

HOBES VE BENJAMİN'İN ŞİDDET KAVRAMINA DAİR GÖRÜŞLERİNİN MUKÂYESESİ

COMPARISON OF HOBES AND BENJAMIN'S VIEWS ON THE CONCEPT OF VIOLENCE

Hüseyin ARSLAN*

* Doktora Öğrencisi, Siyaset
Bilimi ve Kamu Yönetimi
Anabilim Dalı, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi
huseyinarslan1991@gmail.com
ORCID ID:
0000-0001-7840-5348

Özet

Şiddet kavramı en iyi ihtimalle insanlık tarihi kadar eskidir. Bu nedenle kavramı tanımlamak çok zordur. Genelde şiddeti tanımlarken tanık veya mağdur yani şiddete uğrayanın bakışından hareket edilir. Böylece praksis'den hareketle teoriler geliştirilmeye çalışılmaktadır. Akla ilk gelen konulardan biri şiddetin salt eylemden kaynaklanıp kaynaklanmadığıdır. Şiddetin ayrıca fiziki bir zarardan ibaret olup olmadığı suali de ayrı bir tartışma konusudur. Bütün bu sorular karşısında efradını cami ağıyarını mani bir şiddet tanımı yapmak, muhtevasında birçok problemi barındırmaktadır. Hobbes, bireylerin doğal durumda birbirine karşı kullandıkları şiddetten dolayı toplum sözleşmesini imzaladıklarını ifade etmiştir. Toplum sözleşmesi sonrasında ortaya çıkan egemen ise sorgulanamaz bir yapıya sahiptir. Benjamin, ise Hobbes'un bu kabullerini sorgulamıştır. Devletin meşru olarak şiddet kullanma hakkına sahip olmasını sorunsallaştırmıştır. Devletin şiddeti ne kadar doğru yerde kullandığı sorusuyla ilgilenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şiddet; Hobbes; Benjamin

Abstract

At best, the concept of violence is as old as human history. Therefore, it is very difficult to define the concept. Generally, when defining violence, one starts from the perspective of the witness or the victim, i.e. the one who has been subjected to violence. Thus, theories were tried to be developed based on praxis. One of the first issues that comes to mind is whether violence is caused solely by action. The question of whether violence also consists of physical harm is also a matter of debate. In the face of all these questions, the definition of violence contains many problems in its content. Hobbes states that individuals sign the social contract because of the violence they use against each other in the natural state. The sovereign that emerges after the social contract has an unquestionable structure. Benjamin questions these assumptions of Hobbes. He problematizes why the state has the legitimate right to use violence. He is interested in the question of how much the state uses violence in the right place.

Keywords: Violence; Hobbes; Benjamin

Başvuru Tarihi/ Received:
14.03.2024
Kabul Tarihi/Accepted:
26.05.2024

ARAŞTIRMA MAKALESİ



ISSN 2618-6217

1. GİRİŞ

Şiddet kavramı, insanlık tarihi kadar geçmiş bir tarihe sahiptir. Bazı dinlere göre şiddet olaylarının başlangıcı ilk insan olan Hz. Adem'in çocuklarından Kabil'in kardeşi Habil'i öldürmesidir. Bu anlamda birden fazla insanın olduğu yerde şiddet bir biçimde kendini göstermiştir. Buradan hareketle şiddet ilk olarak eylem düzeyinde var olduğu ifade edilebilir. Daha sonra teorik biçimde şiddet tanımlanmaya çalışılmıştır. Genelde şiddeti tanımlarken tanık veya mağdur yani şiddete uğrayanın bakışından hareket edilir. Böylece praksis'den hareketle teoriler geliştirilmeye çalışıldı. Akla ilk gelen konulardan biri şiddetin salt eylemden kaynaklanıp kaynaklanmadığıdır. Şiddetin ayrıca fiziki bir zarardan ibaret olup olmadığı suali de ayrı bir tartışma konusudur. Bütün bu sorular karşısında efradını cami ağıyarını mani bir şiddet tanımı yapmak, muhtevasında birçok problemi barındırır.

Thomas Hobbes (1588-1679) ve Walter Benjamin (1892-1940) yaşadıkları dönemin koşullarından hareketle şiddeti tanımlamaya çalışmışlar ve meşru bir şekilde kimin şiddet kullanma yetkisine sahip olup olmadığını incelemişlerdir. Hobbes, güvenlik ve özgürlük dikotomisi karşısında hangisinin öncelenmesi ya da hangisinden kısmi feragatte bulunarak şiddetin zararları asgari düzeye indirileceği ile ilgili argümanlar geliştirmiştir. Ona göre doğal durumda insanların bencil olmasından ve sürekli güvensizlik hissetmelerinden dolayı güçlü olanlar, güçsüz olanlara şiddet uygulama potansiyeli taşımaktadırlar. Doğal durumun kaotik halinden kurtulmak isteyen insanlar 2 bir kısım özgürlüklerinden vazgeçerek bilinçli bir şekilde kendilerini aşan egemen/devlete yetki devrinde bulunmuşlardır. Böylece devlet meşru bir şekilde şiddet kullanma hakkı elde etmiştir.

Benjamin ise yasakoyucu şiddet ile yasakoruyucu şiddet kavramlarını ortaya atarak devletin elindeki şiddeti zararlı görmüştür. Ayrıca o, devlet dışında işçi örgütlerinin de grev haklarından dolayı meşru olarak şiddet uygulama yetkisine sahip olduklarını iddia etmiştir. Ancak devrimci genel grev söz konusu olduğunda devlet, bu durumu kriz yani olağanüstü hal olarak nitelendirerek işçi örgütlerine karşı düşmanca bir tutum takınır. Benjamin akabinde mitik şiddet ve tanrısal şiddet kavramlarını ortaya atmıştır. Tanrısal şiddeti, yasakoyucu ve yasakoruyucu şiddet kavramlarıyla ilişkilendirdiği mitik şiddetin karşısına konumlandırmıştır. Bu nedenle tanrısal şiddet kendi içinde anarşik bir durum barındırır.

Bu makalede öncelikle şiddet olgusu incelendikten sonra Hobbes ile Benjamin'in şiddet kavramı ekseninde geliştirdikleri düşüncelere yer verilmiş ve sonuç kısmında bu düşüncelerin mukâyesesi yapılmıştır.

2. ŞİDDET OLGUSU

Tarihin her döneminde insanlar şiddetle karşı karşıya karmışlardır. Bundan dolayı şiddet, insanlığın en büyük problemlerinden biridir. Her dönem şiddetin ne olduğuna dair *praksis*'den hareketle *theoria*'lar geliştirilmeye çalışılmıştır. Ancak şiddeti tarif etmek neredeyse dünyayı anlamak ve anlamlandırmak kadar zordur. Bunun öncelikli

nedenlerinden biri “şiddetin”, bu eylemi gerçekleştirenin ziyade bu eylemin kurbanı ya da tanığı tarafından ortaya konulan bir kavram olmasıdır. Tanık veya kurban, bu kavramı kullandığında yapılan eylemin fiziksel zarar içerdiğini belirtmesinin yanında söz konusu eylemin gayrimeşru¹ olduğunu da ifade etmiş olur (Riches, 1989: 12-13).

Neyin şiddet sayılıp sayılmayacağı her zaman tartışma konusu olmuştur. Bu nedenle “şiddet” kadar “şiddetsizlik”in de ne olduğu tam olarak açıklanamamaktadır. Misal vermek gerekirse kimileri yaralayıcı sözcükleri veya cümleleri şiddet kavramı ekseninde değerlendirirken diğer bazı kimseler ise dilin açıktan tehdit durumu hariç bu tarz ifadelerin şiddet addedilemeyeceğini belirtmiştir. Yine bazı kimseler şiddeti sadece beden üzerine indirilen darpla açıklarken kimileri de her ne kadar iktisadi ve yasal yapılar, bedene darp uygulamasalar da farklı yollarla şiddet sergilediklerini söylemiştir. Sistemik ırkçılık ifadeleri her ne kadar bir darbe mahal vermese de ilerleyen zamanlarda şiddet ortamına neden olma potansiyeli taşımasından dolayı şiddet kavramı etrafında incelenebileceğini iddia edenler olmuştur (Butler, 2021: 13).

Şiddet sadece bireysel bir eylem olmayıp toplumsal eylemleri de kapsamaktadır. Bombalanan kentler, soykırıma varan savaşlar, nükleer patlamalar gibi birçok kitlesel eylemler de şiddet olgusu altında incelenebilir. Bu nedenle insanoğlunun şiddetin her türlüyle karşı karşıya kaldığı söylenebilir. Özellikle son yüzyılda şiddete dayalı farklı vahşi davranışlar ortaya konulmuştur (Keane, 1998: 13-14). John Keane bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

“Toprak ve insan etinin karışarak pembe-gri bir çamura döndüğü Somme siperleriyle; cesetlerin yakılıp yeniden işleme koyularak barut yapılması, bu barutun da gelecekteki olası düşmanlardan yeni iskeletler çıkarmak için kullanılmasıyla; parlayışı güneşten daha yakıcı olan bir bombanın etkisiyle insanların üzerinden akan etlerle ve şişmiş yüzlerle; elektrot, şırınga ve rektoskop (kurbanın anüsüne kemirici ve tırmalayıcı fareler yerleştirmek için özel bir alet) gibi insanlıkdışı aletlerle silahlanmış işkenceciyle; genç kadın ve erkeklerin uyuşturulmuş ya da katledilmiş bedenlerini helikopter ve uçaklardan aşağıdaki derin okyanusa fırlatan subaylarla simgelenen vahşet...” (Keane, 1998: 14)

Neyin şiddet olup olmadığı suali şiddet kavramının nasıl tanımlandığıyla da ilgilidir. Şiddet sözcüğü Arapçadan Türkçeye geçen bir kelimedir. “Sertlik, peklik, sıklık” gibi anlamları vardır. Bu anlamlarıyla sözcük İngilizce ve Almanca dillerindeki kullanımlarından ayrılır. İngilizce *violence* sözcüğü, *violentus* ve *violare* gibi Latince kelimelerden türetilmiştir. “Cebri, sert, kuvvetli, zorlu, hiddetli, taşkın” gibi manalara gelen *violentus* sözcüğü Wade’e göre “bir şeyin yapıma tarzını” vurgularken, *violare* kelimesi, “incitmek, çiğnemek, tecavüz etmek, bozmak, zarar vermek, zorlamak, lekelemek, ihlal etmek” anlamlarına gelip “yapılan şeyi” belirtmektedir. Bundan dolayı şiddet sözcüğünün İngilizce kullanımı Latince köklerinde göze ilk çarpan şeylerden biri, *violentus* kelimesi genel olarak kuvvet fiilini gerektirirken *violare* sözcüğü “ihlal etme”yi

¹ Weber, her ne kadar devletin uyguladığı şiddeti meşru kabul etse de Alfred Radcliffe-Brown, Weber’den farklı olarak devletin uyguladığı fiziksel gücü şiddet olarak nitelendirmez. Radcliffe-Brown, devletin meşru olarak uygulama hakkına sahip olduğu fiziksel gücü, yönetim yani siyasi organizasyon olduğunu vurgular (Riches, 1989: 13).

içeren iki temel manasının olduğudur. *Violence* sözcüğünün kuvvet manası daha fazla analitik gelenek tarafından incelenmiştir. İhlal etme manasına gelen *violentus* sözcüğünün incelenmesi ise söz konusu geleneğe girmemiştir. Şiddet kelimesinin Almanca karşılığı ise, *Gewalt*'tir. Waldenfels, *Gewalt* sözcüğünün manasının belirsiz olduğunu iddia etmiştir. Kendisine göre, bir yanda *potestas*, diğer yanda *violentia* olmak üzere kelimenin çift anlamı bulunmaktadır. *Gewalt* kelimesine yakın sözcükler, "güç, kuvvet, sınırlamak, çatışmak, zorlamak, tehdit"tir (Dursun, 2011, ss. 3-4). Ayrıca *Gewalt*'in, Almanca *walten* kavramıyla eşanlamli olduğu ve "hukuk kuran şiddet" manasını içerdiği dile getirilmiştir (Çelebi, 2010, s. 258). Walter Benjamin'in, kavramın Almancasına özgü olan bu manasını derinlemesine incelediği görülmektedir (Benjamin, 2010: 19-42).

Hannah Arendt, Lenin'den hareketle 20. yüzyılı şiddetin yüzyılı olarak nitelendirmiştir (Arendt, 1997: 9). John Kenane de bu dönemi *Şiddetin En Uzun Yüzyılı* olarak adlandırmıştır (Keane, 1998). Bunun en önemli nedeni şiddet için kullanılan araçlarda yaşanan teknik gelişmedir. Bu nedenle hiçbir siyasi amaç şiddet araçlarında yaşanan teknik gelişmelerin yıkıcı potansiyeline denk değildir. Yani şiddet araçlarının yıkıcı potansiyeli o kadar fazla ki siyasal amaçları çok geride bırakmaya başlamıştır. Bu durum en iyi şekilde silahlanma yarışında görülmektedir. Silah alanında yaşanan teknik ve teknolojik gelişmeler bir savaşta zafer kazanmaktan ziyade caydırıcı bir araç olarak kullanılmaya başlanmıştır Böylece bitmek bilmeyen yatırımlar silah teknolojisine kaydırılmıştır (Arendt, 1997: 9-10).

Medyada artan şiddet haberleri, halkın bu dönemde şiddet olaylarının önceki dönemlere göre aşırı düzeyde arttığına dair izlenimlere sahip olmasına neden olmuştur. İnsanlar, 20 ve 21. yüzyılda şiddetin daha kötüye gittiğine inanmaktadırlar. Ferdinand Tönnies ve Emile Durkheim'dan 20. yüzyılın ikinci yarısına kadarki birçok akademisyen modern toplumun suça eğilimli olduğunu düşünmüştür. Sanayileşme ve kentleşmenin artmasının yanında aile ve toplum gibi kurumların çözülmesi suç işleme isteğini artırmıştır (Ruff, 2011: 11-12). Çünkü insan, doğası gereği şiddete meyilli bir varlık olmasından dolayı uygun şartlar ortaya çıkması durumunda şiddet yoluna tenezzül edebilir.

Şiddet kavramının bir tanımını yapmak zordur. Bu nedenle şiddet kavramı çoğu zaman eylem ve olaylar üzerinden tartışılmıştır. Özellikle eylemler sonucunda ortaya çıkan şiddetin tanımı konusunda bazı yönleriyle ittifak edildiği söylenebilir. Ancak söz, cümle ve düşünce ekseninde ortaya çıkan şiddetin veya şiddetsizliğin ne olduğu ile ilgili kesin bir kanı bulunmamaktadır. Her ne olursa olsun bir şiddet söz konusu ise orada tanık veya kurban vardır. Tanık, kurban ve şiddet fiilinin sahibi aynı kişinin olması bu durumu değiştirmez. Çünkü şiddet, sadece "ben"in "öteki"ne uyguladığı bir fiil değildir. "Ben"in "ben"e yani kişinin kendisine uyguladığı fiiller de şiddet kapsamında ele alınmaktadır. Burada sadece yasal yaptırımlar değişebilir.

3. HOBBS'UN ŞİDDETE DAİR GÖRÜŞLERİ

Thomas Hobbes, Batı İngiltere'de yer alan Malmesbury şehrinin burjuva ailesine mensup biridir. O, Oxford'da eğitim almış ve hayatı boyunca monarşi taraftarı aristokrat ailelere hizmet etmiştir. Hobbes'un doğumu travmatik bir şekilde olmuştur. Bu yüzden o, kendi

ülkesinin düşmanlarına duyduğu nefreti doğumuyla açıklamıştır. Ona göre annesi kendisiyle birlikte korkuyu da doğurmuştur (Martinich, 2013: 2).

Hobbes fikirlerinde kader ve Tanrı'ya atıf yapmamakla birlikte iradenin özgürlüğünü kabul etmemiş ve iradenin bir dış fail tarafından belirlendiğini düşünmüştür. Yani kendisi iradenin bir neden sonuç ilişkisine bağlı olarak ortaya çıktığını dile getirmiştir. Bu anlamda bir deterministtir. Ona göre doğada kesin kurallar, bir anlamda yasalar bulunmakta ve insan dahil bütün varlıklar söz konusu kanunlara tâbidir (Uslu, 2021: 288). Hobbes'un bu determinist bakış açısı toplum sözleşmesi ve egemen gibi teorilerinde de görülmektedir.

Hobbes, güvenlik ve özgürlük ekseninde bir toplum sözleşmesi teorisi geliştirmiştir. Ona göre insanın aynı oranda olmasa da doğası gereği şiddet uygulama temayülü bulunmaktadır. İnsanın söz konusu şiddet uygulama arzusu kimi durumlarda doğasını aşabilir. Kendisini diğer insanlarla eşit statüde görmeyip diğerlerinin üstünde konumlandırması, zarar verme güdüsünü ortaya çıkarmıştır. Bu kişinin kendisi için diğerlerine göre çok daha fazla taleplerde bulunması nedeniyle o, saldırgan karaktere sahiptir. Burada zarar verme istenci Hobbes'un tabiriyle "beyhude bir gururdan (inanis gloria)" kaynaklanmıştır. Söz konusu gurur insanı sahip olduğu gücün olduğunda fazla düşünmesine neden olur. Burada kaçınılmaz bir şekilde şiddet ortaya çıkar (Hobbes, 2007: 26-27).

Hobbes'u asıl önemli kılan durumlardan biri onun doğal durumu bir savaş durumu olarak betimlemesidir. Ona göre bütün insanların doğadan aldığı hakla her şey üzerinde hakkı bulunmaktadır. İnsanın istediği şeyi yapma hakkı, istediği şeyin kendisine sağladığı yararlarından kaynaklanmaktadır. Burada asıl sorun herkesin her şey üzerinde hak iddia etmesinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü birden fazla kişinin aynı şey üzerinde eşit hakka sahip olması durumunda çatışma kaçınılmazdır. Bu anlamda güvensizlik topluma hakimdir (Kriegel, 2010: 40-41). Hobbes'a göre insanın doğası gereği bencil olmasından dolayı söz konusu bencillik güvensizlik ortamı neden olmaktadır (Küçükcalp, 2018: 104).

Doğal hakka sahip olan insan doğal yasaya aykırı hareket edebilir. Bu yüzden Hobbes, doğal hak ile doğal yasa arasında bir ayrıma gider. Hobbes'a göre "yazarların genellikle *jus naturale* dedikleri DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını koruması için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve akli ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür" (Hobbes, 1993: 96). Bu anlamda doğal hak, herkesin korktuğu ve ona itaat ettiği devletin olmadığı dönemlerde fertlerin doğuştan sahip olduğu haklardır. Bu hakların başında "her insanın hayatını ve organlarını sahip olduğu tüm güçle koruma hakkı" gelmektedir. Bu anlamda hayatını koruyabilmek için bütün yollara başvurma ve her eylemi kullanma hakkı ikinci doğal haktır (Zarakolu, 2013: 183-184). Kısacası doğal hak, kendi güvenliğini sağlama gerekçesiyle diğer insan ya da insanları öldürme hakkını ve özgürlüğünü tanımaktadır. Bu yüzden doğal durumda insanların sahip olduğu en büyük özgürlük birbirlerinin canlarına kastetme özgürlüğüdür (Zelyüt, 2010: 32).

"Doğal yasayı" ise (*lex naturalis*) "akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın

hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke ya da genel karar” olarak tanımlar (Hobbes, 1993: 96). Bu anlamda doğa yasaları doğru akıl² dikte eder (Zarakolu, 2013: 202). Kısacası hak (*jus*), “yapmak veya yapmamak özgürlüğünden” oluşurken yasa (*lex*), bunlardan birini tespit eder ve ilzam eder (zorunlu kılar); yani, “yasa ve hak, aynı konuda birbiriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir” (Hobbes, 1993, ss. 96-97).

Hobbes ile birlikte doğal hukuk ve doğal durum ciddi eleştirilere muhatap olmuş ve Hobbes bu hâli insanların bir an önce kurtulmaları gereken bir durum olarak betimlemiştir. Hobbes, doğal durumda “insan insanın kurdudur” (*homo homini lupus*) fikrini savunmuştur. Bu anlamda doğal durumda bireyler her an birbirine karşı şiddet uygulama potansiyeline sahiptirler. Sonuç olarak herkesin herkese yabancı olduğu doğal durumda, herkesin herkese karşı savaş yürüttüğü ve rekabet halinde olduğu bir halde “sürekli şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi” bulunmaktadır ve doğal durumda “insanın yaşamı yalnız, fakir, pis, hayvanca ve kısadır” (Göçmen, 2014: 432).

Doğal durumda insanlar, benzer arzu ve ümitlere sahip olduklarından ve hepsinin her şeye aynı anda sahip olamayacağından dolayı insanların birbirine düşman olmaları normaldir. Bu nedenle birbirini öldürme yoluna girmektedirler. Bu durumdan kaynaklı olarak doğal durumda tarıma, sanayiye, ticaret ve denizciliğe yer yoktur (Ebenstein, 2009: 203).

Hobbes’a göre insan doğasında kavga nedeni olarak üç gerekçe bulunmaktadır. Bunlar; (i) rekabet, (ii) güvensizlik, (iii) şan ve şereftir. Rekabet kazanç için, güvensizlik güven için, şan ve şeref ise şöhret için insanları mücadele etmeye itmektedir. İnsanlar doğal durumda rekabet adı altında başka insanların kişiliklerine, eşlerine, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet yoluna başvurumaktadırlar. Güvensizlik hissinden dolayı kendilerini korumak ve şereflerinden kaynaklı olarak “kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hısımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayısıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş ve başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı” şiddete yeltenmektedirler (Hobbes, 1993, s. 94). Hobbes, bireylerin birbirlerine her an şiddet uygulama potansiyeline sahip olmalarından dolayı sürekli olarak can ve mal güvenliği korkusu içerisinde yaşadıklarını dile getirmiştir. Çünkü ona göre güvensizlik ortamında savaş kaçınılmazdır. Fertler, kendileri için

² Hobbes, doğru aklı şu şekilde tanımlar: “İnsanların doğa durumundaki doğru aklı ile ben, birçokları gibi şaşmaz bir yetiyi değil ama insanın kendi avantajı veya diğer insanların kaybına yol açabilecek edimleri hakkındaki doğru uslamasını, eş deyişle gerçek usamlama edimini kastediyorum. Kendi usamlaması diyorum çünkü, bir devlette devletin aklı [eş deyişle medeni] tek tek vatandaşlar tarafından doğru olarak kabul edilmek zorunda olsa da; kimsenin kendi karşılaştırmalarını yapmadan doğru ve yanlış aklı ayırmasına imkan olmayan devletin dışında, her bir insanın kendi usu, sadece insanın kendi inisiyatifi ile aldığı riskler olan kendi edimlerini değil ama aynı zamanda karşılaştığı diğerlerinin aklını da yargılayabileceği tek ölçüt olarak değerlendirilmektedir. Doğru usamlama ile, kesin bir şekilde belirtilen doğru ilklerden hareket ile sonuçlara ulaşan bir usamlamayı kastediyorum. İnsanların kendi varlığını korumak için diğer insanlar karşısındaki görevlerinin ne olduğunu anlamadaki başarısızlığı olan doğa yasalarının her bir ihlal edilişi, yanlış veya aptalca bir usamlamayı içermektedir.” (Zarakolu, 2013: 203). Buradan da anlaşıldığı gibi doğru aklın üç temel özelliği bulunmaktadır: (i) “Gerçek bir temel ile başlayıp ve geçerli usamlama ile doğru sonuçlara varması”, (ii) “bu usamlamanın başkalarının da çıkarlarını etkileyen insan davranışları olan belli bir konu üzerine olması” ve (iii) “öznenin güvenliği ve iyiliğini düşünen edimlerle ilgili olması”.

güvensizlik oluşturacak tehlikeli kişiler var oldukça kendilerini güvensiz hissedecek ve bundan kurtulmaya çalışacaklardır. Bu durumda herkes kendi güvenliğini sağlamak zorundadır ve bunun için her şeyi yapma hakkı bulunmaktadır. Ayrıca bazı toplumlar istila etme potansiyeli taşımalarından dolayı normalde istilayı düşünmeyen toplumlar, istila edilmemek için istila yoluna başvurmuşlardır (Hobbes, 1993, s. 93). Dolayısıyla güvensizlik ortamını kaldırmak için yapılan mücadele aslında yeni bir güvensizlik ortamı oluşturmaktadır. Bu nedenle doğal durumda güvensizlik ortamı kendi içinde bir dilemmayı barındırmaktadır. Hobbes'a göre doğal durumda insanların "hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer" (Hobbes, 1993, s. 94). Ayrıca insanların ortak bir şekilde kullanmadığı ve bölüşemediği şeyleri aynı anda kullanma ihtiyacı ya da isteğinin ortaya çıkması zarar verme güdüsünü ortaya çıkarmaktadır. Burada söz her zaman güçlü olana ait olur (Hobbes, 2007, s. 27). Kısacası insanların tümünü korku altında tutacak genel bir gücün yani devletin olmadığı bir durumda insanlar savaş halindedir. Çünkü savaşlar güvensizlik ortamından doğar (Hobbes, 1993, s. 94). Bu nedenle güvensizlik ortamı ortadan kalkması için bir devlete ihtiyaç vardır. Bu anlamda Hobbes'un düşüncelerinde devlet çizgesel (lineer) tarih anlayışı çerçevesinde ortaya çıkmıştır (Ferry, 2022: 65).

Hobbes, *Leviathan* isimli eserinde devletin varlık nedenini şöyle açıklamıştır (Hobbes, 1993: 130):

"İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini onların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir... Bu, onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, *senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum* demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişide gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA'nın veya daha saygılı konuşursak, *ölümsüz tanrının* altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o *ölümlü tanrının* doğusu böyle olur."

İnsanlar ölüm korkusundan dolayı yani güvenlik kaygısıyla doğal yasalar ışığında doğal haklarının bir kısmından vazgeçerek onları üçüncü bir kişiye devretmek amacıyla yapılan sözleşme sonucunda devlet ortaya çıkmıştır. Güvenliğin sağlanması için insanlar özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçmişlerdir. Şiddet ortamından ziyade güvenlik ortamını tercih eden insanlar bazı haklarından feragat ederek bir akit (toplum sözleşmesi) yapmışlardır. Söz konusu devletin ortaya çıkmasını sağlayan akit, "uyruklarla³ egemen arasında değil, uyruklarla uyruklar arasında" yapılmıştır (Arslan, 2020: 79). Aslında toplum sözleşmesi ile kurulmuş olan bir devlet tek tek bireylerin (öznelerin) ayrı ayrı sahip oldukları doğal hakkı, fertleri aşan bireyler-üstü (özneler- üstü) bir kanun koyucu olan devlete veya onu temsil eden egemene devretmeleri o kişilerin sahip olduğu bazı doğal haklardan feragat etmeleri anlamına gelmektedir

³ Hobbes, uyruğu egemenin dışında kalan herkes şeklinde tanımlar (Hobbes, 1993: 130).

(Kulak, 2014: 225).

Hobbes her ne kadar monarşiyi diğer yönetim biçimlerine tercih etse de kendisi için egemen olan devletin tek kişi tarafından temsil edilme zorunluluğu bulunmamaktadır. Burada asıl önemli olan egemenin “Tanrı’nın Vekili” olmasıdır. Tanrı’nın Vekili’ni ise Hobbes, şu şekilde betimlemiştir: “o ki kuşkuya düştüğümüz her durumda, tüm şahsi yargılarımızı teslim ettiğimizdir.” Ancak bir insan kendisinin canına kasteden kişiye karşı direnme hakkını söz konusu egemene devredemez. Çünkü, kişinin kendi canına koruma hakkından yoksun olduğu durum o kişi için kötüdür. Ayrıca kurulan devleti savunma söz konusu olduğunda silah altına alınabilecek herkes devleti korumak için savaşması gerekmektedir. Savaş zamanı gibi muğlak durumlarda karar verici egemen güçtür (Tuck, 2015: 113-115).

Hobbes’a göre egemenlik iki yoldan elde edilmiştir. Bunlardan birincisini o, doğal zor olarak isimlendirmiştir. Tıpkı “bir kimsenin, kabul etmezlerse onları yok etmek kudretiyle, çocuklarını veya onların çocuklarını kendi yönetimine boyun eğdirmesinde; veya düşmanlarını savaş yoluyla kendi iradesine tabi kılması ve ancak bu şartla hayatlarını bağışlamasında olduğu gibi.” İkincisi ise “bir kişiye veya bir kurula, onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı inancıyla, tabi olmak için insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmalarıdır.” Bu da sözleşme sonucunda elde edilen egemenliktir (Hobbes, 1993: 130).

Sözleşme sonucunda ortaya çıkan egemenin bir anlam ifade edebilmesi için cezalandırma yetkisi de olmalıdır. Bu anlamda Leviathan’ın yani egemenin bir elinde kılıç yoksa ahitler sadece kelimelerden ibaret kalır. İnsanların buyrukları dinlemelerini sağlamanın yolu onlara uymadığı takdirde göreceği cezadan geçmektedir. Cezanın caydırıcı gücü yoluyla egemen, güvenliği sağlayabilir. Bu durumdan dolayı diğer toplum sözleşmesi teorisyenlerinde olduğu gibi Hobbes da cezalandırma mekanizmasına önem vermiştir (Arslan, 2020: 79-80).

Güvenliği sağlamak amacıyla ortaya çıkan devletin birçok özelliği bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı şu şekildedir (Hobbes, 1993: 131-138):⁴

- (i) Uyruklar, hükümet şekline müdahale edemezler.
- (ii) Egemen sahip olduğu gücü bırakamaz.
- (iii) Egemenliğin ortaya çıkışı uyrukların çoğunluğunun görüşü olduğundan hiç kimse ona karşı çıkmamalıdır.
- (iv) Uyrukların, egemenin fiilini sorgulama hakları bulunmamaktadır. Bu nedenle egemen, uyrukları tarafından cezalandırılmaz.
- (v) Barış ve onu savunmak amacıyla ne yapılması gerektiğine egemen karar verir.
- (vi) Yargılama ve anlaşmazlıklar hakkında karar verme gücü egemene aittir.

⁴ Hobbes, Jean Bodin gibi egemene geniş yetkiler devreder. Bodin’e göre egemenlik mutlak, süreklidir ve birdir, bölünemez, devredilemez niteliklerine sahiptir (bkz. Yalçınkaya, 2015: 407-409).

- (vii) Egemen uygun gördüğü zaman savaş ve barış yapma hakkına sahiptir.
- (viii) Uyrukların hangi düşünceleri öğreneceğini ve onlara nasıl bir eğitim verileceğini egemen belirler.
- (ix) Egemen daha önce bir yasa tarafından belirlenememiş eylemlere karşılık ceza ve ödül verme yetkisine sahiptir.
- (x) Egemenin karşısında uyrukların şerefi ve gücünden bahsedilemez.

Yukarıda da görüldüğü gibi Hobbes, egemeni mutlak anlamda güç temerküzünde bulunan bir varlık olarak ele almıştır. Egemen, uyruklara karşı şiddet kullanma hakkını elinde bulundurur ve uyruklarına hesap vermez. Egemen birçok güç ve yetkiyle donatılmış bir yapı arz etmektedir. Egemenin her ne kadar hukuki zorunlukları yoksa da ahlaki yükümlülükleri bulunmaktadır. Uyruklarda ise durum tam tersinedir. Onların hukuki zorunlulukları çok geniş iken ahlaki yükümlülükleri çok azdır. Bu nedenle egemeni, doğal yasalar bağlarken uyruklar medeni yasalara tâbidirler. Devletin ortaya çıkmasıyla birlikte doğal durumda ortaya çıkan her şey -yasalar ve doğal hukuk- egemene devredilir. Bu nedenle neyin iyi neyin kötü olduğuna egemen karar verir. Uyruklar neyden sorumlu olduğunu egemene danışarak öğrenirler (Durkheim, 2012: 42).

Hobbes'un doğal durum ve egemenlik ile ilgili görüşlerinde güvenlik ve özgürlük kavramlarının merkezi işgal etmesinde hem doğumunun hem de İngiliz İç Savaşı'nın önemli bir etkisi bulunmaktadır. 1642-1645 ve 1648-1649 yılları arasında yaşanan İngiliz İç Savaşı kaotik bir ortam oluşturmuştur. Bu nedenle Hobbes, "insan insanın kurdudur" (*homo homini lupus*) fikrini ortaya atmıştır. İnsanın doğası gereği bencil olduğunu düşünen Hobbes, şiddet ortamının ortadan kalkması veya sınırlanması için geniş yetkilere sahip bir egemen gücün varlığını zorunlu görmüştür. Devlet denen Leviathan toplumların katettiği çizgisel tarih anlayışının sonucunda ortaya çıkmıştır.

4. WALTER BENJAMIN'İN ŞİDDETE DAİR GÖRÜŞLERİ

Walter Benjamin, 1892 yılında bir Alman Yahudi'si olarak Berlin'de doğmuş ve 1940 yılında 48 yaşında Fransa'da intihar etmiştir. Benjamin hiçbir zaman doğru dürüst bir gelire ve mesleğe sahip olamadığından evlendikten sonra hatta çocuğu olduğu dönemde bile babasından harçlık almak zorunda kalmıştır. İlk yazısını on sekiz yaşında bir lise öğrencisi iken kaleme alan Benjamin, bibliyofil (kitapperest) biridir. Kendisinin hayata karşı müspet bir düşüncesi ve sistematik bir düşünceye hiçbir zaman sahip olmamıştır (Dellaloğlu, 2005: 9-15).

Benjamin, Marksizm ile mesiyанизmi kendine ait bir üslupla birleştirmeye çalışmıştır. O, eserlerinde proleter devrimciliği mesiyani bir karaktere büründürmüştür. Bu nedenle Benjamin, devrimin şiddeti ortadan kaldırmasıyla Mesih'in tarih çağını kapatması arasında bir ilişki kurmuştur. Warren Goldstein, Marksizm ile mesiyанизm arasında çeşitli müşterek noktalar bulmuştur. Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde nasıl ki Mesih, felaket zamanlarında ortaya çıkarak kurtuluşu getirirse Marksizm'de devrimler, kriz dönemlerinde ortaya çıkarak sosyal değişimi meydana getirirler (Gök, 2014: 9).

Benjamin, *Tarih Kavramı Üzerine* isimli eserinde "Ezilenlerin geleneği, bize içinde

yaşadığımız “olağanüstü hal”in gerçekte kural olduğunu öğretir” sözlerini dile getirmiştir. Buradan hareketle faşizmin en büyük talihinin ona karşı olanların onu ilerleme adı altında tarihsel bir kural saymaları olduğunu belirtmiştir. Akabinde şu ifadelere yer vermiştir (Benjamin, 2014: 41-42):

“Klee'nin Angelus Novus adlı bir resmi vardır. Bir melek betimlenmiştir bu resimde; meleğin görünüşü, sanki bakışlarını dikmiş olduğu bir ~~şey~~ uzaklaşmak ister gibidir. Gözleri, ağzı ve kanatları açılmıştır. Tarihin meleği de böyle gözükmelidir. ~~Yüü~~ geçmişe çevirmiştir. Bizim bir olaylar zinciri gördüğümüz noktada, o tek bir felaket görür, yıkıntıları birbiri üstüne yığıp, onun ayakları dibine fırlatan bir felaket. Melek, büyük bir olasılıkla orada kalmak, ölüleri diriltmek, parçalanmış olanı yeniden bir araya getirmek ister. Ama cennetten esen bir fırtına kanatlarına dolanmıştır ve bu fırtına öylesine güçlüdür ki, melek artık kanatlarını kapayamaz. Fırtına onu sürekli olarak sırtını dönmüş olduğu geleceğe doğru sürükler; önündeki yıkıntı yığını ise göğe doğru yükselmektedir. Bizim ilerleme diye adlandırdığımız, işte bu fırtınadır.”

Pasajda görüldüğü gibi melek, derinlikli bir görüşe sahiptir. O, her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu tek bir olay görürken insanlar, irrasyonel olan çirkin bir olayın ardından gelen başka bir olayı görmektedir. Fırtınanın, meleği sürüklediği ilerleme, insanlık dışı ve ölümcül olan bir ilerlemedir. Melekse ölüyü diriltmek ve parçaları onarmak isterken savaş ve sömürüyü mümkün kılan eski düzeni imha etmek istemektedir (Leslie, 2016: 13-14).

Benjamin, şiddetle ilgili görüşlerini *Şiddetin Eleştirisi Üzerine (Zur Kritik der Gewalt)* 10 başlıklı metninde belirtmiştir. Şiddet olarak tercüme edilen *Gewalt* kelimesi, *Violence* kelimesinden ayrılmaktadır. *Violence*, belirli normların ihlal edilmesi veya aşılması sonucunda ortaya çıkan şiddeti ihtiva ederken *Gewalt*, öncelikle yasayı, normu veya kuralı belirleyen otorite ya da iktidarın şiddetine işaret etmektedir. *The Oxford-Harrap Standart German- English Dictionary*, *Gewalt* sözcüğünü iktidar, güç, otorite, devletteki en üstün güç, kaba şiddet şeklinde tanımlamıştır (Akkanat, 2011: 16).

Benjamin, söz konusu eserini George Sorel'in şiddet üzerine düşüncelerine cevap vermek amacıyla Ocak 1921 tarihinde tamamlamıştır. O, proletaryanın genel grevini yani “devrimci bir şiddet” ya da “namuslu araçların ilahi şiddet” eylemlerini, devlet tarafından desteklenen “mitik” şiddetin sonsuz ve kaçınılmaz döngüsünü yok etmek için bir araç olduğunu belirtmiştir (Leslie, 2019: 51).

Benjamin, bir şiddet eleştirisine girişmesinin sebebi olarak şiddetin hukuk ve adaletle ilişkisini ortaya koymayı göstermiştir. Bu anlamda hukuk ve adalet, şiddet kelimesinin ahlakla olan ilişkisini de belirler. Benjamin burada şiddete karşı bir reddiye yazmayı değil şiddeti anlamlandırmaya çalışmıştır. Şiddetin bir araç olarak görülmesi aslında şiddet üzerine yapılan incelemelerin işini kolaylaştırmıştır. Çünkü burada şiddetin bazı durumlarda haklı ve adil bir araç olduğu bazı durumlarda ise haksız amaçlara hizmet ettiği ifade edilebilir. Ancak o, şiddetin haklı nedenlerle de olsa ilkesel düzeyde ahlaki olup olmadığının incelenmesi gerektiğini söylemektedir (Benjamin, 2010: 19).

Benjamin, şiddetin ahlakiliğini eleştirirken yaparken doğal hukuk teorisini de eleştirir. Doğal hukuk teorisi, adil amaçlar için insanların şiddete başvurma hakkına sahip

olduğunu belirtmiştir: “Doğal hukuka göre şiddet adil olmayan amaçlar için kötüye kullanılmadığı sürece, herhangi bir sorun oluşturmayan doğal bir ürün, bir nevi hammaddedir.” Mezkûr teori, toplum sözleşmesinin ortaya çıkmasıyla birlikte bireylerin kendi için *de facto* sahip olduğu her türlü şiddeti *de jure* kullanma hakkına sahip olduğunu iddia etmiştir. Pozitif hukuk tezi ise, doğal hukuk teorisinin şiddetin doğal bir durum olduğu ön kabulüne karşı çıkmaktadır. Doğal hukuk, şiddeti teleolojik olarak ele alırken pozitif hukuk onu araç kapsamında değerlendirmiştir. Ancak her iki teori de adil amaçlara ancak hukuka uygun araçlarla ulaşılabileceğini iddia etmektedirler. Benjamin, hukuka uygun ve hukuka uygun olmayan şiddet ayrımının haklı/adil ve haklı olmayan amaçlar için kullanılan şiddette bulunduğunu iddia eden doğal hukukun “kesinlikle” reddedilmesi gerektiğini belirtmiştir. Buradan hareketle o, şiddetin işlevlerinin doğal ve hukuksal amaçlar şeklinde ayrımlar yapılarak geliştirilebileceğini iddia etmiştir (Benjamin, 2010: 20-22). Benjamin, hukukun her zaman şiddeti engellemediğini aynı zamanda şiddetin hukukun özünde yer aldığını ve ona şekil verdiğini söylemiştir. Akabinde iktidarı kuran (yasakoyucu) ve iktidarı koruyan (yasakoruyucu) şiddet arasında ayrıma gitmiştir. O hem yasakoyucu hem de yasakoruyucu şiddeti zararlı olarak nitelendirmiştir (Uslu, 2017: 104).

Benjamin’in, “Parlamentoların kendilerinde temsil edilen, yasa kurucu şiddettir, ancak onlar bunun anlamını unutmuslardır: bu nedenle yasa korucu şiddet hakkını verebilecek kararlar alamamaları, uzlaşarak siyasal meselelerin çözümü için sözde şiddet dışı bir yöntemi benimsemeleri hiç de şaşırtıcı değil. Ama her türlü açık şiddeti reddetmek bile, şiddet mantığının bir ürünüdür, çünkü uzlaşmaya yönelik hiçbir çaba kendiliğinden ortaya çıkmaz, dışarıdan, karşı-akım tarafından motive edilir. Zira her ne kadar hür iradeyle kabul edilmiş olursa olsun, hiçbir uzlaşma zorlayıcı niteliğinden ayrı düşünülemez” (Benjamin, 2010: 30) şeklindeki ifadelerinden anlaşılacağı gibi parlamentolarda sağlanan uzlaşmanın arka planında şiddet yatmaktadır.

Benjamin, Hobbes ve Weber’den farklı olarak devletin yanında işçi sınıfının da meşru olarak şiddet kullanma hakkına sahip olduğunu belirtmiştir. İşçilere tanınan grev hakkı, belli bazı amaçlar için şiddet kullanma hakkını muhtevasında barındırmaktadır (Benjamin, 2010: 23). İşçi örgütüne şiddet kullanma yetkisi devlet tarafından verilmez. Devlet veyahut hukuk işçilere, “işverenin dolaylı olarak uyguladığı şiddet eyleminden kaçma hakkı” tanımaktadır. Devrimci genel grev söz konusu olduğunda “işgücü daima grev hakkına sarılacak, devletse bunun bir tür kötüye kullanma olduğunu savunacak ve olağanüstü önlemler alacaktır.” Grevlerin aynı anda olması sistemi sarsacağından devlet farklı işkollarındaki eş zamanlı grevleri yasadışı ilan etmektedir. Devlet, işçi sınıfına grev hakkı tanıyarak bir türlü şiddet hakkı vermiş olur ancak devrimci genel grevler gibi kriz zamanlarında tavır değiştirerek bu tür grevlere karşı düşmanca bir tutuma büründürmektedir (Benjamin, 2005:106).

Benjamin mezkûr metninin sonuna doğru “mitik şiddet” ile “tanrısal şiddet” arasında bir ayrım yapmıştır. Mitik şiddetin doğrudan yasakoyucu dolaylı olarak yasakoruyucu şiddetiyle bağlantısı bulunmaktadır. Bu anlamda yasakoyucu ve yasakoruyucu şiddetin sahip olduğu olumsuz anlamlara mitik şiddet de sahiptir. Benjamin, tanrısal şiddeti, mitik şiddetin karşısına konumlandırmıştır. “Tanrısal şiddet ise mitsel şiddetin karşısında yer alır; işçilerin herhangi bir siyasal iktidar kurumu dolayımından geçmeden doğrudan doğruya kendi ezilmişliklerini, kendi iradelerini ortaya koydukları bir

şiddettir. Tanrısal şiddet, hukukun dışında, saf dolaysız şiddettir.” Benjamin bu devrimci şiddeti, “insanın sergilediği katıksız şiddet” olarak tanımlamıştır (Uslu, 2017: 106).

Mitik şiddet devlete ait iken tanrısal şiddet, devlete karşıdır. Tanrısal şiddet, ezilenlerin, baskı görenlerin, iktidar dışında kalanların ve iktidar kurma gibi amacı olmayanların şiddetidir. Bu nedenle tanrısal şiddetle bir devlet kurulmaz tam aksine bir devlet yıkılır. Tanrısal şiddet anarşizmi ihtiva eder. Benjamin, mesihyanik bir tonla devamında şunları dile getirmiştir (Benjamin, 2005: 124):

“Yeni ya da daha önce bastırılmış olan güçler, şimdiye kadar yasa koyan şiddeti mağlup edip, yine çürümeye yazgılı, yeni bir yasa oluşturana kadar böyle sürüp gider bu. Yasanın mitsel formlarının ayakta tut tuğu bu döngünün kırılmasıyla; bağlı olduğu ve ona bağlı olan tüm güçlerle birlikte hukukun askıya alınmasıyla; son olarak, böylece devlet gücünün ortadan kaldırılmasıyla, yeni bir çağ kurulur.”

Benjamin, şiddeti sadece devlet için meşru olarak görmez. Onun hangi durumlarda nasıl ele alındığını incelemiştir. Kendisi, *Şiddet Eleştirisi Üzerine* metninde hukuk ile şiddetin iç içe geçtiğinden hareketle ve tanrısal şiddet kısımlarında olduğu gibi anarşist bir şiddet anlayışı geliştirmiştir. Mezkûr eserin 1921 tarihinde yayınlanması nedeniyle metnin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kaleme alındığı söylenebilir. Bu nedenle savaşın meydana getirdiği yıkım başta olmak üzere gerisinde bıraktığı sorunlar, tanrısal şiddetin mitik şiddete göre neden incelemesi gerektiği sorusuna cevap vermektedir.

5. SONUÇ

Şiddet kavramı tanık veya kurbanın gözünden hareketle ele alınır. Burada şiddet 12 eylemini gerçekleştirenle şiddete maruz kalanın aynı kişi olması bu durumu değiştirmez. Aslında şiddet kavramını tanımlama girişimi eylemden hareketle gerçekleşir. Hangi eylemlerin şiddet sayılıp sayılmayacağı şiddet kavramı ekseninde dönen teorik tartışmaları etkilemiştir.

Bu makalede Hobbes ve Benjamin'in şiddet kavramı ekseninde yaptıkları tartışmalara yer verilmiştir. Hobbes, insanların doğal durum halinde iken şiddet kullanımlarını engelleyen bir merciinin yokluğundan yakınmıştır. Ona göre doğal durum “insan insanın kurdu” olduğu bir hal olması nedeniyle bir insanın şiddet kullanımı ancak ondan daha güçlü biri tarafından durdurulabilir. Bu anlamda kısıtlanmayan bir özgürlük, güvensizlik ortamı oluşturmaktadır. Güvensizlik ortamı fertleri aşan bir egemenin varlığına olan ihtiyacı doğurmuştur. Toplum sözleşmesi bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Hobbes, bireylerin doğal durumda birbirine karşı kullandıkları şiddetten dolayı toplum sözleşmesini imzaladıklarını ifade etmiştir. Toplum sözleşmesi sonrasında ortaya çıkan egemen ise sorgulanamaz bir yapıya sahiptir. Uyrukları üzerinde ise şiddet kullanma dahil olmak üzere birçok tasarruf hakkını da elinde bulundurmaktadır. Bu anlamda Hobbes'a göre egemen meşru olarak güç ve şiddet kullanma yetkisine sahiptir. Bu yetki de egemenin elinden alınamaz.

Benjamin, ise Hobbes'un bu kabullerini sorgulamıştır. Devletin meşru olarak neden şiddet kullanma hakkına sahip olduğunu sorunsallaştırır. Devletin şiddeti ne kadar doğru yerde kullandığı sorusuyla ilgilenmiştir. Bu noktada Benjamin, devlet – hukuk – şiddet arasındaki ilişkiyi irdelemiştir. Benjamin, kesin hüküm vermek yerine kabulleri

probleme dönüştürmüş ve bunların sorgulanmasını sağlamıştır. Benjamin ortaya attığı tanrısal şiddet kavramıyla anarşik bir düzene yol açmaktadır. Çünkü o, tanrısal şiddeti, iktidarı temsil eden mitik şiddetin tam karşısına konumlandırmıştır. Bu anlamda Hobbes, egemen varlığa çok geniş yetkiler verilmesi gerektiğini savunurken Benjamin bu egemenin sınırlandırılması gerektiğini düşünmüştür. Bu anlamda Hobbes, egemenin yokluğunda kaosu kaçınılmaz olduğunu düşünürken Benjamin, tanrısal şiddet kavramıyla devletin/egemenin varlığını haksız bir şiddet yol açtığına işaret etmiştir. Bu anlamda Hobbes, egemenden hareketle şiddet kavramını ele alırken Benjamin, şiddet kavramını merkeze alarak devleti eleştirmiştir. Çünkü Hobbes, egemenin varlığını kozmos açısından zorunlu olarak görürken Benjamin, şiddetsizliği öncelediğinden devletin şiddet kullanma yetkisini sınırlandırılmasını istemiştir. Hobbes'un bu fikirlerinin ortaya çıkmasında doğumu ile İngiliz İç Savaşı etkili olmuşken ve Benjamin'in fikirlerinde I. Dünya Savaşı etkisi göze çarpmaktadır.

Hem Hobbes hem Benjamin doğal durumda var olan şiddet anlayışına karşı çıkmışlardır. İki düşünür de doğal durumdan kaynaklı şiddetin insanlar için büyük problemler barındırdığı ve bundan dolayı söz konusu şiddet anlayışından kaçınılması gerektiğini düşünmüşlerdir. Çünkü doğal durum, insanlara çok geniş bir şiddet anlayışı sunmaktadır.

Kaynakça

Akkanat, S. (2011). *Şiddet ve İktidar: Şiddetin "Meşruiyetinden" "Meşruiyet" in Şiddetine* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arendt, H. (1997). *Şiddet Üzerine* (B. Peker, Çev.). İletişim Yayınları.

Arslan, H. (2020). İbn Haldûn ve Toplum Sözleşmesi Teorisyenlerinin Toplum Varlığına Dair Mülâhazalarının Mukâyesesi. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 71-99.

Benjamin, W. (2005). Şiddet Eleştirisi. İçinde B. F. Dellaloğlu (Ed.), & E. E. Çakmak (Çev.), *Benjamin* (ss. 101-124). Say Yayınları.

Benjamin, W. (2010). Şiddetin Eleştirisi Üzerine. İçinde A. Çelebi (Ed.), *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (ss. 19-42). Metis Yayıncılık.

Benjamin, W. (2014). *Pasajlar* (A. Cemal, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Butler, J. (2021). *Şiddetsizliğin Gücü* (B. Ertür, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Çelebi, A. (2010). Şiddete Karşı Siyaset Hakkı. İçinde A. Çelebi (Ed.), *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (ss. 255-312). Metis Yayıncılık.

Dellaloğlu, B. F. (2005). Örselenmiş Bir Hayat. İçinde B. F. Dellaloğlu (Ed.), *Benjamin*. Say Yayınları.

Durkheim, E. (2012). *Hobbes Üzerine* (M. Odabaş, Çev.). Alfa Yayınları.

Dursun, Y. (2011). Şiddetin İzini Sürmek: Şiddet Nedir? *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(12), 1-18.

Ebenstein, W. (2009). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri* (İ. Özel, Çev.). Şûle Yayınları.

- Ferry, L. (2022). *Hak: Eskiler ve Modernler Arasında Yeni Tartışma* (E. C. Gürcan, Çev.). Dergâh Yayınları.
- Göçmen, D. (2014). Thomas Hobbes, Leviathan ve Barışçıl Bir Toplum ve Siyaset Felsefesinin Temellendirilmesi. İçinde B. Gülşen, E. Bozkurt, G. Sorgo, & U. Morkoz (Ed.), *Günümüzü Felsefe ile Düşünmek*. Ege Üniversitesi Yayınları.
- Gök, Ö. F. (2014). *Walter Benjamin'de "Şiddetin Eleştirisi" ve Bunun Hukuka Yansımaları* [Yüksek Lisans Tezi]. Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan* (S. Lim, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). *Elementa Philosophica De Cive Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri* (D. Zarakolu, Çev.). Belge Yayınları.
- Keane, J. (1998). *Şiddetin Uzun Yüzyılı* (B. Peker, Çev.). Dost Yayınları.
- Kriegel, B. (2010). *Klasik Siyasi Felsefe Metinleri* (Z. İlgelen, Çev.). İletişim Yayınları.
- Kulak, Ö. (2014). Thomas Hobbes. İçinde A. Tunçel & K. Gülenç (Ed.), *Siyaset Felsefesi Tarihi—Platon'dan Zizek'e* (ss. 208-225). Doğu Batı Yayınları.
- Küçükalp, D. (2018). *Siyaset Felsefesi*. Dora.
- Leslie, E. (2016). *Tekerlekler, Bavullar, Melekler: Kurt Schwitters ve Walter Benjamin* (Z. Talay, Çev.). Nod.
- Leslie, E. (2019). *Walter Benjamin Hakkında Her Şey* (M. M. Özeren & M. S. Özgüven, Çev.). Dedalus Kitap.
- Martinich, A. P. (2013). *Thomas Hobbes*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Riches, D. (1989). Şiddet Olgusu. İçinde D. Riches (Ed.), & D. Hattatoğlu (Çev.), *Antropolojik Açından Şiddet* (ss. 10-41). Ayrıntı Yayınları.
- Ruff, J. R. (2011). *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)* (D. Türkoğlu, Çev.). Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Tuck, R. (2015). *Hobbes*. Dost Yayınları.
- Uslu, A. (2017). Politik ve Entelektüel Bağlamı İçinde Walter Benjamin'in Şiddet Teorisi. İçinde M. E. Kardeş (Ed.), *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi* (ss. 89-113). İthaki Yayınları.
- Uslu, A. (2021). *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi* (C. 2). Yordam Kitap.
- Yalçınkaya, A. (2015). Bodin'den Hobbes'a Doğru. İçinde M. A. Ağaoğulları (Ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İletişim Yayınları.
- Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. Belge Yayınları.
- Zelyüt, S. (2010). *Dört Adalı*. Doğu Batı Yayınları.