

ADALET SORUNUNA BİR BAKIŞ: WALTER BENJAMİN VE JACQUES DERRİDA BAĞLAMINDA YASANIN ŞİDDETİ ÜZERİNE

A Look on the Issue of Justice: On the Violence of Law in the Context of Walter Benjamin and Jacques Derrida

Arş. Gör. Eda ÇAKMAKKAYA*

Geliş Tarihi: 14.0.8.2017

Kabul Tarihi: 01.11.2017

*'Dekonstrüksiyon adalettir.'*¹

ÖZET

Bu yazının amacı adaletin sağlanabilmesi –eğer adaletin sağlanması mümkünse- sürecinde bir araç olarak konumlandırılmış olan yasanın şiddetinin meşruiyeti ve ahlakiliği sorununu Benjamin ve Derrida'nın kuramları bağlamında ele almaktır. Çalışma ilk olarak, Benjamin'in 'Şiddet Eleştirisi'ni; ikinci olarak ise Derrida'nın Benjamin'in 'Şiddet Eleştirisi' üzerine yazmış olduğu 'Yasanın Gücü, Otoritenin Mistik Temeli' çalışmalarını şiddetin adaleti sağlayabilmesi, meşruiyeti ve ahlakiliği hususlarında kısaca serimlemeye çalışacaktır. Bu kısa serimlemenin ardından üçüncü olarak, iki kuram kısaca adaleti sağlamanın olanağı bakımından karşılaştırılacaktır. Sonuç olarak, Benjamin için de Derrida için de şiddetten tam bir kaçışın söz konusu olmadığı tespit edilecek ve özellikle Derrida'nın yasaya uyguladığı yapısöküm mümkün olabilir en yüksek adaletin tecellisi olarak konumlandırılacaktır. Yöntem olarak, fenomenolojik ve analitik yöntemler kullanılmak suretiyle kavramsal bir tartışmaya yer verilecek, pratikte ise yasanın her defasında yeniden yapımının gerekliliği örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Benjamin, Derrida, yasanın gücü/şiddeti, yapısöküm, adalet (onarıcı), meşruiyet

ABSTRACT

The purpose of this paper is to deal with the legitimacy and morality of the violence of the law, which is positioned as an instrument in the process of achieving the objective justice -if possible- in the context of the theories of Benjamin and Derrida. The first chapter of this study will try to examine 'Critics of Violence' written by Benjamin. The second section of this work will try to elucidate 'Force of Law: The Mystical Foundation of Authority' that subjects Benjamin's 'Critics of Violence' written by Derrida in regard to the legitimacy and morality of justice. In the third part, the two theories will be shortly compared in terms of the possibility of providing justice. As a result, it will be determined that there is no such thing as a complete escape from violence for both philosopher's theories. And in particular the deconstruction that Derrida imposes on the law may be possible to be positioned as the precedent of higher and the highest justice. As a method, phenomenological and analytical methods will be utilised theoretically, and in practice, the necessity of reconstruction every time of forcing law will be tried to be shown with examples.

Keywords: Benjamin, Derrida, force of law, deconstruction, justice (restorative one), legitimacy

* Araştırma Görevlisi, Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü, eda.cakmakkaya@ankara.edu.tr

¹ Jacques Derrida, Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli, Çev. Zeynep Direk, Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 59

1.Giriş

Adalet geçmişten günümüze herkes tarafından istenmiş/aranmış, istenmekte/aranmakta olan bir unsur olmasına karşın, ona nasıl ulaşılabileceği hususunda bir uzlaşma sağlanabilmiş değildir. Çünkü açıktır ki, adalet kavramı kendisini hukuksal süreçte ve hukukun gücü ile göstermektedir. Bu noktada hukukun gücü, gücü elinde bulunduranların/yasa yapıcıların bir aracı olarak da okunmaya açıktır. Bir başka yönden, adaletin sağlanması sorununa ilişkin olarak araçsal bağlamda yasanın şiddetinin meşruluğu, ahlakiliği de hala tartışma konusudur. Esasında doğal hukuk da pozitif hukuk da haklılık halinde şiddetin zorunlu olarak bir araç konumuna geldiği konusunda hemfikirdir. Ancak, pozitif hukuk teorisi haklılık halinde başvurulabilecek şiddeti suç-ceza orantısını tesis etmek, düzeni sağlamak vb. adına kendi tekeline almıştır. Ancak, eğer şiddetin araçsallığı haklı amaçlar için dahi olsa ahlaki olmaktan dışlanacaksa, şiddete başvurmaksızın adaleti sağlamanın alternatifleri de bulunmak zorundadır. Günümüze kadar içinde şiddet barındırmayan bir adalet sistemi ne inşa edilebilmiştir ne de yakın vadede inşa edilebileceği benzetilmektedir. Açıkçası kişisel düşünceme göre; kaynağı, yöntemi ya da sonuçları bakımından hiç şiddet içermeyen bir adalet sistemi kurulamaz.

Ancak bu noktada, şiddetin mahiyetini ortaya koymaya çalışırken hangi adalet anlayışını temele aldığımız da önemli gibi görünmektedir. Bu çalışmada, aşağıda gerekçeleri kısaca sunulmak üzere, adalet sözcüğü kullanılırken cezalandırıcı adalet sisteminden ziyade onarıcı adaletle gönderme yapılacaktır. Çünkü çalışmanın devamında anlaşılacağı üzere, Benjamin'in adaletle içkin olarak gördüğü çelişki esasında cezalandırıcı adaletin ilkelerine uygundur. Benjamin'in çelişki olarak işaret ettiği sorunun çözümü de -ki bu Derrida'nın dekonstrüksiyon ve adaletle ilişkin olarak ortaya koyduğu ilkelerde kendisini göstermektedir- onarıcı adalet ilkelerine uygundur. Dolayısıyla giriş kısmında bu iki farklı adalet anlayışlarına kısaca değinilecek olmakla beraber, çalışmanın devamında kullanılacak olan adalet sözcüğü doğrudan onarıcı adalet kavramına göndermede bulunacaktır.

İlerde göstermeye çalışacağım gibi her ne kadar şiddet Benjamin ve Derrida tarafından eleştiriye tabi tutulmuşsa da, iki tasarım da tamamen şiddetten arınmanın sonuç itibarıyla imkânsızlığını göstermektedir. Her ne kadar Benjamin şiddete alternatif göstermiş olsa da, ne yazık ki bunun yolunu tam olarak göstermemiştir, Derrida ise şiddetten arınma çabasının olanaksızlığını ilan etmiş ancak adaletle değil yalnızca ve yalnızca hukuk olarak adaletle ulaşılabileceğini bildirmiştir. Dolayısıyla, adaletin tesisi sorununda, şiddet bir araç olarak kaçınılmaz görünmektedir. Öncelikle kısaca cezalandırıcı adalet ve onarıcı adalet kavramlarının anlamlarını açıklığa kavuşturmaya çalışacağım.

Cezalandırıcı adalet anlayışı toplumsal düzeni sağlamayı, suçu önlemeyi, suçluyu topluma yeniden kazandırmayı hedefler. Bunu sağlayabilmek adına genellikle cezaların caydırıcılığı artırabileceği düşüncesiyle olabildiğince ağır olması gerektiği düşünülmüş, kapatılma ortamları yaratılmış, hapisane kültürü oluşturulmuştur.² Bu sistem, bütün suçların, öncesinde ölüme mahkûm edildiği yapıya göre bir tür gelişme olarak kabul edilebilir. Çünkü aynı zamanda ıslah etme, eğitim verme, topluma kazandırma gibi özellikleri de içinde barındırması nedeniyle çok daha hümanist bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak zamanla hapisanelerin suçu önleme, suçluyu topluma yeniden kazandırma işlevlerini yerine getirmek şöyle dursun, birer suç okulu haline dönüştüğü, topluma kazandırılmamış suçlunun cezai sürecinin ardından yeniden suç işlemek konusunda oldukça eğilimli olduğu araştırmalar sonucunda gösterilmiştir³. Cezalandırıcı adalet anlayışının suça engel olamadığı bir başka yön de suç olgusuna ilişkin olarak, yalnızca suçlunun cezalandırılması, gözetilmesine karşın, toplumda yer alan mağdurun mağduriyetinin giderilmemiş olması nedeniyle intikam duygusunu da destekliyor olmasıydı. Yasalar genellikle suç biçimlerini ve ona uygun ceza biçimlerini tanımlamaktaydı ki, bu da şablon suç şablon cezayı gerektirmekteydi. Ancak her ne kadar biçimsel olarak suç aynı görünüme sahip olabilse de, her suç birbirinden ayrı ve her suçlu birbirinden ayrı birer suçlu olarak ayrı birer vaka olmaları nedeniyle ayrı değerlendirmeyi gerektirir. Dahası ağırlaşan cezalar hapisane nüfuslarını oldukça artırmıştı. Maddi manevi ciddi bir yük konumuna gelen hapisaneler (binaların inşası, organizasyonu, yönetici kadro, gardiyan, doktor, giyim ve gıda gereksinimi vb.) tamamen pratik kaygılarla, suça getirilen cezai işlemlerin kapatılmaları dışında yapılıp yapılamayacağı sorununu gündeme getirdi.⁴ Böylece kapatılma dışında, denetimli serbestlik⁵ adı altında cezai işlemin ya toplum içinde gerçekleştirilmesi ya da uzlaşma sağlanmasına dönük çalışmalar yapılmaya başlanmış oldu.

² Timur Demirbaş, İnfaz Hukuku, Ankara: Seçkin Yayınevi, s. 109. Demirbaş modern hapishanenin doğuşunu Hollanda'da bir mahkemenin 1588 yılında, hırsızlıkla suçlanan on altı yaşından küçük bir sanık hakkında, ölüm cezasına değil ama sanığın eğitilmesi ve iyileştirilmesine yönelik bir hüküm vermesine dayandırır. Bu hükmün akabinde yaşanan gelişmeler ışığında Klarissen Manastırı'nın bir bölümü 1595 yılında iyileştirme kurumu olarak tahsis edilmisti ve bu modern hapishanenin ilk biçimiydi.

³ Michael Foucault, Hapishanenin Doğuşu, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 6. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2015, ss. 435-443

⁴ Hakan Yavuz, Türkiye'de Denetimli Serbestlik Mümkün müdür? Dünü, Bugünü ve Yarınıyla Türk Ceza Adalet Sisteminde Denetimli Serbestlik 10. Yıl Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı içinde, Ankara: Atalay Matbaacılık, s. 16

⁵ Necati Nursal, Selcen Ataç, Denetimli Serbestlik ve Yardım Sistemi, Ankara: Yetkin, 2006, s. 33. Denetimli serbestlik belirli suçlara ilişkin suçlunun infazının –eğer mümkünse– toplumsal hayattan koparılmasızın gerçekleştirilmesini hedefleyen bir ceza hukukudur.

İlk olarak Anglosakson dünyada uygulanmaya başlanmış olan onarıcı adalet ise –suç ve suçlu ayağına dayanan cezalandırıcı adalet anlayışına bir alternatif olarak- suçlu, mağdur ve toplum ekseninde zararın giderilmesini/ onarımını temele alır. Zararın tazmini adına, fail ve mağdur arasında gönüllülük esasına dayalı olarak tarafların bir uzman gözetimi altında -eğer mümkünse- uzlaşması sağlanmaya çalışılır. Eğer uzlaşma mümkün değilse, mağdurun mağduriyeti devlet tarafından giderilmeye çalışılır, kendisine psiko-sosyolojik destek verilir. Failin cezai gizlilik esasına göre gözetim altında tutularak, toplum içinde yaşlı bakım evleri vb. kurumlarda ücretsiz çalıştırılması yöntemi ile infazı gerçekleştirilir. Bu yapı hem mağdurun mağduriyetini gidermesi hem de onu adalet sistemine dahil etmesi bakımından intikam duygusunu bastırarak düzeni sağlamayı hedefler. Faille mağdur arasında kurulan iletişim ile failin mağduru, mağdurun faili anlaması, faile sorumluluk kazandırmak amaçlanır. Kapatılmaya maruz kalmaksızın, toplumdaki uzaklaşmadan, toplum içinde çeşitli yollarla cezalandırılmaya çalışılan fail ne toplum nezdinde suçlu etiketi taşıyacak ne de suç okulları olarak niteleyebileceğimiz hapisanelerde yeni suçlar öğrenebilecektir. Bu yargılama sisteminde aynı zamanda yasaların inşası ve uygulanış biçimi de farklıdır. Aynılık/özdeşlik ilkesine dayanmayan, farklılıkları gözetken bu yapı her suç ayrı bir suç olarak değerlendirir, onu bireyselleştirir.⁶ Söz konusu bu adalet anlayışının teorik temelleri ile Derrida'nın fark ilkesi koşutluk içindedir.

Araştırmalar en azından cezalandırıcı adalet anlayışının başarısız olduğunu göstermiştir. Bu nedenle onarıcı adalet anlayışı hem teoride hem de pratikte daha yetkin bir alternatif gibi görünmektedir. Ancak her iki adalet anlayışının da temelinde şiddete/yasanın şiddetine dayandığı açıktır. Benjamin yasanın şiddetini, meşru olmadığı gerekçesiyle eleştirmiş olsa da, sonuçta ortaya koyduğu iddia şiddetin kendisinin ve onun araçsallığının tam reddiyesini sunmuş gibi de görünmemektedir. Çünkü şiddet hukuk ile olan ilişkisi bağlamında problemleri sınırlara sahip olsa da adalete gidebilecek başka yol da yoktur. Benjamin kendi metninde adaletin çelişkisi olarak nitelediği evrensel ile tikelin buluşması hususu, kendisini daha uygun ve çözüme yönelik bağlamda Derrida'nın açıklamasında gösterir. Söz konusu çelişki adalete değil hukuka aittir, adalet zaten ulaşılabılır bir şey değildir. Dolayısıyla ki şiddet ile ilişkilendirilmesi gereken şey adalet değil, hukuk olarak adalettir.

Kanımcı adaleti sağlamak mümkün değildir, ancak ve ancak ona yaklaşılabilir ki bunun aracı da hukuktur. Hukuk ise gücünü zorunlu olarak yaptırım gücünden almaktadır. Bu bağlamda şiddetten tamamen arınmış

⁶ Ekrem Çetintürk, Onarıcı Adalet ve Ceza Adalet Sisteminde Uzlaştırma, Ankara: Adalet yayınları, 2017, ss. 22-25. Mark Umbreit, The Handbook of victim offender mediation. 1st ed. San Francisco: Jossey-Bass, 2000, ss. 4-12.

bir adalet anlayışının var olamayacağı kanısında olmakla beraber, adalete ulaşma çalışmalarında yapılmış/yapılmakta olan belki en önemli hatalardan birisi evrensellik ve eşitlik adı altında özdeşlik ilkesine uygun hareket ederek yargılama yapılmasına ilişkin kanaat, Benjamin’de kısaca değinilerek eleştirilmiş; Derrida’da ise tam açılımını bulmuştur. İlkeler değiştirildiği takdirde ise, şiddet kavramının olumsuz içeriği boşaltılabilecek ve bağlamına bağlı olarak olumlu içerikle doldurulabilecektir.

Bu çalışmada ilk olarak, Benjamin için, şiddetin hukuk ve adalet ile olan ilişkisi değerlendirilmeye çalışılacak, şiddetten tam arınmanın olanağı ve adaleti sağlamanın önündeki nedenler araştırılmaya çalışılacaktır. İkinci olarak, Derrida’nın Benjamin’in şiddet eleştirisine yaklaşımı üzerinden, şiddetin hukuk ve adalet ile olan ilişkisine dair kendi görüşleri sunulmaya çalışılacaktır. Üçüncü olarak, iki filozofun görüşleri kısaca bir karşılaştırmaya tabi tutulacaktır. Bu karşılaştırmaların akabinde, dördüncü olarak, çalışma Benjamin’in adalete ulaşmanın önündeki sorunu tespit ettiği ancak bu soruna ilişkin uygun çözüm önerisinin Derrida tarafından geliştirildiği kanaatiyle son bulacaktır.

2. Benjamin’in ‘Şiddet Eleştirisi’ Üzerine

Benjamin’in şiddet eleştirisi, onun hukuk ve adaletle olan ilişkisinin açığa çıkartılmasını gerektirir. Şiddetin hukuk ve adaletle olan ilişkisi aynı zamanda onun ahlaksal çerçevesini de çizecektir. Bu bağlamda şiddet başlangıçta araç düzleminde incelenmiş olacaktır. O halde şiddet, haklı/adil amaçlar için ya da adil olmayan/haksız amaçlar için bir araç olarak konumlandırılabilir. Asıl sorun ise şiddetin, adil amaçlara hizmet eden bir araç olarak da olsa ahlaki olup olmadığı sorunudur. Benjamin’in cevabını aradığı soru budur. Bunun yolunu da amaçlarına bakılmaksızın araçlar alanında yapar. Çünkü doğal hukuka dayanan teorileri eleştirmektedir.

Benjamin’e göre, hukuk felsefesinin en temel hareketi; adil amaçlar için de olsa şiddetin ahlaki olup olmadığı hususunu sorgulamamıştır. Adil amaçlar söz konusu olduğunda bir araç olarak şiddete başvurulmasında bir sakınca görmeyen büyük akım doğal hukuk olarak adlandırılır. Doğal hukuk şiddeti ancak ve ancak adil amaçlara hizmet etmediği sürece olumsuzlar. Aynı şekilde doğal hukuk devlet teorilerinde, genel olarak bireylerin adil amaçlar yolunda şiddete başvurma haklarını, düzenin sağlanması adına bir otoriteye, devlete devretmeleri ve buna uygun yapılmış sözleşmelerle açıklarlar. Açık ki, doğal hukukta devlet otoritesinin anlamı, suç ve ceza ilişkisinde bir orantı gözetmenin, intikam duygusundan uzak olmasını sağlayacak bir biçimde bir üçüncü göz arayışının gereğidir.⁷

⁷ John Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Çev. Fahri Bakırcı, Ankara: Eski Kitaplar, 2016, s. 31. Jean-Jacques Rousseau, Toplum Sözleşmesi, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Say Yayınları,

Benjamin şiddeti olağan kabul eden doğal hukuk düşüncesinin karşısına, şiddetin tarihsel bir oluşum olduğunu iddia ettiğini düşündüğü pozitif hukuku çıkarır. Böylece amaçlar/araçlar alanında doğal hukuk, şiddetin meşruluğu sorununda amaçlar alanına yönelirken, pozitif hukuk araçlar alanına yönelmektedir. Adalet bir amaç olarak konumlandırılmışken, bu amaca giden araç hukuka uygunluk olarak tanımlanmıştır. Doğal hukuk ve pozitif hukuk olmak üzere, söz konusu her iki hukuk görüşünün de ortak temeli ise, hukuksal olarak uygun araçlarla adil amaçlara ulaşılması ve onların doğrudan adil amaçlara hizmet ettikleri kabulüdür. Doğal hukuk amaçlar ölçütünde araçlarını meşrulaştırmaya çalışırken, pozitif hukuk araçlarının hukuksal uygunluğuna dayanarak amaçlarının adillikini garantilemek yolundadır. Bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Çünkü eğer pozitif hukuk amaçların vazgeçilmezliğine karşı körse, doğal hukuk da araçların tarihsel belirlenmişliğine karşı kördür”⁸

Benjamin şiddeti belirleyen araçların ne kadar hukuki olduğunu incelemek yoluna gider. Hipotetik olarak pozitif hukuku temele alan Benjamin pozitif hukukun şiddet türleri arasında tarihsel olarak olumlanmış olan (hukuksal olan) ve olumlanmamış (hukuksal olmayan) olan şiddet ayrımına dikkati çeker. Bu ayrım sonucu artık şiddet araştırması kendisini, hem pozitif hukukun hem de doğal hukukun dışına taşımak durumunda kalır. Çünkü Benjamin açıkça, şiddet ayrımının mahiyetini adil amaçlar söz konusu olup olmadığını değerlendirerek yapan doğal hukuk yaklaşımının terk edilmesi gerektiğini; pozitif hukukta ise şiddetin eleştirisinin onun araçsallığı bağlamında bir problem görülmemekle beraber onun değerlendirilmesi sürecinde açığa çıktığı iddiasındadır. Hukuk da, şiddet de yeterince anlamlandırılabilmesi/anlaşılabilmesi adına tarihsel felsefi bir bakışa ihtiyaç duyarlar.

Bu olumlanmış (hukuka uygun) ve olumlanmamış (hukuka uygun olmayan) şiddet ayrımı aslında çok da açık değildir, bu nedenle de Benjamin temel ayrımı adil amaçlara hizmet edip etmemesi bakımından kuran doğal hukukun reddedilmesi gerektiğini iddia eder. Pozitif hukuk ise şiddetin hukuka uygunluğunun tarihsel kökenini de göstermekle yükümlüdür. Tarihsel kökene ihtiyaç duymayan amaçları, doğal amaçlar, diğerlerini ise, hukuksal amaçlar olarak adlandırır.

Bir örnek olarak, kendi zamanının Avrupası'nın hukuki ilişkilerini irdeleyen Benjamin bir hukuk süjesi olarak bireyin şiddete başvurarak elde edebileceği amaçlar olması halinde dahi, hukukun bunu engellediğini ve yalnızca hukukun kendi gücünü ortaya koyduğunu dillendirir. Hukuk, kendi çalışma prensibi

2015, s. 67. Thomas Hobbes, Leviathan, Çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 6. Baskı, 2007, s. 106.

⁸ Walter Benjamin, Şiddetin Eleştirisi Üzerine, Çev. Ece G. Çelebi, Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 21.

gereği, doğal amaçlar aşırı şiddet aracılığıyla elde edilmeye çalışıldığında müdahale eder. Çünkü o dönemin yasama anlayışının genel varsayımına göre, bireylerin aşırı şiddete başvurmak yoluyla elde edecekleri doğal amaçlar zorunlu bir biçimde hukukun ortaya koyduğu amaçlar ile uyumsuz olacaktır. Dolayısıyla hukukun, bireyin şiddet aracılığıyla ulaşabileceği amaçlar söz konusu olduğunda müdahaleci olmasının asıl sebebi "... bireylerin elindeki şiddeti, hukuku yok edecek bir tehlike olarak görmesidir."⁹ Bir başka deyişle, böylece şiddet tekeline eline geçiren/bulunduran hukukun bu amacı salt hukuksal amaçları korumak değil, ama aynı zamanda kendisini korumaktır. Hukuk dışı şiddet, amaçları bağlamında değil, hukuk dışılığı bağlamında değerlendirilir ve salt hukuk dışı olması nedeniyle hukuku tehdit eden bir mahiyet taşımasından ötürü yasaklanmıştır. Benjamin bu durumu bir yasak üzerinden şöyle ifade eder: "Yani sahtekârlığa ahlaki nedenlerle değil, sahtekârlığın kurbanlarının başvurabileceği şiddetten korktuğu için karşı koyar."¹⁰

Büyük suçluya duyulan hayranlık da bunu kanıtlayıcı niteliktedir. Hayranlık suçlunun eyleminden ötürü değil ama eyleminin taşıdığı şiddetten ötürüdür.¹¹ Hukuk yoluyla ele geçirilmiş olan şiddet tekeli, beraberinde kitlelerin hukuk dışılığı sempatisini de getirir.¹² Foucault da benzer bir biçimde, söz konusu hayranlığın kaynağının, yasanın ihlal edilebilir olduğunu göstermesinden ileri geldiği iddiasındadır. Büyük suçluya ilişkin haberler ise yalnızca yasanın siyasi ahlakını açıklamakla kalmaz; yapılması gereken ile yapılmaması gerekeni de ortaya koyduğu gibi paradoksal bir biçimde diğer yüzü ile de aykırı olanın olumlanmasını getirir. Çünkü sıradan olan, yasanın ihlal edilebilir olduğunu göstermek yoluyla kendi kendine de tarih yazmış olacaktır.¹³ Yani büyük suçluya duyulan hayranlığın altında, onun yeni bir hukuk kurabilmesinin imkanı yatar.

Şiddetin hukuk karşısındaki ürkütücü gücünü genel grev örneğiyle açıklamaya çalışan Benjamin, şiddetin ilişki ağlarını değiştirmesi ve onun kalıcılığını sağlayabilmesi bakımından ne düzeyde muktedir olduğunu gösterir. Mevcut hukukun kaynağı da buna dayanır. Kendi verdiği örnekte olduğu gibi 'barış'¹⁴ sözcüğü bile yapılmış sözleşmeye bağlı kalınmak zorunluluğunu ve

⁹ Benjamin, *Age*, s. 23.

¹⁰ Benjamin, *Age*, s. 31.

¹¹ Bilinen yirmi beş tahmin edilen elliye yakın cinayetiyle bir seri katil olan Ted Bundy davasına ülkesinin dört bir yanından yalnızca kendisini görmek için yüzlerce insan mahkemeye gitmişti. Birçok insanın hayranlığını kazanmış olması yetmemiş, davası sürmekteyken kendisini görmek üzere gelenlerden bir kadınla evlenmiş ve bir çocuk sahibi olmuştu. Günümüzde en büyük suçlulardan bir tanesi olarak üzerindeki ilgi korunmaktadır. Arkin Gelişin, *Ted Bundy: Bir Seri Katilin Anatomisi*. Ankara: Herdem Kitap, 2014.

¹² Walter Benjamin, *age*, s. 23

¹³ Michael Foucault, *Cinayet Söylenceleri*, Çev. Erdoğan Yıldırım & Alev Özgüner, Michael Foucault (Ed.), *Bir Aile Cinayeti İçinde*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 250.

¹⁴ Walter Benjamin, *age*, s. 25.

bağlı kalınmaması halinde yapılabilecekler alanı çizmesi bakımından şiddete dayalı bir kavramdır. Bu, hukuk kuran bir şiddettir.

Benjamin birincisi, yasa koyucu; ikincisi, yasa koruyucu olmak üzere iki tür şiddet biçimi tanımlar. Yasa koyucunun şiddeti yeni bir hukuk/yasa uygulamak ya da yerleştirmek için oluşturulur. Yasa koruyucu ise yasanın sürdürülebilirliğini sağlamak adına devletin uyguladığı şiddettir. Yasa koruyucunun şiddeti yasa içinde kurulurken, yasa koyucunun şiddeti yasanın zamansal olarak önünde gerçekleşir. Bu bağlamda, yasa koyucunun şiddetinin yasanın zamansal olarak önünde olması nedeniyledir ki onun meşruiyetinden söz etmek mümkün değildir. Benjamin'e göre adı geçen iki şiddet biçimi de modern devletlerde kolluk kuvvetlerinde hukuksal amaçlara dönük olmak kaydıyla mevcuttur. Kolluk gücü hem hukuk yaratır - çünkü yasa ilan etmemekle beraber, yasaya bağlı olarak düzenleyicilik işlevi gördüğü gibi yasanın olmadığı hallere ilişkin olarak da müdahale hakkını kendisinde görür- hem de hukuku korur- çünkü bu, onun varoluş sebebidir.

Anayasa hukukunda yapılan sınırlandırmayı mitik çağlardaki barışa benzetir. Sınırlar belirlendiği takdirde düşman tamamen yok edilmemekte, ona bazı haklar tanınmaktadır. Aynı yasak çizgi sözleşme taraflarının tamamı için geçerli olmasından ötürü sözde "eşit"tir. Bu sözde eşit olma halini şöyle ifade eder: "Böylelikle o korkunç ilkeliliği içinde, "ihlal edilmesi" yasak olan kanunların mitik ikianlamlılığı ortaya çıkar; Anatole France'ın hicivle ifade ettiği üzere: Köprü altında sabahlamak, yoksullara ve zenginlere aynı oranda yasaklanmıştır"¹⁵ Benjamin dolaysız şiddetin mitik tezahürünü hukuksal şiddetle özdeş tutar. Dolayısıyla mitin karşısına Tanrı'nın koyulması gibi mitik şiddetin karşısına da ilahi şiddetin konması gerektiğini iddia eder¹⁶. İlahi şiddet her bağlamda mitik şiddetin karşıtıdır.

Hukuk genellikle şiddetin karşısında düzeni ve barışı sağlayan bir sistem olarak algılanırken Benjamin onu, şiddetin kaynağı olarak görür. Hukuk kendisi başlı başına hem şiddet içermekte hem de ona dayanmaktadır. Yasa kendisini bir zorunluluk olarak sunar. Karmaşa yerine düzeni getirmek iddiası üzerinden, hem kaynağında şiddete dayanması hem de şiddet aracılığıyla korunmasına karşın, kendisini bir zorunluluk olarak sunması Benjamin için mitik şiddet anlamına gelmektedir. Çünkü insan ürünü olmasına karşın kendisini doğruluk, adalet ve kimi zaman da Tanrı'dan gelen bir kaynakla tanımlar. Benjamin'in kozmolojik anlayışına göre, her ne kadar doğruluk, adalet ve Tanrı gerçek ve transandantal olsalar da, Adem'in cennetten kovulması yüzünden, gerçek dünyadan ve Tanrı'dan yabancılaşmış olan insanın bu kavramlara doğrudan

¹⁵ Benjamin, Age, s. 37.

¹⁶ Benjamin, Age, s. 38.

ulaşma imkanı söz konusu değildir. Bir başka deyişle, kozmolojik olarak insan kendisini artık bu şekilde konumlandıramaz. Teoloji teorisinde ifade ettiği gibi insanın durumu insanın düşüşü tarafından karakterize edilir ve şekillenir. Ademin cennetteki görevi karşılaştığı nesnelere ad vermektir. Ancak bu ad nesnelere Tanrının verdiği ile uyumluydu. Yani Adem gerçeklikle dolaysız olarak ilişki içindeydi. Ademin adlandırması bir tür temsil değil, nesnenin takdim edilmesiydi. Yaratılmış dünyanın yaratılmamış taklidi, insan dünyasını oluşturmaktadır. Gerçekte olduğu gibi olan dünya ile dolaysız ilişki kurmaktan engellenince, insanın tek seçeneği fikirlerin yanlış tasarımını sunmak olur. Bu yanlış temsil fantazmagori olarak adlandırılır. Bu tür bir fantasma'nın anahtar özelliği mitik şiddettir¹⁷

Dolayısıyla hukuk, yetkenin yanlış tasarımıdır, keyfidir ve kendi kendini destekleyen doğru ve aşkınsal ilkeler olarak kendini tanıtan mitik şiddetin bir parçasıdır. Benjamin mitik şiddete karşı şiddetsiz bir alternatifin mümkün olduğundan söz eder. Ancak bunu çok açmaz. Herhangi bir şiddet biçimine başvurmaksızın yasal ve siyasal olarak hangi yollara başvurabileceğimiz hususunda rehber sunmakla beraber, bunların yine bir çeşit şiddete dayalı eylemler olduğunu da kabul edecektir sonunda. Şiddetsiz müdahale mümkünse de bu, onun her zaman kabul ettiği bir şey de değildir artık. Her hareketimizde yalnızca kendimize karşı sorumluyuzdur ve asla edimlerimizi adalet, doğruluk vb. kavramlara başvurarak haklılaştıramayız. Çünkü hukukun sınırları problemlidir ve şiddetli ya da şiddetsiz bütün eylemlerde sorumluluğumuz aynı/benzerdir.

Peki insanlar arası çıkar çatışmalarını şiddete başvurmadan çözmek mümkün mü? Hukuksal bir sözleşme yoluyla şiddetsiz bir biçimde çatışmaları çözmek mümkün değildir. Çünkü sözleşme kuralın ihlali halinde meşru bir şiddeti öngörür mantıksal olarak. Sonuç olarak şiddeti kabul eden sözleşme, eş zamanlı olarak kaynağında da şiddeti barındırır. Çünkü sözleşmeyi güven altına alan iktidar da şiddetten doğmuştur. Şiddetin gizil varlığına olan inanç bittiğinde sistem de çöker. Uzlaşma da kendi içinde bir şiddet barındırır. Ancak Benjamin yine de çatışmaların şiddet dışı bir yolla çözülebileceğini iddia etmektedir. Bunun yolu olarak gerçek kişiler arasında görülen şiddet dışı araçların sübjektif önkoşulunu olduğunu iddia ettiği "nezaket, sempati, barış sevgisi, güven ve benzeri şeyler"¹⁸ koyar. Ancak bu söz konusu saf araçlar dolaysız olarak hareket etmediği/edemediği içindir ki dolayımamaya girdiği takdirde yine bir şiddet ögesine dayanmak zorunda kalır. Barış,

¹⁷ Peter Osborne & Matthew Charles, "Walter Benjamin", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/benjamin/>>. (E.T: 24/05/2017)

¹⁸ Walter Benjamin, age, s. 31.

diplomasi, müzakere vb. örneklerde de olduğu gibi uzlaşma alanı, kendi alanını çizmek suretiyle kabul edilemezler alanını da çizmiş olur. Bir başka deyişle, son tahlilde, Benjamin'in şiddet eleştirisi gözetildiğinde şiddetten tamamen arınmış bir alan görmek mümkün değildir. Onun şiddet eleştirisi bir olumsuzlama yapmaktan çok bir analiz gibi görünmektedir. Yahudilikte açık bir biçimde yer alan "Öldürmeyeceksin" emri dahi, bir rehber mahiyeti taşımakla beraber, koşullu bir emirdir. Koşullu olmasının sonucu olarak, kendini koruma durumu söz konusu olduğunda öldürme eylemi söz konusu dinin gereği olarak cezaî işlemin dışında kalır. Dolayısıyla ki, Benjamin her ne kadar amaçlar bağlamında araçların meşruluğu düşüncesini reddetmiş olsa da, bunun sebeplerini tam olarak açıklayabilmiş görünmemektedir. Dahası, şiddetten tam bir arınma da söz konusu edilememiştir¹⁹

Benjamin "haklı/adil amaçlara ancak meşru araçlarla ulaşılabilir, meşru araçlar da ancak haklı amaçlar için kullanılabilir"²⁰ düşüncesinin bir dogma olduğu kanısındadır. Dogmadır, çünkü belli bir durumda geçerli olan amaçlar, başka bir durumda geçerli olamayabilecektir. Mevcut hukukun ortaya koyduğu amaçlar, adil amaçlar olarak kabul edilmektedir. Ancak, bunlar genel geçer olmaktan ziyade genellenebilir olmasından ötürü genellenmiş şeylerdir. Genel olan ile özel olan ayırımında hukukun doğası gereği genel ilkler koymasına bağlı olarak, iki veya daha fazla durum benzer olsalar dahi, birinde geçerli olabilecek bir amaç bir diğerinde geçerli olmayabilir. Dolayısıyla, amaçların adilliği ve araçların meşruluğu sorunu yine koşullu olarak gündeme gelebilmektedir. Genellenebilme, evrensel olma, soyut olma, tikele tam anlamıyla nüfuz edebilme sorununa bağlı olarak adaletin bir çelişkisi olarak ortada durmaktadır.

Benjamin'in üzerine söz söylediği ancak ve ancak çok kısa değindiği söz konusu adaletin çelişkisine ilişkin süreç kanımca, Derrida'nın, Benjamin'in bu metni üzerine kalem aldığı çalışmasında çok daha net bir biçimde açıklanmakta ve çelişki mümkün olabilir en yüksek düzeyde ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle bir sonraki bölümde, Derrida'nın metni bütün ayrıntılarıyla ele alınmayacak olmakla beraber, konumuza ilişkin olarak Benjamin'in metni üzerinden adaletin imkanı bağlamında değerlendirilecektir.

¹⁹ James R. Martel, A More Exact Criterion: Law's Violence and The Possibility of Nonviolence in The Work of Walter Benjamin. Fall 2014. Wake Forest Law Review. Ss. 768-770.

²⁰ Walter Benjamin, age, s. 35.

3. Derrida'nın Benjamin Yorumu : 'Yasanın Gücü, Otoritenin Mistik Temeli' Üzerine

Derrida, Benjamin'in 'Şiddet Eleştirisi Üzerine' metninden hareketle ilki; 'Dekonstrüksiyon ve Adalet İmkânı', ikincisi; 'Nazizm ve "Nihai Çözüm": Temsil Sınırlarının Araştırılması' ve üçüncüsü; 'Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli' olmak üzere üç metin kaleme almıştır. Yukarıda daha detaylı bir biçimde açıklandığı üzere, Benjamin'in çalışmasının iki ana tezi²¹ vardır: Birincisi, amaç/araç sarmalı içinde şekillenmiş olan hukukun adaletle ilgisiz bir biçimde meşrulaştırma görevi görmek ve hukuku kurucu ve onu koruyucu şiddetin kaynağı da söz konusu amaç/araç sarmalına dayanmaktadır. İkincisi ise, adaletin imkanına ilişkin olarak şiddetten arınmanın olanağı sorununu araştırmaktır ki, kanaatimce bu mümkün görünmemektedir.

Bu metnin Derridacı bir gözle okunması sonucu o, söz konusu metinde Benjamin'in hukukun, ilk olarak da, doğal hukukun geleneği çerçevesinde yok edilmesi gerektiğini savunduğunu iddia eder. Çünkü bu hukuk anlayışı yıkan şiddeti (ki bu adil/ ilahi/ Yahudi şiddet olmakta), hukuku tesis eden mitik şiddetle karşı karşıya getirmektedir. Benjamin'in bu çalışmasının asıl mantığı dilin bir yorumudur. Çünkü dilin kaynağı ve deneyiminin yorumu, dolaylayan, yeniden mevcut kılan, bilgilendirici bir mahiyete dönüşmüştür. Dil başlangıçta (Tanrı'nın dili) adlandırma ve çağırma demektir. Dilin temsile dönüşümü ise Tanrı'nın dilini bozmak yoluyla kendinin de bozulmasıdır. Derrida bu metnin hem dilin yozlaşması bağlamında temsilin kritiği hem de parlamenter demokrasinin siyasal sisteminin eleştirisi olarak Marksist ve mesiyanik (kabalist) anlamlarda devrimci bulur. Temsilin çok yüzölçümünün getirdiği kurucu ve koruyucu olmak üzere şiddeti iki bağlamda değerlendirmeye tutan Benjamin, kurucunun koruyucu tarafından tekrarı ve temsili nedeniyle söz konusu ayırım arasındaki kesiti kırmak zorunda kalmıştır.²²

Derrida son çalışmasında yer alan 'Hukuktan Adalete' başlıklı yazısında²³ dekonstrüksiyonun adaletin imkânını oluşturmaya hizmet edemeyeceği sorusunu sorar. Dekonstrüksiyon metnin çokanlamlılığını, çelişik anlamlar içerebileceğini, bir ve tek olan metnin aslında birden fazla ve çoğul olduğunu, her metinde bulunabilecek belirsizliklerin sonsuz okumaya tabi tutulabileceğini evrensel, mutlak, değişmez, tarihten ve bağlamdan yoksun bakışı eleştirmek yoluyla ortaya koyar. Böylece her bir metin okuma aynı zamanda yeni bir yaratma anlamına gelir. Dekonstrüksiyon ile adalet arasındaki ilişkiyi

²¹ Aykut Çelebi, Sunuş: Bir Parıltı... Sonra Gece. Aykut Çelebi (Ed.), Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 14.

²² Jacques Derrida, Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli, Çev. Zeynep Direk, Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde, İstanbul: Metis Yayınları, 2010 ss. 80-83.

²³ Derrida, Age, s. 44.

açıklamaya çalışan Derrida, ‘adalet’ ile ‘hukuk olarak adalet’e gönderme yaptığını ayrıca bildirir.

Kanımcı, adalete en yüksek derecede yaklaşmanın tek imkanı dekonstrüksiyondur. Çünkü “Yargılamayı mümkün kılan, yargının yetkisini kendisinden aldığı şeyi yargılamak söz konusudur”²⁴ Derrida İngilizcedeki yasanın zorla uygulanması, kendini meşru kılan bir güç anlamında ‘to enforce the law’²⁵ kullanımına dikkat çeker ki bu kullanımın Fransızcada olmadığını bildirir. Söz konusu kullanım Türkçede de yoktur. Adalet hukuk olarak kendinde bir güçtür. Hukuku aşan ve/veya onunla çelişebilecek bir adalet de vardır.

“To enforce” a priori biçimde güç kullanımının bir ifadesidir. Peki her zaman haklı olduğu kabul gören yasanın gücü ile her zaman haksız olduğu kabul gören şiddet arasında nasıl bir ilişki vardır? Adil olan güç ile şiddetli olmayan güç ne demektir? Benjamin’in Almanca orijinalinde “Zur Kritik der Gewalt” adlı metni İngilizceye ‘Critics of Violence’, Türkçeye ise ‘Şiddet Eleştirisi Üzerine’ biçiminde çevrilmiştir. Derrida için bu çeviriler tamamıyla hatalıdır. Çünkü ‘Gewalt’ şiddet anlamına geldiği gibi, meşru iktidar, kamusal güç, otorite anlamlarına da gelmektedir.²⁶

Meşru iktidarın hukukunun gücünü yerleştiren, otoriteyi açığa çıkaran ilksel şiddet, ilk olması bakımından kendinden önce bir otoriteye yetkilendirilmiş olamaz. Ancak Derrida yine de önemli bir noktaya dikkat çeker: “Öyleyse bu şiddet, başlangıç anında ne yasal ne de yasa dışıdır –başkaları çok hızlı bir biçimde ne adil ne de adaletsizdir- diyeceklerdir”.²⁷ Benjamin bu hususa ilişkin olarak ilksel yasanın meşru olmadığı iddiasında iken Derrida daha detaylı bir açılım vermek üzere onun ne meşru ne de meşru olmayan olduğunu iddia etmektedir. İlksel otoritenin yokluğu temelin mistik olması anlamına gelmektedir. Ancak gücü olmayan bir yasadan söz edilemez. Benjamin’in yaptığı mitik olan ile ilahi şiddet arasındaki ayrımın ise oldukça belirsiz olduğu iddiasındadır. Çünkü açıktır ki, bazı önermeler saptayıcılık niteliği taşırlarken, bazıları ise performatif nitelik taşırlar. Bir başka deyişle, bazıları betimleme yaparken bazıları gerçekleştiricidir. Dolayısıyla mitik şiddet meşruiyetini geriye dönük elde eder. Bu da aslında mitik şiddetle ilahi şiddetin, hukuk kuran ile hukuk koruyan arasındaki ilişkinin geçişkenliği nedeniyle bulanık olduğu anlamına gelecektir. Dahası, Derrida şiddetten arınmanın düşünülemeyeceği iddiasındadır.²⁸

²⁴ Derrida, Age, s. 45.

²⁵ Derrida, Age, s. 47.

²⁶ Derrida, Age, s. 48.

²⁷ Derrida, Age, s. 49.

²⁸ Nick Mansfield, Derrida, Democracy and Violence, Studies in Social Science. 2011. Vol. 5. Issue 2. Ss. 233-235.

Derrida'ya göre "...karar verilemez, ölçülemez veya hesap edilemez olan üstüne söylemler, tekillik, fark ve heterojenlik üstüne söylemler de baştan sona, en azından çapraz bir biçimde adalet üstüne söylemlerdir".²⁹ Bir başka deyişle, yasanın gereği ile doğa arasındaki karşıtlığı da görmeye çalışan, doğal hukuk ile pozitif hukuk arasındaki Benjaminci anlamda sabitlenmiş ilişkiyi kırarak geçişkenliğe izin veren dekonstrüktif sorgulama, yargı söz konusu olduğunda failini ve onun eylemini bütün yönleriyle ele alabilme gücüne de muktedir olabilecektir. Ki bu anlayış tam da onarıcı adaletin ilkelerinin yerine getirilmesinde uygulanan/uygulanmış/uygulanabilecek bir yöntem gibi görünmektedir. Derrida uyulması gereken ilk yaşamsal değere sahip buyruğun şeyleri birbirine karıştırmaktan ötürü ileri gelen homojenleştirmeye karşı tedbirli olmak gerektiği iddiasındadır.³⁰ İşte tam olarak bu iddia dolaysız bir biçimde adaletin imkanının ölçütünü verir.

Eğer varsa, kendinde adalet, dekonstrüksiyona tabi tutulabilecek bir şey değildir, çünkü kendinde adalet zaten ulaşılabilir bir şey değildir. Adaletin tam tanımı da mümkün değildir. Adalet kendisini adaletsizlik üzerinden konumlandırır. Yalnızca ve yalnızca hukuk olarak adalet dekonstrüksiyona tabi tutulabilir ki bu hukuk sistemlerinde adaleti sağlayabilecek şeydir. Derrida bunu şöyle ifade eder: "Hukukun dekonstrüksiyona tabi tutulabilir olması bir felaket değildir. Hatta her tarihsel ilerlemenin siyasal şansı bunda yatıyor olabilir... Dekonstrüksiyon adalettir. Bunun sebebi belki hukukun (ki onu kurallı bir biçimde adaletten ayırt etmeye çalışacağım) uzlaşma ile doğa zıtlığını aşan bir anlamda inşa edilir."³¹ Diğer bir deyişle, adalet hukukla aynı şey demek değildir ancak hukuk yoluyla adalete ulaşılabilmesi için kuralın tikel duruma iyi bir biçimde uygulanması gerekir.

Yine İngilizcede varolan "address" fiilini gündeme getiren Derrida bu fiilin tam karşılığının Fransızcada olmadığını bildirmektedir. (Nitekim Türkçede de tam karşılığı yoktur.). Bir şeye "address" etmek, dolayimli olarak söylenenin belirtilen adrese ulaşip ulaşmadığını kontrol etmeye çalışmak anlamına gelir. Tıpkı bunun gibi hukukta da bir soruna "address" etmek spesifik olarak o tikele göndermede bulunmak mahiyetindedir. Adil olmanın gereği de adresin tam doğruluğudur ki adres tekil olarak mevcuttur. Ancak adres her zaman için tekil mevcudiyeti ile bulunurken, adalet (hukuk olarak adalet) genel geçer bir çerçeve çizen evrensel bir buyruk gibi alınagelmıştır. Adil olma/olmama sorununun asıl problemlili kaynağı evrensel olan buyruğun her zaman tekil ve dolayısıyla bir diğeriyle asla özdeş olmayan vakaya uygulanmasına ilişkindir. Bu durum hukukun kendisine ulaşmak zorunda olduğu bir hedef olarak

²⁹ Jacques Derrida, s. 50

³⁰ Derrida, Age, s. 53.

³¹ Derrida, Age, s. 59.

adalete gitmesinin önünde bir engel olarak da okunabilir. Çünkü hukuk genel, soyut ve evrensel ilkelere bağlı kalmak adına özel durumları görmezden gelir. Derrida'nın adalet sorununa ilişkin en önemli katkılarından biri ise dekonstrüktif okuma sürecinin temelinde eşitlik adı altında özdeşlik ilkesini çalıştıran yanıltıcı yaklaşımın yerine farklılık ve heterojenliğin adaletle olan ilişkisini kurmasıdır. Dworkin'de de benzer bir biçimde bu farklılık ilkesi 'equal treatment' anlayışının yerine 'treatment as equals' biçiminde gündeme gelmiştir.³²

Dolayısıyla evrensel ile tikeli uzlaştırmanın olanağı sorununda³³ dekonstrüksiyon aksiyomun güvenilirliğini askıya alarak tekile müdahale edebilir. Bu da pratikte hakime oldukça yüksek düzeyde inisiyatif gücü, bir başka ifade ile dekonstrüksiyon uygulama yetkisi, vermeyi gerektirir. Derrida bunu şu sözlerle çok açık bir biçimde ifade eder:

"Eğer bugün dekonstrüksiyon adını verdiğimiz şeyden daha adil (daha adil diyorum, daha yasal ve daha meşru değil) hiçbir şey tanımıyorum deseydim, yalnızca dekonstrüksiyon denen şeyin belirli hasımlarını (ki onlar bu ad altında tahayyül ettikleri şeye karşıdılar) değil, onun taraftarları veya uygulayıcıları sayılan veya kendilerini öyle kabul edenleri de şaşırtmaktan veya şoka sokmaktan geri kalmamış olacaktım bunu biliyorum. O halde bunu demeyeceğim, en azından doğrudan veya dolambaçlı birkaç önlem almadan yapmayacağım bunu."³⁴

Buna bağlı olarak Derrida, ortak bir aksiyomun adil ve/veya adaletsiz olabilmek için bir kimsenin özgür kararından sorumlu olması beklenemeyeceğini ilk açmaz olarak ortaya koyar. Özgür olmayan bir kimsenin kararının adaletinden söz edilemez. Ancak karar veren merci tamı tamına bir yasayı izlemekten başka bir şey yapmıyorsa, bu basitçe bir işlemi uygulamak anlamına gelecektir. Bu işlemin yasallığından söz edilebilir, ancak, kararın adilliğinden söz edilemez, çünkü aslında ortada bir karar yoktur. Örneğin bir yargıcın kararının adil olarak kabul edilebilmesi için, onun salt bir yasayı takip ediyor olması yeterli değildir, ilgili vakayı uygun bir biçimde ihtiyaç halinde yasayı her defasında yeniden yorumlamalı, kimi zaman yasayı askıya almalı ve ilgili bireysel duruma göre adeta yasayı yeniden icat edercesine karar vermelidir.³⁵ Çünkü açıktır ki her vaka, her birey birbirinden farklıdır. Bu da her bir kararın birbirinden farklı olması gereğini açığa çıkartır.

³² Ronald Dworkin, What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. *Philosophy & Public Affairs*, 1981. Vol. 10, No. 3 (Summer), s. 185

³³ Jacques Derrida, s. 62.

³⁴ Derrida, *Age*, ss. 67-68.

³⁵ Derrida, *Age*, ss. 70-71.

Birinci açmazın bir başka biçimi olarak ikinci açmaz 'karar verilemez olan'a³⁶ ilişkindir. Adaletin hukuk olarak uygulanımı kesen bir kararı gerektirir. Bir başka deyişle, adalet imkânsızın deneyimi olarak mümkündür. Karar verilemez olan hesaplanabilir olanın, homojen olmadığı halde hukukun da hesaba katılmasıyla imkânsızın deneyimidir. Karar verilmezi deneyimlemeyen, yasal olmasına karşın özgür olmamasından ötürü adil olmayacaktır. Adaletin imkânsızlığı ise üçüncü açmaz olarak adlandırdığı 'aciliyet'³⁷ gereğinde açığa çıkar. Çünkü adalet hem şimdi ve burada olamayan olarak, şimdi ve burada, derhal talebiyle hareket eder hem de beklemek zorunda olana tekabül eder. Dolayısıyla ki adaletin tesisi imkânsız olmakla beraber, hukuk olarak adalet mümkündür. Hukuk olarak adaletin olanağı ise dekonstrüksiyondur.

4. Değerlendirme ve Sonuç

Benjamin bir şiddet eleştirisinin olanağının onun hukuk ve adaletle olan ilişki ağının açığa çıkartılmasıyla mümkün olabileceğini iddia etmişti. Ona göre amaçlar ve araçlar alanında kendisini gösteren şiddet hukuk kuran ve hukuk koruyan olarak hem yasanın kaynağında hem de yönteminde mevcuttu. Şiddetin adil amaçlar söz konusu olduğunda uygun/hukuka uygun bir araç olarak öncelikle doğal hukukta ve sonrasında ise pozitif hukukta kabul ediliyor olmasını ise eleştirmekteydi. Çünkü adil amaçlar söz konusu olduğunda dahi şiddetin kullanımı doğal ya da ahlaki değildi.

Pozitif hukuk ise daha da detaylı bir biçimde yaklaşıldığında görüleceği üzere -yukarıda detaylı olarak açıklandığı gibi- şiddeti hukuksal olması ya da hukuk dışı olması bakımından değerlendirmekteydi ki bunun esas sebebi hukukun, hukuksal olmayan şiddetin yeni bir hukuk kurma gücünden hareketle kendisini tehdit ediyor olmasıydı. Benjamin için bir diğer önemli husus ise şiddetten tamamen arınmış bir adaletin veya yasanın olanağı sorunuymdu ki her ne kadar o bu duruma yönelik nezaket vb. gibi bir rehber göstermişse de sonuç itibarıyla dolayımaya girecek olan bu yöntemler de kendilerini söz konusu dolayım içinde şiddetle ilişkilendireceklerdi. Şiddetten tamamen arınma söz konusu edilemezdi.

Benjamin için hukuk tarafından sağlanılmaya çalışılan adaletin asli çelişkisi ise hukukun kendi öz yapısından kaynaklı olarak bazı durumlarda geçerli olabilecek yargıların genellenmesinin, geçerli kabul edilemeyeceği durumlarda da uygulanımına yol açmasıydı. Öyle düşünüyorum ki, adalete ulaşmanın -ona ulaşmanın mümkün olmadığını ancak ve ancak ona yaklaşılabilceğini düşünüyorum- önündeki en büyük engel hukukun söz konusu ettiğimiz özsel yapısıdır. Çünkü aslında evrensel, mutlak, değişmez olan yoktur. Aksine,

³⁶ Derrida, Age, s. 71.

³⁷ Derrida, Age, s. 75.

hukuk başlangıcı itibariyle somut, tekil olanlardan soyutlama yoluyla bir kural oluşturabilmek adına genel olana ulaşmış olmakla birlikte, öyle görünüyor ki, kendi başlangıç noktasını adeta unutarak, evrensel olduğunu iddia ettiği ilkeye bağlı kalmak adına tekil mevcudiyeti olan vakanın ötekilerden farkına karşı gözlerini kör kılmıştır.

Bu probleme Benjamin tarafından dikkat çekilmiş ve problem tam olarak tanımlanmış olsa da çözüm önerisi çok açık bir biçimde geliştirilmemiştir. Benjamin'e ilişkin bu çalışmada özellikle Derrida'nın onun üzerine yazdığı çalışmadan ve dekonstrüksiyondan faydalanılmasının asli sebebi, Benjamin'in bir problem olarak tanımladı sorunun Derrida tarafından günümüze kadar olabilir en yüksek düzeyde çözülmüş olduğuna inanılmasıdır. Öncelikli olarak Derrida'nın Benjamin'in metni üzerine kaleme aldığı bu çalışmada, çalışmanın orijinal adına göndermede bulunmak suretiyle metnin asıl amacının şiddeti eleştirmek değil ama yasanın şiddetini eleştirmek olduğunu göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Derrida bu tür bir çevirinin hatalı olduğu kanısındadır. Çünkü şiddet ile yasanın şiddeti kavramları birbirlerinden çok farklı şeyleri ifade etmektedirler. Benjamin'in metni 'gewalt' sözcüğünün anlamı akılda tutularak okunduğunda çok daha anlamlı hale gelmektedir. Şiddetin hukuk ve adaletle olan ilişkisinden ziyade, yasanın şiddetinin, zorlayıcı gücünün hukuk ve adaletle olan ilişkisini düşünmek hem ayakları yere basan bir okumaya izin vermekte hem de salt şiddeti düşünmek yerine yasanın şiddeti üzerine düşünmeye imkan tanımaktadır. Bu bağlamda, Benjamin'in bu metindeki asli problemi adaletin imkânına ilişkindir.

Derrida da Benjamin gibi şiddetten tam arınmanın imkânsızlığını kabul eder. Ancak fark ilkesi ile evrensel olanın tikele hitap etmesi esnasında heterojenliğin homojenleştirilmesi de bir zorlamadır ve dahası bu homojenleştirme ile yargının yapıyor olması kendi başına yasanın adalet adı altına bireye şiddet uygulaması anlamına gelecektir. Fark ilkesi yargı alanına dahil edilmeksizin hukuk olarak adalet imkansızdır. Bir hukukçu ve hukuk felsefecisi olarak Dworkin de aynı probleme dikkati çekmiştir. Fark ilkesi aynı zamanda her bir bireyin bir diğerinden, her bir vakanın bir diğerinden dolayısıyla da her bir suçun bir diğerinden benzer olmasına karşın farklı olduğunu dolayısıyla da farklı ve bireysel bir muameleye tabi olması gereğini açığa çıkarır. Adalet için tararsızlık ve eşit mesafede durmak adı altında farklılıklara karşı gözleri kör etmek, özünde benzer olanı özdeş kabul etmek anlamında hem teorik düzlemde hem de normatif bağlamda hatalıdır.

Söz konusu edilen evrensellik, mutlaklık, eşit muamele gibi kavramlar ise cezalandırıcı adalet anlayışının ilkelerine uygun kavramlardır. Çünkü cezalandırıcı adalet anlayışı yalnızca suç ve ona ilişkin cezayı tanımlar. Suçun ve cezanın tanımlanması ve yargıcın bu tanım gereği karar alması ise

hem özdeşleştirme anlamına gelir hem de Derrida'nın iddia ettiği gibi bu yargının ne adil ne adil olmadığı söylenebilir. Çünkü yargıç basitçe bir işlemin zorunlulukla uygulamasından başka bir şey yapmıyor/yapamıyor demektir. Bu takip aşamasında kendi özgür iradesini bağlama uygun olarak açığa çıkartmaktan yoksun olan yargı süreci mekanikleştirilmiştir. Onarıcı adalet anlayışında ise değişen ilkeler gereği her bir vaka bir diğerinden farklı olarak kabul edildiği içindir ki heterojenlik ilkesi gözetilir. Dahası yargılama sürecinde mağdur adalet sistemine dahil edilmeye çalışılır ki bu da Benjamin sözleşme teorilerini, her suçun aslında yasaya karşı işlenmiş olduğunu savlamaları bakımından eleştirir. Böylece bu iddiayı sekteye uğratarak suçun aslında mağdura karşı işlenmiş olduğunu ileri sürer. Her bir suç faili ve mağduru bakımından da ayrıdır. Derrida'nın dekonstrüksiyonu fark ilkesiyle her bir vakayı bireyselleştirmek bakımından onarıcı adalet anlayışının uygulamaları ile ilkesel olarak örtüşmektedir.

Tüm bu bağlamlarda şiddetten tam arınmanın, adalete ulaşmanın tam imkanının mümkün olmadığı her iki filozof bakımından kabul edilmiştir. Adalete içkin asli çelişki de her iki filozof bağlamında benzer görünmektedir. Ancak adalete ilişkin çelişkinin çözümü kendisini Derrida'da dekonstrüksiyonun adalete olmasında serilmemektedir.

Demir, adalet Tanrıçası Themis'in göz bandı, terazisi ve kılıcı ile cezalandırıcı olma özelliği ile aslında adalet metaforu olarak kullanılmaktan uzak olduğu iddiasındadır. Çünkü Derridacı bir anlamda, kesinlik ve tarafsızlığa dair olan bu simgeler adaletten ziyade hukuka aittir. Themis'in fark ilkesine karşı gözleri kördür, gözleri kör olmasından ötürü de sübjektif bakıştan uzaktır. Ancak bu metafor tam olarak evrensel olan ilke ile tikele adres edemeyen anlayıştır. Liliputların adalet Tanrıçası ise altı açık göz ile heterojenliği gören, fark ilkesine sahip olması sonucu adalet metaforu için çok daha uygundur.³⁸

Adalet sorunu geçmişten günümüze birçok düşünür tarafından tartışma konusu edilmiş olsa da güncelliğini hala korumaktadır. Adalet istemi konusunda kuşkusuz ki hemen herkes hemfikirdir. Ancak asıl problem adaletin hangi yolla yerine getirilebileceği/getirilmesi gerektiği sorunsalı üzerinde şekillenmektedir. Öncesinde genel anlamda cezalandırıcı adalet anlayışı olarak tanımlayabileceğimiz adalet anlayışı sorunları çözemediği gerekçesiyledir ki yerini yavaş yavaş onarıcı adalet anlayışına bırakmaktadır. Cezalandırıcı adalet anlayışı düzlemi kendisini daha çok suça orantılı bir biçimde ceza vermek ya da cezaların ölçütünü artırmak suretiyle caydırıcılık taşıyarak suça engel olmak biçimindeydi. Ancak en güzel betimlemesini Foucault'nun Hapishanenin

³⁸ Gökhan Yavuz Demir, (2012), Ertelenmiş Adalet: Hukuk ve Dekonstrüksiyon. "Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar-5" Sempozyum, 23. Kitap içinde, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, ss. 117-118.

Doğuşu'nda gösterdiği gibi bu tür bir adalet anlayışı düzen sağlamaktan, suç oranını azaltmaktan daha ziyade suç oranlarının artışına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda, Benjamin yasanın şiddetine ilişkin yaptığı açıklamasında adaletin asli çelişkisini evrensel olanın tikel olana işletilememesinde görmüş olması bakımından haklı görünmektedir. Ancak problemi tanımlamış olmasına karşın bir çözüm önerisinde bulunmadığı içindir ki onun problemi çözüp çözmediğine ilişkin bir tartışma yürütme imkânına sahip değiliz. Ancak Benjamin'in yasanın şiddeti ve adaletin önüne koyduğu ve asli çelişki olarak tanımladığı engel üzerinden bir tartışma yürüten Derrida kendi dekonstrüksiyon kavramı ile bu soruna çözüm getirmiş gibi görünmektedir. Çünkü onun fark ilkesi ile evrensel olan algıyı tikele uygulama sürecinde her bir vakanın birbirinden ayrı bireysel vakalar olması nedeniyle ayrı değerlendirilmeleri ve yargıcın yasayı askıya alarak adeta her defasında hem yasaya bağlılık göstererek hem de yasayı yeniden yaparcasına karar vermesine dair önerisi oldukça yerinde görünmektedir. Günümüzde yükseliş kazanmakta olan onarıcı adalet sisteminin felsefi zeminini de açıklamakta, ayrıca özdeşlik ilkesi yerine fark ilkesini yerleştirmesi nedeniyle adalete yaklaşmanın en yüksek olanağını da sağlıyor gibi görünmektedir.

Kaynakça

- Benjamin, Walter. (2010). Şiddetin Eleştirisi Üzerine, Çev. Ece G. Çelebi, Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde. (ss. 19-43) İstanbul: Metis Yayınları
- Çelebi, Aykut. (2010). Sunuş: Bir Parıltı... Sonra Gece. Aykut Çelebi (Ed.), Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde (9-19). İstanbul : Metis Yayınları
- Çetintürk, Ekrem. (2017). Onarıcı Adalet ve Ceza Adalet Sisteminde Uzlaştırma, Ankara: Adalet Yayınevi.
- Demir, Gökhan Yavuz. (2012). Ertelenmiş Adalet: Hukuk ve Dekonstrüksiyon. "Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar-5" Sempozyum, 23. Kitap içinde. (ss.113-119) İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları.
- Demirbaş, Timur. (2013). İnfaz Hukuku, Ankara: Seçkin Yayınevi
- Derrida, Jacques. (2010). Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli, Çev. Zeynep Direk, Şiddetin Eleştirisi Üzerine içinde (ss. 43-134). İstanbul: Metis yayınları
- Dworkin, Ronald. (1981). What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. Philosophy & Public Affairs, Vol. 10, No. 3 (Summer, 1981), ss. 185-246 URL: <http://www.jstor.org/stable/2264894> .
- Foucault, Michael. (2015). Hapishanenin Doğuşu. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. 6. Baskı. Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, Michael. (2007). Cinayet Söylenceleri. Çev, Erdoğan Yıldırım & Alev Özgüner. Michael Foucault (Ed.), Bir Aile Cinayeti içinde (ss. 245-256). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gelişin, Arkin. (2014) Ted Bundy: Bir Seri Katilin Anatomisi. Ankara: Herdem Kitap.

Hobbes, Thomas. (2007). Leviathan. Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 6. Baskı.

Locke, John. (2016). Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Çev. Fahri Bakırcı, Ankara: Eski Kitaplar.

Mansfield, Nick. (2011). Derrida, Democracy and Violence. Studies in Social Justice. Vol. 5. Issue 2. Ss. (231-240).

Martel, James. (2014). "A More Exact Criterion": Law's Violence And The Possibility of Nonviolence in The Work of Walter Benjamin. Fall 2014. Wake Forest Law Review. Ss. 757-770.

Necati, Nursal, Ataç, Selcen, (2006), Denetimli Serbestlik ve Yardım Sistemi, Ankara, Yetkin, s.33.

Osborne, Peter and Charles, Matthew, "Walter Benjamin", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/benjamin/>>.

Rousseau, Jean-Jacques. (2015). Toplum Sözleşmesi, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Say Yayınları.

Yavuz, Hakan.(2015). Türkiye'de Denetimli Serbestlik Mümkün Müdür? Dünü, Bugünü ve Yarınıyla Türk Ceza Adalet Sisteminde Denetimli Serbestlik. D. Özyörük (Ed.), Türkiye'de Denetimli Serbestlik 10. Yıl Uluslararası Sempozyumu Bilidir Kitabı içinde (ss. 15-23). Ankara: Atalay Matbaacılık.

Umbreit, Mark. (2000). The handbook of victim offender mediation. 1st ed. San Francisco: Jossey-Bass.

