyarak kapalı kapılar ardında varlığını devam ettirmektedir. Geç modern dönemde ise, her türlü dış unsurun ortadan kaldırılması ve Öteki'nin imha edilmesi sonucunda oluşan olumluluğun şiddeti söz konusudur. Olumluluk şiddeti, dışarıdan gelmediği için daha tehlikeli bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Bu çalışmada Han'ın düşünceleri bağlamında; şiddetin geç modern çehreleri ele alınmıştır. Han'ın düşüncelerinin anlaşılabilmesi için; şiddet kavramı analiz edilmiş, ardından Han düşüncesinin yapısı incelenmiştir. Han'ın yapmış olduğu eleştiriler ve referansta bulunduğu kavramlar açıklanarak olumluluğun şiddetinin ne olduğu ortaya koyulmuştur. Çalışma sonucunda; Han'ın genellemelerinde yer yer hata ve eksiklikler bulunmasına rağmen, şiddet konusunda farklı bir boyuta dikkat çektiği, çağdaş şiddetin farklı görünümlerini çarpıcı bir üslupla ele aldığı görülmüştür. Bu tez çalışması; felsefe tarihi alanında Byung-Chul Han üzerine yapılan ilk çalışma olması bakımından, Byung-Chul Han'ın düşüncelerinin doğru şekilde anlaşılmasına ve şiddet üzerine oluşan literatüre katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Byung-Chul Han, Geç Modernizm, Öteki, Nihilizm.

ABSTRACT

Name & Surname	: Sercan Ünğan
University	: Bursa Uludağ University
Institute	: Social Sciences Institute
Field	: Philosophy and Religious Studies
Subfield	: History of Philosophy
Degree Awarded	: Master
Date of Degree Awarded	: …/…/…
Supervisor	: Proffessor Dr. Kasım KÜÇÜKALP

A Study on the Late Modern View of Violence in the Context of Byung-Chul Han

The violence is the one of the notions which are always in our life even if it differs from time and the background. The notion of the violence is discussed by many disciplines and thinkers. While some of them reduplicate the same points, some are in struggle for disclosuring it from different viewpoint. When the literature on violence is examined; It has been seen that violence was mostly handled with its physical dimension until the contemporary period, and was drawn attention to its different dimensions in the contemporary period. Byung-Chul Han is one of thinkers who handles with the violence independently and draws attention to different dimensions. According to Han, the violence; In the premodern period, it comes from the outside, presents a physical appearance and is performed in a spectacle form. As a result of the discourses of freedom in the modern era, violence is considered as an unwanted and shameful element, but it continues its existence behind closed doors by preserving its externality. In the late modern period, the violence of positivity resulting from the elimination of all kinds of external elements and the destruction of the Other is in question. The violence of positivity confronts us as a more dangerous situation because it does not come from outside. In this study, in the context of Han's thoughts; late modern aspects of violence are discussed. In order to understand Han's thoughts; The concept of violence was analyzed, then the structure of Han thought was examined. Han's criticisms and the concepts which he referred to were explained and what the violence of positivity was revealed. As a result of the study; although there are partly errors and deficiencies in Han's generalizations, it has been seen that he draws attention to a different dimension in the subject of the violence and deals with different aspects of contemporary violence in a striking style. This thesis study; as it is the first study on Byung-Chul Han in the field of philosophy history, it will contribute to the correct understanding of Byung-Chul Han's thoughts and to the literature on violence.

Key Words: Violence, Byung-Chul Han, Late Modernism, Other, Nihilism.

ÖNSÖZ

Müşahede ettiğimiz nesneler dünyası ya da her görüntü, bizlere buzdağının görünen kısmına dair bir fikir vermektedir. Lakin varoluşun anlamı ve eşyanın hakikati; görünenin ardındaki görünmeyen fakat görüntünün varlığını borçlu olduğu noktaya odaklanıldığında açığa çıkmaktadır. Görünüşe gelen bu tez çalışması da kuşkusuz, buzdağının görünen kısmına dair bir şeyler söylemektedir. Fakat bu çalışmanın ortaya çıkmasında, birçok kişi ve olayın etkisi söz konusudur. Bu bağlamda özellikle; her şeyin anlamını kazanmasının ya da kaybetmesinin yegâne belirleyicisi olan Rabbim'e; gerek bu noktaya gelmemde, gerekse hayatımın tüm aşamalarında nasihatleri ve örneklikleriyle yanımda olan çok kıymetli anne ve babama; lisans sürecinden başlayan yol göstericiliği ve rehberliğini tez çalışması sürecinde devam ettiren, bir hocadan çok bir abi hissiyatıyla, her daim elimden tutup yolculuğuma devam etmem konusunda beni cesaretlendiren, kıymetli danışmanım Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP'e; akademik kaygıların çok ötesinde vermiş olduğu değer, göstermiş olduğu ilgi ve alaka ve paylaşmış olduğu tecrübeleriyle çalışma sürecinde motive eden kıymetli hocam Doç. Dr. Ahmet DAĞ'a; yapıcı eleştirileri ve değerli katkılarından dolayı Dr. Öğretim Üyesi Mustafa DİKMEN'e; tez sürecim boyunca zaman mefhumu gözetmeden her daim yardımcı olmaya gayret eden, yapıcı eleştirileri ile çalışmamın olgunlaşmasına katkı sağlayan kıymetli arkadaşım Dr. Tuğşat GÜZELOĞLU'na; yabancı dildeki metinlerin tashih ve redaksiyonu konusunda yardımını esirgemeyen Halenur LERMİ'ye ve son olarak hayatın tüm güzel ve sıkıntılı zamanlarında yanımda olarak yalnızlığımı gideren, yolculuğun uzunluğuna ve yolun zahmetine aldırmadan en büyük destekçim olan eşim (Seda) ve oğluma (Elyesa) teşekkürü bir borç bilir, yapmış olduğum bu çalışmanın; çağdaş döneme dair sorgulayıcı bir perspektif kazanılabilmesine imkân oluşturmasını temenni ederim.

Sercan ÜNĞAN

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iii**
YEMİN METNİ ..... **iv**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
ÖNSÖZ ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **viii**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
MODERN SONRASI DÖNEM ve NİHİLİZM BAĞLAMINDA
ŞİDDET KAVRAMININ ANALİZİ

1.1. Modernizm 7
1.2. Postmodernizm 10
1.3. Geç Modernizm 12
2.4. Nihilizm ve Anlam Yitimi 14
1.5. Şiddet Kavramının Analizi 18
1.5.1. Kavramsal Çerçeve 18
1.5.2. Şiddet Konusuna Çağdaş Yaklaşımlar 19

İKİNCİ BÖLÜM
BYUNG-CHUL HAN'IN ÇAĞDAŞ ŞİDDET
TEORİSYENLERİNİ ALIMLAYIŞI VE KRİTİĞİ

2.1. Mimesis ve Psikoloji Bağlamında Şiddet: Freud, Sennett, Ehrenberg, Girard 44
2.2. İktidar ve Hukuk Bağlamında Şiddet: Schmitt, Benjamin, Agamben, Foucault.. 48
2.3. Sistem ve Küreselleşme Bağlamında Şiddet: Galtung, Bourdieu, Zizek, Hardt ve Negri 59
2.4. Aşkınlık ve Virallik Bağlamında Şiddet: Deleuze ve Guattari, Baudrillard 64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
OLUMLULUĞUN ŞİDDETİ BAĞLAMINDA
ÇAĞDAŞ ŞİDDET GÖRÜNÜMLERİ

3.1. Dönemlendirme Sorunu Ya Da Tanımlamanın Şiddeti 70
3.2. Chul Han'cı Perspektiften Premodern ve Modern Şiddet 76
3.2.1. Premodern Şiddet: Dekapitasyon 77
3.2.2. Modern Şiddet: Deformasyon 82
3.3. Geç Modern Dönemde Şiddetin Maskesi: Olumluluğun Şiddeti 92
3.3.1. Öteki'nden Âzâde Olmak 94
3.3.2. Geç Modern Şiddet: Depresyon 96
3.3.3. Bir Çözüm Önerisi Olarak "Öteki"ni Geri Çağırmak 110
SONUÇ 114
KAYNAKÇA 118

GİRİŞ

Her tür kavramsallaştırmanın beraberinde birtakım genellemeleri ve eksiklikleri barındırdığını söylemek mümkündür. Fakat söz söyleyebilmenin imkânı, yer yer kavramsallaştırma yapmayı da beraberinde getirmektedir. Şiddete dair yapılmış olan kavramsallaştırmalar da, çoğunlukla dönemsel özellikler ve pratik yaşam biçimlerinden, ele alınan disiplinin belirlemiş olduğu paradigmadan hareketle ortaya koyulmakta ve bu şekilde ele alınan kavrama yönelik oldukça farklı ve geniş bir tanımlar yelpazesi ile karşı karşıya kalınmaktadır. Çalışmanın ilgili olduğu konu, kavramın felsefi boyutuyla ilişkili olduğu için; öncelik kavramın ilgili anlam sahasına dönük ve felsefe sözlüklerinin yer verdiği tanımlamalara yönelik olacaktır.

Felsefe sözlüklerinin müstakil olarak şiddet kavramına yer vermemiş olması, kavramı tanımlama zorluğunu beraberinde getirse de özellikle çağdaş filozofların konuya dair yapmış oldukları çalışmalar ve ortaya koymuş oldukları düşünceler; şiddet kavramının ele alınış biçiminde ve tartışılacak zeminin belirlenmesinde oldukça önemlidir. Türkçe telif eserler içinde, şiddet konusu bağlamında en kapsamlı çalışmalardan biri olarak dile getirilebilecek "*Varoluşsal Tehcir: Yeni Batı ve Dönüştürücü Şiddet"* isimli eserinde Ömer Kemal Buhari, şiddet türlerini dört ana başlık altında toplamaktadır: "Bedensel"[1], "Zihinsel-Psikolojik"[2], "Kimliksel"[3] ve "Varoluşsal"[4]. Kuşkusuz her tasnif, içerisinde belirli sınırlandırmalar barındırır fakat anlamayı kolaylaştırması, zafiyetlerinin farkında olarak kullanılabilmesini mümkün kılmaktadır. İstisnaları olmakla birlikte, şiddet ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında; daha çok fiziksel, ekonomik, psikolojik, sanal ve dilsel şiddet türleri yanında aile içi, kadına ve sağlık çalışanlarına yönelik somut anlamdaki şiddet türlerinin çalışılması, şiddetin sadece görünen yüzüne dair bir şeyler söylemektedir. Bununla birlikte çağdaş düşünürlerden birçoğu, şiddetin farklı maskeler taktığını, zaman ve zemine göre farklı biçimlerde kendini ifşa ettiğini belirtmişlerdir.

[1] Fiziksel / Biyolojik / Cinsel Şiddet.
[2] Bilişsel / Psikolojik / Eşik Altı (Subliminal) / Siber / Şehevi / Sanatsal-Estetik / Epistemik / Epistemolojik Şiddet.
[3] Yapısal / Kültürel / Sembolik-Objektif / Siyasi / Ekonomik / Mikroagresyon ve Dikey/Yatay Şiddet.
[4] Ontolojik / Ruhsal Şiddet.

Modern Batı metafiziği geleneğinin içine düşmüş olduğu nihilist boşluğa dair ilk hesaplaşmayı yapan isimlerden biri olan ve oluşun varlığa indirgenerek bir tahakküm biçimini aldığını ifade eden *F. W. Nietzsche* şiddet konusunda görüşlerine yer verilecek önemli isimlerin başında gelmektedir. Nietzsche ile aynı yıllarda yaşamış olan *Sigmund Freud, ben* ve *üstben*[5] arasındaki ilişkiyi ele alarak, kişinin kendi içinde gerçekleşen ve "içsel şiddet" olarak adlandırılabilecek bir şiddet türüne işaret etmektedir. Freud'un psikolojik bir zeminde ele aldığı şiddet konusuna "mimesis" ile dikkat çeken *Rene Girard* ise, şiddetin bir kurban üzerine yansıtılarak boşaltıldığını ifade etmektedir.

Çalışmalarının neredeyse tamamını 'varlık' meselesine ayıran, "metafiziğin şiddeti"ne dikkat çeken ve aynı zamanda epistemolojinin ontolojiyi baskıladığı tezini savunan *Martin Heidegger,* kendinden sonraki düşünürleri oldukça etkilemiştir. Zira bilgi, iktidar ve şiddet arasındaki ilişki, diğer düşünürlerin de üzerinde durduğu temel meseleler arasında yer almıştır. Batı düşüncesini dekonstrüktif bir okumaya tabi tutarak bilginin şiddete nasıl dönüştüğünü vurgulayan ve *öteki*nin konuşabilmesine imkân arayan *Jacques Derrida*; bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi özne metafiziği temelinde ele alarak modern dönemdeki şiddet ve baskı formlarının değişim ve dönüşümünü inceleyen *Michel Foucault* da bu duruma dikkat çeken düşünürler arasındadır.

Yazdığı eserler ile kendi döneminde oldukça dikkat çeken isimlerden biri olan *Carl Schmitt,* siyaset felsefesi bağlamında dost-düşman dikotomisini her şeyin temeline oturtmakta ve şiddeti de bu minvâlde ele almaktadır. Bu bağlamda şiddet ve hukuk arasında ayrılmaz bir bağın olduğuna ve bu sebeple ikisinin bir arada ele alınması gerektiğine dikkat çeken *Walter Benjamin* ve "kutsal insan" kavramsallaştırmasıyla değişen iktidar biçimlerine ve buna bağlı olarak ortaya koyulan şiddetin farklı boyutlarına değinen *Giorgio Agamben* ise hukuk, iktidar ve şiddet arasındaki ilişkide karşımıza çıkan önemli isimlerdir.

Hannah Arendt her ne kadar şiddet araçlarının akıl almaz seviyede artışına dikkat çekerek savaşların "güce sahip olma" savaşına dönüştüğünden bahsetse de, şiddetin fiziksel

[5] Tez boyunca (*ben, üstben, öteki, başarı ve performans toplumu, egemenlik toplumu, disiplin toplumu* gibi) sıkça kullanılan kavramlardan bir kısmı, önemlerine dikkat çekmek ve eşsesli kelimelerle karışmasını önlemek amacıyla *italik* olarak yazılmıştır.

boyutundan öte simgeselliğine, yapısallığına ve nesnelliğine dikkat çeken düşünürler de bulunmaktadır. *Pierre Bourdieu,* her tahakküm biçiminde açığa çıkan ve yalnızca fiziksel olarak uygulanmayıp, maruz bırakılan kişilerin kendini dışlanmış hissetmesine yol açan "simgesel şiddet" kavramını gündeme getirirken; *Johan Galtung,* toplum içerisinde gerçekleşen sosyal adaletsizliklerin şiddet olarak adlandırılabileceğine "yapısal şiddet" kavramsallaştırmasıyla vurgu yapmakta; *Slavoj Zizek* ise, sisteme içkin olarak beliren ve aynı zamanda, belirli normlara dönüştüğünden sorgulanamaz hâle gelen şiddete, "nesnel şiddet" kavramsallaştırmasıyla dikkat çekmektedir. Bununla birlikte *Michael Hardt ve Antonio Negri,* istisnanın geçerli kural hâline geldiğini ifade etmekte ve şiddeti, ulus-devletlerin meşruluk zemininde şiddeti kullanma tekeline sahip olması bakımından açıklamaktadır.

Postmodern düşüncenin öncülüğünü yapan ve aynı zamanda kavramsallaştırma ve meta-anlatıların farklılıkları dışlayıcı tahakkümüne vurgu yapan *Jean-François Lyotard* gibi postmodern olarak adlandırılan birçok düşünür de çoğulcu söyleme ve *öteki*ne yer açmak adına tekilliğin şiddetine dikkat çekmiştir. *Gilles Deleuze ve Felix Guattari,* her tür farklılığı ve farklılığa imkân tanıyacağını düşündüğü oluş fikrinin zeminini ortadan kaldıran "aşkın" nosyonunu, "aşkınlık darbesi" ifadesiyle eleştirip, aşkınlık fikrinin ortadan kaldırılması gerektiğini savunurken; *Emmanuel Levinas* ise varlığın mevcudiyete indirgenerek ontolojik bir özne nosyonuna indirgendiğini ve bu durumun da *öteki*ne karşı "ontolojik emperyalizm" oluşturduğunu ifade etmektedir.

İçinde yaşadığımız çağdaş zamanlara dair yapmış olduğu tespitlerin geçerliliğini koruduğu rahat bir şekilde ifade edilebilecek olan *Jean Baudrillard,* simülasyon kuramıyla oldukça dikkat çekmiş ve aynı zamanda şiddetin, seyirlik bir formda kendini dışa vurduğunu belirtmiştir. Zikredilen isimlerin dışında daha birçok isimden bahsetmek mümkün olmakla birlikte; tezde, ele alınan konu bağlamında yukarıdaki isimlerin ve şiddet konusunu temellendirmede katkı sağlayacak düşünürlerin görüşlerine yer verilecektir.

Çalışmanın temelini teşkil eden ve aynı zamanda zikredilen isimleri tenkit ve tasdik üzere eleştirel okumaya tabi tutarak, kendi kavramsallaştırması üzerinde yoğunlaşan Byung-Chul Han ise; geç modern dönemde kelime ve kavramların farklı anlam dünyalarına sahip olduğunu ifade ederken; bu kavramları, hayatın çok farklı boyutlarına dokunan, çarpıcı

örneklerle sunma gayretindedir. Şiddetin toplumsal durumlara bağlı olarak sûretini değiştiren ve aynı zamanda kılıktan kılığa giren bir oyuncu olduğunu vurgularken; premodern ve modern dönemde "olumsuzluk" olarak adlandırdığı şiddet türünün, geç modern dönemde içselleştirilmiş bir "olumluluk" şiddetine dönüştüğünü dile getirmektedir. Eserlerinin büyük bir çoğunluğunda temel teşkil eden *"positive-negative"* ayrımının da; çağdaş zamanlarda gerçekleşen şiddet türünün, olumsuzluğun/negatifin şiddetinden ziyade, olumluluğun/pozitifin şiddeti olduğu düşüncesini temellendirmek amacıyla yaptığı bir ayrım olduğu söylenebilir.

Han'ın şiddet üzerine yapmış olduğu tespitlerin net bir şekilde anlaşılabilmesi, durduğu düşünsel zemini anlamaktan geçmektedir. Byung-Chul Han'ın eserlerini sistematik bir formda kaleme almamış olması; kitaplarındaki satır arası ifadeler, yapmış olduğu eleştiriler ve olumlu değerlendirmelerden hareketle düşüncelerini anlamayı zorunlu kılmaktadır. Yöntemin zorlukları olmakla birlikte Han'ın üretken bir düşünür olması ve düşüncelerini anlamaya fırsat verecek boyuta ulaşan eserleri, bir nebze de olsa çalışmayı kolaylaştıracak unsurların başında gelmektedir. Her kitabında farklı bir konuya işaret etse de hepsinin temelinde yer alan ortak düşüncelere odaklanmak; Han'ı bu değerlendirmelere yönlendiren hususların ve kaygısını taşıdığı meselelerin ne olduğunu anlamayı kolaylaştıracaktır. Çünkü her kitabında dile getirdiği ortak temalar söz konusudur. Kullanmış olduğu dönemsel sınıflandırmalar dahi içinde bulunmuş olduğu zamanın dünyasına nereden baktığını göstermektedir. Örneğin modernizm tartışmalarına bakıldığında (her ne kadar hepsi modern ortak paydasında birleşse de); "postmodernizm" ve "geç modernizm" gibi kavramsallaştırmalarla içinde yaşanılan sürecin ne olduğuna dair, farklı düşünce dünyalarına işaret eden yaklaşımlar görülecektir. Han'ın da geç modern *(late modern)* tabirini betimleyici, postmodern tabirini ise tahfif edici[6] bir tarzda kullanması sebebiyle; içinde yaşanılan süreci, modernizmin devamı şeklinde okuduğunu ifade etmek mümkündür. Buradan hareketle modernizm tartışmalarını anlamak, Han'ın düşünce dünyasını anlamayı daha kolay hâle getirecektir. Kitaplarında sıklıkla vurgulamış olduğu anlam yitimi ve hiçliğin ortasında kalmaya dair vurguları[7] ise öncülü olan "nihilizm" kavramı ve meydana geldiği sürecin okunması ihtiyacını doğurmaktadır.

[6] Byung-Chul Han, *Topology of Violence,* trans. Amanda Demarco, (London-England: The Mit Press, 2018), 95.
[7] Byung-Chul Han, *Palyatif Toplum,* çev. Haluk Barışcan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2022), 35, 40.

Han'ın kavramsallaştırmalarının ve eleştirilerinin daha iyi anlaşılabilmesi ve aynı zamanda tespitlerinin geçerliliğinin kıyas mantığı ile kontrol edilebilmesi amacıyla tezin birinci bölümü *"Modern Sonrası Dönem ve Nihilizm Bağlamında Şiddet Kavramının Analizi"* başlığı altında incelenmiştir. Han'ın özellikle "geç modern" olarak adlandırdığı çağdaş döneme yönelik analizlerinin zemini olan *"Modernizm"*, ardılı olan *"Postmodernizm"* ve *"Geç Modernizm"* kavramları altbaşlık olarak ele alınmıştır. Han'ın satır aralarında fazlasıyla dikkat çektiği, geç modern öznenin anlam yitimine maruz kalması meselesi ve nihilist bir varoluş ufkuna işaret etmesi, konuyu bir başka alt başlıkta *"Nihilizm ve Anlam Yitimi"* şeklinde ele almayı gerekli kılmıştır. Şiddet kavramının kavramsal çerçevesi ve çağdaş dönem şiddet üzerine oluşturulmuş literatür ise *"Şiddet Kavramının Analizi"* başlığı altında incelenmiştir. Han'ın düşünceleri, müstakil olarak ele alındığı için, bu bölümde yer verilmeyip; yalnızca çağdaş dönemde vuku bulan şiddete dair düşünce geliştiren düşünürlere ve aynı zamanda Han'ın olumlu ya da olumsuz yönde atıfta bulunduğu isimlere yer verilmeye gayret edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde; Han'ın şiddete dair düşüncelerinin temellendirilebilmesi açısından, şiddet konusuna dair eleştirmiş olduğu düşünceler *"Byung-Chul Han'ın Çağdaş Şiddet Teorisyenlerini Alımlayışı ve Kritiği"* başlığıyla ele alınmıştır. Han'ın eleştirdiği düşünürler, ele aldıkları konuların ortak yanları bağlamında tasnif edilmiş ve Han'ın bu düşünürleri hangi gerekçelerle eleştirdiği incelenmiştir. *"Mimesis ve Psikoloji Bağlamında Şiddet"* alt başlığında S. Freud, R. Sennett, A. Ehrenberg, R. Girard; *İktidar ve Hukuk Bağlamında Şiddet"* alt başlığında C. Schmitt, W. Benjamin, G. Agamben, M. Foucault; *"Sistem ve Küreselleşme Bağlamında Şiddet"* alt başlığında J. Galtung, P. Bourdieu, S. Zizek, M. Hardt - A. Negri; *"Aşkınlık ve Virallik Bağlamında Şiddet"* alt başlığında ise G. Deleuze - F. Guattari ve J. Buadrillard'ın görüşlerinin Han tarafından nasıl ele alındığı ve hangi gerekçelerle eleştirildiği mevzu edilmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde ise; Han'ın tasnifleri ve geç modern toplumda gerçekleştiğini iddia ettiği "olumluluk şiddeti" *"Olumluluğun Şiddeti Bağlamında Çağdaş Şiddet Görünümleri"* başlığıyla ele alınmıştır. Her tasnifin belirli bir tahakküm mantığını oluşturduğunu temellendirebilmek ve Han'ın tasniflerinin de bu durumdan muaf olmadığına dikkat çekebilmek amacıyla *"Dönemlendirme Sorunu Ya Da Tanımlamanın Şiddeti"* alt başlığıyla konu incelenmiştir. Geç modern dönemde gerçekleşen şiddet

meselesini incelemeye geçmeden önce, "premodern" ve "modern" dönemde gerçekleşen şiddetin Han açısından mahiyetinin ne olduğu *"Chul Han'cı Perspektiften Premodern ve Modern Şiddet"* başlığında mevzu edilmiştir. Son olarak ise, Han'ın kullanmış olduğu temel kavramları da açıklama gayretiyle; geç modern toplumda gerçekleşen şiddet ve bu şiddeti ortadan kaldırabilmek adına Han'ın işaret etmiş olduğu çözümler *"Geç Modern Dönemde Şiddetin Maskesi: Olumluluğun Şiddeti"* başlığıyla ele alınmıştır.

Byung-Chul Han'ın entelektüel yapısı ve dağınık yazma usulü, çalışmayı zorlayan hususların başında gelmektedir. Bununla birlikte; her ne kadar dağınık ve farklı alanlara dair metinler kaleme almış olsa da, her eserinde kaygısını taşıdığı temel meseleleri satır aralarında okuyucu ve araştırmacıya hissettirmektedir. Zira Han'ın eserleri incelendiğinde görülecek olan; akademik bir kaygıdan öte, sancısını çektiği ve problemli olarak gördüğü alanlara ve konulara mercek tutma kaygısıdır. Han'ın yalnızca felsefî literatür ve kavramlara değil, diğer disiplinlere ait literatür ve kavramlara hâkimiyeti ve bunları, eserlerinde önemli noktaları temellendirebilmek adına kullanışı da, aynı şekilde anlaşılması noktasında zorluk teşkil eden hususlardan bir diğeridir. Fakat oldukça fazla eser kaleme alması ve bu eserlerin içerisinde kurulan bağlantılar, düşüncesinin temel mantığının anlaşılmasına imkân tanımaktadır. Felsefe alanında Han üzerine yapılan ilk tez olması bakımından; bu tezin gerek şiddet çalışmaları, gerekse Han düşüncesi ve çağdaş dönemi anlayabilmek açısından literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN SONRASI DÖNEM ve NİHİLİZM BAĞLAMINDA ŞİDDET KAVRAMININ ANALİZİ

Her kavramsallaştırmanın bazı zafiyetler taşıdığını söylemek mümkündür. Fakat konuşabilmenin imkânı da yer yer kavramsallaştırma yapmaktan geçmektedir.[8] Bu anlamda kullanılan kavramların ne tür zafiyetler taşıdığını ya da nasıl bir düşünce ufkuna işaret ettiğini anlamaya çalışmak, muhatap olunan kavram, metin ya da ifadeleri daha doğru bir şekilde anlamayı beraberinde getirecektir.

İçinde yaşadığımız çağa dönük birçok kavramsallaştırma ile karşı karşıya kalmaktayız. Bu kavramsallaştırmaların büyük bir çoğunluğu; "postmodernizm", "geç modernizm" gibi "modernizm" kavramına referansla kendini isimlendirmektedir. Kuşkusuz "modernizm" kavramını anlamadan, ona referansla kullanılan kavramları anlamaya çalışmak sağlıklı bir sonuç vermeyecektir. Buradan hareketle öncelikle modernizm kavramına dair birtakım mülahazalar ortaya koyulduktan sonra, çağdaş döneme dönük yapılan kavramsallaştırmalar incelenecektir.

1.1. Modernizm

Modernizm kavramına yönelik yapılmış tanımlamalara bakıldığında çoğunlukla; dönemsel özellikler, pratik yaşam biçimleri ve ele alan disiplinlerin belirlemiş olduğu paradigmalar doğrultusunda tanımlandığı görülecektir. Bu şekilde ele alınan kavrama dair oldukça farklı ve geniş bir tanımlar yelpazesi oluşmaktadır. Çalışmanın ilgili olduğu konu, kavramın felsefi boyutuna dönük olduğu için öncelikle kavramın ilişkili olduğu alan ve felsefe sözlüklerinin verdiği tanımlar olacaktır.

[8] Kasım Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, (İstanbul: Kibele Yayınları, 2017), 69.

Çoğunlukla modernleşme ve modernlik[9] kavramları ile birlikte tanımlanan modernizm kavramı; diğer kavramların sosyolojik bir muhtevaya sahip olmasıyla[10] farklılık kazansa da, bu kavramların ortak zemininin "geleneksel olanı yeni olana tabi kılma", hatta "eski olana düşmanca bir tavır alış" olduğu söylenebilir.[11] Felsefî bir bağlamda ele alınan, Aydınlanma ile ilişkili ideal ve kabuller için kullanılan modernizm kavramı ise; Aydınlanma düşüncesiyle özdeş hâle gelmiş temel kavramları da içinde barındırmanın ötesinde, bu kavramlar doğru tanımlandığı vakit anlamı sarahate kavuşmaktadır. Aydınlanma ve modernizmin birbirini tamamladığı ve ortak karakteristik özelliklere sahip olduğu ifade edilebilir.

Modernizmin temel karakteristikleri olarak: Tanrı merkezli evren anlayışından ziyade insan merkezli evren anlayışının hâkim olduğu, insanın evreni anlamada kendini yegâne kriter olarak kabul ettiği *"Hümanizm"*; Rene Descartes'la müsemma olan Kartezyen felsefenin bir yansıması olup, ruh-beden ayrımını temele alan, aynı zamanda çağdaş düşüncede dahi etkilerini görebildiğimiz *"Özne-Nesne Düalizmi"*; Charles Sanders Pierce'in kurucusu olduğu, William James ve John Dewey gibi isimlerin devam ettirdiği[12], merkezinde ise hümanizmde olduğu gibi insan ve insana fayda sağlayan bilginin yer aldığı *"Pragmatizm"*; Auguste Comte tarafından ilmihali yazılacak derecede sistematik hâle getirilen, bilimsel düşünce ve faaliyetlerin temelde olduğu, bunun dışında yer alan her tür metafizik düşüncenin ise saf dışı kılındığı *"Pozitivizm"*; pozitivist düşüncenin bir ürünü olarak geçmiş düşünce dünyasının "ilkel"(!) ve "gerici"(!) şeklinde tanımlamasına imkân sağlayan *"İlerlemeci Tarih Anlayışı"* şeklindeki başlıklar, modernizmin ilk olarak zikredebileceğimiz karakteristik özellikleri arasında yer almaktadır.[13]

---

[9] Anthony Giddens, modernliğin; "on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri" şeklinde tanımlanabileceğini ifade eder. (Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları,* çev. Ersin Kuşdil, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 9.)

[10] Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, 70.

[11] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), "modernizm", 305; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü,* (Ankara: Nobel Yayınları, 2013), "modernite", 257-258.

[12] Nejat Doğan, "Pragmatizmin Felsefi Temelleri", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 84-85.

[13] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm,* 69-105; Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri: Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme,* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 35-52.

Modern düşüncenin; kendinden önceki düşünce dünyasıyla hesaplaşması ve bir nevi yeni olan dışındaki alternatif düşünme biçimi ve davranış pratiklerini ortadan kaldırma çabası söz konusu olmuştur. Bununla birlikte insan aklına yapılan sınırsız vurgu, beraberinde Thomas Phane'in "akıl çağı"; d'Alembert'in "felsefe çağı" ve Kant'ın "eleştiri çağı" olarak da adlandırdığı "Aydınlanma" felsefesine vücut vermiştir.[14] Aydınlanma'yı "insanın kendi hataları sonucunda düşmüş olduğu ergin olmama hâlinden kurtuluş" olarak tanımlayan Kant dâhil olmak üzere, dönem filozofları insan aklının belirleyiciliğini temele alan hümanizmin ileri boyutlara taşınması noktasında etkili olmuştur.

Tüm bunlarla birlikte ortaya çıkan sosyal ve bireysel problemler, insan aklı temele alındığında ortaya koyulacak eylemlerin her şart ve zeminde mutluluk getirici pratikler oluşturmadığını gözler önüne sermiştir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, kapitalist yaşam pratiği, araçsal aklın öncelik kazanması, sahicilik kültürü, bireyselleşme gibi modern sıkıntılarla birlikte dünyanın içine sürüklenmiş olduğu durum, Aydınlanma düşüncesinin tekrar sorgulanması ihtiyacını doğurmuştur. İlerlemeye olan inancın sarsılması ise modern düşüncenin dayandığı büyük anlatıların gücünü yitirmesine sebep olmuştur.[15] Bu hususta Charles Taylor, 17. yüzyıldan başlatılarak tüm modern çağın bir çöküş dönemi olarak adlandırılabileceği düşüncesiyle çok sıklıkla karşılaşıldığını dile getirmektedir.[16] Modern düşünce ve pratiklerin itibarını yitirmesi durumunu ise Max Weber "dünyanın büyüsünün çözülmesi" şeklinde adlandırmaktadır.[17]

Modern düşünce ve modernizm kavramına, gerek olumlu gerek olumsuz olarak yapılan atıflar, gerçekleştirmiş olduğu etkinin gücünü ortaya koymaktadır. Kimileri modernizmin önüne "post-" önekini yerleştirerek günümüzde modernizmden daha farklı bir dönemin yaşandığına işaret ederken; kimileri "late-" ifadesini ekleyerek modernizmin hâlâ devam ettiğine, kapalı kapılar ardında güç kazanıp daha etkili bir şekilde kendini dışa vurduğuna işaret etmektedir. Bu kavramsallaştırmalar dışında günümüz dünyasını tanımlama çabasında olan "transhümanizm", "posthümanizm", "posttruth" gibi farklı kavramlar olsa da, odak nokta modern düşünce olduğu için; çalışmanın el verdiği ölçüde modern sonrası

[14] Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 12-19.
[15] Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları,* 17-18.
[16] Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 9-11.
[17] Max Weber, *Essays in Sociology*, trans. H. H. Gerth – C. Wright Mills, (New York: Oxford University Press, 1946), 139.

sürece gönderme yapan ve temelde farklı ortaya çıkış hikâyelerine işaret eden iki ana kavram ele alınacaktır: "Postmodernizm" ve "geç modernizm".

1.2. Postmodernizm

Her düşüncenin rahat bir şekilde kendine temsil imkânı bulduğu, Batı Orta Çağ düşüncesinden farklı olarak Tanrı'yı, modern düşünceden farklı olarak da insanı temel almayan bir fikriyatın çıktısı olan, "merkezsiz düşünme" şeklinde adlandırılabilecek postmodernizm, 1960'larda Fransa, 1970'lerde ise A.B.D.'de ağırlık kazanmıştır.[18]

Özellikle Heidegger'in metafizik ve Nietzsche'nin Batı düşüncesine yönelik eleştirilerinin postmodern düşüncenin temeli sayılabileceği ifade edilebilir. Bununla birlikte kendini her ne kadar postmodern olarak tanımlamasa da[19] Derrida'nın dekonstrüktif okuma biçimi de, gerek postyapısalcılarda gerekse postmodernlerde oldukça etkili olmuştur.[20] Best ve Kellner, postmodern teorinin postyapısalcı eleştirilerin üzerine inşa olunduğunu ifade ederken; bunun yalnızca Fransa'da yaygın olmayıp bütün dünyada fikrî olarak karşılık bulduğundan bahseder ve birçok alanda kullanımda tutularak kitle kültürüne sirayet ettiğini dile getirir.[21]

Modern düşüncenin, aklın öncülüğünde estetize etmiş olduğu sorunsuz dünya tahayyülünün ters bir biçimde dünya felaketleri ile son bulması; postmodern düşüncenin ortaya çıkmasındaki en temel unsurlardan birini oluşturmaktadır.[22] Bununla birlikte; Aydınlanmacı düşünme biçimi, materyalist düşünceye bağlı olarak insanı makineleştiren bir hayat tarzı, deney ve gözlemin sunmuş olduklarının bilgi için yegâne kaynak olduğunu savunan pozitivist-amprist görüşler ve bunlar dışında modern düşüncenin karakteristik özellikleri diğer unsurlar olarak dile getirilebilir.[23]

Postmodern düşüncenin en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Jean-François Lyotard, Aydınlanmadan günümüze kadar gelişerek gelen modernist hareketlerin; ferdin hürriyetini ortadan kaldırdığını, onu kasılı bir çemberin ortasına alarak ezdiğini dile

---

[18] Ahmet Dağ, *Ölümcül Şiddet: Baudrillard'ın Düşüncesi,* (İstanbul: Külliyat Yayınları, 2014), 66-67.
[19] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya,* çev. Ahmet Cevizci – Hüsamettin Arslan, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2016), 318.
[20] Steven Best – Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar,* çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 44-45.
[21] Best - Kellner, *Postmodern Teori,* 50-54.
[22] West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,* 315.
[23] Bolay, "Postmodernizm", 302-305.

getirmekte ve en temel meselenin ferdî hürriyet olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte bilimsel bilginin ise bütünü ifade etmediğini söyleyerek, alternatif bilgi yollarına kapı aralamaktadır.[24] Bir başka ifadeyle; postmodern bakış açısı, epistemolojide heterojen ve çoğulcu bir noktada kendini konumlandırarak bilimin ayrıcalığını saf dışı bırakmaktadır.[25]

Modernizm, kendinden önceki düşünce dünyasına dinî dogmatizm sebebiyle karşı çıkarken; postmodernizm de modernizme üst-anlatıların dogmatizmi sebebiyle karşı çıkmaktadır.[26] Postmodernizmin meta-anlatılara karşı başkaldırı zemininde okunması ise, kendisinin de bir meta-anlatı olmasının önünde engel teşkil etmektedir. Bu durum da, postmodernizmin tek bir tanımının yapılmasına imkân tanımamaktadır. Sonuç olarak postmodern ifadesi, ilişkili olduğu alana göre farklı anlamlar ve tanımlar ihtiva edebilmektedir.

Gerek felsefî, gerek sosyolojik, gerekse tarihî versiyonlarına bakıldığında postmodenizm okumalarının ortak temasının; totalleştirici, tahakkümcü, evrenselci, özcü iddiaların reddedilmesi; farkın, başkalığın, *öteki*nin kutsanması olduğu söylenebilir.[27] Çoğunlukla farklılığa dikkat çeken postmodernizm; üst-anlatı ya da teorilerden sakınılması gerektiğini ifade eden; evrenselden ziyade tikel ve yerel olana yoğunlaşarak bilgi ve hakikat meselesinde olumsal koşulların göreliliğini baz alan; söylemlerin çoğulluğuna vurgu yaparak temelciliğe karşı çıkan, septik ve rölativist bir bakış açısıyla hareket eden kültürel ve felsefî bir hareket olarak tanımlanabilir.[28] Karakteristik özellikleri ise; *"olumsallık"*, *"anti-hümanizm"* ve *"perspektivizm"* şeklinde tasnif edilebilir.[29]

Ihab Hassan, her ne kadar net ayrımlar yapmakta güçlük çekilse de, postmodernizmi modenizmden ayıran belli başlı noktalar olduğunu vurgulamaktadır. Hassan'a göre farklı düşüncelere sahip birçok düşünürden faydalanılarak; retorik, dilbilim, edebiyat teorisi, felsefe, antropoloji, psikanaliz, siyaset bilimi ve teolojiye dokunan boyutlarıyla modernizm ve postmodernizm arasında bir ayrım yapmak mümkündür. Buradan

[24] Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum,* çev. İsmet Birkan, (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019), 7-10; Bolay, "Postmodernizm", 302-305.
[25] Giddens, *Modernliğin Sonuçları,* 10.
[26] West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,* 331.
[27] West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş,* 315.
[28] Cevizci, "Postmodernizm", 353-354.
[29] Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm,* 162-232.

hareketle modernizmin temel düşünce kodları: *"Romantizm/sembolizm, biçim (birleşik, kapalı), amaç, tasarım, hiyerarşi, egemenlik/logos, sanat nesnesi/tamamlanmış yapıt, uzaklık, yaratım/bütünleştirme, sentez, mevcut olma, toplama, tür/sınır, paradigma, hipotaksi, metafor, seçme, kök/derinlik, yorumlama/okuma, gösterilen, okunabilirlik (okura göre), anlatı (büyük tarih), ana kod, belirti, jenital/fallik, paranoya, köken/neden, metafizik, belirlenmişlik, aşkınlık"* olarak; postmodernizmin düşünce kodları ise: *"Patafizik/dadaizm, karşı biçim (ayrışık, açık), oyun, şans, anarşi, tükeniş/sessizlik, süreç/performans/olay, katılım, yok etme/yapı çözme, antitez, mevcut olmama, dağıtma, metin/metinlerarası, sentegma, parataksi, metonimi, birleştirme, köksap/yüzey, yoruma karşı/farklı okuma, gösteren, yazılabilirlik (yazara göre), karşı-anlatı/küçük tarih, kişisel lehçe, arzu, polimorf/androjen, şizofreni, farklılık-farklılaşan/iz, ironi, belirlenmemişlik, içkinlik"* olarak ifade edilebilir.[30]

1.3. Geç Modernizm

Geç modernizm kavramını kuramsal bir şekilde ele alan önemli düşünürlerden Anthony Giddens, postmodernliğe geçişten ziyade modernliğin sonuçlarının radikal ve evrenselleştiği bir sürecin içinde olduğumuzu ifade etmektedir.[31] Bu düşünce dünyası; "üst-modernite", "post-geleneksel toplum", "ikinci modernite", "düşünümsel modernite" gibi kavramsallaştırmalarla da ifade edilmektedir.[32] "Geç modern" ya da orijinal ifadesiyle "late modern" kavramı yaygın bir kullanım alanına sahip olmamakla birlikte; yukarıda işaret edildiği gibi (bir kopuş olarak postmodernizmi kabul etmeyenler tarafından) farklı boyutlara işaret eden ifadelerle tanımlanmıştır.

Post-geleneksel olarak da adlandırılan geç modern toplum, "seçim" ve seçim sonucunda oluşan "risk" kavramları üzerinden de tanımlanmaktadır. Seçim meselesi öyle bir noktaya gelmiştir ki "seçim biyografisi", "standart biyografi"nin yerini almıştır. Bu konuda evliliği örnek veren Giddens'a göre geleneksel evlilik daha çok bir doğa durumuna benzerken, geç modern toplumda evlilik ise bireysel tercihin sonucu olarak gerçekleşmekte ve bununla birlikte daha fazla risk barındırmaktadır. Modern öncesi ya

[30] Ihab Hassan, *Orpheus'un Parçalanışı: Postmodern Bir Edebiyata Doğru,* çev. Emel Aras, (İstanbul: Hece Yayınları, 2019), 318-320.
[31] Giddens, *Modernliğin Sonuçları,* 11.
[32] Bülent Evre, "Geç Modern Veya Postmodern Bağlamda Değişen Siyasetin Yeni Biçim(ler)i" *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2011), 66.

da modern geleneksel toplumlardaki durumu "ontolojik güvenlik" *(ontological security)* olarak adlandıran Giddens, geleneği dönüştüren bu durumun; geç modernitenin üç fenomenolojik özelliği sonucunda oluştuğunu ifade etmektedir: Zaman ve mekân *(time and space),* yerinden çıkarma *(disembedding)* ve düşünümsellik *(reflexivity).*[33]

Jonah Goldstein ve Jeremy Rayner, geç modern kimlik siyaseti üzerine yazmış oldukları *"The Politics of Identity in Late Modern Society"* isimli makalede ise; geç modern toplumda yer alan düşünümsellik sürecinin özcü kimlik anlayışını ortadan kaldırmaya doğru ilerlediğinden bahsetmektedir. Artan bilgi ve hızlı rol değişimleriyle tanımlanan bir çağda sabit ve değişmeyen kimliklerden ziyade; sürekli kendini yeniden icat eden, "değişken benlik" *(the mutable self)* ve "değişken insan" *(protean man)*dan bahsedilmektedir.[34]

Ramazan Yelken, sosyolojik bağlamda geç modern kavramanı tercih etme sebebini; modernliğin aşıldığını iddia edenler tarafından da hâlâ zorunlu olarak modern kavramına dayanarak açıklama yapılması ve modernden kopuk olarak yapılmaya çalışılan tanımlamaların belirsizlik ile malul olması şeklinde ifade etmektedir. Geç modern ifadesi bu anlamda, modernden bir kopuşu değil ona sıkı sıkıya bağlı olan bir durumu imlemekte ve geleneksel toplumdan modern topluma geçişteki kırılmaların ve yaşanan yapısal değişikliklerin, bireysel muhayyilede bıraktığı hasarların açığa çıktığı bir vasatı betimlemektedir. Postmodern olarak da adlandırılan vakıa, geç modern söyleminin üzerinde ısrarla duran düşünürlere göre; modern kırılmanın bireysel bilinçte açığa çıkardığı bir yaralanmadır.[35]

Adalberto Vallega, geç modern ya da postmodern yaklaşımın temelinde epistemolojik bir kaygının olduğunu ifade etmektedir. Vallega'ya göre geç modern yaklaşım epistemolojik temellerle yüzleşmeden modern bilgi inşa süreçlerini uygulamayı esas alırken, postmodern yaklaşım ise epistemolojik temelin değişmesini vurgulamaktadır.[36]

---

[33] Mohd Aslam Bhat, "Revisiting the Youth Corridor: From Classical Through Post-Modern to Late-Modern Sociology", *International Review of Sociology* 23/1 (2013), 202-206.
[34] Jonah Goldstein - Jeremy Rayner, "The Politics of Identity in Late Modern Society", *Theory and Society* 23 (1994), 370.
[35] Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi,* (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 166.
[36] Adalberto Vallega, "Modern, Late Modern, and Postmodern Ocean: The Challenge to Knowledge", *Ocean Yearbook* 18 *(*2004), 148.

Postmodernler insanı, belirli söylemsel kalıpların esiri olarak yorumlarken; geç modernler ise bunun etkin olmadığını ve bireyin ölü olarak yorumlanamayacağını ifade etmektedirler.[37]

İçinde yaşadığımız çağda vuku bulan olay ya da düşünceler adlandırılırken; adına ister postmodernizm densin isterse geç modernizm; mezkûr tanımlar, mevcut vakıanın vuku sebebini ortaya koymaya yöneliktir. Şunu unutmamak gerekir ki; postmodern ya da geç modern olarak adlandırılan düşünme ve hareket etme kalıpları birbirinden çok da farklı tezahür biçimleri arz etmemektedir. Postmodernizm bu durumun modernizme başkaldırı sonucu ortaya çıktığını dile getirirken; geç modernizm ise modernizmin devam edegelen yansımaları olduğunu ifade etmektedir. Han da mevcut durumu eleştiri konusu yapmakta ve bu durumu, modernizmin bir sonucu olarak gören yaklaşımın temel ifadesi olan geç modernizm olarak adlandırmaktadır.

Çağdaş dönemde maruz kaldığımız durumlar, modern teori açısından bakıldığında da postmodern teori açısından bakıldığında da benzer özellikler göstermektedir. Bu maruz kalınmış durumlardan biri de, her türlü anlamın değerini kaybettiği hiçlik zeminine işaret eden "nihilizm"dir. Nihilizmi var eden koşullar önemli olmakla birlikte, nihilizmin ortaya çıkarmış olduğu problemler de oldukça önem arz etmektedir. Nihilizm okuması yapmadan çağdaş döneme dair yapılacak tespitler eksik kalacağından; nihilizmin ana hatları ile incelenmesi, çalışma açısından fayda sağlayıcı ve ufuk açıcı bir çaba olacaktır.

2.4. Nihilizm ve Anlam Yitimi

Türkçeye "hiççilik" olarak tercüme edilen ve Latince "nihil" sözcüğünden türetildiği belirtilen "nihilizm" kavramı, felsefe sözlüklerinde yer aldığı şekliyle, bir "inkâr felsefesi"[38] olarak tanımlanmaktadır. Bu inkâr, çoğunlukla ahlâkî zeminde gerçekleşse de Cevizci, nihilizmin farklı yansımalarına dikkat çekerek beş başlıkta incelenebileceğine işaret etmektedir: Ahlâkî yargıların oluşmasını mümkün kılacak parametrelere sahip olunmadığına vurgu yapan *ahlâkî nihilizm*; ahlâkî nihilizmin bir uzantısı olarak okunabilecek ve aynı zamanda varlık bakımından hiççiliği savunan *kozmik nihilizm*;

[37] Bhat, "Revisiting the Youth Corridor: From Classical Through Post-Modern to Late-Modern Sociology", 202-203.
[38] Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa,* çev. Yusuf Kaplan, (İstanbul: Külliyat Yayınları, 2014), 12.

insanın adeta okyanus ortasında kürekleri olmayan bir sala benzediği ve amaçsızlık batağında yer aldığı *varoluşsal nihilizm*; bilgiyi temellendirme ya da eleştirmenin mümkün olmadığını savunan *epistemolojik nihilizm*; teorik bir boyuttan ziyade pratiğe dair yansımaları olan, politik kurumların anlamsızlığını belirten *politik nihilizm*dir. [39]

Felsefe tarihine bakıldığında sofistlerden olan Gorgias, her ne kadar nihilistlerin ilki olarak kabul edilse de, nihilizmin çağdaş dönemde en çok anıldığı isim Nietzsche olmuştur. Nietzsche'yi bu kadar göz önünde tutan temel mesele ise, 20. yüzyıla damgasını vuran "tanrının ölümü" metaforunu ortaya atmasıdır.[40] *"Şen Bilim"*[41] ve *"Böyle Söyledi Zerdüşt"*[42] isimli eserlerinde tanrının ölümüne işaret eden Nietzsche'ye göre nihilizm; kendini, Tanrı'nın ölümü üzerine inşa etmektedir.

Tanrı'nın ölümü, insanın kendini refere edeceği anlam dünyasından yoksun kalmasını beraberinde getirmiştir.[43] İnsan, "niçin?" sorusuna verilebilecek cevaptan yoksundur. Ortaya koyulan eylemlerin/pratiklerin/amellerin/yaşantıların anlamını kazanıp veya kaybedeceği nokta, niçin sorusunun cevabında saklıyken; bu sorunun cevapsız kalması, insanın anlamını yitirmesine, amaçsız bir hayatın girdabında boğulmasına sebebiyet vermektedir.[44] Artık hiçbir değerin, anlamın ya da değerleme mantığının karşılığı yoktur. Her şeyin hiçlik mertebesine inmesi, insanın hiçliğe mahkûm olmasından, insanın hiçliğe

---

[39] Cevizci, "Nihilizm", 319-320; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2015), "hiççilik", 95; Bolay, "hiççilik", 165-166.

[40] Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Dünyada Felsefe,* çev. Burcu Doğan, (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 42.

[41] *"Gerçekten, "Yaşlı tanrının öldüğü" haberini duyduğumuzda, biz filozoflara, "özgür ruhlar"a sanki üzerimizde yeni bir gün doğmuş gibi geliyor; yüreğimiz şükranla, şaşkınlıkla, önseziyle, beklentiyle dolup taşıyor. Uzun bir süreden sonra çevren, tekrar açık görünüyor bize, oysa parlak olmaması gerek; uzun bir süre sonra gemilerimiz artık yeniden açılmağa cesaret edebilir, her türlü tehlike ile karşılaşmayı göze alabilir; bir kez daha bilgi aşığının gözüpekliğine izin veriliyor; deniz, denizimiz açılıyor gene; belki de şimdiye dek hiçbir zaman böyle bir "açık deniz" olmadı."* (Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Şen Bilim,* çev. Levent Özşar, (Bursa: Asa Kitabevi Yayınları, 2003), 212.)

[42] *" "Ermiş ne yapar ormanda?" diye sordu Zerdüşt.*
Ermiş yanıtladı: "Şarkılar yapar ve söylerim, şarkılar yaparken de güler, ağlar ve mırıldanırım: böylece tanrıyı överim.
Şarkılar söyleyerek, ağlayarak, gülerek ve mırıldanarak, benim tanrım olan tanrıyı överim. Peki, sen ne armağan getirdin bize?"
Zerdüşt bu sözleri duyunca ermişi selamladı ve şunları söyledi: "Ne verebilirim ki ben size! Ama bırakın da gideyim hemen, hiçbir şeyinizi almadan!" –Böylece ayrıldılar, yaşlı adam ve Zerdüşt tıpkı iki oğlan çocuk gibi gülerek.
Zerdüşt yalnız kaldığında şöyle söyledi yüreğine: "Olacak iş mi bu? Bu yaşlı ermiş, ormanında henüz duymamış tanrının öldüğünü." " (Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt,* çev. Mustafa Tüzel, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 5-6.)

[43] Kasım Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, 24.

[44] Derda Küçükalp, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma,* (İstanbul: Aktüel Yayınları, 2005), 2.

mahkûm olması ise tanrısızlığa duçar olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı'nın ölümü geri alınamayacağı için insanlar nihilist bir ufka doğru yol almaya başlamıştır. "Peki, Tanrı'yı kim öldürdü?" şeklinde bir soruya ise Terry Eagleton şu şekilde cevap vermektedir: *"Tanrı aslında ölmüştür ve onu öldürenler de bizizdir; fakat asıl suçumuz Tanrı katlinden ziyade riyakârlıktır."*[45]

Modern seküler düşünce her ne kadar Tanrı'yı öldürdüğünü iddia etse de, riyakâr biçimde, pratikte yer vermediği Tanrı'ya söylemlerinde yer vermektedir. Bu anlamda Nietzsche, insanlık için cenaze töreni düzenlenmeden, Kâdir-i Mutlak'ın ölümünün gerçekleşmeyeceğini vurgular. İnsanın ölümüyle birlikte yerini alacak olan ise aktif nihilizmin omuzlarında yükseldiği üstinsan *(übermensch)* olacaktır.[46] Üstinsan yaşamı onaylayabilen, içinde olduğu hâlin ebediyen devam etmesini arzulayan, kaderini kucaklayan *(amor fati)* bir formda karşımıza çıkar. Fakat buradaki kader, değişmeyen bir yazgıdan ziyade kişinin kendi şekillendirdiği bir durumdur. Derda Küçükalp, bu anlamda ebedi dönüş düşüncesinin "her şeyin tekrar ettiği kozmolojik bir prensip" şeklinde anlaşılamayacağını şu şekilde ifade eder:

> *"Ebedi dönüş, bize göre, bazı Nietzsche yorumcularının anladığı biçimiyle her şeyin kendini aynen tekrar ettiği kozmolojik bir prensibe göndermede bulunmaz. Daha ziyade bize, olduğumuz hâlin ebediyen devam edeceğini, eğer halimizden memnun değilsek, kendimizi ebediyen devam etmesini isteyeceğimiz bir hale (üst insan) dönüştürmemiz gerektiğini bildirerek yönlendiren bir etik düzene işaret eder."*[47]

Nihilizmi aktif ve pasif olmak üzere ikiye ayıran Nietzsche, pasif nihilizmi yok olan değerlerin pesimist bir tarzla kabulü olarak değerlendirirken; aktif nihilizmi ise inanmadığı değer yargılarını kırıp yok etme isteği olarak değerlendirir. Aktif nihilizmden yana tavır alınması gerektiğini savunarak; çökmekte olan ahlâkî değerlerin çökmesine

[45] Terry Eagleton, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür,* çev. Selin Dingiloğlu, (İstanbul: Yordam Kitap Yayınları, 2014), 204.
[46] Eagleton, *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür,* 196-206.
[47] Küçükalp, *Politik Nihilizm,* 10.

yardımcı olunmak suretiyle bir farkındalık kazanılabileceğine işaret eder.[48] Bununla birlikte Nietzsche, aktif nihilizmde hiçbir aşkın ve metafiziksel referans kaynağına başvuramaz. Zira Heidegger'e göre Nietzsche "Tanrı öldü" sözüyle yalnızca mevcut bir dinin Tanrı'sından ziyade bütün metafiziksel düşünme biçimlerini ölüme mahkûm etmiştir. İlkesel olarak metafiziğe başvuramaması onu tamamen metafiziğin dışında da konumlandırmaz. Heidegerre'e göre Nietzsche, metafizik düşünce geleneği içinde yer almakta ve hatta "son metafizikçi" olarak adlandırılmaktadır.[49]

Nietzsche'nin "güç istemi", modern Batı düşüncesinin zorunlu bir sonucu olan nihilizmi ortadan kaldırmaya yönelik oluşturulmuş, üstün insanı yaratarak hiçliğin içinden kurtulmaya vesile olacak bir imkân olarak kurgulanmıştır.[50] Kurgu her ne kadar nihilizmden kurtuluş yönünde gerçekleşse de, sonuç itibariyle durum değişikliği söz konusu olmamıştır. Fakat Nietzsche'nin dikkat çektiği "Tanrı'nın ölümü" ve "nihilizm" meselesi etkisini günümüze kadar sürdürmüştür.

Diken, nihilizm kavramının her ne kadar Spinoza ve Nietzsche gibi düşünürlerle müsemma olduğundan bahsetse de; günümüzde farklı kavramlarla ve farklı düşünürler tarafından hayatiyetini sürdürdüğünden bahsetmektedir.[51] Bu anlamda kendini nihilist olarak adlandıran[52] Jean Baudrillard, çağdaş dönemdeki nihilizmin önceden var olan tarihsel nihilizmlerden çok daha farklı olduğunu belirtmekte; bu farklılığın da, nihilizmin "yok etme" yerine "caydırma" işlevini yüklenmesi sonucu oluştuğunu ifade etmektedir.[53]

Han ise günümüz toplumunda; eskiyle benzerlik göstermeyen, dinî inanç ya da değerlerin etkisini yitirmesinden kaynaklanmayan yeni bir nihilizmin yayıldığından bahsetmektedir. Bu anlamda günümüz nihilizminin Nietzsche'nin nihilizminden farklı olduğunu

---

[48] Ayşe Bilge Demir, *Nietzsche'de Güç İstencinin Görünümü Olarak Şiddet,* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 21-22; Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm,* 31-32.

[49] Küçükalp, *Politik Nihilizm,* 4-5.

[50] Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm,* 50-51.

[51] Bülent Diken, *Nihilizm,* çev. Aylin Onacak, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 20.

[52] Baudrillard'ın kendini nihilist olarak adlandırmasını ironik bir adlandırma şeklinde de okumak mümkündür. Bu hususta kendini kuramsal terörist ve nihilist olarak adlandırmasının sebebini şu şekilde ifade etmektedir: *"Egemenliğini kabul ettirmiş sistemlerde nihilist olmak, bu alaycılık ve şiddet çizgisini sistemin kaldırabileceği en uç noktaya taşıyarak, sistemi, bu meydan okuma eylemine ölerek yanıt vermeye zorlamak anlamına geliyorsa, o zaman tıpkı bu işi silaha sarılarak yapan başkaları gibi, ben de kuramsal düzeyde bir terörist ve nihilist olduğumu söyleyebilirim. Bugün başvurabileceğimiz tek silah hakikat değil, kuramsal bir şiddettir."* (Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon,* çev. Oğuz Adanır, (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020), 211.)

[53] Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon,* 205-206.

vurgulamaktadır. Han'a göre Nietzsche, hakikat düşüncesini radikal bir şekilde eleştirir fakat hakikat fikrini tümden ortadan kaldırmaz. Fakat yeni nihilizmde hakikat fikrinin flulaşmasından, öznel keyfilikler içerisinde ortadan kaybolmasından bahsedilmektedir. Yeni nihilizm, enformasyondan beslenmektedir. Aşırı enformasyon, hakikatin yalan olarak sunulmasından ziyade; hakikat ile yalanın arasındaki sınırların ortadan kaldırılmasına zemin hazırlamaktadır.[54] "Dataizm"in dijital bir "Dadaizm" olduğunu belirten Han, anlamdan vazgeçme bağlamında; dataizmin aynı zamanda bir nihilizm olduğunu da belirtmektedir. Big Data; insanın, içinde bulunmuş olduğu anlam boşluğunu verilerle doldurmaktadır fakat ondan ne anlam ne de hakikat çıkmamaktadır.[55]

1.5. Şiddet Kavramının Analizi

1.5.1. Kavramsal Çerçeve

Türkçeye Arapçadan geçmiş olan şiddet kavramının yüklendiği anlam "sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet kullanma"dır.[56] Fransızcada *Violence* sözcüğü ile ifade edilen şiddet "bir kişiye, güç veya baskı uygulayarak isteği dışında bir şey yapmak ya da yaptırmak" olarak; Latince *Violentia* sözcüğü ile ifade edilen şiddet "sert ya da acımasız kişilik, güç" olarak;[57] Oxford English Dictionary'de ise şiddetin İngilizce karşılığı olan *violence* sözcüğü "bedene zor uygulama", "bedensel zedelenmeye neden olma", "kişisel özgürlüğü zor yoluyla kısıtlama", "bozma ya da uymama", "rahatça gelişmesini ya da tamamlanmasını engellemek üzere bazı doğal süreçlere, alışkanlıklara vb. yersiz kısıtlamalar getirme", "anlamın çarpıtılması", "büyük güç, sertlik ya da haşinlik", "kişisel duygularda sertlik" ve "tutkulu davranışlara ya da dile başvurma" olarak tanımlanmaktadır.[58]

---

[54] Byung-Chul Han, *Enfokrasi: Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi,* çev. Mustafa Özdemir, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 47-50; Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu,* çev. Haluk Barışcan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 23.

[55] Byung-Chul Han, *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri,* çev. Haluk Barışcan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 66; Byung-Chul Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* çev. Çağlar Tanyeri, (İstanbul: İnka Kitap Yayınları, 2021), 52-53.

[56] Şükrü Halûk Akalın vd., *Türkçe Sözlük,* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 11. Basım, 2011), "şiddet", 2223.

[57] Artun Ünsal, "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito Dergisi* 6-7 (1996), 29-30.

[58] Mark Hobart, "Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasasına Doğru", çev. Yurdanur Salman, *Cogito Dergisi* 6-7 (1996), 52.

Latince kökenli *violence* (İng. *violence,* Fr. *violence*, İsp. *violencia*, İt. *violenza*) sözcüğünden farklı olarak Almanca *gewalt* sözcüğü Derrida'nın da vurgulamış olduğu[59] yasallık meselesini kapsaması ile farklılık arz etmektedir. Almanlar için yasal şiddet ve yasal güç kullanımı gibi anlamları içinde barındırmasından dolayı kamusal bir şiddeti de kastettiği için İngilizce ve Fransızca *violence* sözcüğünün tam olarak *gewalt* sözcüğünün anlam sahasını karşılayamadığı ifade edilmektedir.[60]

Dönemsel farkları dâhil etmeksizin yalnızca şiddet kavramının farklı dillerde farklı anlam içeriklerine sahip oluşu meselesi dahi kavramın incelenmesindeki zorluğu açığa çıkarmaktadır.[61] Bununla birlikte dönemsel olarak yüklendiği farklı anlamlar, disiplinlerin ele alıştaki yaklaşım biçimleri, konunun psikolojik, sosyolojik, felsefî, fiziksel, antropolojik vd. boyutları kavramın anlaşılmasını daha da çetrefilli hâle getirmektedir. Tüm bunlar birlikte ele alındığında, birçok sosyal bilim kavramında olduğu gibi şiddet kavramının da genel-geçer bir tanımının yapılabilmesi mümkün gözükmemektedir. Yapılan tanımlamalar ele alınan paradigmanın durmuş olduğu epistemolojik zemine göre farklılık göstermektedir.[62]

1.5.2. Şiddet Konusuna Çağdaş Yaklaşımlar

Her değerlendirme biçiminde açığa çıkabileceği üzere 'şiddet'e konu olabilecek durumlarda da aynı olay ya da düşünce tersten okunabilmekte veyahut dönemsel olarak kavramın karşıladığı anlam dünyası farklılaşabilmektedir. Bu durum kelime ve kavramların doğası ile ilişkilendirilebileceği gibi düşünce dünyasının zaman içerisinde gerçekleştirmiş olduğu değişim ve dönüşüm ile de açıklanabilmektedir.

Şiddet'in insan doğasında olan bir dürtü mü veyahut sonradan edindiği bir özellik mi olduğu hususu tartışılagelse de insanın şiddet üretme mekanizmasına sahip olduğu hususu

---

[59] Jacques Derrida, "Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority", *Decontruction And The Possibility of Justice,* ed. Drucilla Cornell vd., (New York-London: Routledge Press, 1990), 6; Jacques Derrida, "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", çev. Zeynep Direk, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine,* ed. Aykut Çelebi (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 48.

[60] İmran Karabağ, *Dil ve Şiddet: Geçmişten Günümüze Bir Kavram İncelemesi,* (İstanbul: İkaros Yayınları, 2010), 15-16.

[61] Salih Akkanat, *Şiddet ve İktidar: Şiddetin "Meşruiyet"inden "Meşruiyet"in Şiddetine,* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 12-18; Nihat Nuyan, *Estetik Şiddet: Dijital Bedenin Varlık Sorunsalı,* (İstanbul: Doruk Yayınları, 2021), 20.

[62] Ömer Kemal Buhari, *Varoluşsal Tehcir –Yeni Batı ve Döndürücü Şiddet,* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 343.

tartışma konusunun dışında kalmaktadır. İnsanın şiddet üreten bir varlık olması; değiştirilmesi imkânsız bir kadere işaret etmekten öte, durum tespiti açısından önemli olup, şiddetin nasıl sergilendiğiyle de ilgili bir durumdur. İnsanın varoluşu ile birlikte başlatılabilecek olan şiddetin tarihine bakıldığında farklı sergilenme biçimlerine şahitlik edilecektir. Bu bağlamda kavramla ilgili pek çok tanımlama ve düşünürden bahsetmek mümkün olmakla birlikte çalışmanın odak noktası; Byung-Chul Han ve geç modern dönemde sergilenen şiddet biçimleri olduğu için yer verilecek olan şiddet tanımlamaları; Han'ın tasdik ve tenkitte bulunduğu isimlerin tanımlamaları ve konuyu temellendirmeye katkı sağlayacak tanımlamalardan oluşmaktadır.

Şiddet kavramının birçok sosyal bilim disiplini ile ilişkisi olmakla birlikte; özellikle insan üzerinden tanımlandığından ruhbilim açısından incelenmesi gerektiği ve ruhbilim söz konusu olduğunda da şiddetin eş anlamlı olarak kullanıldığı kavramın saldırganlık (agression) olduğu ifade edilir. Bununla birlikte saldırgan davranışların içgüdü mü yoksa toplumsal kaynaklı mı olduğu hâlâ tartışılan konular arasında yer almaktadır.[63]

Şiddetin "güç" kavramı ile ilgisine dikkat çeken *Yves Michaud,* şiddetin kökeninde doğal anlamıyla gücün olduğunu, belirli ölçülerin aşıldığı ya da düzeni bozan bir unsura dönüştüğünde ise bu gücün artık şiddet olarak anıldığını ifade eder. Biri sonuçları ile tanımlanan güç unsuru, diğeri ise kuralları çiğneme biçiminde iki tür şiddetin açığa çıktığını belirten Michaud, ikincisinin her tür davranışı bünyesine alarak şiddet olarak tanımlanabileceği bir belirsizlik alanı oluşturduğuna işaret etmektedir.[64] Bununla birlikte normlar meselesi gündeme geldiğinde; normların, değerler alanı ile ilişkisi önem arz etmektedir. Yani normların yaslandığı değer yargıları, şiddet olarak adlandırılan eylemlerin neler olduğunu belirleyecektir. Şiddetin üst değerlere bağlı olarak ortaya çıktığını ifade edenler dikkate alındığında; insan olmak değer üretmekle, şiddet ise üretilen değerlerle doğru orantılıdır.[65] Objektif olarak yaklaşılıp değer yargıları ve normlar bir kenara bırakıldığında ise şiddet sadece fiziksel perspektiften değerlendirilerek kuralların/normların oluşturmuş olduğu şiddet göz ardı edilecektir.[66] Güç kullanımı ile şiddet arasındaki ilişkinin değerlendirilmesinde "her güç kullanımı şiddet olarak

[63] Özcan Köknel, *Şiddet Dili,* (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2013), 33-34.
[64] Yves Michaud, *Şiddet,* çev. Cem Muhtaroğlu, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 6-8.
[65] Bülent Sönmez, *Şiddet-Ayrımcılık,* (Konya: Literatürk Academia Yayıncılık, 2018), 36.
[66] Michaud, *Şiddet*, 10.

algılanabilir mi?" sorusu da cevaplandırılmayı beklemektedir. Bu soruya olumlu cevap verenler olduğu gibi olumsuz cevap verenler de bulunmaktadır.[67] "Şiddet ve güç" ilişkisine "güç ve adalet" başlığı ile yaklaşım sergileyen Pascal: *"Güçsüz adalet iktidarsızdır. Adaletsiz güç ise zorbadır"*[68] diyerek, gücün hizmet ettiği amaca göre anlam kazanıp kaybedeceğine dikkat çekmektedir. O hâlde şiddet, güç ve adalet sarmalında temel mesele ilişkilendirilen amaç/telos olmaktadır. Bununla birlikte; amaç, güç ve şiddet ilişkisi bağlamında "amaçsız bir şiddet ve güç söz konusu olabilir mi?" tarzında bir tartışmadan bahsetmek mümkün olmakla birlikte, çalışmanın hacmi ve konusu buna elverişli olmadığı için bu konuya değinilmeyecektir.

"Güç istenci" ve "şiddet" arasında ilişki kuran *F. W. Nietzsche*'nin felsefesi, bir anlamda mevcut ahlâkî değerlerin bir eleştirisi niteliğindedir. Ona göre ahlâk, mevcut olanın korunmasını talep ederken; güç istenci ise sürekli büyüme, atılım ve ilerleme istemektedir.[69] Güç istenci doğal olarak farklı yorumların bir aradalığına imkân verecek bir zemin teşkil edecektir. Nietzsche'nin farka yer açmasını sağlayan temel düşüncesi ise, "oluş" olarak ifade edilen felsefi zemindir.[70] Batı düşüncesinin oluşu varlığa indirgeyen düşünce yapısının karşısında; tekliğe karşı çokluğa, aynılığa karşı farka imkân oluşturmaya çalışmaktadır:

> *"Nietzsche'nin dikkatle üzerinde durduğu husus, monist ahlâk anlayışlarının, farklılığı ayniyet içerisinde eritme temayülünde olmalarıdır. Bu ise, dayatılan çeşitli kimlikler vasıtasıyla, farklılıkların tamamen ortadan kaldırılmasına yönelik bir isteğe işaret eder."*[71]

Nietzsche'de şiddet konusunu değerlendirirken; farklılıkların ortadan kaldırılıp, aynılığın egemen kılındığı bir zemin üzerinden okuma yapmak gerekmektedir. Şiddet, farkı ortadan kaldırmaya yönelik ortaya koyulan her eylemdir; düşünme pratiklerinden ahlâk anlayışlarına, yasalardan yaptırımlara kadar her alanda tekillik düşüncesinin oluşturmuş

[67] Aykut Çelebi, "Bir Parıltı… Sonra Gece", *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, ed. Aykut Çelebi (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 11; Sönmez, *Şiddet-Ayrımcılık*, 11.
[68] Blaise Pascal, *Düşünceler,* çev. Devrim Çetinkasap, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018), 143.
[69] Demir, *Nietzsche'de Güç İstencinin Görünümü Olarak Şiddet*, 6-7.
[70] Kasım Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları,* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 33.
[71] Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları,* 44.

olduğu baskıcı yapılardır. Nietzsche'ye göre şiddetin ortadan kaldırılmasını talep etmek insanın gelişiminin ortadan kaldırılmasını talep etmekle eş değerdir, zira Nietzsche yaşamı güç istenci üzerinden okumaktadır:

> *"Yaşam güç için verilen bir mücadeledir. Bu mücadele birbirini kendi tahakkümü altına almaya çalışan kuvvetlerin bir çatışmasını içerir. Bu çatışma süreci içerisinde ötekine yönelik fiziksel tahrip olmasa bile, "bir gücün bir diğer güce tecavüzü" söz konusudur. Değişimin, hareketin, büyümenin koşulu budur. O hâlde çatışmaya, savaşmaya düşman olmak bizzat yaşamın kendisine düşman olmaktır."*[72]

Bununla birlikte nihilist bir varoluş ufkuna doğru gidilmesi de insanın kendine uyguladığı şiddetin zeminidir. Nihilizm kavramsallaştırmasını ilk kullanan kişi olmasa da onu etraflı bir şekilde tanımlama/betimleme girişimi de Nietzsche'den gelmiştir.[73] Nihilizm, hayatın değerini koruyan fıtrî özellikleri yok eden; bir yandan sefaleti artırırken bir yandan da sefaleti koruyan; bu durumu da belirli kavramlarla mantığa bürüyerek kendi varlığına ikna eden bir eğilimdir. Gerek teologlar, gerekse idealistler kendilerini hakikatin yegâne temsilcisi görerek; alternatif düşünme biçimlerini ortadan kaldırmakta ve düşüncenin şiddetini ortaya çıkarmaktadırlar: *"İnkâr ve hiçliğin bilinçli savunusu, 'hakîkat'in yegâne temsilcisi olarak görüldüğü zaman, 'hakîkat' tepetaklak edilmiş olur."*[74]

Nietzsche'nin çağdaşı olan ve aynı zamanda şiddet konusuna farklı bir pencere açan *Sigmund Freud*, *"Das Unbehagen in der Kultur/Uygarlığın Huzursuzluğu"* adlı eserinin yazılış amacını *"suçluluk duygusunu uygarlığın gelişiminin en önemli sorunu olarak ortaya koymak ve uygarlığın ilerlemesinin bedelinin suçluluk duygusunun artması nedeniyle mutluluğun azalması olduğunu göstermek"*[75] olarak ifade etmiştir. Bireyin saldırganlık arzusunun içe atılma ve kendi *ben*ine geri gönderilme suretiyle zararsız kılındığını belirten[76] Freud, üstü kapalı bir şekilde farklı bir şiddet türünden bahsetmiş

[72] Demir, *Nietzsche'de Güç İstencinin Görünümü Olarak Şiddet,* 40-41.
[73] Küçükalp, *Politik Nihilizm*, 23-24.
[74] Nietzsche, *Deccal-Sahte İsa,* 10-15.
[75] Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu,* çev. Haluk Barışcan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 91.
[76] Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu,* 80-81.

olmaktadır. Buradaki şiddet bir nevi "içsel şiddet" olarak adlandırılabilir. Freud'un *oidipus kompleksi*nin[77] mirasçısı olarak adlandırdığı *üstben*, adeta insanın içindeki *öteki* olarak bireyin denetlenmesini ve yer yer cezalandırılmasını sağlamaktadır.[78] *Üstben*in ortaya çıkmasıyla birlikte kişi, hata ve günahlarının ortaya çıkması korkusunu üzerinden atar, çünkü *üstben*den saklanabilecek hiçbir şey yoktur. Artık cezalandırılma ya da şiddete maruz kalma durumu söz konusu değildir, zira *üstben*in sıkı sıkıya bağlı olduğu *ben*ine kötü davranması için hiçbir neden yoktur. Fakat gerçekte durum daha farklıdır. Güven duyulan ve insanın içindeki *öteki*ni temsil eden *üstben*, günahkâr *ben*e, dışından gelebilecek benzer kaygı durumlarıyla işkence eder.[79] Dış otoriteden duyulan korku sonucu içgüdüler yadsınarak tatminlerden vazgeçilir fakat iç otorite olarak adlandırılabilecek olan *üstben*de durum farklı bir hâl almaktadır. Her ne kadar tatminden vazgeçilmiş olunsa da içgüdüsel arzu devam etmekte ve bu durum *üstben*den gizlenememektedir. Sonuç olarak dış mutsuzluktan ziyade artık sürekli bir iç mutsuzluk, suçluluk duygusunun yarattığı gerilim ve şiddet söz konusudur.[80] *Üstben,* davranışların

[77] Yunan mitolojisine dayandırılan "Oidipus kompleksi", mitolojideki hâliyle, bir kehânetin merkezinde yer alan Oidipus'un içler acısı hikâyesidir. Hikâyeye göre Thebai kralı Laios ve karısı İokaste'nin bir çocuğu olur fakat Tanrı Apollon çocuğun babasını öldüreceğini haber verir. Bu durum üzerine Laios ve İokaste, çocuktan kurtulup bu kehaneti geçersiz kılmak isterler. Ayaklarını bağlayıp bir dağa bıraktıkları çocuğu, o bölgede sürülerini otlatan bir çoban bulur ve çocuğu olmadığı için evladı yerine koyar. Çocuk, bir gün kendisine üvey evlat olduğu ima edilince Apollon'un kâhinine başvurur ve o da ailesinin kim olduğunu söylemeden, babasını öldürüp annesiyle evleneceğini haber verir. Hikâye odur ya, kehanet gerçekleşir ve tesadüfen kâhinin söylediği gibi farkında olmadan Oidipus babasını öldürür ve annesiyle evlenir. Kehanet gerçekleşince de felaketlerin ardı arkası kesilmez. Bunun üzerine giden Oidipus bütün şüphelerin kendinde toplandığını görür ve sonunda işlediği günahların kefareti olarak gözlerini kör eder ve Kolonos kasabasına sığınır. Bu kasabada esrarengiz bir şekilde dünyadan kaybolur. (Sophokles, *Kral Oidipus,* çev. Bedrettin Tuncel, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 1-56.)
Yukarıda mitolojik olarak anlatıldığı şekliyle Oidipus'un başına gelenler, kişilerin iradesi dışında yaşanan ve genel bir olaydan ziyade hususi bir kehanetin izlerini taşımakta. Fakat Freud ile birlikte kuramsal hâle getirilen ve "Oidipus Kompleksi" şeklinde adlandırılan yaklaşım; erkek çocuğun anneye aşırı düşkün olması sonucunda babanın yerini alma isteği şeklinde ifade edilir. Kuramsallaştırmanın ötesinde bütün insanlığın şaşmaz kaderi ve isteği olarak psikanalizde önemli bir yer işgal eden bu probleme Malik Bedri şu şekilde işaret etmektedir: *"Küçük örneklemlerden ve uyarlanmamış psikanalitik yönelimli projektif testlerin sonuçlarından hareketle yapılan aşırı genellemeler, ne yazık ki Freud'un teorilerine dayalı sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji çalışmalarının başlıca özelliğidir. Bu psikologlardan biriyle konuştuğunuzda "id", "libido" veya "Oedipus kompleksi" gibi belirsiz kavramların, sanki test tüplerine konup ölçülebilir fiziksel olgular olduğunu sanırsınız. Oysa, gerçekte bu belirsiz kavramlar bilimsel doğrulamaya yatkın olmayan belirsiz terimlerdir."* (Malik Bedri, *Müslüman Psikologların Çıkmazı,* çev. İrem Nur Kaya, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 54.)
[78] Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde: Ben ve İd,* çev. Ali Babaoğlu, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 113-114.
[79] Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu,* 82.
[80] Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu,* 84.

sorumluluğunu *ben*e yüklediği için, sonsuz bir kendine işkence ve yapılan sistemli eziyet söz konusu olur.[81]

Yapmış olduğu tespitleri *öteki* ile ilişkili olacak şekilde ele alan Freud için irdelenmesi gereken bir diğer mesele de kuşkusuz ölümdür. İlkel halklar için "doğal ölüm" kavramının geçerli olmadığını, her ölümün dışsal bir sebebe bağlandığını ifade etmektedir.[82] Bu durumda ölüm de kadim dönemler için *öteki* ile ilişkili olarak ele alınmıştır.

Kişiler arası çatışmaların nedenlerini açıklayan ve onlara çözümler üreten bir çatışma teorisi olarak da adlandırılan "mimetik teori"nin[83] sahibi, "*La Violence et le Sacre/Şiddet ve Kutsal*" kitabıyla tanınan *Rene Girard* da Freud'a benzer şekilde insan davranışlarının arka planında yatan psikolojik sebeplere odaklanmaktadır. Girard, şiddetin çoğunlukla "akıldışı" olarak tanımlanan ya da sebepsiz olarak ortaya çıktığını belirten görüşlerin olduğunu, fakat şiddetin sanıldığı gibi sebepsiz olarak ortaya çıkmadığını dile getirir. Şiddetin sebepsiz olarak ortaya çıkmamış olması, sebeplerin sabit kaldığı anlamına da gelmemektedir. Zira belirli bir sebep ve amaç dâhilinde gerçekleştirilen şiddet eylemi, bir zorluk ile karşılaştığında kendine daha kolay bir kurban/hedef belirlemektedir.[84] Bu kurban belirleme işlemini "ikâme etme" olarak adlandıran Girard, aslî şiddetin üçüncü bir tarafın eklenmesiyle yönünü değiştirmesi şeklinde tanımlar.[85] Yön değiştirme aynı zamanda bir yatıştırma eylemidir. Yatıştırılamayan şiddet, birikerek daha büyük çapta zararlar vermeye başlar. Diğer taraftan şiddet taştığı vakit seçilecek olan kurban oldukça önemlidir. Bir taraftan şiddet eylemini uygulayan kişinin duyguları dizginlenirken; diğer taraftan kurbanın intikamının alınmasını doğuran yeni bir şiddet eylemi ile karşılaşılmaması gerekir. Kurban geleneği olmayan toplumlardaki iç şiddet meselesini de gündem eden Girard, iç şiddetin tatmin edici bir şekilde bastırılmadığında kan davası gibi intikam eylemlerine dönüştüğünden bahseder.[86] Şiddete dair bir çözüm üretilemeyen

[81] Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde: Ben ve İd,* 118-119.
[82] Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde: Ben ve İd,* 60.
[83] Wolfgang Palaver, *Rene Girard's Mimetik Theory,* trans. Gabriel Borrud, (East Lansing: Michigan State University Press, 2013) 33-134.
[84] Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal,* çev. Necmiye Alpay, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 9.
[85] Girard, *Şiddet ve Kutsal*, 11-13.
[86] Girard, *Şiddet ve Kutsal*, 19-26.

"ilkel"[87] toplumlarda tedaviden ziyade koruma eksenli hareket edildiğini ve "kurban"ın da bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.[88]

Eski etnoloji anlayışının, en gaddar ayinleri en ilkel olarak tanımlamasını; eski olmak bakımından ziyade şiddete yakın olmak bakımından haklı olarak değerlendiren Girard, mitin de ayinler gibi aynı kıyımcı olay zincirinden beslendiğini dile getirir. Fakat mit, söz ve ritüele etki bakımından değerlendirildiğinde; sözler, kıyımcı temsil ya da günah keçisi olan kurbanın simgeleştirici gücü tarafından belirlenirken; ritüel eylemlere etki eden, kıyımcı yığının tavırlarıdır.[89] Şiddet üzerine yazmış olduğu *"Reflexions sur la violence/Şiddet Üzerine Düşünceler"* isimli eserle döneminde oldukça fazla kişiye etki etmiş ve çok farklı düşünce dünyasından insanın dikkatini celbetmiş olan *Georges Sorel* ise, şiddetin etkileri incelendiğinde odaklanılması gereken noktanın; ilk olarak elde edilen sonuçlar değil, ileride meydana gelecek olan sonuçlar olduğunu belirtmektedir.[90]

Şiddetin, siyasal bağlamdaki analizini yapan Alman hukuk ve siyaset kuramcısı *Carl Schmitt* olumlu ve olumsuz eleştirilere konu olarak oldukça dikkat çeken *"Der Begriff des Politischen/Siyasal Kavramı"* isimli eserini "dost-düşman" ayrımı üzerine kurgulamıştır. Schmitt, her tür pasifizmi eleştirmenin yanında; başlarda görüşlerini yoğunlaştırdığı uluslararası olan siyasal tahayyülünü sonraki eserlerinde iç politika ve iç savaşı da kapsayacak bir noktaya evirmiştir. Artık düşman yalnızca mutlak *öteki*, hayatı tehdit eden dış unsurlar değil; eski dost ve kardeşlerin de hasım hâline geldiği bir düzlemdir.[91] Schmitt, *siyasal kavramı* metnine "siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir" şeklinde tahrik edici bir ifadeyle başlamaktadır.[92] Devlet her ne kadar önemli bir kavram olsa da, Schmitt'e göre anlamını kazanıp kaybettiği yer siyasal kavramıdır. Siyasal kavramını tanıyabilmek içinse öncelikle siyasal kategorilerin keşfedilip saptanması gerekmektedir. Siyasal kavramları açıklamak için kullanılabilecek özgül

[87] İlkel ve arkaik gibi ifadelerinin tahakküm içeren boyutu, çalışmamızın üçüncü bölümünde "Dönemlendirme Sorunu Ya Da Tanımlamanın Şiddeti" başlığıyla ayrıntılı şekilde incelenecektir.
[88] Girard, *Şiddet ve Kutsal*, 30.
[89] Rene Girard, *Günah Keçisi,* çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 83.
[90] Georges Sorel, *Şiddet Üzerine Düşünceler,* çev. Anahid Hazaryan, (İstanbul: Telemak Yayınları, 2021), 43.
[91] Aykut Çelebi, "Siyaset Kaderimizdir: Carl Schmitt ve Siyaset Kavramı", *Siyasal Kavramı,* (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), 16-25.
[92] Carl Schmitt, *The Consept of the Political*, trans. George Schwab, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996), 19; Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı,* çev. Ece Göztepe, (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), 49.

ayrım, dost-düşman ayrımıdır. Bu ayrımın farkına varabilmek ise ontolojik olarak sürecin bir parçası olmakla ilişkilidir.[93] Peki, "dost, yakın olan; düşman ise *öteki* midir?" ya da bir başka ifade ile "her kötü gözüken düşman, her yararlı gözüken ise dost mudur?" Schmitt, bu sorulara şu şekilde cevap vermektedir:

> *"Ahlaki açıdan kötü, estetik olarak çirkin ya da ekonomik açıdan zararlı olanın, düşman olmasının zorunlu olmayışıdır; ahlaki açıdan iyi, estetik olarak güzel ve ekonomik açıdan yararlı olanın da, sözcüğün siyasal anlamında dost olmasının gerekmediği gibi."*[94]

Schmitt'e göre düşmanlığın en uç noktada somutlaşmış hâli savaştır. Savaşın sebebi olan düşmanlık ise *öteki*nin varoluşsal olumsuzlanmasıdır. Bu anlamda savaş siyasetin aslî bir ögesi değil, arızî bir yansımasıdır. Savaşın kendine özgü kural ve kaideleri olmakla birlikte; savaşı belirleyen yapının siyasal kararlılık ve bu kararlılıkta etken unsurun da dost-düşman dikotomisi olduğunu vurgular.[95] Schmitt, her ne kadar savaşların azalmış olduğunu ifade etse de gerçekleşen istisnai savaşların şiddetinin artan boyutuna dikkat çeker. Eserini Schmitt'ten sonra kaleme alan Arendt ise *"şiddet araçlarının teknik gelişimi öyle bir noktaya geldi ki… savaş artık tüm etkinliğini ve ihtişamını yitirmiş bulunuyor"*[96] ifadeleriyle benzer şekilde bu duruma şahitlik etmektedir. Schmitt'e göre savaş, ahlâkî ya da hukuksal olarak değil, ancak varoluşsal bir düşman söz konusu olduğunda siyasal olarak gerekçelendirilebilir.[97] İyi-kötü gibi ahlâkî değerlemeler ölçülemez olması hasebiyle bunların üzerine inşa edilen anlaşmazlıklar öngörülemez sonuçlara yol açmaktadır. Buradan hareketle Gabriel Slomp, Schmitt üzerine yazmış olduğu eserinde şunları söylemektedir: *"Schmitt'in yazılarında yinelenen bir tema; ahlakın şiddeti serbest bıraktığıdır."*[98]

---

[93] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 57-58.
[94] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 58.
[95] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 63-64.
[96] Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine,* çev. Bülent Peker, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 9.
[97] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 79-80.
[98] Gabriel Slomp, *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence and Terror,* (London: Palgrave Macmillan Press, 2009), 12. *"Egemen, olağanüstü hâle karar verendir"* sözüyle "olağanüstü" ya da "istisna" hâline dikkat çeken Schmitt, modern devlet kuramındaki önemli birçok kavramın sekülerleştirilen ilahiyat kavramları olduğunu vurgular. Ona göre *olağanüstü hâl*in hukuk için taşıdığı anlam ile mucizenin

Schmitt gibi şiddet meselesini siyasal ve hukukî bağlamda ele alan *Walter Benjamin, "Şiddet Eleştirisi Üzerine"* isimli makalesine *"bir şiddet eleştirisinin görevi, şiddetin hukuk ve adaletle olan ilişkisini ortaya koymaktır"* şeklinde başlamaktadır.[99] Buradan hareketle; Benjamin'in şiddet üzerine düşünceleri hukuk bağlamında şekillenmektedir, denebilir. Doğal hukuk teorisi, adil amaçlar doğrultusunda kullanılan şiddet araçlarının kullanımında herhangi bir sorun görmezken; pozitif hukuk teorisi ise, araçların hukuka uygun olmasından hareketle amaçların adilliğini güvence altına almaya çalışır. Doğal hukuk anlayışının, şiddeti haklı/haksız amaçlar bağlamında kullanmanın meşruiyetini savunduğu için kesinlikle reddedilmesini savunun Benjamin, bu anlayışın savunulduğu taktirde, genel anlamda şiddetin değil sadece haklı olmayan amaçlar için kullanılan şiddetin reddedileceğini ifade eder.[100] Benjamin'e göre şiddetin bizatihi kendisi hukuk kurucudur. Fakat şiddet yalnızca hukuk kurucu boyutuyla eleştirilmez. Şiddet kullanmaya yönelik zorlamanın, şiddetin uygulanışından daha fazla eleştiri oklarına muhatap olduğunu belirtir. O hâlde şiddetin birinci işlevi "hukuk kurma" olarak adlandırılabilirken; ikinci işlevi "hukuku koruma" olarak adlandırılabilir.[101] Bu durumun istisnası olarak; hukuku kuran ve hukuku koruyan şiddet ayrımının ortadan kalktığı yer kolluk gücüdür:

> *"Kolluk gücünün şiddeti, medeni devletlerdeki hayatında, ele gelemez, her tarafa yayılmış hayaletimsi varlığında olduğu gibi, biçimsizdir. Kolluk gücü kendisini her yerde aynı görüyor olsa da, mutlak monarşilerde yasama ve yürütmeyi şahsında birleştiren hükümranın mutlak gücünü temsil ettiği zamanda ruhunun daha az dehşetli olduğu gözden kaçmaz. Varlığının bu türden bir ilişkiyle yüceltilmediği demokrasilerde ise şiddetin akla gelebilecek en büyük yozlaşmasını ifade eder."*[102]

---

ilahiyat için taşıdığı anlam eşdeğerdir. (Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm,* çev. A. Emre Zeybekoğlu, (Ankara: Dost Kitabevi, 2014), 13; Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, 41.)

[99] Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", çev. Ece Göztepe, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine,* (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 19.

[100] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 19-23.

[101] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 25-26.

[102] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 29.

Çatışmaların şiddetten arındırılmış hukuksal bir sözleşmeye dayanarak çözülemeyeceğini belirten Benjamin, şiddeti reddetme itkisinin dahi bir şiddet mantığının ürünü olduğunu ifade eder. Hür iradeyle kabul edilmiş olması, zorlayıcı niteliğini ortadan kaldırmaz. Şiddet dışı olarak adlandırdığı saf araçlarla, şiddet dışı üretilmeye çalışılan çözümlerin de, yine farklı bir şiddet korkusu sonucunda oluştuğunu belirtir. Örneğin *"sahtekârlığa ahlâkî nedenlerle değil, sahtekârlığın kurbanlarının başvurabileceği şiddetten korktuğu için"* karşı çıkılır.[103]

Benjamin'e göre hukuk kurmak iktidar kurmaktır; adalet ilahi amacın ilkesi, iktidar ise hukuk kurma ilkesidir. Hukuk kurucu şiddetin, iktidarı kurduktan sonra hasmını tamamen ortadan kaldırmak yerine, ona haklar tanıdığını fakat bu hakların iki anlamlı olduğunu belirten Benjamin, önemli bir meseleye dikkat çeker: Eşitlik. Hasmına kendinin de tabi olduğu yasa/k/ları dayatmasını "şeytanca" olarak betimler. Mitik şiddet ve ilahi şiddet ayrımı yapan Benjamin, mitik şiddeti hukuk kurucu, sınırlandırıcı, yükümlülük oluşturan, tehditkâr ve kanlı olarak tanımlarken; ilahi şiddeti ise hukuku yok eden, kefareti ortadan kaldıran, vurucu ve kan dökmeden öldürücü şeklinde tanımlamaktadır. Mitik şiddeti "soysuz" olarak niteleyen Benjamin, ilahi şiddeti ise "hükmeden şiddet" olarak nitelemektedir.[104]

20. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan ve aynı zamanda birçok şiddet ve savaş ortamına şahitlik eden *Hannah Arendt*'e göre; şiddet araçlarının teknik gelişimi, siyasal amaçlar söz konusu olduğunda dahi, insan aklı temele alındığında kullanımını meşrulaştıracak zemini yitirmiştir. Savaş ve savaş araçları farklı bir içeriğe sahiptir artık. Savaş "güce sahip olma" savaşı; savaş aleti ise fiili savaştaki alet formundan ziyade "caydırma" işlevini üstlenmiştir.[105] Simülasyon, senaryo, oyun kuramı ve benzeri ifadelendirmelerin mevcut şiddet reralitesini ortadan kaldırmayacağını ifade eden Arendt, bu ifadeleriyle simülasyon kuramı ile dikkat çeken Baudrillard'ı da eleştiri konusu yapmaktadır.[106] Arendt, savaşın "diplomasinin devamı" şeklinde okunmasının yanlışlığına dikkat çekerken; günümüz dünyasındaki şiddet ve savaşın bir devam değil

[103] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 29-31.
[104] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 36-42.
[105] Arendt, *Şiddet Üzerine,* 9-10; Hannah Arendt, *Devrim Üzerine,* çev. Onur Eylül Kara, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 17.
[106] Arendt, *Şiddet Üzerine,* 10-11.

bir sonu imlediğini vurgular.[107] Bu son, her şeyin yok olabileceği bir düzleme işaret ettiği için bir sondur. Gelinen noktada, teknik savaş aleti donanımı her şeyi ortadan kaldırabilecek bir güce sahiptir. Tarihe ilerlemeci bir bakış açısıyla yaklaşılmaması gerektiği konusunda uyarıda bulunan Arendt, şiddetin tarihin akışını bölebilecek bir güce sahip olmadığı iddiasındadır. Bu sebeple de ona göre şiddet vaizleri haklılığını yitirmektedir.[108] Arendt, Sorel'in kendinden 60 yıl önce söylediğini yinelemektedir: *"Şiddet sorunu hâlâ hayli karanlıktır."*[109] Ayrıca "şiddet, iktidarın en çok göze batan dışavurumundan daha fazla bir şey değildir"[110] diyerek şiddet ve iktidar ilişkisine dikkat çekmektedir:

> *"İktidarın aşırı uçtaki biçimi, Bir'e karşı Herkes'tir. Şiddetin aşırı biçimiyse, Herkes'e karşı Bir'dir ve böylesi, şiddet araçları olmaksızın mümkün değildir. Dolayısıyla, sıklıkla yapıldığı üzere, sınıflarda silahsız küçük bir azınlığın, şiddet yoluyla –bağırarak, sıraları tekmeleyerek vs.- normal ders usulünden yana olan çoğunluğu rahatsız edebildiğini iddia etmek yanıltıcıdır."*[111]

Özgürlük sözcüğünün, savaş ve şiddetin haklılaştırılması için kullanılmasını hayretle karşılayan Arendt, diğer taraftan bu durumun sebebini şu şekilde ifade etmektedir: *"Bu tartışmanın içinde özgürlük, akılcı temellendirmelerle meşrulaştırılamaz hâle gelmiş olanı meşrulaştıran bir 'deus ex machina'*[112] *gibi görünmektedir."*[113] Devrim ve savaşın ortak noktasının şiddet olduğunu, bu durumda ikisinin de şiddete başvurduğu oranda veyahut şiddeti meşrulaştırmaya çalıştıklarında, siyasal alanın dışında konumlanmak zorunda kalacaklarını ifade etmektedir.[114]

---

[107] Arendt, *Şiddet Üzerine,* 15-16.
[108] Arendt, *Şiddet Üzerine*, 42.
[109] Arendt, *Şiddet Üzerine*, 45.
[110] Arendt, *Şiddet Üzerine*, 45.
[111] Arendt, *Şiddet Üzerine,* 52-53.
[112] *"…Latince olan tabir, karmaşık hâle gelmiş bir sorunu çözmek için, Tanrı'nın ya da onun kadar güçlü bir figürün devreye girmesini niteler…"* (Arendt, *Devrim Üzerine,* 15, çevirmen dipnotu.)
[113] Arendt, *Devrim Üzerine,* 15.
[114] Arendt, *Devrim Üzerine,* 20-22.

Şiddetin "minimalist" *(minimalist of violence)* ve "kapsamlı" *(comprehensive of violence)* olmak üzere iki türünden bahseden *Vittoria Bufacchi* ise, minimalist şiddet anlayışını "acıya ve yaralanmaya sebebiyet vermek amacıyla kasten kullanılan fiziksel güç; kasıtlı ve aşırı bir eylem" olarak ele alırken; kapsamlı şiddet anlayışını ise "ihlâl" olarak ele almaktadır.[115] "Neyin ihlâli?" sorusuna "hakların ihlâli" şeklinde cevap verilebileceğini ifade eden Bufacchi, bu hakların ise üç başlıkta tasnif edilebileceğini belirtir: İlk olarak; kişisel hakların ihlâli, ikinci olarak; kendi haklarımızın ihlâli, üçüncü olarak ise; insan hakları ihlâli.[116] Sorel ve Arendt'in dönemine kıyasla şiddet üzerine çok daha fazla çalışmaya sahip olduğumuzu dile getiren Bufacchi, bu çalışmaların edebî metinler hâline dönüştüğünü ve felsefî muhteviyat açısından oldukça zayıf olduğunu belirtmektedir.[117]

Modern toplumda şiddetin değişen koşullara göre kılık değiştirmesi ve iktidar mekanizmasının da bu değişen duruma adapte olma çabası, iktidar ile şiddet arasındaki ilişkiyi anlamayı gerekli kılmaktadır. İktidar ilişkilerini nitelikli şekilde ele alan düşünürlerden biri olan *Michel Foucault*, öznel deneyimlerin anlaşılabilmesinin, özneyi anlamaktan ziyade öznenin içinde yoğrulduğu iktidar ilişkisini anlamaktan geçtiğini savunur. Bu sebeple Foucault "benim araştırmalarımın genel teması iktidar değil, öznedir" demektedir.[118] Ona göre özneleşme mantığının (biyo-iktidar olarak adlandırdığı mekanizmanın) bedensel şiddeti dışlaması[119], içselleşen şiddetin nereden geldiğinin ayırt edilemediği bir pratik meydana getirmektedir. İktidar, bedensel şiddete dayanan bir ölüler yığınının üzerinde inşa olunabileceği gibi, her tür tehdidin arkasına da saklanabilir.[120] İktidarın özgür öznelere ihtiyaç duyduğundan bahseden Foucault[121], zımnen; uygulanan şiddet formlarının da özgür özne ile iktidar ilişkisinde açığa çıktığını ifade etmiş olmaktadır. Özgür özne, bedensel/fiziksel şiddeti kabul etmeyeceği için buradaki şiddet daha çok iktidar ilişkilerinin uyguladığı örtük şiddet olarak tarif edilebilir.

---

[115] Vittoria Bufacchi, "Two Concepts of Violence", *Political Studies Review* 3 (2005), 197-199.
[116] Bufacchi, "Two Concepts of Violence", 196-197.
[117] Bufacchi, "Two Concepts of Violence", 199.
[118] Michel Foucault, "Özne ve İktidar", çev. Osman Akınhay, *Özne ve İktidar,* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 58; *"Foucault'nun kullandığı "özne" kavramı Türkçe'deki özne kelimesinin ilk anlamını karşılamamaktadır. Fransızca "sujet" (özne) kelimesi aynı zamanda "tebaa", yani tabi (boyun eğmiş) anlamını taşıyor."* (Foucault, *Özne ve İktidar,* 63, yayıma hazırlayanın notu.)
[119] Ferda Keskin, "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar,* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 16-17.
[120] Foucault, *Özne ve İktidar,* 73.
[121] Foucault, *Özne ve İktidar,* 74-75.

Savaşların artık hükümdarlar adına değil, herkesin var olması adına yapıldığını belirten Foucault, gelinen noktada katliamların da yaşamsal addedildiğine dikkat çeker. Bununla birlikte; "yaşayabilme adına öldürme" prensibinin "barış için savaş" şeklinde formülüze edilen devletlerarası stratejik bir ilke hâline geldiğini vurgular. İktidar mekanizmaları değiştikçe şiddet mekanizmaları da değişmektedir. Örnek olarak ölüm cezasını ele alan Foucault; kendini, yaşamı sağlama, destekleme, çoğaltma, düzenleme ve güçlendirme üzerinde temellendiren bir iktidarın, aleni idam törenleri düzenleyemeyeceğini ya da ölüm cezası veremeyeceğini belirtmektedir. Zira geçmiş iktidar biçimi kendini ölüm üzerine inşa ederken, yeni iktidar biçimi kendini yaşam üzerine inşa etmektedir. Bu durumda yeni iktidar biçimi yaşam dağıtırken egemenliğini sağlayabilmek adına yeni disiplin edici normlar meydana getirmekte, iktidarını normlar çerçevesinde ayakta tutmaktadır.[122]

İlk olarak Jeremy Bentham'ın ortaya atmış olduğu panoptik yapılar[123] meselesine değinen Foucault, bu mekânlarda silaha, fiziksel şiddete ve maddi kısıtlamalara ihtiyaç olmadığını belirtir. Çünkü panoptikon'un büyük etkisi; iktidarın, bilinçli ve sürekli görünür kılınmasıdır. Sürekli gözetlendiği hissiyatıyla hareket eden kişilere fiziksel şiddet uygulanabilecek bir suç işleme özgürlüğü dahi bırakılmamaktadır.[124] Panoptik yapılar Bentham'ın ele aldığı biçimiyle her ne kadar kullanışlı olsalar da belirli bir zaman ve mekân için geçerli olan somut yapılardır. Bu sebeple de Foucault için en önemli disiplin

[122] Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi,* çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 98-103.

[123] Panoptikon, Jeremy Bentham'ın 1787 yılında İngiltere'deki arkadaşına yazmış olduğu bir dizi mektupta ele aldığı özgün mimari yapıya vermiş olduğu isimdir. Panoptik yapılar; cezaevi, hapishane, ticarethane ıslahevi, yoksul evi, karantina istasyonu, fabrika, hastane, akıl hastanesi ve okul gibi gözetlemeye dair her tür yere uyarlanabilmektedir. Dairesel biçimde tasarlanan binalarda, merkezde yer alan gözetmenler, gözetlenenlere sürekli gözetlendiği hissiyatını oluşturmakta ve az sayıda görevli sayesinde çok sayıda insana tahakküm oluşturulmaktadır. (Jeremy Bentham, *Panoptikon: Gözün İktidarı,* çev. Zeynep Özarslan, (İstanbul: Su Yayınları, 2019), 9-75.)
Panoptik yapılar kullanışlı olması sebebiyle tarih içerisinde sürekli kullanımda olmuş fakat form itibariyle değişiklik göstermiştir. Bu sebeple birçok düşünür panoptikon meselesine eğilmiş ve farklı boyutlarına dikkat çekmiştir; Michel Foucalt "biyoiktidar"dan, Byung-Chul Han "psikopolitika"dan, Michael Stolleis ise "yasanın gözü"nden bahsederken. (Michel Foucault, *İktidarın Gözü,* çev. Işık Ergüden – Osman Akınhay, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019); Michael Stolleis, *Yasanın Gözü: Bir Metaforun Tarihi,* çev. Arif Çağlar, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021); Han, *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*.)

[124] Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2019), 297.

aracı olmaktan uzaktadırlar.[125] Modern devlet mekanizması sadece fiziksel yapılar itibariyle değil tüm aygıtlarını seferber ederek bir iktidar mekanizması kurmaktadır.[126]

"Homo sacer/kutsal insan", "istisna hâli" ve "çıplaklık" gibi kavramsallaştırmalarla hâkim paradigma dışında düşünme biçimi geliştirmeye çalışan çağdaş siyaset felsefecisi *Giorgio Agamben* de yukarıda zikredilen düşünürler paralelinde siyaset, savaş, hukuk ve iktidar konularını ele almakta ve şiddet ile olan ilişkisini incelemektedir. Agamben, *"Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita/Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat"* isimli eserinin yazılış amacını: *"Başlangıçta yeni bir dünya düzeni şeklinde sunulan kanlı aldatmacaya tepki olarak tasarlanan bu kitap"*[127] şeklinde dile getirmiştir. Antik Yunan'da "hayat" sözcüğü yerine birbirine indirgenmesi mümkün olmayan iki farklı kavramın (zoe ve bios) kullanıldığından bahseden Agamben, *zoe* kavramının yalın hayata işret ederken; *bios* kavramının ise siyasal hayata gönderme yaptığını vurgulamaktadır.[128] Temel problemin ise Arendt'in "İnsanlık Durumu", Foucault'nun ise "Cinselliğin Tarihi" isimli eserlerinde işaret ettiği gibi "çıplak hayatın siyasallaştırılması" olduğuna vurgu yapar. Yalın hayat üzerine kurulu siyaset; çıplak hayatı siyasallaştırırken, aynı zamanda siyasal yanını kaybettiği için insanı da hayvanlaştırmaktadır. Bu zemin üzerinden *homo sacer*'ın doğuşu şu şekilde gerçekleşmektedir: Modern demokrasi, klasik demokrasiden farklı olarak; kendini, *zoe*nin kurtuluşu şeklinde pazarlamakta ve tek seçenek olarak da *zoe*yi çıplak yaşam olarak sunmaktadır. Çıplak yaşamın içinde hapsolmalarından dolayı artık *zoe*nin *bios*u aranmaktadır. Sonuç itibariyle; dur noktası olmayan fasit bir dairenin içine düşen modern demokrasi, insanların özgürlük ve mutluluğunu, yine onları yitirdiği mekânda yani çıplak hayatta aramaktadır. Verilen uzun mücadelenin sonunda ise, yeni bir insan tipolojisi ortaya çıkmaktadır: Kurban edilemeyen fakat öldürülebilen "kutsal insan" *(homo sacer)*.[129]

Agamben'e göre modern iktidar mekanizmaları, oluşturmuş olduğu kutsal insan mitine uygun politikalar geliştirmekte ve biyopolitik yöntemlerle kutsal insanın hayatına hükmetmektedir. Bu hükmetme biçimindeki farklılaşma, uygulanan şiddet

[125] Foucault, *İktidarın Gözü,* 96-97.
[126] Foucault, *İktidarın Gözü,* 176.
[127] Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat,* çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 22.
[128] Agamben, *Kutsal İnsan,* 9-11.
[129] Agamben, *Kutsal İnsan,* 19.

eylemlerindeki farklılaşmayı da beraberinde getirmektedir. Egemen, yaslandığı iktidar kaynağına uygun bir şiddet aracı belirlemektedir. Agamben, aynı zamanda modern totalitarizmin de (yasama, yürütme, yargının bağımsız olduğu güçler ayrılığı ilkesinin, saf dışı edildiği) istisna hâli[130] vasıtasıyla; her türlü muârız düşünce yapılanmasında olan, sistemle bütünleştiremedikleri kişileri bedenen ortadan kaldırma yetkisini elinde bulundurduğundan bahsetmektedir.[131] Bu durum da beraberinde, istisnâ/kriz/acil durum hâlinin kullanışlı olduğu için kalıcı kılınmasına zemin hazırlamaktadır.

İtalyan siyaset felsefecisi *Antonio Negri* ile Amerikalı entelektüel *Michael Hardt*'ın birlikte kaleme almış oldukları eserler oldukça fazla kişinin dikkatini çekmiştir. Bu dikkat çekici eserlerden biri olan "Multitude: War and Democracy in The Age of Empire/Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi"de, Carl Schmitt ve Giorgio Agamben'in de vurgulamış olduğu gibi, günümüzdeki savaşın anlaşılabilmesi için öncelikle "istisnâ" mefhumunun anlaşılması gerektiğine vurgu yaparlar. Onlara göre; modern egemenlik düşüncesi, savaşı iç/sivil alandan soyutlayarak dış bir unsur hâline getirmektedir. O hâlde savaş da modern egemenlik anlayışı için yalnızca sınırlı bir istisna hâlidir. Fakat gelinen noktada istisna hâlinin sürekli ve genel bir hâl alması; modern egemenlik düşüncesindeki barışın egemen olacağı hayalini yerle bir ederek, gerek dış gerek iç ilişkilerde istisnayı kural hâline getirmiştir.[132]

Modern egemenlik düşüncesinde sınırlı bir istisna hâli olarak tanımlanan savaş, toplumsal düzeni oluşturma ve sürdürme hedefine yönelik olduğu taktirde sonu gelmeyen bir döngüye girmek zorunda kalır. Bu savaşta iktidar ve şiddet, kesintisizlikle maluldür. Kazanılamayan bir savaşta, kesintisiz şiddet ve her gün mücadele edilmesi gereken düşmanlar söz konusudur.[133] Gerek doğası gereği şiddete doğrudan başvuran diktatörler, gerekse sözde bir mecburiyetin arkasına sığınarak şiddeti dolaylı olarak uygulayan liberaller açısından işkence, kaçınılmaz ve meşrulaştırılabilir bir iktidar tekniğidir.[134] Fakat egemen kendi varlığını borçlu olduğu tebaasını yaşatmak zorunluluğundan

[130] Giorgio Agamben, *İstisna Hâli,* çev. Kemal Atakay, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 17.
[131] Agamben, *İstisna Hâli,* 11.
[132] Michael Hardt – Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 22-23.
[133] Hardt – Negri, *Çokluk,* 32.
[134] Hardt – Negri, *Çokluk,* 38.

hareketle; biyo-iktidarın yapıcı niteliğine başvurarak öldürmez fakat ölümü arzulayacak hâle getirir.

Hardt ve Negri; şiddeti, ulus-devletlerin meşruluk zemininde şiddeti kullanma tekeline sahip olması bakımından açıklar. Her ne kadar ulus-devletler meşru şiddet kullanım tekeline sahip olsalar da, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uluslararası hukuk ve antlaşmaların, bu meşrulaştırma mekanizmalarını zayıflattığını da dile getirirler. Fakat bu zayıflama, şiddetin zayıflamasından ziyade şiddeti meşrulaştırma yöntemlerinin zayıflamasına işaret etmektedir.[135]

Hardt ve Negri, eleştirel üsluplarını konu ayrımı yapmaksızın pratikte karşı karşıya oldukları tüm meseleler için kullanmaktadır. Bu eleştirilerden biri de insan hakları anlayışı ile ilgilidir. İnsan hakları anlayışının, BM askerlerinin ortaya koymuş olduğu şiddeti meşrulaştırma işlevi gördüğünden bahsetmektedirler. Bununla birlikte şiddetin a priori değil a posteriori olarak temellendirildiğini ifade ederek; güçlünün şiddetinin meşru, güçsüzün şiddetinin ise terör olarak ifadelendirildiğine vurgu yaparlar. Hardt ve Negri'ye göre küresellik bağlamında şiddete dair geliştirdiğimiz bakış açısında iki başlık açmak mümkündür. Bunlar; "küresel düzenin mevcut hiyerarşisini koruyan şiddet" ve "bu düzeni tehdit eden şiddet"tir.[136]

Foucault'un işaret etmiş olduğu iktidar mekanizmalarındaki değişeme dikkat çeken *Pierre Bourdieu*, "simgesel şiddet" kavramını hemen hemen tüm eserlerinin zemini hâline getirmkte ve kavramı hayatın tüm alanlarındaki tahakküm kurma biçimlerine gönderme yaparak tanımlamaktadır.[137] Bu anlamıyla simgesel şiddet, zaman ve zemin fark etmeksizin her tahakküm biçiminde kendini gösterebilmektedir.[138] Simgesel şiddetin en üst biçiminin rasyonel/leştirilen iletişim yollarıyla sağlandığını belirten Bourdieu, eğitim ve ekonomi uzmanlıkları gibi alanların sağlamış olduğu epistemolojik iktidara dikkat çeker ve bunların simgesel şiddeti uygulayan aygıtlar olduğunu vurgular.[139] Devlet

[135] Hardt – Negri, *Çokluk,* 45.
[136] Hardt – Negri, *Çokluk,* 46-52.
[137] Hamit Ölçer, "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Simgesel Şiddet Sorunsalı ve Biçimleri", *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi* 2 (2019), 34.
[138] Cemile Yılmaz, "Bourdieu'da Temel Kavramlar ve Simgesel Şiddet Analizi", *HABİTUS Toplumbilim Dergisi* 1 (2020), 162.
[139] Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. P. Burcu Yalım, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 104.

mekanizması maddi ve simgesel şiddet unsurlarını elinde bulundurduğu için mali ya da hukuksal müdahalelerle kendince bir düzen sağlamaktadır.[140] Bu anlamda yasaların kaynağında da keyfilik ve gerekçesiz şiddetin bulunduğunu ve polisin de salt varlığıyla yasa dışı şiddeti hatırlattığını ifade eder.[141] Chris Samuel, sembolik şiddete maruz kalma deneyiminin; yersiz, endişeli, garip, utanmış, aptal vb. hissetme deneyimi olduğunu ifade etmektedir. Çünkü: *"Sembolik şiddet, hem nesnel zorluktan hem de kendini suçlama, tereddüt etme, otosansür vb. gibi öznel deneyimlerden oluşur."*[142] Bourdieu, yalnızca baskı mekanizmalarının inşa, oluş ve değişim sürecine dair sofistike bir teori üretmekten öte; yetkilendirilmiş dil biçimlerinin birtakım sınıf ve grubu dışlamak suretiyle nasıl bir şiddet ürettiğine dair ayrıntılı açıklamalar getirir.[143] Bourdieu'ya göre, egemen ve egemenlik altında olan arasındaki ilişkide simgesel şiddet şu şekilde gerçekleşmektedir:

> *"Simgesel şiddet egemenlik altında olanların habitus'ünü oluşturan yapılarla, bu yapıların uygulandığı egemenlik ilişkisinin yapısı arasındaki uyuma dayanır: Egemenlik altında olan, egemen olanı egemenlik ilişkisinin ürettiği ve bundan dolayı da egemen olanın çıkarlarına uygun olan kategoriler aracılığıyla algılar."*[144]

Bourdieu'nün şiddete simgesel oluşu üzerinden dikkat çektiği gibi; şiddeti, "doğrudan uygulanmayan, failin yapıya dönüşmesi"[145] anlamında "yapısal şiddet" olarak kavramsallaştıran *Johan Galtung*, yapısal şiddetin genel anlamda nasıl anlaşılması gerektiğine dair şunları söylemektedir: *"Şiddet kelimesini aşırı kullanmamak için, yapısal şiddet durumundan sosyal adaletsizlik olarak bahsedebiliriz."*[146] Yapısal şiddet, kişiye doğrudan zarar vermeyen, yapıya yerleştirilmiş, eşitsizlik üzerinden kendini inşa eden bir şiddet türüdür. Hatta bazı durumlarda doğrudan şiddetten daha ölümcül ve yıkıcı olarak

---

[140] Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Hil Yayınları, 2015), 52.
[141] Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, 115-117.
[142] Chris Samuel, "Symbolic Violence and Collective Identity: Pierre Bourdieu and the Ethics of Resistance", *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 12/4 (2013), 402.
[143] Keith Topper, "Not So Trifling Nuances: Pierre Bourdieu, Symbolic Violence, and the Perversions of Democracy", *Constellations Journal* 8/1 (2001), 42.
[144] Bourdieu, *Pratik Nedenler*, 204.
[145] Buhari, *"Varoluşsal Tehcir –Yeni Batı ve Döndürücü Şiddet"*, 448.
[146] Johan Galtung, "Violence, Peace and Peace Research", *Journal of Peace Research*, 6/3 (1969), 171.

adlandırılabilir.[147] Bu anlamda yapısal şiddet unsurları, sosyal adaletsizliğe sebebiyet veren her şeydir. Devlet her ne kadar vatandaşlarını, dış ve iç şiddet kaynaklarına karşı korumak amacıyla güvenlik güçleri oluştursa da; dışarıda saldırı, içeride baskı amacıyla kullanıldığında başlıca güvensizlik kaynakları hâline gelebilmektedir. Baskı yalnızca fiziksel şiddet ve işkence olmadığı için şiddet unsuru da güvenlik güçleri ile sınırlı tutulmaz: *"Baskıya giden yol çoğulculuk yerine tekilcilikten, her işlevsel soruna birçok değil de tek yapısal yanıt vermekten geçebilir."*[148] Modern devletlerin, feodal yapıların varisi olduğunu iddia eden Galtung, feodal yapıdaki pazarlık yoluyla sömürme mantığının hâlâ geçerli olduğunu ifade eder. Bu düşüncesini şu şekilde örneklendirir:

> *""Korunmaya ihtiyacın var, ben seni korumak istiyorum ve koruyabilirim, ama bunun karşılığında bir şey vermen, mesela yetiştirdiğin her şeyin yarısını vermen lazım!" Öneri reddedilirse, hemen arkasından şiddet ve baskının geleceği bilinir; kısacası bu "reddedilemez bir öneridir.""*[149]

Burada geçerli olan şiddet, kendini "ya…ya da…" yapısal mantığı içinde sunmaktadır. Yapısal şiddetin hayatın her alanında yer aldığını ve kaçınılabilecek sebeplerden ötürü her gün binlerce insanın hayatını kaybettiğini belirten[150] Galtung, şu sözleri ile başlangıç noktasına işaret etmektedir:

> *"Toplum ve dünyanın nasıl işlediği ile ilgili bilinç, bütün taraflarca kabul edilmiş eylem ve değişim için şiddet barındırmayan bir karşı çıkış, bunun olması için –yeterli değilse de- en azından gereklidir."*[151]

Şiddeti "öznel" ve "nesnel" olarak ikiye ayıran *Slavoj Zizek* ise, Bourdieu ve Galtung'un benzeri şekilde şiddet konusunu incelemeye devam etmektedir. Öznel şiddeti "şeylerin

[147] Bufacci, "Two Concepts of Violence", 198.
[148] Johan Galtung, *İnsan Hakları: Bir Başka Açıdan*, çev. Müge Sözen, (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 97.
[149] Galtung, *İnsan Hakları,* 99.
[150] Galtung, *İnsan Hakları,* 181.
[151] Galtung, *İnsan Hakları,* 109.

'normal' ve huzurlu hâlinin bozulması" olarak tanımlarken; nesnel şiddeti ise "şeylerin normal hâline içkin şiddet" olarak tanımlamaktadır. Zizek'e göre nesnel şiddet, sıfır noktasını oluşturduğu için görünmezdir. İrrasyonel olarak tanımladığı öznel şiddeti anlayabilmek için temeli olarak kabul ettiği nesnel şiddetin anlaşılması gerektiğini savunur.[152] Öznel şiddete karşı mücadele ettiğini söyleyenlerin nesnel şiddetin sürücüleri olduğunu ekleyerek, verdiği örneklerle düşüncelerini desteklemeye çalışmaktadır.[153] Şiddetin anlaşılabilmesi ise travmatik yanının gözardı edilmesi ile mümkün olacaktır. Zizek'e göre; şiddetin yıkıcı, yok edici, insanı sağlıklı tepkiler vermekten alıkoyan yanı, özünün kavranabilmesinin önündeki en temel etkenlerden biridir. Bunun için bir olay meydana geldiğinde öncelikle aceleci bir tavırla tepki vermek yerine olayın iç yüzünü anlamaya çalışmak gerekmektedir.[154] Bu konudaki görüşlerini Zizek şu şekilde dile getirmektedir:

> *"Kendimizi medyatik şiddet görüntülerinin bombardımanı altında bulduğumuz günümüzde yapmamız gereken de budur. Bu şiddete neyin yol açtığını 'öğrenmemiz, öğrenmemiz ve öğrenmemiz' gerekiyor."*[155]

O hâlde Zizek'e göre görünür şiddeti besleyen şey, görünmez olan şiddeti fark etmeden verilen şiddet karşıtı tepkilerdir. Zira bu tepkiler görünmez olanı silikleştirmekte ve daha da görünmez kılmaktadır.[156]

Şiddet konusunda atıfta bulunulması gereken isimlerden bir diğeri de şüphesiz dekonstrüksiyon kavramıyla müsemma olan *Jacques Derrida*'dır. Derrida, farkı ortadan kaldıran ve dahi her türlü farkı "aynı" içerisinde eriten bir düşünme biçiminin doğurmuş olduğu şiddeti "karar verilemezlik", "iz", "differance" ve "metafiziğin şiddeti" şeklinde yarı-kavramlarla ifade etmiştir.[157] Metafiziğin şiddeti olarak adlandırılan mesele epistemolojik kaygılarla öz'ü bilmek/belirlemek maksadıyla sorulan "bu nedir?"

---

[152] Slavoj Zizek, *Şiddet,* çev. Ahmet Ergenç, (İstanbul: Encore Yayınları, 2018), 14.
[153] Zizek, *Şiddet*, 43.
[154] Zizek, *Şiddet*, 15-19.
[155] Zizek, *Şiddet*, 19.
[156] Zizek, *Şiddet*, 35-36.
[157] Kasım Küçükalp, *Jacques Derrida: Felsefenin Dekonstrüksiyonu,* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 11-13.

sorusuna mukabil ortaya koyulan yanıtların, başka türlü olma veya tanımlanma ihtimalini ortadan kaldırma hâli olarak ifade edilmektedir.[158] Metafiziğin şiddeti kavramsallaştırması her ne kadar soyut bir karakter arz etse de, Derrida'nın kendi yaşanmışlığına da bakılınca görülecek olan, somut şiddet görüntülerinin ardında yatan itkinin, onu var eden düşünsel şiddet mekanizmaları olduğudur. Zira Derrida'nın birçok eserinin yaşamsal deneyimlerine bağlı olarak ortaya çıktığını Küçükalp, şu şekilde dile getirmiştir: *"Derrida için 'yasaklama' deneyimi 'unutulmaz ve genelleştirilebilir' bir mahiyete sahiptir."*[159] Kuşkusuz yasaklamanın unutulmaz ve genelleştirilebilir olması, Derrida'yı bu yasaklamaya içkin mantıkla yüzleşmeye/hesaplaşmaya itmiştir denebilir.

Derrida'nın temel kavramlarından biri olan "yapısöküm", biraz da mevcudiyet metafiziğinin ortaya koymuş olduğu düşünce dünyasına, fark adına farklı bir bakış geliştirmektir. Mevcudiyet metafiziği; öznenin, söylemi oluşturduğunu iddia ederken; Derrida'ya göre özneyi oluşturan şey, içine doğmuş olduğu söylemdir.[160] Bu sebepledir ki Derrida'nın mevcudiyet metafiziğine yönelik eleştirisi; aynı zamanda kendini mutlak Arşimet noktası kabul eden Batı geleneğinin mutlakiyetçi yapısına yönelik bir eleştiridir.[161]

Derrida, "şiddet" ve "var olma" arasındaki ilişkide; bir varlığın oluşa gelmesinin en temel sebeplerinden biri olarak, şiddet sonrası oluşmasına dikkat çekmektedir. Derrida'ya göre şiddetsiz bir varlık, olanın dışında bir varlık olacaktır. Ufak da olsa şiddete dayanmayan bir söz de yine aynı şekilde, söz söylemekten aciz; Eski Yunanca'daki tabirle, cümlesiz bir söz *[une parole sans phrase]* olmak durumunda kalacaktır.[162]

Şiddetin farklı bir tezahürüne "ontolojik emperyalizm" kavramıyla dikkat çeken *Emmanuel Levinas*, Batı felsefesinin *öteki* ile girdiği ilişkide gerçekleştirmiş olduğu anlamaya yönelik her girişimin, *öteki*ni kendi zemininde bir aynılığa çektiğini ifade eder. Bu aynılaştırmanın kendisi şiddet barındırmaktadır. *Öteki*ni aynılaştıran ontolojik zemin,

[158] Küçükalp, *Jacques Derrida,* 155-156.
[159] Küçükalp, *Jacques Derrida,* 19.
[160] Sezal Çınar Özkan, "Derrida'da Ben ve Öteki", *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar Dergisi* 11 (2018), 3.
[161] Kasım Küçükalp, "Derrida'nın Mevcudiyet Metafiziği Eleştirisi", *Felsefe Dünyası Dergisi* 63 (2016), 9.
[162] Jacques Derrida, "Şiddet ve Metafizik", çev. Zeynep Direk, *Cogito Dergisi* 47-48 (2006), 77.

yalnızca düşünsel boyutta kalmaz; beraberinde etik ve pratik yansımalara da sahiptir.[163] Levinas, varolanlar düzeni olan ontolojiyi değil; tüm varoluşları önceleyen, öznenin de onun vasıtasıyla ortaya çıkacağını düşündüğü etiği, ilk felsefe olarak kabul eder. Şiddetsiz felsefe yapabilmenin imkânını *öteki*nin konuşabilmesine tanınan imkânda görmektedir.[164] Derrida, Levinas'ın da dilin sınırları içinde kalarak felsefe yapmak zorunda olduğundan hareketle, onun da şiddet üretmekten beri kalamayacağını vurgular. Bununla birlikte Derrida, Levinas'ın çelişkisinden kurtulabilmesinin imkânını şu sözleriyle dile getirir:

> *"Dil reddedilerek değil, onun kendine ihanetini de dile getirerek tarihsel bir kalıntı olarak tanımlanarak kullanılmalıdır. Levinas ancak bu şekilde düştüğü tutarsızlıktan kurtulabilir."*[165]

Levinas'ın şiddeti tamamen saf dışı kılmak istemesi onu çelişkili kılsa da, dikkat çektiği aynılığın şiddeti önemli bir husustur. Kanaatimizce bu hususta Levinas'ı dekonstrüktif bir okumaya tabi tutan Derrida, eksik noktaları tamamlamakta ve aynılığa getirilecek olan eleştiriye zemin hazırlamaktadır.

Foucault'nun fark meselesini epistemoloji, Levinas'ın etik zemininde ele aldığı yerde *Gilles Deleuze* ise ontoloji zemininde ele almaktadır. Deleuze'e göre aşkınlık düşüncesi oluşa yer vermediği için farklılığa da tahammül edemez.[166] Deleuze, gerek eleştirilerini yaparken gerekse kendi düşüncelerini inşa ederken her tür aşkınlık fikrinden kendini beri tutmaya özen göstermekte ve bu şiddet biçimine "aşkınlık darbesi" nitelemesini yapmaktadır.[167]

---

[163] Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları,* 58.
[164] Sezal Çınar Özkan, "Levinas'ta Etik Sonsuzluk, Şiddet ve Derrida", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 28 (2019), 36.
[165] Özkan, "Levinas'ta Etik Sonsuzluk, Şiddet ve Derrida", 43; Derrida, "Şiddet ve Metafizik", 77.
[166] Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları,* 83-85.
[167] Kasım Küçükalp, "Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı" *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 12 (2009), 133.

Byung-Chul Han'ın "rizomatik şiddet"[168] olarak adlandırdığı Deleuze felsefesini daha iyi anlayabilmek için öncelikle "rizom"[169] kavramına bakmak gerekmektedir. Deleuze ve Guattari'nin yapmış olduğu kavramsallaştırmalar oldukça önemlidir. Bu kavramsallaştırmalardan biri de kuşkusuz "rizom" ya da "köksap" kavramıdır. Botanik biliminden hareketle; Batı düşüncesinin rasyonalist çizgisini temsil eden dikey ağaç metaforuna zıt olarak yatay büyüme gösteren rizomu metafor olarak kullanmaktadırlar.[170] Deleuze felsefesindeki yersiz-yurtsuzluk, göçebe oluş/bilinç, organsız bedenler, arzu makineleri vd. kavramlar gibi ayrıntılı bir şekilde açıklanmayan rizom kavramı, deleuzeyen felsefenin temeli niteliğindedir ve rizomatik mantık her kavramın kökeninde içkindir:

> *"Deleuzyen felsefe rizomatiktir, Rizom Deleuzyen felsefedir. Rizom'un özü Deleuzyen felsefenin varolmasını içerir ya da Deleuzyen felsefe Rizom'un varolmasını içerir."*[171]

Ağaç motifinin Batı felsefesine içkin olduğunu ifade eden Deleuze, Doğu'nun farklı bir motif sunduğunu ifade etmektedir. Bu motif; orman ve tarladan öte, bozkır ve bahçedir (bazen de çöl ve vaha).[172] Batı düşüncesinin her şeyi tek kökene ve aşkın temellendirme saiklerine indirdiği bir düzlemde Deleuze aşkın parametrelerin değerleme mantığından sıyrılarak, *öteki*ne konuşabileceği bir imkân oluşturma çabası içerisindedir. Aşkınlık darbelerinden kurtulmanın yolu ise merkezsiz düşünme, görme ve bakma olan rizomatik bir düşünme biçimidir. Ağacın tekilliğine karşı rizomun çokluğunu tercih etmektedir.

---

[168] Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi*, çev. Dilek Zaptçıoğlu, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 117-121.

[169] *"Deleuze ve Guattari'nin botanik biliminden ödünç aldıkları Rizom ya da Türkçeye çevrilen biçimiyle Köksap toprağın altında ağaç kökü gibi dikey büyümeyip yatay olarak genişleyen, başlangıç yerinin neresi olduğu tam olarak bilinemeyen ve dolayısıyla sonu ya da sınırının da tam belirlenemediği yabani bitkilere verilen bir isimdir. Bir başlangıç noktası olmadığı için merkezsizdir ya da çok merkezlidir ve bu nedenle çoklu bir düzleme sahiptir. Yatay, merkezsiz ve çoklu özelliği itibari ile bir yapı oluşturma fikrine de terstir."* (Bülent Yıldız, "Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı", *Folklor Edebiyat Dergisi* 28/110 (2022), 467.)

[170] Yıldız, "Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı", 461-462.

[171] Yıldız, "Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı", 467-468.

[172] Gilles Deleuze – Felix Guattari, *A Thousand Plateaus Capitalism and Schizoprenia*, trans. Brian Massumi, (London: University of Minnesota Press, 1987), 18.

Deleuzeyen felsefede şiddetin temel çıkış noktası, aşkın düşünme biçiminin dayattığı tekilliği esas alan düşünce dünyasıdır denebilir.

Epistemik kesinlik fikri ya da mutlakiyetçi düşüncelere karşı başkaldıran ve postmodern olarak adlandırılan *Jean-François Lyotard* ise, postmodernizmi "meta-anlatılara karşı duyulan inançsızlık"[173] şeklinde tanımlamaktadır. Bu durumda postmodernizme anlam yükleyen Lyotard, inançsızlık duyduğu meta-anlatıları eleştiri makamında konumlandırmaktadır. O hâlde Lyotard'ın eleştirilerini anlamak için meta-anlatının ne olduğunu anlama ihtiyacı hâsıl olmaktadır. Ona göre meta/üst-anlatı; modernitenin, her şeyin kendisiyle temellendirildiği, meşrûiyet mantığının oluşturulduğu bilgi ve bilim anlayışıdır. Bu anlatılara örnek olarak; özgürlük, evrensellik, adalet, eşitlik, zenginlik ve ereksellik gibi ideler verilebilecek olsa da ona göre asıl meta-anlatı modernitenin bizatihi kendisi ve güven duyulmasını sağladığı özgürlük ve ilerlemedir.[174] Tabi eleştirilerini yalnızca modern düşünceyle sınırlandırmayıp, farklılıkları dışlayan her tür düşünme biçimini buna dâhil etmektedir. Farklılıkları dışlayan meta-anlatıların oluşturmuş olduğu şiddet, ancak bu anlatılara son verildiğinde ortadan kalkacaktır.[175]

"Simulacres et Simulation/Simülakrlar ve Simülasyon" isimli eseriyle kendi döneminden çok sonraki tarihlere ışık tutan *Jean Baudrillard* ise şiddet konusu üzerine düşüncelerini ele alacağımız son isimdir. Baudrillard, simülasyon kavramını "bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi" şeklinde tanımlamaktadır.[176] Şiddetin hoşnutsuzluk veren görünümünü ortadan kaldıran ve dijitalleşerek estetik bir görünüm kazanmasına imkân veren simülatif araçlar, şiddeti seyirlik bir forma dönüştürmektedir.[177] Doğası gereği görüntü, ses, kurgu ve teknik olanaklara sahip sinemayla desteklenen imajın etki gücü, söz ve fotoğraftan daha öte bir anlam kazanmaktadır. Şiddetin sinema ve sinema araçları üzerinden dijital kuşak olarak adlandırılan bir kitleye sunulması şiddetin kullanıldığı araçların değiştiğine işaret

[173] Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge,* trans. Geoff Bennington - Brian Massumi, (Minnesota: University of Minnesota Press, 1984), 24; Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum,* çev. İsmet Birkan, (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019), 8.
[174] Sinan Kılıç, "Lyotard: Fark ve Çokluğun Anlatısı Portmodernite", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 3 (2015), 111-112.
[175] Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları,* 114.
[176] Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon,* 13-14.
[177] Nuyan, *Estetik Şiddet*, 8.

etmektedir.[178] Tüketim toplumunun aynı zamanda bir şiddet toplumu olduğunu ifade eden Baudrillard, bu şiddetin amaçsız ve nedensiz olmasına vurgu yapmaktadır. Kıtlık, fakirlik, sömürü gibi sebeplerle ortaya çıkan şiddetten daha farklı ve radikal bir şekilde açığa çıkan şiddet; arzunun, ihtiyaç adı altında, olumluluğun maskesiyle görünmez kılınan olumsuzluğunun belirgin hâle gelmesidir.[179]

Değişen şiddetin ne anlam ifade ettiğini ve şiddeti oluşturan mantığın nasıl oluştuğunu ise şu ifadelerle dile getirir:

> *"Bazıları 'şiddetin bir anlamının olduğu' zamanı özlemle anacaklar, yani eski savaşçı, yurtsever, tutkusal, temelde rasyonel şiddet; bir amaç ya da bir payeyle onaylanan şiddet, ideolojik şiddet ya da bireysel, başkaldıranlara özgü, estetizmden kaynaklanan ve Güzel Sanatlardan biri olarak kabul edilebilen bireysel şiddet. Herkes bu şiddeti eski modellere uydurmak ve bilinen ilaçlarla tedavi etmek isteyecek. Ama artık ne tarihsel ne kutsal ne ritüel ne de ideolojik olan, ama bununla birlikte salt edim ve bireysel ayrıksılık da olmayan bu şiddetin yapısal olarak bolluğa bağlı olduğunu görmek gerekir. Bu nedenle bu şiddet geri çevrilemez, her zaman kaçınılmazdır ve şiddet yanlısı olsun olmasın herkes için böylesine büyüleyicidir. Çünkü şiddet artık herkesin içerimlendiği büyüme ve çeşitlendirilmiş tatmin sürecinin kendisinde kök salmıştır. Zaman zaman, kapalı evrenimizin tam ortasında, bu yeni şiddet, tüketim nesnesi olarak kendini yok etmeden önce yitik simgesel işlevin bir kısmını herkesin gözünde yeniden üstlenir."*[180]

Bolluk ve şiddetin birlikte var olması ise birlikte çözümlenmesini gerekli kılar. Temel sorunun, bolluğun temel çelişkilerinin sorunu olduğunu düşünen Baudrillard'ın, şiddete dair dikkat çektiği hususlardan bir diğeri de imgenin maruz kaldığı şiddettir.[181] Ona göre

[178] Nuyan, *Estetik Şiddet: Dijital Bedenin Varlık Sorunsalı,* 15-16.
[179] Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu,* çev. Nilgün Tutai - Ferda Keskin, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 230.
[180] Baudrillard, *Tüketim Toplumu,* 231-232.
[181] Baudrillard, *Tüketim Toplumu,* 225-227.

imgenin; kendini belirli bir şeyin imgesi olmaktan beri tutarak ne gösterdiğinin farkında olmaması, "ben imgeyim" demeye çalışmaması gerekmektedir. Fakat Baudrillard, sentetik fotoğraf üretme örneği ile imgenin de sanal gerçeklik şeklinde üretildiğine dikkat çekmektedir. Bu durumda sanal gerçeklikle imgenin ayırt edilemez bir noktaya gelmesi, imgenin de hakikati ya da anlamı hatırlatan boyutunun yitip gitmesine sebebiyet vermektedir.[182] Baudrillard, hakikatin yerini alan hipergerçekliğin yeni şiddet türü olduğunu ifade ederken; günümüz dünyasının şiddete mahkûm olduğunu, zira şiddetin toplumsal, siyasal ve kitle iletişim araçları üzerinden meşrûlaştırıldığını dile getirir.[183]

Şiddet'in sözlük anlamlarına bakıldığında ilk olarak dikkatimizi çekecek olan hususun şiddetin dışsallığı, negatifliği veyahut olumsuzluğu olduğu söylenebilir. Fakat şiddete dair yapılan tanımlamalara bakıldığında; farklı hususlar üzerinde durulduğu, ele alınan konuya göre farklı tanımlar yapıldığı, dönemsel olarak farklı tanımlamalara yer verildiği, birbirini destekleyen tanımlarla birlikte birbirini nakzeden tanımların olduğu, dışsallık yanında içsellik, olumsuzluk yanında olumluluk, negatiflik yanında pozitifliğin de ele alındığı bir tanımlar yelpazesi söz konusudur.[184]

Birçok çağdaş düşünür şiddetin kaynaklandığı düşünce dünyasına dair farklı tespitlerde bulunsa da, Han bu düşünürlerin temel bir noktayı ıskaladığını ve hepsinin geç modern düşünceyi es geçerek, modern düşüncenin oluşturmuş olduğu şiddeti dile getirdiğini ifade etmektedir. Geç modern düşünceyi vücuda getiren şey modern düşüncedir fakat modern düşünceden farklı tezahür biçimlerine ve varoluş kodlarına sahiptir. Bu anlamda Han'ın çağdaş düşünürlerin şiddet meselesine dair görüşlerine yapmış olduğu eleştiriler, Han'ın düşünce yapısını anlamak için önemli bir durak olacaktır.

---

[182] Jean Baudrillard, *Neden Her Şey Hâlâ Yok Olup Gitmedi?: Analojik İmgeden Sayısal İmgeye,* çev. Oğuz Adanır, (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2019), 32-44.

[183] Ahmet Dağ, "Bir 'Şiddet' Filozofu Olarak Baudrillard", *Nida Dergisi* 199 (Kasım-Aralık 2020), 21-26; Ahmet Dağ, *Ölümcül Şiddet: Baudrillard'ın Düşüncesi,* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 250-259.

[184] Çalışmanın ana teması; Byung-Chul Han'ın şiddet üzerine geliştirmiş olduğu düşünceler ve bu düşüncelerin müstakil olarak ele alınacak olması hasebiyle Han'ın düşüncelerine bu bölümde yer verilmemiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

BYUNG-CHUL HAN'IN ÇAĞDAŞ ŞİDDET TEORİSYENLERİNİ ALIMLAYIŞI VE KRİTİĞİ

Çağdaş dönemde şiddete dair oldukça fazla çalışma yapılmış ve aynı zamanda farklı perspektiflerden değerlendirmeler ortaya koyulmuş olsa da; Han'ın, meseleyi daha farklı bir boyuttan ele aldığını söylemek mümkündür. Han, çağdaş dönemde şiddete dair ortaya koyulan düşüncelerin temel bir noktayı ıskaladıklarından yakınmaktadır. Bu da kuşkusuz "öteki" meselesidir. Şiddete dair dile getirilen düşünceler; hep *öteki* ile ilişkilendirilerek ele alınmış, fakat *öteki* meselesinde gelinen nokta ihmal edilmiştir. Han'a göre geç modern özne *öteki*nden yoksundur. Bu sebeple geç modern öznenin uyguladığı ya da maruz kaldığı şiddetin, *öteki* ile ilişkilendirilerek ele alınmaması gerekmektedir. Bu anlamda Han, çağdaş düşünürlerin şiddet konusunu farklı noktalardan ele aldıklarını, fakat mahiyet itibariyle farklı şeyler söylemediklerini düşünmektedir. Kendisi ise; şiddetin mahiyetinin değiştiğini, bu değişimin sebebinin de düşünsel değişim olduğunu vurgulamaktadır. Han'a göre şiddetin mahiyetinin değişmesinde temel faktör; geç modern öznenin *öteki* ile kurduğu (hatta kuramadığı) ilişkidir. Bu sebeple kendinden önce şiddetin görünümündeki değişime işaret edenler bu ilişki biçimini göz ardı ederek ya da doğru okuyamadıkları için yanılmıştır. Han ise "olumluluğun şiddeti" kavramsallaştırmasıyla mahiyet itibariyle daha farklı bir şiddetten bahsedebileceğimizi belirtmektedir.

Han'ın şiddet üzerine geliştirmiş olduğu düşünceleri anlamak; beraberinde Han'ın şiddete dair dile getirilen düşüncelere yönelttiği eleştirileri anlamaktan geçmektedir. Bu sebeple Han'ın *"Topologie der Gewalt/Şiddetin Topolojisi"* başta olmak üzere, eserlerinde şiddete dair yönelttiği eleştiriler ele alınacaktır. Bununla birlikte; tezin son bölümünde Han'ın şiddete dair düşünceleri ve kavramsallaştırmaları inceleneceği için, bu bölümde yalnızca eleştiri getirdiği düşünürler, düşünceler ve sebepleri ortaya koyulacaktır.

2.1. Mimesis ve Psikoloji Bağlamında Şiddet: Freud, Sennett, Ehrenberg, Girard

Freud'un psikolojik tahlillerinin bir olumsuzlama sistemi oluşturduğunu dile getiren Han, *üstben*in *ben*e karşı uygulamış olduğu şiddetin, içimizdeki *öteki* anlamına gelen iktidar

merciinin uygulamış olduğu olumsuzluk şiddeti olduğunu ifade eder. Histeri ve obsessif nevroz semptomları psişik aygıttaki bir şiddete işaret etmekte olup, bu şiddetin kaynağı ise *ben* ile *üstben* arasındaki savaştır. *Ben, öteki* ile girmiş olduğu ilişkide *öteki*nden elde edemediği karşılığı kendi içinde yaşa/t/maya devam eder. *Öteki,* kendi içinde yaşadığı için karşı taraftan alacağı intikam bu defa kendine yönelik oluşturmuş olduğu şiddet ile açığa çıkar. Zira şiddet kendine uygulanırken hedef kendi içindeki *öteki*dir.[185] Freud'un *üstben*i, Kant'taki içkin otorite olan 'vicdan'[186] kavramıyla da örtüşmektedir. Vicdan kişinin kendindeki *öteki* olması bakımından kişi hem sanık hem yargıç konumunda olur. Han'a göre, gerek Freud'un *üstben*i, gerekse Kant'ın ahlâkı, bir emri yerine getirme ya da bir sorumluluğu üstlenme adına *öteki* ile irtibatlı kavramlardır.[187]

Han'ın, diğer düşünürlere yaptığı eleştirilerle Freud'a yaptığı eleştiriler aynı noktadan hareket etmektedir. Bu nokta, yapılan açıklama biçimlerinin bu toplumun ontolojik yapısı ve sosyolojik zeminini karşılayamadığı noktasıdır. Ona göre Freud'un sistemi; yasaklarla, bastırmayla disiplin toplumunun karakteristiğini yansıtan olumsuzluk şiddetine konu olurken; içinde yaşamış olduğumuz çağ, başarı ve performansa odaklanmış, özgürlük söylemleri ile her tür baskı formundan kendini arındırmış bir şekilde, aşırı olumlamaya konu olmuş bir çağdır.[188] Han'a göre Freud'da, karakter de olumsuzlukla

---

[185] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 32-34. *Öteki* ile ilişkilendirilen, kişinin kendiyle mücadelesi ya da kendine olan eziyeti Freud'un *Yas ve Melankoli* isimli eserinde üzerinde ısrarla durduğu konulardan biridir. Freud, yas ve melankolinin birbirinden ayrılması gerektiğini savunurken; yasın düzelme ihtimali olan, sevilen bir kişinin kaybı sonucunda ortaya çıkan bir durum olduğunu ifade edip, yasta *ben*lik saygısı ve özgüvenin bozulmadığını fakat melankolide bu durumun farklı olduğunu belirtir. Yas tutan kişi için dünya boşken, melankolik kişide boşluk bizatihi egodadır. Melankolik, egosunu hiçbir şeye layık olmayan, değersiz olarak betimler. Herkes karşısında kendini alçaltarak değersizleştirme eğilimindedir. Bu durum, davranışlarına da sirayet ederek kişide kuruntu, uykusuzluk, yeme içmeden kesilme gibi eylemlere dönüşür ve direncini yitirmesine sebebiyet verir. (Sigmund Freud, *Yas ve Melankoli,* çev. Leyla Uslu, (İzmir: Cem Yayınevi, 2020), 12.)

[186] Kant'ta "vicdan" kavramı, ahlâkî bilinç ve farkındalık olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant: *"Öyle eyle ki, senin istemenin [ilkesi], hep aynı zamanda genel bir yasamanın [prensibi] olarak da geçerli olabilsin."* ifadesi ile de ahlâkın evrensel olduğuna dikkat çekmektedir. Kant'a göre ahlâk yasası, herkes için buyuran, doğa yasaları gibi genel geçer bir yasadır. Bu bağlamda ortaya çıkan insan da, ödev ve yükümlülükle hareket ederek yalnızca bir ödev olması amacıyla ahlâkî eylemi yerine getirmelidir. Kant'a göre bir eylemin ahlâkî olup olmaması da "*dış*"tan değil "*iç*"ten gelmesiyle alakalıdır. Fakat bununla birlikte Han'ın vurgulamış olduğu husus, her ne kadar dıştan azade gibi gözükse de, Kant'ın "ödev ahlâkı" ya da "vicdan" dediği hususun da aslında "*dış*" ya da "*öteki*" olarak adlandırılabileceğidir. (Mehmet Güvenç, *Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl,* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 155-161; Doğan Özlem, *Felsefe Yazıları,* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2002), 13-17; Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi,* 520-527; Mehmet Sait Duran, "Kant'ın Ödev Ahlâkı Üzerine", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 6 (2017), 74-79; Fikri Gül, "Vicdanın Neliği Üzerine: Rousseau-Kant Örneği", *Kaygı – Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 11 (2008), 75.)

[187] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 35-36

[188] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 35.

ilişkilendirilebilir bir oluşumdur. *Ben*in, kendine ve *üstben*e karşı konum alışıyla ortaya çıkan karakter, histerik insanlarda görülebilecek bir durum iken; depresif insan karaktersizlikle tanımlanmaktadır. Çünkü depresif insan belirli bir şekilden yoksundur. Han, depresyonun, *üstben* gibi iktidar baskılarının sonucu olarak ortaya çıkmadığı için psikanalizin bu hastalığa açılabilecek bir kapı olmadığını dile getirir.[189]

Han, ayrıca narsisizm konusunda Richard Sennett'in görüşlerine yer vermekte ve bazı konularda Sennett'i eleştirmektedir. Geç modern öznenin ödüllendirme krizinden bahseden Han, Sennett'in de ödüllendirme krizi noktasında kendisiyle benzer şekilde; bu konunun sebebinin narsistik bozukluk ve *öteki*nin yitimi ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Sennett'e göre narsisist kişilik *öteki*ni ortadan kaldırarak her yerde ve her şeyde kendini görmek istemekte, bu durum da insanın kendisinde boğulmasına yol açmaktadır. Sennett'in bir karakter bozukluğu olarak da adlandırdığı narsisizm, *ben*lik ve *öteki* arasındaki sınırın silinmesine yol açarak başka ve yabancı olan herhangi bir unsurun *ben*liğe girmesini engellemiştir. Bu durumda narsisit kişilik deneyimlerden ziyade tekil olarak herhangi bir deneyime de açtır. Deneyim sözkonusu olmadığı için de kendiyle ilgili sahici bir sonuca ulaşamamaktadır. Bu sebeple *öteki*nden yoksun olan narsisist özne kendinde boğulmaktadır.[190]

Sennett'i destekler biçimde Han, narsisizmin "kişinin kendini sevmesi" olarak tanımlanmasına karşı çıkarak; kişinin kendini sevmesinin, *öteki* ile ilişkiye girmesi ve kendini *öteki*ne karşı konumlandırmasıyla ya da kıyaslamasıyla mümkün olacağından bahseder. Fakat narsisistik bozukluk yaşayanlar *öteki*yle bağını koparıp kendi içinde boğulmaktadır.[191] Han'a göre Sennett, narsisistik bireyin kasıtlı olarak sona varma hususunda imtina ettiğini, sona vardığı esnada kendini ortadan kaldırabilecek nesneleştirilebilir bir olgunun çıkacağını dile getirmektedir. Han ise, Sennett'in bu hususta yanıldığını, bunun narsisistik bireyin elinde olmaktan ziyade; nesnel bir bitimin

[189] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 39-40. Han'ın dile getirmiş olduğu şiddet tanımı ve oluşturmuş olduğu paradigmanın altını doldurmak adına radikal söylemlerde bulunduğunu ifade edebiliriz. Han'ın, depresyon karşısında psikoterapinin çaresiz kaldığını ifade etmesi; depresyonun kaynağına ilişkin görüşleriyle ilgilidir. Han'a göre, psikoterapi *ben* ile *üstben* arasında meydan gelen karşıtlığın sonuçlarıyla ilgilenmekte ve despresyon da karşıtlığın değil yalnızlığın sonucu olduğu için psikoterapinin bu hususta yapabileceği bir şeyi olmadığını ifade etmektedir. Tezin üçüncü bölümünde "Geçmodern Şiddet: Depresyon" başlığıyla konu etraflıca incelenecektir.

[190] Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü,* çev. Serpil Durak - Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 407.

[191] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 37-38.

olmayışının sonucu olduğunu ifade etmektedir. Sonların noksanlığı ise ekonomiktir zira bitmemişlik her an büyümeyi tetiklemektedir.[192]

Tüm bunlarla birlikte Han, psikolojik hastalıkların asıl sebebinin, kapitalist üretim ve ilişki mantığı olduğunu ifade etmekte ve bu durumu görememesi sebebiyle Alain Ehrenberg'i eleştirmektedir. Ehrenberg'e göre problem, kişinin kendine ait olamayışıdır ve bu durum da, geç modern insanda depresyonu beraberinde getirmektedir. Han, (asıl problemi doğru tanımlayamadığı için) Ehrenberg'in, geç modern özneyi, Nietzsche'nin egemen insanı ile özdeşleştirmesinin de başka bir yanlışlık olduğunu ifade etmektedir.[193] Han'a göre geç modern insan, olsa olsa Nietzsche'nin esir olup kendi kendini sömüren son insanı olabilir ve Nietzsche'nin egemen insanı, *başarı ve performans toplumu*na getirilen bir kültür eleştirisini barındırmaktadır.[194] *"Nietzsche yaşasaydı, hiperaktif insandan nefret ederdi"* diyen Han, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ten alıntı yaparak söylediklerini desteklemektedir: *"Siz hepiniz, delicesine çalışmayı ve hızlı, yeni yabancı olanı sevenler, -kendinize katlanamıyorsunuz, sizin çalışkanlığınız bir kaçıştır ve kendi kendini unutma istemidir. Yaşama daha fazla inansaydınız, kendini ana daha az kaptırırdınız. Ama beklemek için yeterli cevher yok içinizde –hatta tembellik için bile!"*[195]

Hem psikolojik hem de antropolojik boyutlardan şiddet meselesini alan isimlerden bir diğeri Rene Girard'dır. Han'a göre Girard, "mimetik şiddet" kavramsallaştırmasıyla insanların, başkalarının sahip olmak istediği şeylere sahip olma içgüdüsü ile hareket ettiklerini ve şiddetin bu sahiplenme mantığı sonucunda oluştuğunu söyler. Han ise mimesisin önemli olduğunu, fakat her şart ve koşulda şiddete yol açmayacağını ifade ederek Girard'ın tezinin, şiddetin özünü kavramaktan uzak kaldığını dile getirir.[196]

Platon'u mimesisin mantığını kavrayamadığı gerekçesiyle eleştiren Girard'a karşı Platon'dan yana tavır alan Han, Platon'un mimesisi yasaklamasının sebebinin metafizik bir konum alış olduğunu; sürekli bir taklit hâlinin kendilik kazanmaya fırsat

[192] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 38-39.
[193] Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın, (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları,2017), 21.
[194] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 133.
[195] Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt,* 40.
[196] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 21-22.

vermeyeceğini ve Platon'un mimesis yasağının aynı zamanda bir dönüşme yasağı olduğunu dile getirir.[197]

Han'a göre Girard'ın intikamı da mimesise bağlaması bir başka hatadır. Çünkü arkaik intikam pratiğinin temeli taklide değil, kapitalist bir ilkeye dayanmaktadır. Bir kabileden bir kişinin öldürülmesinin intikamı, karşı kabileden başka bir kişinin öldürülmesi ile sağlanamaz. İntikam, rastgele öldürme veya öldürtme temeline dayanmaktadır: *"Arkaik toplumda her ölüm şiddetti. Ne "doğal" bir ölüm vardı, ne de "doğal bir felaket."*[198]

Han'a göre Girard, dinin özünün şiddeti engelleme dürtüsü olduğunu dile getirirken; Han, bu düşünceye de katılmadığını Azteklerden vermiş olduğu örneklerle temellendirir. Zira Han'a göre Azteklerde savaşlar, şiddet yanlısı savaş tanrısı adına yapılmakta ve savaş, engellemeden ziyade teşvik unsuru hâline gelmektedir.[199]

2.2. İktidar ve Hukuk Bağlamında Şiddet: Schmitt, Benjamin, Agamben, Foucault

Han'a göre Schmitt, nesnel farkların ortadan kalktığı vakit politik eylemlerin oluşabileceğini ve bununla birlikte kazanmış olduğu irrasyonel karakter ile kendi varoluşsal zeminini inşa edebileceğini ifade etmektedir.[200] Bu anlamda Schmitt'e göre "dost-düşman" zıtlığı egzistansiyel bir ayrımdır denebilir. Cemaat ancak karşısında bir tehlike gördüğü anda politik karakterini yansıtır. Buradaki tehlike her daim dışarıdan (uluslararası) değil; içeriden (ulusal) de gelmektedir. Dost-düşman dikotomisini oldukça fazla işleyen Schmitt, *ben*in kendi varoluşunu tamamlayabilmesi için bir "düşman"a ihtiyaç olduğundan bahseder.[201] Bu varoluş biçimi *öteki* üzerinden vârolma olarak adlandırılabilir. Zira *öteki* olmadığı vakit *ben* yok olmaya mahkûm olacaktır. Karşıtlık psikolojisinin adeta varoluşun yegâne belirleyicisi kılınan bu tanımlama biçimi, *öteki*nin yokluğu esnasında boşluğun girdabına hapsolacaktır. Schmitt'e göre savaş da olağanüstü bir vakıa olduğu için normal zamanlara ait olan 'norm'ların ortadan kalktığı, politik tavrın

[197] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 35-136; Platon'un mimesis kavramına yüklediği anlam ve farklı yaklaşımlar için bakınız: Barış Mutlu, "Platon'da ve Platon Öncesi Metinlerde Mimesis", *Art-Sanat Dergisi* 8 (2017), 18-32; Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme,* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016), 68-76.
[198] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 23; Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde,* 60.
[199] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 24.
[200] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 47.
[201] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 57-59.

ortaya çıktığı bir durumdur. Bu sebeple savaş normatif/legalize değil; varoluşsal/politiktir.[202]

Han, Fransızca konuşmak anlamına gelen "parler"den türeyen "parlamento" sözcüğünün Schmitt'e göre boş tartışmalara konu olan bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Schmitt'e göre "dilin parlamentolaşması, hatta ruhun parlamentolaşması çöküş anlamına gelmektedir." Politikada aslolanın karar alma olduğunu düşündüğü için parlamentodaki geçişken ve yumuşak tartışmaların liberal düşünceye daha uygun ve işlevsiz olduğunu ifade etmektedir. Parlamentoda savaşarak alınan kararın yerini uzlaşı almaktadır. Han'a göre Schmitt düşüncesinin özünde Aristo'ya nispet edilen "ya o, ya bu" mantığı yatmaktadır. Bu sebeple müphemlik ve kapalılığa, yoruma dayanarak kesinlikten uzak olan yorum biçimine sert bir şekilde karşı çıkar. Ona göre dost-düşman ayrımının olmadığı bir dünya, politikadan yoksun bir dünyadır.[203]

Han'a göre Schmitt'te dışa doğru akan şiddet, net olarak açığa çıkacak olan bir "kendi"lik oluşturmaktadır. Buradaki şiddet bir olumsuzluk şiddetidir. Zira şiddet içeriden dışarıya doğru akmakta ve *öteki*nin varlığına kastetmektedir. Bu anlamda karar alma *öteki*ne dair keskin kararlar alabilmeyi beraberinde getirmektedir:

> *"Kararın ve dışlamanın keskin şiddeti, günümüzün başarıya ve performansa odaklı toplumuyla uzlaşmaz… İtaat ve disiplin öznesi sağlam bir karaktere ihtiyaç duyarken, başarı ve performans toplumunun ideal öznesi, her şey için kullanılabilecek karaktersiz, evet karakterden azade bir insandır."*[204]

Han, geç modern öznenin Schmitt'in bahsetmiş olduğu dost-düşman dikotomisinin içinden çıktığını ve *öteki* ile girmiş olduğu ilişkide açığa çıkan her tür olumsuzluk şiddetinden arındığını ifade etmektedir. Artık açığa çıkan şey kendiliğin dehlizlerinde üretilen bir olumluluk şiddetidir. *Öteki* ile kurabileceği ilişkileri ve direnç mekanizmalarını ortadan kaldırdığı için karşılaştığı tek varlık yine kendisidir. İçinde bulunmuş olduğu sanal mekânlar da bu duygu dünyasının güçlenmesinde oldukça

[202] Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 79.
[203] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 51-52.
[204] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 53.

etkilidir: *"Virtüel mekân, geç modern öznenin öncelikle kendisine rastladığı bir projeksiyon sahası hizmeti görüyor."*[205]

Han'a göre Schmitt, "*öteki*nin kardeşim olduğu, kardeşimin düşman olduğu ortaya çıktı" sözüyle, kendi varlığını ortaya koyma sebebinin *öteki*; varoluşsal problemlerin sebebinin ise *kendi*lik olduğunu çarpıcı bir dille ifade etmektedir.[206] Schmitt, her politikanın bir *arcana*[207]ya sahip olması gerektiğini savunur. Schmitt'in politika tanımlamasında aslolan gizlilik ya da başka bir ifadeyle saklı hamlelerin bulunmasıdır. Buradan hareketle Han, Schmitt'in egemenlik düşüncesinin tamamıyla bir olumsuzluğu şart koştuğunu belirtir. Han, Schmitt'den mülhem *olağanüstü hâl*in, "mutlak şeffafsızlık durumu" olduğunu ileri sürer.[208] Zira Schmitt'e göre büyük siyasetin yolu; şeffaflığın ortadan kalkması ve barındırmış olduğu gizemle sağlanmaktadır. Han, Schmitt'in "egemen *olağanüstü hâl*e karar verendir" düşüncesini 2. Dünya Savaşı'ndan sonra revize ederek "uzaydaki dalgaların sahibi kimse egemen odur" şeklinde değiştirdiğinden bahsetmektedir. Fakat Han, daha da öteye giderek egemenliğin, "ağdaki verilere sahip olma" şeklinde dönüştüğünü ifade etmektedir.[209]

Hukuk ve politikanın şiddet ile ilişkisine değinen önemli düşünürlerden biri olan W. Benjamin'e göre ise şiddet, hukukun ayrılmaz bir parçası ve aynı zamanda teminatı durumundadır. Bu teminat hem hukuk, hem de iktidar kurarken açığa çıkmaktadır.[210] Benjamin'de her ne kadar şiddet hukukun ayrılmaz bir parçası olsa da; Han ironik bir dille Hesiodos'a[211] atıfta bulunarak; şiddetin, hukukun olmadığı zaman diliminde açığa

---

[205] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 55.
[206] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 56.
[207] Arcana (Çoğulu: Arcanum): Herkesin anlaması mümkün olmayan, sır, gizem ve ihtisas bilgisidir. Schmitt bu hususta düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: *"On sekizinci yüzyıl henüz bu kadar kendine güvene ve aristokratik sır mefhumuna cüret ediyordu. Artık bu kabil cesareti kalmayan bir cemiyette "arcana" da olmaz, hiyerarşi, gizli diplomasi ve nihayet siyasetten eser de. Zira her büyük siyasetin "arcanum"u vardır."* (Carl Schmitt, *Roma Katolikliği ve Politik Form,* çev. Gültekin Yıldız, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 45.)
[208] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 106; Han, *Şeffaflık Toplumu,* 21-22.
[209] Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 31.
[210] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 36.
[211] Han, Benjamin'in hukukun şiddeti önleyici boyutunu göz ardı ettiğini düşündüğü için Hesiodos'a atıfta bulunur. Amacı; Antik Yunan düşüncesinde hukukun şiddeti ortadan kaldırdığını ve şiddetin hukukun olmadığı durumlarda açığa çıktığını, her daim şiddet ve hukukun ontolojik anlamda bir aradalığının mümkün olmadığını gösterebilmektir. Eserin, Türkçe ve İngilizce versiyonları arasında çeviri farkları bulunmakta ve kullanılan kelimeler birebir orijinal kelimelerin ("dike" ve "biaia") anlamlarını karşılayamamaktadır. Bununla birlikte genel muhteva; hukuk, adalet ya da yasanın olduğu bir ortamda, şiddet ya da zorbalığın bulunmayacağına yöneliktir. (Hesiodos, *Thegonia – İşler ve Günler,* çev. Azra Erhat

çıktığını dile getirir. Yalnızca Han değil, Agamben de *Homo Sacer'*da Hesiodos'a atıfla meseleyi tartışan bir diğer düşünürdür.[212]

Han'a göre Benjamin de tıpkı Schmitt gibi parlamentoların uzlaşı dili ile yasa kurucu şiddeti unuttuğunu dile getirmekte ve Benjamin'i, parlamentonun özünü kavrayamadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Han'a göre şiddet, parlamentonun özüne aykırıdır. Parlamentonun daha işin başında şiddetten uzak bir yapıya sahip olduğunu dile getirir. Şayet parlamento gerçekten şiddet mantalitesine sahip olsaydı, en başta uzlaşmaya yanaşmazdı, der.[213]

Carl Schmitt ve Benjamin'in parlamentarizme yönelik eleştirilerinin çıkış noktaları da farklıdır. Schmitt hukuk düzeninin içinde düşünürken, Benjamin hukukun ötesinde bir dünyanın hayalini kurmaktadır. Hukuk düzeninin ötesine odaklanmasının sebebi ise hukukun şiddet ile kurduğu ilişki sebebiyledir. Sözleşmeler dahi Benjamin için şiddet dışı yollar olarak gözükmez, zira anlaşmanın dışına çıkıldığı vakit aynı yaptırımlar tekrar söz konusu olacaktır. Benjamin hepsinin şiddetten beslendiğini düşündüğü hukuksal araçların karşısına saf araçları çıkarır, fakat yine de saf araçlar olarak saydığı "kalpten gelen nezaket, temayül, barışseverlik ve güven" gibi değerlerin şiddeti mutlak anlamda engellemeye muktedir olmadığının farkındadır. Bu sebeple hem hukukun şiddetinin ötesinde, hem de şiddetin varoluşsal gerçeğini gözardı etmeyeceği bir şiddet türü arar. Bu noktada Tanrısal şiddeti her türlü hukuksal düzenden uzak gördüğü için "saf" olarak adlandırır.[214] Benjamin'i eleştiren Han ise, saf şiddetin hiçbir zaman görünürlük kazanamayacağını, görünürlük kazandığını iddia ettiği anda ise, mitolojik yorumlara açılmak suretiyle saflığını yitireceğinden bahsetmektedir.[215]

Han'a göre şiddet ve hukuku birlikte ele alan düşünürlerden bir diğeri de Giorgio Agamben'dir. Agamben'e göre *olağanüstü hâl*; hukukun varoluşsal sebeplerini açığa çıkarmakta, hukuktan şiddete, şiddetten hukuka geçilen eşik görevi görmektedir.[216] Han,

– Sabahattin Eyüboğlu, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 59; Hesiod, *Theogonoy Works and Days Testimonia,* trans. Glenn W. Most, (London: Harvard University Press, 2006), 109-111.)

[212] Agamben, *Kutsal İnsan*, 44.

[213] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 59. Parlamenter yapıların ne kadar şiddetten uzak olduğu meselesi her daim güncelliğini korumaktadır. "Şiddetten ari kalan bir parlamenter yapı, varoluşsal çarpıklıklar içerisinde varlığını ne kadar devam ettirebilir?" tarzındaki sorular, Han'da cevabı bulunabilen sorular değildir.

[214] Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", 29-31, 35-41; Han, *Şiddetin Topolojisi*, 60-62.

[215] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 64.

[216] Agamben, *Kutsal İnsan,* 82-83; Han, *Şiddetin Topolojisi*, 64.

Agamben'in Hobbes'u eleştirirken Hobbes'u çarpıtarak aktardığını dile getirmektedir. Hobbes'ta iktidar ile tebaa arasında kurulan politik ilişki bir rıza imalatına dayandığı için; iktidarın kullandığı şiddet *violence* kavramıyla değil *common power* kavramıyla ifadelendirilir. Fakat Agamben, egemen gücün her türünü "violenza" olarak nitelendirmek suretiyle Hobbes'taki ayrımsal kavramları silikleştirmektedir.[217]

Benjamin ve Schmitt'in yaşadığı toplumların olumsuzluk toplumları olduğunu dile getiren Han, yaşamış oldukları çağın getirmiş olduğu tanımsal sıkıntıların izlerini taşımalarının makul karşılanması gerektiğini ifade etmekte; Agamben'in ise hem egemenlik hem de disiplin toplumlarını ardında bırakmış bir toplumda yaşadığını belirterek, hâlâ geçerliliğini yitirmiş açıklama biçimlerine tevessül etmesini eleştiri konusu yapmaktadır. Agamben'in geçmiş paradigmal açıklamalara takılı kalarak güncel toplumsal sorunlara karşı körleştiğini dile getirir. Bununla kalmayıp Agamben'in bir anakronizm içine düştüğünü, olumsuzluk şiddetine odaklandığını ve aşırı olumluluğun şiddetini gözden kaçırdığını ifade eder. Han'a göre, günümüzde şiddet, anlaşmazlığın muhalif yaratıcı antagonizminden[218] çok uyuşmanın konformizminden doğmaktadır. Bu anlamda Agamben'i eleştiren Han, günümüz toplumunda *olağanüstü hâl*in uzantısı olan olumsuzluğun şiddetinden ziyade; *olağanüstü hâl*in gerçekleşmesine imkân tanımayan, her şeyin aynılık zemininde gerçekleştiği, olumluluğun ürettiği özel bir şiddet türünün hâkim olduğunu ifade etmektedir.[219]

Günümüz demokrasisinin medyatik bir ihtişam üzerine kurulu olduğunu düşünen Agamben'i eleştiren Han, bu hususta günümüz medyasının politika ve ilahiyattan arındırılmış bir şamata mekânı olduğunu dile getirir. Bu şamata mekânlarında oluşturulan politikanın da içi boş bir şamata politikası olduğunu ifade eder:

> *"İktidar ve ihtişam politik alanı çoktan terk etti ve sermayenin iç mekânına taşındı. Reklamlar liturjik methiye ilahilerinin kapitalist versiyonudur artık.*

[217] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 67-68.
[218] Antagonizm: *"Kişiler, kurumlar, toplumsal grup ya da sınıflar, öğreti ya da ideolojiler arasında söz konusu olan uzlaşmaz, üstesinden gelinemez çelişki ya da karşıtlık durumu için kullanılan terim. İki süreç, yapı ya da organizma arasında ortaya çıkan ve eylemlerinin sonuçlarının birbirlerine tümüyle karşıt olmasıyla belirlenen uyuşmazlık ya da çatışma durumunu ifade eden sözcük."* (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), "Antagonizm", 59.)
[219] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 69.

Yeni ürünleri metheden yıldızlar, günümüzün melekleridir. Haşmeti öven kapitalist ilahilerdir. İhtişam, kendini yalnız sermayeye adamış iktidarların güzel yüzüdür. Sermayenin iktidarına gösterilen rızanın adı, şimdi tüketimdir."[220]

Olağanüstü hâl; iç *(interior)* ve dış *(exterior)*'ın karşılaşmasında *iç*in *dış*tan gelebilecek tehditlere karşılık olarak olumsuzluğun en zirve noktasında vermiş olduğu bağışıklık tepkisi; mevcut hukuk normlarının rafa kaldırılarak, herkese mutlak biçimde müdahale edebilmenin meşru olduğu, hukuktan âzâde olmuş bir mekân ve zaman dilimidir. Agamben'e göre egemen güce karşı tüm insanlar, potansiyel olarak *homines sacri*[221]dir. Fakat Han'a göre Agamben'in 'homo sacer'ı, tarihsel gerçeklerle uyuşmaz. Agamben *olağanüstü hâl*in kurallaşacağı ve genelleşeceği iddiasında iken; Han, bu iddianın geç modern toplumda karşılığının olmadığını, aşırı olumlulukla malul olan bir toplumun buna yer vermediğini belirtmektedir. *Olağanüstü hâl*, Han'a göre bir olumsuzluk hâlidir ve bir *dış*ı zorunlu olarak gerekli kılmaktadır. Fakat *dış*tan âzâde olmuş bir olumluluk toplumunda böyle bir şey mümkün değildir. Çünkü *dış*/*öteki*nin varlığı söz konusu değildir. Terörün de yalnızca *dış*tan değil, *iç*ten de meydana gelebileceğini belirten Han, tehlike bakımından *iç*in daha tehlikeli olduğunu belirtmektedir.[222]

Egemenlik toplumunun tarihe karıştığını ifade eden Han, bugünün toplumunun *başarı ve performans toplumu* olduğunu; bu toplumda herkesin "kendinin egemeni" olduğunu belirtir. *Başarı ve performans toplumu*, dışsal iktidar mercilerini ortadan kaldırsa da

---

[220] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 70.

[221] *Homo Sacer* (Kutsal İnsan)'ın çoğulu olan *homines sacri* (Kutsal İnsanlar) ifadesi, Agamben'de siyaset ve hukukun en temel kavramlarından biridir. Roma Kralı Numa Pompilius'un koymuş olduğu ifade edilen cinayet yasasından hareketle tanımlanan homo sacer, "kurban edilemeyen fakat öldürülebilen" anlamında kullanılmaktadır. Homo sacer; hem profan alandan hem de kutsal alandan tecrit edilmiştir. Egemenlik, biyosiyasal öznenin hayatı anlamına gelen ve istisna hâlinin kalıcı olduğu duruma gönderme yapan "çıplak hayat"lar üreterek homo sacer'ı bunun üzerine inşa etmektedir. Bu durumda egemen istisna hâlini kullanarak çıplak hayatlar üretmekte ve bu hayatların üzerinde homo sacer'ı var etmektedir. Homo sacer'ın bir kişi ya da grup olması, başka bir zaman diliminde diğer insanların bundan azade olacağı anlamına gelmez. Egemen nazarında tüm insanlar potansiyel olarak homo sacer olmaya adaydır.
(Han, *Şiddetin Topolojisi*, 128-130; Agamben, *Kutsal İnsan,* 101-107; Agamben, *İstisna Hâli,* 9-44; Giorgio Agamben, *Çıplaklıklar,* çev. Suna Kılıç, (İstanbul: Alef Yayınevi, 2017), 71-109; Mete Ulaş Aksoy, "Kutsal İnsan: Giorgio Agamben'in Egemenlik Anlatısında Kurbansal Durum", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2016), 17-22; Elif Berfin Yağbasan, "İstisnalar Kaideyi Bozar Mı? Agamben ve Çıplak Hayat", *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/1 (2017), 14.)

[222] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 129-130.

zorunluluk mantığını ortadan kaldırmamıştır; özgürlük ve zorunluluk birbirini tamamlayan ikili hâline gelmiştir. Kendini sömüren bir insan modeli ortaya çıkmıştır. Buradaki sömürme, özgürlüğün ispatı adına bitiş noktası olmayan bir çalışma döngüsüne hapsolma mantığında içkindir:

> *"Kendini sömürmek, yanıltıcı bir özgürlük duygusuyla atbaşı gittiğinden, yabancı sömürüden daha verimlidir. Sömüren aynı zamanda sömürülendir. Sömürü burada hegemonyasız vuku bulur. Kendini sömürmeyi bu kadar verimli kılan budur. Kapitalist sistem, hızlanmak için yabancı sömürüden kendini sömürmeye, yapmak zorunda olmaktan yapabilirliğe geçiyor. Çalışmaya ve performansa odaklı birey paradoksal özgürlüğü nedeniyle hem fail hem kurban, hem efendi, hem uşaktır. Özgürlük ve şiddet ayırt edilemez hâle gelmiştir. Kendi üzerinde egemen, homo liber olarak sahneye çıkan yeni öznenin aslında bir homo sacer olduğu anlaşılır. Başarıya ve performansa odaklı toplumun egemeni olsa olsa kendi kendisinin homo sacer'idir. Paradoksal görünse de, bu toplumda egemen özne ve homo sacer birbirini doğurur. Ama ikisi de özdeştir. Agamben'in egemenlik kuramından fark işte bu noktada yatıyor."*[223]

Han, Agamben'i, şiddetin topolojik değişimini kaçırdığını ifade ederek eleştirmekte ve bağlı kaldığı immünolojik olumsuzluk paradigmasının, *başarı ve performans toplumu*nda açıklama yeterliliğini yitirdiğini ifade etmektedir.[224]

Toplumun dışına itilmiş Muselmann'lardan[225] ve gözden ırak toplama kamplarından artık söz edilemeyeceğini belirten Han, başarı ve performans öznelerinin; toplama kamplarını yanlarında taşıdığından, hem tutuklu hem de gardiyan olduklarından, "burnout"[226] ve

[223] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 131.
[224] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 132.
[225] *"İşlevselliğini yitirdiği için ölüm makinesi tarafından öğütülen bedenlere işaret etmek için başvurulan Muselmann kavramı, bir Auschwitz kurtulanı olan Primo Levi tarafından "toplama kamplarında açlığın, hastalıkların, akıl kaybı ve fizik güçsüzlüğün son aşamasındaki belirtilerin görüldüğü, ölüm eşiğindeki tutsaklar için kullanılan isim" olarak tanımlanmaktadır."* (Duygu Özakın, "Muselmann ve Dohodyaga: Nazi ve Sovyet Toplama Kamplarında Yaşayan Ölüler", *Lectio Socialis* 4/2 (2020), 130.)
[226] Geç modern toplumu, *başarı ve performans toplumu* olarak adlandıran Han, başarı odaklı geç modern öznenin kendini sömürdüğünden ve bu sömürünün de kendini tüketene (burnout) kadar devam edeceğinden

depresyon gibi hastalıklara sahipliklerinden hareketle Muselmann tavırları gösterdiklerinden bahsetmektedir. Bu noktada: *"Şiddetin tarihi, faille kurbanın, efendiyle uşağın, özgürlük ve şiddetin örtüşmesiyle kemâle eriyor."*[227]

Han, Agamben'in hepimizin sanal bir homo sacer olduğumuzu ifade etmesinin de yine bu topluma uygun bir tespit olmadığını belirtmektedir. Tespitteki temel eksik, Agamben'in geç modern öznenin homines sacri hâline gelmesinin sebebini yanlış tayin etmesinden kaynaklanmaktadır. Agamben'e göre homines sacri egemenin gücüne bağlı olarak oluşurken; Han bu durumun, başarı ve performansın büyüsü olduğuna dikkat çekmektedir. Kutsal insan, aynı zamanda sağlık için yaşayan insana dönüştürülmüş ve bu sebeple öldürülmesi imkânsız bir noktada konumlanmıştır. Agamben'e göre egemenlik toplumunda hayatın çıplaklığı hukuk düzeninin dışında kalması ile sağlanırken; Han'a göre *başarı ve performans toplumu*nda hayatın çıplaklığı, her tür aşkın referans ve değerleme mantığından sıyrılması, nihilist anlam ufkunun tecellisi sonucunda oluşmaktadır:

> *"Egemenliğin gücü Agamben'e göre insanın bir cinayet işlemiş olmadan insan öldürebileceği uzamı ortaya çıkarır. Bu egemenlik uzamı içinde tutsak hayat, kutsaldır(sacer). Hayatın kutsallığı 'aslen tam da hayatın ölümün efendisine teslim oluşu' anlamına gelir. Homo sacer'in çıplak hayatının üretimi, egemenliğin asli başarısıdır. Hayatı çıplaktır, çünkü hukuk düzeninin dışındadır ve bu nedenle her an öldürülebilir. Başarıya ve performansa odaklı toplumun homo sacer'inin hayatı ise çok başka bir nedenle kutsal ve çıplaktır. Çıplaktır, çünkü bir değerin her türlü aşkınlığından soyunmuş, elindeki bütün araçlarla azamileştirilmesi gereken saf canlılık fonksiyonlarına ve performansa indirgenmiştir. Başarı ve performans odaklı toplum, iç mantığından hareketle bir doping toplumuna evrilmektedir. Çıplak canlılık işlevlerine indirgenmiş hayat, mutlaka sağlıklı tutulması gereken bir hayattır. Sağlık, yeni tanrıçadır. O nedenle yalın hayat kutsaldır. Başarıya ve performansa odaklı toplumun homines sacri'si, egemenlik*

bahseder. Burnout bu anlamıyla geç modern toplumu ifade eden kavramlardan biri olup, bir tükenişe işaret etmektedir. Konu, tezin üçüncü bölümünde "Geç Modern Şiddet: Depresyon" başlığıyla ayrıntılı olarak ele alınacaktır. (Han, *Şiddetin Topolojisi,* 20, 44-46, 87-88, 94, 121, 127; Han, *Psikopolitika,* 38; Han, *Yorgunluk Toplumu,* 16; Han, *Şeffaflık Toplumu,* 17.)

[227] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 132.

toplumundakilerden bir noktada daha ayrılır: Öldürülmelerine kesinlikle imkân yoktur. Hayatları zaten bir ölmemişlikten ibarettir. Ölemeyecek kadar canlı ve yaşayamayacak kadar ölüdürler."[228]

Han'a göre Foucault, 17. yüzyıldan beri iktidar mekanizmasının değiştiğini; artık kelle alıcı bir güçten ziyade, disiplin ve biyoiktidar şeklinde hayatını devam ettirdiğini söylemektedir. Disiplin iktidarı öldürücü ve imha edici olmaktan öte, bireyleri emirler ve yasaklar sistemine sokarak kontrol etmeyi amaçlamaktadır. Özneler normlar etrafında konumlandırılarak nisbî toplum ve özgürlük ortamında disiplin altında tutulmaktadırlar. Doğum, ölüm vb. birçok olay üzerinde gerçekleştirilen istatistikî bilgiler, iktidarın müdahale zeminini oluşturmaktadır.[229] Bununla birlikte Han'ın itiraz ettiği husus; günümüz toplumunun biyo-politik yöntemlerle değil psiko-politik yöntemlerle idare edildiği hususudur. Han'a göre, Foucault neoliberal rejimin iktidar tekniğini analiz edememektedir.[230] Han'ın eleştirisi, neoliberal yönetim aygıtlarının bu kadar yaygın olmadığı bir zaman dilimine yönelik yapıldığı için; Foucault'nun tespitlerinin değerini düşürmeyeceği ifade edilebilir. Ayrıca Han, Foucault'nun bir iktidar biçimini değil, bir toplum biçimini analiz ettiğini belirtmektedir. Han'a göre disiplin teknolojisi, iktidar merciinden halka doğru inen bir yaptırımdan ziyade, herkesin maruz kaldığı toplumsal bir pratiktir. Burada sınıfsal ayrımlar üzerinden gerçekleştirilen iktidar pratikleri söz konusu değildir. Zorunluluklar belirli bir sınıfın ötesinde toplumun tümüne yöneliktir.[231]

Han'ın Foucault'yu eleştirdiği bir diğer husus da işkence meselesidir. Foucault'nun, işkenceyi modern iktidar teknolojisi olarak adlandırmasına karşın Han, bu tespitin yanlış ve eksik olduğunu dile getirmektedir. Han'a göre Foucault'da şiddeti ölçecek hassas bir kantar eksiktir. Han, Foucault'nun işkenceyi, hakikati açığa çıkarmaya çalışan bir "acı bürokratı" olarak gördüğünden bahsetmekte ve bu hususta yanıldığını yinelemektedir. Han'a göre işkence hakikatten çok bir zevk meselesi olmakla birlikte, son merhalede aslolan suçun kabullenilmesi de değildir. Foucault'nun yanıldığı tek husus, işkencenin bir iktidar aygıtı olması yönündeki tespiti değildir. Bununla birlikte; modern toplumlardaki

[228] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 134.
[229] Foucault, *Cinselliğin Tarihi,* 98-103; Han, *Şiddetin Topolojisi*, 89-90.
[230] Han, *Enfokrasi,* 8; Han, *Psikopolitika,* 34-35.
[231] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 90.

intihar vakıalarından göz kaçırması ve bu hususu doğal bir durum olarak nitelendirmesi de başka bir yanılgıdır. Çünkü intihar, bizatihi geç modern öznenin içinde bulunmuş olduğu ontolojik bunalımın bir çıktısıdır. İntihar bir şiddettir ve bu şiddet dışarıdan, bir iktidardan değil, geç modern özenin kendinden sudur etmektedir:

> *"Foucault'da anlaşıldığı üzere şiddeti ölçecek hassas bir kantar eksiktir. Misal, işkenceyi de sadece hakikatin üretimi açısından inceler ve işkenceye içkin şiddet ve zevk ekonomisini kavrayamaz. "İnsan bir zamanlar sadece hükümdarın elindeki ölüm kalım arasında karar verme yetkisini… kendi eline aldığı için bir suç kabul edilen" intiharın, "siyasi iktidarın hayatın idaresini eline aldığı bir toplumda" sosyolojik analiz nesnesi haline geldiğine dikkat çeker. Bu meyanda intiharı, özel bir dikkat sarf edilmesine gerek olmayan "düzenli ve sürekli" doğal bir olay olarak kavrar. Böylece disiplin toplumu adı verilen yapı içinde kendine yönelik şiddetin nasıl büyük bir hızla arttığına kafa yormaz. Oysa bu şiddet, toplumda tam da Foucalt'ya gizli kalan içkin şiddet yapılarının varlığına işaret etmektedir."*[232]

Agamben de Han gibi toplama kampları konusunda Foucault'daki tespitlerin eksikliğini fark etmekte ve bunu *Homo Sacer*'ın girişinde şu ifadelerle dile getirmektedir: *"Foucault da yine aynı çarpıcılıktaki bir tutumla, modern biyosiyasetin örnek mekânları, yani toplama kampları ve yirminci yüzyılın büyük totaliter devletlerinin yapısı üzerinde hiç durmuyordu."*[233] Fakat Han, Agamben'in bu hususstaki eleştirisini eksik bulmaktadır. Çünkü Agamben, Foucault'nun tespitlerindeki eksiklikleri, onun erken ölümüne bağlamaktadır. Han ise, daha temelden Foucault'nun biyoiktidar teorisinin toplama kamplarını içine alacak bir teorik zemine sahip olmadığını dile getirir. Han'a göre Foucault, toplama kampları ve hapishane arasındaki farkı ayırt edememektedir. Kamp, bir ölüm mekânı olduğu için biyopolitik sistemle zıtlık arz etmektedir:

---

[232] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 92.
[233] Agamben, *Kutsal İnsan*, 12.

"Foucault'nun hapishanelerden, hastanelerden, ıslahevlerinden, gazinolardan ve fabrikalardan oluşan disiplin toplumu günümüzün toplumunu yansıtmaz. Yerini çoktan camdan ofis kuleleri, alışveriş merkezleri, fitness merkezleriyle yoga stüdyoları ve güzellik klinikleri almıştır. 21. Yüzyılın toplumu bir disiplin toplumu değil, başarı ve performansa endeksli bir çalışma ve yaşama toplumdur. Disiplin toplumunun yüksek duvarları artık arkaik bir görüntü sunar. Onlar, emir ve yasaklardan oluşan bir olumsuzluk toplumundan arta kalan hatıralardır."[234]

Foucault'da karşılığını bulan iktidar mekanizması özneyi itaatkâr kılan ve dışarıdan bir tahakküm biçimini yansıtan bir modeldir. Buna karşılık Han'ın ifade ettiği ve çağdaş dönemde varlığını sürdüren mekanizmanın, özgürlük söylemleri ardına gizlenen özneye yöneldiğini ifade edebiliriz. *Zorunda olmak* kavramı *yapabilmek* kavramına dönüşmüştür.[235] Burada aslolan dışarıdan gelen bir baskıdan ziyade içeriden oluşturulan bir ihtiyaç mekanizmasıdır. Burada sömüren ve sömürülen arasındaki ayrım ortadan kalkarak başarı ve performans öznesinin kendinde toplanmaktadır. Burada olumluluğun maksimizasyonu söz konusu olduğu için olumsuzluk şiddetinden daha problemli bir hâl ortaya çıkmaktadır. Çünkü şiddet artık olumsuzluğun dışavurumundan ziyade özgürlük söylemlerinin ardında gizlenmektedir. Han bu konuda şunları söylemektedir:

"Olumluluk şiddeti olumsuzluğun şiddetinden beterdir çünkü kendini özgürlük olarak takdim eder. "Savaşın gümbürtüleri" susmamıştır. Ama bu ses her türlü hükümdardan ve düşmanlıktan azade bir muharebeye, tekil bir savaşa aittir. İnsan kendiyle savaşır, kendine şiddet uygular. Disiplin toplumunun zindanlarından değil, başarıya odaklı bireyin ruhundan gelmektedir artık sesler. Yeni hapishanenin ismi paradoksal olarak özgürlüktür. Bu, insanın hem gardiyan hem tutuklu olduğu bir çalışma kampıdır."[236]

[234] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 93.
[235] Han, *Yorgunluk Toplumu*, 17-19.
[236] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 94.

2.3. Sistem ve Küreselleşme Bağlamında Şiddet: Galtung, Bourdieu, Zizek, Hardt ve Negri

Han'a göre Galtung, "yapısal şiddet" kavramsallaştırmasıyla şiddet mekanizmalarının örtülü boyutuna işaret etmektedir. Burada şiddete maruz kalan kişi, bir sistem içinde şiddete örtülü şekilde maruz kalması sebebiyle iktidar ilişkilerini kavramaktan uzaktır. Galtung, şiddetin anlam sahasını genişletirken; şiddeti, "fiziksel ve ruhsal koşulların, potansiyel imkânların gerisinde kalması durumu" olarak adlandırmakta ve şiddetin kaynağını hiyerarşik yapıya bağlamaktadır. Han, *"yapısal şiddet, dar anlamda şiddet değildir. Daha çok bir hükmetme yoludur"* ifadesiyle iktidar ile şiddet arasındaki farkın silikleştiğini iddia etmektedir.[237]

Galtung'un yapısal şiddetine benzer şekilde sisteme içkin olan şiddet türlerinden bir diğeri de "simgesel şiddet"tir. Bordieu, sosyal hayatın içine sinmiş, insanların sorgulamadan yaşam biçimi hâline getirdikleri, öğrenilmiş tutum ve davranışların arka planında yer alan ve hayatın tümünde yansımaları olan bir düşünme mantığının "simgesel şiddet" olduğunu ifade etmektedir.[238] Han, "rızanın imalatı"[239] olarak da adlandırılabilecek, fiziksel şiddetin ortadan kaldırılarak reflekslerden önce üretilen bir razı olma anlayışının simgesel şiddet olduğunu ifade etmektedir:

---

[237] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 83-84; Johan Galtung, "Violence, Peace and Peace Research", 171.
[238] Ölçer, "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Simgesel Şiddet Sorunsalı ve Biçimleri", 34.
[239] "Rızanın imalatı" kavramını ilk olarak Walter Lippmann, 1922 yılında *"Public Opinion"* isimli eserinde kullanmıştır. Lippmann öncelikle rasyonaliteye olan güveninden hareketle demokratik bir toplumda halkın bilgilendirilmesi ve rızasının alınmasını önemli bir husus olarak görürken; halktaki bilgisizlik ve rasyonaliteye olan uzaklıktan hareketle, kamuoyunun oluşturulması, elit bir zümre tarafından kararların alınması ve rızanın imal edilmesi gerektiğini savunmuştur. Lippmann'ı takip eden Edward L. Bernays, "bir ilişkinin inşa edilmesi sanatı" olarak gördüğü kavramı "rızanın mühendisliği" olarak adlandırmıştır. Noam Chomsky ve Edward Herman ise; *"Manufacturing Consent: The Political Economy Of the Mass Media"* isimli eserlerinde medyanın, rızanın imal edilmesindeki rolü ve manipülasyon aracı olarak kullanılmasına dikkat çekmektedirler. Bourdieu de iktidarın simgesel boyutu sayesinde, refleks öncesi üretilen rızanın şiddet kullanmadan hükmetmeyi mümkün kıldığından ve açık şiddete ihtiyacının kalmayacağından bahsetmektedir. (Meltem Güler, "Bir Manipülasyon Aracı Olarak Rızanın İmalatı", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5 (2018), 76-77; Noam Chomsky - Edward S. Herman, *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politiği,* çev. Ender Abadoğlu, (İstanbul: Bgst Yayınları, 2012), 66-71; Han, *Şiddetin Topolojisi,* 84-85.)

"Simgesel şiddet, yaşanana anlayış ile hükmedene rızayı birleştirir, aynı kılar. İktidar ilişkisi neredeyse doğal, kimsenin sorgulamadığı bir 'işte-her şey- böyle' gerçeği olarak göründüğü içindir ki çok etkilidir."[240]

İktidar simgesel araçlara sahip olduğu müddetçe açık/fiziksel şiddete başvurmaksızın rıza imalatını gerçekleştirebilir. Bu araçlardan yoksunlaştığında ise, iktidarını devam ettirebilmek için yoğun bir şekilde fiziksel şiddete başvurmak durumunda kalacaktır. Han, gerek yapısal gerekse simgesel şiddetin hiyerarşik/sınıfsal bir arka plana yaslandığından hareketle bu açıklama biçimlerinin de olumsuzluk şiddeti olduğunu dile getirir. Her ne kadar simgesel şiddette içselleştirilmiş bir şiddet söz konusu olsa da dış bir mekanizma tarafından topluluklara ya da kişilere zerk edildiği için olumsuzluk şiddeti olarak adlandırılmaktadır.[241]

Her ne kadar farklı bir isimlendirme ile şiddetin "nesnel" boyutuna dikkat çekse de Han'a göre simgesel ve yapısal şiddetten çok da farklı bir şey söylememeyen Zizek, şiddet mekanizmalarının insanların içgüdülerini koşullayarak anlamsız bir işkence pratiği ortaya çıkardığını dile getirmektedir. Öznel şiddetten farklı olarak nesnel şiddet, olağan süreçler ve yapılar içerisinde gizlenmektedir.[242] Han'a göre burada bahsedilen "nesnel şiddet", iktidar ve sömürü ilişkisini kuran bir mekanizma oluşturduğu için, yine karşıtlık ilkesi üzerinden kendini inşa etmektedir. Karşıtlık söz konusu olduğu için de bir olumsuzluk şiddeti olarak adlandırılabilmekte ve Han'ın geçmodern şiddet olarak adlandırdığı olumluluğun şiddetini ıskalamaktadır.[243]

Zizek, verdiği örneklerle sömüren ve sömürülen, ezen ve ezilen, zalim ve mazlum zıtlıklarının yer aldığı olumsuzluk modelini hayatın tümüne uygulamaktadır. Nesnel şiddet, bir sömürü sistemidir fakat buradaki sömürü dıştan gelmektedir. Zizek vermiş olduğu örneklerle sömürüye ya da zorlamaya maruz kalan işçi sınıfından, ya da serbest cinsel pazarda tutunabilmek adına estetik ameliyatlar geçiren kadınlardan bahsederken;

[240] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 84.
[241] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 85.
[242] Zizek, *Şiddet,* 14.
[243] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 85-86.

Han, Zizek'in tespitinin eksik ve yanlış olduğundan, işçi-işveren, kadın-erkek, genç-yaşlı herkesin maruz kaldığı, daha genel bir şiddetten bahsetmektedir:

> *"Batılı başarı ve performans toplumu yalnız kadınların veya işçi sınıfının değil, bütün üyelerinin maruz kaldığı bir zor yaratmaktadır. Zizek'in zannettiğinin aksine günümüzde güzellik ameliyatları için bıçak altına sadece kadınlar değil, erkekler de yatmaktadır, çünkü pazarda rekabet güçlerini onların da artırması gerekir. Vücudun optimizasyon zorunluluğu istisnasız herkes için geçerlidir. Yalnız botoks, silikon veya güzellik zombileri değil, kas, anabolika ve fitness merkezi zombileri de vardır. Başarı ve randıman toplumu, sınıf ya da cinsiyet farkı gözetmeyen bir doping toplumudur."*[244]

Han'ın bahsettiği şiddet ise sistemin kendi ürettiği şiddettir. Yani sistemin içinde var olan herkes bu şiddete maruz kalmaktadır; işçi veya patron, kadın veya erkek olmak durumu değiştirmemektedir. Zizek'in şiddet modelini açıklamak için başvurduğu Agamben'in *homines sacri*si, artık başkalarının dışlaması şeklinde açıklanmak yerine, kişinin kendi ürettiği bir dışlanmışlığı doğurmaktadır.[245]

Hardt ve Negri'ye göreyse sistemin başka bir boyutunu temsil eden hatta sistemin globalleşmesi anlamına gelen küreselleşme, "imparatorluk" ve "çokluk" olmak üzere iki zıt kuvvet meydana getirmektedir.[246] Çokluk ve imparatorluk ilişkisi sınıfsal bir çatışmaya dayanmaktadır. Bu anlamda imparatorluğun uyguladığı şiddet Han tarafından dışarıdan gelen bir sömürü şiddeti olarak adlandırılmaktadır. Han'a göre, Hardt ve Negri, hatalı olarak tezlerini karşılığı olmayan bir açıklama biçimi (yani sınıf mücadelesi) üzerine inşa etmişlerdir. Fakat geç modern toplumdaki imparatorluk içinde herkes sistemin bir parçasıdır. Burada çokluk, dışarıdan sömürgeye maruz kalmak yerine kendini sömürdüğü için, sınıf mücadelesi tarzında bir açıklama biçimi geçerliliğini yitirmektedir. Han, Hardt ve Negri'nin *kendini sömürme* meselesini gözden kaçırdıklarını belirtir, fakat eski zıtlık durumun yer yer devam ettiğini ifade etmesi de önemli bir husustur. Ona göre

[244] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 87.
[245] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 87.
[246] Hardt – Negri, *Çokluk,* 11.

bu durumun devam etmesi demek paradigmal bir değişikliğin yaşanmadığı anlamına gelmemektedir. Han'a göre sistemi ayakta tutan asıl unsur zıtlıktan ziyade öz sömürü olarak adlandırdığı kişilerin kendi içinde ürettikleri bir sömürü biçimidir:

> *"İmparatorlukta esasında hiç kimse iktidarda değildir. İmparatorluk, herkesin üzerini bir ağ ile örten kapitalist sistemin kendisidir. Gerçi içinde hâlâ yabancı sömürüler gerçekleşir, fakat sistemi ayakta tutan asıl modus, öz sömürüdür."*[247]

Hardt ve Negri sınıf bilincinin oluşabilmesi için bir aidiyet/biz duygusunun oluşması gerektiğini belirtir fakat Han'ın itirazı tam bu kısım üzerinde kendini gösterir. Çünkü Han'a göre geç modern özne *biz* olabilme duygu/tecrübesinden yoksundur. Geç modern dönemde sömüren-sömürülen, ezen-ezilen, fail-kurban gibi ayrımlar söz konusu değildir. Hardt ve Negri ise kapitalist üretim sürecinde herkesin hem fail hem de kurban olduğu bu durumu gözden kaçırarak, zıtlıklar üzerine inşa olunan bir açıklama biçimi gerçekleştirmektedir.[248]

"Multitude/Çokluk değil, Solitude/Yalnızlık betimler bugünün toplumsal hâlini" diyen Han'a göre, böyle bir vasatta *biz* duygusunun gelişebilmesi ve ortak hareket edebilecek bir tecrübenin oluşabilmesi beklenemez ve Hardt ve Negri romantik olarak komünist devrimi sağlayacak bir hayal kurmaktadır. Çünkü birlik olma duygusunun yoksunluğu kapitalist ve neoliberal ekonomiye can suyu taşıyan en önemli damardır. Hardt ve Negri her ne kadar komünizmi bu çağa dair bir çıkış yolu olarak görseler de; Han'ın üzerinde durduğu mesele bu çağda karşılığını bulamayacak söylemlerle bu hususun ele alınmasıdır. Han'a göre geç modern toplum bireyselleşme kültürü ve ötekinden azade olan yapısıyla komünist ütopyalara imkân tanımamaktadır. İçinde bulunduğumuz süreçte; kapitalizme ciddi tehdit oluşturabilecek bir *dış* kuvvetin mevcut olmadığını dile getirerek, bu sürecin *dış*a yönelik bir patlama ve şiddetten ziyade *iç*e yönelik bir patlama ve şiddet oluşturacağını dile getirmektedir.[249]

---

[247] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 123.
[248] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 123.
[249] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 124; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 23-28.

Han birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkan şiddetli çatışmaların iletişimden yoksun olarak gerçekleştiğinin altını çizerek, birliktelik duygunsunun yoksunluğundan bahsetmektedir. Hardt ve Negri'nin tezinin gerçekle çeliştiğini yineleyen Han, toplumun gitgide atomize olduğunu ve bireyselleştiğini ifade etmektedir. Hardt ve Negri ise ısrarla birliktelik duygusunun özel mülkiyet anlayışını sonlandıracağını dile getirmektedir. Han konuya dair şunları söylemektedir:

> *"Saptamaların aksine, ortaklık duygusu günümüzde giderek aşınmaktadır. Özelleştirme ruhun içine kadar sızıyor. Ortaklığın, beraberliğin çöküşü ortak bir davranışı da giderek daha az mümkün kılmaktadır."*[250]

Sistemde sömüren ve sömürülen ayrımı neredeyse hiç yoktur. Mücadele edecek *öteki*/karşının olmaması mücadeleyi içkinleştirmekte, savaş dışarıdan içeriye kaymaktadır. Hardt ve Negri'nin de durumun kısmen farkında olduklarını dile getiren Han, birbirine karşı mücadele eden sınıfların birlikte suç ortağına dönüştüklerini görememesi noktasında hatalı olduklarını ifade etmektedir. Han'a göre savaş, artık her insanın ruhunu kapsayacak bir genişlemeye tabidir. Karşıtlık ilkesi üzerinden geliştirilen savaş stratejileri ve savunma mekanizmaları da değişen savaş biçimi karşısında çaresiz kalmaktadır. Han'ın tabiriyle bu eski yöntemler "kumdaki izler gibi kaybolmaya mahkûmdur."[251]

Hardt ve Negri'nin tıpkı Deleuze ve Guattari'nin düşmüş olduğu hataya düştüğünü belirten Han'a göre, çarpık olan bir sistemden dönmek yerine onun çarpıklığını artırmaya çalışmak intihardan başka bir anlama gelmez. Han, sistem içinde ve sistemin argümanlarıyla mücadele etmenin ölümcül bir yanlış olduğu görüşündedir. Ona göre pazar ve sermayenin ivme artırmasına yardımcı olmak büyük bir hata olacaktır:

> *"Dünya ve dünya pazarı aynı şey değildir. Dünyanın topyekûn pazarlaşması, onun tecavüzü anlamına gelirdi. Pazarlaşma emek, kâr, sermaye, randıman*

[250] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 125.
[251] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 126.

ve üretkenlik oluşturmayan her şeyi kenara itmekte ve yok etmektedir bugün. Üretim ve performans histerisi ve rekabet hipertansiyonu çok farklı patolojik olgulara yol açmaktadır. Küreselliğin aşırı seyyarlığı, kendini barış gibi gösteren topyekûn bir seferberlik gibidir. İmparatorluk'a hâkim dinamik süreçleri o anki sınırlarının ötesinde hızlandırma ve keskinleştirme denemesi, felaketle sonuçlanırdı. O zaman sistemin topyekûn Bornout'u kaçınılmaz hâle gelirdi."[252]

2.4. Aşkınlık ve Virallik Bağlamında Şiddet: Deleuze ve Guattari, Baudrillard

Şiddet'in yalnızca baskıcı bir formda kendini ifşa eden kodlamadan yayılmayacağını ifade eden Han, aynı zamanda tüm kodlamaların ortadan kalktığı durumda da şiddetin açığa çıkacağını belirtir. Bu anlamda kodsuzlaşmayı özgürlük olarak niteleyen Deleuze'e karşı çıkmaktadır. Deleuze, Batı düşüncesini temsil eden ağaç metaforuna karşı geliştirmiş olduğu rizomatik düşünme biçimiyle; her şeyi temsil eden bir köksap ya da aşkın düşünce fikrine karşı çıkmakta, merkezsiz düşünmeyi savunarak aşkınlık darbelerinden kurtulabileceğimizi imlemektedir.[253] Buna karşılık olarak Han, bu yersiz-yurtsuzlaşma, kodsuzlaşma ve göçebelik hâlinin de farklı bir şiddet türü oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre baskıcı formların açığa çıkardığı şiddete maruz kalan insanların yanında, tüm baskı formlarını ortadan kaldıran ve özgürlük söylemleri ile birlikte hiçbir sabitesi olmayan geç modern insan da farklı bir şiddete maruz kalmaktadır. Han'a göre Deleuze'ün rizomatik düşünme biçimi de geç modern insanın maruz kaldığı şiddet biçimini açığa çıkarmaktadır. Bu şiddeti temsil eden metafor ise Han'a göre, enfeksiyondan ziyade enfarktüstür. Çünkü enfeksiyon dış kaynaklıyken, enfarktüs ise iç kaynaklı oluşmaktadır:

"Deleuze'ün 'rizom'u kontrolsüz ve dümensiz büyür: 'Bir rizomun ne başı, ne de sonu vardır, hep ortadadır, şeylerin arasındadır, bir ara parça, bir intermezzo'dur. Ağaç bir soyun parçasıdır, ama rizom ittifaktır, sadece bir

[252] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 127.
[253] Deleuze – Guattari, *A Thousand Plateaus Capitalism and Schizoprenia,* 18; Yıldız, "Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı", 461-462.

ittifak. Ağacın 'var olmak' fiiline ihtiyacı vardır, oysa rizom birliğini 've… ve… ve…' sıralamasından alır. Bu sıralamada 'var olmak' fiilini sarsmaya ve köklerini kopartmaya yetecek güç yatar.' Şiddet yalnızca baskıcı Ne-O-Ne-Bu veya şantajcı Ya-O-Ya-Bu değil, aynı zamanda biteviye "ve… ve… ve…'dir. Hızı artan bir Aynılar Kümesi, aşırı ölçüde olumluluk, tam da olumluluğu nedeniyle immünolojik savunmadan farklı, şiddetli bir kurtulma, kovma refleksi meydana getirir. Psişik bulimi herhangi bir immünolojik şemaya uymaz, çünkü Ve ya da Çok Fazla'ya karşı bir bağışıklık tepkisi yoktur. Olumluluk şiddetinin patolojik sonucu ölümcül enfeksiyon değil enfarktüstür. Olumluluğun ölçüsüzce toplanması Varlığı (Sein) sarsacak güçtedir. Ama Varolan'ın (Seiende) ölçüsüzce çoğalmasına yol açar ki bu da bir şiddettir."[254]

Deleuze, yıkıcı ve inşa edici mantığa dayandırarak kapitalizm ve şizofreni arasındaki yakınlığa vurgu yapar. İkisinde de aslolan, kodsuzlaşma ve yersiz-yurtsuzlaşmadır. Han, kapitalizmin aynı zamanda hem şizofrenik hem de paranoid özellikler barındırdığını ifade eden Deleuze'ün, paranoid yerli-yurtlulaşmak yerine şizofrenik yersiz-yurtsuzlaşmayı tercih ettiğini ifade eder. Bu kısımda Han, Deleuze'ün ifradın ve aşırı olumluluğun şiddetini gözden kaçırdığını belirtir. Han, ifrad ve eksikliğin şiddeti arasında yapılacak olan kıyaslamada ifradın şiddetinin daha tehlikeli olduğunu dile getirir. Zira eksiklik doyum noktasında sona ererken, aşırılığın doyma noktasının olmadığını belirtir. Han'a göre, Deleuze şizofreniyi romantize ederek; üretken, keyifli, özgür bir şekilde tanımlamaktadır. Han ise bu noktanın özgürlük, keyif ve neşenin bittiği nokta olduğunu ifade etmektedir.

Han'a göre Deleuze'ün şizofren kodsuzlaşma ve yersiz-yurtsuzlaşması yıkıcı ve şeytanîdir. Şizofren, olumsuzluğun şiddetinden kurtulmuş fakat olumluluğun şiddetine saplanmıştır. Tereddüt, tefekkür, bekleyiş gibi temelinde olumsuzluk barındıran eylemler kaybolmaya yüz tutmuştur. Han, şizofren "ve… ve… ve…" mantığının, her türlü

[254] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 118.

olumsuzluktan arındırma işlevine sahip olduğunu; ölçüyü, ritmi ve hatta zamanı ortaya çıkaran düşünme ameliyesini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.[255]

Deleuze ve Guattari aşkınlığın şiddetine işaret ederken, Baudrillard ise şiddetin farklı bir boyutuna, viralleşmesine işaret etmektedir. Baudrillard da tıpkı Han gibi olumluluğun şiddetine dikkat çekmektedir. Fakat Han, Baudrillard'ın tespitlerinde hata olduğunu, sorunu yanlış temelde ele aldığını dile getirmektedir. Baudrillard *"lanetli yan teoremi"*[256] olarak adlandırdığı tespitinde, insanın kendi kendine savaş açması durumunu tarif etmekte ve tıpkı kanser hücrelerinin kendini aşırı olumlayarak sağlıklı hücreleri yok ettiği gibi, insan hayatındaki olumsuzlukların dışlanması durumunun da benzer bir patolojiye işaret ettiğini savunmaktadır. Bu anlamda Baudrillard, karşımızda viral yolla bulaşan hastalıklara geleneksel yöntemlerle cevap verilemeyeceğini, eski zaman ilaç ve tedavilerinin çaresiz kalacağı bir durum olduğunu belirtmektedir. Han ise, Baudrillard'ın tespit ve örneklemesine itiraz etmektedir. Zira vermiş olduğu HİV, kanser hücresi ve bilgisayar virüsleri örneklerinde de immünolojik (yani *öteki*nin varlığını zorunlu kılan) bir sistem söz konusudur. Han ise olumluluğun şiddetinde *öteki*ne dair bir varlığın yadsınmasından bahsetmektedir. Bu hususta şu sözleri dile getirir:

> *"...gerek HIV ve kanser, gerekse bilgisayar virüslerinin viral şiddeti, bir olumsuzluk şiddetidir. Ama günümüz çağı viral bir çağ değildir. Başlıca hatalıkları viral veya bakteriyel enfeksiyonlar değil, Burnout, hiperaktivite veya depresyon gibi viral olumsuzluğa dayanmayan, aşırı olumluluktan, olumluluğun şiddetinden kaynaklanan ruhsal hastalıklardır."*[257]

Baurillard, olumluluğu immünolojik bir sistemle açıklamaya çalışırken; Han ısrarla bunun yanlış bir tespit olduğunu vurgulamaktadır. İmmünoloji yani bağışıklık bilimi, *öteki*nin varlığı durumunda açığa çıkan bir durumdur fakat aynılığın olduğu ortamda dışlama veya ortadan kaldırma durumu mevzubahis değildir. Bu sebeple Han,

---

[255] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 120-121.
[256] Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Emel Abora – Işık Ergüden, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 101-105; Han, *Şiddetin Topolojisi,* 96.
[257] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 97.

olumluluğun patolojisinin bağışıklık sistemiyle açıklanmasının anlamsız olduğunu dile getirmektedir.[258]

Baudrillard, savaş meselesini ele alırken; artık düşmanın karşıda değil, düşmanının kalbinde konumlandığını dile getirmekte ve farklı bir savaş düzeninden söz etmektedir. Fakat Han, eleştirilerini devam ettirmekte ve Baudrillard'ın ısrarla *öteki*nin varlığıyla ilişkilendirmiş olduğu açıklama biçiminin yanlışlığını: *"Baudrillard, yenidünya savaşının bugün artık 'mücadele edilecek' bir düşman olmaksızın yaşandığını fark edemiyor"* sözleriyle dile getirmektedir.[259] Han'a göre yeni savaş kişinin kendiyle savaşıdır. *Öteki* olmadığı için savaşın bütün yıkıcılığı da yine kişinin kendine dönüktür. Tükenmişlik *(burnout)* ve depresyon, kişinin kendine yönelik başlatmış olduğu savaştan geriye kalan en büyük enkazdır.

Baudrillard'ın şiddete dair ortaya koymuş olduğu düşünceler, fenomenolojik açıdan her ne kadar şiddetin farklı bir tezahürüne dikkat çekse de, kaynak açısından olumsuzluk şiddeti özelliğini korumaktadır. Bu anlamda virüs benzetmesini yaptığı, kişinin içindeki *öteki*, yine dışsallığı temsil etmektedir. Han'a göre Baudrillard'ın *düşmanlık jenealojisi* de yine olumsuzluk şiddetini yansıtmaktadır. Terörist, immünolojik *öteki*dir.[260]

Küreselleşmenin şiddeti karşısında "radikal bir biriciklik, tekillik olayı" ile karşı koyulması gerektiğini belirten Baudrillard'ın da, (Hardt ve Negri gibi) postmodern bir tekillikler, biriciklikler bataklığına saplandığını söyleyen Han, küreselleşmeye karşı koyabilecek bir tekillik ya da biricikliğin söz konusu olmadığını dile getirir. Hatta karşı koymaktan öte dile getirilen tekil ya da biricik öznelerin küreselleşmenin peşinden koştuğunu, suç ortakları olduğunu, bununla birlikte aynılık cehenneminin de mağdurları olduklarını belirtir.[261] Han, Baudrillard'ı her ne kadar postmodern olarak adlandırmış olsa da birçok postmodern yakıştırması yapılan düşünür gibi Baudrillard da, bu durumu kabul etmemektedir.[262]

---

[258] Han, *Yorgunluk Toplumu,* 12-13.
[259] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 98.
[260] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 98-99.
[261] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 99-100.
[262] Dağ, Baudrillard'ın postmodernist olarak adlandırılmasının gerekçelerini sıralamanın ardından şunları ifade etmektedir: *"Baudrillard modernleşmenin bir başarı değil başarısızlık olduğunu söyleyerek; Batının moralini bozan, simülasyon düzeninin içinde bulunduğunu söyleyen, postmodernist olmayan bir düşünürdür."* (Dağ, *Ölümcül Şiddet,* 73.)

Küreselliğin şiddetini viral bir şiddet türü olarak tanımlayan Baudrillard'ın hatalı olduğunu yineleyen Han; bu durumun post-immünolojik bir durum olduğunu belirtmekte ve krizin sebebinin hızlanma değil anlamsızlık olduğunu ifade etmektedir. *Zamanın Kokusu* isimli kitabında da bu konuyu müstakil olarak tartışmaktadır. Anlamdan yoksun büyümenin bir ur gibi hastalık teşkil ettiğini belirten Han, günümüzde hızlanma olarak algılanan şeyin anlamsızlık ve rasgeleliğin artırılması olduğunu ifade etmektedir.[263]

[263] Byung-Chul Han, *Zamanın Kokusu: Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*, çev. Şeyda Öztürk, (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 9; Han, *Şiddetin Topolojisi*, 101.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OLUMLULUĞUN ŞİDDETİ BAĞLAMINDA ÇAĞDAŞ ŞİDDET GÖRÜNÜMLERİ

Çalışmanın temelini teşkil edecek olan "şiddet" kavramı, premodern toplumlardan modern toplumlara, modern toplumlardan içinde bulunduğumuz ve hakkında birçok kavramsallaştırmanın yapılmış olduğu çağdaş zamanlara değin mevcudiyetini sürdürmektedir. Bununla birlikte zaman içerisinde tüm kavramların karşı karşıya olduğu değişimden nasibini alması hasebiyle; şiddet kavramı da, dönemsel olarak bazı farklı anlamları yüklenmiş gözükmektedir.

Şiddet'in premodern, modern ve geç modern veçhelerine bakıldığında; modernizm ile başlayıp geç modernizmle devam eden özgürlük söylemlerinin; ilkel olarak tabir edilebilecek, tüm dışsal (insanın kendi dışındaki) şiddet mekanizmalarına savaş açtığı ve insana, kendisi dışında hiçbir gücün müdahale hakkının bulunmadığı bir vasatı oluşturduğu söylenebilmektedir.

İnsanın, kendi dışındaki şiddet mekanizmalarına karşı çıkmakla daha mutlu olabileceğini düşünmesi durumu, şiddet mekanizmalarının içselleştirildiği daha tehlikeli durumlarla karşı karşıya kalmasını da beraberinde getirmiştir. Dışarıdan gelen şiddet fark edilme ihtimalini daha fazla barındırırken; geç modern dönemde şiddetin, olumluluğun ardına gizlenmesi ve içselleştirilmesi, şiddetin ortadan kaybolmadığı, yalnızca şekil ve yöntem değiştirdiğine işaret etmektedir.

Çalışmada 'şiddet' kavramının geçirdiği anlamsal değişiklik ortaya koyulurken Byung-Chul Han'ın da eserlerinde sıklıkla üzerinde durduğu; daha çok "şiddetin geç modern çehresi" olarak tabir edebilebilecek; şiddetin merkezinde modern dönemde özneleşmek suretiyle hümanizmin nesnesi hâline gelen insanın, kendine dönük olarak içselleştirdiği şiddet türünden bahsedilecek.

Günümüz dünyasında şiddetin ontolojik bir değişime maruz kaldığını dile getiren Han'ın tespitlerini daha iyi anlayabilmenin yolu, değiştiğini ifade ettiği geçmiş dönem şiddet algısını anlamaktan geçmektedir. Her kavramsallaştırmanın ya da kategorileştirmenin

bünyesinde bir takım eksiklikler barındıracağını zikretmemize rağmen; meselenin epistemolojik bir boyutta ele alınabilmesine imkân sağladığı için, geç modern dönemden önceki dönemler "premodern şiddet" ve "modern şiddet" başlıkları altında incelenerek, bu dönemlerde şiddetin kendini hangi formda açığa çıkardığı anlaşılmaya çalışılacak ve "geç modern şiddet"in ayırt edici unsurları ele alınacaktır. Buna mukabil şiddetin premodern ve modern olarak adlandırılan veçhelerini incelemeden önce; Han'ın da metinlerinde kullanmış olduğu; "premodern", "modern", "geç modern", "postmodern", "arkaik", "ilkel", "gelişmiş" gibi ifade ya da dönemlendirmelerin de farklı bir şiddet türü olduğunu anlayabilmek adına dönemlendirme sorununa değinilecektir.

3.1. Dönemlendirme Sorunu Ya Da Tanımlamanın Şiddeti

"Re-thinking History/Tarihi Yeniden Düşünürken" isimli eserine "'tarihin' aslında 'tarihler' olduğunu unutmayın" uyarısıyla başlayan Keith Jenkins, tarihin, tek şekilde okuması yapılabilecek bir olgu olarak kabul edilemeyeceğini, alternatif okuma biçimlerinin olabileceği/olması gerektiğine vurgu yaparak dile getirmektedir.[264] Ona göre, (her ne kadar tarih geçmiş hakkında konuşmak olsa da) "tarih" ve "geçmiş" kavramları birbirine indirgenemez. Bu anlamda tarih yazımı, daha önce olmuş bitmiş şeyler için tarihçilerin yazdıklarıdır. Geçmiş hikâyelerle anlatılır, hikâyelerin gerçekliği ise onlardan sıyrıldığı vakit kavranabilir:

> *"Dünya/geçmiş, bize zaten daima hikâyeler olarak gelir ve biz bu hikâyelerin (anlatımların) gerçek dünyayla/geçmişle eşleşip eşleşmediklerini kontrol etmek için onlardan sıyrılamayız çünkü 'her zaman zaten' olan bu anlatımlar 'gerçekliği' oluşturmaktadırlar."*[265]

Jenkins'e göre asıl cevaplanması gereken soru ise; epistemoloji, ideoloji ve metodolojiden oluşan tarihin "ne olduğu"ndan ziyade "kim için" olduğudur.[266]

[264] Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünürken,* çev. Ayhan Şahin, (Ankara: Birleşik Yayınları, 2011), 25.
[265] Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünürken*, 31-32.
[266] Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünürken*, 42-44.

Amerikalı tarihçi ve sosyolog Janet Abu-Lughod, dünya sistemi üzerine yazmış olduğu eserinin girişinde tarih yazımındaki metodolojik sorunlara değinirken; çoğu zaman yorumcu ve sosyal bilimcilerin "somut veri"nin yerini aldığından[267] bahseder ve tarihçinin etkisini şu şekilde vurgular: *"Tarihçinin 'bakış açısı' tarihi kaçınılmaz bir şekilde çarpıtır."*[268] Tarihin, tarihçinin yorumlarından ibaret olduğunu dikkate aldındığında; geçmişe dönük serdedilen her bilgi ve tanımlamanın zemininin oldukça önem arz ettiği, sağlamış olduğu ifade kolaylıkları için başvurulan kavramsallaştırmaların bu hassasiyetle ele alınması gerektiğinden bahsedilebilir.

Avrupa ve Batı'nın bir mit hâline getirildiği iddiasını *"L'Europe et le mythe de l'Occident, La constrution d'une historie/Avrupa ve Batı Miti, Bir Tarihin İnşası"* isimli eseriyle temellendirmeye çalışan Georges Corm, konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

> *"Bu kitapta alıntılanan pek çok metinde karşımıza çıkan en çarpıcı olgu, Avrupa kıta tarihinin kuşkusuz çoğunlukla çeşitliliklerin, zıtlıkların, korkunç şiddet olaylarının üstünü örten bir biçimde stilize edilmesi ve idealleştirilmesidir."*[269]

Corm, bir taraftan Batı mitinin inşa edilirken, diğer taraftan Batı dışı toplumların (özellikle öteki olarak addedilen Doğu'nun) tahkim edildiğini vurgulamaktadır. Buradaki inşa mantığı tek taraflı bir parlatma eyleminden ziyade tahakküm uygulayıcı güç olarak karşımıza çıkmaktadır.[270] Bu inşa mantığının anlaşılabilmesi için öncelikle; Avrupa ve Batı'yı mitleştirmek adına pek çok önemli olayı göz ardı eden basitleştirici şemalardan kaçınılması gerektiğini ifade eder.[271] Bu şemalar "karanlık çağ", "modern toplumlar", "ilkel/barbar kavimler", "arkaik dönem" vb. şeklinde anlaşılabilir.

---

[267] Janet Abu-Lughod, *Avrupa Hegemonyasından Önce: 1250-1350 Yılları Arasında Dünya Sistemi,* çev. Cansen Mavituna, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020), 61.
[268] Abu-Lughod, *Avrupa Hegemonyasından Önce,* 65.
[269] Georges Corm, *Avrupa ve Batı Miti: Bir Tarihin İnşası,* çev. Melike Işık Durmaz, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 11.
[270] Corm, *Avrupa ve Batı Miti,* 279-344.
[271] Corm, *Avrupa ve Batı Miti,* 12.

Jacques Le Goff ise, *"Faut-il Vraiment Decouper L'Historie en Tranches?/Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart mı?"* isimli eserinde tarih dönemlendirmelerinin asla masum ve yansız olmadığını dile getirmektedir.[272] Batı'da 19. yüzyılda ders hâline gelen tarihin, hem öğrenilmesi hem de öğretilebilmesi açısından kırılma noktalarının tespiti ve dönemlendirilmesi gerektiğinden bahsedilmektedir.[273] Kuşkusuz bu dönemlendirmeler yapılırken tarihçinin durmuş olduğu ideolojik zemin oldukça önem arz etmektedir. "Karanlık" ya da "aydınlık" ifadeleri bir renklendirmeden ziyade, etik ve pratik yaptırımları haiz ifadelendirmeler olmaktadır.

15. yüzyılla başlatılan, "yeniden doğuş" anlamına gelen süreç için "Rönesans" ifadesini, ilk olarak 1840 yılında Collage de France'da verdiği derslerde kullanan Julet Michelet olmasına rağmen; asıl ün kazanan isim, 1860 yılında yazmış olduğu eserde yer veren Jacob Buckhardt olmuştur. Bu husus üzerinde ayrıntılı bir şekilde duran Le Goff, incelediği bölüme ironik bir başlık vermiştir: *Yeniden Doğuşun (Rönesansın) Doğuşu.*[274] Rönesans kavramı dahi bu kadar tartışmaya açık ve günümüze yakın bir tarihte kullanılmaya başlanmışken; bu kavram üzerine inşa olunacak tarihin de bir o kadar tartışmaya açık olacağından bahsedilebilir.

Tarihsel çağ bölümleri üzerine ciddi çalışmalarda bulunan Thomas Bauer, bir çağ bölümlendirmesinin; o çağda yaşayan insanların veya ilişkilendirilen nesnelerin hiçbir zaman söz sahibi olamadığı ya da çok nadiren söz sahibi olabildiği bir yapı olduğunu ifade etmekte ve bu hususta şunları söylemektedir:

> *"Orta Çağ'dan herhangi biri –özellikle uç bir örnek- "Orta Çağ" insanı olduğunun ne kadar farkındaysa, Sezar da "Antik Çağ'da yaşadığını o kadar az biliyordu. Neden bahsedildiğini ikisinin de anlaması hiçbir zaman mümkün değildi.*[275]

[272] Jacques Le Goff, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart Mı?,* çev. Ali Berktay, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 16.
[273] Le Goff, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart Mı?,* 28.
[274] Le Goff, *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart Mı?,* 31-41.
[275] Thomas Bauer, *Neden İslâm'ın Ortaçağı Yoktu?: Antik Çağ'ın Mirası ve Doğu,* çev. Hülya Yavuz Akçay, (İstanbul: Runik Kitap Yayıncılık, 2021), 84.

Yani çağ tasnifleri geriye dönük yapıldığından o dönem içre yaşayanların bir kalıba sokulması da söz konusu olmaktadır. Yine de dönemsel kavramsallaştırmaların kullanılıyor olması ve kullanmaktan kaçınmanın oldukça zor olması, onları kullanma zorunluluğuna işaret etmektedir.[276] Fakat dikkat çektiği önemli olan kısım ise, kullanılıyor olan kavramların homojen yapılar olmayıp, inşa edici bir mantığının olduğudur. Bauer'e göre terimlerin en büyük faydası onlarla ilgili yapılacak olan tartışmaların eğitici mahiyetinde saklıdır.

İnsanlık tarihinin belirli dönemlere ayrılarak incelenmesinin sorgusuz sualsiz kabul edildiğinden bahseden Kalın ise; ilerlemeci dönemlendirme paradigmasının reddedilmesi gerektiğinden fakat içinde bulunduğumuz entelektüel zayıflıktan ötürü bunu yapacak kudreti kendimizde bulamadığımızdan bahsetmektedir. Kalın'a göre, karşımızda duran medeniyetler hiyerarşisi, ilerlemeci tarih anlayışının bir uzantısıdır. Günümüzde de sorgusuz-sualsiz kullanılan "kadim çağ, ortaçağ ve modern çağ" dönemlendirmeleri, olsa olsa belki de Avrupa tarhinin belirli bir bölümü için sözkonusu olabilir. Fakat bu dönemlendirme bütün medeniyetlere teşmil edilmektedir. Avrupa merkezci dönemlendirmelerin reddedilebilmesi için de köklü, entelektüel bir birikimle özgüvenin harmanlanması gerekmektedir.[277]

Her tanımlama kolaylıklar barındırdığı gibi beraberinde bir takım tahakküm mantığı da oluşturmaktadır. Tarihsel bir dönemi "karanlık" olarak adlandırmak beraberinde "aydınlık" olana, o dönemi karanlıktan kurtarma sorumluluğunu yüklemektedir. Bununla birlikte "barbar" olanın medenîleştirilmesi;[278] "çirkin" olanın güzelleştirilmesi; "geri" olanın ilerlemeye tâbi kılınması söz konusu olacaktır. Yani her tanımlama ya da kategorizasyon pratikte yaptırım gücü olan ve toplumların hayatlarını tümden alt-üst eden bir yapıya dönüşebilmektedir. Pratiklerin düşüncelere bağımlı olarak ortaya çıktığını

[276] Bauer, *Neden İslâm'ın Ortaçağı Yoktu?*, 84.
[277] İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî: Medeniyet Üzerine Notlar,* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 55.
[278] Medeniyet üzerine yapmış olduğu çalışmada Kalın, konuya dair şunları söylemektedir: *"Toplumları hiyerarşik bir tasnife tâbi tutan ve Avrupalı olmayan toplumların geri kalmışlığını ifade etmek için kullanılan medeniyet fikrinin 19. Yüzyıldaki tek ölçütü, hukuk değildi. Bilim, teknoloji ve sanayi de, medeniliğin ve medeniyetin ölçütü olarak vazedildi ve bilim devriminin dışında kalmış toplumların gelişmişlik seviyesini belirlemek için kullanıldı. Bilim, teknoloji ve sanayi modern Batı'da ortaya çıktığından, Batılı olmayan toplumlar medenîleşmek için Batılılaşma yolunu seçmek zorundaydı. Böylece medeniyet kavramı Avrupa-merkezciliği ve Avrupa sömürgeciliğini meşrulaştırmak için elverişli bir araç olarak kullanıldı."* (Kalın, *Barbar, Modern, Medenî,* 45)

Batı'nın emperyalist yapısından hareketle ortaya koyan Abdulvahab el-Messiri bu hususta şunları söylemektedir:

> *"Emperyalizm, Batılı seküler etik ve epistemolojik paradigmasının yalnızca bir tezahürüdür. Temel teori sekülarizm ve en önemli pratiği emperyalizmdir. Gerçekten de emperyalizm, sekülarizmi uluslararasılaştıran çok büyük bir mekanizmadır. Sekülarizm ile emperyalizm arasındaki güçlü bağıntı, Asya ve Afrika'da milyonlarca insanın katledilmesi gibi acımasız eylemlerde görülebilir ki bu bizim görüşümüze göre bu pratikler Batı medeniyetinin seyrinden bir sapma oluşturmaz. Nitekim dünyanın faydalanılabilir ve taşınabilir bir maddeden ibaret olduğu materyalist, faydacı ve rasyonel bakış açısı temelinde, milyonlarca insanın üretkenliklerinden faydalanmak üzere Avrupa'dan ve işe yarar hale getirmek adına Afrika'dan ABD'ye taşınması gerektiğine karar verilmiştir."*[279]

Foucault da kavramsallaştırmadan önce kavramsallaştırma çabamızı güdüleyen tarihsel koşulların bilinmesinin zorunluluğundan bahsetmektedir.[280] Çünkü değerleme ya da kavramsallaştırma kriterlerinin yanlı/ş olması değerlemenin de sıhhatine etki edecektir.

İsimlendirmenin acı sonuçlarının neler olabileceği ya da vahametinin büyüklüğü hususunda üzerinde durulması gereken konulardan biri de "oryantalizm" ya da diğer adıyla "şarkiyatçılık"tır. Genel olarak Batı'nın Doğu incelemesi anlamında kullanılan[281] oryantalizm kavramının tarihine bakıldığında, kavramın farklı dönemlerde farklı anlam içeriklerine sahip olduğu görülecektir. Kuşkusuz bu her kavramın karşı karşıya olduğu bir durumdur; zira kelime ve kavramlar da canlılığını devam ettirmektedir. Bu bağlamda oryantalizm kavramına yüklenmiş farklı anlamlar söz konusu olsa da, bu anlamlar en genel mânâda; oryantalizm kavramına olumlu anlam yükleyenler ve olumsuz anlam yükleyenler şeklinde kategorize edilmektedir. Olumlu anlam yükleyenler oryantalizmin, akademik merak kaygılarıyla, yabancı bir kültürün tanınması ve korunmasına yönelik

[279] Abdülvahab M. El-Messiri, *Kalemin Dansı, Göstergenin Oyunu: Seküler Emperyalist Epistemoloji,* çev. Hatice Nuriler, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2021), 19.
[280] Foucault, *Özne ve İktidar*, 59.
[281] Abdullah Metin, *Oksidentalizm: İki Doğu iki Batı,* (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2013), 17.

oluşturulduğunu savunurken; olumsuz anlam yükleyenler ise, Doğulu toplumlara dair oluşturulmuş oryantalist bilginin, emperyalist ekonomik ve politik güçler lehine oluşturulduğunu, epistemolojik anlamda ortaya koyulan tasvirin aynı zamanda tahkim edici olduğunu savunmaktadır.[282] Bununla birlikte oryantalizmin tarihini dönemsel olarak inceleyip, belirli bir dönemi farklı unsurlarıyla ön plana çıkaranlar da mevcuttur. Örneğin Taşçı, aydınlanma dönemi oryantalizm çalışmalarının diğer dönemlerden farklı olarak ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Aydınlanmanın temel parametresi olan aklın kılavuzluğunda meseleleri anlama ve açıklama çabasının, tahkim edilen İslâm ve Müslümanlara karşı (her ne kadar tümden olumlu olmasa bile) daha farklı bir perspektiften bakmalarına imkân tanıdığını iddia etmektedir.[283] Kuşkusuz lehte ve aleyhte ortaya koyulan görüşlerin tümden doğru ya da tümden yanlış olduğunu kabul edebilmek imkânsızdır. Fakat hakim entelektüel paradigma dışında düşünebilmeye imkân vermesi açısından, oryantalizme olumsuz anlamda gerçekleştirilen yaklaşımlar konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu anlamda oryantalizme olumsuz anlam yükleyenlerin başında Edward W. Said gelmektedir.

Edward W. Said ise, şarkiyatçılık konusunda yapılmış en önemli ve kapsamlı çalışma olarak dile getirebileceğimiz, *"Orientalism, Western Conceptions of the Orient/Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları"* isimli eserine, 2003 yılında yazmış olduğu önsözde, "tarih" meselesi hakkında şunları söylemektedir:

> *"Tarih insanlar –erkekler ve kadınlar- tarafından üretilir; ama tarihin – daima çeşitli suskunluklar ve geçiştirmelerle, daima dayatılan biçimler ve göz yumulan biçimsizliklerle- bozulması ve yeniden yazılması da mümkündür; "bizim" sahip olacağımız ve yöneteceğimiz [birer kurgu olarak] "bizim" Doğu'muz ya da "bizim" Şark'ımız tam da bu tür işlemlerle üretilmiştir."*[284]

[282] Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi,* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 1-10.
[283] Özcan Taşçı, *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslâm: Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma,* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 256.
[284] Edward W. Said, *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları,* çev. Berna Ülner, (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 4.

Oryantalist söylem, bir söylem olmanın ötesinde; mitleştirdiği Doğu'yu bombalamaya daha açık hâle getiren[285] ve beraberinde "islamofobi" gibi, pratik yansımaları çok ağır, yalnızca fiziksel değil çok yönlü bir şiddet mekanizması oluşturmaktadır.[286] Postmodern söylem, meta-anlatılara olan karşıtlığı, emperyalist tekilciliğe olan siyasal itirazları, çoğulculuk ve *öteki*ne olan açıklığı ile bilinmektedir. Fakat Ian Almond oryantalist söylemin, postmodern söylemde dahi yer bulduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: *"Avrupai olmayan bir bakış açısından, postmodernizmin büyük ölçüde, modernitede oldukça hâkim olan oryantalist/emperyalist pek çok mecazı nasıl tamamen daha incelikli bir yolla miras aldığını göreceğiz."*[287] Bu anlamıyla tasnifler; yalnızca anlamayı değil, anlam dayatmayı da bünyesinde barındırabilmektedir.

Buraya kadar dile getirilen hususlar tarihsel dönemlendirme, isimlendirme ve tanımlamalar hakkında dikkatli olunması gerektiğine işaret etmektedir. Bauer'in de işaret ettiği gibi bu kullanımların yaygın olması ve çalışmanın temelini oluşturan Byung-Chul Han'ın da bu dönemlendirme ve isimlendirmeleri kullanması, tasnif açısından kullanma zorunluluğunu doğurmaktadır. Fakat bununla birlikte bu dönemlendirmelerin de tahkim edici boyutu olması hasebiyle bir şiddet ürettiğininin ifade edilmesi gerekmektedir. Bu farkındalık ile Han'ın "premodern", "modern" ve "geç modern" şeklinde tasnif ettiği şiddet türleri incelemeye geçilebilir.

3.2. Chul Han'cı Perspektiften Premodern ve Modern Şiddet

Han şiddet konusunu ele alırken, genel olarak üçlü bir tasnif yapmaktadır. Ona göre bu tasnif, üç farklı kavramla müsemma olacak şekilde ifade edilebilmektedir. Bu kavramlar ise; "dekapitasyon", "deformasyon" ve "depresyon" kavramları olup, dönemin şiddet algısını ve pratiğe aktarılma biçimini yansıtacak anlam dünyalarına sahiptir. Han, premodern şiddeti "dekapitasyon" kavramıyla, modern şiddeti "deformasyon" kavramıyla, geç modern şiddeti ise "depresyon" kavramıyla ilişkilendirerek ele almaktadır:

---

[285] Ian Almond, *Yeni Oryantalistler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslâm'ın Postmodern Temsilleri,* çev. Bahar Çetiner - Talha Can İşsevenler, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013), 7.
[286] Kate Zebiri, "Çağdaş İngiliz İslamofobisinde Oryantalist Temalar", *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi,* çev. İsmail Eriş, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 248-250.
[287] Almond, *Yeni Oryantalistler,* 17.

"Hükümdarların modern öncesi toplumunda kelle uçurucu (dekapitasyon) bir şiddet egemendi. Vasıtası, kandı. Modern disiplin toplumu hâlâ daha bir olumsuzluk toplumudur. Ona hâkim olan disiplindir, "sosyal ortopedi"dir. Şiddet türü deformasyondur. Ne cellatlar ne de mesleki deformasyonlar, geç modern başarı ve performans toplumunu tarif etmeye yeter. Bu topluma artık olumluluğun şiddeti egemendir ve bu yeni şiddet, özgürlükle mecburiyet arasında ayrım yapmaz. Patolojik tezahürü ise depresyondur."[288]

İlerlemeci tarih anlayışının yansıması oldan modern öncesi ve sonrası şeklinde yapılan ayrımı, tarihsel süreci görebilmek ve Han'ın okuma biçimini anlayabilmek adına temele alarak, şiddetin Han'cı perspektiften okuması yapılacaktır. Bu bölümde geç modern şiddetten farklı ve öncülü olan premodern ve modern şiddet türü incelenecektir.

3.2.1. Premodern Şiddet: Dekapitasyon

Han'ın şiddet tasniflerinden birini "premodern" olarak adlandırdığını ifade etmiştik. Bununla birlikte Han, aynı dönemi "arkaik" ve "antik" gibi kavramlarla da isimlendirmektedir. Han'ın metinlerinde giriş, gelişme, sonuçtan oluşan bir bütünlük olmadığı ve eserlerini sistematik bir tarzda ele almadığı için, premodern ifadesinden kastının ne olduğu, satır arası ifadelerden hareketle anlaşılma zorunluluğunu beraberinde getirmektedir.

Arkaik kavramı çoğunlukla Yunanistan, Ege Adaları ve Batı Anadolu civarında yer alan kültürler için kullanılan, aynı zamanda bir uygarlığın gelişmesindeki "erken" ya da "eski" dönem olarak tanımlanmaktadır. Arkaik dönem de kendi içinde üç evreye ayrılmakta ve şu şekilde sınıflandırılmaktadır: Erken Arkaik Dönem (M.Ö. 650-600), Orta Arkaik Dönem (M.Ö. 600-545) ve Geç Arkaik Dönem (M.Ö. 545-480).[289]

Başlığında "arkaik" ifadesi kullanılan çalışmalara bakıldığında; metinlerin içeriğinde arkaik kavramından çok "ilkel" ve "antik Yunan" kavramları göze çarpmaktadır.[290] Bu

[288] Han, *Topology of Violence,* 89-90.
[289] Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), *Türkiye Kültür Portalı,* (Erişim 20 Kasım 2022).
[290] Mehmet Şükrü Nar, "Arkaik Toplumlardan Günümüze Değiş-Tokuş Ekonomisi ve Örnek Ülke Uygulamaları", *Journal of Economy Culture and Society* 60 (2019), 207-225; Ahmet Uğurlu, "Claude Lévi-Strauss'ta Mitos", *İnsan ve Toplum Dergisi* 7 (2014), 113-133; Ayşe F. Erol, "Arkaik Dönem Atina'sında Kölelik Sistemi", *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 27/1 (2007), 249-260; Berna Şirvan, "Arkaik Dönem'de

durum, arkaik ifadesi ile kastedilenin; Yunan medeniyetinin M.Ö. 7-5. yüzyıllar arasındaki dönemi olduğuna yöneliktir. Han'ın, *"Yunan mitologyası kanla ve paramparça bedenlerle doludur"*[291] ifadesinden hareketle; "antik çağ" ya da "arkaik" kavramıyla Yunan mitolojisinin hâkim olduğu döneme gönderme yaptığı anlaşılabilir. *"Hem arkaik kültürde hem de Antik Çağ'da şiddetin sahnelenişi toplumsal iletişimin içsel, evet hatta merkezi bir ögesidir"*[292] ifadesinden ise; "arkaik kültür" (archaic culture) ve "antik çağ" (antiquity) ifadeleri ile farklı durumlara işaret ettiği fark edilir. Bunlarla birlikte Han'ın kavramları, farklı durumlara işaret edecek şekilde kullandığının anlaşılmasını sağlayan bir diğer ifadesi ise, *"arkaik şiddet ekonomisi, Antik Çağ'da henüz ayaktaydı"*[293] şeklinde olmaktadır. Yani Han'ın düşüncesinde "arkaik" ifadesi, belirli özellikleri bünyesinde barındıran kültür durumuna işaret ederken; "antik çağ" ifadesi ise, Yunan medeniyetinin, mitolojinin hâkim olduğu klasik dönemine gönderme yapan bir kavram olmaktadır.

Han'a göre premodern toplum, bir *egemenlik toplumu*dur ve bu toplumu simgeleyen en önemli unsur ise kanlı şiddet sahneleri, kelle götürme ya da diğer adıyla dekapitasyondur.[294] Dekapitasyon, kelle almak ya da kafa kesmek anlamında kullanılan bir ifadedir. Han, bu ifade ile premodern şiddetin; yaşama son verme bağlamında bir işlevselliğinin olduğuna vurgu yapmakta ve fiziksel şiddetin görünür bir formda sergilendiğine işaret etmektedir.

Han'a göre arkaik ya da diğer adıyla premodern şiddet bir olumsuzluk[295] şiddetidir. Şiddet dışarıdan gelmekle birlikte, ontolojik bir enstrüman hâlindedir. Han, arkaik

---

Yunan Symposion Geleneği ve Kahraman Kültü İlişkisi", *Journal of Universal History Studies* 3/2 (2020), 213-241; Serpil Aytüre, "Arkaik Dönem'de İonia Bölgesinde Kabile Yapılanması", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40 (2020), 549-559.

[291] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 15.

[292] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 17.

[293] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 22.

[294] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 11, 17.

[295] Han'ın temel kavramlarından biri *"olumsuzluk şiddeti"* (violence of negativity) kavramıdır. Han'ın olumsuzluk kavramına; "istenmeyen" ya da "*dışarı*dan/*öteki*nden gelen" anlamlarını yüklediği ifade edilebilir. Han için olumsuzluğun makrofiziksel görüntüleri; "*ego* ve *alter*", "*iç* ve *dış*", "*dost* ve *düşman*" gibi dikotomik görüntülerdir. Olumsuzluk, aynı zamanda *"öteki"* (other) ve *"yabancı"* (foreign) ile ilişkili bir kavramdır. Şiddetin, olumsuzluk şiddeti olarak addedilmesine imkân sağlayan, görüntüsünden ziyade çıkış noktasıdır. Han, 21. yüzyıl siber savaşlarının görünmez bir tarzda viral olarak gerçekleştiğine işaret etmekte, fakat bu savaş türünün de yine olumsuzluk şiddeti olarak adlandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü burada fail gözükmese bile, şiddet dışarıdan gelmekte ve zıtlıklar üzerinde kendini inşa etmektedir. Bu anlamıyla premodern şiddeti, olumsuzluk şiddeti olarak adlandırıp dekapitasyon kavramıyla ilişkilendirirken; modern şiddeti ilişkilendirdiği deformasyon kavramını da yine olumsuzluk

toplumun şiddetle olan ilişkisini *immünoloji*[296] kavramıyla ele almaktadır. Bağışıklık sistemini ya da diğer adıyla immün sistemi, vücudumuzun savunma sistemi olarak adlandırabiliriz. Bu sistem vücudumuza giren her maddeyi tanımlayıp, ayrıştırarak zararlı olarak gördüklerini yok etme yoluna gider. İmmün sistemi etkin kılan temel unsur ise "yabancı"dır. Buradan hareketle Han arkaik kültürün de immünolojik bir yapıda hareket ettiğini, dışarıdan gelen şiddete karşı tepki verdiğini ve her şiddetin dışsal olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Zira Han'a göre arkaik kültürde içsel şiddet ya da toplum içi şiddet söz konusu değildir.

Han'a göre arkaik kültür ya da antik çağda fiziksel şiddet kutsanmakta, amaca götüren araç olarak görülmektedir. Şiddet kapalı kapılar ardında ya da dolaylı bir şekilde değil, dolaysız bir şekilde sergilenmektedir. Şiddet dışarı yönlendirilerek kişinin üzerindeki baskı hafifletilmekte; bu sebeple premodern şiddet, *iç*ten ziyade *dış*tan gelen bir şiddet türü olarak adlandırılmaktadır. Premodern toplumda şiddet yalnızca uygulanmakla kalmamakta; aynı zamanda seyirlik bir oyuna dönüştürülerek, iktidar ilişkilerindeki önemli bir araç hâline getirilmektedir. Akıtılan kan, iktidar ve gücün sembolü hâline gelmektedir. Fakat yine de Han, arkaik kültürdeki gücün henüz iktidar ilişkisine dönüşmediğinden bahsetmektedir. Çünkü iktidar ilişkileri daha çok dolaylı ilişkilere sahne olurken; arkaik kültürdeki dolaysızlık ve şiddetin sahneleniş biçiminin buna engel olduğunu düşünmektedir. Han'a göre iktidar, dolaylı, karmaşık, düşünsel ve hiyerarşik bir yapıdır. Arkaik toplumdaki kabile reisinin, bu anlamda bir iktidar sahibi olmaktan ziyade bir güç sahibi olduğu ifade edilebilir. Kabile reisinin gücünü gösteren şey ise *mana*[297]sıdır. Bununla birlikte şayet bir iktidardan bahsedilecekse, arkaik toplumdaki

şiddeti olarak adlandırmaktadır. Bu adlandırmanın ardında yatan sebep ise şekil ve uygulanma biçiminin farklılığından ziyade, dışarıdan ve dikotomik ilişkilerden sudûr ediyor olmasıdır. Bununla birlikte karakteristik özellikleri ise Han'a göre; enfeksiyon (bulaşma), invazyon (istila) ve infiltrasyondur (sızma). (Han, *Şiddetin Topolojisi,* 9-20)

[296] Fransızca "ımmunologie" kelimesinden Türkçeye aktarılan kavram, bağışıklık bilimi anlamına gelmektedir. (Akalın vd., "immünoloji", 1183.)

[297] Savaşçının öldürdüğü kişinin özelliklerinin kendisine aktarılması, mana olarak ifade edilmektedir. Bu anlamda savaşçı öldürdüğü kişinin manasıyla dostça bir ilişki kurabilmek adına; alt edilen kişinin bir elbise parçasını, bir kemiğini, kurumuş bir elini ya da kafatasını yanında taşır. Bir savaşçının manası ne kadar büyükse, gücü de o kadar büyüktür. Mana gücün sonucu değil, güç mananın bir sonucudur. Elias Canetti ise *Kitle ve İktidar* isimli eserinde mana hakkında şunları ifade etmektedir: *"Mana, Pasifik'te insandan insana geçebilen, bir tür doğaüstü ve kişisel olmayan iktidara verilen addır. Çok arzulanan bir şeydir ve bir birey mana kapasitesini artırabilir. Cesur bir savaşçı yüksek derecede mana elde edebilir ama bu iktidarı savaşma becerisine ya da bedensel kuvvetine borçlu değildir; bu iktidar ona katledilen düşmanının mana'sı olarak geçer."* (Elias Canetti, *Kitle ve İktidar,* çev. Gülşat Aygen, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları,

iktidar; acının ihtişamlı sergilenişleri, iç karartıcı festivaller, vahşi eziyet ritüelleri ve cefa çekmiş bedenler üzerinde yükselmektedir.[298]

Han'a göre arkaik kültürde önemli olan, cinayetin taklit edilmesi ya da intikam alma duygusu değildir.[299] Çünkü kan davası hedefsizdir. Öç alma duygusu karşı tarafın mensup olduğu kabileden ziyade yoluna çıkan tanımadığı insanlara da yöneltilir. Han'a göre arkaik şiddetin kökeninde mimetik değil kapitalist bir ilke vardır. Arkaik toplumda şiddetin kapitalist bir zeminde ele alınması, kan davalarının farklı bir formda değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Sorumlu bir kişi, şahıs veya hedef aranmaktan ziyade kabilenin güç kaybına odaklanılır. Kaybedilen güç kaybını telafi etmek için, daha fazla şiddet gösterilmesi gerekir fakat gösterilen şiddetin yeri ve yönü önemli değildir, aslolan öldürme eylemidir. Bir kişiyi öldürmek üzere yola çıkıldığında önüne gelen her unsuru yok etme eylemi bu durumu destekler niteliktedir. Şiddetin niceliği ile kişinin iktidarının gücü arasında doğru bir orantı söz konusudur. *Öteki*ne uygulanan şiddet aynı zamanda kendi yaşamını garantiye alma anlamına da gelmektedir. Ölümün üstesinden öldürmekle gelme anlayışı, ölüme hükmetme anlayışını da beraberinde getirmektedir.[300] Arkaik kültürde "doğal" ya da "doğa içi" gibi şiddet türleri söz konusu olmadığı için, her ölüm ya da felaket dışarı ile ilişkilendirilerek ele alınmakta ve bu minvalde pratikler üretilmektedir:

> *"Arkaik dünyada her ölüm, dışarıdan kaynaklı bir şiddet uygulamasının sonucu olarak anlamlandırılır. İçeri giren, patlak veren ölümcül şiddet, bir karşı şiddetle savuşturulmaya çalışılır. İnsan şiddetten bizzat kendisi şiddet uygulayarak korunur. Ölmemek için öldürür. Öldürmek ölümden korur. İnsan*

2017), 272; Han, *Şiddetin Topolojisi,* 25; Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?,* çev. Mustafa Özdemir, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 27-29.)

[298] Han, *Palyatif Toplum,* 19.

[299] Han'ın metnine dikkatli şekilde bakıldığında bu ifadenin hatalı olduğu görülecektir. Zira kendisi modern ceza sisteminin intikam sistemini ortadan kaldırdığını ifade ederek, zımnen arkaik kültürdeki şiddetin intikamı da bünyesinde barındırdığını söylemektedir. Doğru ifade biçimi ise, "arkaik toplumun intikam duygusu ile hareket etmesine rağmen, bu intikamı gayrişahsi bir formda sergileyerek şiddeti temel enstrüman hâline getirmektedir" şeklinde olmalıdır.

[300] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 15-26; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 12-13.

şiddete başvurdukça, öldürdükçe kendini daha az kırılgan hisseder. Şiddet, yaklaşan ölüm tehdidine karşı bir tür tanatolojik yöntem hizmeti görür."[301]

Modern hukuktaki ceza anlayışı ile birlikte artık şiddet, kişiyi güçlü olmaktan çıkarıp suçlu kılmaktadır. Arkaik şiddet anlayışı, şiddetin üretimini ve devamını temin eder bir yapıda ortaya koyulurken; ceza sistemi, intikam sisteminin tam zıddı olarak şiddetin üretimini değil önlenmesini hedeflemektedir.[302]

Han, arkaik toplumlardaki savaş konusunu; yapısal antropolojinin önemli temsilcilerinden Claude Lévi Strauss ile siyasal antropolojinin önemli temsilcilerinden Pierre Clastres üzerinden tartışmaktadır. Lévi Strauss, arkaik toplumlardaki savaşı, değiş-tokuş ve mübadele üzerinden okumakta, hayati malların kıtlığına paralel olarak bir varoluş mücadelesi yaşandığını belirtmektedir.[303] Clastres ise hocası Lévi Strauss'a karşı çıkarak arkaik toplumların savaş için yaşadıklarını, göreceli de olsa bağımsızlık içinde yaşamaları sebebiyle kaynak savaşlarında bulunmalarına gerek olmadığını ifade etmektedir. Bunun yanında savaş ve devlet konusunda da Thomas Hobbus'u eleştiren Clastres, Hobbes'un düşüncesinin aksine arkaik toplumun, devlet olmaktan ziyade devlet olmamak için mücadele veren, devlet karşıtı bir toplum olduğunu ifade etmektedir.[304] Han, Clastres'in tezinin her ne kadar tartışmalı bir zeminde durduğunu ifade etse de[305] arkaik toplumdaki şiddetin fiziksel boyutunu temellendirebilmek adına Clastres'ten yana tavır almaktadır denilebilir.

İsimlendirme ve dönemlendirmelerin barındırmış olduğu tahkim edici boyutun yanında, bu dönemlerde gerçekleştiği ifade edilen olayların her biri tahminden öteye gitmemektedir. Han'ın düşüncesini anlayabilmek adına deskriptif bir tarzda ele alınan bölümde; Han'ın, kendi düşüncelerini belirginleştirebilmek adına keskin ifadelere yer

[301] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 25. "Ölmemek için öldürme" anlayışının modern dönemdeki "savaşsız bir dünya için daha fazla savaş aleti üretme" anlayışıyla bağlantısı "Modern Şiddet: Deformasyon" başlığında incelenecektir.
[302] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 26-27.
[303] Şeyda Sevde Tunçbilek, " "İlkel" Savaşın Görünümleri: Claude Lévi-Strauss ve Pierre Clastres Arasındaki İrtibatlar ve İhtilaflar", *Antropoloji Dergisi* 41 (2021), 37-40.
[304] Pierre Clastres, *Şiddetin Arkeolojisi: İlkel Toplumlarda Savaş*, çev. Sarp Tuna, (İstanbul: Nora Kitap Yayınları, 2017), 52-53.
[305] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 27.

verdiği görülmektedir. Antropolojik metinlerin dahi konuşmadığı bir netlikle[306] binlerce yıl öncesinden bahsetmek, metnin sıhhatine gölge düşürebilecek unsurların başında gelmektedir. Bununla birlikte bu dönemler hakkında ihtiyatlı bir yaklaşım sergileyerek inceleme konusu kılmak ise bugünü anlamaya katkı sağlayacaktır:

> *"Öyleyse kaybolmuş ya da kaybolmaya yüz tutmuş topluluklar hakkında yürütülen bir tartışma; tedavülden kalkmış ve kadük kalmış nostaljik bir söylem olmanın ötesinde içinde olduğumuzu başka türlü düşünme ya da başka türlü olduğunu düşündüğümüzün içinde yaşadığımızı fark ettirme anlamında mümkün dünyalar arasında salınmakta, alternatif reçeteler olma özelliğini korumaktadır."*[307]

Han'a göre modern düşünceyle birlikte şiddet, görünüm formlarını değiştirmiş fakat mahiyet itibariyle olumsuzluk şiddeti olmaya devam etmiştir. Arkaik kültürdeki şiddet teması, modern düşüncede farklı formlarla açığa çıkmıştır. Han'ın perspektifinden arkaik kültür ve antik çağdaki şiddet anlayışını incelemenin ardından, modern dönemdeki şiddet anlayışı incelemeye geçilebilir.

3.2.2. Modern Şiddet: Deformasyon

Han, modern öncesi dönemde hayatın, belirlenmişlik ve tekrar içinde yaşandığını, teolojik ve büyük anlatıların toplumda egemen olduğunu ifade etmekte; modernitede ise, büyük anlatıların varlığını devam ettirdiğini fakat bu anlatıların, teolojik olmaktan ziyade seküler, lineer ve özgürlük temelli olduğunu belirtmektedir.[308] Han'ın modern dönemi betimleyen ifadelerinden hareketle; felsefe tarihindeki hâkim dönemlendirmeyi kullandığı ifade edilebilir. Han'ın sıklıkla kullandığı ve tezde kullanacak olunan "modern şiddet" ifadesi, "modernizm" başlığıyla tartışılan dönemde gerçekleşen şiddet türü olarak ele alınacaktır.

---

[306] Marc Auge – Jean-Paul Colleyn, *Antropoloji,* çev. İsmail Yerguz, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014), 8-9.
[307] Tunçbilek, " "İlkel" Savaşın Görünümleri: Claude Lévi-Strauss ve Pierre Clastres Arasındaki İrtibatlar ve İhtilaflar", 40.
[308] Han, *Zamanın Kokusu,* 40-41.

Han, premodern toplumu "egemenlik", modern toplumu ise "disiplin" kavramı üzerinden ele almaktadır. Disiplin kavramı konuşulduğunda ise akla ilk gelen isimlerden biri kuşkusuz Michel Foucault olmaktadır. Foucault, disipline yönelik çok sayıda ve uzun süredir uygulanan yöntemler olduğunu ifade etmekte fakat bu disiplinlerin, egemenlik kurma formülü anlamını 17 ve 18. yüzyılda yüklendiğinden bahsetmektedir. Bu dönemde, kanlı şiddet eylemlerine, efendinin tekil iradesine ve manastırdaki asketizme dayalı disiplinlerden daha farklı bir disiplin yöntemi söz konusudur. Foucault'ya göre bu disiplin mekanizması, bedenleri eskiye nazaran daha itaatkâr kılarken, aynı zamanda daha da faydalanılabilir hâle getirmektedir:

> *"Disiplin, böylece bağımlı ve idmanlı bedenler, "itaatkâr" bedenler imal etmektedir. Disiplin, bedenin güçlerini artırmakta (faydanın ekonomik terimleriyle) ve aynı güçleri azaltmaktadır (itaatin siyasal terimleriyle). Tek kelimeyle: bedenin iktidarını çözmektedir; onu bir yandan artırmak istediği bir "yatkınlık", bir "kapasite" haline getirmekte; öte yandan da bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisinin içine sokmaktadır. Eğer ekonomik sömürü emek gücü ile emeğin ürününü birbirinden ayırıyorsa, disipline dayalı baskı da bedende, artırılmış bir yatkınlık ile büyüyen bir egemenlik arasındaki zorlayıcı bağı kurmaktadır."*[309]

Modern toplumu "disiplin" kavramıyla tanımlamak, aynı zamanda gerçekleşen bir dönüşüme de işaret etmektedir. Bu dönüşüm iktidar aygıtlarında gerçekleştiği gibi, toplumda ve topluma uygulanan şiddet mekanizmalarında da etkili olmaktadır. Han, modern toplumun disiplin toplumu olarak adlandırılmasının, bir dönüşüme işaret ettiğinin farkındadır. Fakat kendisi, şiddet mekanizmalarındaki fiziksel, fenomenal değişikliklerin dışında özsel bir değişikliğin olmadığı düşüncesindedir. Bu sebeple modern şiddeti de bir olumsuzluk şiddeti olarak adlandırarak, premodern şiddetin devamı niteliğinde görmektedir. Bununla birlikte Han, Foucault'nun disiplin toplumu şeklinde ifade ettiği, modern toplumu inşa eden önemli iktidar aygıtları olarak; Bourdieu'nün

[309] Foucault, *Hapishanenin Doğuşu,* 211.

kavramsallaştırdığı "simgesel şiddet"e, Galtung'un kavramsallaştırdığı "yapısal şiddet"e ve Zizek'in kavramsallaştırdığı "nesnel şiddet"e dikkat çekmektedir.[310] Bu şiddet türleri dışında, iktidar denildiğinde her daim akla gelen "panoptikon" kavramı ise modern toplumda değişikliğe uğrayarak yine hayatiyetini devam ettirmektedir. Etrafı duvarlarla çevirili değildir bu kez fakat George Orwell'in *1984*[311] kitabında distopik tarzda ele aldığı şekliyle; hayatın tümüne müdahale edebilecek bir zemin oluşturmakta, itirazları engelleyerek (zorunlu) rıza üzerine kurulu bir iktidar aygıtına dönüşmektedir. Bu iktidar aygıtı da özünde yine olumsuzluklar üzerine kurulmakta, dışarıdan gelmektedir.

Disiplin iktidarı arkaik toplumdaki hükümdarın iktidarından farklı bir yapı arz etmektedir. Biri insan bedenini ortadan kaldırma üzerine kurulu iken; diğeri insan bedenini emirler ve yasaklar zinciriyle kontrol altına almak istemektedir. Hükümdarın iktidarı "makrofiziksel" bir görünüm sergilerken; disiplin iktidarı ise "mikrofiziksel" bir görünüm sergileyerek "biyo-politik" bir hâl almaktadır.[312] Biyo-politika kavramsallaştırmasıyla müsemma olan Foucault ise, Han'a göre yeni bir iktidar biçiminden ziyade, yeni bir toplum biçimine işaret etmektedir. Han'ın bu yorumunun sebebi ise, iktidarın toplumun kılcal damarlarına kadar sirayet etmesidir. Han'a göre disiplin toplumu herkesi kapsamaktadır: *"Disiplin toplumunun zorunluluklarına herkes tabidir, yalnız ezilenler veya teba değil, bütün toplum fertleri toplumun tüm sınıfları, hem uşaklar hem de efendiler."*[313] Disiplin toplumunda savaşlar arkaik toplumdaki gibi bir hükümdar adına değil, bir topluluk, halk ya da Han'ın deyimiyle "herkesin varoluşu

[310] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 19, 84; ayrıntılı bilgi için tezimizin birinci bölümüne bakınız: "Şiddet Kavramının Analizi".

[311] George Orwell, 1948 yılında yazmış olduğu distopya türündeki eserine *"1984"* ismini vermekte ve bir yönüyle de olumsuz bir kehanette bulunmaktadır denilebilir. Kim ya da ne olduğu tam olarak bilinmeyen "Big Brother" tarafından sürekli gözetim altında tutulan, hayatının her alanında gözetlemeye maruz bırakılan, yapılan propagandalar ve baskılar ile partiye itirazın yollarının kapandığı bir toplum yapısı betimlenmektedir. Parti, halkı sürekli şu propagandaya maruz bırakmaktadır: *"Savaş, barıştır. Özgürlük, köleliktir. Cehalet, güçtür."* (George Orwell, *1984,* çev. Celâl Üster, (İstanbul: Can Yayınları, 2014).) Orwell'in distopyası Han'ın paradigmasına göre bir olumsuzluk şiddeti sergilemektedir. Fakat iç parti, meşrulaştırıcı sebepler üretmekten geri durmamakta, zorunda kalmadıkça problemleri propaganda yoluyla çözmeye çalışmaktadır. Bu anlamda farklı iktidar teknikleri denemesi ve dolaylı yollara başvurması sebebiyle de modern şiddetin örnekliği konumundadır.

[312] Foucault, biyo-politika kavramını şu şekilde tanımlamaktadır: *18. Yüzyıldan itibaren, yönetim pratiğinin nüfusu oluşturan canlıların karşılaştığı sorunları (sağlık, hijyen, doğum oranı, yaşam süresi, ırklar…) akılsallaştırma çabasıydı."* (Michel Foucault, *Biyopolitikanın Doğuşu,* çev. Alican Tayla, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019), 265; Han, *Psikopolitika,* 29.)

[313] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 90.

adına" yapılır. Fakat bu durum daha az kanlı değildir. Zira bu savaşlarda, bir hükümdar adına yapılan savaşlarda olduğundan çok daha fazla öldürücü şiddet açığa çıkmaktadır.

Disipline edilmiş ve itaatkâr kılınmış modern özne, tıpkı arkaik toplumda olduğu gibi karşısında her daim *öteki*ni görmektedir. Bu *öteki*, yerine göre (Tanrı, hükümdar ve vicdan olarak) değişiklik göstermenin yanında, hem baskı ve cezanın hem de ödülün kaynağı olmaktadır.[314] Yani olumsuzluk sisteminin dışarıdan olması, yalnızca baskı ve cezayı değil, ödül ve takdirin de dışarıdan gelmesini ifade etmektedir.

Han'a göre disiplin toplumu, endüstriyel bir toplum olduğu için sabit ve değişmez bir kimliğe ihtiyaç duymaktadır. Bu anlamda modern özneyi, üretimin temel aracı olarak gördüğü için, ortadan kaldırmak yerine öğrenmeye yatkın hâle getirmektedir.[315] Bu duruma Zygmunt Bauman da işaret etmektedir. Bauman ağır modernite olarak adlandırdığı toplumda, fordist üretim mantığının söz konusu olduğunu ve bununla birlikte zamanın rutinleştirilerek; hatları belirlenmiş, sabiteleri olan, çalışanı çalıştığı mekâna çivileyen bir anlayışın hâkim olduğunu ifade etmektedir.[316]

Han'a göre modern şiddeti betimleyen en önemli kavramlardan biri "deformasyon" kavramıdır. Fransızca *déformation* kavramından Türkçeye aktarılan kavram, formasyonun (yani biçimlenme ve şekillenmenin) zıddı olacak şekilde bir anlam içeriğine sahiptir. Deformasyon, Türkçe Sözlük'te geçtiği şekliyle; "kalıbı, biçimi bozulma, biçimsizleşme" anlamlarına gelmektedir.[317] Arkaik toplumdaki ortadan kaldırma anlayışı, modern toplumda disipline etme ve itaatkâr kılmaya dönüşmektedir. Fakat ortada yine bir olumsuzluk söz konusudur. Han'a göre bu olumsuzluğun ortadan kalkmasıyla deformasyon ve destabilizasyon (istikrarsızlaştırma) durumları ortaya çıkmaktadır.[318] Han, modern şiddeti deformasyon kavramıyla betimleyerek, premodern şiddet formlarının bozulmaya ya da değişime uğradığına dikkat çekmektedir:

[314] Han, *Şiddetin Topolojisi*, 55.
[315] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 44, 53; Han, *Palyatif Toplum,* 19-20.
[316] Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite,* çev. Sinan Okan Çavuş, (İstanbul: Can Yayınları, 2017), 172-179.
[317] Akalın vd., "deformasyon", 606.
[318] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 54.

"Modernite öncesi egemenlik toplumunun bir kan toplumu olarak sona erişi, şiddeti topolojik bir dönüşüme maruz bırakır. Şiddet artık politik ve toplumsal iletişimin bir parçası değildir. İletişimin satır aralarına, derinin altına çekilir, kılcal damarlara, ruhun iç mekânlarına sinmeye başlar. Görünürden görünmeze, apaçıktan mahreme, fizikten psişiğe, askeri olandan medyatik olana ve cephesel karşılaşmadan viral bulaşmaya kayar. Etkisini artık konfrontasyon değil kontaminasyonla, yani yüz yüze gelerek değil zehirleyici bir şiddetle, açıktan saldırarak değil bulaşarak, enfeksiyonla göstermeye başlar. Şiddetin bu yapısal dönüşümü, günümüzün şiddet olgularına damgasını vuruyor."[319]

Şiddet, her ne kadar görünür bir formdan görünmez ya da daha az görünür bir forma doğru ilerlese de, burada söz konusu olan yine olumsuzluğun veya dışsal olanın şiddetidir. Han, modern şiddete "enfeksiyon", "viral" ve "virüs" gibi tıbbî terimlerle dikkat çekmektedir.[320] Her ne kadar şiddetin kaynağı gözle görülemese de, kaynak premodern şiddette olduğu gibi dışarıdadır. Han, modern şiddetin de tıpkı premodern şiddet gibi immünolojik bir yapıya sahip olduğunu ifade ederek, olumsuzluk şiddeti olduğunu vurgulamaktadır.[321]

Modern toplumda, arkaik toplumda görülen dolaysız şiddet görüntülerinden daha farklı bir durum söz konusudur. Kanlı şiddet sahneleri meşruiyetini yitirerek, şiddetin gösteri mekânlarının ortadan kalkmasını beraberinde getirir. *Egemenlik toplumu*ndaki iktidarın görkemli infaz sahneleri yerini gösterişsiz gözetim bürokrasisine bırakır. Disiplin iktidarında uygulanan şiddette, egemenlik iktidarında uygulanan şiddettekinden daha farklı bir durum söz konusudur. *Egemenlik toplumu*nda şiddeti uygulayan yöneten gözükürken; disiplin toplumunda şiddeti uygulayan iktidar görünmezdir.[322] Bu değişimin kökeninde yatan temel etkenin, modern düşüncenin doğuşu olduğu ifade edilebilir. Modern hümanist özne, insan aklını yücelten özgürlük söylemleri ile gerek fikrî, gerekse

[319] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 18.
[320] Gözle görülemeyen bazı mikroorganizmaların vücuttaki doku ve hücrelerin yapısına zarar vermesi "enfeksiyon"; "viral" ifadesi ise "virüs" yayılması olarak adlandırılabilir. Tıbbî literatür dışında, "viral olmak" ifadesi sosyal medya ağlarındaki hızlı yayılma için de kullanılmaktadır.
[321] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 96-97
[322] Han, *Enfokrasi*, 9.

fiziksel baskı unsurlarına savaş açmıştır. Bunun sonucunda ortaya çıkan durum, fiziksel şiddet mekanizmalarının ortadan kaldırılması şeklinde olmuştur. Her ne kadar hâkim tarihsel paradigma, modern düşüncenin baskı mekanizmalarını ortadan kaldırmaya yönelik olduğunu iddia etse de, gelinen noktada yaşanan pratikler bunun böyle olmadığını göstermektedir. Fransız İhtilali gerçekleştiği esnada dökülen kan, belki de öncesinde dökülen kan miktarını niceliksel ve niteliksel anlamda aratır boyutlara ulaşmıştır.[323] Bu ifademiz; diktatöryal, baskıcı, fiziksel şiddet yanlısı bir rejimi modern düşünceye yeğlemek anlamında anlaşılmamalıdır. Dikkat çekilen husus; şiddet karşıtı olduğunu ifade eden bir düşünce dünyasının, karşıtı olduğu düşünce dünyasını daha ileri boyutlara taşıdığıdır.

Han'a göre, arkaik şiddet mekanizmalarındaki şiddetin kontrol edilemezliği ve yönsüzlüğü, modern ceza sistemiyle ortadan kaldırılmış, şiddetin artırılmasından ziyade azaltılması hedeflenmiştir.[324] Han'a belki de yapılabilecek en temel eleştiri; yapmış olduğu kategorik ayrımların, kendisini genellemeci bir söyleme itmesidir. Çünkü modern toplumda, şiddetin sergileniş biçimiyle ilgili farklı tutum ve davranışlar, farklı iktidar ilişkileri söz konusu olsa da; arkaik toplumda gerçekleştiği ifade edilen fiziksel şiddetin ortadan kalktığını düşünmek gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Han'ın örnek olarak vermiş olduğu toplama kampları bir dönüşüme işaret etse de; dünyanın birçok bölgesinde yaşanan, kitle imha silahlarıyla gerçekleştirilen savaşların, arkaik toplumdaki şiddetten nicelik ve görsellik bakımından daha üst seviyelerde olduğunu söylemek mümkündür. Zira sadece modern toplumda değil, geç modern toplumda da şiddetin farklı tezahür biçimlerine şahitlik edilmekte fakat geçmiş pratikler de yerine göre az veya çok varoluşunu devam ettirmektedir.

Görüntüdeki farklılıklara rağmen arkaik şiddet ekonomisinin, yer yer modernitede varlığını sürdürdüğünü ifade etmek mümkündür. Silahlanma yarışı ile arkaik toplumdaki mana biriktirme arasında benzerlik kuran Han, artık akıtılanın kan yerine para olduğunu ifade etmektedir.[325] Arkaik toplumda mana biriktirmek, ölüm korkusunu yenmede etkili

[323] Edmund Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler,* çev. Okan Arslan, (Ankara: Kadim Yayınları, 2016), 66-67.
[324] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 27.
[325] Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 12.

faktörlerden biri iken; modern toplumda ölüm korkusunu yenmedeki en etkili faktör sermaye biriktirmektir:

> *"Arkaik Mana ekonomisi, kapitalist sermaye ekonomisi ve Hıristiyan kurtuluş ekonomisi arasında bir analoji vardır. Hepsi ölümü ortadan kaldıracağı, onu devre dışı bırakacağı umulan tanatolojik yöntemlerdir."*[326]

Modern toplumda gerçekleştirilen infazlar, arkaik toplumdakinin aksine, meydanlarda, görsel şölen şeklinde değil; kapalı kapılar ardında, mekânsız mekânlarda gerçekleştirilmektedir. Han'a göre bu durumun en iyi örneği toplama kamplarıdır:

> *"Hükümdarın öldürme edimi, meşruiyeti elinden alındıktan sonra, kamusal alanı bir mekân olarak terk eder. Kamp bir abortus*[327]*, bir kaybolma, kaybettirme yeridir, lâmekândır. Bu özelliğiyle, hâlâ bir mekân olan hapishaneden de ayrılır."*[328]

Agamben'e göre toplama kampları; istisnai durumun kurala dönüştüğü zaman diliminde ortaya çıkan ve istisnanın normalin yerini aldığı mekânlardır.[329] Normal şartlarda cari olan hukuksal ve toplumsal normların kabul etmeyeceği eylemler, toplama kamplarında uygulanmaktadır. Bu uygulanan eylemlerden biri de kuşkusuz şiddettir. Şiddetin toplama kampına itilmesinin sebebi ise, toplumsal arenada görünürlüğünün rahatsız edici olmasıdır. *Olağanüstü hâl*, her ne kadar geçmiş dönem hukuk ve iktidar biçimlerinden farklılık arz etse de, Han'a göre yine de olumsuzluk olgularına sahiptir. Geç modern toplumu *olağanüstü hâl* çerçevesinde açıklamaya çalışmak ise ona göre bir anakronizmdir.[330] Han'a daha önce yöneltmiş olduğumuz eleştiri burada da geçerliliğini

---

[326] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 30; Han, *Palyatif Toplum,* 27.
[327] Abortus, tıbbî bir terim olup düşük olarak da adlandırılmaktadır. Gebeliğin ilk 20 haftasında, fetüsün uterus dışında yaşama yeteneği kazanmadan gebeliğin sonlanmasıdır. Han'ın bu kavramı, şiddetin görünürlük kazanmadan toplama kamplarında gözden düşürülmesine dikkat çekmek için kullandığı ifade edilebilir.
[328] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 18.
[329] Agamben, *Kutsal İnsan,* 201.
[330] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 69-70, 93, 128.

sürdürmektedir. Zira günümüz toplumunda *olağanüstü hâl*in geçerliliğini yitirdiğini iddia etmek, realiteye uygun düşmemektedir. Covid-19 pandemi sürecinde *olağanüstü hâl*in geçerliliğini koruduğuna ve işlevselliğini artırarak devam ettirdiğine şahitlik edilmiştir. Fakat Han, bu duruma da, virüsün ancak bağışıklığı çökmüş bir topluma sirayet edebileceğine dair düşünceleriyle karşılık verir. Sonuç itibariyle; Covid-19 pandemi sürecinde düşman geri dönmüştür fakat "sosyal mesafe" *öteki*lerin acısını daha da uzağa taşımış, "vaka sayısı" şeklinde insanları dağıtmıştır.[331]

Han'a göre, modern dönemde şiddetin bir başka tezahürü de iktidar ilişkilerine içkindir. İktidar ilişkileri ile şiddet arasında ayrım yapan Han, iktidar ilişkilerinin hiyerarşiye dayandığını, iktidar ağı şeklinde örgütlendiğini, bağlanmak ve buyurmak gibi özelliklerinin olduğunu ifade ederken; şiddetin ise, kopuş ve yıkış mantığına dayalı olduğunu, ilişki ağları oluşturmaktan ziyade ağları ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Şiddet, yıkıcı ve imha edici bir formda karşısındakinin elindeki eylem imkânını ortadan kaldırırken; iktidar, eylem ve özgürlüğe nisbî bir hareket alanı bırakmaktadır. İktidar *öteki*nin özgürlüğü üzerinden kendini inşa ederken; şiddet ise *öteki*nin yok edilmesi üzerinden kendini inşa etmektedir. Fakat yine de şiddet ve iktidar ortak bir noktada birleşmekte ve ikisi de bükme yönteminden yararlanmaktadır: İktidar, Alter'i itaat amacıyla bükerken; şiddet ise kırma amacıyla bükmektedir. Arkaik toplumda sergilenen şiddet ile modern toplumda geçerli olan iktidar ilişkileri aynı ortak noktadan hareket etmekte ve ikisi de *öteki*ni kendi hâline bırakmamaktadır.[332] İktidar, *öteki*ni kontrol altına almaya çalışırken; şiddet ise *öteki*ni ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Han'a göre iktidar şiddete başvurmaz, şayet şiddete başvuruyorsa bu durum gücünün azaldığına işaret etmekte, şiddete başvurularak kaybedilen güç tekrar geri kazanılmaya çalışılmaktadır. Her ne kadar yer yer iktidarlar şiddet eylemleri sonucunda inşa edilmiş olsa da, tamamen şiddet üzerine kurulu bir iktidar düşünülemez.[333] Varoluş sebebi şiddet olan bir iktidar, şiddeti ortadan kaldıramadığı takdirde yok oluş sebebini de beslemiş

[331] Han, *Palyatif Toplum,* 28-29, 62.
[332] Han, Heidegger ve Arendt'e atıfta bulunarak "aşk"ta da bir tahakkümün söz konusu olabileceğini dile getirip, *öteki*ni baskılama durumunu ifade eder. Aşk'ta da karşıdakini olduğu gibi sevmekten ziyade "sevdiğim gibi olması" durumunun ağırlıkta olduğunu dile getirir. Augustinus'un *amo volo ut sis* (sevdiğimin olduğu gibi olmasını istiyorum) ifadesi üzerinde derin tefekkürde bulunurken, *volo* (istemek) kavramının dikkat edilmesi gereken nokta olduğuna dikkat çeker: *"Volo'nun niyetselliği, sevgiyi Ben rejimi altına sokar. Ondan Öteki'ne karşı o rahatlığı, dostaneliği çalar."* (Han, *Şiddetin Topolojisi,* 73-74)
[333] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 72-76; Han, *İktidar Nedir?,* 9-29.

olacaktır. Bu anlamda iktidar, şiddete başvurmadan disipline edebildiği müddetçe güçlü bir iktidardır denebilir.

Han'a göre iktidar, *ego* ve *alter*i birbirine bağlarken sembolik bir dil üzerinden kendini inşa etmektedir. Fakat şiddet böyle bir dilden yoksun, diyabolik (şeytânî) bir özellik göstermektedir. Buradan hareketle; iktidarı yok etmek, öncelikle onu sembolik dilinden soyutlamakla mümkündür. İktidar sembolik yönü sayesinde ölçüler ve sınırlar koyar, şiddet ise bu sınırları ortadan kaldırır. Şiddet, iktidarın tersine verisiz ve ölçüsüzdür. Bu sebeple veri dışı unsurlar şiddetli olarak adlandırılmaktadır.[334] Günlük hayatta çokça karşılaştığımız, içinde "şiddetle" ifadesinin geçtiği cümleler, olağan durumun dışında, normal verilerin ötesinde bir boyutu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bununla birlikte; iftira, itibar kaybına uğratacak ifade biçimleri, aşağılama, incitme veyahut şeyleştirme üzerine kurulu söylemler, dildeki şiddetin olumsuzluğuna işaret etmektedir.[335] Hem makrofiziksel şiddetin hem de iktidarın, olumsuzluk olguları olduğuna dikkat çeken Han, her iki durumun da ontolojik dayanaklarının antagonizm (düşmanlık) olduğunu vurgulamaktadır.

İktidar, mekânın genişlemesi ile doğru orantılıdır. Bu sadece fiziksel mekândan ziyade iktidar mantığının sınırını göstermesi açısından; ikna kabiliyetinin hâkim olduğu kişi sayısı olarak da ifade edilebilir. Mekânsal genişleme ve nicel artışa endeksli olarak yaşanan büyüme, iktidarın kaybedilmeye başlamasıyla birlikte, Han'ın tabiriyle: *"Büzülerek kendi küçük fani bedenine indirgenmiş olur".*[336] Mekân ile ilişkili biçimde ele alınan iktidar kavramanın tersine şiddet mekândan âzâdedir, mekân kurmak yerine mekânı ortadan kaldırmanın adıdır.

Han'a göre Galtung'un "yapısal şiddet"i, Bourdieu'nun "simgesel şiddet"i ve Zizek'in "nesnel şiddet"i; yukarıda zikretmiş olduğumuz şiddet ve iktidar ayrımına bakıldığında, makrofiziksel anlamda bir şiddet olmaktan ziyade bir hükmetme biçimidir.[337] Arkaik toplumun kelle alıcı, fiziksel şiddeti göz önüne alındığında; burada gerçekleşen, farklı bir şiddet türüdür. Kuşkusuz burada yıkıcı bir şiddet söz konusu değildir. Fakat yine de her biri, karşıtlık ve olumsuzluk üzerinde kendilerini inşa ettiği için, olumsuzluk şiddeti

[334] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 76-77.
[335] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 109.
[336] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 76.
[337] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 83-88.

olarak adlandırılabilmektedirler. Şiddet her ne kadar kabullenilmiş, içselleştirilmiş bir formda karşımıza çıksa da, yine de dışarıdan yani bir yabancıdan gelmektedir.

Han'a göre modern toplum, *disiplin toplumu* olmasının yanında aynı zamanda bir ruh toplumudur *(modern society of the psyche)*. Çünkü disiplin mekanizmaları kendini; ruhsal, psikolojik ve içsel biçimlerde dayatmaktadır. Arkaik toplumda şiddet dışarı yönlendirilip ruhun üzerindeki baskı azaltılırken; modern toplumda şiddet, ruhun içinde bir girdap hâlini almaktadır. Savaş cephesi artık dışarıda değil, içeridedir. Kişi dışa yönelik bastırmış olduğu saldırganlığını içine yöneltmekte ve vicdanını katı ve zorlayıcı hâle getirmektedir.[338] Buradaki savaş artık *ben* ile kişinin içindeki *öteki* olan *üstben*in savaşıdır. Han'a göre savaşın içeride yaşanması, şiddetin mahiyetinin değiştiğine işaret etmez. Görünürlük değişmiştir fakat tıpkı viral bulaşma ve siber savaşlarda olduğu gibi, *ben* ve *üstben* arasındaki mücadele de bir olumsuzluğun ya da dışsallığın ürünüdür. *Üstben*; baskıcı, buyurgan, *ben*in özgürlüğüne kasteden ve onu itaatkâr kılan, her daim olumsuz zorunlulukların çıktığı bir yapıdadır.[339] Bu sebeple Han, Freud'un psikoloji aygıtını bir olumsuzluk sistemi olarak görmektedir. *Üstben* içimizdeki *öteki* olarak, *ben*imize şiddet uygulamakta; histeri[340] ve obsessif nevroz[341] gibi rahatsızlıklar ise psişik aygıttaki yüksek şiddete işaret etmektedir.[342] Histerinin *disiplin toplumu*na içkin bir hastalık olduğunu ifade eden Han, psikanalizin de bu bağlamda ortaya çıktığını belirtmektedir. Han'a göre, histeriklerde karakteristik bir biçim (morf) vardır ve bu durum histeriyi, geç modern topluma özgü olarak gördüğü depresyondan farklı kılmaktadır. Histerik kişi her ne kadar yabancı bir zorlamaya bağlı kalsa da, ruhsal durum ve dışavurumlar belirli bir biçime sahiptir.[343] Han açısından modern şiddetin yansıması olan ruhun şiddetini betimleyen kavramlardan bir diğeri de "melankoli"dir. Melankoli ise: "*İnsanın kendisiyle hastalık derecesinde bozulmuş ilişkisidir."*[344] Han, Freud'un

[338] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 15-19.
[339] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 46.
[340] Histeri ya da isteri; duygusal tepkilerde aşırılık, ani sinirlenme, kısmi kişilik değişikliği gibi, kişide içsel çatışmaların olduğuna işaret eden psikolojik bir rahatsızlıktır.
[341] *"Obsesyon nevrozu terimi ilk olarak 1895'te Freud tarafından tuhaf ve istenmeyen bir takım içsel düşünceler ve bu düşüncelere bir savunma olarak ortaya çıkan tekrarlı eylemler olarak tanımlanmıştır."* (Sinem Atmaca, "Lacan'ın Özne Kurulum Yaklaşımına göre Obsesyon Nevrozu", *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi* 4/1 (2017), 14-25.)
[342] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 32-33.
[343] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 39.
[344] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 34.

psikanalitik kuramının; *disiplin toplumu*na özgü, arkaik toplumdaki olumsuzluk şiddetiyle benzer özellikler taşıyan bir karakterde olduğunu ifade etmektedir.

Özetle; modern dönemde, önceki dönemlerden daha farklı şiddet türlerine şahitlik edilmiştir. Bu şiddet türlerinin hayatın farklı alanlarında ya da farklı biçimlerde sergileniyor olması, şiddet konusunda farklı yorum biçimlerini meydana getirmiştir. Han ise konunun farklı bir boyuttan ele alınması gerektiğine vurgu yaparak; mahiyet itibariyle modern dönemdeki şiddet ile premodern dönemdeki şiddetin ortak noktalarına işaret etmiştir. Han'a göre gerek premodern toplumdaki gerekse değişen yapısı ile birlikte modern toplumdaki şiddetin ortak noktası; *öteki* ile ilişki içerisinde açığa çıkması ve olumsuzluk üzerine inşa olunmasında saklıdır. Patolojik tezahürleri açısından ele alındığında, modern dönemdeki şiddet mekanizmaları karşıtlık ilişkisi üzerine kurulu sistemlerdir. Bununla birlikte Han, geç modern dönemde gerçekleştiğini iddia ettiği "olumluluğun şiddeti"ne yer açabilmek adına genelleyici tanımlamalar yapmaktadır. Bu tanımlamalar ise yer yer gerçekliği dikkate almayan boyutlara ulaşmaktadır. Premodern toplumda gerçekleşen fiziksel şiddetin, istenmeyen ya da saf dışı bırakılmış olduğu iddiası da, Han'ın bu türden genellemeci ifadeleri arasında zikredilebilir.

Arkaik toplumdaki görünür, fiziksel ve sergi değeri olan şiddet mekanizmalarının, daha içsel ve ruhsal bir boyut kazanarak mikrofiziksel bir zeminde kendini açığa çıkardığını ifade eden Han, yine de yaşananın olumsuzluğun şiddeti olduğunu vurgulamaktadır. *Egemenlik toplumu*nun tarihe karıştığından, *disiplin toplumu*nun da günümüz gerçekliğinde yerinin olmadığından, "disiplin toplumu" kavramının bu çağı tanımlamakta yetersiz ve geçersiz kaldığından bahsetmektedir. Han'a göre içinde yaşadığımız toplum sınırsız bir olumluluğun egemen olduğu *"Başarı ve Performans Toplumu"*dur.

3.3. Geç Modern Dönemde Şiddetin Maskesi: Olumluluğun Şiddeti

Han'ın geç modern olarak adlandırdığı çağdaş dönemde vuku bulan problemler de, bu problemlerin en başat rolde olanlarından nihilizm de modern düşüncenin bir uzantısıdır. Bu anlamıyla modern düşüncenin oluşturmuş olduğu şiddet dikkatten kaçmaz, çünkü hissedilir seviyede *öteki*ne yönelik, dışa dönük bir şiddet türüdür. Fakat Han'a göre modern şiddetten ziyade daha çok dikkat edilmesi gereken nihilist varoluş ufkunun oluşturmuş olduğu problemlerin de içinde yer aldığı geç modern şiddettir.

Modernite sonrası dönemi tanımlayabilmek amacıyla farklı kavramsallaştırmalar kullanılmıştır. Geç modern ifadesi de bu kavramsallaştırmalardan biridir. Geç modernizm; modernizmin son bulduğunu ve farklı bir süreç yaşandığını ifade eden postmodernlerin aksine, modernizmin hâlâ devam ettiği düşüncesidir.[345] Her dönemde olduğu gibi geç modern dönemde de şiddet, ciddi dönüşümlere uğramış fakat ortadan kalkmamıştır. Han, geç modern olarak adlandırdığı çağdaş toplumda yer alan şiddetin anlaşılabilmesi için öncelikle, geç modern toplumun özelliklerinin doğru anlaşılması gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü çağdaş dönemde gerçekleşen şiddete dair ortaya koyulan düşüncelere yönelttiği eleştiriler, öncelikle geç modern toplumun doğru anlaşılamaması noktasından hareket etmektedir. Bu hususta geç modern öznenin davranışlarını şekillendiren düşüncelere odaklanmak, geç modern şiddeti anlamamızı da kolaylaştıracaktır.

Modern düşünceyle birlikte başlayan özgürlük söylemleri, premodern toplumda gerçekleşen fiziksel şiddetin, kapalı kapılar ardında devam etmesine yol açmıştır. Modern dönemde şiddet; utanılan, toplum nezdinde kabul görmeyen, meşrulaştırılma ihtiyacı hissedilen, bağırmayan, kendini görünür kılmamasına rağmen kılcal damarlara kadar nüfuz edebilen bir eyleme dönüşmüştür. Modern şiddet, *öteki*/dışarı/yabancıdan geldiği için bir olumsuzluk şiddetidir. *Öteki*nden gelen şiddet ise, ister fiziksel ister ruhsal olsun, modern öznenin özgürlüğünün önünde kısıtlayıcı bir unsur olarak yer almaktadır. Bu unsurları ortadan kaldırmadan, modern öznenin özgürleşebilmesi mümkün değildir. Buradan hareketle; modern özne, özgürlük yolunda ayağındaki prangaları (kişinin *ben*i dışındaki her şeyi) ortadan kaldırarak, geç modern özneye dönüşmüş ve *öteki*nin varlığına son vermiştir denilebilir:

> *"Günümüz toplumu bir egemenlik toplumu değildir. Artık başarı ve performans toplumunda yaşıyoruz. Hayatını performans ve üretim üzerine kuran özneyi tebadan ayıran nokta, kendisinin egemen oluşudur, kendisinin pazarlamacısı ve girişimcisi olarak, özgürlüğüdür."*[346]

[345] Ayrıntılı bilgi için tezin ilgili bölümlerine bakınız: "Modernizm", "Postmodernizm", Geç Modernizm".
[346] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 131.

3.3.1. Öteki'nden Âzâde Olmak

Duruma Han perspektifinden bakıldığında; geç modern şiddet, *öteki*nin yokluğunda açığa çıkan bir şiddet türü olarak da adlandırılabilir. Bu anlamda, Han açısından *öteki*nin *(other)* konumu anlamak, geç modern öznenin maruz kaldığı şiddeti anlamayı kolaylaştıracaktır. *Öteki* meselesini anlayabilmek ise, *ben*in kurduğu ilişkiyi anlayabilmekten geçmektedir. *Öteki, ben*in *ben* olmasında ve öyle kalmasında önemli bir role sahip iken; aynı şekilde *ben* de *öteki*nin *öteki* olmasında ve öyle kalmasında önemli bir role sahiptir.[347] Bu anlamıyla *öteki*, çoğunlukla tekil *ben* ya da medeniyetlerin *ben*lik anlayışlarının dışında kalan, farklı olana işaret eden bir kavramdır. Kavrama yüklenen olumsuz anlam, ya da süreç içerisinde farklı olana dair uygulanan negatif ayrımcılık sebebiyle; *öteki* olmanın yanında *öteki* konumuna indirgeme faaliyetleri de söz konusudur. Bu faaliyetlerden en çok göze çarpanı ise "oryantalizm"dir. Oryantalizm fikrî/düşünsel/entelektüel bir çalışma olmanın ötesinde, önce *öteki*leştirmeye, sonra da *öteki*leştirdiği grup ya da kişilere karşı fiili yaptırım uygulamaya imkân tanımaktadır.[348] Özellikle modernist hareketlerin *öteki*ye karşı vermiş olduğu mücadele, postmodernist söylem tarafından *öteki*nin kutsallaştırılmasına yol açmıştır. Bu düzlemde *öteki*ler kutsanmış fakat "*öteki*" imha edilmiştir denilebilir. Yani herkes bireysel dünyasında hapsedilmiştir.[349]

Öteki meselesini oldukça önemseyen Han, *öteki*nin bir sır/ayartma/eros/arzu/cehennem/ acı olarak hayatı terk ettiğinden bahsetmektedir. Hâlbuki *öteki* sarsıcıdır, karşı tarafın kendine gelmesine imkân tanımaktadır.[350] *Öteki*, yalnızca cezalandırma ve baskılama işlevi görmemektedir. *Öteki* aynı zamanda ödüllendirme merciidir. *Öteki*yle olan bağın ortadan kaldırılması aynı zamanda bir ödüllendirme krizine de yol açmaktadır. Ödüllendirilemeyen insan ise, ödüle ya da takdire ulaşabilmek adına, kendini daha fazla çalışmak zorunda hissetmektedir. Ödüllendirme krizi ve geç modern öznenin bitmez tükenmez bir şekilde çalışması hususunda Han şunları dile getirmektedir:

---

[347] Şahin Efil, "Kendini 'Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefî Uzantıları", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2016), 55.
[348] İlyas Öztürk vd., "Kültürlerarası Çeviri Kapsamında Oryantalizm ve Öteki Kavramı", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 4/8 (2018), 32. Ayrıntılı bilgi için tezin ilgili bölümüne bakınız: "Dönemlendirme Sorunu Ya Da Tanımlamanın Şiddeti.
[349] Senem Sönmez Selçuk, "Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacıllaştırılması: "Öteki" ve "Ötekileştirme" ", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 88.
[350] Byung-Chul Han, *The Expulsion of the Other: Society, Perception and Communication Today*, trans. Wieland Hoban, (Epub: Polity Press, 2018), 7.

"Öteki'ne bağın yitirilmesi bir ödüllendirme krizine yol açar. Yapılan işin değerini bulması ve takdiri anlamındaki ödüllendirme, bir Öteki'nin ya da üçüncü kişinin varlığını gerektirir. İnsan kendini ödüllendiremez ve kendini yaptığı işten ötürü takdir edemez. Kant'ta ödüllendirici merci Tanrı'dır. O ödüllendirir ve ahlaki başarıyı görüp takdir eder. Ödüllendirme yapısının bozulması karşısında başarıya odaklı çalışan özne hep daha çok iş yapmak ve başarı kazanmak zorunda hisseder kendini. Yani Öteki'yle bağın yitimi, ödüllendirme krizinin ortaya çıkabilmesinin aşkın şartıdır. Ödüllendirme krizini ortaya çıkartan bir diğer faktör de günümüzdeki üretim ilişkileridir. Yapılmış, bitirilmiş bir işin sonucunu nihai bir eser kılığında görmek artık pek mümkün değildir. Günümüzün üretim ilişkileri tam da bu bitirmeyi engeller. İnsan daha çok ucu açık bir çalışma içindedir. Bir başı ve sonu olan bitirme biçimleri noksandır."[351]

Han'a göre geç modern özne, modernizmle birlikte savaş açmış olduğu kısıtlayıcı unsurlara başkaldırdığı ve kendi dışındaki iktidar mekanizmalarının baskısını bertaraf edebildiği müddetçe özgürdür. Geç modern özne için özgürlük, en temel yaşam düsturudur. Bu sebeple, geç modern dönemde vuku bulan davranış biçimlerinin özgürlük ile ilişkisi Han açısından oldukça önemlidir. Özgürlüğü kısıtlayan ve her türlü olumsuzluğun kaynağı *öteki* olarak görüldüğü için; geç modern özne *öteki*nin varlığına kastetmiş ve *öteki*yi ortadan kaldırarak kendi *ben*ine hapsolmuştur. Artık olumsuzluğun kaynağı ortadan kalktığı için, aslolan şey olumluluktur. Bu anlamda olumsuzluğu ortadan kaldırılan ve olumluluğu var eden itki de özgürlük söylemleridir.

Zygmunt Bauman, günümüz insanının kaçamayacağı yazgısının, "tam özgürlüğe sahip olabilme dürtüsü" olduğunu ifade etmekte ve "tam özgürlük" fikrinin ise, yalnızca kişinin tek başına kaldığı durumlarda oluşabileceğini vurgulamaktadır.[352] Kişilerin seçimlerinin

[351] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 37.

[352] Zygmunt Bauman, *Özgürlük,* çev. Kübra Eren, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 72, 86.
Erich Fromm ise, "olumsuz özgürlük" olarak adlandırdığı bu durumun değişmez bir yazgı olmadığını; insanın hem özgür hem de *öteki*ne açılabileceği bir beraberliğin oluşturulabileceğinden bahsetmektedir. (Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış,* çev. Şemsa Yeğin, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 263-264.) Kuşkusuz özgürlük meselesi hakkında, farklı tespit ve değerlendirmeler söz konusudur. Fakat tezin hacmi, konuyu

onaylanması ve eylemlerinin anlam kazanıp kaybetmesi, diğer insanlarla kurduğu iletişimle sağlanacağından; Bauman da Han gibi geç modern öznenin kendi içinde boğulup gittiği, nihilist bir boşluğun içinde hapsolduğuna işaret etmektedir. Bu duruma sebebiyet veren en temel etkenlerden birinin ise "varoluşçu özgürlük fikri" olduğunu ifade edebiliriz. İnsanın kendi anlamını bulabileceği ya da ilişkilendirebileceği (her anlamdaki) *öteki*ni kaybetmesi; nihilist bir zeminde gerçekleşen, başıboş ve istikametsiz bir özgürlük algısını meydana getirmektedir.[353]

Han'a göre, neoliberalizmin vadettiği özgürlük olmasına rağmen; sunduğu, özgürlüğün reklamından başka bir şey değildir.[354] Özgürlük ise kendini en çok "özgünlük/otantiklik" maskesi altında sunmaktadır. Özgünlük, sürekli olarak kişiye kendini referans almayı dayatmakta ve bu durum da beraberinde narsisist bir kişilik yapısını ortaya çıkarmaktadır. Performans öznesi, özgünlüğü sağlayamadığı oranda kendine (farkında olmadığı) acı çektirecek pratikler oluşturmakta ve özsömürüyü devam ettirmektedir.[355] Kuşkusuz bu kişilik yapısı da, içinde bulunduğu düşünce dünyasının ürünüdür. Han, Doğu ve Batı düşüncesini özgünlük bakımından mukayese ettiği *"Çakma: Çince Yapıbozum"* isimli eserinde; Uzakdoğu'nun özgünlük, köken ve özdeşlik gibi kavramlara yabancı olduğundan bahsetmektedir. Özgünlük fikrinin hakikati ihata etme fikriyle yakından ilişkili olduğunu vurgulayan Han, örnek verdiği Çin kültürünün *öteki*ni dışlamak yerine içine dâhil eden bir kopyalama mantığına sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda Batı ve Doğu'nun "kopya"ya yüklediği anlam da farklılaşmaktadır. Batı düşüncesi, genel anlamda kendinden gayrısını yok saydığı için eşsizlik algısı, kopyaya müsaade etmemektedir. Han'ın "çakma"ya *(shanzai)* olan iltifatı ise, varlığa karşı farka alan açmasından kaynaklanmaktadır.[356]

3.3.2. Geç Modern Şiddet: Depresyon

Han, geç modern toplumu *"başarı ve performans toplumu"* olarak adlandırmaktadır. Geç modern özne kimsenin kulu ve kölesi değildir artık. Kendini olumlayarak

ayrıntılı bir şekilde tartışmaya imkân vermediğinden, Han'ın tespitlerini temellendirmeye katkı sağlayacak bir zeminde mesele ele alınmıştır.

[353] Kasım Küçükalp, "Varoluşçu Özgürlük Fikrinin Eleştirisi", *Teklif Dergisi* 3 (2022), 211-212.

[354] Han, *The Expulsion of the Other*, 46-59.

[355] Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 57; Byung-Chul Han, *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün Bir Topolojisi,* çev. Çağlar Tanyeri, (İstanbul: İnka Kitap Yayınları, 2022), 27.

[356] Byung-Chul Han, *Çakma: Çince Yapıbozum,* çev. Sibel Atam, (İstanbul: Telemak Kitap Yayınları, 2021), 15-21, 71-73, 82.

olumsuzluklardan arınması ise, şiddeti ortadan kaldırmaya yetmemiştir. Dışarıdan gelen olumsuzluğun şiddetini ortadan kaldırıp özgürleşeceğini zanneden geç modern özne, kendine yönelik bir zorlama meydana getirmiştir. Varolan şey özgürlükten ziyade zorunluluklardır. Özgürlüğe sahip olabilmek adına bitmez tükenmez bir şekilde çalışmanın zorunluluğu hâkimdir.[357] Artık şiddet dışarıdan değil, içeriden gelmektedir. Özgürlükten ya da özgür olma düşünesiyle ortaya koyulan eylem ve düşüncelerden meydana gelen bir şiddet söz konusudur. Han, bu durumun kapitalist yaşam ve üretim biçimiyle yakından ilişkisi olduğunu ifade etmektedir. Şiddet yalnızca antagonist bir çatışmadan değil, uzlaşmanın olumluluğundan da meydana gelmektedir. Olumluluk şiddeti kendini şu şekillerde göstermektedir: Aşırılık ve kitleselleşme, genelleşmiş bir hafifmeşreplik, ifrat, aşırı bolluk ve tüketim, aşırı üretim, aşırı birikim, aşırı iletişim ve aşırı haber. Bunlar olumlu olarak kabul edildiği için şiddet olarak algılanmaz ve daha tehlikeli bir durum oluştururlar.[358]

Olumsuzluğun şiddetinde geçerli olan enfeksiyon ve bulaşma da, olumluluğun şiddetini açıklamak için geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü geç modern toplum, aynı zamanda post-immünolojik bir yapıdadır. Bu toplumda şiddetin mantığı zıtlıklar üzerine değil, aynılıklar üzerine inşa olmuştur. Han bu durumu "aynılık terörü" *(the terror of the same)* olarak adlandırmaktadır.[359] Aşırılık, bağışıklık sistemini değil, psikolojik-nöronal sistemi baskıya maruz bırakmaktadır. Bu sebeple immünolojik sisteme dayalı açıklama biçimleri geçerliliğini yitirmektedir:

> *"Olumluluğun patolojisinin bağışıklık sistemiyle ilgisi yoktur. Sistemin şişip yağlanmasına karşı bir bağışıklık tepkisi verilemez. Yağ dışarı atılamaz, ancak eritilebilir, o da mümkünse. Aynılık, olumluluğu nedeniyle antikor oluşturmaz. Aynılık şiddetine karşı bağışıklık sistemini güçlendirmek anlamlı değildir. Antikorlar sadece Öteki'yle savaşır. İmmünolojik ve immünolojik olmayan dışlama arasında da fark vardır. İğrenme, Öteki'ne karşı duyulan immünolojik bir tepkidir. Aynılığın çokluğu da gerçi kusma isteği yaratır ama*

[357] Han, *Yorgunluk Toplumu,* 38.
[358] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 88, 95, 100; Han, *Palyatif Toplum,* 21; Han, *Psikopolitika,* 39.
[359] Han, *The Expulsion of the Other,* 7-27; Han, *Palyatif Toplum,* 41.

bu immünolojik bir savunma değil, sindirim sistemine bağlı, dijestif-psişik bir rahatlama tepkisidir."[360]

Han'a göre bu duruma en uygun kavram *"enfarktüs"*tür. Enfarktüs ifadesi "kalp krizi" olarak da ifade edilebilmektedir. Kalbi besleyen damarların tıkanması ve ardından kan akışının durması sonucunda meydana gelmektedir. Enfarktüse yol açan en temel sebepler ise, damarlarda yağlanmaya sebebiyet veren yiyeceklerin tüketilmesi ve tıkanıklığa yol açabilecek bir yaşam tarzı olarak dile getirilmektedir. Han'ın bu kavramı tercih etme sebebi; enfarktüsün, dışsal bir sebebe bağlı olmaksızın, "aşırı" ile ilişkili bir durum olarak ortaya çıkmasıdır. Zira ona göre geçmodern özne, kısıtlamaya değil, aşırılığa tabidir. Enfarktüs durumu hakkında Han şunları söylemektedir:

"Olumlunun kitleselleşmesi, dolaşım sistemlerinin tıkanmasına ve yağlanmasına ve sonunda sistemin enfarktüsüne neden olur. Belli bir noktadan itibaren haber artık bilgilendirmez, iletişim artık iletişim sağlamaz. Her şey aşırıya kaçarak amacının çok ötesine geçer, işlevini, evet, yararlılık ekonomisini aşar."[361]

Han'ın meseleleri tartışırken tıbbî ve psikolojik tabirlerden çokça faydalandığını ve bu kavramlar üzerinden temellendirme yaptığı ifade edilmişti. Bu yöntem her ne kadar kolaylık sağlasa da; literatüre hâkimiyetin kaybedildiği noktada, meseleleri anlaşılır kılmaktan çok, bir karmaşaya dönüştüreceği aşikârdır. Fakat Han'ın düşüncesini anlayabilmek ve doğru tespitler yapabilmek adına, bu yöntemin izini sürmeye devam etmek gerekmektedir. Bir önceki bölümde modern öznenin histerik bir yapıda olduğu, histerinin olumsuzluk üzerine kurulduğu ve histerik karakterin de bir biçime sahip olduğu belirtildi. Fakat Han, geç modern öznenin histerik olmadığını, farklı türden problemler yaşadığını ifade etmektedir. Bu problemlerden bazıları ise; *"narsisizm"*, *"depresyon"*, *"burnout"* (tükenmişlik) ve *"hiperaktivite bozukluğu"* (dikkat eksikliği)dur. Bunlar, 21.

[360] Han, *Şiddetin topolojisi,* 54, 79-80, 97.
[361] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 95.

yüzyılın başat hastalıklarıdır. Bu hastalıklar olumsuzluktan ziyade, aşırı olumluluktan, olumluluğun şiddetinden kaynaklanmaktadır.[362]

Geç modern öznenin rekabeti de mücadelesi de kendisiyledir. Her daim kendini aşma mecburiyetinde hissetmektedir. Artık ne geçecek olduğu bir başkası mevcuttur, ne de kendini geçmesi mümkündür. Mücadele bitmeksizin devam eder ve tükenişle sonlanır. *Burnout* (tükeniş), Han'ın geç modern özneyi tanımlamak adına kullandığı en temel kavramlardan olup özsömürüye işaret etmektedir. Bu sistem sömürüleni devrimci değil ancak depresif yapmaktadır.[363] Han'a göre bu durum özgürlüğün bir sonucudur. Bu toplumda "-malı, -meli"nin zorakiliğinden ziyade; "-abilir, -ebilir"in projeye dönüşmüş tahakkümü söz konusudur. Geç modern öznenin yıkıma değil dağılmaya konu olması da yine *burnout* ile ilgilidir. Yıkım, dışarıdan gelen bir kuvvete maruz kalmanın sonucuyken; dağılma ise, iç etkenlere dayanmakta ve aşırı faalliğin sonucunda oluşmaktadır. Bu aşırı faallik ise, geç modern özneyi *"animal laborans"*a (çalışan hayvan) dönüştürmüştür.[364] Tükeniş yalnızca kişisel anlamda değil, küresel anlamda da gerçekleşmektedir. Kişisel anlamda tükeniş depresyon gibi psikolojik rahatsızlıkları meydana getirirken; küresel anlamdaki tükenişin dışavurumu ise iklim ve çevre felaketleri ile sonuçlanmaktadır.[365]

Han, *Yeryüzüne Övgü* isimli eserinin önsözünde "geleceğin yeryüzünü düşlüyorum" diyerek bir nevi ütopya denemesi yapacağının sinyallerini vermektedir. Bu bir ütopya denemesi olmakla birlikte satır aralarında Han'ın ontolojik kaygılarını barındıran, Nietzschevari aforizmatik düşünce temrinleri olarak da adlandırılabilir. Han için gizemle dolu evren, kırılgan ve güzeldir. Güzelliği kazandıran şey ise barındırdığı gizemde saklıdır. Dinamik bir evrenden bahseden Han, bu dinamizmin, gizemin ve güzelliğin kaynağının Tanrı olduğunu belirterek, yaşanan felaketlerin ise görmeyi ve işitmeyi unutan insanın ürünü olduğunu vurgulamaktadır:[366]

---

[362] Han, *Yorgunluk Toplumu,* 7-8.
[363] Han, *Psikopolitika,* 16; Han, *Şeffaflık Toplumu,* 70; Han, *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair,* 23.
[364] Han, *Yorgunluk Toplumu,* 21; Han, *Enfokrasi,* 7-8; Han, *Zamanın Kokusu,* 111-117; Byung-Chul Han, *Eros'un Istırabı,* çev. Şeyda Öztürk, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), s. 17.
[365] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 44-46, 54, 69, 78-79, 94, 98, 126; Han, *Yorgunluk Toplumu,* 18.
[366] Byung-Chul Han, *Yeryüzüne Övgü: Bahçelere Bir Yolculuk,* çev. Nafer Ermiş, (İstanbul: İnka Yayınları, 2021), 9-11.

"Yeryüzünün tarihiyle biraz fazla uğraşınca, bugün maalesef pervasızca sömürülen yeryüzüne karşı derin bir saygı duymaya başlıyorsunuz. Yeryüzü sistematik bir biçimde yağmalanıyor. Bizim yeniden yeryüzü karşısında, onun güzelliği, yabancılığı, eşsizliği karşısında şaşırmayı öğrenmemiz gerekiyor. Bahçede tecrübe ettiğim şey: Yeryüzü büyüdür, bilmecedir ve sırdır. Ona sömürülecek bir kaynak gibi davranırsanız onu zaten tahrip etmişsiniz demektir."[367]

Projeye dönüşmüş geç modern özne, emir kipi kullanmamasına ya da bu tür emirlere maruz kalmamasına rağmen; özgürlüğü sağlayacak temel hareket noktası, başarmak ve performans sergilemek olduğu için, kendi sonunu getirecek olan bir girdabın içinde hapsolmaktadır: *"Proje, başarıya ve performansa odaklı öznenin kendine yönelttiği bir projektile, güdümlü mermiye dönüşür."*[368] Güdümlü merminin insanın kendine döndüğü gibi, savaşlar da, dışarıdan insan ruhuna doğru bir dönüş yaşamaktadır. Geç modern özne artık verilen görevleri yerine getirmek zorunda olan bir itaatkâr değildir. Aksine onun, eylemlerini yerine getirmesini sağlayan motivasyon kaynağı; özgürlük, keyif ve bireysel eğilimleridir. Han, günümüz girişimciliğinin arka planında da aynı motivasyon kaynağının olduğunu düşünmektedir. Aktif olmanın tek geçer yaşam biçimi hâline geldiği bir vasatta, geç modern özne; önce aktiflikten yorulan, ardından dopingle tekrar hayata tutunmaya çalışan, sonunda ise tükenişle nihayete eren bir yazgıya sahiptir.[369]

Han'a göre, geç modern özne narsistik bir yapıya sahiptir. Narsisistik bozukluk yaşayanlar ise; kendi içlerine gömülü, kendi hakkında istikrarlı bir imgeye sahip olmayan, bir işi bitirmekten aciz bir kişilik yapısına sahiptir. Bu anlamda Han, narsisizmin kendini sevmek olarak ifade edilemeyeceğini; kendini seven kişinin başkasına karşı konum almak durumunda kalacağını ifade eder. Hâlbuki narsisist özne, kendi ve başkası arasındaki sınırları net olarak çizemez.[370] *Öteki*nden yoksun olduğu için, ödüllendirme ve

[367] Han, *Yeryüzüne Özgü*, 26.
[368] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 20.
[369] Byung-Chul Han, *The Burnout Society*, trans. Erik Butler, (Epub: Stanford University Press, 2015), 73-107. Han'ın *Müdigkeitsgesellschaft* isimli eseri, Türkçe'ye "Yorgunluk Toplumu" olarak tercüme edilirken; İngilizce tercümesinde "Burnout Society" ifadesi kullanılmaktadır. "Yorgunluk" ve "tükenmişlik" kavramları her ne kadar birbiri yerine kullanılsa da, sonucun vahametini daha net bir şekilde ifade ettiği için, tezin genelinde tükenmişlik *(burnout)* ifadesinin kullanılması tercih edildi.
[370] Han, *Eros'un Istırabı,* 10; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 56.

tamamlama konusunda sıkıntı yaşamaktadır. Bu durum da içindeki girdabın büyümesine sebebiyet vermektedir. Han'a göre açıklık ve bitmemişlik, büyümeyi de teşvik etmektedir. İstek ve arzuların arttığı oranda, ruh daha da baskılanmaktadır. Premodern toplumda şiddet dışarı akıtıldığı için ruhun üzerindeki baskı azalmaktaydı. Modern toplumda ise şiddet içselleşmişti fakat şiddetin kaynağı dışarıda olduğu için ruhun üzerindeki baskı yine aktarılma imkânına sahipti. Geç modern toplumun narsisistik öznesinde ise, durum daha farklıdır. *Öteki* ortadan kaldırıldığı için ruhun üzerindeki baskıyı azaltacak herhangi bir durum söz konusu değildir. Han'a göre, geç modern özne ruhu rahatlatmak adına, hayali bir dış düşman oluşturmakta ve bir tür yabancı düşmanlığı üretmektedir.[371]

Geç modern toplumda kısıtlayıcı, zorlayıcı ve baskıcı yapıya sahip olan *üstben* yerini *ideal ben*e bırakmıştır. Burada da insan bir ezilmeye maruz kalmaktadır fakat *üstben*in maruz bıraktığından daha farklıdır. Geç modern özne, istek ve arzularının altında ezilmektedir. Burada ezen ve ezilen aynı kişidir. Baskıya maruz bırakan dışarıdan olmadığı için baskının fark edilmesi de oldukça güçtür. Zira *ideal ben*in emirleri *başarı ve performans toplumu*nda özgürlüğü sağlayıcı unsurlardır. *İdeal ben*in kulu kölesi hâline gelen geç modern özne, *üstben*in esaretinden kurtulduğunun yanılsaması içindedir. Hâlbuki esaret devam etmekte, yalnızca yön değiştirmektedir. Artık esaret *öteki*nden değil, bizatihi geç modern öznenin kendinden gelmektedir. Han bu duruma şu sözleri ile dikkat çekmektedir: *"Dışsal şiddetin yerini içeride üreyen bir şiddet almıştır ki ilkinden çok daha ölümcüldür, zira bu şiddetin kurbanı kendini özgür zannetmektedir."*[372] Bu durum bir tür psikolojik bulimia (kusma hastalığı) oluşturmaktadır. Han, buradaki bulimiayı immünolojik sistemindeki yabancıya yönelik verilmiş bir tepkiden ziyade, aşırının maruz bıraktığı bir durum olarak ele almaktadır.[373] İmmünolojik bir durum

[371] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 37-39, 55; Han, *Palyatif Toplum,* 39-40; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 58.
[372] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 46, 94. Han'ın şiddetin daha tehlikeli olarak gördüğü boyutu olan, kişinin kendine uyguladığı şiddete Ali Şeriati de "*Benlik Zindanı"* ifadesi ile dikkat çekmektedir. Ali Şeriati'ye göre insanın dört tür zindanı vardır. Bunlar: Tarih, toplum, doğa ve benliktir. Bu zindanların en tehlikelisi ise "Benlik" zindanıdır. Şeriati bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: *"Ne var ki bu dördüncü zindanın duvarları çevremi kuşatmıyor. Bu zindanı kendimle birlikte taşıyorum. Bu sebeple, bu zindanın bilincine varmak ve onu tanımak, diğerlerinin tümünden daha güçtür. Zindanla tutsağı birleştirmektedir. Hastalık ve hasta birleşmektedir. Bu sebeple bu hastalıktan sağalmak çetindir."* (Ali Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı,* çev. Hüseyin Hatemi, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2007), 52.)
[373] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 88, 94.

olmadığı için, savunma mekanizmaları işlemez ve bu durum kişiyi içten içe yok etmeye devam eder.

Han, içinde yaşadığımız toplumun zıtlıklar ya da hiyerarşik yapılar üzerine kurulu olmadığı için, bu çağda gerçekleşen şiddetin de bir yerden başka bir yere akmadığını ifade etmektedir. Ona göre gerçekleşen şiddet, herkesi kapsamaktadır. Burada şiddete maruz kalan; kadın, işçi ve emekçi gibi genelde olumsuz fiillere maruz bırakılan bir sınıftan ziyade toplumun hepsidir. Değişimin göstergeleri; modern toplumdaki şiddet mekânları olan, hapishanelerin, hastanelerin, ıslahevlerinin, garnizonların ve fabrikaların yerini; camdan ofis kulelerine, alışveriş merkezlerine, fitness, yoga ve güzellik merkezlerine bırakmasında saklıdır. Günümüzde fitness salonları da erkeklere kendini beğendirmek zorunda olan kadınlara değil; güzellik ölçülerine uymak zorunda olduğunu hissederek her daim kendi sınırlarını zorlayan (kadın-erkek ayrımı yapmaksızın) geç modern özneye hitap etmektedir.[374] Bauman da sağlık ve fitness arasında bir ayrım yaparak Han'ın dikkat çektiği hususu şu ifadelerle dile getirmektedir: *"Sağlık, "norma bağlı kalmak" ise, fitness bütün normları yıkarak hâlihazırda erişilmiş bütün standartları geride bırakmaktır bile denebilir."*[375] Gerek Han gerekse Bauman, çağdaş toplumda meydana gelen bedensel faaliyetler konusunda bir farklılığın olduğuna işaret etmekte ve bu farklılığın temel unsurunun; her şeyin yegâne ölçüsü olan, dış unsurlardan âzâde bir bireysellik olduğunu vurgulamaktadır.

Han, burada gerçekleşen durum ve geç modern öznenin kendine dönük oluşturmuş olduğu olumluluk şiddetinin, bizatihi geç modern öznenin kendinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Fakat bu durumun aksini savunabilmek de mümkündür. Zira fitness salonlarını dolduran insanlar, bir taraftan aşırı faallik ve sınırları zorlama içgüdüsü ile hareket etseler de, bir taraftan da onlara dayatılan dışsal ve toplumsal normlar söz konusudur. Bauman'ın ifade ettiği gibi fitnessı, normlardan bağımsız okumak mümkün değildir. Örneğin ideal vücut ölçülerinin, kapitalist mantığın oluşturmuş ve dayatmış olduğu ölçüler olduğu ifade edilebilir. Kadın ve erkek ayrımı yapmaksızın, yılın trendine ya da modasına uyum sağlayabilmek adına; estetik operasyonlarda bıçak altına yatmak, yine dışsal dayatmaların sonucunda gerçekleşmektedir. Bununla birlikte, sağlık nesnesine

[374] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 87, 93; Han, *Yorgunluk Toplumu,* 17-18; Han, *Psikopolitika,* 33.
[375] Bauman, *Akışkan Modernite,* 124.

dönüşen geç modern öznenin maruz kaldığı hususlardan biri de, şişmanlık ya da fit olma meselesidir. Fakat şişmanlık da kapitalist mantık tarafından üretilmiş ve yine aynı mantık tarafından lanetlenmiştir.[376] İki türlü de kapitalist mantığın içerisinde dış sömürüye maruz bırakılmıştır. Bu hususta Han'ın, geç modern özneye yönelik, sağlık, beden ve fitness konusunda 'tamamen içsel dürtülerle hareket ettiği' tespiti tümden yanlış olmasa da eksik gözükmektedir. Doğru tarafı, aşırı olumluluğun bir yansıması olan, geç modern öznenin pürüze tahammülünün kalmaması ve gerek vücudunda gerekse hayatındaki tüm pürüzleri ortadan kaldırma çabasıyla hareket etmesiyken[377]; yanlış tarafı ise, bu davranış biçimlerinin tamamen dıştan bağımsız bir şekilde ortaya koyulduğunu düşünmesidir.

Han, günümüz insanının psikolojik durumunu en iyi yansıtan ifadenin, narsisizmin sonucunda oluşan "depresyon"[378] olduğunu düşünmekte ve depresyonu şu şekilde açıklamaktadır: *"Depresyon, "çatışmayla kopuk bir bağ" değil, nihayete erdirme şekilleri ortaya çıkartacak ve ödüllendirme mercii oluşturacak nesnel bir karar merciinin yokluğu olarak da tarif edilebilirdi."*[379] Han'a göre depresif insan, belirli bir karakterden yoksun; karmaşık, düzensiz ve aynı zamanda biçimsizdir. "Depresyon", "yas" ve "melankoli"yi birbirinden ayıran Han, geç modern öznenin sonsuz imkânlara sahip olduğunu fakat yoğun bir bağ kurmaktan da âciz olduğunu belirtmektedir. Depresyonu, yas ve melankoliden ayıran en temel faktör, yönsüz olmasıdır. Yas, güçlü bir libido bağı ile bağlanılan nesne ya da kişinin kaybıyla ortaya çıkar fakat kişinin benlik saygısı hâlâ devam etmektedir; melankolide ise kaybedilen nesne ya da kişinin ardından kişinin benlik saygısı azalır ve kendine düşman hâle gelir.[380] Gerek yas gerekse melankoli; *öteki* ile ilişkili bir durumdur fakat depresyonda daha farklı bir pataloji söz konusudur. Han'a göre geç modern özne sahip olduğu libidinal enerjinin[381] büyük çoğunluğunu kendine yönelik kullanmaktadır. Geriye kalan enerji ise, sayısı her geçen gün artan tanıdık ve geçici ilişkilere dağıtılır.[382] Zayıf bir enerjiyi bir nesneden koparıp başka bir nesneye aktarmak

[376] Sertaç Timur Demir, *Ten Medeniyeti: Modern Kültürde Beden ve Ötesi,* (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2019), 28.
[377] Byung-Chul Han, *Güzeli Kurtarmak,* çev. Kadir Filiz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 3-18.
[378] Anne Manne, *Ben Hakkında Bir Kitap: Yeni Narsisizm Kültürü,* çev. Erman Ata Uncu, (Kırklareli: KaplumbaA Yayınları, 2020), 318; Han, *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair,* 31.
[379] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 44.
[380] Freud, *Yas ve Melankoli,* 12.
[381] Libidinal ifadesi libido ile ilgili anlamında kullanılmaktadır. Libido ise, Türkçe Sözlük'te: "İnsanın davranışlarının temelini oluşturan cinsel içgüdü" şeklinde tanımlanmaktadır. (Akalın vd., "libido", 1585.)
[382] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 42-43.

ise oldukça kolaydır. Bu sebeple geç modern özne, yaşamış olduğu kayıplar karşısında uzun süre devam eden yas ve melankoli gibi durumlarla karşılaşmaz. Çünkü: *"Günümüzde acı verebilecek yoğun bağlardan kaçınılır."*[383] Bauman'ın bir konuşmasında ifade ettiği gibi: Sosyal medyada kaybedilen bir arkadaşın yerine, yarın 500 arkadaş daha eklenecektir.[384] Buradan hareketle; *öteki*ne bağlanma gibi bir durum söz konusu olmadığı için, günümüz insanının durumu yas ve melankoli kavramları ile açıklanamaz.

Han, depresyonda bilinçdışının payı olmadığını; bu sebeple bilinçdışı üzerine kurulu olan psikanalizin de bu çağda geçerliliğini yitirdiğini düşünmektedir. Depresyon aslında *öteki*nden yoksun olan kişinin, kendinden çıkamayıp kendi içinde hapsolmasının bir sonucudur. Han'a göre: *"Farenin çemberde dönmesi misali, sürekli Kendi etrafında dönen özne, sonunda tükenecektir."*[385] Kişinin bu durumdan çıkmasını sağlayacak neredeyse tüm imkânları elinden alınmıştır. Kalıcı bir çözüm üretilemediği için de "palyatif" çözüm önerileri sunulmaktadır. Antidepresan ve uyuşturucu madde kullanımı bu durumu gözler önüne sermektedir. Yalnızca bastırma üzerine kurulu geçici çözüm önerileri ise hastalığı tedavi etmekten ziyade sadece geçiştirici bir etki ortaya koymaktadır.[386]

Yeni medya ve iletişim teknolojileri de bu depresyonun etkilerini artırmaktadır. Sanal dünyada *öteki*ne yer yoktur. Her şey akışkanlığı sağlayabildiği oranda kendine yer bulmaktadır.[387] Bu sebeple geç modern özne, akışı sekteye uğratacak olan her türlü pürüzden kendini arındırmak zorundadır. Kimlik ve karakter de sabit olan bir yapı arz ettiği için; Han, geç modern özneyi "karaktersiz" olarak nitelemektedir. Narsisizmin de, kendine en fazla yer bulabildiği alanlardan bir tanesi "sosyal medya"dır. Sanal dünyanın, virtüel ve hayali mekânlarında rastladığı yalnızca kendisidir. Kendisi dışındakileri imha etme imkânı, yalnızca bir "tıklama" mesafesindedir.[388] Akışkanlığın ve şeffaflığın hâkim

---

[383] Han, *Palyatif Toplum,* 42.
[384] Düşünbil Dergisi, "Zygmunt Bauman: Bir Facabook Bağımlısı Bana Şöyle Dedi!", *YouTube* (03 Aralık 2022), 02:44-02:55.
[385] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 35, 40, 45.
[386] Han, *Palyatif Toplum,* 14.
[387] Zygmunt Bauman, moderniteyi ikiye ayırarak incelemekte ve bu hususta şunları söylemektedir: *"Eskinin modernitesi "ağır, "katı", "yoğun" ve "sistemsel" iken günümüzdeki modernite "hafif", "akışkan" (ya da "sıvı" veya "sıvılaşmış"), "yayınık" (ya da "kılcal") ve ağ gibi yayılmış olarak tanımlanabilmektedir."* (Bauman, *Akışkan Modernite,* 54.)
[388] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 54-55.

olduğu sosyal medyada olumluluğun maksimize edilmesi *"like"*lar üzerinden sağlanmaktadır. İnsan olmanın bir sonucu olan pürüz ve hatalardan; alınan beğeniler ile arınılır, ağrı diner ve panzehir etkisini gösterir. Bu sebeple geç modern özne beğenilene kadar kusur ve pürüzlerinden arınmak durumundadır.[389]

Günümüzdeki krizin temel sebebinin hızlanma olmadığını düşünen Han, hızlanma ve büyümenin sınırları aşmadığı müddetçe anlamlı olabileceğini fakat sınırları ortadan kaldırdıktan sonra tehlike teşkil edeceğini ifade etmektedir.[390] Hızlanma bir sonuçtur. Bu hızlanmayı var eden sebep ise geç modern öznenin kendini yavaşlatacak tüm unsurlara başkaldırmasıdır. Bütün sabitelerini ve aşkınlıkları ortadan kaldıran geç modern özneyi, kendinden başka sabitleyecek ya da yavaşlatacak hiçbir unsur yoktur. Kendisi de yavaşlamak bir yana, sürekli performans hâlinde olmanın ıstırabı içinde daha da hızlanmak durumundadır. Han'a göre belirlenmişlik, kodlanmışlık, sınırlama ve dayatma ne kadar şiddet üretiyorsa; mutlak kodsuzlaşma ve sınırsızlaşma da bir o kadar şiddet üretmektedir. Totaliter ya da baskıcı iktidar aygıtlarına yönelik bir kodsuzlaşma her ne kadar bir özgürlük sağlasa da, sınırların aşıldığı vakit ifrat noktasında bir şiddet ortaya çıkacak ve kişi kendini de tanımlayabileceği anlam kümesinin ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır. Han'a göre, kodlamanın şiddeti "ya o, ya bu" ya da "ne o, ne bu" mantığıyla hareket ederken; kodsuzlaşmanın şiddeti ise "ve… ve… ve…" mantığıyla hareket etmektedir. Olumsuzluktan arınan geç modern öznenin maruz kaldığı şiddet ise bitmeyen "ve… ve… ve…"nin şiddettir. Bu anlamda Han, kodlamanın şiddet ve cehenneminden kaçarken, kodsuzlaşmanın şiddet ve cehennemine düşmememiz adına ikazda bulunmaktadır: *"İfradın olumlu şiddeti, eksikliğin veya yoksunluğun olumsuz şiddetinden çok daha tehlikelidir. Eksiklik doyma noktasına erince doğal olarak biterken, aşırılık bir son nokta tanımaz."*[391] Neoliberal iktidar aygıtları da bu durumu bildiği için, "itaatkâr" bir toplum yapısından ziyade, "özgür" bir toplum yapısı oluşturmayı hedeflemektedir.[392]

Geç modern toplumun bir diğer göstergesi de "şeffaflık"tır. Han, şeffaflığı yalnızca beden üzerinde değil hayatın her aşamasını kapsayacak şekilde kullanmaktadır. Şeffaflık, pürüzlerden arındırılmış, *öteki*nden kaynaklanan tedirginliğin saf dışı bırakıldığı, her

[389] Han, *Palyatif Toplum,* 15; Han, *Psikopolitika,* 22; Han, *Şeffaflık Toplumu,* 23.
[390] Han, *Zamanın Kokusu,* 11-15.
[391] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 101, 117-121.
[392] Han, *Palyatif Toplum,* 22.

şeyin aynılaştığı bir düzeleme işaret etmektedir. Han'a göre mutlak şeffaflık insan için değil, olsa olsa makineler için söz konusu olabilir. Bu anlamda kendini şeffaflaşmak zorunda hisseden insan makineleşmeye çalışıp baştan aşağı didiklenirken, bir anlamda şeffaflığın şiddetine maruz kalmaktadır. Şeffaf zaman Han'a göre, anlatıdan yoksun olduğu için aynı zamanda kokusuz bir zamandır. Anılar şeffaf değildir. Zira insan geri döndüğünde anılarını bugünüyle harmanlayarak yorumlar ve yeniden anlamlandırır. Fakat şeffaflık, her şeyi olduğu gibi kaydederek yeniden biçimlenmeye fırsat tanımaz, hep aynıdır. Bu anlamda gerek premodern şiddet gerekse modern iktidar aygıtı şeffaflıkla uyuşmaz niteliktedir.[393]

*Şeffaflık toplumu*nda her şeyin sergi değeri vardır. Kültürel değerlerin kalıcılığı; var olması ile değil, sergilenmesi ile ilgilidir. Han'ın tespiti oldukça haklıdır. Günümüz toplumunda, yapılan işin niteliğinden ziyade sergilenme ya da pazarlanma gücüne odaklanılmaktadır. Han'a göre bütün sınırlar ortadan kaldırıldığı için *şeffaflık toplumu*, pornografik sergileme ile panoptik kontrolün iç içe geçtiği bir toplumdur. Buradaki panoptik kontrol, *denetim toplumu*ndaki dış unsurları bünyesinde barındırmamaktadır. Geç modern özne kendini teşhircilik üzerine kurguladığı için, dış bir unsurun kendisini gözetlemesine gerek yoktur. Bu toplumu ne Platon'un *"Mağara Alegorisi"* ne de George Orwell'in *1984* distopyası doğru şekilde betimleyebilir. Bu toplumu en iyi betimleyen, Aldous Huxley'in *"Cesur Yeni Dünya"*[394] distopyasıdır.[395] Bu kıyaslama doğrultusunda Han'ın tespitlerini haklı çıkaracak bir başka ifade ise Neil Postman'dan gelmektedir.

---

[393] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 103-106; Han, *Şeffaflık Toplumu,* 16-17.

[394] Meşhur distopyalardan bir diğeri de Aldous Huxley'in 1932 yılında kaleme aldığı *"Cesur Yeni Dünya"* isimli eserdir. Eserde anlatılan olaylar, Ford Motor Company'nin kurucusu Henry Ford'dan 632 yıl sonra geçmektedir. Aile, ebeveynlik, anne-baba gibi terimlerin hoş karşılanmadığı toplumda, bebekler "Londra Merkez Kuluçka ve Şartlandırma Merkezi"nde döllenme yöntemiyle meydana getirilmektedir. Yani çocuklar doğmaktan ziyade kaderleri belli şekilde üretilmektedirler. Sınıf isimleri dahi önceden belirlenen bu bebekler, içinde olduğu sınıfın özelliklerine itiraz etmeyeceği tarzda koşullandırılmakta ve herkesin ait olduğu sınıfta mutlu olması sağlanmaktadır. Güçlü duygu bağlarının olumsuz olarak görüldüğü bu toplulukta, aşk ve evlilik gibi kavramlara rastlanılmamaktadır. Kişiler rahatlamak adına, yöneticilerin ücretsiz olarak dağıttığı "soma" ismindeki hapları kullanmaktadır. Hastalık, yaşlılık, şişmanlama gibi insanî özelliklerin bulunmadığı bu çağda, bunların engellenmesine yönelik tedaviler uygulanmaktadır. Bu çağda egemen olan düşünce; (inandırılmış bir) özgürlük, keyif ve hazdır. (Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya,* çev. Ümit Tosun, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018).)
Huxley'in eseri başlangıç itibariyle her ne kadar olumsuzluk paradigmasına göre işlese de, sonuç olarak olumluluğun şiddetine konu olmaktadır. Zira burada insanlar, Han'ın da dikkat çektiği gibi; sınırlı bilginin değil, bilgi fazlalığının; özgürlük kısıtlamasının değil, aşırı özgürlük söylemlerinin sarhoşluğunun etkisi altındadır. Cesur Yeni Dünya'nın insanları, tıpkı geçmodern özne gibi özgürleşmek uğruna, özgürlüğünden vazgeçmekte; keyif ve haz peşinde kendi etrafında dönmektedir.

[395] Han, *Enfokrasi,* 20-21.

Postman'a göre Orwell bilgi yoksunluğundan, Huxley ise bilgi bombardımanına maruz bırakılarak bencilleştirilmekten yakınmaktadır.[396] *Denetim toplumu*nun panoptikonu, özgürlüğü engelleyici bir noktada dururken; *şeffaflık toplumu*nun panoptikonu ise, özgürlükten beslenmektedir. Han, şimdikine kıyasla; geçmiş dönemlerdeki nüfus sayımının dahi, sokak eylemleriyle karşılandığına dikkat çekerken; bugünün toplumunda, özgürlük adı altında gerçekleştirilen eylemlerden veri toplandığı için herhangi bir tepki ile karşılaşılmadığına dikkat çekmektedir.[397] Bu durumu resmeden en güzel örneklerden biri "*The Fast and the Furious"* isimli film serisinin 7'ncisinde yer almaktadır. Filmde bir hacker, bir tür yer bulma cihazı tasarlamıştır. Bu cihazın adı ise ironik bir şekilde "Tanrı'nın Gözü"dür.[398] Çünkü Tanrı her şeyi görmekte, her şeyden haberdar olmaktadır. Tanrı, sonsuz güç sahibi, mutlak irade olarak; insanları, dışarıdan bir gözetime tabi tutmaktadır. Fakat bu cihazın işleyiş mantığı tam da Han'ın işaret etmiş olduğu, insanın kendini sergilemesi mantığına dayanmaktadır. Cihaza bir veri girildiğinde; sosyal medya ağlarındaki paylaşımları, arama motorlarını ve kişisel iletişim araçlarının kameralarını kullanarak yer tespitinde bulunmaktadır. Han da benzer şekilde Google gibi arama motorlarının, Facebook gibi sosyal medya ağlarının, kişilerin rızasına dayalı bir dijital panoptikona dönüştüğünden bahsetmektedir. Burada gerçekleşen şiddet, dışarıdan gelmediği için post-immünolojik bir yapıdadır.[399] Geç modern özne her ne kadar tahakküm ilişkilerine dair başkaldıran bir noktada kendini konumlandırsa da, önceliği rahat ve sağlık takıntısı olduğu için; rahatı ve sağlıklı yaşamı için her türlü gözetim ve denetime (hiçbir baskı olmaksızın, kendi rızası ile) izin vermektedir. Şeffaflık eleştirisinin yanlış bir bağlamda anlaşılmaması gerektiğine dikkat çeken Han, toplumu infiale uğratan durumların örtbas edilmesi anlamında bir düşünceyi savunmadığını; şeffaflığın ideolojileştirilmesi, fetişleştirilmesi ve totaliterleştirilmesine karşı çıktığını ifade etmektedir.[400]

---

[396] Neil Postman, *Televizyon: Öldüren Eğlence,* çev. Osman Akınhay, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 7-8.
[397] Han, *Palyatif Toplum,* 67-68; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 33-34.
[398] Bu cihaza Tanrı'nın gözü isminin verilmesinin ise iki anlamı olabilir. Birincisi her şeyi görüp, gözetme anlamıyla ilişkili olarak her nesne ve kişinin yerini tespit edebilmesi; ikincisi ise, sadece Tanrı'nın bileceği şeylerin artık insanlar tarafından da bilinebileceği iddiasıyla, beşerî ürünlerle Tanrı'yı kıyaslamak.
[399] Han, *The Expulsion of the Other,* 35; Han, *Psikopoltika,* 18, 46-47; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 33.
[400] Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 48.

Han'a göre geç modern özne, *postkartezyen ben* olarak da adlandırılmaktadır. Descartes'ın "cogito ergo sum"u (düşünüyorum, o hâlde varım), geç modern dönemde "sum ergo cogito"ya (varım, o hâlde düşünüyorum) dönüşmüştür. Yani *ben*in varlığı başka hiçbir sebebe bağlanmaksızın, kendine indirgenmekte; kendini konumlandırmak için de *öteki*nin reddine ihtiyaç duymamaktadır. Michel Serres, bazı hayvanların dışkısından yaydığı pis kokuyla, bülbüllerin ise çıkarmış olduğu sesle; *öteki*ni olumsuz bir duruma maruz bırakarak yaşam alanlarını sahiplendiklerinden bahsetmektedir. Buradan hareketle, dünyanın çöpleşmesini de insanın dünyayı sahiplenme içgüdüsüne bağlamaktadır. Han'a göre, geç modern özne ise postkartezyen bir tavır sergileyerek, *öteki*nin reddinden ziyade *öteki*nin dikkatini çeken bir konumdadır: *"Günümüzün postkartezyen bülbülleri Ötekileri kendi bölgelerinden atmak için ötmüyor. Dikkat çekmek için ötüyor, yani tweet yolluyor."* Bu anlamda toplumun olumlulaşması bağlamında gerçekleşen şiddet biçimlerinden biri de dilde gerçekleşmektedir. Dil de, hızlanmada olduğu gibi, sınır aşılmadığı müddetçe anlamlıdır. Fakat dildeki sınır aşımı, Han'a göre enformasyonu dezenformasyona çevirmektedir.[401] Artık iletişimin, haberleşmenin ve bilginin bombardımanına maruz kalınmaktadır. Bu bilgi ya da haberlerin yalnızca olumsuz bir bağlamda aktarılması gerekmez; kendi hakkındaki kanaatlerini dahi belirleyemeyen depresif insana, sürekli olumlu propagandada bulunmak suretiyle de şiddet uygulanmaktadır. Günümüzde yaşanan iletişimsel krizin temel sebebi de daha önce bahsedilen *öteki*nin ortadan kaybolmasında içkindir.[402]

Han, geç modern toplumda politikanın da işlevini yitirdiğini düşünmektedir. Zira Schmitt'e göre politika, *öteki* üzerine konumlanmakta ve olumsuzluğun hâkimiyeti altında var olmaktadır.[403] Fakat geç modern toplumda *öteki* ortadan kalktığı için, politika olumlulaşmakta ve iş hâline gelmektedir. Her türlü aşkın fikir ya da *öteki*nin massedilmesi, yapılan işin normal kabul edilmesine yol açmaktadır. Artık farklı bir düşünce ya da fikir üretilebilmesi mümkün değildir. Han, gelinen noktada politika ve politikacılar için şu tespitleri yapmaktadır:

[401] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 109-116.
[402] Han, *Enfokrasi,* 32.
[403] Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı,* 79.

"Politikanın olumlulanması karşısında siyasi partiler veya ideolojiler de gitgide anlam kaybediyor. Politik boşluk, medyadaki sahnelemelerin şatafatlı gösterileriyle dolduruluyor. Politikacılar da tantananın bu politikadan arındırılmış mekânında kendilerine yer buluyorlar. Siyasi eylemleriyle değil, medyatik sahnenin ortasında kişi olarak gündeme geliyorlar."[404]

Han'ın yapmış olduğu tespit sosyal medya toplumu olarak da adlandırılan bir toplumda gerçekleşen günümüz siyaseti için daha da haklı bir boyut kazanmaktadır. Görünmenin var olmaya eşitlendiği bir çağda; politikacıların göründüklerine fakat görünmenin ötesine geçerek hayata dokunabilecek icraatlar yapmaktan da bir o kadar uzak kaldıklarına şahitlik edilmektedir. Yaşanan acılara tutulan yaslar ya da kabul edilemeyecek olaylara verilen tepkiler, sosyal medya paylaşımlarının ya da medyatik söylemlerin ötesine geçmemektedir. Han'ın *ötek*ine aktarılan sınırlı libido tespiti ile politikacıları medyatik sahnenin ortasındaki kişiye benzetmesi birlikte okununca; Han'ın tespitinin, günümüz politikacılarının vermiş ya da vermemiş olduğu tepkileri daha anlamlı hâle getirdiğini ifade edebiliriz. Han, *"Enfokrasi: Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi"* isimli eserinde bu hususla ilgili şu ifadelere yer vermektedir:

"Medyakrasi aynı zamanda bir tiyatrokrasidir. Siyaset, kitle iletişim araçlarında sahnelenen bir dizi olaya indirgenir… Televizyonda yayımlanan tartışmalarda önemli olan, tarafların sunduğu argümanlar değil, sergiledikleri performanstır. Başkan adaylarının konuşma süreleri de önemli ölçüde kısaltılıp sınırlandırılmıştır. Konuşma stillerini değiştirirler. Kendini daha iyi sunan aday, seçimi kazanır. Söylem çökerek, bir gösteriye ve ticari reklama dönüşür. Siyasi içerik giderek daha az rol oynar. Siyaset böylelikle her türlü tözünü kaybeder ve içi boşaltılarak telekratik [telekratischen] bir imaj siyasetine indirgenir."[405]

[404] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 70.
[405] Han, *Enfokrasi*, 19.

Han, geç modern toplumda biyopolitik değil psikopolitik yöntemlerin kullanıldığından bahsetmekte ve "enfokrasi" kavramıyla da bu duruma dikkat çekmektedir. Zira sürekli, kesintisiz bir şekilde sağlanan enformasyondan sağlanan *"Big Data"* ile kişiselleştirilmiş ve insan psikolojisini hedef alan, politik eylemler söz konusudur. Biyopolitikanın istatistiği ile psikopolitikanın Big Datası arasındaki fark; bireysel değil kollektif psikogram oluşturabilmesindedir. Han günümüz toplumunda dataizmin kendini yeni bir inanç olarak sunduğunu ifade etmektedir. Birinci Aydınlanmanın, mitolojiye karşılık olarak bilgiyi konumlandırdığını ve istatistiğin temel enstrüman olduğunu ifade eden Han; ikinci Aydınlanmanın ise veriye dayanan bir dataizmin egemenliğinde ortaya çıktığından bahsetmektedir. Yoğun veri akışı ve enformasyonun yol açmış olduğu durumdan çıkmak içinse üçüncü bir Aydınlanma yaşanması gerektiğini belirtmektedir: *"İhtiyacımız olan şey, dijital Aydınlanma'nın köleliğe dönüştüğü konusunda bizi aydınlatacak üçüncü bir Aydınlanma'dır."*[406]

3.3.3. Bir Çözüm Önerisi Olarak "Öteki"ni Geri Çağırmak

Han, gerek Hardt ve Negri gerekse Deleuze ve Guattari'nin, içinde bulunduğumuz yaşam pratiğinden kurtulmaya dair sunmuş oldukları çözüm önerilerinin problemli olduğunu ifade etmektedir. Onlara göre, küreselleşmeye karşı koyulamayacağı için sistemin hızlandırılmasına yardımcı olarak bir mücadele verilmesi gerekmektedir. Han ise, imparatorluğa karşı verilebilecek mücadelenin, onun araçlarıyla muhalefet etmekten ziyade; ortaya çıkarttığı sürecin daha az zararlı olabilmesi için çaba sarf etmek ve bununla birlikte diyabolik keskinliği ortadan kaldırmaktan geçtiğini düşünmektedir.[407] Fakat geç modern çağda, olumluluğun şiddetine maruz kalınan bir dönemde, bu imkânın hâlâ söz konusu olup olmadığı meselesi içinden çıkılmaz bir hâl almaktadır. Eğer Han'ın geç modern özneyi açıkladığı paradigma doğrultusunda meseleye bakılırsa, geri dönüş imkânı gözükmemektedir zira imparatorluk dönemi çoktan geride bırakılmıştır. Fakat bu süreç hâlâ devam edegelen bir süreç ise; Han'ın, sistemin araçlarıyla düşünmeden ya da onları kullanmadan mücadele verme fikri de bir yöntem olarak karşımızda durmaktadır. Sistemin araçlarını kullanma ya da onlara muhalefet etme düşüncesi, buhranlı dönem ya da süreçlerde her daim güncelliğini koruyan tartışma konularından biri olmaktadır. Han'ı,

[406] Han, *Psikopolitika,* 65; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 31; Han, *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair,* 87-94.
[407] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 126-127.

bu tartışmanın içerisinde farklı kılan husus ise (her ne kadar çok net olmasa da) muhalefet araçlarına (dostanelik, misafirperverlik, dinleme, güven vb.) işaret ediyor oluşudur.

Han, çağdaş dönemde gerçekleşen problemlere dair durum tespiti yapmakta ve geç modern öznenin olumluluğun şiddetine maruz kaldığını ifade etmektedir. Fakat bununla birlikte, sistematik bir çözüm önerisi de sunmamaktadır. Kuşkusuz farklı bir duruma işaret etmesi bile oldukça değerlidir. Çünkü problemi çözmenin ilk aşaması problemi doğru tespit etmekten geçmektedir. Han'ın sistematik bir çözüm önerisine sahip olmayışının, yapmış olduğu tespitlerin önemine gölge düşürmeyeceği kanaatindeyiz. Bununla birlikte Han, mutlak anlamda bir çözüm önerisi sunmasa da, satır aralarında geç modern öznenin maruz kalmış olduğu olumluluk şiddetinden kurtulabilmesine dair bazı ipuçları da vermektedir. Han, direniş ve mücadele zamanının geldiğine şu ifadeleriyle dikkat çekmektedir:

> *"Nasıl bir hayat yaşamak istediğimizi bir kez daha ciddi olarak sormak zorundayız kendimize. İnsan kişiliğinin total/bütüncül gözetimine ve total/bütüncül sömürüsüne kendimizi teslim etmeye devam edip böylece özgürlüğümüzden, onurumuzdan feragat mı edeceğiz? Dijital totalitarizm tehdidine karşı birlikte bir direniş örgütlemenin tam zamanıdır."*[408]

Han'ın, çıkış yoluna dair anlam yüklediği kavramlardan biri, "dostanelik" *(friendship)* kavramıdır. Han'a göre dostanelik, *öteki*ni ne imha ne de edilgenliğe mahkûm eden bir durumdur. *Öteki*ni olduğu gibi kabul edip, aktif ve katılımcı bir tavır sergilemektir. Bu anlamıyla dostane bir tavır, ancak *öteki* ya da yabancıya karşı verilen bir tepkidir. *Öteki*nin ortadan kaldırılıp aynılığa mahkûm olduğu bir çağda dostanelikten bahsetmek mümkün değildir. Kuşkusuz dostaneliğin olduğu yerde ise, *öteki* kendiliğini muhafaza ederek; hem kendi benliğini hem de geç modern öznenin belirsiz ve depresif karakterini ortadan kaldıracaktır. Yani olumluluğun şiddetinden kurtuluş; *öteki*nin tekrar hayata döndürülmesinde saklıdır. Özgürlük ise bu anlamıyla *öteki*nden azade oluştan ziyade *öteki* ile birlikte varolma tecrübesini ortaya koyabilmekten geçmektedir. Fakat Han

[408] Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 35.

dostaneliğin hoşgörü *(tolerance)* ile karıştırılmaması gerektiğinin de altını çizmektedir. Çünkü hoşgörüde de kişinin, karşı tarafı kendi kalıpları üzerinden tanımladığını ve sadece bir tahammül oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu durumda Han'a göre *öteki* ancak *volo*'nun (istemenin ya da anlam itibariyle dayatmanın) ortadan kalktığı, kendini geri çektiği takdirde özgür olmayı kendine şiddet uygulamaksızın yaşayabilecektir.[409] Han'a göre dostluk; *ben* ile *öteki* arasında bir ayna görevi görmektedir: *"İnsan dostunda bizzat kendini algılar. İnsan ötekinde kendini sever."*[410]

Han'ın çıkış yoluna dair işaret ettiği kavramlardan bir diğeri ise "misafirperverlik" *(hospitality)*'tir. Yabancı düşmanlığının nefrete dayandığını ve çirkin olduğunu ifade eden Han, asıl güzelliğin misafirperverlikte saklı olduğunu vurgulamaktadır.[411] Çünkü güzel bağlayıcıdır. Eros[412] ise bağlayıcı olan şeyin arayışıdır. Han açısından güzeli kurtarmak, bağlayıcı olan *öteki*ni kurtarmaktır.[413]

Bununla birlikte *öteki*ni hayata tekrar döndürebilmek adına bir başka çıkış yolu ise "dinleme"kten *(listening)* geçmektedir. Dinlemek, aktif bir eylem olup *öteki*nin varlığını kabul etmeye dayanmaktadır. Han'a göre *narsisist ben* dinlemekten âcizdir ve misafirperverlik sergileyemez bir durumdadır. Han, *öteki*ni dinlemeye dair verilebilecek en güzel örneklerden biri olarak da Michael Ende'in *"Momo"*[414] isimli eserini zikretmektedir. Han geç modern öznenin yalnızca dinleme konusunda değil, "güven" konusunda da problem yaşadığını ifade etmektedir.[415] Şeffaflık güven değil, güvensizlik toplumuna işaret etmektedir. *Öteki*ne karşı duyulacak güven duygusu, problemlerin ortadan kaldırılması noktasında atılacak adımlardan bir diğeridir. Geleceğin toplumunun, dinleyenler ve dinleyiciler toplumu *(a society of listeners and hearkeners)* olarak bu problemlerden kurtulabileceğini ifade eden Han, *öteki*nin zamanının *(the time of the*

---

[409] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 56, 74, 105; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 21.
[410] Byung-Chul Han, *Zen Budizm Felsefesi*, çev. Mustafa Özdemir, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 103.
[411] Han, *The Expulsion of the Other*, 40-42;
[412] *"Eros düşünceyi ayak basılmamış bölgelere, atopik Başka'ya gitmeye ayartır ve oralarda ona kılavuzluk eder."* (Han, *Eros'un Istırabı,* 55)
[413] Han, *Güzeli Kurtarmak,* 86-87.
[414] Michael Ende'in 1973 yılında kaleme almış olduğu *"Momo"* isimli eser, Momo isminde bir kız çocuğu üzerine inşa edilmiş bir hikâyedir. (Michael Ende, *Momo,* çev. Leman Çalışkan, (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017).) Dinlemenin ve *öteki*nin unutulduğu bir çağda, Han'ın Momo'yu örnek vermiş olması oldukça önemlidir. Zira Momo'nun en temel özelliği "dinlemek"tir. Momo'nun yaptığı aslında kendini *öteki*ne açmak ve aynı zamanda kendi içinde boğulan *öteki*nin ise kendi dışına açılmasına imkân sağlamaktır.
[415] Han, *Şeffaflık Toplumu,* 70; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 32, 38, 44.

Other) geldiğine işaret etmektedir. Han, gelecek toplumun, belki de içinde bulunduğu aynılık girdabının vermiş olduğu sancıyla, *öteki*ne açılacağını düşünmekte ve ümitvar cümleler kurmaktadır. Han'ın ümitle beklediği *öteki*nin zamanı, kendi ifadesiyle "iyi bir zaman"dır.[416] Fakat *öteki*nin zamanı konusunda Han'ın öngrüsü tutmaz ve içinde bulunulan hâl devam ederse, *başarı ve performans toplumu*nun geç modern öznesi hiçbir zaman ölmeyecektir. Çünkü o *"ölemeyecek kadar canlı ve yaşayamayacak kadar ölüdür."*[417]

[416] Han, *The Expulsion of the Other,* 158.
[417] Han, *Şiddetin Topolojisi,* 134; Han, *Palyatif Toplum*, 27-28; Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü,* 22.

SONUÇ

"Şiddet" kavramı hayatın her alanında karşımıza çıkan ve bir o kadar da, konuşulan zaman ve zemine göre anlam değişikliğine uğrayan kavramlardan biridir. Şiddet üzerine yazılmış literatüre bakıldığında, bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. Her bir düşünür, şiddetin farklı bir tezahürüne odaklanmakta ve farklı yansımalarına dikkat çekmektedir. Bu da, şiddetin her alanda mevcudiyetini devam ettirdiğinin en temel göstergesidir.

Han, arkaik ya da bir diğer ifadeyle premodern toplumda şiddetin; tamamen dış kaynaklı, *öteki*nden gelen ve aynı zamanda varoluşun temel enstrümanlarından biri olduğunu ifade etmektedir. Şiddet bu toplumda yalnızca fiziksel olarak sergilenmekten öte, seyirlik bir unsura dönüştürülmektedir. Modern topluma gelindiğinde, özgürlük söylemlerinin bir sonucu olarak şiddet; hayatın dışına itilmesi gereken, utanılan, istenmeyen bir konuma indirgenmektedir. Fakat şiddet modern toplumda da ortadan kalkmamakta; kapalı kapılar ardında ya da ruhsal bir formda varlığını ikame ettirmektedir. Modern toplumdaki şiddet fiziksel, görünür ya da seyirlik olmasa da yine de kaynak itibariyle "olumsuzluk" şiddeti olma özelliğini devam ettirmektedir. Çünkü her ne kadar şiddet farklı bir tezahür biçimi sergilemiş olsa da, kaynak itibariyle *öteki*ne dayanmaktadır.

Geç modern dönemde ise daha farklı bir şiddet türü ile karşı kaşıya kalınmaktadır. Han'a göre geç modern dönemde ortaya çıkan şiddetin en temel sebebi *öteki*nin yokluğudur. Zira ona göre geç modern şiddet, *öteki*nin yokluğunda açığa çıkan bir şiddet türü olarak da adlandırılabilmektedir. Bu dönemde dıştan, olumsuzluktan, *öteki*nden gelen şiddet türleri bertaraf edilip, *öteki*ne yer açmayan bir hayat standardı oluşturulmuş ve yeni bir şiddet biçimi açığa çıkmıştır: Olumluluk Şiddeti.

Han'a göre olumluluk şiddetinin arka planında yatan sebeplerin başında "özgürlük" söylemleri gelmektedir. Çünkü premodern şiddete başkaldıran modern hümanist özne, dışsal ve *öteki*nden gelen her türlü baskıyı bertaraf etmek üzere yola çıkmıştır. Fakat premodern olumsuzluk şiddeti, bu durum karşısında farklı bir kılıfa bürünerek varlığını modern olumsuzluk şiddeti olarak korumayı başarabilmiştir. Şiddetin değişen boyutlarını fark etmeye başlayan modern özne, sisteme içkin olan yeni tarz olumsuzluğun şiddeti karşısında; özgürlük söylemlerini daha radikal bir hâle getirmiş, olumsuzluğun kaynağı

olan *öteki*ni ortadan kaldırmış ve geç modern özneye dönüşmüştür. Geç modern özne, premodern ve modern dönemde gerçekleşen olumsuzluğun şiddetini ortadan kaldırmıştır fakat bu durum, şiddetin hayatı terk ettiği anlamına gelmemektedir. Geç modern özne sınırsız özgürlüğün getirmiş olduğu yaşam standartları içerisinde farklı bir şiddet türü üretmiş ve kendi ürettiği şiddete maruz kalmıştır. Han, bu duruma olumluluk şiddeti kavramıyla dikkat çekmiştir.

Olumluluk şiddeti hayatın hemen her alanını kapsayan; sanattan edebiyata, politikadan toplumsal hayata, eğitimden sağlığa, aşktan cinselliğe vb. birçok alanda yaygınlık gösteren; olumsuzluk şiddetinden daha tehlikeli bir şiddet türüdür. Olumluluk şiddetinin, olumsuzluk şiddetinden daha tehlikeli bir boyut kazanması ise kendini olumlu bir formda gözler önüne sermesinden kaynaklanmaktadır. Şiddet, dışarıdan gelmediği için tespiti ve karşısında konum alınması oldukça güçtür, zira şiddet içimizden gelmektedir. Şiddet içimizde ve yabancı özellikler sergilemeyen bir formda var olduğu için, onu fark edebilmek adına öncelikle kişinin kendinden çıkıp kendine bakması gerekmektedir. Fakat *öteki*nin olmaması dışa açılabilecek bütün pencereleri ortadan kaldırmış ve geç modern özne kendi içinde hapsolmuştur. Bu hapishane, geç modern öznenin depresif yapısının da kaynağı olan "narsisist" benliğidir. Her şeyi, kendi özgür iradesiyle yapmış olduğu yanılgısı, maruz kaldığı şiddeti fark etmesinin önündeki en büyük engeldir.

Premodern ve modern şiddet türleri kıyaslandığında; (ikisi de olumsuzluk şiddeti olmasına rağmen) modern şiddet daha tehlikeli bir durum arz etmektedir. Evet, modern şiddet de tıpkı premodern şiddet gibi dışarıdan gelmektedir. Fakat bu defa kılcal damarlara kadar nüfuz edebilme kabiliyetine sahiptir. Geç modern dönemde ise şiddetin daha tehlikeli bir boyuta ulaşması, hem biçimsel hem de niteliksel bir değişime uğraması ile ilişkilendirilmektedir. Han, dışarıdan gelen şiddete karşı bağışıklık tepkileri verilerek mücadele edilebileceğini ifade ederken; bağışıklık sistemini harekete geçirmeyen bir olumluluğa karşı mücadele edilemeyeceğinden bahsetmektedir. Bu sebeple *öteki*nden gelen olumsuzluğun şiddetine dair geliştirilmiş olan çözüm önerileri, geç modern dönemde ortaya çıkan şiddete dair fayda sağlayamamaktadır.

Han, olumluluğun şiddetine karşı direnç gösterebilmek için, *öteki*ni tekrar hayata döndürmemiz gerektiğinden bahsetmektedir. *Öteki*ni hayata döndürebilmek içinse dikkat çektiği kavramlar: *dostanelik, misafirperverlik, dinlemek* gibi kavramlardır. *Öteki*, geç

modern öznenin dışa açılan penceresi olarak, kendi içindeki girdaptan kurtulma imkânıdır.

Han'ın metinleri incelendiğinizde, ilk olarak; felsefe tarihi ve çağdaş felsefe çalışmalarına olan hâkimiyeti dikkat çekmektedir. Hacimce küçük, muhteva olarak oldukça büyük metinler kaleme alan Han, eleştirel bir üslupla çağdaş dönemi hem tahlil hem de tenkit etmektedir. Han'ın, her bir eserinde çağdaş dönemin farklı bir problemini gündem ettiği ifade edilebilir. Çok sayıda metin kaleme alması ve sistematik bir usûl ile hareket etmemesi Han düşüncesinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Fakat eserleri bütüncül olarak incelendiğinizde; her bir eserinde ortak kaygıların olduğu, birbirini refere ederek bütüncüllüğü yakaladığı söylenebilir. Bu düşüncelerle birlikte; tüm eser ve düşünürlerde olduğu gibi, Han'ın eser ve düşünceleri de hatadan münezzeh değildir.

Han'ın yapmış olduğu tasnif, tanımlama ve eleştirileri dikkate alındığında; tasnif ve eleştirilerinin çok genellemeci ve yer yer zayıf olduğu ifade edilebilir. Zira haklarında binlerce sayfalık metin yazılmış ve düşünceleri hâlâ etki gücünü devam ettiren düşünürleri, birkaç sayfalık alanda eleştirerek düşüncelerini geçersiz hâle getirebilmek mümkün değildir. Bu anlamda Han'ın eleştirileri önemli olmakla birlikte; hem hacimsel hem de niteliksel anlamda biraz zayıf kalmaktadır. Bununla birlikte; Han'ın, *öteki* olmadığı için, olumsuzluğa dayanan fiziksel şiddet türünün ortadan kalktığını iddia etmesi de gerçeklerle uyuşmamaktadır. Bugün dünyanın gözü önünde, katledilen çocuklar, kıyıya vuran cansız bedenler, namusuna kastedilen kadınlar ve zulme uğrayan tüm mazlumlar, olumsuzluğun şiddetinin devam ettiğinin en temel göstergeleridir. Belki de teknolojinin gelişmesiyle birlikte; fiziksel şiddetin varabileceği sınırlar, daha da büyüme göstermiştir. Bu durum dikkate alındığında; Han'ın diğer düşünürlere yapmış olduğu eleştirilerin bir kısmı, geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü Han'ın eleştirileri; *öteki*nin olumsuzluğunun olmadığı bir dünyada, *öteki* varmışçasına üretilen çözüm önerileri ve tespitler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fakat *öteki*nin varlığı devam ettiği müddetçe bu tespitler de geçerliliğini koruyacaktır. Örnek olarak; Han, her ne kadar Baudrillard'ın düşüncelerinin geçerliliğini yitirdiğinden bahsetse de, bugün üzerinde çokça konuşulan "metaverse" evrenine dair en haklı ve geçerliliğini koruyan tespitler yine Baudrillard tarafından yapılmıştır denilebilir.

Han'ın tespitlerinde istifade edilebilecek çok fazla yer olmasına rağmen, "olumluluğun şiddeti" kavramsallaştırmasını belirginleştirebilmek adına diğer şiddet türlerinin ortadan kalktığını iddia etmesi makul gözükmemektedir. Han'ın kavramsallaştırmaları, çağdaş dönemde yaşanan şiddetin farklı perspektiflerini görebilmek açısından oldukça önemlidir fakat diğer şiddet türleri de ortadan kalkmamaktadır. İnsanların aynı fiziksel ortamda bulunmaları, aynı dünyada yaşıyor oldukları anlamına gelmemektedir. Bir kişi, çağdaş dönemde geç modern bir muhayyileye sahip olabileceği gibi, arkaik ve modern bir muhayyileye de sahip olabilmektedir. Bu farklı muhayyilelerin sonucunda ortaya çıkan şiddet türü de değişiklik gösterecektir. İçinde bulunduğumuz çağda; kitle imha silahları ve yıkıcı makinelerle gerçekleştirilen savaşlar, premodern şiddetin; bir iş yerinde amir ya da patronun işçisine uygulamış olduğu mobbing, modern şiddetin; istek ve arzularını tatmin edemediği, üst model bir telefona sahip olamadığı için depresif tavırlar sergileyen narsisist özne ise geç modern şiddetin örnekliğini (aynı zaman diliminde) teşkil edebilmektedir.

Byung-Chul Han, "arkaik şiddet", "modern şiddet" ve "geç modern şiddet" şeklinde bir tasnif yaparak bazı hatalı genellemelerde bulunsa da, yapmış olduğu kıyaslamalar ve ele almış olduğu dönemlerde şiddetin farklı boyutlarına dikkat çekmesi, "şiddet"in her daim hayatımızın ayrılmaz bir parçası olduğunu ortaya koymaktadır. Geç modern dönemdeki özgürlük, bağımsızlık, eşitlik gibi söylemlerin şiddeti ortadan kaldırmadığı, olumlu söylemlerin ardında mevcudiyetini koruduğunu göstermesi yine şiddetin üzerindeki perdeyi kaldırması açısından Han'ın güçlü yanını ortaya koymaktadır. Eleştirilerindeki genellemeci tutumuna rağmen; Han'ın gerek şiddet üzerine oluşmuş literatür ile hesaplaşması, gerekse farklı bir şiddet türüne işaret etmesi açısından tespitlerini değerli kılmaktadır.

Arkaikten dönemden modern döneme, modern dönemden ise geç modern döneme "şiddet"in hayatımızın ayrılmaz bir parçası olduğu, aşikâr bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Geç modern dönemden sonra yaşanacak olduğu iddia edilen transhümanizm ve posthümanizm sürecinde ise, "şiddet"in ortadan kalkmayacağı fakat hangi form ve nitelikte karşımıza çıkacağı hususu, "şiddet"in izini sürmeye değer bir konu olarak önemini devam ettireceğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abu-Lughod, Janet. *Avrupa Hegemonyasından Önce: 1250-1350 Yılları Arasında Dünya Sistemi.* çev. Cansen Mavituna. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Agamben, Giorgio. *Çıplaklıklar.* çev. Suna Kılıç. İstanbul: Alef Yayınevi, 2017.

Agamben, Giorgio. *İstisna Hâli.* çev. Kemal Atakay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat.* çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Akalın, Şükrü Halûk vd. *Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Dil Kurumu, 11. Basım, 2011.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2015.

Akkanat, Salih. *Şiddet ve İktidar: Şiddetin "Meşruiyet"inden "Meşruiyet"in Şiddetine.* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Aksoy, Mete Ulaş. "Kutsal İnsan: Giorgio Agamben'in Egemenlik Anlatısında Kurbansal Durum". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2016), 16-40.

Almond, Ian. *Yeni Oryantalistler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslâm'ın Postmodern Temsilleri.* çev. Bahar Çetiner - Talha Can İşsevenler. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013.

Arendt, Hannah. *Devrim Üzerine.* çev. Onur Eylül Kara. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Arendt, Hannah. *Şiddet Üzerine.* çev. Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Atmaca, Sinem. "Lacan'ın Özne Kurulum Yaklaşımına göre Obsesyon Nevrozu". *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi* 4/1 (2017), 15.

Auge, Marc – Colleyn, Jean-Paul. *Antropoloji.* çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014.

Aytüre, Serpil. "Arkaik Dönem'de İonia Bölgesinde Kabile Yapılanması". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40 (2020), 549-559.

Baudrillard, Jean. *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme.* çev. Emel Abora – Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

Baudrillard, Jean. *Neden Her Şey Hâlâ Yok Olup Gitmedi?: Analojik İmgeden Sayısal İmgeye.* çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2019.

Baudrillard, Jean. *Simülakrlar ve Simülasyon.* çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2020.

Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu.* çev. Nilgün Tutai - Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

Bauer, Thomas. *Neden İslâm'ın Ortaçağı Yoktu?: Antik Çağ'ın Mirası ve Doğu.* çev. Hülya Yavuz Akçay. İstanbul: Runik Kitap Yayıncılık, 2021.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite.* çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt. *Özgürlük.* çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Bedri, Malik. *Müslüman Psikologların Çıkmazı.* çev. İrem Nur Kaya. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.

Benjamin, Walter. "Şiddetin Eleştirisi Üzerine". çev. Ece Göztepe. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine.* Ed. Aykut Çelebi. 19-42. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Bentham, Jeremy. *Panoptikon: Gözün İktidarı.* çev. Zeynep Özarslan. İstanbul: Su Yayınları, 2019.

Best, Steven – Kellner, Douglas. *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar.* çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Bhat, Mohd Aslam. "Revisiting the Youth Corridor: From Classical Through Post-Modern to Late-Modern Sociology". *International Review of Sociology* 23/1 (2013), 200-220.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Nobel Yayınları, 2013.

Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları.* çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler.* çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Hil Yayınları, 2015.

Bufacchi, Vittoria. "Two Concepts of Violence". *Political Studies Review* 3 (2005), 193-204.

Buhari, Ömer Kemal. *Varoluşsal Tehcir –Yeni Batı ve Döndürücü Şiddet.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi.* İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Burke, Edmund. *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler.* çev. Okan Arslan. Ankara: Kadim Yayınları, 2016.

Canetti, Elias. *Kitle ve İktidar.* çev. Gülşat Aygen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Chomsky, Noam – Herman, Edward S.. *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politiği.* çev. Ender Abadoğlu. İstanbul: Bgst Yayınları, 2012.

Clastres, Pierre. *Şiddetin Arkeolojisi: İlkel Toplumlarda Savaş.* çev. Sarp Tuna. İstanbul: Nora Kitap Yayınları, 2017.

Corm, Georges. *Avrupa ve Batı Miti: Bir Tarihin İnşası.* çev. Melike Işık Durmaz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Çelebi, Aykut. "Bir Parıltı… Sonra Gece". *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. ed. Aykut Çelebi. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Çelebi, Aykut. "Siyaset Kaderimizdir: Carl Schmitt ve Siyaset Kavramı". *Siyasal Kavramı.* İstanbul: Metis Yayınları, 2021.

Dağ, Ahmet. "Bir 'Şiddet' Filozofu Olarak Baudrillard". *Nida Dergisi* 199 (Kasım-Aralık 2020), 21-26.

Dağ, Ahmet. *Ölümcül Şiddet: Baudrillard'ın Düşüncesi.* İstanbul: Külliyat Yayınları, 2014.

Dağ, Ahmet. *Ölümcül Şiddet: Baudrillard'ın Düşüncesi.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Deleuze, Gilles– Guattari, Felix. *A Thousand Plateaus Capitalism and Schizoprenia.* trans. Brian Massumi. London: University of Minnesota Press, 1987.

Demir, Ayşe Bilge. *Nietzsche'de Güç İstencinin Görünümü Olarak Şiddet.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Demir, Sertaç Timur. *Ten Medeniyeti: Modern Kültürde Beden ve Ötesi.* İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2019.

Dergisi, Düşünbil. "Zygmunt Bauman: Bir Facabook Bağımlısı Bana Şöyle Dedi!". *YouTube.* 03 Aralık 2022. https://www.youtube.com/watch?v=-2IlhoCDeW0.

Derrida, Jacques. "Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority". *Decontruction And The Possibility of Justice.* ed. Drucilla Cornell vd. 3-67. New York-London: Routledge Press, 1990.

Derrida, Jacques. "Şiddet ve Metafizik". çev. Zeynep Direk. *Cogito Dergisi* 47-48 (2006), 62-160.

Derrida, Jacques. "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli". çev. Zeynep Direk. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine.* ed. Aykut Çelebi. 43-126. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Diken, Bülent. *Nihilizm.* çev. Aylin Onacak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Doğan, Nejat. "Pragmatizmin Felsefi Temelleri". *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 83-93.

Duran, Mehmet Sait. "Kant'ın Ödev Ahlâkı Üzerine". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 6 (2017), 57-84.

Eagleton, Terry. *Tanrı'nın Ölümü ve Kültür.* çev. Selin Dingiloğlu. İstanbul: Yordam Kitap Yayınları, 2014.

Efil, Şahin. "Kendini 'Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefî Uzantıları". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/2 (2016), 51-66.

Ende, Michael. *Momo.* çev. Leman Çalışkan. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.

Erol, Ayşe F.. "Arkaik Dönem Atina'sında Kölelik Sistemi". *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 27/1 (2007), 249-260.

Evre, Bülent. "Geç Modern Veya Postmodern Bağlamda Değişen Siyasetin Yeni Biçim(ler)i". *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (2011), 65-75.

Foucault, Michel. *Biyopolitikanın Doğuşu.* çev. Alican Tayla. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019.

Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi.* çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu.* çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2019.

Foucault, Michel. *İktidarın Gözü.* çev. Işık Ergüden – Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Foucault, Michel. "Özne ve İktidar". çev. Osman Akınhay. *Özne ve İktidar.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Freud, Sigmund. *Haz İlkesinin Ötesinde: Ben ve İd.* çev. Ali Babaoğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Frued, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu.* çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Freud, Sigmund. *Yas ve Melankoli.* çev. Leyla Uslu. İzmir: Cem Yayınevi, 2020.

Fromm, Erich. *Özgürlükten Kaçış.* çev. Şemsa Yeğin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Galtung, Johan. *İnsan Hakları: Bir Başka Açıdan.* çev. Müge Sözen. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Galtung, Johan. "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research,* 6/3 (1969), 167-191.

Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları.* çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Girard, Rene. *Günah Keçisi.* çev. Işık Ergüden. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.

Girard, Rene. *Şiddet ve Kutsal.* çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Goldstein, Jonah – Rayner, Jeremy. "The Politics of Identity in Late Modern Society". *Theory and Society* 23 (1994), 367-384.

Gül, Fikri. "Vicdanın Neliği Üzerine: Rousseau-Kant Örneği". *Kaygı – Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 11 (2008), 69-76.

Güler, Meltem. "Bir Manipülasyon Aracı Olarak Rızanın İmalatı". *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5 (2018), 75-101.

Güvenç, Mehmet. *Kant'ta Tanrı ve Tanrısallaştırılan Akıl.* Ankara: Elis Yayınları, 2016.

Han, Byung-Chul. *Çakma: Çince Yapıbozum.* çev. Sibel Atam. İstanbul: Telemak Kitap Yayınları, 2021.

Han, Byung-Chul. *Enfokrasi: Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi.* çev. Mustafa Özdemir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.

Han, Byung-Chul. *Eros'un Istırabı.* çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Han, Byung-Chul. *Güzeli Kurtarmak.* çev. Kadir Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Han, Byung-Chul. *İktidar Nedir?.* çev. Mustafa Özdemir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Han, Byung-Chul. *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü.* çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnka Kitap Yayınları, 2021.

Han, Byung-Chul. *Palyatif Toplum.* çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2022.

Han, Byung-Chul. *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri.* çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Han, Byung-Chul. *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün Bir Topolojisi.* çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnka Kitap Yayınları, 2022.

Han, Byung-Chul. *Şeffaflık Toplumu.* çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

Han, Byung-Chul. *Şiddetin Topolojisi.* çev. Dilek Zaptçıoğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Han, Byung-Chul. *The Burnout Society.* trans. Erik Butler. Epub: Stanford University Press, 2015.

Han, Byung-Chul. *The Expulsion of the Other: Society, Perception and Communication Today.* trans. Wieland Hoban. Epub: Polity Press, 2018.

Han, Byung-Chul. *Topology of Violence.* trans. Amanda Demarco. London-England: The Mit Press, 2018.

Han, Byung-Chul. *Yeryüzüne Övgü: Bahçelere Bir Yolculuk.* çev. Nafer Ermiş. İstanbul: İnka Yayınları, 2021.

Han, Byung-Chul. *Yorgunluk Toplumu.* çev. Samet Yalçın. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2017.

Han, Byung-Chul. *Zamanın Kokusu: Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme.* çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Han, Byung-Chul. *Zen Budizm Felsefesi.* çev. Mustafa Özdemir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.

Hardt, Micheal – Negri, Antonio. *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi.* çev. Barış Yıldırım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Hassan, Ihab. *Orpheus'un Parçalanışı: Postmodern Bir Edebiyata Doğru.* çev. Emel Aras. İstanbul: Hece Yayınları, 2019.

Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Düşüncesinde Tekhne: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme.* Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016.

Hesiod. *Theogonoy Works and Days Testimonia.* trans. Glenn W. Most. London: Harvard University Press, 2006.

Hesiodos, *Thegonia – İşler ve Günler.* çev. Azra Erhat – Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

Hobart, Mark. "Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasasına Doğru", çev. Yurdanur Salman, *Cogito Dergisi* 6-7 (1996), 51-64.

Huxley, Aldous. *Cesur Yeni Dünya.* çev. Ümit Tosun. İstanbul: İthaki Yayınları, 2018.

İmamoğlu, Tuncay. *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri: Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Jenkins, Keith. *Tarihi Yeniden Düşünürken.* çev. Ayhan Şahin. Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.

Kalın, İbrahim. *Barbar, Modern, Medenî: Medeniyet Üzerine Notlar.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Karabağ, İmran. *Dil ve Şiddet: Geçmişten Günümüze Bir Kavram İncelemesi.* İstanbul: İkaros Yayınları, 2010.

Kenny, Anthony. *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Dünyada Felsefe.* çev. Burcu Doğan. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

Keskin, Ferda. "Özne ve İktidar". *Özne ve İktidar.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Kılıç, Sinan. "Lyotard: Fark ve Çokluğun Anlatısı Portmodernite". *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 3 (2015), 106-137.

Köknel, Özcan. *Şiddet Dili,* İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2013.

KTB, Kültür ve Turizm Bakanlığı, *Türkiye Kültür Portalı,* Erişim 20 Kasım 2022. http://www.kulturportali.gov.tr

Küçükalp, Derda. *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma.* İstanbul: Aktüel Yayınları, 2005.

Küçükalp, Kasım. *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları.* Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Küçükalp, Kasım. "Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı". *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 12 (2009), 131-145.

Küçükalp, Kasım. "Derrida'nın Mevcudiyet Metafiziği Eleştirisi". *Felsefe Dünyası Dergisi* 63 (2016), 5-19.

Küçükalp, Kasım. *Jacques Derrida: Felsefenin Dekonstrüksiyonu.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Küçükalp, Kasım. *Nietzsche ve Postmodernizm*. İstanbul: Kibele Yayınları, 2017.

Küçükalp, Kasım. "Varoluşçu Özgürlük Fikrinin Eleştirisi". *Teklif Dergisi* 3 (2022), 207-212.

Le Goff, Jacques. *Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart Mı?.* çev. Ali Berktay. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Lyotard, Jean-François. *Postmodern Durum.* çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019.

Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.* trans. Geoff Bennington - Brian Massumi. Minnesota: University of Minnesota Press, 1984.

Manne, Anne. *Ben Hakkında Bir Kitap: Yeni Narsisizm Kültürü.* çev. Erman Ata Uncu. Kırklareli: KaplumbaA Yayınları, 2020.

Messiri, Abdülvahab M. El-. *Kalemin Dansı, Göstergenin Oyunu: Seküler Emperyalist Epistemoloji.* çev. Hatice Nuriler. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2021.

Metin, Abdullah. *Oksidentalizm: İki Doğu iki Batı.* İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2013.

Michaud, Yves. *Şiddet,* çev. Cem Muhtaroğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Mutlu, Barış. "Platon'da ve Platon Öncesi Metinlerde Mimesis". *Art-Sanat Dergisi* 8 (2017), 9-34.

Nar, Mehmet Şükrü. "Arkaik Toplumlardan Günümüze Değiş-Tokuş Ekonomisi ve Örnek Ülke Uygulamaları". *Journal of Economy Culture and Society* 60 (2019), 207-225.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Böyle Söyledi Zerdüşt.* çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Deccal-Sahte İsa.* çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyat Yayınları, 2014.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Şen Bilim.* çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi Yayınları, 2003.

Nuyan, Nihat. *Estetik Şiddet: Dijital Bedenin Varlık Sorunsalı.* İstanbul: Doruk Yayınları, 2021.

Orwell, George. *1984.* çev. Celâl Üster. İstanbul: Can Yayınları, 2014.

Ölçer, Hamit. "Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Simgesel Şiddet Sorunsalı ve Biçimleri". *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi* 2 (2019), 34-49.

Özakın, Duygu. "Muselmann ve Dohodyaga: Nazi ve Sovyet Toplama Kamplarında Yaşayan Ölüler". *Lectio Socialis* 4/2 (2020), 125-138.

Özkan, Sezal Çınar. "Derrida'da Ben ve Öteki". *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar Dergisi* 11 (2018), 1-22.

Özkan, Sezal Çınar. "Levinas'ta Etik Sonsuzluk, Şiddet ve Derrida". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi.* 28 (2019), 35-54.

Özlem, Doğan. *Felsefe Yazıları.* İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2002.

Öztürk, İlyas vd. "Kültürlerarası Çeviri Kapsamında Oryantalizm ve Öteki Kavramı". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 4/8 (2018), 17-45.

Palaver, Wolfgang. *Rene Girard's Mimetik Theory.* trans. Gabriel Borrud. East Lansing: Michigan State University Press, 2013.

Pascal, Blaise. *Düşünceler,* çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018.

Postman, Neil. *Televizyon: Öldüren Eğlence.* çev. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Said, Edward W.. *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları.* çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Samuel, Chris. "Symbolic Violence and Collective Identity: Pierre Bourdieu and the Ethics of Resistance". *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* 12/4 (2013), 397-413.

Schmitt, Carl. *Roma Katolikliği ve Politik Form.* çev. Gültekin Yıldız. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.

Schmitt, Carl. *Siyasal Kavramı.* çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları, 2021.

Schmitt, Carl. *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm.* çev. A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi, 2014.

Schmitt, Carl. *The Consept of the Political.* trans. George Schwab. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996.

Selçuk, Senem Sönmez. "Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacıllaştırılması: "Öteki" ve "Ötekileştirme" ". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2012), 78-99.

Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü.* çev. Serpil Durak - Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Slomp, Gabriel. *Carl Schmitt and the Politics of Hostility, Violence and Terror*. London: Palgrave Macmillan Press, 2009.

Sophokles. *Kral Oidipus.* çev. Bedrettin Tuncel. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

Sorel, Georges. *Şiddet Üzerine Düşünceler.* çev. Anahid Hazaryan. İstanbul: Telemak Yayınları, 2021.

Sönmez, Bülent. *Şiddet-Ayrımcılık.* Konya: Literatürk Academia Yayıncılık, 2018.

Stolleis, Michael. *Yasanın Gözü: Bir Metaforun Tarihi.* çev. Arif Çağlar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.

Şeriati, Ali. *İnsanın Dört Zindanı.* çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.

Şirvan, Berna. "Arkaik Dönem'de Yunan Symposion Geleneği ve Kahraman Kültü İlişkisi". *Journal of Universal History Studies* 3/2 (2020), 213-241.

Taşçı, Özcan. *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslâm: Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma.* Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.

Taylor, Charles. *Modernliğin Sıkıntıları*. çev. Uğur Canbilen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Topper, Keith. "Not So Trifling Nuances: Pierre Bourdieu, Symbolic Violence, and the Perversions of Democracy". *Constellations Journal* 8/1 (2001), 30-56.

Tunçbilek, Şeyda Sevde. " "İlkel" Savaşın Görünümleri: Claude Lévi-Strauss ve Pierre Clastres Arasındaki İrtibatlar ve İhtilaflar", *Antropoloji Dergisi* 41 (2021), 32-43.

Uğurlu, Ahmet. "Claude Lévi-Strauss'ta Mitos". *İnsan ve Toplum Dergisi* 7 (2014), 113-133.

Ünsal, Artun. "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi". *Cogito Dergisi* 6-7 (1996), 29-36.

Weber, Max. *Essays in Sociology.* trans. H. H. Gerth – C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1946.

West, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya.* çev. Ahmet Cevizci – Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2016.

Vallega, Adalberto. "Modern, Late Modern, and Postmodern Ocean: The Challenge to Knowledge". *Ocean Yearbook* 18 *(*2004), 137-161.

Yağbasan, Elif Berfin. "İstisnalar Kaideyi Bozar Mı? Agamben ve Çıplak Hayat". *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/1 (2017), 9-16.

Yelken, Ramazan. *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi.* Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

Yıldız, Bülent. "Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı". *Folklor Edebiyat Dergisi* 28/110 (2022), 461-480.

Yılmaz, Cemile. "Bourdieu'da Temel Kavramlar ve Simgesel Şiddet Analizi". *HABİTUS Toplumbilim Dergisi* 1 (2020), 161-179.

Zebiri, Kate. "Çağdaş İngiliz İslamofobisinde Oryantalist Temalar", *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi.* çev. İsmail Eriş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Zizek, Slavoj. *Şiddet.* çev. Ahmet Ergenç. İstanbul: Encore Yayınları, 2018.