

KORKU TOPLUMUNDA ŞİDDETİ “İZLEMEK”: PSİKO-ANTROPOLOJİK BİR TAHLİL*

Hülya DOĞAN**

Öz: Gün be gün büyüyen şiddet sarmalının çeşitli görünüşleriyle yaşamaya (alıştığımız) bir çağda var olmak, tek tek bakıldığında hiçbirimizin yüklenemeyeceği sorumlulukların sonucu gibi görünmektedir. Binlerce yıllık insanlık tarihinin hemen her döneminde şiddetin derin izlerini bulmak mümkündür. Öyle ki, şiddet üzerine yazılmış onlarca kitapta, şiddetsiz bir dünyanın ihtimali dahi yer almaz. Üstüne üstlük biyolojik belirlenimci kimi görüşler, ezeli ve ebedi bir olgu olarak şiddeti olağanlaştırır. Ancak dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi ülkemizde de çocuklar, kadınlar, trans kimlikler, mülteciler, çeşitli mezhep ve etnisite mensupları yoğun biçimde şiddete maruz kalırken, geri kalan önemli bir kesimin “izleyici” konumlarına/koltuklarına çekilmesi, şiddetin problemli bir başka boyutudur. Sorun ne kadar tarihi olursa olsun, günümüzde gözlemlenebilir dinamiklerinden yola çıkarak problemi anlaşılır hâle getirmek, bundan sonrası için yol haritası çizmekte ve belki de başka türlü olanı tahayyül etmede yardımcı olabilir. Zaman ve mekân sınırlamalarıyla birlikte böyle bir çalışmanın “şiddetin izleyicisi olma” konusunda söylenmesi gereken her şeyi içermek gibi bir iddiası yoktur. Ancak antropolojinin iletişim, tarih ve psikolojiyle kesiştiği alanlardan ipuçları olarak problemin toplumsal belleği manipüle eden medya merkezli “görsel kültür”de gizli kaynaklarını anlaşılır hâle getirmeyi amaçlamaktadır. Özellikle son yılda Kürtler ve solculara uygulanan şiddetin izlenir hâle gelmesi bu kültür içinde ve bir korku atmosferinde gerçekleşmektedir. Özneyi izleyici konumuna iten korku toplumunda şiddetin aleniliği bulanklaştırılarak ve muhatapları yeniden kimliklendirilerek şiddet “izlenebilir” hâle getirilmektedir. Özellikle meşru şiddet tekeli elinde bulunduran devlet, bu gücün sorumluluğunu anonimleştirerek bir aktör olarak görsel kültürde yerini almaktadır. Bu bağlamda izlemek, hatta görmek de; kültürel, ideolojik ve sonuç itibarıyla politik bir algı olarak ele alınmalıdır.

Anahtar sözcükler: korku toplumu, şiddet, görsel kültür

Watching Violence in Fear Society: A Psycho-Anthropological Analysis

Abstract: *As single individuals who try (and who get used) to live in a century, which is full of different aspects of violence, no one may look responsible. It looks like a fact which has been there nearly in all parts of human history. Dozens of books on violence don't even envisage a world which is purified from violence. Some of biological determinist views present and naturalize violence as an eternal fact. While a lot of people like women, children, transgender identities, and immigrants, members of different ethnicities or sects in Turkey as well as around the world are suffering from violence, majority of the rest prefer to watch it. Being a viewer while a lot of people are facing different types of violence (from psychological to economical) is another part of violence problem. Regardless how historical the problem is, it is important to make it understandable by looking at the aspects of it today in order to draw a road-map to enable another way of thinking. This article doesn't claim that it says everything on "watching violence" because of its own spatial and temporal boundaries but it aims to discover the sources of the problem in culture, especially in visual culture, by working in the area where anthropology, history and psychology intersects. Accordingly, the fear society in which we live pushes the subject to the position of viewer by insulting the role of individual and fear is becoming an important tool for power. Visual culture also helps making violence watchable by blurring the clarity of violence and by re-identifying victims in a hostile manner. On the other hand, the state which has the monopoly of violence takes its place in visual culture as an actor which anonymizes the responsibility of this power. Within this context watching and even seeing should be approached as a perception which is cultural, ideological and consequently political.*

Key words: *fear society, violence, visual culture*

“İnsansın, birinin canı yanarken senin de canın yanıyorsa...”
A. Behramoğlu

Giriş

Nasıl oluyor da toplumun belli bir kesiminin sürekli hâle gelen ve fiziki olandan ekonomik olana çeşitlenen bir şiddetle boğuşmasına kayıtsız kalabiliyor? Hem de dünya tarihinde onlarca örneği olduğu ve bu kayıtsızlığın da bir gün (en kötü ihtimalle vicdanla) yargılanacağı bilindiği halde...

“Demokratik” bir ülkenin bir bölgesinde insanlar yerlerinden edilirken, işe yaramadığı aynı iktidar tarafından da söylendiği halde askeri müdahalelerle yaşam alanları talan edilirken, aylar süren sokağa çıkma yasakları nedeniyle temel ihtiyaçlarını gidermede yaşadıkları zorluklar şöyle dursun,

*Bu yazı 2016 yılında yazılmıştır.

**Dr., Antropolog

Geliş Tarihi / Received : 23.01.2017

Kabul Tarihi / Accepted : 21.03.2017

sokak ortasında vurulan yakınlarına dahi ulaşamazlarken, cenazelerini dondurucuda bekletirken, evleri cinsiyetçi ve ırkçı tacizlere maruz kalırken, gidişatı eleştirenler ekmeğinden edilirken diğerlerinin olanları sadece izlemesini sağlayan nedenler nelerdir?

Birbirine bağlı pek çok etmenin tarihselliği içinde anlaşılır hâle gelebilecek bu sorunun en birincil cevabı, özne olarak insanı çaresizleştiren hâkim ideolojinin korku atmosferinde aranmalıdır. Bu atmosfer, özellikle güvenlik konusunda risklerle dolu olduğu öne sürülen bir dünyada giderek yalnızlaşan, geleneksel toplumsal bağlarını yitirerek bireyselleşen kişinin izleyici konumunu pekiştirmektedir. İşin ilginç tarafı, bir yandan özgür olduğu yanılması içindeki bu bireyin, kendi değer ve inanç sistemiyle modern kapitalist toplumun yarattığı korku kültürü arasındaki bağlantıdan habersiz olmasıdır. Türkiye örneğinde de “güvensizlik” hissini derinleştiren sosyal, ekonomik ve hukuki tehditlerin artışı da korku atmosferini beslemektedir.

Cevabı aramamız gereken başka bir alanı, neyin şiddet olduğuna dair izlenimlerimizi şekillendirmede başat hâle gelen medya merkezli bir görsel kültür oluşturmaktadır. Şiddetin sürekliliği, izleyenler için onu ‘doğal’ hâle getirirken, şiddetin mağdurlarının kimliği de şiddete bakışımızı belirlemektedir. Görsel kültür içinde şiddet, toplumun genellikle belirli kesimlerinin muhatap olduğu bir olgu olarak ve mağdurları hakkında da spekülasyon yapma olanaklarıyla birlikte sunulmaktadır. Görsel kültür bazı kimlikleri sürekli “suç”la ilişkisi içinde kuran bir temsil geleneği ile kriminalize etme becerisine sahiptir. Örneğin devlet şiddetinin meşruiyeti nadiren sorgulanmakta, burada da şiddetin mağdurlarının kimliği ve eylemleri daha ön plana çıkarılmaktadır.

Nihayetinde ticari amaçları olan, genele hitap etme kaygısıyla hareket eden ve demokrasi problemleri içinde üretim yapan medya aracılığıyla bu kimliklerden haberdar olmak da izlemeyi şekillendiren kültürü ‘problemlili’ hâle getiren başka bir etmendir.

Antropoloji literatüründeki aksi örneklere rağmen şiddetin insan doğasının bir parçası olarak ezeli ve ebedi yani “kaçınılmaz” olduğu fikrinin canlı tutulması da, şiddet sarmalının kırılmasının önündeki bir başka bir sorundur. Şiddeti kullanma tekeli yönünde ulus devletlerin ayrıcalıklı hâle geldiği

modern toplumlar için bu şiddet, ‘temsili’ bir yetkiyle beraber anonimleştirilmekte ve doğallaştırılmaktadır. Keane, şiddet kurumlarının şiddetin sorumluluğunu kamufle ettiklerini; “fiziksel acı ve ıstırap verenlerin, eğitilerek çalıştıkları kurumsal sistemin mantığı ve buyrukları uyarınca davranma alışkanlığı ve becerileriyle donatıldığı için bu edimleri gerçekleştiriyor olduklarını” söyler (Keane, 2010). Yani güvenlik güçlerinin “işini” yapıyor olması, onları izlemeyi de kolaylaştırmaktadır. Kaldı ki ülkemizin joker kartı niteliğindeki “iç ve dış düşman” söylemi, kriz anlarında yeniden gündemleştirilerek, uygulanan şiddeti görünmez kılmakta da kullanılabilir. Kaldı ki

Hukuku, adaleti ve temel hak ve hürriyetleri askıya alan bu söylem, öte yandan kendi suç ortaklarını da tedirgin etmektedir. İktidarın “ölüm kalım” mücadelesi, korku toplumunun bu güvensizlik ortamındaki suç ortaklarının da ölüm kalım savaşına dönüşerek, şiddetin sürdürülmesine desteği sağlamaktadır. Neticede iktidarın değişme ihtimali, keyfi uygulamalar ve yaptırımların yandaşlara yönelmesi tehdidini de barındırmaktadır. İşte bu korku, otoriter güçler tarafından araçsallaştırılarak şiddetin en azından sessiz bir rıza gösterilerek izlenmesini sağlayan kaynaklardan birini oluşturmaktadır. Yaşadığımız toprakların şiddetle ilişkisinin tarihselliği de, bu rızayı sağlayacak kaynakların ve toplumsal bilinçaltının varlığına işaret etmektedir. Bu kaynaklar, görsel kültür ve medya tarafından da yeniden üretilme yoluyla tazelenerek şiddeti izlenir hâle getirmektedir.

Korku toplumu ve ihtiyatlı izleyicileri

Korku toplumu, atomize olmaya başlayan toplulukların nihai durağı olarak ele alınmaktadır ve temelinde “bireyselleşme” yatmaktadır. Kaynaklarından birinin emek piyasasındaki neo-liberal değişimler olduğu belirtilen bireyselleşme süreci, geleneksel dayanışma biçimlerinin (aile, sınıf örgütü, cemaatler gibi) zayıflamasıyla birlikte geçmiştekenden daha farklı bir hâl almış, yalıtılmışlık hâli daha yoğunlaşmıştır. Furedi’ye göre toplumun karakteristik saplantılarının –sağlık ve güvenlik gibi- birçoğu bu tür bir toplumsal yalıtılmışlığın ürünüdür (Furedi, 2003). Elbette bu güvensizlik hissini besleyen değişimle ilgili muhafazakâr kaygılar, gelecek kaygısı, insanın özne rolünün küçültülmesi, pek çok konuda uzmanlar ve danışmanların yaygınlaşmasıyla yaratılan “yardıma ihtiyacı olduğu” hissi, teknolojinin tek hâkim olduğu fikri gibi kaynaklar,

insanı sürekli önlem almaya çağırılmaktadır. Giderrek ihtiyatlı hâle gelen birey, öznelik potansiyelinden de uzaklaşmaya, kadercileşmeye başlar.

Günümüz toplumlarındaki belirsizlik hâli de önemli bir korku kaynağı oluşturmaktadır. Önceleri belirli bir düşmana işaret ederken artık riskler, iş güvencesinden “devletin nüfuz edemediği” yapılanmalara kadar çeşitlenmiştir. Minc’in gri alanlar dediği bu bölgelerde yer alan “gri topluluklar (mafiyöz yapılar, kaçakçılar, terör örgütleri, çeteler, uyuşturucu tacirleri vb.); ötekileştirilmiş göçmenler; sömürgeci politikalar; işgaller, tehditler, suikastlar, mikro milliyetçi yaklaşımlar ve etnik çatıştırmalar” yeni risklerden bazılarıdır (**Çakır, 2007**). Risk altında yaşamının da insan davranışları üzerinde doğrudan etkileri bulunmaktadır. 1994 yılından 2000 yılına kadar İngiliz gazetesinde kullanılan “risk altında” kelimesinin 9 kat arttığını belirten Furedi, sürekli risk uyarıları eşliğinde güvenliğin yüceltilmesinin, insan düşmanı bir entelektüel ve ideolojik atmosfer yarattığının, toplum ve bireylerin davranışlarına ket vurmaya çağırıldığının altını çizerek (**Furedi, 2001**). Sürekli risk altında kalan çaresiz özne kavramı, insan düşmanı bir dünya görüşü üzerinde yükselir... İnsan iradesi etkisiz olduğu için kaderimizi kabul etmek zorunda olduğumuz ve başka bir seçeneğimizin olmadığı inancını güçlendirir (**Furedi, 2001**). Bu durum, sürekli bir mücadelenin çıktısı olan özgürlüğün yerine çekingen bir itaatkârlığın yerleştirilmesine neden olur. Kaybedilen geleneksel bağlar ve aidiyet duygusu da yerini, güçle kurulan ve itaatle sağlanan bağlara bırakır. Korku kültüründe “ortak tutum belirlemede ortak kararlar yerine kimin dediği” önem kazanmaya başlar. Bu kişi ailede baba, iş yerinde yönetici, ülkede bir lider olabilir (**Eren, 2005**).

Kapitalist sistem bu risk atmosferini destekleyecek kurumsal ve psikolojik korku kaynaklarına sahiptir. Egemen olanın özgürlük tanımını ve kapitalist sistemin “düşman” kategorilerini içselleştiren bireyini çocukluğundan itibaren aile, okul ve iş yerleri gibi şekillendiren pek çok kurum olduğunu söyleyen Duhm’da, kapitalizmin itaati sağlamada beslediği en önemli kaynağın zaten “korku” olduğunu söyler (**Duhm, 2009**). İlk özdeşleşme, ilk otorite figürleri olan ana-babayla gerçekleşir. Suçluluk duygusu, dürtüler, bilinçaltına kaydırılarak ilk “uyum” sağlanır. Kapitalizmin ürünleri olarak görülen başarı korkusu ve rekabete yönelik korkular da yine uyumla sonuçlanır.

Korkuyu dindirecek güvenilir kaynakların olmaması da, endişe ve uyumu sürekli hâle getirmektedir. Örneğin güvenilir demokratik bir devlet yapısının, sosyal devlet geleneğinin ya da sağlam bir adalet sisteminin varlığı, bugün ülkemizde can güvenliğinden sonra birincil hâle gelen sosyo-ekonomik korkuları dindirmede ihtiyacı hissedilen en önemli kaynaklardır. Ancak 2013 yılında Kadir Has Üniversitesi tarafından yapılan bir çalışmaya göre¹ Türkiye’de “yargıya güvenmiyorum” ya da “kesinlikle güvenmiyorum” diyen insanların oranı %49,4’tür. Aynı şekilde görüşülenlerin %43,8’i polis/kolluk güçlerine de güven duymamaktadır ve bu oran iki yılda %18 artmıştır. Üstelik Gülençilerin sızdığı iddia edilen ve binlerce çalışını ihraç edilen ya da açığa alınan adalet sistemine güvensizlik, insan haklarının da “askıya alındığı” olağanüstü hâl koşullarında çok daha artmış olmalıdır. Basit bir deyişle “başına bir iş gelen” kişinin çalacak kapı bulamayacağını düşündüğü bir ortamda ve can güvenliğini tehdit eden terör eylemlerinin arasında korkunun hâkim olduğunu söylemek zor değildir. İktidar sahipleri tarafından duyurulan yeni felaket ihtimalleriyle dinmesine izin verilmeyen endişeler, bu ortama uyumu itaatle sağlamanın aracı hâline gelmektedir.

İşte bu korku atmosferi, Sennett’in sözünü ettiği ‘eyleyen kamusal insan’dan ‘pasif izleyici’ye geçiş sürecine de eşlik etmektedir (**Sennett, 2002**). 19. yüzyıldan itibaren kamusal alan faaliyetlerinin kamusal insanı izleyiciye çevirdiğini söyleyen Sennett, bu süreçte görmekte eylemde bulunmak arasındaki ilişkinin ikincinin aleyhinde dengesini yitirdiğini vurgular. Yaygın olarak tek başına ya da aile ile izlenen medya, kamusal alanın ilkesi olan çeşitlilik deneyimine ve toplumun mahrem halden belli bir uzaklığı olan bölgesinde yaşanan deneyime aykırıdır, diyor Sennett, bu anlamda bireyselin, mahrem alanında gerçekleşen bir edim olarak izlemenin, bilgiyi politik eyleme dönüştürme konusunda bir iddia taşımadığını söyler. Radyo ve televizyon, izleyicinin müdahalesine izin vermez: “Size onun bir şeyler anlatabilmesi için sessiz olmak zorundasınız” (**Sennett, 2002**). Bilgi kaynağı ve kanaatlerin şekillendiği alan kamusal olandan bireysel olana dönüştükçe, medyanın rolü de daha başat hâle gelmektedir.

Kamusal insandan izleyiciye dönüşüm, izlemeyi de etkilemektedir. Artık izleyici olan kişi, politik konularda dahi kıstaslarında “izlenebilir olma”

özelliğini arar. Bu süreçte, medyada ağırlıklı yer edinen kişilerin “özel ve üstün kişilikli olduğunu düşünmenin mantıklı hâle geldiğini” ve böylelikle seyircinin, kendine ilişkin aktif bir güç, bir “kamu” anlayışını yitirdiğini vurgulayan Sennett bu durumun “ötekilerle temastan daha çok kaçınma, suskunluğa sığınma” ile sonuçlandığını belirtir (**Sennett, 2002**). Kendi hikâyesinin koşullarına dahi yabancılaşan birey için söz sahibi kişi, “en izlenir” ve “kendini izletir” hâle gelen politik figür(ler)den başkası değildir. Görsel hafızanın oluşumunda izlemeye verilen öncelik, mahrem alandan uzaklaşmayı gerektiren aktif bir kamusal fikrine aykırı olmakla birlikte, kendi kimliğine yönelik anlamın inşasında dahi belirleyici rolü görsel üretime ve görsel üretimin aktörlerine bırakmakla sonuçlanmaktadır.

Bilgiyi politik eyleme dönüştürmeyi engelleyen önemli bir gerekçe de kanaat oluşumunda başat hâle geldiği söylenen görsel üretimin gerçekleştirildiği kültürün ve görmenin kendisidir.

Bütün duyularımız gibi görmek de, kültürel ve tarihsel olarak koşullanmıştır. Geertz’e göre “düşüncelerimiz, değerlerimiz ve eylemlerimiz, hatta duygularımız, tıpkı sinir sistemimizin kendisi gibi, kültürel ürünlerdir - daha doğrusu, doğumumuzla birlikte eğilimlerimizden, kapasitelerimizden ve yatkınlıklarımızdan imal edilen ürünler” (**Al-tuntek, 2006**). Bu tespit bireyi pasifize etmekten ziyade izlemenin kendisinin kültürel bir düzenek içinde gerçekleştiğine vurgu yapmaktadır. Edilgen seyirci yerine “gözlemci” kavramını tercih eden Crary, gözlemcinin statüsüyle birlikte görmenin de kolektif bir düzende yeniden tanımlandığını belirtir. Buna göre “gözlemci kuşkusuz görendir; ancak bundan daha önemlisi, önceden belirlenmiş olanaklar dizisi içinde gören, belirli bir gelenek ve sınırlama sistemi içine yerleşmiş birisi olmalıdır ve belirli bir tarihsel anda görmeyi belirleyen, tek bir sosyal yüzey üzerinde farklı farklı parçaların kolektif düzeneğinin işleyişidir” (**Crary 2004**). Kültürel göreci yaklaşımın ve tarihsel tikelciliğin kurucusu Franz Boas, tüm duyum algılarının tarihsel olarak koşullandığını ve öğrenme süreçleri yoluyla aktarıldığını belirterek, dünyaya ilişkin algılarımızı belirleyen şeyin, bu tarihsel ve kültürel olarak koşullanmış süreç olduğunu iddia eder (**Özbudun ve Şafak, 2005**). Görmenin kültürel süreçinde nasıl şekillendiğini, kendimize dahi bakarken “kültürel gözlüğümüz”ün takılı olduğunu, Merleau-Ponty’nin yer verdiği bir örnekle

daha anlaşılır hâle getirmek mümkündür: “Birkaç aylık bir bebek, başkasının yüzündeki sevecenliği, kızgınlığı ve korkuyu kolayca ayırt eder, oysa bu duyguların fiziksel göstergelerini o yaşta kendi vücudunu inceleyerek öğrenmiş olamaz. Demek ki başkasının vücudu farklı hareketleriyle o bebeğin gözüne başından beri duygusal bir anlamla yüklü görünüyor... Yetişkin insan da kendi yaşamında kültürün, eğitimin, kitapların ve yeteneğin kendisine görmeyi öğrettiği şeyleri bulguluyor. Hep belli bir kültür üzerinden temas ediyoruz kendimize; en azından dışarıdan edindiğimiz ve kendimizi tanımamızda bize rehber olan bir dil üzerinden temas ediyoruz” (**Merleau, 2008**). Kaldı ki algılarımızı şekillendirdiğini varsaydığımız beynimiz de, penceresini açtığında dışarıda ne varsa onu görmek yerine, nesnel gerçekliğin yalnızca “gereksinim duyduğu görünümünü algılamak üzere”, yani kültürel süreçler içinde evrimleşmiştir (**Alıcı, 2014**).

Dolayısıyla izleme kültürü derken de ilk olarak gördüklerimizi anlamlandırmamızı sağlayan görsel ya da destekleyici dilsel kodların kültürel olarak yapılandırılışından söz etmekteyiz. Bu inşa, güç ilişkilerinden ve ideolojik müdahalelerden de bağımsız değildir. Ticari temelli görsel üretim dünyasının “genel”e hitap etme kaygısı ve anti-demokratik baskılar içinde egemen ideolojinin kodlarını yeniden üretmesi, ötekilerle temastan daha çok kaçınmamızın nedenlerinden biridir. 2012 yılında hazırlanan şiddet konulu bir doktora tezindeki² görüşmeciler, hiç temas kurmadıkları ancak medya dolayısıyla kim olduklarını “gayet iyi bildiklerini” iddia ettikleri cinsel farklılıklardan etnik çeşitliliğe, hayvanseverlerden sosyalistlere ve hatta siyahilere kadar pek çok “kimlik” hakkında çok katı kanaatlere sahiptirler. Çünkü bu kimlikleri kolaylıkla suçla ilişkilendirmelerine olanak sağlayan bir görsel kültür düzeneğinde izleyerek görsel belleklerine yerleştirmişlerdir.

Egemen medyada yerleşik hâle gelen görsel kodların ve medya merkezli görsel kültürün görmeyi belirlemede ne kadar etkin olduğu, Türkiye’de 15 Temmuz 2016 günü yaşanan darbe girişiminden sonra internette paylaşılan ve binlerce beğeni alan bir fotoğraftaki sözler oldukça anlamlıdır: “Malkoçoğlu’yla ilkokulu, Deliyürek’le ortaokulu, Kurtlar Vadisi’ye liseyi bitiren, Diriliş Ertuğrul’la master yapan adama darbe mi yapılır?” Dini bir cemaat olan Gülencilerin sorumlu tutulduğu bu darbe girişiminden sonra medyaya yönelik baskılar ve

yayın kapatmalar sol eğilimli kanallardan, Kürtçe yayın yapan çizgi film kanalını da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Olağanüstü hâl ilanından sonraki iki buçuk ay içinde hükümet kanun hükmünde kararnamele 150 medya organı ve yayın şirketini kapatmış, iki bin 300 gazeteci ve medya çalışanı işini kaybetmiştir. 99 gazeteci ve yazar tutuklanmış, ifade özgürlüğü hakkının kullanımıyla ilgili olduğuna inanılan suçlamalarla gözaltına alınan medya çalışanı sayısı 130'a yükselmiştir³. Haber alma hakkının ve ifade özgürlüğünün ihlal edildiği, farklılıkların sesinin duyurulamadığı bu koşullarda ve korku atmosferinde egemenin ötekileri, toplumun geniş kesimlerince de temastan kaçınarak düşmanlaştırılanlara dönüştürülmektedir. Görsel üretim, bu kesimlere uygulanan şiddeti ikincilleştiren/önemsizleştiren bir atmosfer içinde gerçekleştirilmektedir.

Görme yetimizin dünyayı anlamlandırma konusunda etkilendiği kanaatlerin dünya hakkında doğrudan bir tanıklık sağlayan zenginlikteki imajları bulanıklaştırdığını söyleyen Berger bu bulanıklaştırmanın da kazara gerçekleşmediğinin altını çizerek; birilerinin, kanıtın kendisini tahrif etmek yerine, onu açıkça görmekten ve kendi hükümlerimizi çizmekten bizi alıkoymaya çalıştığını belirtir (Berger, 2002). Örneğin hangi sınırlar içindeki edimlerin şiddet sayıldığı, şiddetin hangi ölçüde meşru kabul edildiği, kültürel ve ideolojik koşullarca belirlenmektedir. Öbür türlü Sontag'ın söylediği gibi savaş fotoğrafı gören herkesin savaş karşıtı olması gerekirdi (Sontag, 2004). Korku atmosferinde görmenin ve izlemenin niteliği, şiddetle kurulan ilişkide de belirleyici olmaktadır. Şiddetin muhataplarına yönelik kanaatler, şiddeti "izlenebilir" hâle getirmekte, "düşman" olarak kurgulanana yönelik şiddet "meşru" görülmektedir. Bu nedenle sadece korku toplumunun ihtiyatlı izleyicisine değil, şiddetin kendisini "seyirlik" hâle getiren süreçlere de bakmak gerekmektedir.

Şiddetin Ne'liği

Şiddet, günümüzün önemli problemlerini anlamak ve çözüm üretmek için hâlâ anahtar bir kavram niteliğindedir. Fromm, insanların sonuçları bilinmesine rağmen, nükleer silahlanma ve soğuk savaş dönemindeki kayıtsızlığının nedeninin, makineleşmiş sanayi içinde yaşama karşı duyduğu umursamazlığın, cansız nesneye dönüştürülüşünün, 'şiddet' bağlamında çözülebileceğini düşünerek, şiddet eğilimini anlayıp açıklamanın, değişmeyi sağlayacak en önemli adım olduğunu

belirtir (Fromm, 1994). Hâlâ "şiddet çağı"nı yaşayan dünyada bu adım önemini korumaktadır.

Şiddetin ne olduğu ve kültürle bağlantısı konusundaki ilk ipuçları, şiddet kavramının tarihselliğinde bulunmaktadır. Şiddet her zaman güç ilişkisinin bir tezahürünü ya da güç eşitsizliği içerisinde gerçekleşen bir iletişim biçimini oluşturmaktadır. İngilizce'de "violence" olarak kullanılan terim de kaynağını Latince violentia, yani güç (vis) ve taşımak (latus) kelimelerinin birleşiminden alır (Keane, 2010). Şiddet kavramı, civarındaki birçok kavramı da beraberinde getirmektedir. Üstelik Yunan-Latin-İngiliz dil kökenini incelediğimizde sözcüğün "kuvvet" ve "güç" gibi hemen her dildeki anlamının yanı sıra "çiğneme, ihlal etme, bozma" gibi bir anlamı da bulunmaktadır (Dursun, 2011). Sadece fiziki olarak kuvvet kullanımıyla sınırlandırılmayan kavram, Garver'e göre hakların ihlal edilmesiyle gerçekleşir. "Bir yanda, kişinin vücuduna yönelik bir hak ihlali diğer yandan onun saygınlığına yönelik hak ihlali" olarak ikiye ayrılan ihlal türleri "açık ya da gizli" olarak "kişiler ya da kurumlar" tarafından gerçekleştirilir (akt. Dursun, 2011). Bu ihlaller her zaman bir "olumsuz öteki"ne uygulanmaktadır.

Tarihsel süreç içinde değişen toplum yapısı, şiddetin niteliğini de değiştirmektedir. Bu bağlamda Byung-Chun Han'ın sözünü ettiği ve başarı-performans odaklı toplumun parçası olarak gördüğü "olumlamanın şiddeti" ise, bugüne kadar ki şiddet çalışmalarının yeni toplumumuzu anlamaya yetmediğini iddia ettiği çalışmasının temelini oluşturur.

"Modernite öncesi (*gladyatör savaşları gibi*) kitlese eğlence biçimi alan şiddetin "politik anlamı" daha ön plandadır. Öldürücü şiddetin şaşaalı bir biçimde sergilenmesiyle, hükümdarın gücü ve haşmeti ortaya konur aslında. İktidar kan simgeselliğine başvurur... Modernitede "şiddetin her türlü *gösteri mekânı* kapanır. İnfazlar artık genel kamuoyunun giremediği özel mekânlarda yapılır... Bu topolojik dönüşümün bir ifadesi de toplama kampıdır... Dikkati özellikle üstüne çekmek istemez.. her türlü dilden ve simgeden yoksundur" (Han, 2016).

Han'a göre yapısal bir dönüşüm geçirse de her iki şiddet biçimi de olumsuzluk şiddeti olarak karşımıza çıkmaktadır. İster modernite öncesi, ister modern disiplin toplumunda olsun, şiddetin

muhabatı olumsuzlanan bir ötekidir. Performans ve başarı odaklı yeni toplumda hâkim olan ve "olumluluk şiddeti" dediği olgu ise her bireye kendi kampını taşıtır. Aşırı üretim, aşırı tüketim, aşırı iletişim çağında düşmansız ve özgür olduğunu düşünen ve *her şeyi yapabilme (olumluluğu)* çabası içinde depresyona giren bireyle birlikte "şiddetin tarihi, faille kurbanın, efendiyle uşağın, özgürlük ve şiddetin örtüşmesiyle" kemale ermektedir (Han, 2016).

Bu tespit, kapitalist toplumlar için önemli bir öngörü niteliği taşısa da, dünyada yaygın olarak rekabet ve düşmanlık temelli savaş ve şiddet varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Hatta kendine saldıran bu yeni bireyin şiddetinin yalnızca kendisiyle sınırlı kalacağını kestirebilmek de güçtür. Yapabilirliğini ve gösteri hâline getirdiği egosunu sergilemede engel gördükleri rakipleri de bu yeni "patolojik" bireyin hedefi olacaktır. Ailede kendi çocuğundan daha çok ilgi çeken yeğenine asitli saldırı düzenleyen C.A., bu durumun uç bir örneği olarak anlamlıdır.⁴ Öte yandan intihar saldırılarından yeni savaş planlarına, dünya halkları hâlâ yoğun bir şiddet ve şiddet tehdidi karşısında tedirginlik yaşamaktadır. Çünkü bu tehdit, Ankara'dan Paris'e, kendi olumsuz ötekilerini yaratmakta ve yok etmeyi hedeflemektedir. Bunun karşılığında yapılan karşı-şiddet ya da savaş planları, nihayetinde daha çok şiddet mağduru yaratmaya devam edeceğinden "olumsuzluk" şiddetiyle yaşamaya kısa vadede son verilmeyeceği açıktır.

Değişen toplumsal yapı karşısında da olsa kavramı tanımlama çabası, içini boşaltma riski de taşıdığından dikkatle yürütülmelidir. Her zaman bir kasıt unsuru ve etkisini göstermesi zaman alsa da kurbanın bedenine temas eden bir somutluğu içeren şiddetin daha ciddiyetle ve daha az normatif süslemelerle tanımlanmaya ihtiyacı olduğunu söyleyen Keane, "kadifeler içinde de gelse; kurbanının isteği dışında, 'ötekiliği' tanınıp saygı duyulan bir özne olarak değil de, daha ziyade salt bedensel zarar vermeye veya yok edilmeye layık bir nesne gözüyle bakıldığı bir ilişkisel edim'i 'şiddet' olarak tanımlar (Keane, 2010). İhlalle ilgili literatürde ortak olarak "ihlal eden ihlal ettiğini kabul etmemekte, tanımamakta, yok saymakta kısacası olumsuzlamaktadır" (Dursun, 2011). İnsanlık tarihi, ötekinin "maymun", "cadı", "kâfir", "Yahudi" gibi referanslarla saldırıya uğradığı, kamplara kapatmaktan yaşadığı topraklardan sürmeye ve öldürmeye varan kitlesel şiddet örnekleriyle doludur. "Antik Roma'da "isyancı

köle", Geç Ortaçağ Avrupası'nda "cadı" olarak tasnif edilenlerin başlarına gelenler malûmdur. Üstelik ne "isyancı köle", ne de "cadı"ların başlarına gelenler, uygulayıcıları tarafından "şiddet" olarak tanımlanmış değildir" (Özbudun, 2008).

Ötekini yok edilmeye layık olarak görenlerin şiddet edimlerini kayıtsızlık içinde izleyebilmek de, şiddetin uygulayıcılarıyla ortak bir paydaya yaklaşmayı gerektirir. İşte bu yakınlık, şedit olan ve şiddete uğrayan hakkındaki kanaatlerle, şiddetin alımlanması ve kültürel esnekliğiyle, şiddetin ortaya çıktığı "ikna edici" dönemsellikle ve bu ikna sürecinde etkin olan tarihsel-sembolik anlam dünyasıyla bağlantılıdır. Türkiye, özellikle devlet şiddeti söz konusu olduğunda harekete geçirilen toplumsal bellek yardımıyla, toplumun büyük kesimini seyirci konumunda bırakma konusunda deneyimlidir.

"Devletin şiddet politikası bölünme/fitne teması işleyerek etnik/dinsel/ideolojik arındırma kampanyalarına başlar ve bu temayı hızla bir ideolojik mobilizasyonun sancağı hâline getirerek, dönemin iç düşmanı ile toplumun geri kalanı arasında herhangi bir empati ilişkisi kurulmasını, toplumun geri kalanının devleti en azından sessiz kalarak, pasif biçimde desteklemesini sağlar. Bu, Ermeni tehcirinden beri başarıyla yürütülen bir pasif destek, sessiz rıza politikasıdır" (İnsel, 2016).

Bugünkü durum, Kürtlerden solculara, akademisyenlerden demokratlara uygulanan fiziki, psikolojik, sosyo-ekonomik şiddet karşısında, ülkenin kalan yurttaşlarının çoğunun "izleyici" konumuna çekildiği bir tabloyu gözler önüne sermektedir. Şiddet, özellikle devlet şiddeti, korku toplumunun ihtiyatlı izleyicisini anlamak için de anahtar bir kavram olma özelliğini korumaktadır. Bu bağlamda ne devletin ne de şiddetin evrensel olmadığını; tarihsel, kültürel ve ideolojik olarak yapılandırılmış kurum ve kavramlara denk geldiğini belirtmek, şiddete alternatif bir bakış üretmek için gerekli olabilir.

Şiddeti doğadan çıkarınca

Şiddet insanın doğasından kaynaklı kaçınılmaz yazgımız mıdır? Kuzey Amerika yerlilerini çalışan Lowie, onlar için savaşın kurallara göre oynayana saygınlık kazandıran bir oyun olduğunu söyler: "Savaşçı, savaşta düşmanını yaraladığı ya da öldürdüğü zaman değil, ona hafifçe dokunabildiği zaman göze giriyordu". Yine, "Güney Afrika'daki Mbuti Pigmeleri, savaştan kaçabilmek için özel

bir titizlik gösteren topluluklardandı. Bir pigme kümesi, aynı ormanı paylaştığı başka Pigme kümelerinin avlanma alanı içinde avlanırsa, vurduğu hayvanın bir parçasını, bu kapalı av alanının sahibi olan topluluğa gönderirdi” (Akal, 2014).

Ancak şiddeti anlamak ve düzenlemek üzere yapılan çalışmalarda şiddetsiz bir dünyadan söz edildiği görülmez. Şiddete başvurmadan sorunların çözülebildiği kimi kültürlere yer veren antropolojik çalışmalar dışında şiddet, insan doğasına özgü bir olgu olarak ezeli ve ebedi bir görünüm kazanmaktadır. Freud, insanın yumuşak ve sevgiye gereksinim duyan, ancak saldırıya uğradığında kendisini savunmayı becerebilen bir yaratık olmadığı, hayli büyük miktarda saldırganlık eğilimini de içgüdüsel yetileri arasında barındırdığını söyleyerek şiddet kavramını insan doğası tartışmalarına ekler (Freud, 2011). Ona göre “koşullar elverişli olduğunda, kendisini normalde ketleyen karşıt ruhsal güçler ortadan kalktığında, saldırganlık kendiliğinden ortaya çıkarır; insanı, kendi türüne karşı merhamet nedir bilmeyen vahşi bir canavar olarak ortaya çıkarır”.

Saldırganlığın önlenemez olduğunu söyleyen Konrad Lorenz, “saldırganlık insan doğasının bir parçası ise onu toplum ya da sosyal kurumlar ortaya çıkarmaz” diyordu (Okumuş, 2014). Saldırganlığın dış uyaranlara bir tepki değil, insanın içine “gömülü”, serbest kalmaya çabalayan ve dış dürtülerin yeterli olup olmamasına bakmaksızın anlatımını bulacak bir uyarılma olduğunu söyleyenlere karşı Fromm ise, şiddete sürüklenişimizin kendi eserimiz olan toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullardan ileri geldiğini göreceğimiz yerde, denetimimiz dışındaki biyolojik etkenlerden kaynaklandığına inanan Lorenz ve takipçilerinin kolaycılığına şüpheyle bakar (Fromm, 2016).

Antropolog Marvin Harris de “kuşku yoktur ki saldırgan olabilmek insan doğasının bir yönüdür ama bizim nasıl ve ne zaman saldırgan olduğumuzu denetleyenler genlerimizden çok kültürümüzdür” diyerek biyolojik belirlemciliğe karşı çıkar (Harris, 1994). Şiddetin kültür ve bağlam bağımlı incelemeyi gerektiren özelliği; farklı coğrafyalarda farklı şekilde algılanması, “her toplumun kendine özgü şiddet sorunlarının olması”dır (Michaud, 1991). Örneğin İspanya’da yapılan boğa güreşleri o toplumda “haysiyet ve şeref” kavramları çerçevesinde düşünülürken başkaları tarafından kanlı bir şiddet gösterisi olarak yorumlanmaktadır

(Marvin, 1989). Şiddeti biyolojiyle açıklamaya çalışmak onun gerçekliğini çarpıtma ve dolayısıyla kontrol altına alınmasını da zorlaştırma tehlikesi taşır. Dünyanın pek çok bölgesinde savaşa tanıklık eden, yoğun bir şiddet deneyimi yaşayan antropologların şiddet konusundaki fikirleri oldukça aydınlatıcıdır. Buna göre şiddet, “insan varoluşunun yıkıcı boyutunun toplumsal ve kültürel olarak yapılandırılmış görünümüdür ve bu görünüm şiddeti gerçekleştiren, kullanan, acı çeken ve karşı gelen toplum ve kültüre bağlı olarak esneklik ve değişkenlik gösterir. Şiddet bir hareket, bir his, bir süreç, bir tepki, bir durum ya da bir dürtü değildir. Kendini böyleymiş gibi gösterebilir, ancak şiddeti temel bir güdüye indirgeme girişimi, şiddetin kültürel görünümünü evrensel ve doğal olarak sunma tehlikesi taşımaktadırlar” (Robben ve Nordstrom, 1995).

1986 yılında Unesco İspanya Milli Komisyonu, insanın doğasında şiddet genleri olduğu ve bu nedenle de barışın sağlanamayacağı iddiasını araştırmak üzere psikoloji, beyin araştırmaları, genetik, antropoloji ve sosyal psikoloji uzmanlarını Sevilla’da bir araya getirmiş, “modern biyoloji ve sosyal bilimler açısından, barış dünyasının karşısına dikilen ciddi engellerin yıkılmasını önleyecek biyolojik faktörler var mıdır” sorusu bu uzmanlara sorulmuştur. “Şiddete karşı Sevilla Bildirgesi”ni kaleme alan bilim insanlarının raporunda şu cümleler yer almaktadır: “Biyoloji insanlığı savaşa mahkûm etmemiştir... Savaşı yaratan insan barışı da yaratabilir. Hepimiz bunun sorumluluğunu taşıyoruz. Savaş eğilimi bize atalarımızdan kalıtım yoluyla geçmemiştir. Savaş ya da herhangi bir şiddet davranışı genetik olarak bizim doğamızda yoktur... İnsan beyinlerinin şiddeti taşıdığı doğru değildir. Bizi toplum koşullandırıp zorluyor. Nörofizyolojimizde bizi şiddete zorlayan bir şey yoktur. Savaş içgüdü ve herhangi bir motivasyondan kaynaklanmaz” (Okumuş, 2014).

Ya da tersinden bakarsak antropolog Harari “biyoloji izin verir, kültür engeller” der (Harari, 2015). Harari bu kuralı, neyi biyolojinin belirlediği, neyin insanlar tarafından mitler kullanılarak haklı çıkarılmaya çalışıldığını anlamak için önemli ilkelerden biri olarak görür. Buna göre biyoloji çok geniş bir yelpazedeki olasılıklara hoşgörülle yaklaşır. İnsanları bazı olasılıkları fark etmeye zorlayıp diğerlerini yasaklayansa kültürdür. Biyolojimiz, örneğin cinsel tercihimizin çeşitliliğine izin verir ancak kültürler buna anlam ve yasak çeşitliliği eklerler.

Dolayısıyla kaçınılmaz olan şey, ne kadar yaygın olsa da şiddet ya da savaş değil, kültürdür. Başka bir deyişle, şiddetin kültürel yapılandırılışıdır. Ülkemizde, şiddet kavramına yakın bir dönemde, Batı dillerindeki "violence"i karşılayacak daha jenerik bir anlam yüklendiğini (aile içi şiddet, çocuğa karşı şiddet, şiddet olayları vb.) söyleyen Özbudun, bu zamana dek, Türkçe/Osmanlıca'da Batı dillerindeki "violence" sözcüğünü karşılayacak tek bir kavramın bulunmayışının, yerine göre "cebir", "zor", "zorbalık", hatta "tedhiş" vb. kavramların kullanılmasının, bir "hak ihlali" olarak "şiddet" in Osmanlı-Türk düşünce dünyasında sorunsallaştırılmadığını göstermesi açısından ilginç olduğunu belirtir (**Özbudun, 2008**). Bu tespit, şiddetin kültürle bağlantısını yerel anlamda da açıklayan önemli bir örnektir.

Kültürel farklılıklarına rağmen şiddeti kontrol etme çabaları ise daha evrensel bir görünüm arz etmektedir. Freud, saldırganlıkla baş etmek için uygarlığın "komşunu kendin kadar sev" gibi, doğamıza uymadığını düşündüğü ve aslında kültürel çözüm mekanizmalarına denk gelen çareler ürettiğini de söyler. Uygarlıkla birlikte saldırganlığın içe atıldığını, içselleştirildiğini, aslında gelmiş olduğu yere, yani bireyin kendi benine yöneltildiğini belirtir (**Freud, 2011**). Uygarlığın saldırganlıkla baş etmek için tutunduğu en önemli araç, böylelikle "vicdan" olarak ortaya çıkar. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu* kitabında "uygarlığın ilerlemesinin bedelinin suçluluk duygusunun artması nedeniyle mutluluğun azalması olduğunu göstermek" ister (**Freud, 2011**). Suçları kategorize ederken de, herkesin eylemlerinden ahlaki açıdan sorumlu olduğu "ahlaki suç" türünde yargı merciinin "vicdan" olduğunu belirten Jaspers, "metafizik suç" kategorisiyle bu sorumluluğu genişletir (**Jaspers, 2015**):

İnsanoğlunun bir üyesi olarak insanları, dünyadaki her haksızlık ve her adaletsizlikten, bilhassa kendi zamanında ya da bilgisi dâhilinde işlenmiş suçlardan müştereken sorumlu kılan bir *dayanışma duygusu* vardır. Bunları engellemek için elimden geleni yapmazsam, ben de suça ortak olmuş olurum. Başkalarının öldürülmesini engellemek için kendi hayatımı tehlikeye atmadan onlara seyirci kalmışsam, hukuksal, siyasi ve ahlaki açılardan bakıldığında layıkıyla kavranamayacak şekilde kendimi suçlu hissederim.

Jaspers, Almanya'daki soykırımın ardından bugün bu konuda konuşmaktan dahi kaçınılmasını, bu tip bir suçun rahatsızlığına bağlar.

Peki, nasıl oluyor da bugün toplumun bir kesimine, özellikle Kürtlere yönelik ayrımcılık; fiziki şiddet, yerinden etme gibi yok edici eylemlere dönüşmüşken ve bu duruma tepki gösterenlere ciddi boyutta sosyo-ekonomik şiddet uygulanırken vicdan ve suçluluk duyguları yerine daha fazlasını izleme yönünde talepler oluşabiliyor? Bunun bir nedeni ihtiyatlı izleyicinin korkularının araştırmalarıyla, öte yandan da kültürel ve ideolojik görünümleri üzerinden şiddetin uygulayıcı güçleriyle uzlaşmaya varılmasıdır. Bu uzlaşmayı sağlayan şey, şiddet algısının manipülasyonunun yanı sıra, şiddeti sorgulayacak vicdan ve sorumluluk duygusunun şiddete uğrayanın "kim"liği ile bertaraf edilmesidir. Korku toplumunun izleyicileri için bu tuzağa düşmek beklenmedik bir durum değildir.

2006 yılında yürütülen bir anket çalışmasının sonuçlarına göre Türkiye'de halkın yaklaşık %24'ü farklı mezhepten, %28'i Kürt, %39'u Yahudi, %42'si Ermeni, %43'ü Rum komşu istemektedir. Araştırmanın vardığı sonuçlardan biri, Türkiye halkının çoğulcu demokratik normlara bağlılıktan ziyade "sekte" bir demokrasi anlayışı olduğu, "bizden" (Türk-Sünni-Müslüman) olanların hakları savunulurken "ötekilerin" (Kürt-Alevi-Gayrimüslim) haklarına duyarlılık gösterilmediği yönündedir (**Toprak, 2008**). Bu kendine dönüklük sadece eşitlikçi bir biraradalığın önündeki en önemli engel olmakla kalmaz, aynı zamanda şiddetin izleyiciliğinden suç ortaklığına giden yolun altyapısını da oluşturur.

Şiddetle kimlikler aracılığıyla imtihan edilmek

Buradaki birincil problem şiddet konusundaki sorumluluk duygusunun ya da duyarlılığın itaatkâr olanlar yerine ancak "özgür" bireyler tarafından hissedilebileceğidir. İktidar ilişkileriyle çevrelenmiş olmak bugünkü insanın doğuştan getirdiği yazgısı gibidir, Jasper'ın tabiriyle "insan olma suçu"dur (**Jasper, 2015**). Ancak bu çerçevede kendine konum belirleme tercihleri, farklı toplum türlerinde farklı genellemeler yapılmasına neden olmaktadır. Herkesin ortak sorumluluğunun yüklediği ödevler ve tanıdığı olanaklarla mümkün hâle gelen siyasal özgürlükle, bunun karşısı siyasal despotizm arasındaki fark, sorumlulukları ve vicdanı şekillendirmede de etkindir. Jaspers, siyasal özgürlüğün ve dolayısıyla sorumluluk bilincinin de olmadığı ikinci atmosferi şöyle anlatır: "...çoğunluğun siyasete yabancılaştığı bir durum hüküm sürmektedir. Bu durumda, devlet iktidarının bireyin üstüne düşen bir vazife olmadığını düşünülür. Birey, sorumluluğu

paylaştığını hissetmez; siyasal açıdan pasif olduğunu düşünür; kör bir itaat hâlinde çalışır ve davranır. Burada kişinin, itaat ederken ve iktidardakilerin karar ve eylemlerine katılmazken vicdanı rahattır” (Jasper, 2015). Korku kültürü, duygu ve isteklerini önemsemediği ve otoritenin dediğini ezberlettiği kişide, sorumluluk ve vicdanın gelişimini de engeller.

Doğu toplumlarına özgü olduğu yönünde genellenen bu tutum, Batı’da da (örneğin Nazi Almanyasında) örneklerine rastlanması nedeniyle ve kültürel temasların ve iletişimin bu denli arttığı bir çağda tek başına açıklayıcı olmamaktadır. Özgürlüğü bir ideoloji gibi görmek yerine ancak ilişkiselliği içinde anlaşılabilir bir kavram olduğu fikriyle Bauman “...belirli bir tür toplumla birlikte ortaya çıktığından (ve belki kaybolduğundan) dolayı bireysel özgürlüğe asla kesin gözüyle bakılamayacağı ve bakılmaması gerekeceği...” mesajını verir (Baumann, 2015). Bütün toplumların ortak özelliği, sosyolojik haritalarının sınıf, güç, egemenlik, otorite, toplumsallaşma, ideoloji, kültür ve eğitim gibi kavramlar tarafından şekillendirilmesi ve bireylerin izleyecekleri yolları “dış baskılar olmaksızın” yönlendirebilmeleridir. İnsan eylemlerinin ya alenen dışarıdan gelen (kısıtlar gibi) ya da görünüşte içeriden gelen (hayat görüşü ya da vicdan gibi) insanüstü etkiler tarafından düzenlendiğini söyleyen Bauman, her bir bireyin özgür iradesi ve eşsizliğinin, belirli toplumsal düzenlemelerden ziyade doğanın bir ürünü, sözümona bir *brute fact* (kaba gerçek) olarak görülmesini eleştirir (Baumann, 2015). Marksizmde de insanın tarih ve yaşam pratikleriyle biçimlendirildiği, yeni koşulları özümlediği savunulur. Bir yaşam biçimini “seçmek”, Sartre’in dediği gibi aynı zamanda hepimiz için olması gerekeni ya da insanı seçmek anlamına gelmektedir (Sartre, 1979). Ancak burada ideolojik olan, seçimlerimizin kendimize ait olduğu hissini yanı sıra bunların ‘doğal’ veya ‘normal’ olduğu yanılmasını yaşamamızdır. Açık ki çoğunluk olmanın iktidar tarafından yüceltildiği bir dönemde, “sağduyu tarafından (yani diğer herkesin görüşüyle) desteklendiklerinde, inançlarımız o kadar sağlam zemine oturmuş ve aşikâr gelir ki meşrulukları hakkında soru sormaktan topyekûn kaçınılırız” (Bauman, 2015). Bu inancın ilginç bir şekilde iktidar sahiplerinin düşmanlaştırdıklarına yönelik silahlanma çağrısına verilen icazete dönüşmesi bile, olağan bir süreç gibi görülebilir.

Yükselen şiddete karşı toplumumuzda sivil toplum örgütleri, entelektüeller ve sanatçılardan

oluşan kimi gruplar, çeşitli tehditlerle karşılaşsa da toplumun vicdanını harekete geçirecek çağrılarda bulunmaktan geri durmamaktadırlar. Buna rağmen, bu grupların da ötekileştirildiği bir şiddet, sarmal hâlinde devam etmekte, bu gidişi destekleyenler sosyal medya gruplarında “soykırım” talebine varan çağrılarda bulunmaktadır.⁵ Fromm, milliyetçi bu şiddeti “öç alıcı” olarak niteler (Fromm, 1994). Ağır ruh hastalıklarında olduğu gibi geri kalmış topluluklarda da öç alma duygusu olmayınca yalnızca insanın kendine saygısı değil, benlik ve özdeşlik duygusu da yıkılmaya yüz tutar. Bu yüzden sanayileşmiş ulusların en çok ezilen alt-orta sınıfları, ırksal ve ulusal duyguların odaklandığı sınıflar oldukları gibi, öç alma duygularının da toplandığı sınıflardır. Şiddete bu anlamda eğilim taşıyan grupların şiddetini yönelttikleri kesimin azınlık ya da güçsüzler olması, durumu daha tehlikeli hâle getirmektedir.

Korku toplumunun uyumlu bireyi için durum, “giderek dış ortamla benzeşerek kendi gücünü bir biçimde kullanmaya zorlaması sonucunu” yaratmaktadır. Birçok yıkıcı harekete korkak görünmemek için ve emirleri dinlemiş olmak için girişilir. Nitekim Adorno ve arkadaşlarının Nürnberg mahkemelerinde gözlemlendiği savaş suçlularının savunma davranışları da bu görüşü doğruluyordu... Uyum gösterme gereksinmesinin bir sonucu olarak söz dinleme, saldırganlık tepilerini harekete geçirmektedir (Okumuş, 2014). Darbe girişiminde sokağa çıkan iktidar yanlılarının linç girişimleri içeren tepkileri, itaatın harekete geçireceği saldırganlık potansiyelini göstermektedir. Aynı gece bu potansiyel, Türkiye’nin farklı illerindeki göçmenlere ve Alevilere de yansıtılmıştır. Silahlanma konusunda hükümetin yasal kolaylıklar sağlayacağı yönündeki açıklamalarıysa, bu şiddet potansiyelinin varabileceği boyutlar hakkında korku salarak uyumu sağlamada ya da izleyici konumlarına çekilme yönünde önemli bir mesaj niteliği taşımaktadır.

Türkiye toplumunda şiddetin tarafgirliğini yapma konusunda uzun süredir gözlemlenen yükselişe Özbudun da dikkat çekmiştir. “Yapılan bir ankete göre, Türklerin yüzde 51’i “teröristlere belli oranda işkence yapılabileceğini” düşünüyor... başka bir araştırmaya göre, yüzde 44’ü AB’ye karşı ama yurtdışında yaşamak isteyen gençlerin idollerinden biri bir “derin devlet kahramanı”: Polat Alemdar!” (Özbudun, 2008). Nitekim 4 Haziran 2011 tarihinde Samsun’da yaptığı mitingde liderinin “*nush ile uslanmayı etmeli tekdir, tekdir ile uslanmayanın hakkı kötektir*” dediği parti, bir hafta sonra yapılan

milletvekili seçiminde oyların %50'ye yakınına alarak bugün de ülkeyi yönetmeye devam etmektedir. Şiddetin onaylanmasını sağlayan bu toplumsal bellek, sürekli bir korku belleğiyle diri tutulmaya çalışılmaktadır. Toplumda yaygın biçimde var olan korkunun toplumsal bilinçaltına doğru itildiği ve otoriter güçler tarafından araçsallaştırılıp, bu güçlerin etrafında toplanma refleksini canlandırmak için kullanıldığını söyleyen Ahmet İnsel, bu korkunun temelde Osmanlı devletinden sonra yeni devletin de yeniden parçalanması ve yerinden yurdundan edilme korkusuna dayandığını belirtir (İnsel, 2016). Psiko-politik araştırmalarında Parker'de Osmanlı devletinin yıkılışıyla yüzleşmeden yeni bir devlet kurma ve yas sürecini atlamış olmanın etkilerinin hâlâ sürdüğünü belirtmiştir (Paker, 2007). Hükümetin savaş politikasını eleştiren akademisyenlerin "iç düşman" olarak kimliklendirilmesinde kullanılan "müstemlekeci, mandacı" sözleri de, bu korku belleğine hitap etmek ve bu kesimlere uygulanan şiddet ve ihlalleri seyirlik hâle getirmek üzere seçilmiş vurucu sembollerdir.⁶ Kimlik üretmede Bayart'a göre de asıl anlaşılması gereken şey, "bir bireyler topluluğunun hangi koşullarda kültürü sert ve 'asli' bir çekirdek hâline getirdikleri ve bu yanılmasını kendi lehlerine araçsallaştıran kimi büyücülerin peşine takıldıkları"dır.⁷ Şiddeti araçsallaştırmada kullanılan ve karşılık bularak kimlik savaşını tetikleyen de sürekli bir "tehdit altında" olma hâlidir. Bunun gerekçesi, hükümetin kendi iktidarını sallantıda hissettiği her kırılmayı, toplumun belleğinde de karşılığı olan "bölücü dış güçler" ve "işbirlikçi iç düşmanlar" söylemini güncelleyecek gerekçelere çevirmesidir. Bu süreçte izleyicilerin dikkati de, uygulanan şiddeti ikincilleştirecek odaklara çevrilmiştir.

Farklılık damgasının vurulmasıyla başlayan kimliğe dayalı savaşın ilk hedefi, "dışlanacak ötekiler"den ziyade "biz"in parçası olan, ama ülkenin geleceğine dair kimlik perspektifine muhalefet eden kesimlerdir (Semelin, 2011). Öncelikle toplumun seyirci olma pozisyonunu reddeden muhalif kesimleri bertaraf edilmeye çalışılır. Tam da Türkiye'de hükümetin güneydoğu politikasına itiraz eden akademisyenleri, gazetecileri, sanatçı ve entelektüelleri hedef göstererek düşmanca ve gayri hukuki uygulamalarla yıldırma çalışması gibi. Türkiye'de otoriterleşmenin göstergelerini değerlendiren İnsel, şiddet politikalarının keyfi ve özgürlük karşıtı uygulamalarla, toplumun belli bir kesimini hedef alan yarı-resmi ayrımcı politikalarla ve iktidarın sesinin, sözünün

ve imajının toplumun günlük hayatını işgal eden bir gösteriye dönüşmesiyle de sürdürüldüğünü belirtir (İnsel, 2016). Bu şiddet politikası, muhaliflerin "devlete karşı suçlar" çerçevesinde ele alınıp, "düşman ceza hukuku" uygulamasına kadar gitmektedir. Bu kesimlere uygulanan fiziki, sosyal ve ekonomik şiddet de en ağır şekilde sürdürülmektedir.

Alternatif olarak yüceltilen ve hükümetin eylemlerini onaylamaya denk hâle getirilen "makbul vatandaş" kimliği inşasının; kirli, yabancı, yoz ve hain olarak algılanan bir "Öteki"ye karşı saf ve temiz olduğunu iddia ederek radikalleşmesine Almanya, Ruanda gibi ülkelerde şahit olduk. Ama onun kötücül farklılığının yarattığı tehdidin ortaya çıkardığı korku, sonuç olarak onu reddetmeye ve hatta yok etmeye davetiye çıkarır: "Güvenlik bunu zorunlu kılmaktadır. Ve "öbürleri"nin yok edilmesinin radikalliği, ölüme meydan okuyan muzaffer bir "biz"in mutlak kudretini göstermektedir" (Semelin, 2011). Sorumluluk hissiyle şekillenen siyasal bir özgürleşmenin bu ortamda gerçekleşmesi zordur. Freire baskıcı/ezen gerçekliğin içindekileri massetmesi ve böylece insanların da bilincini kaplamasını, bu yönde bir özgürleşmenin (dolayısıyla vicdanın) önündeki en büyük engel olarak görür (Freire, 2008). Bugünün makbul kimliği, şiddetin izleyicisi olmakta bir beis görmemelidir.

Günümüz toplumunda egemen olan korku kültürüyle birlikte görülen "kolektif teslimiyet" hissinin, bu çaresizlik hâlini desteklediği söylenebilir. Şiddet uygulamalarına razı olmasa da insanlar, kontrol edemediklerini hissettikleri bir dünya içerisinde ve birlik duygusu uyandıracak örgütlenmelerin yoksunluğunda acı çekmeyi topluluk duygusunun temeli olarak görmeye başlamaktadır. Kanaat oluşturmada bireyselin birincil kaynağı hâline gelen medya dolayısıyla görsel belleğimize işlenen şiddet görüngüleri, egemen olanın şiddetinin/zulmünün doğallaştırılıp, ebedileştirilmesine de zemin hazırlamaktadır. Düşüncenin soyut, hatırlamanın somut bir eylem olduğunu söyleyen Assmann, kavram ile görününün ayrılması imkânsız bir biçimde birbirinin içinde erimesi işlemi sonucunda düşüncelerin belleğin bir parçası olduğunu belirtir (Assmann, 2001). Anlamli bir gerçekle zenginleştiğinde ise bellekte kalıcı hâle gelir. Buna göre örneğin Ortadoğu belleklerimizde sürekli kaynayan bir savaş alanı, Afrika yoksulluğun bölgesi olarak

yerleşmiştir. Ya da muhaliflerin gösteri yürüyüşü düzenlemesi sonucunda karşılaştıkları orantısız polis şiddeti ve hukuksuz uygulamalar, medya merkezli görsel kültürün yıllardır “öğrettiği” üzere “beklenen” bir “gösteri” hâline dönüşebilmektedir. Demokratik ve barışçıl eylemler düzenleyerek muhalefet etme imkânı olağanüstü hâl koşullarında da neredeyse tamamen ortadan kaldırılmıştır.

Yaşananlar karşısında sorumluluk duygusunu ve vicdanı ketleyen önemli bir etmen de, uygulayıcılar açısından göreve itaatin yanısıra, izleyenler için de Nazi Almanyası’nda Hitler ve Himmler’in yeniden keşfettiği üzere “savaş” olmalıdır. Arendt’in tabiriyle “nereye baksanız ölü bir insan gördüğünüz” zaman ya da ülkemizdeki gibi toplu ölümlere ve hemen her gün bültenlerde yer alan “şehit” haberlerine alışıldığı günlerde, özellikle savaşla ilişkilendirilerek düşmanlaştırılanlara yönelik şiddet de “izlenir” hâle getirilmektedir (**Arendt, 2016**). O nedenle mevcut iktidarın hem yurt içi hem de Suriye gibi yurtdışında savaş politikasını sürdürmesi, şiddetine izleyici taraftarlar bulması için kaçınılmaz bir yol gibi görünmektedir. IŞİD terör örgütünün Ankara’da barış için toplanan insanlara yönelik intihar saldırısında ölen 106 kişi “ortak acı” hâline getirilmemiş, bakanlık tarafından “katliam”⁸ olmadığı savunulmuş ve bir yılı aşkın süredir konuyla ilgili hukuki bir gelişme olmamışken; aynı terör örgütünün yakın zaman önce Gaziantep’teki bir düğüne yönelik saldırısından hesap sorma isteği, Suriye’de savaşa dâhil olma gerekçesi olarak öne sürülebilmektedir. Oysa Ortadoğu’nun savaş tarihi, şiddetin sadece yeni mağdurlar ve yeni şiddet kaynakları ortaya çıkardığını her şiddet yanlısına ve diktatörlük sevdalısına defalarca göstermiştir.

Öte yandan, seyirci olmaktan kaynaklı bir suçluluk yerine toplumun bazı kesimlerinin kendisini “suç ortağı” gibi hissetmesi de yeni bir ‘korku’ ve ‘uyum’ kaynağı olarak kaçınılmazdır. Her zaman bir “öteki”ne ihtiyaç duyan kimlik üzerinden iktidar mücadelesine girişmek, nihayetinde “öteki”nin ortadan kaldırılmasını zorunlu kılan bir ölüm kalım savaşını tetiklemektedir. Sokak eylemlerindeki yoğun polis şiddeti intihar saldırılarıyla katliama, belli bölgelerde askeri müdahalelere, yaşam hakkının ihlaline dönüşürken iktidar destekçileri her aşamada daha ağır bir suça ortak olmaya devam etmektedir. Adalet sistemine olan güvensizliğe, hukukun ve insan haklarının kolaylıkla askıya alınabilmesine ve

muhbirleştirilen topluma bakınca, bugünkü iktidarın yandaşlarının, iktidar değiştiği anda suç ortaklığından yargılanacakları, iktidar karşıtlarının başına gelen haksızlıkları yaşayacaklarından korkmaları anlaşılabilir değildir. Bugün sosyal medyada yapılan en basit eleştirel paylaşımların ciddi iddianamele-re konu olması, kimsenin güvende olmayabileceği mesajını da yaygınlaştırmaktadır. Bu nedenle iktidarın varlığının, yandaşları tarafından kendi varlıklarının da koşulu/güvencesi olarak algılandığı düşünülebilir. Hükümetin hak ihlallerine sebebiyet veren her hamlesinde gerekçe olarak kullandığı ‘kurtuluş savaşı’ tabiri, destekçilerinde de karşılık bulmaktadır.

Sonuç olarak kimlikler üzerinden şiddetle imtihan edilmeye izin vermek, dünya tarihinde örnekleri olduğu üzere insan olmayı sorgulatacak bir şiddet sarmalına girmek anlamına gelmektedir. Bu gidişin izleyicisi olmak da suç ortaklığından azade kılınacak bir pozisyon değildir. Seyirci olmanın ya da kayıtsız kalmanın sonuçları itibarıyla şiddet olduğu da defalarca dillendirilmiştir. Buna göre “kayıtsızlık, namevcut olmayan ya da hiçlik olmayan özgün bir durumu betimler; örneğin çoğunlukla kitleler kayıtsız bedenlerdir... Kayıtsızlık da, ne kadar kaçınılırsa kaçınılısın tıpkı şiddet gibi, en sonunda büyük ziyana yol açar” (**Ewald, 2011**). Kendini sorumlu kabul etmek ise siyasal özgürlüğü gerçekleştirmek için atılması gereken ilk adımdır.

Son

Buraya kadar egemen hâle gelen korku kültürünün öncelikle güvensizlik ve savaş söylemleriyle pekiştirilmesinin izleme kültürünü nasıl şekillendirdiğine değinilmiştir. Şiddet söz konusu olduğunda izlemeyi etkileyen ‘şiddetin kaçınılmazlığı’, ‘görünmez hâle getirilişi’, ‘kimlikler üzerinden meşrulaştırılışı’ gibi etmenlere bakılarak egemen olanın suç ortaklığına varan şiddet taraftarlığı görünür hâle getirilmeye çalışılmıştır. Türkiye özelinde belirli gruplara yönelik sürekli hâle gelen ayrımcılık, fiziki, psikolojik, toplumsal ve ekonomik şiddetin izlenir hâle getirilişinin tarihi ve psikolojik kaynaklarına da yer verilmeye çalışılmıştır. Maalesef “korkunç, fikre ve zikre direnen kötülüğün sıradanlığı” öylece sürüye uyuveren, akli devre dışı bırakan, siyasetin korunaklı tarafında kalmayı tercih edenler nedeniyle hâkim hâle gelmektedir (**Arendt, 2016b**). Görsel kültür, özellikle devlet şiddetini görünmez kılan bir gelecek çerçevesinde çalışmakta; kanaat üretiminde

başat hâle gelen medya ile birlikte izleyici kavramı da bu kültürel düzenek içinde gören kişiyi anlatmaktadır. Savaş söylemiyle çevrelenen ve iktidar ilişkilerinden bağımsız olmayan bu düzenek içinde izleyiciden beklenen şey, uygulanan yoğun şiddetin ikincilleştirilmesine/önemsizleştirilmesine onay vermesidir. İzleyicilerle suç ortaklığına dönüşenler arasında farklar olmakla birlikte, sonuç itibarıyla kayıtsız kalmak da ciddi etkilerle sonlanan eylem(sizlik)lerdir.

Şiddetin iktidarın ontik bir bileşeni olduğunu söyleyenlerden bu ikisini denk görenlere kadar çeşitlenen bir şiddet ve iktidar ilişkisi literatürü mevcuttur ve bu çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aştığı için burada yer verilmemiştir. Ancak bu ikisini denk görmeyen, iktidarın siyasal toplulukların varoluşuna içkin bir olguyken şiddetin sadece araç olabileceğini söyleyen düşünürlerden Hannah Arendt, "iktidarın elinden kaydığını hissedenerin iktidarın yerine şiddeti koyma cazibesine" direnmekte zorlandığını, bunun zafer getirebileceğini ancak bedelinin çok ağır olacağını söyler. Belki bu çalışmanın son cümlelerinde bu uyarıya yer verilebilir: "zira bu bedeli yalnızca yenilenler ödemez, muzaffer olanlar da iktidarılarıyla öder... Hele muzaffer taraf anayasal hükümetle yönetiliyorsa" (Arendt, 2016a). Öte yandan temsilcilerinin yaptıklarını izlemiş olmanın bellekte bırakacağı 'iz' ya da getireceği vicdani sorumluluktan da kaçmak mümkün olmayacaktır. Jaspers'in tabiriyle, bir halk da itaatkâr biçimde teslim olduğu kişiden dolayı sorumludur.

Dipnotlar

1. 26 ilde 1000 kişiyle yapılan görüşmeler sonucu hazırlanan ve Şubat 2014'te paylaşılan raporun tamamına <http://www.khas.edu.tr/uploads/pdf-doc-vb/news/05022014-1siyasal-egilimler.pdf> linkinden ulaşılabilir.
2. Doğan, Hülya (2012), Şiddeti Görünür ve Meşru Kılan Görsel Kültürün Antropolojisi: Arka Sokaklar Dizisi Örneği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı, basılmamış doktora tezi.
3. <https://www.amnesty.org.tr/icerik/2/2005/turkiye-insan-haklarini-ihlal-eden-ohal-khk-hukumleri-kaldirilmalidir>, alındığı tarih 20 Ekim 2016.
4. "Yeğenini fazla ilgi gördüğü için yakmış", Habertürk 23 Ekim 2015, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/1143771-yegenini-fazla-ilgi-gordugu-icin-yakmis>, alındığı tarih 27 Ağustos 2016.
5. Yılmaz, Çetin (2016) "İyi Türk Kötü Kürt ve Kürt Düşmanlığının Sıradanlaşması", <http://jiyan.news/2016/06/27/iyi-turk-kotu-turk-ve-kurt-dusmanliginin-siradanlastirilmasi/>, alındığı tarih 23 Eylül 2016.

6. Elbette bu sembolleri destekleyen "anti-entelektüel" atmosfer çok uzun süredir canlı tutulmaktadır. Bir rektör yardımcısının cahil ve okumamış halka daha çok güvendiğini söylediği, cumhurbaşkanının rutin muhtar toplantılarında ilim sahibi aydınlar ve irfan sahibi halk karışıklığını yaratarak sürekli dilendirdiği, entelektüellerin popüler sinemada karikatürize ederek aşağılandığı bir ülkede "vatan haini, sözde aydın" gibi ithamlarla düşman ya da düşmanların işbirlikçisi "aydın" imajını yaratmak da kolay hâle gelmektedir.

7. Siyasi bir toplulukla kültürel bir tutarlılık arasında bir denklik olduğunu verili kabul eden ya da bu denkliğin gerekliliğine inanan kültürelci akıl yürütmeyi eleştiren Jean-François Bayart (1999: 63, 89), tarihsel deneyimin de gösterdiği gibi toplumsal bir failin gerçekleştirdiği kimlik teşhisinin her zaman bağlamsal, çoğul ve görelî olduğunu vurgular.

8. <http://www.diken.com.tr/ankaradaki-gar-saldirisina-katliam-demeyen-bakanlik-ihmal-olmadigini-savundu/>, alındığı tarih 20 Ekim 2016.

Kaynaklar

- Akal, C. B.** (2014) *İktidarın Üç Yüzü*, 7. Basım, Ankara: Dost Yayınları.
- Ahıcı, T.** (2014), *Gerçek Bir Yanılsama Bilinç*, 2. Basım. İstanbul: Metis,
- Altuntek, N. S.** (2006) *Kültür ve Zihin: Goodenogh, Levi-Strauss ve Geertz, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 23;2:45-60.
- Arendt, H.** (2016a) *Şiddet Üzerine*, Peker B.(Çev.), 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H.** (2016b) *Kötülüğün Sıradanlığı*, Çelik Ö.(Çev.), 4. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Assmann, J.** (2001) *Kültürel Bellek*, Tekin A. (Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bauman, Z.** (2011) *Bireyselleşmiş Toplum*, çev: Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, ikinci basım.
- Bauman, Z.** (2015) *Özgürlük*, Alogan Y.(Çev.), ikinci basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayart, J. F.** (1999), *Kimlik Yanılsaması*, çev: Mehmet Moralı, İstanbul: Metis.
- Berger, J.** (2002) *Görme Biçimleri*, Salman Y.(Çev.),8. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Crary, J.** (2004) *Gözlemcinin Teknikleri: Ondokuzuncu yüzyılda Görme ve Modernite Üzerine*, Daldeniz E.(Çev.), İstanbul: Metis Yayınevi.
- Çakır, B.** (2007) *Belirsizlik ve Korkunun Yeni Düzenin Oluşmasına Katkısı*, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi, 36: 63-82.
- Duhm, D.** (2009) *Kapitalizmde Korku*, çev: Sargut Şölçün, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Dursun, Y.** (2011) *Şiddetin İzini Sürmek: Şiddet Nedir?*, FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 12:1-18.
- Eren, A.** (2005) *Korku Kültürü, Değerler Kültürü ve Şiddet, Aile ve Toplum*, 2 ; 9.

- Freud, S.** (2011) *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis, 4. Basım.
- Fromm, E.** (1994) *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Salman Y., İçten N. Salman Y., İçten N. (Çev.), 6. Basım, İstanbul: Payel.
- Fromm, E.** (2016) *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri: Şiddet ve Saldırganlık Üzerine Bir İnceleme*, Alpagut Ş. (Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Furedi, F.** (2001) *Korku Kültürü: Risk Almanın Riskleri*, Yıldırım B. (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Han, B.C.** (2016) *Şiddetin Topolojisi*, Zaptçioğlu D. (Çev.), İstanbul: Metis.
- Harari, Y. N.** (2015) *Hayvanlardan Tanrılara: Sapiens*, Genç E. Genç E. (Çev.), 2. Baskı, İstanbul: Kolektif Yayınları.
- Harris, M.** (1994) *Yamyamlar ve Krallar: Kültürün Kökenleri*, Gümüüş F. (Çev.), Ankara: İmge.
- İnsel, A.** (2016) *Otoritarizm ve Şiddet: İblisleri Karşısında Türkiye*, içinde: *Şiddet Siyaset ve Medenilik: Karabasanlar İçinde Türkiye*, Caloz-Tschopp M.C.(Der.), 2. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jaspers, K.** (2015) *Suçluluk Sorunu*, Zeybekoğlu A.E.(Çev.), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Keane, J.** (2010) *Şiddet ve Demokrasi*, Üst M.(Çev.), Ankara: İmge.
- Marvin, G.** (1989) *İspanyol Boğa Güreşinde Şeref, Haysiyet ve Şiddet Sorunu*, içinde *Antropolojik Açından Şiddet*, Riches D. (Haz.), Hattatoğlu D. (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları: 148-68.
- Merleau-P.** (2008) *Algılanan Dünya*, Aygün Ö.(Çev.). 2. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Michaud, Y.** (1991) *Şiddet*, Muhtaroglu C.(Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, E.** (2014) *Doğamızdaki Şiddet*, İstanbul: Siyahbeyaz.
- Özbudun, S.** (2008) *Şiddet ve Kapitalizm: Antropolojik Bir Bakış*, *Toplum ve Hekim*, 23;6:450-61.
- Özbudun, S., Şafak B.** (2005) *Antropoloji: Kuramlar Kuramcılar*, Ankara: Dipnot.
- Paker, M.** (2007), *Psiko Politik Yüzleşmeler*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Robben A., Nordstrom, C.** (1995), *Fieldwork under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California Press.
- Sartre, J. P.** (1979) *Varoluşçuluk İnsancılıktır*, Savran G.(Çev.), içinde *Çağdaş Felsefe*, Akarsu B.(ed.), İstanbul: MEB.
- Semelin, J.** (2011) *Arındırma ve Yok Etme*, Durmaz M.I.(Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sennett, R.** (2002) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Durak S., Yılmaz A. (Çev.), 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sontag, S.** (2004) *Başkalarının Acısına Bakmak*, Akinhay O. (Çev.), İstanbul: Agora.
- Toprak, B.** (2008) *Türkiyede Farklı Olmak: Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, Boğaziçi Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projesi Raporu, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Matbaası.