TOPLUMSAL ÇATIŞMALAR VE TOPLUMSAL ÇATIŞMALARDA HUKUKUN ROLÜ HAKKINDA İKİ FARKLI YAKLAŞIM(*)

Dr. Öğr. Üyesi **Furkan KARARMAZ**(**)

Öz

Toplum ve siyaset kuramı alanlarında toplumsal çatışmalar hakkında ortaya koyulmuş olan görüşler temelde ikiye ayrılır. Bir kanatta toplumsal çatışmayı istenmeyen, önlenmesi gereken, önlenemediği durumlarda da her türlü araçla bastırılması gereken bir olgu olarak gören uyum kuramları vardır. Platon ve Hobbes ilkesel ve yöntemsel farklılıklarına karşın uyum kuramlarının kurucu önermelerini ortaya koymakta ortaklaşırlar. Platon'a göre uyumun temelinde evrenin ussal düzeni yer almaktadır. Evrenin düzenine koşut bir biçimde insan toplumlarında da kusursuz uyum ve düzenin sağlanması gerekir. Bunu gerçekleştirmenin yolu, toplumsal düzenin evrenin insanlara farklı biçimlerde dağıttığı yeteneklere uygun olacak şekilde kurulmasıdır. Bu yolu izleyerek Platon yöneticiler, savaşçılar ve üreticilerden oluşan üç sınıflı toplum önerisini ortaya koyar. Hobbes ise doğada bir düzenin olmadığını, bilakis, doğal durumun çatışma durumu olduğunu iddia eder. İnsanlar çatışmayı sonlandırabilmek için bir sözleşme yaparak toplumu ve siyasi iktidarı meydana getirirler. Bu bakımdan iktidarın görevi, yasalar oluşturup bunları yaptırımlarla destekleyerek toplumsal çatışmaları önlemek ve bir kez ortaya çıktıklarında her tür aracı kullanarak bastırmaktır. Uyum kuramlarında hukuka toplumsal çatışmaları önleyerek ve bastırarak çatışmasız toplumu kurma ve koruma rolü biçilmiştir. Diğer kanatta ise çatışmayı tıpkı uyum gibi olağan bir toplumsal olgu olarak kabul eden çatışma kuramları yer alır. Çatışma kuramlarına göre toplumsal çatışma tümüyle önlenebilir olmadığı gibi tümüyle bastırılabilir de değildir. Çatışmasız toplum tasarısı gerçekçi bir tasarı olamaz. Çatışmasız toplum olanaklı olmadığı gibi istenilir bir şey de değildir. Çünkü toplumsal çatışmaların toplumsal açıdan olumsuz olduğu gibi olumlu işlevleri de vardır. Yapılması gereken, çatışmaları, olumlu işlevlerini gerçekleştirmelerini kolaylaştıracak ve zararlı etkilerini aza indirecek şekilde düzenlemektir. Nitekim çatışma kuramlarında hukuka biçilen rol de budur. Hukuk çatışmaları mecralandırarak, bir yandan çatışmaların şiddetini ve yoğunluğunu azaltırken diğer yandan çatışmanın olumlu toplumsal işlevlerinin gerçekleşmesini kolaylaştırır.

Anahtar Kelimeler

Toplumsal Çatışma, Uyum Kuramları, Çatışma Kuramları, Toplumsal Çatışmanın İşlevleri, Kurumsallaşmış Çatışma.

SOCIAL CONFLICTS AND THE LAW'S ROLE REGARDING SOCIAL CONFLICTS: TWO DIFFERENT APPROACHES

Abstract

Opinions about social conflicts in social and political theory falls in two categories. On the one hand, there are cohesion theories that conceive social conflict as an unwanted phenomenon. Plato and Hobbes, despite their differences in principle and method, put forward the founding propositions of cohesion theories. According to Plato, perfect harmony and order must be ensured in human societies. The way to do this is to establish the social order in such a way as to match the abilities that the nature has distributed to people in different ways. Following this

(*) Makalenin Dergiye Geliş Tarihi: 29.08.2022 - Makalenin Kabul Edildiği Tarih: 08.11.2022, DOI No: 10.54704/akdhfd.1168145.

(**) Akdeniz Üniversitesi, Hukuk Fakültesi / Antalya-Türkiye.
E-posta: kararmazadam@gmail.com,
Orcid Id: https://orcid.org/0000-0001-8395-0869.

"This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)"

path, Plato proposes a three-class society consisting of rulers, warriors and producers. Hobbes, on the other hand, claims that there is no order in nature, on the contrary, the natural state is a state of conflict. People create society and political power by making a contract to end the conflict. In this respect, the duty of the government is to prevent social conflicts by creating laws and supporting them with sanctions, and to suppress them by all means once they arise. Cohesion theories has determined the role of law as establishing and protecting a conflict-free society. On the other hand, there are conflict theories that accept conflict as a normal social phenomenon as cohesion. According to conflict theories, social conflict is neither completely preventable nor completely suppressible. A conflict-free society is neither possible nor desirable. Because social conflicts have positive functions as well as negative ones. What needs to be done is to institutionalise conflicts in a way that facilitates their positive functions and minimizes their harmful effects. This is the role assigned to the law in conflict theories. By mediating them, the law reduces the violence and intensity of conflicts, while facilitating the realization of their positive social functions.

Keywords

Social Conflict, Cohesion Theories, Conflict Theories, Functions of Social Conflict, Institutionalised Conflict.

Extended Abstract

Social conflict is generally defined as the collective behaviour of at least two communities, aimed at destroying, compelling, hindering, injuring, or controlling the other party. When we look at the conflict literature, we see that social conflicts, under such a broad definition, can be seen in many different types: conflicts of interest, conflicts of value, ideological conflicts, destructive conflicts, intra-order/extra-order conflicts, etc.

Opinions about social conflicts in social and political theory falls in two categories. On the one hand, there are cohesion theories that conceive social conflict as an unwanted phenomenon, which must be prevented, and if it cannot, it must be suppressed by all means. Plato and Hobbes, despite their differences in principle and method, put forward the founding propositions of cohesion theories. According to Plato, the basis of cohesion is the rational order of the universe. In parallel with the order of the universe, perfect harmony and order must be ensured in human societies. The way to do this is to establish the social order in such a way as to match the abilities that the universe has distributed to people in different ways. Following this path, Plato proposes a three-class society consisting of rulers, warriors and producers. Hobbes, on the other hand, claims that there is no order in nature, on the contrary, the natural state is a state of conflict. People create society and political power by making a contract to end the conflict. In this respect, the duty of the government is to prevent social conflicts by creating laws and supporting them with sanctions, and to suppress them by all means once they arise. Cohesion theories see society as a static bit. For society to survive, there must be good harmony and consensus among its elements, and each element must fulfil a social function. Adaptation theories see law and power as monolithic entities above and separate from society. In this case, the common and main function of law and power is determined as the prevention, suppression, and elimination of conflict, which should not exist.

On the other hand, there are conflict theories that accept conflict as a normal social phenomenon as cohesion. According to conflict theories, every society is in a state of constant change and social conflicts can be both the source and the product of these changes. In this respect, social conflict is neither completely preventable nor completely suppressible. The project of a conflict-free society cannot be a realistic one. A conflict-free society is neither possible nor desirable. Because social conflicts do not only have negative functions. Social conflicts also have positive functions such as establishing community ties, shaping the internal structure of communities, protecting existing community ties, triggering social progress, establishing the power balance of the society, and providing stability. However, for these positive functions to be realized and to reduce the negative effects of the conflict, the conflicts must be institutionalized. What needs to be done is to organize conflicts in a way that facilitates their positive functions and minimizes their harmful effects. This is the role assigned to the law in conflict theories. By mediating conflicts, the law reduces the intensity and violence of conflicts, while facilitating the realization of positive social functions. Thus, in the eyes of the parties, the conflict may cease to be an end in itself and turn into a mere instrument. As long as the law presents itself as an efficient conflict resolution instrument, the need for the parties to resort to other instruments will decrease. Law, as well as in many other areas, provides predictability in social conflicts. The more institutionalized a conflict is, the more predictable, stable, and functional it is. Many different legal methods and techniques can be used to institutionalize conflicts. Legislative processes, representative bodies, mediation, adjudication, and enforcement are the main methods. Each method can be efficient at different levels, depending on the specific characteristics of the conflict in question.

GİRİŞ

Toplumsal çatışma değer yüklü bir kavram ve bu yaygınlıkla olumsuz bir değer. Sokratiklerden Stoacılara, Ortaçağ'ın tanrıbilimci ve felsefecilerinden Yeniçağ'ın toplum sözleşmecileri ve hatta toplum kuramcılarına kadar birçok okul ve düşünür çatışmayı *olmaması gereken* bir durum olarak görür. Olması gereken uyum ve uzlaşıdır. Toplumsal çatışma önlenmesi, bastırılması ya da giderilmesi gereken salt zararlı bir şeydir. Bu düşünürlere genel olarak uyum kuramcıları diyeceğim.

Uyum kuramcılarının özellikle Antikçağ ve Ortaçağ'daki temsilcileri için uzlaşı ve uyum evrenin ve dolayısıyla insan toplumlarının olağan ve doğal halidir. Uyum, evrenin ussal veya tanrısal düzeninin insana ve insan toplumlarına yansımasıdır. Dolayısıyla çatışma doğaya, akla veya tanrısal tasarıya aykırı bir durumdur. Bir yozlaşma belirtisidir. Bu yaklaşımı Platon'un görüşleri üzerinden ortaya koyacağım. Kimi uyum kuramcıları içinse, tam aksine çatışma doğal durumdur. Çatışmanın doğal durum olması, uyumun sağlanması için yapay önlemlerin alınmasını gerektirir: Toplum sözleşmesi gibi. Uyum kuramcılarının bu kanadını da Hobbes'un görüşleri üzerinden ortaya koyacağım.

Kökleri Sofistlere kadar götürülebilecek olmakla birlikte burada modern temsilcileri üzerinden ele alınacak bir başka yaklaşımda ise çatışma konusu değer yargılarında bulunmadan ele alınmaya çalışılır. Bu yaklaşıma göre her toplum uyum ve çatışmanın farklı ağırlıklarla bir arada bulunduğu bir birlikteliktir. Burada, çatışma toplumsal yaşamın olağan bir parçası olarak kabul edilir. Hatta toplumlar bizatihi çeşitli çatışma eksenleri üzerine kuruludur. Uyum bu eksenlerdeki belirli bir zamandaki dengeyi ifade eder. Ayrıca çatışma salt zararlı bir durum da değildir. Çatışmanın olumlu toplumsal işlevleri bulunur. Bu yaklaşımı savunan düşünürlere, genellikle söylendiği üzere, çatışma kuramcıları diyeceğim.

Çatışma kuramları, Türkçe yazında pek az yer bulabilmiş. Çatışma kuramcılarının bu konudaki temel eserleri de henüz Türkçeye çevrilmedi. Platon ve Hobbes gibi uyum kuramcılarının yapıtlarına ise Türkçe ulaşmak olanaklı. Bu nedenle bu makalede uyum kuramlarından daha çok çatışma kuramlarına ilişkin genel bilgiler vermeyi gerekli görüyorum. Dolayısıyla makalede çatışma kuramları daha geniş bir yer tutacak. Çatışma kuramları bağlamında farklı yazarlara da atıfta bulunmakla birlikte odağımda Simmel, Coser ve Dahrendorf'un görüşleri yer alacak.[1]

[1] Çatışma ve hukuk konulu bir makalede Marx'a yer verilmemiş olması okurun dikkatini çekecektir. Bu tercihin iki sebebi var. Birincisi Marx'ın kuramının Janus gibi iki yönlü olması. Marx bir yandan toplumu (hatta tarihi) çatışma eksenine oturtması nedeniyle buradaki ayrım bakımından bir çatışma kuramcısıdır. Diğer yandan o tarihin sonuna bir hedef olarak komünist toplumu, yani çatışmasız toplumu yerleştirir. Ona göre olması gereken çatışmasızlıktır. Bu bakımdan o bir uyum kuramcısıdır. Salt bu iki yönlülük iddiası başlı başına bir makale konusu olmayı hak eder. Bu da bizi Marx'a yer verilmemesinin ikinci sebebine götürüyor: Doğrudan Marx hakkında olmayan bir

Bu makaleyle, toplum kuramı alanından öte hukuk kuramı alanına alçakgönüllü bir katkıda bulunmayı amaçlıyorum. Bu bakımdan çatışma konusu hakkındaki eski ve modern kuramsal iddiaları tüm ayrıntılarıyla ve tüm öncülleriyle serimlemek ya da modern çatışma kuramlarının tüm inceliklerini ortaya koymak niyetinde değilim. Burada asıl konu toplumsal çatışmanın tanımı, kaynağı ve sonuçları hakkında birbiriyle oldukça karşıt görüşler içeren bu iki yaklaşımda hukuka verilen yer ve biçilen işlev bakımından ne gibi farklılıkların bulunduğu.

Uyum kuramlarında hukuk ve genel olarak siyasi iktidar yekpare bir varlık olarak kabul ediliyor. Bu varlık, aynı zamanda toplumdan ve dolayısıyla toplumsal çatışmalardan bağımsız ya da bunların üzerinde -yansız ve bağlantısız- bir konuma yerleştiriliyor. Bu durumda hukukun ve iktidarın ortak ve ana işlevi, *olmaması gereken* bir durum olan çatışmanın önlenmesi, bastırılması ve giderilmesi olarak belirleniyor. Çatışma kuramlarında ise hukuk ve iktidar toplumsal çatışmaların bir ürünü, hülasası ya da endeksi olarak betimleniyor. Çatışmaların olumsuz etkilerinden çok toplumsal işlevleri vurgulanıyor. Bunlara göre toplum uyumun ve çatışmanın değişken dengesi üzerinde işliyor. Bu kuramlarda hukuka ve dolayısıyla iktidara biçilen rol, toplumsal çatışmaları mecralandırmak ve böylece çatışmaların toplum için önemli olan işlevlerini topluma zarar vermeden sürdürmesini sağlamak. Diğer bir deyişle uyum kuramlarında hukuktan çatışmaları tümüyle ortadan kaldırması beklenirken, çatışma kuramlarında ise, tıpkı bir nehri ıslah eder gibi, ıslah etmesi bekleniyor.

Buraya kadar dile getirilen iddiaların serimlenmesi ve temellendirilmesinden başka bir şey içermeyen bu makale üç ana bölümden oluşuyor. Birinci bölümde çatışma olgusunun kavramsal çerçevesi ortaya koyuluyor. Burada "çatışma nedir ve ne tür çatışmalar vardır" sorusunu kısaca yanıtladıktan sonra ikinci bölümde uyum kuramlarının ve çatışma kuramlarının çatışmayı ele alış biçimindeki farklılıklar serimleniyor. Bir yanda çatışmanın zararlarını vurgulayan Platon ve Hobbes'u diğer yanda çatışmanın işlevlerini öne çıkaran Simmel, Coser ve Dahrendorf'u görüyoruz. Üçüncü ve son bölümde ise iki karşıt toplumsal çatışma yaklaşımında hukuka biçilen roldeki farklılıklar ele alınıyor.

I. TOPLUMSAL ÇATIŞMA KAVRAMI VE OLGUSU

A. TOPLUMSAL ÇATIŞMA NEDİR?

Çatışma birçok araştırma alanının paylaştığı bir terim. Siyaset biliminden etiğe, ruhbilimden toplumbilimine birçok farklı alanda çatışma terimi farklı anlamlarda kullanılabiliyor. Terimin içeleminin esnekliği kaplamının aşırı genişle-

makalede Marx'a yer vermek o makaleyi doğrudan Marx hakkında bir makaleye dönüştürmeyi zorunlu kılar. Çünkü Marx hakkında iddialarda bulunmak o muazzam Marksist yazının tamamıyla hesaplaşmayı gerektirir. Böyle bir hesaplaşmayı bu makalenin iddiasını temellendirmek bakımından zorunlu görmüyorum.

mesine yol açabiliyor. Söz gelimi birçok ulusun ölümüne karşı karşıya geldiği bir savaş da, bir çocuğun dondurma tezgâhındaki çeşit çeşit dondurma karşısında yaşadığı kararsızlık da birer çatışma. Yine, çatışma ve çatışmasızlık durumları arasındaki sınır da kesin bir çizgiden çok bir belirsizlik bölgesine benziyor.[2]

Bu çalışmada çatışma kavramını öncelikle "toplumsal" nitelemesiyle sınırlandırıyorum. "Toplumsal" sıfatına içkin birçok belirsizliğe karşın bu sınırlama başlangıç için oldukça iş görür nitelikte. Bireylerin yaşadığı kararsızlıkları, bireysel çatışmaları ve uluslararası düzeydeki çatışmaları dışarıda bırakıyor. Ancak toplumsal çatışma kavramı da hala titizlikle tanımlanmaya muhtaç.

Çatışma kuramları içerisinde, toplumsal çatışmayı tanımlaya yönelik birçok girişimde bulunulduğu görülüyor. Öncelikle toplumsal çatışma demekle, toplumdaki topluluklar arasındaki çatışmaların kastedildiği görülüyor. Topluluk, aynı toplum içerisinde yer almakla birlikte aralarında birçok farklılık bulunan kümelenmeleri ifade ediyor. Bu farklılıklar kimlik farklılıkları, ideolojik ya da kültürel farklılıklar, inanç, çıkar veya sınıf farklılıkları olarak karşımıza çıkabiliyor.[3] Çatışma da bu farklılıklar arasındaki "uyuşmazlık, uzlaşmazlık, anlaşmazlık, zıtlaşma ve ters düşme"[4] olarak tanımlanabiliyor. Bu tanımda özellikle vurgulanan uyumsuzluktur.

Bazı tanımlarda ise uyuşmazlık ve ters düşme gibi uyumsuzluk durumlarının başlı başına toplumsal çatışma oluşturmadığı dile getiriliyor. Buna göre çatışmanın söz konusu olabilmesi için uyumsuz topluluklar arasında bir ilişkinin bulunması gerekiyor.[5] Bu ilişki bir bağlılık ilişkisi olabileceği gibi bir yoksunluk ilişkisi de olabilir. Bir topluluğun istediği bir şeye ulaşması bir diğer topluluğun olumlu eylemine bağlıysa bu topluluklar arasında bir bağlılık ilişkisi vardır. Bir topluluğun istediği bir şeye ulaşması diğer bir topluluğu bundan yoksun bırakmasına bağlıysa burada bir yoksunluk ilişkisi söz konusudur. Yoksunluk sadece kıt maddi kaynaklara erişimle ilgili değildir. Bir topluluk kendi ayrıcalıklı konumunu korumak amacıyla başka bir topluluğu bir haktan yoksun bıraktığında da böyle bir ilişki söz konusudur. Efendilerle köleler, erkeklerle kadınlar, siyahlarla beyazlar arasındaki çatışma böyle bir ilişki üzerine kuruludur.

Bağlılık ilişkisi - yoksunluk ilişkisi ayrımı her ne kadar işlevsel olsa da bu kavramların betimsel tipler teşkil ettiğini unutmamak gerekir. Her çatışma ilişkisi

---

2 Raymond W. Mack, ve Richard C. Snyder, "The analysis of social conflict - toward an overview and synthesis", *Journal of Conflict Resolution*, 1/2 (1957), 212.

3 İnan Akdağ, "Çatışma Teorisi Bağlamında Tarihsel-Toplumsal Çatışmanın Değişen Biçimleri Üzerine Bir İnceleme", *OPUS*, 15/10 (Haziran 2020), 5238.

4 Mustafa Sarmış, "Kur'an'da Toplumsal Çatışma", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2006, 7.

5 Carsten K. W. De Dreu, "Social Conflict: The Emergence and Consequences of Struggle and Negotiation", *Handbook of Social Psychology*, der. Susan T. Fiske vd., (New Jersey: Wiley, 2010), 985.

bağlılık ve yoksunluğun belirli oranlarda birlikteliğiyle şekillenir.[6] Toplulukların uyumsuzluklarının çatışmaya dönüşebilmesi, aralarında bu tür ilişkilerin bulunmasına bağlıdır. Ralf Dahrendorf'un deyimiyle "Fransız ev hanımları ile Şilili satranç oyuncuları arasında"[7] bir çatışma olamaz. Keza Almanya'da örgütlenmiş Maocu bir örgütle Van'da örgütlenmiş bir selefi cemaat arasında her ne kadar ideolojik uyumsuzluk bulunsa da kural olarak toplumsal çatışma bulunmaz. Çünkü bu topluluklar arasında bağlılık veya yoksunluk ilişkisi bulunmamaktadır.

Toplumsal çatışma tanımlarında vurgulanan bir diğer öğe de bilinç öğesi. Çatışmadan söz edebilmek için topluluklar arasında uyumsuzluk bulunmalı, bu topluluklar ilişki içerisinde olmalı ve bunlara ek olarak bunlarda yer alan bireyler hem bir toplulukta yer aldıklarının hem de söz konusu uyumsuzluğun bilincinde olmalıdır. Zira çatışma iki veya daha fazla topluluktan birbirine yönelen amaçlı eylemleri gerektirir. Dolayısıyla çatışmadan söz edebilmek için mutlaka bilfiil mücadele durumunun ortaya çıkmış olması gerekir. Olası eylemler veya öznel içsel durumlar çatışma oluşturmaz. Çatışma davranışlarla ilgilidir.[8]

Bilinç öğesi bakımından önemli bir nokta da meşrulukla ilgili. Topluluklarda yer alan kişiler, bilincinde oldukları uyumsuzlukları meşru görüyorsa çatışma hiç ortaya çıkmayabilir. Hint kast düzeninde kastlar arasında çatışmanın çok ender görülmüş olması buna örnek gösterilir.[9] Bu düzende yukarıdakiler de aşağıdakiler de konumlarını ve bu konumlar arasındaki farklılıkları meşru görmekteydi. Çatışmanın olabilmesi için topluluklar arasında farklılıklar bulunmalı ve bu farklılıklar aşağıdaki topluluğun üyelerince birer haksızlık olarak görülmelidir. Haksızlık, düşmanca duygulara yol açmalı ve elbette bu duygular davranışlarla dışa vurulmalıdır.

Bu açıklamalara uygun olacak biçimde, çatışmanın "değer, güç, statü ve kaynaklar üzerinde hak iddia etmek ve ele geçirmek için rakipleri yok etme ya da kabilesel, etnik, dilsel, kültürel, dinsel, sosyo-ekonomik, siyasal vb. sıfatlar yüklenmiş grupların uyuşmaz amaçlar üzerinden birbirleri ile mücadelesi"[10] şeklinde tanımlanabildiğini görüyoruz. Topluluklar arasındaki uyumsuzluklar, bu topluluklardan en az biri mücadele için harekete geçmediği sürece henüz çatışma değildir. Çatışma uyumsuzluğu, bu uyumsuzluğun bilincinde olmayı ve bu bilinçle harekete geçmeyi gerektirir. Bu bakımdan çatışma, bilinç ve uygulamanın birlikte yer aldığı bir olgu olarak betimlenir.[11]

---

6 De Dreu, 985.

7 Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industiral Society*, (Kaliforniya: Stanford University Press, 1959) 164.

8 Anthony Oberschall, "Theories of Social Conflict", *Annual Review of Sociology*, 4 (1978), 291.

9 Lewis A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, (New York: Routledge, 2011), 37.

10 Yakup Şahin, "Çatışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar; Teorik Bir Giriş", *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1/1 (2013), 33.

11 Akdağ, 5233.

Çatışma yazınındaki tanımların her birinde farklı bir öğenin vurgulandığı görülüyor. Bu makalede işlevselleştirilmiş bir toplumsal çatışma tanımına ihtiyacım yok. Çünkü burada toplumsal çatışma kuramlarına ilişkin genel bir görüş ortaya koymaya çalışıyorum. Bu bakımdan kendi tanımımı ortaya koymak yerine diğer tanımlarda öne çıkarılan ve yukarıda ele aldığım unsurları belirtmeyi daha uygun görüyorum:

i. Taraflar: Çatışma olabilmesi için çatışacak en az iki tarafın bulunması gerekiyor.
ii. Uyumsuzluk: En geniş anlamda tarafların birlikte gerçekleştirilmesi olanaksız isteklere sahip olması gerekiyor. Bu istekler ekonomik çıkarlarla, değerlerle, kimliklerle vs. ilgili olabilir.
iii. İlişki: Tarafları birbirine bağlayan ve çatışmayı kaçınılmaz kılan bir ortak bağlam bulunmalı.
iv. Çatışma bilinci: Çatışan topluluklarda yer alan kişilerin söz konusu topluluğun üyesi olduklarının ve karşı tarafla çatışma içerisinde olduklarının bilincinde olması gerekiyor.
v. Davranış: Karşı tarafı yok etmeye, zora sokmaya, engellemeye, yaralamaya veya denetim altına almaya yönelik fiili davranışlar gerçekleşiyor olmalı.

B. TOPLUMSAL ÇATIŞMA TÜRLERİ

Toplumsal çatışmanın temel tanımsal öğelerinden birinin uyumsuz istekler olduğunu gördük. Bu durum "çatışma türleri nelerdir" sorusunu oldukça zorlu bir soru kılıyor. Zira insan istekleri kaç türlü ise toplumsal çatışmaların da o kadar türlü olacağı pekâlâ söylenebilir. Ama bu tür sorular ne kadar zorlu olsa da bu durum toplumbilimini ve toplumbilimcileri yıldırmaz. Toplumbilimi ele avuca gelmez ve akışkan olan toplumsal gerçekliği anlaşılır ve üzerinde konuşulur kılmak için çabalamaya devam eder.

1. Topluluk Türüne Göre Sınıflandırma

Çatışma kuramları yazınında toplumsal çatışmaların sınıflandırılmasında kullanılmak üzere birçok ölçüt ve bu ölçütlere göre yapılmış birçok sınıflandırma yer almaktadır. Bunların en kapsamlılarından biri çatışan toplulukların özelliği ölçütü temel alınarak yapılmıştır. Burada önce topluluklar sınıflandırılır ve sonra bu sınıflandırmaya denk düşecek biçimde çatışmalar sınıflandırılır.

Fink'in hazırladığı dizelgede otuza yakın topluluk türü yer alır: Devletler, uluslar, ırklar, kastlar, sınıflar, tarikatlar, aileler, dini gruplar, mezhepler, siyasi gruplar, ekonomik gruplar, meslek grupları, budunlar, ideolojik gruplar, bölgesel gruplar... Bunların yanı sıra etik, sanatsal, felsefi ve bilimsel gruplar... Cinsiyetler, cinsel yönelimler, yaş kuşakları, hemşeri grupları...[12]

[12] Clinton F. Fink: "Some Conceptual Difficulties in the Theory of Social Conflict", *Journal of Conflict Resolution*, 12/4 (1968), 417.

Bu sınıflandırma yönteminde kaç tür topluluk varsa o kadar tür toplumsal çatışma olduğu öne sürülür. Sözgelimi devletlerarası çatışmalar, ırk çatışmaları, sınıf çatışmaları, aileler arası çatışmalar, dinsel çatışmalar, mezhep çatışmaları, siyasi çatışmalar, ideolojik çatışmalar, cinsel çatışmalar...

Her ne kadar kapsayıcı görünse de bu dizelge ne topluluk türlerini tüketebilir ne de toplumsal çatışma türlerini. Ayrıca bu sınıflandırma dizgesel olmaktan öte rastlantısaldır. Bu nedenle çatışma olgusunu daha iyi anlamak bakımından bize pek yarar sağlamaz.

2. Çıkar Çatışmaları - Değer Çatışmaları

Şahin'e göre çatışmalar çıkar çatışmaları, ilişkisel çatışmalar, ideoloji/değer çatışmaları ve yapısal uyuşmazlıktan kaynaklanan çatışmalar olmak üzere dört türlüdür.[13] Ancak bunların tanımlarını incelediğimizde aralarında çok kesin farklar bulunmadığını görürüz. İlişkisel çatışmalar ile değer çatışmaları veya çıkar çatışmaları ile yapısal uyuşmazlıktan kaynaklanan çatışmalar birbirine çok benzer görünmektedir. Öyle ki bu dörtlü ayrımı çıkar çatışmaları ve değer çatışmaları şeklinde ikili bir ayrıma indirgeyebiliriz. De Kadt tam da böyle bir ayrım önermiştir.[14] Ona göre çatışmalar sınıflandırılırken çatışma konusunun özelliği temele alınmalıdır. Bu durumda karşımıza çatışma türleri olarak çıkar çatışmaları ve değer çatışmaları çıkar. Toplumsal yaşam içerisinde bireylerin ve toplulukların aynı nesneye yönelen istekleri çıkar çatışmalarını doğurur. Burada klasik iktisadın kıt kaynaklar söylemiyle karşılaşıyoruz. Sınıf çatışmaları çıkar çatışmalarının tipik örneğini oluşturur. Değer çatışmaları ise farklı değer yargılarına sahip toplulukların belirli siyasi konulardaki isteklerinin birbiriyle uyuşmamasından kaynaklanır. İslami cemaatler ve feministler arasında yakın zamanda İstanbul Sözleşmesi bağlamında kendini gösteren çatışmayı buna örnek verebiliriz.

Ancak De Kadt'ın da kabul ettiği üzere bu ayrım da sorunlu bir ayrım.[15] Çünkü çıkarlar rahatlıkla değerler sosuna bulanabilir. Böylece özünde çıkar çatışması olan bir çatışma, bir değer çatışması görünümü alabilir. Bir dönemde toplumda kabul gören değer yargıları, o toplumdaki iktidar sıradüzenini yansıtma eğilimindedir. İktidar bakımından üstün konumda olanların, değer yargıları üzerinden meşrulaştırdıkları mücadeleler özünde onların bu konumlarını korumaya hizmet ediyor olabilir. Aynı durum pekâlâ muhalefet için de geçerlidir. Muhalefetin savunuyor gibi göründüğü değerler veya değer yargıları, o bağlamda sadece iktidarı yıpratma veya kendilerinin iktidar payını arttırma olanağı taşıdığı için savunuluyor olabilir.

---

13 Şahin, 35.

14 Emanuel J. De Kadt, "Conflict and Power in Society", *International Social Science Journal*, XVII/3 (1965), 457.

15 de Kadt, 457.

3. Kişisel Hedeflere Yönelik Çatışma - Kişi Üstü Hedeflere Yönelik Çatışma

Georg Simmel'ın önerdiği bu ayrım, çıkar çatışmaları - değer çatışmaları ayrımıyla ortak yönlere sahip.[16] Simmel burada çatışmaların içeriğinden çok çatışan tarafların birbirlerine yönelik tutumlarındaki farklılıklara dikkat çekiyor. Ona göre kişi üstü hedeflere yönelik çatışmalarda taraflar birbirlerine karşı çok daha kıyıcı tutumlar içerisine girebilirler. Özellikle kişinin kendini adadığı ve kendi varlığından üstün gördüğü fikir ve değerler için mücadele etmesi halinde böyle bir tutumun ortaya çıkması beklenir. Kişi kendisini gözünü kırpmadan feda edebileceği bir amaca sahipse düşmana da merhamet göstermeyecektir.

Lewis Coser da aynı önerme üzerinden giderek, hedefin kişilik üstü ya da aşkın olma düzeyi arttıkça çatışmanın yoğunluğunun artacağını dile getirir.[17]

4. Kurumsallaşmış Çatışma - Kurumsallaşmamış Çatışma

Bu makale bakımından en önemli ayrım, kurumsallaşmış çatışma - kurumsallaşmamış çatışma ayrımı.[18] Elbette bu ayrım da çok keskin bir ayrım değil. Kurumsallaşma, bir çatışmayı düzenleyen kuralların ortaya çıkmasıyla başlar ve dereceli bir durumdur. Çatışan topluluklar arasındaki ilişkiyi düzenleyen kuralların nitelik ve nicelik olarak artması, toplulukların iç örgütlenmelerinin gelişmesi, çatışmayı mecralandıracak kurum ve kurulların oluşup kararlılık kazanması bir çatışmanın kurumsallaşma düzeyinin artmasını sağlar. Sözgelimi Cenevre Sözleşmeleri ve çeşitli angajman kurallarının kabulü, bunların yanı sıra Birleşmiş Milletler gibi uluslararası örgütlerin kurulmuş olması uluslararası çatışmaları belirli ölçüde kurumsallaştırmıştır.

Sınıf çatışmasının dönüşümünü de kurumsallaşmaya örnek verebiliriz. Loncaların kapatıldığı, sendikaların yasaklandığı, her tür işçi hareketinin şiddetle bastırıldığı on dokuzuncu yüzyılda sınıf çatışması düzensiz bir görünüm arz ediyordu. Yirminci yüzyılda sosyal hakların anayasalara girmesi, sendikaların ve grev, lokavt, toplu sözleşme gibi sendikal hakların yasal zemine kavuşması ve devletin sınıflar arası ilişkileri düzenleyecek kurum ve kurullar oluşturmasıyla sınıf çatışması kurumsallaşmış bir çatışmaya dönüşmüştür. Görüldüğü üzere çatışmaların kurumsallaşması ile hukukileşmesi arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Bu nedenle bu ayrımı makalenin devamında, toplumsal çatışmalarda hukukun rolü konusuna geldiğimizde yeniden ele alacağım.

5. Gerçekçi Çatışma - Gerçekçi Olmayan Çatışma

Coser'ın öne sürdüğü bu ayrım, çatışan tarafların çatışmaya yaklaşım biçimlerini temele alıyor. Coser'a göre, ilişki içerisindeki taraflar *belirli* isteklerinin

16 Georg Simmel: *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis, 2009), 101.

17 Coser, *The Functions*, 112.

18 Oberschall, 301.

engellenmesinden kaynaklanan hezimet duygusunun güdülemesiyle veya *belirli* bir çıkarı öteki tarafın karşı çıkmasına rağmen elde etme amacıyla çatışıyorlarsa burada gerçekçi çatışma söz konusudur.[19]

Gerçekçi çatışmada çatışmanın nedeni veya hedefi açıkça belirlidir. Çatışan taraflar kendi hedeflerinin bilincindedir ve bu hedefe ulaşmak için çatışmayı bir araç olarak kullanmaktadır. Elbette bu durum, gerçekçi çatışmalarda duyguların hiç yer almadığı anlamına gelmez. Gerçekçi çatışmanın tarafları da öfke ve hayal kırıklığı gibi duygular içerisinde olabilirler. Ancak burada taraflar bu duygularının nedeninin ve hedefinin bilincindedirler.

Gerçekçi olmayan çatışmalarda ise tarafların çatışmanın nedeni ve hedefine ilişkin görüşleri bulanıklaşmıştır. Taraflar hangi hedefi gerçekleştirmek istediklerine ilişkin açık bir kavrayışa sahip olmaksızın birbirilerine yönelik zarar verici tutum ve davranışlar içerisine girerler. Bu bilinçsizlik, şiddet sarmalı durumunun ortaya çıkmasına neden olur. Kan davaları bu tür çatışmaların tipik bir örneğidir. Burada artık çatışma bir araç olmaktan çıkıp amaca dönüşmüştür. Tarafların açıkça tanımlanmış tek hedefi karşı tarafa zarar vermektir.[20]

Gerçekçi çatışma, çatışmayla elde edilmek istenen sonuç başka bir araçla daha az maliyetle elde edilebilir olduğunda sona erer. Gerçekçi olmayan çatışmada ise çatışma amacından saptığı için böyle bir olanak söz konusu değildir.[21]

Çatışmaların kurumsallaşma düzeyi ile gerçekçilik düzeyi arasında doğru orantı var. Yine, bir çatışmanın topluluk içerisinde meşru görülme düzeyi ve bilfiil yaşanabilme olanağı ne kadar yüksekse o çatışmanın gerçekçi bir biçimde sürdürülme olanağı da o kadar artıyor. Buna karşılık bastırılmış çatışmalarda ortaya çıkan öfke sıkışması, çatışmanın hedefinden saparak gerçekçi olmayan bir çatışmaya dönüşmesine neden olabiliyor.[22]

6. Yıkıcı Çatışma - Yıkıcı Olmayan Çatışma

Toplumsal çatışmalara ilişkin bir diğer ayrım yıkıcı çatışma - yıkıcı olmayan çatışma ayrımı.[23] Çatışma kuramcıları, çatışmanın toplumsal işlevlerinden söz ederken yıkıcı olmayan çatışmaları temele alır. Yıkıcı olmayan çatışmada topluluklar, aralarındaki ilişkiyi düzenlemek veya yeniden düzenlemek için çatışırlar. Burada amaç karşı tarafı yok etmek değil karşı tarafla olan ilişkide üstünlük sağlamaktır. Bu tür çatışmalar, aşağıda toplumsal çatışmanın işlevleri başlığında yer verdiğim birçok işlevi gerçekleştirebilir.

---

19 Coser, *The Functions*, 49.

20 Coser, *The Functions*, 54.

21 Coser, *The Functions*, 50.

22 Coser, *The Functions*, 53.

23 Robert C. North vd., "The Integrative Functions of Conflict", *The Journal of Conflict Resolution*, 4/3 (1960), 355.

Yıkıcı çatışmada ise çatışan topluluklar karşı tarafı veya en azından karşı tarafla aralarında bulunan bağları tümüyle yok etmeye yönelik hareket ederler. Başlangıcında yıkıcı olmayan bir çatışma, çatışmaya katılanların sayısının artması, çatışmada kaybedilebilecek olan şeylerin artması, tarafların birbirine olan kinini arttıracak şiddet olaylarının yaşanması, şiddete ve zor gücüne duyulan güvenin artması gibi nedenlerle yıkıcı çatışmaya dönüşebilir. Çatışmayı düzenleyen kuralların yokluğu veya işlevsizleşmesi de bu süreci hızlandıracaktır.

Yıkıcı çatışmada taraflar arasındaki iletişim tümüyle güvenilmez hale gelir. Ortaklıklar göz ardı edilirken farklılıklara yönelik duyarlılık artar. Tarafların topluluk kimliğine yönelik bağlılıkları yükselir. Kutuplaşma ve ötekileştirme sonucunda kişiler, karşı topluluktan biri söz konusu olduğunda olağan koşullarda izledikleri davranış ve ahlak kurallarını askıya alabilirler.[24] Yıkıcı çatışmaların, başlangıç nedenlerinden bağımsızlaşıp bir şiddet sarmalı yaratma olasılığı yüksektir. Bu tür çatışmalar çatışan taraflar bakımından çatışmanın sonucuna bağlı olarak işlevsel olabilse de toplumun geneli bakımından işlevsel değildir.

7. Düzen İçi Çatışmalar - Düzen Hakkında Çatışmalar

Coser'a göre, bir ilişkinin veya topluluğun varlık temeline ilişkin çatışmalar ile daha civar konulara ilişkin tartışmalar arasında bir ayrım yapmak gerekir. Zira bu iki çatışma türünün topluluk üzerindeki etkileri birbirinden epey farklıdır.[25] Sözgelimi işçiler ve işverenler arasında çalışma saatlerine ya da ücretlere ilişkin çatışmalar ilişkinin varlık temeliyle ilgili değilken, kapitalist üretim tarzının sürdürülmesi ya da ortadan kaldırılması hakkındaki çatışma ilişkinin varlık temeli hakkındadır. İlişkinin varlık temeli hakkındaki çatışmalar, ilişkiyi tümüyle yok edebilecek yıkıcı çatışmalara dönüşebilir.

Ralf Dahrendorf ise kuramsal temelde böyle bir ayrım yapmanın yersiz olduğu kanaatindedir.[26] Ona göre her iki çatışma durumunda da düzen bir atıf noktası olmaktan çıkmıştır, çünkü her iki çatışma da düzende değişim yaratmaya yöneliktir. Ücretlere ya da çalışma sürelerine ilişkin çatışma da kapitalist üretim tarzına karşı mücadelenin bir boyutunu teşkil eder. Bununla birlikte Dahrendorf, bu tür bir ayrımın kuramsal temelde genel bir ayrım olarak değil de gözlemlenebilir değişkenler üzerinden olay odaklı yapılabileceğini kabul eder. Bu değişkenler yoğunluk ve şiddettir.[27]

8. Birer Ölçüt Olarak Yoğunluk ve Şiddet

Burada ayrım veya sınıflandırmadan çok derecelendirme ölçütleriyle karşı karşıyayız. Dahrendorf, bir toplumdaki çatışmaların yoğunluk ve şiddet düze-

24 Oberschall, 312-3.

25 Coser, *The Functions,* 74.

26 Dahrendorf, *Class*, 209.

27 Dahrendorf, *Class*, 210.

yi ile o toplumun hukuk düzeni[28] arasında bir nedensellik ilişkisi olduğunu öne sürüyor. Ona göre bir toplumun hukuk düzeni bireylerin ve ailelerin toplumsal tabakalar arasında geçiş yapmasına yani toplumsal hareketliliğe ne kadar izin veriyorsa ve toplumsal çatışmaları düzenlemekte ne kadar başarılıysa o toplumdaki çatışmaların o kadar az yoğunluklu ve az şiddetli yaşanması beklenir.[29]

Bu, iyi temellendirilmiş ve akla yatkın bir önerme. Aşağıda hukukun rolü konusuna geldiğimizde bu önerme yine karşımıza çıkacak. Bu nedenle, burada toplumsal çatışmalar bakımından yoğunluk ve şiddet kavramlarının ne anlama geldiği üzerinde durmamız yararlı ve yeterli olacaktır.

Çatışmanın yoğunluğu temelde çatışmanın konusuyla ilgili. Çünkü yoğunluk, çatışan tarafların bu çatışmaya bilfiil katılım düzeylerini ifade eder. Bir çatışma, o çatışmayı bilfiil yaşayan kişilerin hayatının ne kadar önemli bir bölümünü ilgilendiriyorsa ve çatışan kişiler o çatışma içerisinde ne kadar çaba veya zaman harcıyorlarsa o kadar yoğun bir çatışmadır.[30] Çatışmada hedeflenen veya çatışma sonucunda kaybedilebilecek olan şeyin o çatışmanın tarafları bakımından önemi ile çatışmanın yoğunluğu arasında da doğru orantı var. Zaferin ödülü veya yenilginin maliyeti ölçüsünde çatışmanın yoğunluğu artar. Söz gelimi bir hemşeri derneğinin yönetimi için yarışan toplulukların arasındaki çatışma ile iktidardaki siyasi partinin yönetimi için yarışan toplulukların arasındaki çatışma yoğunluk bakımından birbirinden epey farklı olur.

Çatışmanın yoğunluğu ile şiddeti birbirinden farklı değişkenler. Çok şiddetli bir çatışmanın önemsiz bir konu hakkında olması pek beklenmese de bu değişkenlerin birbirinden bağımsız olarak artıp azalması kural olarak olanaklı. Çatışmanın şiddeti, çatışmanın konusundan öte gerçekleşme biçimiyle ilgili. Bir çatışma, tartışmadan savaşa kadar yayılan çok farklı şiddet düzeylerinde gerçekleşebilir. Bu bakımdan, çatışan toplulukların düşmanlıklarını dışa vururken başvurdukları araçlar önem arz eder.[31]

Çatışmanın içeriği ile şiddeti arasında kural olarak bir belirlenim ilişkisi bulunmuyor. Dahrendorf bunun bir istisnasının olduğunu dile getirir. Siyasi ve iktisadi çatışma eksenleri başta olmak üzere toplumdaki çok sayıda çatışma ekseninin çakışması bir topluluğun çıplak yaşamsal varoluş bakımından mutlak

---

28 Hukukun ve siyasetin birbirinden ayrı olduğu kanaati hukuk topluluğu içerisinde yaygın bir kanaat. Siyasetin hukuk dilindeki karşılığı olan "yasa koyucu", hukukçu zihninde neredeyse mistik bir figür. Hukukçuyla aynı dünyada yaşamıyor. Başka bir boyuttan Resmi Gazete gibi araçlarla tebliğlerde bulunuyor. Hukukçu da bazen yüksek mahkemelerin iptal kararları aracılığıyla yasa koyucunun dünyasına müdahale edebiliyor. Ama ne olursa olsun bunlar birbirinden ayrı dünyalar. Siyasetçinin işine gelen ve hukukçunun da içini rahatlatan bir kanaat bu ama ben bu kanaati paylaşmıyorum. Bu makalede hukuk ve hukuk düzeni ifadesini toplumun siyasal düzenini de (devlet şekli, yönetim biçimi, seçim sistemi, devlet iktidarının sınırları ve örgütleniş tarzı vs.) kapsayacak şekilde kullanıyorum.

29 Dahrendorf, "Toward a Theory, 179.

30 Dahrendorf, *Class*, 211.

31 Dahrendorf, *Class*, 212.

yoksunluk durumuna düşmesine neden olmuşsa veya daha basit bir deyişle çatışmanın bir tarafının artık kaybedecek hiçbir şeyi kalmamışsa burada çatışmanın şiddetinin artması beklenir.[32]

9. Diğer Ayrımlar

Yukarıda belirttiğim üzere, toplumsal çatışmalar sonsuz çeşitlilikte ortaya çıkabilir ve dolayısıyla sonsuz çeşitlilikte ayrımlar ortaya koyulabilir. Buraya kadar makalenin konusuyla doğrudan bağlantılı gördüğüm ayrımları gerektiği ölçüde açıkladım. Makalenin konusuyla doğrudan bağlantılı olmayan ayrımları da sadece ismen belirtmem sonraki çalışmalar için yararlı olabilir;

- Belirli bir topluma özgü çatışma - birçok toplumda görülebilen çatışma[33]
- Doğrudan çatışma - dolaylı çatışma,
- Çözülebilir çatışma - çözülemez çatışma[34]
- Bilinçli çatışma - bilinçsiz çatışma,
- Sürekli çatışma - süreli çatışma,
- İletişimsiz çatışma - iletişimli çatışma,
- Amaç odaklı çatışma - hasım odaklı çatışma.[35]

II. TOPLUMSAL ÇATIŞMALAR HAKKINDA İKİ FARKLI YAKLAŞIM

A. UYUM KURAMLARI: ÇATIŞMANIN ZARARLARI

1. Platon

Uyum kuramlarının ilk bütünlüklü örneği Platon'un *Devlet* yapıtında ortaya koyulur. Elbette hukuk ve siyaset kuramlarının birçoğunun ana öncüllerini *Devlet*'te bulabiliriz ama bunlar *Devlet*'te eleştirilen ve hatta çürütülen kuramlar olabilir. Bir sonraki bölümde ele alacağımız toplum sözleşmesi kuramı da bunlardan biri. Genel anlamda uyum kuramları açısından ise durum böyle değil. *Devlet*, başından sonuna bir uyum kuramının ilmek ilmek örüldüğü bir yapıt.

Devlet'in temelinde *arete* (*αρετή*) öğretisi yer alır. *Arete* sözcüğü eski Yunanda gündelik dilde bir şeyde bir işte iyi olmak anlamında kullanılmıştır.[36] Türkçeye genellikle 'erdem' olarak çevrilir. Arapçadan dilimize geçen 'fazilet' sözcüğü ise neredeyse bire bir karşılığıdır. Çünkü *arete* tam da bir varlığı diğerlerinden ayı-

32 Dahrendorf, *Class*, 217.

33 Dahrendorf, "Toward a Theory, 172.

34 Şule Şahin Ceylan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Alternatif Uyuşmazlık Çözümü*, (İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2009), 53.

35 Fink, 454.

36 W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999), 15.

ran, diğerlerinde olmayıp onda olan o "fazlayı" ifade eder. Arete bir varlığı fazıl (üstün) kılan özelliğidir. *Arete* öğretisi Sokratik felsefenin ve genel olarak Antikçağ felsefesinin taşıyıcı sütunlarından biridir.

"Peki. Bir atın ya da başka bir hayvanın gördüğü işi, yalnız onunla görülebilir, daha doğrusu, yalnız onunla en iyi görülebilir bir iş sayabilir miyiz?"[37]

Platon, *Devlet*'in bu ilk sayfalarından başlayarak bir fazilet öğretisi ortaya koyar ve siyaset felsefesini bu temel üzerine kurar. Platon'a göre toplum insanların eşit yaratılmamış olmasından kaynaklanır. İnsanlar farklı faziletlere sahiptir. Bir kişi için fazilet olan bir özellik, ona sahip olmayan kişi için ise eksiklik teşkil eder. İşte özlerindeki bu eksiklik nedeniyle insanlar birbirlerine ihtiyaç duyarlar ve bu onları toplumsal yaşamı kurmaya iter.[38]

Toplum düzeni, eksikliklerin ve fazlalıkların uyumlu birlikteliğinin sağlanması demektir. Bu bakımdan Platon'a göre iyi toplum, herkesin "yalnız onunla en iyi görülebilir" olan o işi yaptığı toplumdur: "Kendi işimizi istenilen biçimde yapmak; işte doğruluk bu olabilir dostum".[39] Buradan yola çıkarak Platon, üreticiler, yöneticiler ve savaşçılar şeklindeki o ünlü zümreler düzenini önerir.

Platon'un fazilet öğretisi veya zümreler düzeni önerisi sadece toplumsal veya siyasal bir kuram değildir. Canlı cansız tüm nesneler bakımından geçerli bir ilkenin toplum alanındaki görünümüdür. Bu ilkenin bireydeki yansımaları da Platon'un ilgi alanındadır. Tıpkı toplum gibi birey de kendi içinde uyum halinde olmalıdır. Bu hem bedendeki organ ve uzuvların uyumunu hem de ruhun bölümlerinin uyumunu ifade eder. Ona göre akıl, öfke (irade) ve arzu ruhun bölümlerini oluşturur. Aklın yönetimiyle ve öfkenin akla yardımcı olmasıyla arzular denetim altına alınabilir ve ruhta uyum sağlanır. Böylece adil/iyi insan olunur.[40] Tıpkı iyi insanda olduğu gibi Platon'un iyi toplumunda da "çoğunluğun kötü tutkuları, değerli bir azınlıktaki aklın buyruğuna girmiştir".[41]

Toplumu bedensel eğretilemeler üzerinden anlattığı için Platon'u "organizmacı" bir düşünür olarak görebiliriz. Ama bu yanlış bir görüş olur. Zira Platon *Devlet*'te önce iyi toplumu anlatır ve sonra iyi ruhu/bedeni o topluma benzeterek anlatır. İşin aslı, Antikçağ düşünürleri, en geniş anlamda varlıktan tek bir toz taneciğine kadar tüm evreni aynı ilkeyle açıklayamadıkları sürece işlerini gerektiği gibi yaptıklarına kani olmazlar. İyi siyaseti temellendiren ilke ile iyi bedeni, iyi ruhu, iyi ayakkabıcıyı, iyi askeri temellendiren ilke aynı olmalıdır. Çünkü iyi tektir. O iyiyi akıl bilir. Akıl da bilgelerde vardır. Öyleyse toplumu bilgeler yönetmelidir.

---

37 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 37.

38 Platon, 55.

39 Platon, 132.

40 Platon, 143.

41 Platon, 130.

Aklın tek iyiye göre yönettiği bir ruhta, başın tek iyiye göre yönettiği bir bedende, bilgelerin tek iyiye göre yönettiği bir toplumda her öğe kendi işini yaparak hem kendi iyiliğini gerçekleştirir hem de diğer unsurların yapamayacağı bir işlevi yerine getirip onların iyiliğini gerçekleştirir ve böylece tüm bünyenin iyiliği gerçekleşmiş olur.

Bireysel ve toplumsal bünye birbirine koşuttur: "Bizim kuracağımız devlette, kunduracı kunduracıdır. Kunduracılıktan başka bir de kaptanlık yapmaz. Çiftçi, çiftçidir, çiftçilikten başka bir de yargıçlık etmez. Asker askerdir, askerlik ederken alım satımla da uğraşmaz."[42] Bireyin birbirinden farklı faziletleri gerektiren işlerle uğraşması onun ruhunda bir bölünmenin ve uyumsuzluğun doğmasına neden olacaktır. Böyle bireylerin varlığı sonuçta toplumda da uyumsuzluk ve çatışmanın doğmasına neden olur. Bu nedenle askerlerin ve yöneticilerin mülk edinmesi yasaklanmıştır.[43] Zira mülk, bunlar arasında mülk edinme yarışmasının ortaya çıkmasına ve zamanla toplumdaki öğelerin birbirine düşman kesilerek çatışmaya başlamasına neden olur. Tek iyinin egemen olduğu bir evrenin ilkesi uyumdur. Öyle ki kozmos/*κόσμος* hem evren hem de iyi düzen anlamına gelir. Haliyle çatışma bu evrende olmaması gereken bir şeydir.

Aynı ilke, beklendiği üzere, toplum bakımından da geçerli. "Bir devlet için en büyük kötülük bölünme, birken birçok olma; en büyük iyilik de bütün kalma, tek olmadır [...] Hele devlet bir tek insan gibi olursa!"[44] *Devlet*'teki (*Leviathan*'da da kuvvetle yankılanacak olan) bu sözler Platon'un iyi toplum ilkesinin özünü ortaya koyuyor. Bu toplum bölünmez bir bütündür. Olması gereken tam bir uyumdur. Böyle bir toplumda çatışma asla işlevsel olamaz. Çatışma ikilik demektir ve görüldüğü üzere bu Platon'a göre bir devletin başına gelebilecek en kötü şeydir. Çatışma devletin artık tek devlet olmadığı, birden çok devletin ortaya çıktığı anlamına gelir. Bu hale düşmüş bir devlete dışardan saldıran başka bir devlet, birbirleriyle çatışmalı öğelerden birini karşısına alıp diğerini yanına çekerek bu devleti kolaylıkla alt edebilir.[45]

Toplumda çatışmanın temel sebeplerinden biri, bazı kişilerin faziletlerine uygun olmayan işlere karışması veya kendisine ait olmayan bir şeye yönelmesidir. Yasalar, çatışmanın ihtimalinin dahi ortaya çıkmamasını sağlayacak şekilde düzenlenmeli ve yöneticiler bu konuda çok dikkatli olmalıdır. Yurttaşları "inandırarak, ya da zorlayarak"[46] bir kez birleştirdikten ve hepsine toplum içinde kendi faziletlerine uygun iş payı verildikten ve böylece zümreler düzeni bir kez sağlandıktan sonra düşüncelerde, yaşam tarzlarında, hatta müzikte ve sofrada her türlü

42 Platon, 89.

43 Platon, 113.

44 Platon, 166-167.

45 Platon, 119.

46 Platon, 237.

yenilik ve çeşitlilik derhal kovulmalıdır.[47] Zira "çeşitlilik insanın içinde düzensizliğe, bedeninde bozukluğa yol açar".[48]

Platon zenginliğe ve yoksulluğa da karşıdır. Bu durumların varlığı ikiliğe, bölünmeye ve çatışmaya neden olur. Ayrıca bir toplumda en çok yenilik ve çeşitlilik isteyen kesimler bu zenginler ve yoksullardır. Toplumda bu kesimlerin ortaya çıkmasına izin verilmemelidir.[49]

Şairler savaşı, düşmanlığı, çatışmaları ve düzensizliği öven şiirler yazmamalıdır: "Hera'nın oğlu tarafından zincire vurulduğunu, Hephaistos'un anasını dayaktan korumak isterken babasının eliyle gökten fırlatılmasını, Homeros'un Tanrılar savaşı diye anlattıklarını şehrimizde söyletmemeli".[50]

2. Thomas Hobbes

"Peki öyleyse, şimdi dediğim gibi, doğrunun ne olduğunu, nereden geldiğini anlatayım: Derler ki, *tabiatta* haksızlık etmek iyi, haksızlığa uğramak kötü bir şeydir. Haksızlığa uğrayanlar ise haksızlık edenlerden çok daha fazladır. İnsanlar, birbirlerine haksızlık ede ede haksızlığa uğraya uğraya, birinin tadını, ötekinin acısını duymuşlar. Haksızlığa uğramaktan sakınamayacaklarını, haksızlık etmeyi de her zaman beceremeyeceklerini anlayınca, bir *anlaşmaya* varmayı düşünmüşler, kanun koymuşlar, kimse haksızlık etmeyecek, haksızlığa uğramayacak diye. Kanunun buyurduğuna, kanuna uygun olana da doğru demişler. İşte doğruluğun kaynağı, özü budur. [...] haksızlık edemedikleri için doğru olmaya çalışanların, bu işi kendi istekleriyle yapmadıklarını şöyle bir düşünceyle anlatabiliriz: Bir doğru, bir de eğri adam alalım, ikisine de dilediklerini yapmak fırsatını verelim. Sonra da artlarına düşüp eğilimlerinin onları nereye götüreceğine bakalım. Göreceğiz ki, doğrunun gittiği yer, eğrinin de gittiği yer olacak; çünkü, kendinde olandan fazlasını istemek, bunu bir şey sayıp ardına düşmek, insanın doğuşunda olan bir şeydir. İşte, onu bundan alıkoyan, eşitlik saygısına götüren, kanundur."[51] (Vurgular bana ait).

Bu sözler *Leviathan*'dan değil, *Devlet*'ten. Platon bu sözleri Glaukon'un ağzından söylüyor ve sonra elbette Sokrates'in ağzından eleştiriyor. Ama bu sözler sonradan Hobbes da dâhil olmak üzere tüm toplum sözleşmecilerinin ilerleyeceği yolun ilk taşlarını döşemiştir.

Bu parçada ortaya koyulan tabiat - anlaşma ayrımı, toplum sözleşmesi düşüncesinin temelini oluşturur. Bu ayrım aynı zamanda Antikçağ ve Modern çağ siyaset

47 Platon, 121.

48 Platon, 98.

49 Platon, 118.

50 Platon, 67-68.

51 Platon, 43.

felsefeleri arasındaki ayrımı da imler. Yukarıda Platon'un en iyi toplum tasarımında kusursuz uyumu sağlayan şey, toplumun doğal yeteneklere göre düzenlenmesiydi. İnsanlar doğaları gereği zaten kısım kısımdılar. Toplumsal düzen, doğanın yaptığı sınıflandırmanın tescili ve tasdiki olduğu ölçüde doğru ve adil bir düzendi. İnsanlar aralarında anlaşarak bu düzeni değiştirmemeliydi. Demokrasi yoz bir yönetim biçimiydi, çünkü bu keyfi yönetimdi, varsın bu halkın keyfi olsun.

Modern düşüncede ise toplumsal düzen de siyasi iktidar da doğal varlıklar olarak görülmez. Doğal bir sınıflandırma veya sıradüzeni yoktur. Doğada herkes eşittir. Ama bu eşitlik çatışmaya yol açar. İnsanlar aralarında anlaşarak yapay bir eşitsizlik meydana getirirler. Böylece astlık-üstlük ilişkisi ve dolasıyla siyasi iktidar kurulmuş olur. Öyleyse doğruluk, adalet veya en genel deyişle *olması gereken* artık doğal ya da tanrısal bir şey değildir. İnsan iradesinin eseridir. Buna toplum sözleşmesi kuramı diyoruz. Bu kuramın Antikçağ düşünürlerinin de aşina olduğu bir kuram olduğunu gördük ama Ortaçağ'ın sonlarını imleyen olaylar ve bu olaylara bağlı olarak adcılığın, olguculuğun ve faydacılığın birlikte yükselişi toplum sözleşmesi kuramını siyaset düşüncesindeki baskın kuram konumuna getirdi.

Burada sadece siyaset felsefesi açısından değil, genel olarak insanlık tarihi açısından önemli bir düşünsel dönüşüm meydana gelmiştir. Bununla birlikte bu dönüşüm eldeki makale açısında çok büyük bir önem arz etmiyor. Çünkü bu makalenin sorunu bakımından söz konusu dönüşüm yöntemsel bir dönüşümden başka bir şey değil. Olması gerekeni artık doğa ya da Tanrı belirlemiyor da insan iradesi belirliyor. Gelgelelim olması gereken yine aynı: çatışmasızlık ve uyum.

Bu kısa ön değerlendirmeden sonra şimdi Hobbes'un çatışma sorununa yaklaşımını ele alabiliriz. Hobbes'a göre çatışma insan topluluklarının doğal durumudur. Doğa durumunda çatışmalar, birçok kişinin aynı nesneyi ele geçirmek istemesinden kaynaklanır. Bu nesneyi bölüp paylaşmaları ya da birlikte kullanmaları olanaklı değilse geriye çatışmaktan başka yol kalmaz ve bu durumda da "sonuca karar verecek olan kılıçtır"[52]. Toplum sözleşmesi aracılığıyla siyasi egemenlik kurulmadığı sürece bu çatışma durumu sürer gider. Bu durumda "ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır"[53]. Toplumun kurulması, o sürekli çatışma durumuna hiç geri dönülmeyeceği anlamına gelmez. Bu nedenle toplumların ve özellikle egemenlerin her zaman tetikte olması gerekir.

Hobbes'un doğa durumunun yeniden ortaya çıkması tehdidi hakkında ortaya koyduğu görüşlere baktığımızda burada özellikle vurgulanan iki nedenle karşılaşırız. Biz bu iki nedeni bugün düşünce özgürlüğü ve örgütlenme özgürlüğü olarak

52 Thomas Hobbes, *De Cive: The English Version*, ed. Howard Warrender, (Oxford: Oxford University Press, 1984) 46 (I, vi).

53 Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 94.

adlandırıyoruz. Hobbes ise iyiye ve kötüye bireylerin karar vermesi ve hizipleşme olarak ifade ediyor.[54] Bu nedenlerin ikisi de çatışmayla ilgili.

Hobbes'a göre neyin iyi neyin kötü olduğuna bireylerin karar vermesi, ancak doğa durumunda söz konusu olabilecek bir şeydir. Siyasal toplumda ise iyinin ve kötünün ölçütü yasadır, yargıcı ise devlettir. Meşru egemenin buyurduğu doğru; yasakladığı yanlıştır. Yurttaşlara bu konuda bir serbestlik alanı bırakılması, sonuçta, düşünce ayrılıklarının artmasına, devletin buyruklarının ve yasalarının sorgulanmasına ve hatta bireylerin kendi değerlendirmeleri çerçevesinde bu yasalara uymama gibi tutumlara yönelmesine neden olur.[55]

Hobbes, düşünce ayrılıklarının bir felaketler zincirinin ilk halkası olduğunu söyler. Sonraki halkalar sırasıyla hizipleşme, isyana teşvik ve iç savaştır.[56] Ona göre hizip, bir sözleşme etrafında birleşmiş bir topluluktur.[57] Bu sözleşme, söz konusu toplumu kuran esas sözleşmeden ayrı bir sözleşmedir. Fakat bir toplumda sadece bir sözleşme olur. Başka birlikleri temellendiren sözleşmelerin varlığı toplum içinde toplumların ve devlet içinde devletlerin ortaya çıkması anlamına gelir. Bu nedenle toplumdaki hizipleri bastırmak ve dağıtmak hükümdarın çıkarına olduğu gibi sözleşmeden kaynaklanan güvenlik sağlama ediminin de bir parçasıdır.[58]

Hükümdarın bu edimi ifa edebilmesi için Hobbes ona çok geniş hak ve ayrıcalıklar tanır. İşte, "Leviathan" böylece ortaya çıkar. Hükümdar, iç savaşa giden sürecin önünü baştan kesebilmek için toplumdaki fikirleri denetim altına almalı ve yönlendirmelidir. Bu bakımdan, hangi fikir ve öğretilerin barışın düşmanı olduğunu belirlemek ve bunların toplumda öğretilip yayılmasını engellemek hükümdarın hakkıdır.[59] Yönetilenler arasında haklı-haksız, yararlı-zararlı, iyi-kötü vb. konularda çıkacak tartışmaları önlemek hükümdarın görevidir. Bu çerçevede hükümdar yasalar yapmalı ve böylece insanlar neyin kendilerine neyin başkalarına ait olduğunu, neyin haklı neyin haksız olduğunu, neyin iyi neyin kötü olduğunu, nitekim neyi yapıp neyi yapmamaları gerektiğini bilebilmelidir.[60] Böylece toplumda hiçbir çatışmaya yer bırakılmamış olur.

Hükümdar bu görevini yerine getirerek toplumdaki fikir birliğini sağlar ve korur. Buna karşılık fikir birliği de hiziplerin ortaya çıkmasını önleyerek toplumsal birliği sağlar ve korur. Birlik ülküsü, Hobbes'un öğretisinin özünü oluşturur. Hobbes'un toplumsal birlik konusundaki duyarlılığı, evrenin Bir olduğunu savunan Platon'u bile aşar. Platonun üç zümresi, elbette tek bir bedenin parçaları olarak öneriliyordu: Baş, karın ve uzuvlar. Ama yine de bu üçlü bir yapıydı. Hob-

54 Hobbes, *De Cive*, 147 (XII, i).
55 Hobbes, *Leviathan*, 227.
56 Hobbes, *De Cive*, 137 (X, xii).
57 Hobbes, *De Cive*, 163 (XIII, xiv).
58 Hobbes, *De Cive*, 163 (XIII, xiv).
59 Hobbes, *De Cive*, 96 (VI, xi).
60 Hobbes, *De Cive*, 95 (VI, ix).

bes, kendinden öncekilerin yönetici ve toplum arasındaki ilişkiyi bu tür eğretilemelerle açıklamasını eleştirir. Ona göre bu ilişki baş ve diğer organlar arasındaki ilişkiye benzemez; ruh[61] ve beden arasındaki ilişkiye benzer.[62]

Bu olağanüstü bir düşünsel manevra ve bu manevrayla Hobbes birçok *kuramsal* sorunu halletmiş olur. Bunlardan ikisi bizim için önemli. Hobbes böyle yapmakla, ilkin, kurguladığı siyasi iktidarın mutlaklığını temellendirmiş olur. Organizma eğretilemesi, ne de olsa, görgül bir eğretileme. Baş, gövde ve uzuvlar aynı düzlemdeler. Aralarındaki ilişki görece eşit bir ilişki. Hepsi birbirine muhtaç. Diğer bir deyişle, aralarındaki sıradüzeninde başın konumu olsa olsa *primus inter pares* olarak değerlendirilebilir.

Ruh ve beden arasındaki ilişki ise bambaşka. Bunlar başka düzlemlerde yer alan varlıklar. Hele ki dinî bakış açısında bu ayrımın çok önemli bir imgesel karşılığı var. Ruh, kutsal evrenin bir parçası iken beden aşağılık maddi dünyanın bir parçası. O halde burada yöneten-yönetilen ilişkisi organizmacı eğretilemeden çok farklı. Burada görece eşitlikten dahi söz etmek mümkün değil. Mutlak bir üstünlük ve değer farkı var. Bedenin ruha itaat etmemesi, karşı çıkması olsa olsa çılgınlık, delilik olarak değerlendirilebilir. Çünkü bedende irade yoktur. Beden ruhun iradesinin bir aracıdır.

Hobbes'un, ruh-beden eğretilemesiyle hallettiği ikinci sorun birlik konusuyla doğrudan ilgili. Burada ruhun karşısında bedeni ve bedenin karşısında ruhu yekpare görürüz. Organizmacı eğretilemedeki gibi baş-gövde-uzuvlar ayrımı yoktur. Tek bir beden vardır. Her tek bedenin tek bir ruhu vardır. Ruh ise zaten bölünemez. Böylece devletin ve milletin bölünmez bütünlüğü ülküsü de bu eğretilemeyle temellendirilmiş olur. Devlette bölünme söz konusu olamaz. Bırakın federalizmi kuvvetler ayrılığı bile kabul edilemez.[63] Asa başka elde kılıç başka elde olamaz. Millette ise hiçbir ayrılığa, örgütlenmeye, hizipleşmeye izin verilemez.

Bu öyle bir menzil ki, buraya vardığınızda çatışma konusu ufkun diğer yanında kalıyor. Çatışma ne ruhta kabul edilebilir, ne o yekpare bedende ne de ruh ve beden arasında. Her üç olasılıkta da çatışmanın varlığı çılgınlığa işaret eder, ruhun ıstırabına ve bedenin mahvına yol açar.

B. ÇATIŞMA KURAMLARI

1. Uyum Kuramlarının Eleştirisi

Platon ve Hobbes'un toplum tasarımları ne kendi dönemlerinde var olmuş gerçek toplumsal yapıları açıklayabilmiş ne de kendilerinden sonra gelen top-

61 Ruhun ölümsüzlüğünü konuya dâhil ettiğimizde bu eğretileme tamamen işe yaramaz bir hal alıyor. D'Entreves, Hobbes'un burada "yapay bir ruh"tan söz ettiğini söylüyor. Bu ruh, bedenden ayrı var olamayan bir ruh. Bu yorum, bence de Hobbes'un siyaset öğretisinin geneliyle örtüşüyor. Bkz. Alessandro Passerin D'Entreves, *Devlet Fikri*, çev. Furkan Kararmaz, (İstanbul: Zoe Kitap, 2021), 134-5.

62 Hobbes, *De Cive*, 104 (VI, xix).

63 Hobbes, *De Cive*, 94 (VI, viii).

lumsal yapılarca onaylanmıştır.[64] Bunun ortak nedeni iki klasik düşünürün, klasik düşüncede tipik olan kuramsal kusursuzluk ve mutlak mantıksal tutarlılık arayışlarını toplumsal gerçekliğe olduğu gibi dayatmış olmaları. Onlar toplumsal gerçeklikten yola çıkarak kuram oluşturmamış, tam tersine, kuramlarında toplumsal gerçekliği yeniden inşa etmişler.[65]

Yeniden inşa edilmiş bu *gerçeklikte* toplumlar şöyle görülür:

- Toplum, durağan birlik demektir.
- Toplumun öğeleri arasında iyi bir uyum bulunmalıdır.
- Toplumdaki her öğe toplumsal bir işlevi yerine getirir.
- Toplumun varlığı, üyelerinin fikir birliği içerisinde olmasına bağlıdır.

Bu önermeler uyum kuramlarının taşıyıcı sütunlarını oluşturur. Uyum kuramlarına yönelik eleştiriler de tam bu noktadan başlar. Çatışmalar ve fikir ayrılıkları tüm toplumlarda var olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Çatışmaların ortaya çıkması, çatışmalara dair belirli anlaşmazlıkların çözülmesi, yenilerinin belirmesi, çatışan tarafların birbirlerine karşı mevzi kazanıp kaybetmeleri... Her toplumda bu olgular farklı etmenlerle ortaya çıkar ve farklı yöntem ve anlayışlarla düzenlenip ele alınırlar. Bununla birlikte tüm bu olgular toplumların var oluş süreçlerinin ayrılmaz parçalarıdır.[66]

Bu gerçekliğe ilişkin tüm delillere rağmen uyum kuramlarında çatışma olgusuna sadece istenmeyen bir şey olarak yer ayrılmıştır. Böyle bir kuram toplumsal gerçekliğin ancak sınırlı bir bölümünü açıklayabilir. Çünkü toplum, durağanlığın ve devinimin, uyum ve çatışmanın, işlev ve işlevsizliğin, uzlaşma ve tahakkümün bir arada bulunduğu bir bütünlük arz eder. Çatışma ve uyum arasında ilişki vardır ve bu ilişki çok yönlüdür, sadece dışlama ilişkisi değildir. Öyle ki, çatışma uyumun artmasını sağlayabilir. Çatışma işlevsizlik veya işlev bozukluğu olarak görülüp toplumsal yapının ve kuramsal odağın tümüyle dışına yerleştirildiğinde, toplumsal devinim ve dönüşümü açıklamak olanaklı olmaktan çıkar. Çatışma dışlandığında toplumsal dönüşüm ancak teknolojik gelişmeler, dış etkiler ya da doğa olaylarıyla açıklanabilir.[67]

Uyum kuramları mevcut toplumsal durumu meşrulaştırma işlevine sahip olmaları nedeniyle de eleştirilir. Gerçekten de bu kuramlarda karşıt görüşlere ve muhalefete yer yoktur. Muhalefet sapkınlık ya da bozgunculuk olarak görülür. Fikir ayrılıkları, toplumun dağılmasına giden sürecin ilk adımıdır. Toplumun her üyesinin düşünce ve davranışları ortak yarara ve iyiye uygun olmak zorundadır.[68]

---

64 Hobbes'un öngörülerinin isabetsizliğine ilişkin bkz. D'entreves, "Dizginsiz Leviathan", *Devlet Fikri*, passim.

65 Luc Witgens, *Legisprudence*, (Brüksel: Ashgate, 2012), 211.

66 Irving L. Horowitz, "Conflict and Cooperation: A Sociological Inventory", *Social Forces*, 41/2 (Aralık 1962), 179.

67 Dahrendorf, "Toward a Theory, 174; Ceylan, 66.

68 Horowitz, 179.

Uyum kuramları kapalı ve küçük toplulukları ya da cemaatleri açıklamak için uygun olabilir.[69] Ancak büyük ve karmaşık toplumlarda çatışma olgusu toplumda çok geniş bir alanı kapsar ve sürekli gündemdedir. Toplumsal zorlama, baskı grupları, sınıflar arası ilişkiler, siyasi mücadeleler, göç, kültürel farklılıklar, ırk, dil, din, mezhep ayrılıkları... Tüm bunlar çatışma konusunun alt başlıklarını oluşturur.[70]

Uyum kuramları, çatışma konusunun karmaşıklığının hakkını verememiş ve toplum kuramının odağını fazlasıyla daraltmıştır. Bu nedenle toplum kuramı alanındaki bu eksikliği gidermek üzere başka temel önermeler üzerine kurulmuş yeni bir yaklaşım oluşturulmalıdır. İşte çatışma kuramları bu ihtiyacı gidermek üzere ortaya çıkmıştır.[71]

Dahrendorf, yukarıdaki önermeleri tamamlayacak şekilde çatışma kuramlarının temel önermelerini şöyle ifade eder:

- Toplum her an değişim halindedir.
- Toplum her an toplumsal çatışma yaşar.
- Toplumdaki her öğe toplumsal değişime etki eder.
- Toplumun varlığı bazı öğelerin diğerlerini baskı altına almasına bağlıdır.[72]

Uyum kuramlarının aksine çatışma kuramları sadece çatışmayı odağa alıp, toplumu salt çatışma üzerinden açıklamaya çalışmaz. Çatışma kuramcılarına göre uyum da tıpkı çatışma gibi toplumsal görüngülerden biridir. Bazı toplumsal sorunlar uyumu temele alan bir bakış açısında daha berrak görünürken bazıları çatışmacı bir bakış açısını gerektirebilir.[73] Toplum kuramcısı iki bakış açısını da kullanabilmelidir. Çatışma kuramcılarının uyum kuramlarına yönelttiği eleştiriler bir reddiye değildir. Onlar sadece uyuma atfedilen dışlayıcı ve ayrıcalıklı rolü eleştirirler.[74] Bu çerçevede onlar, çatışmanın işlevlerini vurgulayarak uyumun yanında çatışmaya da toplum kuramında gerektiği yeri açmaya çalışırlar.

2. Çatışmanın işlevleri

Lewis A. Coser, 1956 tarihli *Toplumsal Çatışmanın İşlevleri*[75] adlı yapıtında başta Georg Simmel'in "Çatışma" ve "Tahakküm" başlıklı makaleleri[76] olmak üzere kendi dönemine kadar çatışma konusuyla ilgili yazılmış yapıtlardaki önermeleri derleyip ele alır ve gerekli gördüğü yerlerde şerhler düşer. Coser'ın Sim-

69 Horowitz, 185.

70 Horowitz, 184.

71 de Kadt, 456.

72 Dahrendorf, "Toward a Theory, 175.

73 Dahrendorf, *Class*, 159.

74 Dahrendorf, *Class*, 163.

75 Coser, *The Functions*, passim.

76 Şu derlemede her iki makale de yer alıyor: Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis, 2009).

mel seçimi elbette keyfi bir seçim değildir. Simmel, çatışma bağlamında toplum kuramında önemli bir kırılma noktası teşkil eder. Yukarıda Platon ve Hobbes'un görüşleri üzerinden ortaya koyduğumuz uyum kuramlarına karşı Simmel, çok iyi temellendirilmiş bir seçenek ortaya koyar. Nasıl Platon bireyden evrene uzanan bütüncül bir kuram ortaya koyduysa Simmel da uyum ve çatışmanın bir arada olduğu bir genel kuram oluşturmayı amaçlamıştır:

> "Evren nasıl herhangi bir biçime sahip olabilmek için "sevgiye ve nefrete", yani çekici ve itici güçlere ihtiyaç duyuyorsa, toplum da belirli bir şekle girebilmek için niceliksel bir uyum-uyumsuzluk, yardımlaşma-rekabet, elverişli-elverişsiz eğilimler oranına ihtiyaç duyar. Ama bu ihtilaflar hiçbir surette sadece sosyolojik zaaflar ya da olumsuz örnekler değildir. Belirli bir şekle sahip fiili toplum sadece başka olumlu toplumsal güçler sonucunda ve sadece olumsuz etkenler onlara köstek olmadığı müddetçe ortaya çıkıyor değildir. Bu yaygın anlayış son derece yüzeyseldir. Bildiğimiz haliyle toplum her iki etkileşim kategorisinin de ürünüdür, nitekim ikisi de bütünüyle olumlu şeyler olarak tezahür ederler."[77]

Coser, amacını, felsefede ve toplumbiliminde uzunca bir süre sadece zararları üzerinden ele alınan çatışma olgusunun olumlu toplumsal işlevlerine dikkat çekmek olarak ifade eder.[78] Ona göre toplumsal çatışma normal bir görüngüdür; bir toplumsal etkileşim biçimidir ve sadece yıkıcı sonuçlar doğurmaz. Tam tersi, toplumsal düzende uyarlamaların gerçekleşmesine neden olarak toplumsal uyum düzeyinin yükselmesine de hizmet edebilir.

a. Topluluk Bağları Kurmak

Biz algısının oluşmasında çatışma önemli bir işleve sahiptir. Sınıfların, ulusların, mezheplerin vb. oluşmasında diğer topluluklarla olan çatışmalar büyük rol oynar.[79] Nitekim çatışmanın yokluğu da toplulukların dağılması sonucunu doğurur. Coser'a göre dikey toplumsal hareketliliğin kurumsallaştığı toplumlarda bu dağılmanın örneklerine rastlamak mümkündür.[80] Bireysel gayretlerle toplumsal katmanlar arasında yukarı doğru geçişin olanaklı olması bu katmanlarda yer alan kişilerin meseleyi topluluklar arası bir meseledense bireysel bir mesele olarak görmesine neden olabilir. Bu durumda iki topluluk arasındaki farklılık, topluluklar arası çatışma nedeni değil, bireysel güdülenme etkenine dönüşür. Kişi, içerisinde olduğu topluluğa bağlanmak yerine bir üst katmana geçmek için kendinden

---

77 Simmel, 89. Bu uzun alıntı mazur görülsün. Çünkü bu, Simmel'dan yapacağım tek alıntı. Coser'ın başarılı derlemesi, Simmel'ın bu konudaki görüşlerini yeniden ele alıp derlemeyi (en azından bu makale için) gereksiz kılıyor. Bu nedenle bu makalede Simmel'a doğrudan atıflar yapmak yerine Coser'ın yapıtı üzerinden ilerleyeceğim. Sadece Simmel'da olup Coser'ın üzerinde durmadığı önermeler için doğrudan Simmel'a atıf yapacağım.

78 Coser, *The Functions*, 8.

79 Coser, *The Functions*, 35.

80 Coser, *The Functions*, 36.

olanlarla rekabet ilişkisi içine girecektir. Bu tutumun yaygınlaşması söz konusu topluluğun zayıflamasına ve dağılmasına yol açabilir.

b. Topluluğun İç Yapısını Şekillendirmek

Dışarıyla çatışma topluluğun iç yapısının şekillenmesinde de etkilidir. Dışardan gelen tehditler kural olarak içeride birlik güdüsünün yükselmesine ve topluluk içi iktidarın merkeze doğru toplanmasına neden olur. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için söz konusu topluluğun o dış çatışmadan önce de belirli düzeyde bir iç dayanışmaya sahip olması gerekir. Topluluk çatışma öncesinde yeterli iç uyuma sahip değilse dış çatışma topluluğun dağılmasına neden olabilir.[81]

Dışarıyla çatışma, topluluğun iç çatışmaları ele alış biçimi üzerinde de etkilidir. Dışarıyla çatışma içerisinde olan topluluklar içerdeki meydan okumaları farklı yöntemlerle ele alabilirler. Coser bunu bir gemi eğretilemesiyle açıklar.[82] Suyun basıncının gemiyi parçalamasını önlemek için geminin gövdesini çok sert ve sağlam bir ağaçtan yapmak da çok esnek bir ağaçtan yapmak da kendilerine göre artıları ve eksileri olan seçeneklerdir. Baskıya karşı içerde sertliği arttırmak da esnekliği arttırmak da tercih edilebilir.

Bu tercih keyfi değildir. Simmel ve Coser'a göre topluluğun büyüklüğü bu noktada belirleyici olabilir.[83] Kitlesel siyasi partiler ya da Katolik kilisesi gibi büyük topluluklar dış çatışma esnasında genellikle içerde esnekliği arttırma yoluna giderler, böylece farklı yönelimlerin kitle içerisinde bir arada bulunabilmesi sağlanarak bölünme riski düşürülür. Üye sayısı az olan tarikatlar ya da azınlık siyasi partiler ise içerde toleransı düşürerek sertliği arttırma eğiliminde olurlar.[84]

Dış çatışmaya içerdeki tolerans düzeyini düşürerek yanıt veren topluluklarda cadı avlarının artması beklenir. İçerde "hainlere" yönelik sürekli bir "temizlik" hareketi yürütülürken üyelerin topluluğa bağlılıklarını yeniden ve yeniden ispatlamaları istenebilir.[85] Zira artık topluluğun varlığı saflığına bağlıdır.[86]

c. Topluluk Bağlarını Korumak

Coser'a göre çatışmanın olanaklı olması, bir ilişkiyi ve o ilişki temelinde kurulmuş olan topluluğu sürdürebilmek için gerekli ve yararlıdır.[87] Topluluk üyeleri, birbirlerine yönelik yakınmalarını ve öfkelerini dile getirme ve zaman zaman

81 Coser, *The Functions*, 92-93.

82 Coser, *The Functions*, 96.

83 Coser, *The Functions*, 96.

84 Coser, *The Functions*, 100.

85 Coser, *The Functions*, 100-101.

86 Bu bitmeyen hain avı, Sennett'in *Kamusal İnsanın Çöküşü* eserinde de ele alınan bir konu. Simmel ve Coser'dan farklı olarak Sennett bu histerinin büyük toplumlarda da ortaya çıkabildiğini öne sürüyor. Bkz. Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü,* çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı, 2013), 398.

87 Coser, *The Functions*, 48.

çatışma olanağına hiç sahip değillerse geri çekilme tutumu içerisine girebilirler. Bu halde topluluğun varlığını tehlikeye atabilecek iki sonuç ortaya çıkar. Birincisi üyelerin topluluğa yönelik aidiyet bilinçlerinin zayıflamasıdır. İkincisi ise üyelerin düşmanca duygularını yönlendirecek bir mecra bulamamaları nedeniyle bu duygularını bastırmalarıdır. Bu bastırma, sonradan topluluğu tümüyle dağıtabilecek patlamaların ortaya çıkmasına neden olabilir.

Kimi topluluklarda, zaman içerisinde, çatışan tarafların ilişkiyi ve topluluğu tehlikeye atmayacak şekilde çatışmalarını yaşayabilmeleri için düzenlemeler ortaya çıkar. Bu durumda bu çatışmalar yukarıda sözünü ettiğimiz kurumsallaşmış çatışmalara dönüşürler. Bu halde söz konusu çatışmaların topluluk için bir tehdit teşkil etmeyip tam tersine topluluğun varlığının sürdürülmesi bakımından yararlı olduğunu söyleyebiliriz.

Kimi topluluklarda ise, çatışmaların bastırılmasının yaratacağı tehdide karşı emniyet supabı işlevi gören kurum ve uygulamalar oluşturulur. Bunlar, çatışmaya neden olan düşmanca duyguların odağını esas nesnesinden uzaklaştırıp başka bir hedefe yöneltir. Topluluk üyeleri bu hedefler üzerinden öfkelerini atarlar. Cadı avları, günah keçileri, holiganizm vs. bu emniyet supaplarına örnek gösterilebilir.[88]

Emniyet supabı kurumların oluşturulmuş olması öfkenin bastırılmasından kaynaklanan patlama tehdidini erteleyerek kısa vadede topluluğun varlığının sürdürülmesine hizmet eder. Ancak bunlar, çatışan tarafları yanlış yönlendirerek çatışmaların hedefinden sapmasına neden olur. Bu halde söz konusu çatışmalar yukarıda sözünü ettiğimiz gerçekçi-olmayan çatışmalara dönüşürler. Çatışma gerçekçi bir biçimde ele alınıp bir sonuca bağlanmadığı için, çatışma nedeni de ortadan kalkmış olmaz. Bu nedenle böyle bir topluluk sürekli aynı anlaşmazlıklar etrafında aynı çatışmayı yeniden yaşamak durumunda kalır. Bu da uzun vadede hem toplumun ilerleyememesine hem de düşmanlıkların birikip yoğunlaşmasına neden olur.[89]

d. Toplumsal Dönüşümü Tetiklemek

Çatışma bilim, teknoloji, ekonomi ve hukuk gibi birçok alanda toplumsal ilerlemeyi tetikler. Değer ve çıkar farklılıkları, olan ile olması istenenler arasındaki uyumsuzluklar, eski ile yeni arasındaki gerilim, yeni ihtiyaçlar ile mevcut olanaklar arasındaki dengesizlikler toplumsal dönüşümün yakıtını oluşturur.[90] Tüm bu farklılık ve gerilimler çatışan topluluklar üzerinden kamusal alana taşınır ve edimselleşir. Buna karşılık, sınanmayan ve sorgulanmayan bir düzen durağanla-

88 Coser, *The Functions*, 44.

89 Coser, *The Functions*, 45.

90 Lewis A. Coser: "Social Conflict and the Theory of Social Change", *The British Journal of Sociology*, 8/3 (Eylül 1957), 197.

şır, geçmişin egemenliği altına girer ve yaratıcılığını yitirir.[91] Öyle ki Dahrendorf, çatışmanın sadece toplum için değil bizatihi yaşam için bir gereklilik olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.[92]

Çatışma, çatışan toplulukları daha titiz, daha dikkatli ve daha verimli olmaya iter. Coser, bu bağlamda ABD ve İngiliz sendikalarının on dokuzuncu yüzyılın sınıf mücadelesi içerisindeki tutumlarını karşılaştırır.[93] Ona göre ABD sendikaları daha sert ve militan bir mücadele vermiş ve sermaye sınıfı sendikalarla mücadelenin çetinliği ölçüsünde kol gücüne duyulan gereksinimi azaltacak teknik olanaklar geliştirmek durumunda kalmıştır. Bu sayede ABD'de tarım ve sanayide makineleşme daha hızlı gerçekleşmiştir. Buna karşın İngiltere'de işçi sendikalarının ılımlılaşması İngiliz kapitalizminin bir noktadan sonra durağanlaşmasına ve verimliliğinin düşmesine neden olmuştur.

Çatışmalar bizatihi toplumsal düzenin üretiminde de etkindir. Simmel ve Coser'a göre çatışma her ne kadar uyumsuzluğu ve ayrı düşmeyi içerse de bir yandan da bir etkileşim biçimidir. Çatışma, çatışan taraflar arasında bir ilişkidir. Çatışma, belki de daha önce aralarında hiçbir ilişki olmayan kişi ve toplulukları bir araya getirir.[94] Bilinmeyenle ilk teması sağlar. Bundan sonra bu ilişkinin kurumsallaşması ve daha barışçıl bir biçime evrilmesi de her zaman olanaklıdır.[95]

Toplumsal kurallar, çatışmaların çıktılarıdır ve toplum çatışmalarla yeniden ve yeniden düzenlenir. Bu bakımdan çatışma sadece düzensizlik üretmez. Tam aksine yeni kuralların oluşturulmasında ve var olan kuralların değiştirilmesinde yaratıcı bir işlevi de vardır. Keza çatışma yeni kurumların ve kurumsal uygulamaların ortaya çıkmasını da tetikleyebilir.[96] On dokuzuncu yüzyıldaki kanunlaştırma hareketleri, yirminci yüzyılın insan hakları belgeleri, kadın haklarını korumaya yönelik normlar, sosyal devlet uygulamaları, çalışma yaşamını düzenlemeye yönelik yasalar ve kurumlar... Bunların hepsi sınıf çatışması ve cinsiyet çatışması gibi çatışmaların tetiklediği yeniliklerdir. Bu bakımdan çatışma insanlığın yeni fikirlere ulaşmasını ve bu fikirlerin hukuk düzenine girmesini sağlar.

e. Toplumun İktidar Dengesini Kurmak ve Yeniden Kurmak

Bir toplum içerisindeki topluluklar o toplumda neleri isteyebilecekleri ve neleri elde edebilecekleri sorularının yanıtına sadece kendilerinden yola çıkarak ulaşamazlar. Topluluklar kendi kudretlerinin bilincine daha çok diğer topluluklarla çatışarak ulaşırlar. Çatışma, toplulukların hem kendilerinin hem de diğerlerinin

91 Coser, "Social Conflict, 199.

92 Dahrendorf, *Class*, 208.

93 Coser, "Social Conflict, 198.

94 Coser, *The Functions*, 121.

95 Coser, *The Functions*, 122-123.

96 Coser, *The Functions*, 126.

kudretleri hakkında bilgi sahibi olmasını sağlar. Böylece iktidarın toplum içerisindeki dağılımı da görülmüş olur.[97]

Kurumsallaşmış çatışmalarda, toplulukların birbirlerine doğrudan zarar verecek şekilde bilfiil çatışmaya girmeksizin göreli kudretlerini ölçmelerini sağlayan araçlar geliştirilmiş olabilir. Söz gelimi seçimler ve hatta seçim anketleri böyle araçlar olup toplumdaki siyasal çatışmayı mecralandırırlar. Toplum içerisinde yer alan ve çatışan çıkarlara ve değer yargılarına sahip gruplar bilfiil çatışmaya girmeksizin bu uygulamalar aracılığıyla neleri isteyebilecekleri ve neleri alabilecekleri konusunda bilgi sahibi olurlar.

Toplulukların, kendilerinin ve diğerlerinin toplumsal iktidardan ne ölçüde pay aldıklarını bilmeleri güçlerini aşan taleplerden vazgeçmelerini kolaylaştırır ve böylece çatışan taleplerle ilgili pazarlıklar daha verimli bir biçimde yapılabilir.[98] Pazarlık ve ödünleşim olanakları genişledikçe çatışmalardaki usdışı öğeler geri plana itilir ve gerçekçi çözümlere ulaşılması kolaylaşır.

Çatışma, topluluklar arası ittifaklar oluşmasına yol açarak da toplumun iktidar dengesine katkıda bulunur. Farklı çıkarlara ve değer yargılarına sahip olan ama toplumsal iktidar çatışmasında ortak bir rakibe karşı aşağı konumda yer alan topluluklar arasında ittifak bağları kurulması sıkça rastlanan bir olgudur.[99] Daha önce çatışma içerisinde olan topluluklar, bu tür ittifak bağlarıyla bir araya geldiklerinde aralarındaki çatışmaları hafifletme ve çözme gayreti içerisine girebilir, daha önce vermedikleri ödünleri ittifak uğruna karşılıklı olarak verebilirler. Görüldüğü üzere çatışma toplumsal iktidar dengelerinin kurulması ve yeniden kurulmasında işlevseldir.

f. İstikrar Göstergesi ve Kaynağı Olarak İç Çatışma

Toplumda çatışmaların varlığı genellikle istikrarsızlık kaynağı veya göstergesi olarak görülür. Ancak Simmel ve Coser'a göre durum bunun tam tersi de olabilir. Çatışmaların yaşanabiliyor olması, başlı başına, güçlü ve istikrarlı bir ilişkinin göstergesidir.[100] İlişki içerisindeki kişiler, o ilişkinin çatışmalara dayanacak güçte olmadığını düşünüyorlarsa karşı tarafa olan öfkelerini dışa vurmakta, yakınmalarını veya isteklerini dile getirmekte çekingen davranırlar. Bu halde bu topluluk veya ilişki, dışarıdan bakıldığında hiçbir çatışma yaşanmayan istikrarlı bir topluluk veya ilişkiymiş gibi görünür. İşin aslı burada, biriken düşmanca duyguların patlamasıyla her an ortadan kalkabilecek bir ilişki mevcuttur.

Çatışma, bir topluluktaki istikrarın sadece göstergesi değil kaynağı da olabilir. Ancak bunun bazı koşulları var. Çatışmanın istikrar kaynağı olabilmesi için,

97 Coser, *The Functions*, 134.

98 Coser, *The Functions*, 136-137.

99 Coser, *The Functions*, 140.

100 Coser, *The Functions*, 81.

o topluluk çoğul çatışmaların yaşandığı bir topluluk olmalıdır. Diğer bir ifadeyle topluluk içerisindeki çatışma eksenleri üst üste binen eksenler değil, birbirini çaprazlayan eksenler olmalıdır.[101]

Çatışma eksenlerinin üst üste binmesi, bir toplumdaki temel çatışmalarda güçlü ve zayıf konumda olan birey ya da toplulukların birebir örtüşmesiyle olur.[102] Örneğin sınıf çatışmasının ve mezhep çatışmasının temel çatışma eksenlerini oluşturduğu bir toplum düşünelim. Bu varsayımsal toplumun sınıf çatışmasında işçiler ve sermayedarlar karşı karşıya olup işçiler zayıf konumda olsun. Mezhep çatışmasında ise Aleviler ve Sünniler karşı karşıya olup Aleviler zayıf konumda olsun. Eğer işçi sınıfını çoğunlukla Aleviler oluşturuyorsa ve buna karşılık sermaye sınıfındakiler çoğunlukla Sünnilerse bu toplumda temel çatışma eksenleri üst üste binmiş demektir. Bu durumda iki temel çatışma ekseni birleşerek tek bir çatışma eksenine dönüşür. Bu büyük çatışma, içerisinde yer alan kişileri kişiliklerinin birçok yönüyle kendine dâhil eder. Bu nedenle çok yoğun bir çatışma olması kaçınılmazdır.[103] Elbette böylesi bir çatışmanın toplumda istikrar sağlaması da beklenemez.[104]

Aynı örneği biraz değiştirelim. İşçiler çoğunlukla Sünni, sermaye sınıfındakiler Alevi olsun. Bu durumda toplumdaki ana çatışma eksenleri birbirini çaprazlıyor demektir. Toplumdaki kişiler bir alandaki zayıflıklarını başka bir alandaki güçlülükleriyle dengelerler.

Çatışmaların çoğul olması ise bir toplumdaki kişilerin aynı anda birden çok alt topluluğa üye olabilmesidir. Böylece bir kişinin bir çatışma ekseninde hasım olduğu diğer bir kişiyle başka bir çatışma ekseninde aynı tarafta yer alması ihtimali artar. Sınıf çatışmasındaki hasımlar, etnik çatışmada aynı kampta yer alabilirler. Bu durum söz konusu çatışmaların yoğunluğunu azaltır ve toplumsal istikrara katkıda bulunur.[105]

III. TOPLUMSAL ÇATIŞMALARDA HUKUKUN ROLÜ

A. UYUM KURAMLARI: ÖNLEME VE BASTIRMA

Uyum kuramları ile çatışma kuramlarının toplumsal çatışma olgusunu ele alış biçimlerindeki kökten farklılık, bu çatışmalarda hukukun üstlenmesi gereken rol hakkındaki görüşlerine de yansır. Bir kere, bu iki kuramın hukuku ve genel olarak toplumsal iktidarı yerleştirdikleri konum ve bunların kaynağına ilişkin görüşleri epey farklıdır.

101 Coser, *The Functions*, 77.

102 Dahrendorf, *Class*, 214.

103 Dahrendorf, *Class*, 213.

104 Coser, *The Functions*, 77-78.

105 Coser, *The Functions*, 84; Dahrendorf, *Class*, 218.

Uyum kuramlarında toplumsal iktidar toplumsal alanın dışında ve üzerinde, hatta topluma aşkın bir konumda yer alır. Platon'da bu aşkınlık ideaların nesnelere olan aşkınlığından kaynaklanır. Filozof kral, iyi ideasının bilgisine ermiş kişidir, toplumun aklıdır. İyi ideası, iktidarın hem kaynağı hem varlık sebebi hem de ülküsünü oluşturur. Tersten ifade edecek olursak iktidar kaynak bakımından da sebep bakımından da amaç bakımından da topluma aşkındır.

Varlığa ve bilgiye bakışlarındaki köklü farklılığa rağmen, iktidarın topluma aşkınlığı konusunda Platon ve Hobbes (farklı temeller üzerinden de olsa) oydaşırlar. Gerçi insanların bir araya gelip bir sözleşme yaparak iktidarı kuruyor olması, iktidarın toplumdan kaynaklandığı, toplumsal kökleri bulunduğu gibi bir düşünceye neden olabilir. Gelgelelim Hobbes'un kuramında toplum sözleşmesinden önce bir toplum bulunmamaktadır.[106] Toplum ve siyaset toplum sözleşmesi anında eş zamanlı olarak ortaya çıkar. Birbirlerinden kaynaklandıkları ya da türedikleri veyahut birinin diğerinin uzantısı olduğunu söylemek mümkün değildir.

İktidar toplumun aklı ya da ruhudur, tektir, yekparedir, toplumdan ayrı ve üstündür. İktidar ve hukuk böylece toplumdaki bireyler, topluluklar ve bunlar arasındaki çatışmalardan ayrı ve üstün bir yere konur. İktidar ve hukuk toplumsal etkileşimlerin, çatışmaların ve dengelerin bir çıktısı değildir. İktidar, adeta kendi iç devinimiyle çözüme ulaşamayacak, çıkmaza girmiş bir hikâyeyi sonuca bağlayan *deus ex machina* gibi yaşama dışardan dâhil olmaktadır.

Böyle bir bakış açısında hukuk, toplumsal çatışmalar bakımından bağımsız ve tarafsız bir ölçüt ve çözüm yolu olarak görünür. Bağımsızdır, çünkü kaynağı toplumsal etkileşim değildir, tam tersine toplumsal etkileşim ancak hukuk varsa olanaklıdır. Tarafsızdır çünkü iktidar sözleşmenin tarafı değildir. İktidar, kardeşlerin kavgasını ayırmak üzere odaya giren ebeveyn gibidir. Kardeşlerin bilmediği ya da yaratmadığı bir ölçütü ortaya koyar ve gerekirse zorla uygulayarak çatışmayı çözer.

İktidarın bu üstün ve tarafsız konumu hukukun rolünü de belirler. İktidar yekpare görüldüğünde çatışma ister istemez bir soruna dönüşür. Akıldaki, ruhtaki ve bedendeki çatışmalar elbette istenmedik şeylerdir. İktidar, iyinin bilgisinin gereğine göre ya da barışın sağlanması amacı çerçevesinde buyruklar verip yasalar oluşturarak çatışmaları önlemeli ve bastırmalıdır. Hukukun amacı, çatışmaları önleyerek ya da ortadan kaldırarak mükemmel toplumsal uyumu sağlamaktır.

B. ÇATIŞMA KURAMLARI: MECRALANDIRMA

1. Temel Tezler

Çatışma kuramlarında iktidar ve hukukun ele alınışı, uyum kuramlarına göre daha karmaşık. Burada iktidar, genel olarak, bir kişinin ya da topluluğun kendi

[106] Witgens, 47.

eylem olanaklarını diğer kişi ve toplulukların aleyhine olacak şekilde genişletme ya da diğerlerinin eylem olanaklarını kendi lehine olacak şekilde daraltma olanağı olarak tanımlanır.[107] Daha basitçe ifade edecek olursak, *iktidar bir öznenin kendi isteğini diğer öznelerin karşı çıkmasına rağmen gerçekleştirebilme olanağıdır*.

Varlıklı olmak, sayısal üstünlüğe sahip olmak, adanmışlık, saygınlık, teknik üstünlüğe sahip olmak, iletişim üstünlüğüne sahip olmak, ideolojik üstünlüğe sahip olmak... İktidar bu ve benzeri kaynaklara sahiptir.[108] Bu kaynaklar toplumda dağılmış haldedir. Dolayısıyla toplumsal iktidar, uyum kuramlarında dile getirildiği gibi devlet iktidarında vücut bulan yekpare bir bütünlük arz etmez. Devlet iktidarı, toplumdaki iktidar dengesinin bir ölçüde çıktısı veya endeksi olabilir ama devlet de son tahlilde toplumdaki iktidar üslerinden sadece biridir.[109]

Çatışma kuramlarında iktidar, topluma aşkın değil içkin kabul edilir. *İktidarın kaynağı da sebebi de amacı da toplumsaldır*. İktidar, siyaset, hukuk ve toplum aynı evrende, aynı düzlemde yer alır. Hukuk toplumsal çatışmalardan bağımsız ya da çatışan öğeler karşısında tarafsız değildir. Tam tersine, hukuk toplumsal çatışmaların ürünüdür.[110] Hukukun ne olması gerektiği ve hukukun ne olacağına kimin karar vermesi gerektiği başlı başına toplumsal çatışma konusudur. Dolayısıyla hukukun çatışmaları tümüyle önlemesi, bastırması, çözmesi ve böylece mükemmel toplumsal uyumu gerçekleştirmesi beklentisi gerçekçi bir beklenti değildir.

Toplumsal çatışmanın nihai olarak çözülmesi olanaklı değildir. Olsa olsa belirli bir çatışmanın konularından birini oluşturan belirli bir anlaşmazlığın çözüme kavuşturulması söz konusu olabilir. Bu çözümün de geçici olması her zaman mümkündür. Sözgelimi belirli bir zamanda işçiler ve işverenler arasında fazla mesai ücretlerine ilişkin ortaya çıkan bir anlaşmazlık çözüme kavuşturulabilir, sonraki bir zamanda asgari ücrete ilişkin bir anlaşmazlık, sonrasında iş güvencesine ilişkin bir anlaşmazlık çözüme kavuşturulabilir ama sınıf çatışmasının böyle böyle tümüyle ortadan kaldırılması söz konusu değildir. Zira bu anlaşmazlıklar sınıf çatışmasının sebebini değil farklı görünüm biçimlerini oluşturur.[111]

Toplumsal çatışmanın mutlak bir biçimde bastırılması da olanaklı değildir. En baskıcı düzenlerde bile açıkça dışa vurulamasa bile çatışmalar varlığını sürdürmeye devam eder. Dahrendorf bu konuda tek partili otoriter düzenleri örnek gösterir.[112] *İdeal* tek partili otoriter düzende toplumda tek bir parti/topluluk vardır.

---

107 de Kadt, 461.

108 de Kadt, 462.

109 de Kadt, 463.

110 Yeni yasalar oluşturmayı ve var olanları değiştirmeyi çatışmanın işlevlerinden biri olarak belirtmiştim. Bkz. Yukarıda "Çatışmanın İşlevleri" başlıklı bölüm.

111 Dahrendorf, *Class*, 223.

112 Dahrendorf, *Class*, 311-3.

Bunun dışında hiçbir örgütlenmeye izin verilmez. Toplumsal hareketlilik ve sınıflar arası geçiş olanakları oldukça sınırlıdır. Partinin bittiği yerde tebaa başlar. Birçok kesim siyasal alandan tamamen dışlanmış, bazı kesimler mutlak yoksunluk durumuna itilmiştir.[113] Çatışma çözümü gündemde olan bir konu değildir, çünkü bu düzende ihtilafa yer yoktur, muhalefetin her türü "ayaklanma", "isyan" ve "terör" olarak ele alınır ve bastırılır.

Gelgelelim bu tür toplumlarda bile çatışmalar mutlak bir biçimde bastırılamaz. Zira bir toplumun hele hele modern karmaşık toplumların tek bir parti ve tek bir ideoloji ile temsil edilmesi olanaksızdır. Zamanla tek parti içinde hizipleşmeler başlar ve toplumsal çatışma eksenleri bu hizipler üzerinden kendisini dışa vurur. Hizipleşmelere gösterilen toleransın düzeyi düzenin geleceği bakımından belirleyicidir. Bu tür hizipleşmelere ve farklı fikirlerin dile getirilmesine yüksek tolerans gösterilen tek partili düzenlerde (aşağıda demokrasiler bakımından söyleyeceğimiz gibi) çatışmaların yoğunluk ve şiddeti azalır ve düzen varlığını sürdürebilir. Hizipleşmelere hiç tolerans gösterilmemesi durumunda düzen içerisinde hiçbir araçla dışa vurulamayan bir gerilim birikmeye başlar. Düzenin şiddetli bir devrimle yıkılma olasılığı anbean artar.[114] Her halükarda, çatışmasız toplum ülküsü, özellikle modern toplumlar bakımından, gerçekçi olamayacak bir ülküdür.

Toplumsal çatışmanın tümüyle ortadan kaldırılması arzulanır bir şey de değildir. Çatışma temel toplumsal etkileşim biçimlerinden biridir. Yukarıda gördüğümüz üzere[115] çatışma hem toplumsal dönüşüm hem istikrar bakımından önemli işlevlere sahiptir. Her toplumun uyuma olduğu kadar çatışmaya da gereksinimi vardır. Toplumsal istikrar uyum ve çatışma arasındaki dengeyle doğru orantılıdır.[116]

2. Hukuktan Beklenen

Peki, toplumsal çatışmalar kesin bir biçimde çözülemiyorsa, tümüyle önlenemiyorsa ve mutlak bir biçimde bastırılamıyorsa hukuktan beklenen nedir? Çatışma kuramlarına göre hukukun üstlenmesi gereken rol, toplumsal çatışmaları mecralandırmaktır. Hukuk bu rolü, çatışmaları düzenleyip kurumsallaştırarak yerine getirir. Böylece toplumsal çatışmaların yıkıcılığı azalır. Hukuk çatışmayı kendi diline tercüme ederken bir yandan da çatışmada yer alan garez, kin ve nefret gibi usdışı öğeleri ayıklayarak çatışan tarafların içinde bulundukları durumu daha gerçekçi bir biçimde kavramalarını sağlar.[117] Böylece tarafların gözünde çatışma bizatihi bir amaç olmaktan çıkıp salt bir araca dönüşebilir. Hukuk kendini

113 Dahrendorf, *Class*, 315.

114 Dahrendorf, *Class*, 314.

115 Bkz. Yukarıda "Çatışmanın İşlevleri" başlıklı bölüm.

116 Mack ve Snyder, 227.

117 Mack ve Snyder, 220.

verimli bir çatışma çözüm aracı olarak sunduğu sürece, tarafların başka araçlara başvurma gereksinimi de azalacaktır. Hukuk birçok alanda olduğu gibi toplumsal çatışmalarda da öngörülebilirliği sağlar. Bir çatışma ne ölçüde kurumsallaşmışsa o ölçüde öngörülebilir, istikrarlı ve işlevseldir.[118]

Kurumsallaşmamış ya da kurumsallaşma düzeyi düşük olan çatışmalarda, üzerinde uzlaşılmış usul ve kurallar bulunmaz, iletişim istikrarsız ve güvensizdir. Tarafların kendi güçlerini ve karşı tarafın gücünü görmelerini sağlayacak barışçıl araçlar bulunmaz. Taraflar aralarındaki güç farklılığını ancak bilfiil çatışarak görebilirler. Bu eksiklikler bu tür ilişkilerde aynı anlaşmazlıkların tekrar tekrar gündeme gelme ve şiddetli çatışmalara neden olma olasılığını arttırır.[119] Bununla birlikte her ne kadar kurumsallaşmamış çatışmalar desek de bu çatışmalar da uzay boşluğunda gerçekleşmez. Onları da sınırlayan bir bağlam vardır. Mack ve Snyder çatışmaları kuşatan kurumsallaşmamış etmenleri (sınırlı sayıda olmamak üzere) şöyle sıralar: (1) tarafların karşılıklı işlevsel bağımlılıkları, (2) etkileşime duyulan karşılıklı gereksinim, (3) çatışmanın maliyeti, (4) tembellik ve tarafların örgütsel verimsizliği, (5) cehalet, (6) tabular, (7) ortak kültürel ve toplumsal kabuller, (8) diğer topluluklarla olan ilişkiler.[120] Bu etmenler ne kadar etkinse söz konusu çatışmanın kurumsallaşma eğilimi de o kadar yüksektir.

Kurumsallaşmış çatışma, yeni siyasaların oluşturulması ve hayata geçirilmesi bakımından esas toplumsal güdülenimi oluşturur. Çatışmanın parçası olan anlaşmazlıklara hukuki süreçler içerisinde tarafların karşılıklı kabulüyle getirilen çözümler yeni kurallar için temel teşkil etmeye başlar. Bu kurallar söz konusu çatışma kapsamında sonradan ortaya çıkacak yeni anlaşmazlıklarda da emsal olarak kullanılır. Hukukun eski anlaşmazlıkları çözmede gösterdiği başarı sonradan ortaya çıkacak anlaşmazlıklarda da tarafların başka bir araçtansa hukuka başvurma eğilimlerini güçlendirecektir.[121]

Bir çatışmayı hukuk aracılığıyla düzenlemeye ve o çatışma kapsamında belirli anlaşmazlıkları hukuki yöntemlerle çözmeye yönelik girişimlerin başarılı olması bazı koşullara bağlıdır. Bu bağlamda Dahrendorf dört temel koşul belirtir.[122] İlkin, taraflar bir çatışma içerisinde olduklarını kabul etmelidir. Ortada bir çatışma olmadığını iddia eden taraf, olmayan çatışmanın çözümüne de katkı sunmayacaktır.

İkinci olarak, taraflar içinde bulundukları çatışma durumunun gerekliliğini kabul etmelidir. Çatışmanın gerekliliğini kabul etmek demek, karşı tarafın meşru bir toplumsal özne olduğunu ve bu çatışmaya girmekte kendince haklı sebepleri

118 Mack ve Snyder, 244.

119 Mack ve Snyder, 244.

120 Mack ve Snyder, 246-7.

121 Mack ve Snyder, 243.

122 Dahrendorf, *Class*, 224.

olduğunu kabul etmek demektir. Elbette bu, karşı tarafın taleplerinin tümüyle haklı olduğunu kabul etmek anlamına gelmez. Zira bu, çatışmayı gereksiz kılan bir kabul olur. Bu koşul özünde şunu ifade eder: Eğer taraflardan biri, karşı tarafın bizatihi varlığını meşru görmüyorsa ya da karşı tarafın sebepsiz saldırganlık sergilediğini ve akıl alır hiçbir hedefe sahip olmaksızın salt zarar vermek için hareket ettiğini düşünüyorsa o tarafın gözünde bu çatışma gereksiz bir çatışmadır. Bu durumda da hukuki yöntemlerin etkili olması beklenemez.

Üçüncü koşul çatışan toplulukların örgütlenmiş olmasıdır. Çatışan taraf adına konuşmaya, pazarlık yapmaya ve ödün vermeye kimin ya da kimlerin yetkili olduğu belirli olmalıdır. Çatışan topluluklar dağınık ve tutarsız yığınlardan oluşuyorsa burada da düzenlemelerin, pazarlıkların veya kabullerin etkili olması beklenemez.[123]

Son olarak, hukuki yöntemlerin çatışmaların düzenlenmesinde etkili olabilmesi için çatışan tarafların söz konusu toplumun hukuk düzenindeki temel kurallar üzerinde uzlaşıyor olması gerekir. Bu tür ortak kabul gören temel kuralların veya ilkelerin varlığı o toplumdaki çatışmaların mecralandırılmasında ve şiddetli patlamaların önlenmesinde etkilidir. Gelgelelim taraflardan biri mevcut düzeni tanımıyor ve bambaşka bir düzen kurmak için mücadele veriyorsa bu ilkelerin etkili olması beklenemez.[124] Öte yandan bu tanımama iki yönlü de olabilir. Eğer toplumsal düzenin temel kuralları o toplumda yer alan topluluklardan birini sürekli engelleyecek, bastıracak ya da yok sayacak şekilde oluşturulmuşsa bu kurallar kendilerinden beklenen mecralandırma işlevini yerine getiremez.[125]

3. Hukuki Yöntemler

Çatışma kuramlarında yasama süreçleri, yasalar, yaptırımlar, arabuluculuk, tahkim, uzlaştırma, oylama gibi hukukla ilişkili birçok çatışma düzenleme yöntemi önerilmiştir.[126] Her bir yöntemin etkililik düzeyi eldeki durumun niteliğine göre değişir. Sözgelimi sınıf çatışması kapsamındaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk görece daha etkilidir, buna karşılık işçiler ve işverenlerin eşit temsille yer aldığı ve oy çokluğuyla karar alınan bir kurul birçok anlaşmazlıkta sonuca varamayabilir. Siyasi çatışmalarda ise tam tersi söz konusu olabilir. Örgütlenme düzeyi yüksek topluluklarda arabuluculuk gibi gönüllülüğe dayalı yöntemler işlevselken, dağınık topluluklar söz konusu olduğunda bağlayıcılık düzeyi yüksek yargısal yöntemlere başvurmak daha yararlı olabilir.[127] Bu bakımdan bu yöntemlerin olanakları ve sınırlılıklarıyla ilgili genel önermeler ileri sürerken dikkatli olmak gerekir.

123 Dahrendorf, *Class*, 225.
124 Dahrendorf, *Class*, 226.
125 Dahrendorf, *Class*, 227.
126 Mack ve Snyder, 238.
127 Mack ve Snyder, 238-9.

Bu makalede bu yöntemlerin her birini ele almak niyetinde değilim. Sadece temsil, arabuluculuk ve yargılama konuları üzerinde kısaca duracağım. Burada amacım bu süreç ve yöntemler hakkında ayrıntılı bilgiler vermek değil. Çatışma kuramlarının çatışmaların düzenlenmesi konusuna bakışını genel hatlarıyla ortaya koymayı hedefliyorum.

a. Yasama Süreçleri ve Temsil

Yasama süreçleri ve yasalar, toplumsal çatışmaların düzenlenip mecralandırılması bakımından önemli araçlardır. Yasamanın ve yasaların önemini vurgulamak bakımından uyum kuramları ve çatışma kuramları oydaşırlar. Hatırlanacağı üzere, Hobbes'a göre, yasalar yapıp bunları uygulayarak çatışmaları önlemek egemenin en önemli görevi ve varlık sebebiydi. Ancak çatışma kuramlarında yasama süreçlerinin kavranış biçimi Hobbes'un kavrayışından epey farklıdır. Bir kere, çatışma kuramları içerisinde "egemen" terimi hiç kullanılmaz, bu kavrayışta "egemenlik" kavramı olsa olsa muazzam bir toplumsal iktidar ilişkileri ağının bir anlık görünümünü ifade edebilir. Bu haliyle de asla işlevsel bir kavram değildir.

Yasama süreçlerinin çatışmaları mecralandırabilmesi, çatışan tarafların bu süreçlere katılımına bağlıdır. Bu bakımdan çatışma kuramlarında yasama işlemlerinin kurultay türü organlarca yapılması gerektiği vurgulanır.[128] Bu organlar, tüm toplumun temsil edildiği ulusal meclislerden sadece belirli bir çatışmanın taraflarının temsil edildiği kurullara kadar çeşitli düzeylerde kurulmuş olabilir. Çatışan topluluklar ya da genellikle temsilcileri bu kurullarda bir araya gelerek çatışmalarını barışçıl ve görece yapılandırılmış bir biçimde sürdürürler. Bu tür kurulların sadece varlığı bile çatışmaların şiddetini azaltan bir öğedir.

Dahrendorf'a göre bu tür bir kurulun herhangi bir çatışmayı etkili bir biçimde düzenleyebilmesi dört koşula bağlıdır[129]:

- Özerk olma: Bu kurul herhangi bir başka makamın onayına gerek duymaksızın doğrudan uygulanabilir kararlar alabilmeli.
- Tekel olma: Söz konusu toplumda aynı işleve sahip başka bir kurul olmamalı.
- Bağlayıcı olma: Çatışan toplulukların anlaşmazlıkları kurula getirmesi zorunlu olmalı. Kurulun kararı tüm taraflar üzerinde bağlayıcı olmalı.
- Katılımcı olma: Kararlar alınmadan önce tüm tarafların kendi iddialarını dile getirme olanağı bulunmalı.

Dahrendorf'a göre demokrasi bizatihi bir toplumsal çatışma mecralandırma yöntemidir.[130] Bir ideal tip olarak demokratik toplum, toplumsal temsile dayanan meclislerin nihai yetkeye sahip olduğu, toplulukların örgütlenme hakkının

[128] Dahrendorf, *Class*, 228.

[129] Dahrendorf, *Class*, 229.

[130] Dahrendorf, *Class*, 308.

tanındığı, ittifak ve koalisyonların kurulabildiği, ifade özgürlüğü çerçevesinde özgür iletişimin sağlandığı, köklü siyasi partilerin, ideolojilerin ve önderliklerin bulunduğu toplumdur. Böyle bir toplum, toplumsal çatışmalar için zaten hazır mecralar barındırmaktadır. Bu nedenle, kuramsal olarak, demokratik toplumlarda toplumsal çatışmalar tümüyle şiddetten ari bir biçimde gerçekleşebilir.

İdeal demokratik toplumlar toplumsal hareketliliğin ve çeşitliliğin üst düzeyde olduğu çoğulcu toplumlardır. Toplumsal iktidar tek elde toplanmaz. Bu tür toplumlarda çatışma eksenlerinin üst üste binmesi ve bu nedenle belirli toplumsal kesimlerin mutlak yoksunluk durumuna düşmesi beklenmez. Bir sınıfın, budunun, mezhebin vs. üyesi olmak mutlak siyasal ayrıcalıklar ya yoksunluklar nedeni değildir. Kişiler kendi çabalarıyla toplumsal konumlarını değiştirebilirler. Kişinin üyesi olduğu toplulukların sayısı ve türü ne kadar çoksa ve bu topluluklardan kendi istek ya da çabasıyla ayrılması ne kadar kolaysa bunların her birine yönelik adanmışlık düzeyi o kadar düşük olacaktır.[131] Bu durum da demokratik toplumlarda çatışmaların yoğunluğunun düşmesini sağlar. Dahrendorf'un sözleriyle, "[k]urumların, çatışma eksenlerinin, gruplaşmaların ve çıkarların çoğulluğu, dile getirilen her çıkar için bir başarı fırsatı sağlayan canlı, renkli ve yaratıcı bir siyasi çatışma ortamı yaratır".[132]

Bununla birlikte demokratik toplumların da kendi riskleri var. Bu toplumlarda toplumsal çatışmalar mecralandırılırken bunların kendi mecrasından tümüyle kaydırılması tehlikesi söz konusudur. Resmi demokratik kurumların toplumsal çatışmaların sürdürülebileceği tek meşru alan olarak kabul edilmesi, toplumsal çatışmayı siyasi elitler ve meslekten siyasetçiler arasındaki bir laf dalaşına dönüştürebilir. Siyasi partiler işlevsizleşerek halktan ve dolayısıyla gerçek çatışma eksenlerinden kopabilir. Bu durum toplumda demokratik kurumların çözüm oluşturma becerilerine ilişkin güvensizliğe ve resmi demokratik süreçlere yönelik ilgisizliğe yol açabilir.[133]

b. Arabuluculuk

Çatışmaları mecralandırmanın bir diğer yolu da arabuluculuk. Arabuluculuk terimini burada, en geniş anlamda tarafların çatışmanın tarafı olmayan "üçüncü" bir aktöre başvurmasını ifade etmek için kullanıyorum. Üçüncü aktöre başvurma kararının verilmesinde ve bu aktörün belirlenmesinde taraflara söz hakkı tanınıp tanınmaması, arabulucunun kararının niteliği ve bağlayıcılık düzeyi gibi değişkenlere göre bu yöntem farklı isim (tahkim, arabuluculuk, uzlaştırma), usul ve biçimlerde karşımıza çıkabilir. Bu seçeneklerin her biri eldeki çatışmanın doğasına göre çatışmanın düzenlenmesine farklı düzeylerde katkı sunacaktır. Bununla birlikte bazı

131 Dahrendorf, *Class*, 191.

132 Dahrendorf, *Class*, 317.

133 Dahrendorf, *Class*, 310.

genel tezler ileri sürülebilir. Bir kere, her iki tarafın da kabul ettiği bir arabulucuya başvurmanın her durumda yararlı olacağı belirtilmektedir.[134] Ancak arabulucunun, çatışmaya dâhil büyük anlaşmazlık konularına kesin çözümler bulmaya çalışması önerilmemektedir. Bunun yerine arabulucu, çatışmadaki usdışı öğelerin ayıklanmasına, tarafların daha önce düşünemedikleri çözüm seçeneklerini görebilmesine ve "onurlu mağlubiyetlerin" hazmedilebilmesine yardımcı olmalıdır.[135]

Arabuluculuk yönteminin etkili olması için yöntemin gönüllülük ilkesine dayanması ve pragmatik/işgörür bir tarzda kullanılması gerekir. Arabulucuya başvurmanın ya da arabuluculuk süreci sonunda arabulucunun önerisine uymanın zorunlu olduğu durumlarda gönüllülük ilkesi gözetilmiyor demektir. Bu halde arabuluculuk çatışmaların düzenlenmesinden çok bastırılmasına hizmet eder.[136]

Arabulucu kişi ya da kurul, tarafların her biri için kabul edilebilir ve işgörür nitelikte bir çözümü eldeki çatışmaya özgü bir biçimde önerebilmelidir. Arabulucunun hukukun genel, soyut ve mutlak ölçüt ve kurallarına bağlı hareket etmek zorunda olduğu durumlarda arabuluculuk kendinden beklenen işlevi gerçekleştiremez.[137] Çünkü bu durumda, mevcut düzenlemeler ve ölçütlerce talepleri tanınmayan taraf, arabuluculuk sürecinin kendisinin kabul edebileceği bir sonuç üretemeyeceğini öngörerek diğer çatışma araçlarına yönelecektir. İşin aslı soyut kuralların mutlak bir biçimde gözetildiği bir süreç arabuluculuk değil yargılama olarak adlandırılmalıdır.

c. Yargılama ve Yaptırım

Hukuki işlem ve süreçler dendiğinde akla ilk gelen mecra adliye olabilir. Adli süreçler "resmiyet, merkezilik, genellik, bürokrasi ve tekelleştirilmiş şiddet kullanımı"[138] bakımından diğer yöntemlerden daha üstün olsa da toplumsal çatışmaların çözümünde adliyenin akla son gelen mecra olması gerektiği vurgulanıyor.[139] Hukuki olan veya olmayan tüm diğer barışçıl yöntem ve tekniklerin kullanılıp başarısız olunması ve çatışmanın şiddetli ve akut bir soruna dönüşmesi halinde son çare olarak yargılama ve yaptırım yoluna gidilmelidir. İşin aslı yargılama bir çatışma mecralandırma yönteminden öte çatışma bastırma yöntemidir.

Yargılama hem süreç hem sonuç bakımından diğer yöntemlerden çok farklıdır. Diğer yöntemlerde gönüllülük esasken yargılamada bağlayıcılık esastır. Diğer yöntemler, yargılamaya göre oldukça esnektir. Yargılamada emredici kurallar

134 Clark Kerr, "Industrial Conflict and Its Mediation", *American Journal of Sociology*, 60/3 (Kasım 1954), 236.

135 Mack ve Snyder, 238-9.

136 Dahrendorf, *Class*, 228-30.

137 David Lockwood, "Arbitration and Industrial Conflict", *The British Journal of Sociology*, 6/4 (Kasım 1955), 336.

138 Ceylan, 2.

139 Witgens, 278.

devreye girer. Diğer yöntemlerde mahrem görüşmeler ve pazarlıklar olanaklıyken yargılamada açıklık ve şeffaflık esastır. Yargısal süreçlerin aşırı yapılandırılmış doğası, tarafların daha esnek bir mecrada ulaşabilecekleri uzlaşıların hiç gündeme getirilememesine neden olabilir.[140] Yargılama sürecine girildikten sonra bir karara varılmadan sürecin taraflardan birinin isteğiyle sonlandırılması da olanaklı değildir. Yargılama çatışan tarafların sonuca ilişkin söz haklarını büyük oranda üçüncü ve üstün bir aktöre bırakmasını gerektirir.

Pazarlık, oylama ve arabuluculuk gibi süreçlere taraflar genelde topluluğun üyesi ve çatışmanın bilfiil tarafı olan temsilcilerle katılır. Yargısal süreçlerde ise genellikle hukuk uzmanı vekiller yani avukatlar aracılığıyla süreç ilerlemektedir. Bu durum yargısal süreçlere içkin başka bir riski gündeme getirir. Avukatların davayı kazanma amacı çerçevesinde tüm eski defterleri açıp karşı tarafı hukuk gözünde haksız gösterecek her şeyi ortaya dökmesi taraflar arasındaki düşmanca hislerin kuvvetlenmesine, usdışı öğelerin çatışmaya dâhil olmasına, kırmızı çizgilerin belirginleşmesine ve çatışmanın yoğunlaşmasına neden olabilir.[141] Bu bakımdan yargısal süreç sonucunda bir uzlaşıya ulaşmak şöyle dursun daha önce anlaşmaya varılmış konularda bile yeniden anlaşmazlık durumuna dönülebilir veya yepyeni anlaşmazlık konuları ortaya çıkabilir.

Yargısal süreçlerde yargıç, savcı, avukat ve bilirkişi gibi uzmanlar tarafların anlattığı öykünün yasalarla belirlenmiş ölçütler bakımından önemli olan kısımlarıyla ilgilenirler. Hukuki ölçütler bakımından önemli olmayan ama taraflar için önem arz eden bazı noktaların gözden kaçırılması her zaman olanaklıdır.[142] Başka bir mecrada bu noktalar üzerinden kurulabilecek ortaklıklar, verilebilecek ya da alınabilecek ödünler tarafların anlaşmasına olanak verebilir. Gelgelelim yargısal süreçlerde bunlar dikkate alınmadığı için varılacak hükmün iki tarafı da tatmin etmeme olasılığı vardır.

Toplumsal çatışmaların tümünün yargısal uyuşmazlıklara tercüme edilmesi, toplumun yargı dışı yollarla çatışma çözme becerisinin zamanla körelmesine neden olur.[143] Adliye, çatışmaların çözümünün tek mercii olduğunda, toplumdaki tüm çatışmalar yasalar hakkındaki çatışmalara indirgenir. Çatışan taraflar yasalara etki etme olanaklarını genişletme ve karşı tarafın hukuki alana erişimini mümkün olduğunca sınırlama yoluna girerler. Bu süreç, zamanla, çatışmalardaki zayıf kesimlerin hukuki düzenin tümüyle dışına itilmesine yol açar. Bu durumda bu kesimler mücadelelerini "hukuk dışı" yöntemlerle sürdürmek zorunda kalırlar. Nitekim adliyenin toplumsal çatışmalardaki ağırlığı arttıkça işlevselliği azalır.[144]

---

140 Austin T. Turk, "Law as a Weapon in Social Conflict", *Social Problems*, 23/3 (Şubat 1976), 285.

141 Turk, 285.

142 Turk, 285.

143 Turk, 279.

144 Turk, 284.

Bu nedenle her ne kadar genel olarak arabuluculuk ve uzlaştırma gibi yöntemlere alternatif uyuşmazlık çözüm yöntemleri dense de toplumsal çatışmalar bakımından bunların esas, adliyenin alternatif olduğunun kabul edilmesi gerekir.[145]

SONUÇ

Birbiriyle ilişki içerisinde olan ve birlikte gerçekleştirilmesi olanaksız istekleri olan kişi veya toplulukların birbirlerini yok etmeye, zorlamaya veya engellemeye yönelik bilinçli davranışları toplumsal çatışmaları oluşturuyor. Toplumsal çatışmalar çatışan isteklerin türü, çatışan toplulukların birbirilerine ve aralarındaki ilişkiye yönelik tutumları, çatışmanın belirli kurallara göre yürütülüp yürütülmediği vb. ölçütlere göre farklı türlerde ortaya çıkabiliyor. Çatışan tarafların adanmışlık düzeyine göre çatışmaların yoğunluğunun; kullanılan araçlara göre ise şiddetinin değişebildiği görüyoruz.

Toplum kuramı içerisinde toplumsal çatışma konusunun ele alınış biçimleri büyük çeşitlilik gösteriyor. Bununla birlikte temelden bir ayrım yapmanın da olanaklı olduğunu gördük. Bir yanda türüne, yoğunluğuna ve şiddetine bakmaksızın tüm çatışmaları *olmaması gereken* sınıfına yerleştiren uyum kuramları var. Burada kurucu düşünürler olarak karşımıza Platon ve Hobbes çıkıyor. Platon, iyinin mutlak egemenliğiyle çatışmaları ortadan kaldırıyor; Hobbes ise gücün mutlak egemenliğiyle. Platon katı bir sınıfsal ayrım üzerinden toplumsal uyumu berkitiyor; Hobbes ise tüm yurttaşları yönetilenler sınıfına yerleştirerek. İlkeler ve ülküler değişse de iki düşünür de hukuka benzer bir rol biçiyor: Toplumsal çatışmaları önlemek ve bastırmak.

Diğer yanda çatışmayı da tıpkı uyum gibi toplumsal yaşamın olağan bir hali olarak gören çatışma kuramları var. Burada çatışma ve uyum toplum madalyonunun iki yüzü olarak kabul ediliyor. Tümüyle uyumsuz bir toplum olamayacağı gibi tümüyle çatışmasız bir toplumun da olamayacağı savunuluyor. Bu kanatta yer alan başta Simmel, Coser ve Dahrendorf gibi kuramcılar, toplum kuramının kendi dönemlerinde bile toplumsal durumlardaki çeşitliliğin hakkını veremediğini dile getiriyorlar. Bir anlamda, toplumsal çatışma görüngüsünü ciddiye almayı öneriyorlar. Çatışma kuramları kapsamında da bu öneriye uygun olarak, kuramsal alandaki eksikliği gidermek amacıyla birçok araştırmanın yapıldığını görüyoruz. Bu çalışmalarda toplumsal çatışmaların türleri, farklı türde çatışmaların sebep ve sonuçları, çatışmaların yoğunluk ve şiddetinin azaltılması için alınabilecek önlemler vb. konular ele alınıyor.

Çatışma kuramları ile uyum kuramları arasında değer yargıları açısından da ayrılıklar olduğu görülüyor. Uyum kuramlarında çatışmalara koşulsuz bir olumsuz değer atfedilirken, çatışma kuramlarında konunun görece değerden bağımsız bir şekilde ele alınmaya çalışıldığını görüyoruz. Ancak çatışma kuramları da bir yan-

[145] Witgens, 258.

dan çatışma sorununun çok boyutluluğunun hakkını vermek bir yandan da uyum kuramlarına karşı kendi konumlarının meşruluğunu temellendirmek adına çatışmaların özellikle olumlu işlevlerini vurguluyorlar. Onlara göre çatışmanın, yeni toplumsal bağlar oluşturmak, var olan bağları kuvvetlendirmek, toplumun iktidar dengesini sağlamak, toplumsal dönüşümü ve ilerlemeyi tetiklemek gibi işlevleri var.

Toplumsal çatışmanın olumlu işlevlerini vurgulamakla birlikte bu kuramların çatışmayı önermek ya da yüceltmek gibi bir amaçları bulunmuyor. Burada temel olarak, toplumsal çatışmaların kesin bir biçimde bastırılamayacağı, tümüyle önlenemeyeceği ve dolayısıyla çatışmasız toplumun olanaklı bir şey olmadığı ifade ediliyor. Onlara göre yapılması gereken öncelikle bu gerçekliği kabul etmek. Sonra toplumun, çatışmaların olumlu işlevlerinden en üst düzeyde yararlanabilmesi ve olumsuz etkilerinden korunabilmesi için alınması gereken tedbirleri tartışmak gerekiyor.

Çatışmaların sözü edilen olumlu işlevleri görebilmesi ve toplumun yıkıcı şiddet tuzaklarından korunabilmesi o toplumda çatışmaların düzenleniş biçim ve düzeyine bağlı. Çatışma kuramlarında hukukun rolü bu bağlamda önem arz ediyor. Burada hukuk, çatışmaları düzenleyip mecralandırarak bunların yoğunluğunu denetim altına almaya ve böylece şiddetli patlamaları önlemeye yarayan bir araç olarak görülüyor. Hukuk bu rolü, yasama süreçleri, yasalar, yaptırımlar, arabuluculuk, tahkim, uzlaştırma, oylama gibi birçok yöntem ve teknik ile yerine getirebiliyor.

Her çatışmanın kendine özgü nitelikleri farklı yöntemleri daha elverişli kılabiliyor. Ancak çatışma kuramlarının genel esaslar da öne sürebildiğini görüyoruz. Bu çalışma kapsamında belirlediğim bu tür önermeler kısaca şöyle sıralanabilir:

- Hangi yöntem kullanılırsa kullanılsın tüm bu süreçlerin katılımcılık ilkesi çerçevesinde yürütülmesi gerekiyor. Genel ve soyut düzenlemelerin yapımından tikel anlaşmazlıkların çözümüne kadar tüm hukuki süreçlerde çatışan taraflar söz hakkına sahip olmalı. Tüm tarafların temsil edildiği kurulların sadece varlığı bile çatışmaların şiddetinin azaltılmasına hizmet edebiliyor.
- Toplumsal çatışmaların çözümünde üçüncü kişi niteliğindeki aktörlere başvurulduğunda gönüllülük ilkesini gözetmek gerekiyor. Üçüncü kişiye başvurma ve başvurulacak üçüncü kişiyi belirleme kararlarında taraflar eşit söz hakkına sahip olmalı. Üçüncü kişinin kararı öneri niteliğinde olmalı.
- Toplumsal çatışmalar adli yollarla ve yaptırımlarla bastırılmaya çalışılmamalı. Mahkemeler katılımcılık ve gönüllülük ilkesi çerçevesinde çalışmazlar. Bu bakımdan toplumsal çatışmaların düzenlenme mecraları mahkeme niteliğinde değil kurultay niteliğinde yapılandırılmalı.
- Toplumsal çatışmaları birden ve kesin olarak çözme hedefi gerçekçi değil. Çatışmayı tümüyle çözmek yerine çatışmayı körükleyen usdışı öğeleri ayıklamak, çatışma kapsamındaki anlaşmazlık konularını açıklığa kavuşturmak ve bu konular üzerinden adım adım ilerlemek gerekiyor.

KAYNAKÇA

Akdağ, İnan. "Çatışma Teorisi Bağlamında Tarihsel-Toplumsal Çatışmanın Değişen Biçimleri Üzerine Bir İnceleme". *OPUS*, 15/10 (Haziran 2020): 5233-5251.

Şahin Ceylan, Şule. *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Alternatif Uyuşmazlık Çözümü*. İstanbul: On İki Levha Yayınları, 2009, s. 53.

Coser, Lewis A. "Social Conflict and the Theory of Social Change". *The British Journal of Sociology*, 8/3 (Eylül 1957): 197-207.

Coser, Lewis A. *The Functions of Social Conflict*. New York: Routledge, 2011.

D'entreves, Alessandro Passerin. *Devlet Fikri*. çev. Furkan Kararmaz, İstanbul: Zoe Kitap, 2021.

Dahrendorf, Ralf. *Class and Class Conflict in Industiral Society*. Kaliforniya: Stanford University Press, 1959.

Dahrendorf, Ralf. "Toward a Theory of Social Conflict". İng. çev. Anatol Rapaport, *Journal of Conflict Resolution*, 2/2 (1958): 170-183.

De Dreu, Carsten K. W.. "Social Conflict: The Emergence and Consequences of Struggle and Negotiation". *Handbook of Social Psychology*, ed. Susan T. Fiske vd., New Jersey: Wiley, 2010: 983-1024.

De Kadt, Emanuel J. "Conflict and Power in Society". *International Social Science Journal*, XVII/3 (1965): 454-471.

Fink, Clinton F. "Some Conceptual Difficulties in the Theory of Social Conflict". *Journal of Conflict Resolution*, 12/4 (1968): 412-460.

Guthrie, W. K. C. *İlkçağ Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan, 1999.

Hobbes, Thomas. *De Cive: The English Version*. ed. Howard Warrender, Oxford: Oxford University Press, 1984.

Hobbes, Thomas. *Leviathan*. çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Horowitz, Irving L.. "Conflict and Cooperation: A Sociological Inventory". *Social Forces*, 41/2(Aralık 1962): 177-188.

Kerr, Clark. "Industrial Conflict and Its Mediation". *American Journal of Sociology*, 60/3 (Kasım 1954): 230-245.

Lockwood, David. "Arbitration and Industrial Conflict". *The British Journal of Sociology*, 6/4 (Kasım 1955): 335-347.

Mack, Raymond W. ve Snyder, Richard C. "The analysis of social conflict - toward an overview and synthesis". *Journal of Conflict Resolution*, ½ (1957): 212-248.

North, Robert C. vd. "The Integrative Functions of Conflict". *The Journal of Conflict Resolution*, 4/3 (1960): 355-374.

Oberschall, Anthony. "Theories of Social Conflict". *Annual Review of Sociology*, 4 (1978): 291-315.

Platon. *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Sarmış, Mustafa. "Kur'an'da Toplumsal Çatışma". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2006.

Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Simmel, Georg. *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2009.

Şahin, Yakup. "Çatışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar; Teorik Bir Giriş". *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1/1 (2013): 33-55.

Turk, Austin T. "Law as a Weapon in Social Conflict". *Social Problems*, 23/3 (Şubat 1976): 276-291.

Witgens, Luc. *Legisprudence*, Brüksel: Ashgate, 2012.