

## SONUÇ

AIHM'in *FC Mrebebi v. Georgia* kararından hareketle AIHS özelinde UIHH açısından insan vücudunun hukuki statüsüne dair yapılan bu değerlendirmeler göstermektedir ki, insan vücudu ile emeği birbirinden ayırarak yapılan bir sınıflama daha elverişli bir koruma sağlayacaktır. Bu açıdan insan vücudu, başta AIHS'in özel yaşam hakkını koruyan 8. Maddesi çerçevesinde bir koruma göreceken, emek, mevcut içtihatlar bu konuda netlik içermese dahi, P1-I mülkiyet hakkı çerçevesinde korunabilir.

Pozitif hukukun, hukuki dünyayı malvarlığı ve kişivarlığı olarak iki ana kategoriye ayırması ve bunları sözde farklı hukuki rejime ve kurallara tabi

kılması tümüyle yapaydır ve hukuken kişi sayılmayan kölelerin sömürülmesini meşulaştırmak amacıyla kurgulanmıştır. Bu kurgu, cilalansa da, benzeri ayırımı amaçlarla varlığını sürdürmektedir.

Her vücudun bir sahibi vardır ve bu malikin kim olduğu veya olabileceği tamamen belirli bir dönemde ve belirli bir yerde geçerli olan hukuk politikasının sonucunda belirlenmektedir. Ahlaki/felsefi ideal değerlerden beslenen fikirler ne tarihsel maddi veriler karşısında ne de hukuk kural ve kurumlarının analizi karşısında bir geçerlilik taşımaktadır. Üstelik, bütün insan hak ve özgürlüklerinin laik bir anlayışla etik temellendirilebilmesi, her bireyin kendine sahip olduğu kabulünü gerektirmektedir.

## Hukuk ve Şiddetin "Hayaletimsi" Birlikteliğinin Benjaminsci Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme

Kurtul GÜLENÇ\*

Şiddet ve uygarlık arasındaki ilişki sıkça tartışılan bir konudur. Bu ilişkinin değerlendirilmesi uygarlığa bakış açısı ve onu oluşturan farklı öğelerin yorumlanması ile mümkün olabilmektedir. Bu değerlendirme türleri ise çok çeşitlidir. Bu çeşitlilik değişik, hatta çoğu zaman birbirlerine karşıt uygarlık kuramlarını doğurmuştur. Uygarlık kuramları, genellikle belirli bir uygarlığın ya da kültürün özelliklerini ortaya çıkarmayı, temel niteliklerini anlamayı ve o uygarlığın neden o şekilde geliştiğini, bunu nasıl gerçekleştirdiğini açıklamayı amaçlar (Imbusch 2000:91). Şiddet sorunu bağlamında düşündüğümüzde Batı uygarlığını/moderniteyi inceleyen uygarlık kuramları arasında en çok benimsenen görüşlerden biri, şiddeti, zamana bağımlı, gelişim sürecinde önemi ve boyutu azalan, modernite öncesine ait bir fenomen olarak gören yaklaşımdır (Imbusch 2000: 92). Bu yaklaşımın temel savı şudur: Uygarlık geliştikçe, yani modernleşme sürecinde ilerleme kaydedildikçe insan doğasındaki saldırganlık duyguları kontrol altında tutularak engellenecektir. Bu teoride insan doğasındaki saldırganlık duygularının ve şiddet eğilimlerinin/davranışlarının engellenme sürecinin kaynağı bir yandan toplumsal işbölümü öte yandan devletin denetim ve yaptırım gücünün merkezileşmesi ve tekelleşmesi olarak kabul edilir (Imbusch 2000: 97). Bu uygarlık kuramı savu-

nucularına göre devletin bir şiddet tekeli olarak ortaya çıkışıyla birlikte, şiddet kontrol edilebilen ve etkin bir şekilde sınırlandırılabilen bir olguya dönüşecektir. Şiddet-uygarlık ilişkisini insan doğası ekseninde irdeleyen bu yaklaşımda temel olan, şiddetin kendisi değil, denetlenme biçimidir. Bu denetim görevi ise devlete aittir. Devlet, şiddetin tekelidir. Devlet, bu rolünü gerçekleştirirken hukuku kullanır. Devlet eliyle gerçekleşen kontrolün ve sınırlandırmanın temel aracı hukuktur. Burada paradoksal bir durum vardır. Hukuk, şiddetin bireysel ve keyfi kullanımını yasaklamaya çalışırken, kendisini şiddet yoluyla, şiddete başvurarak kurmaya çalışır. Yani şiddeti kontrol altına alarak engellemeye çalışan temel kurum gücünü şiddetten almaktadır. Dolayısıyla şiddet, hukukun kendisini kurumsallaştırma aşamasında, hukuka, böylelikle de temel formunu hukuktan alan modern devlete/uygarlığa içsel bir olguya dönüşür. Hukuk ve şiddet dolayımı öylesine "hayaletimsi" bir kombinasyon içine girer ki, devlet aygıtı, "şiddete başvurma hakkını", kendi var oluşuna içselleşmiş bir şekilde bulur (Kardeş 2007:3).

Çalışmadaki amacım bu paradoksal durumu eleştirmektir. Bu eleştiri Walter Benjamin'in *Şiddetin Eleştirisi* (1921) adlı metninden hareketle gerçekleştirilecektir. Benjamin, bu metninde, şiddeti;

(\* Maltepe Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Elemanı)

hukuk ve adaletle ilişkisi üzerinden incelemektedir. Ona göre şiddetin eleştirisi onun tarihinin felsefesidir çünkü ancak şiddetin gelişimi düşüncesi, şiddetin zamansal verilerine eleştirel, ayrıştırıcı ve kararlı bir biçimde yaklaşma olanağı verir (Benjamin 2005: 123).

Benjamin'in şiddet eleştirisinde benimsediği yaklaşım eleştirel bir yaklaşımdır. Bu eleştirel perspektifin amacı "historisist" anlayıştan beslenen "geleneksel" siyaset felsefesi çizgisini altüst etmektir. Geleneksel siyaset anlayışının historisist karakterinden anlamamız gereken özellikler ise şöyle sıralanabilir:

1. Tarih içinde gerçekleşen olayların çıkıntılı noktalarını törpüleyerek yumuşatmak ve onları dolaylı ya da doğrudan resmi tarihe eklemek,

2. Tarihsel ürünleri doğallaştırarak onları tarih-üstü kılmak,

3. Böylelikle mevcut iktidar ve güç ilişkilerini sürekli yeniden üretmek muhalif hareketleri engellemek.

Historisist yaklaşımın üç temel özelliğinden beslenen geleneksel siyaset felsefesi ilerlemeci uygarlık kuramıyla da uyum içindedir. Benjamin'e göre ilerlemeci uygarlık kuramını ve bu kuramın şiddet kavramsallaştırmasını; aynı zamanda geleneksel siyaset felsefesinin hukukla kurduğu ilişkiyi belirleyen üç temel madde vardır:

1. (Historisist anlayışa uygun olarak) Tarihi ilerlemeci bir şekilde ele almak,

2. Bu ilerlemeci eksen çerçevesinde kalarak şiddetin neliğini değil sadece şiddetin denetlenme biçimini incelemek,

3. Böylelikle şiddet ve hukuku birbirine zıt, birbirinden tamamen ayrı iki

fenomen olarak görebek hukuk, şiddet ve iktidar arasında ilişki kurmamak.

Bu üç maddenin eleştirisi üzerinden fikirlerini teorize eden Benjamin, tarihte ezilenlerin yanında yer alarak ezen-ezilen ayrımını üreten tahakkümcü toplumsal yapıyı sorgular. Bu soruşturma aracılığıyla bu tahakkümü yaratan ve sürekli yeniden üreten ideolojik yapıların açığa çıkarılması hedeflenir ve bu yolla toplumsal kurtuluşun sağlanması amaçlanır. Şimdi bu üç noktayı kısaca açalım ve Benjamin'in eleştirilerini ele alalım.

İlk madde tarih felsefesi bağlamında ele alınabilir. Bu sav, tarihi, ilerleme ve gerileme kategorilerinden hareketle değerlendirmektedir. Bu değerlendirme türüne göre tarihin zamansal açıdan ilerlemesi olgusal ilerlemeyi beraberinde getirmektedir. Başka bir deyişle tarih, bir bakıma hep daha iyi ve ileri olana doğru yol almaktadır. Zaman ilerledikçe insanlık hep daha ileri bir aşamaya sıçrayacaktır. Böyle bir perspektif evrensel tarih anlayışının amacına yönelmektedir. Evrensel tarih anlayışı tarihin içine birtakım evrensel gizil anlamlar yerleştirerek somut ilişkileri dikkate almaz. Somut ilişkileri dışlayan evrensel tarih görüşü, ilerleme idesini, tarihin gidişatını belirleyen bir öz olarak görme eğilimindedir. Benjamin'in tarih kavramıyla ilgili yazılarında sıkça eleştirisini yönelttiği historisist yaklaşım da evrensel tarih amacına yönelik her tür tarih anlayışını ve yazıcılığını içinde barındırmaktadır. *Tarih Kavramı Üzerine* metninin on yedinci tezinde Benjamin şöyle söyler: "*Historisizm eninde sonunda evrensel tarihe varır. Maddeci tarih yazımının yöntem açısından belki de en belirgin biçimde ayrıldığı anlayıştır*

*evrensel tarih. Kuramsal donanundan yoksundur. Yöntemi bir toplama işleminden ibarettir; homojen ve boş zamanı doldurabilmek için olgu yığınları devşirir (2001: 48).*" Burada açıktır ki Benjamin evrensel tarih anlayışıyla maddeci tarih anlayışını birbirinden ayırmaktadır. Evrensel tarih anlayışı şu şekilde özetlenebilir: Tarih, felsefi olarak geleneksel anlamda doxa, gelip geçici olan, günlük yaşantının profanlaşmış görüntülerinin zemini (Erdağı&Diñçer 2007: 174). Dolayısıyla böyle bir alanda bilimsel ölçütlerle birtakım çalışmalar yapabilmek çok zor gözükmektedir. Hatta tarih, tek başına kesinlikten ve nesnellikten söz edilemeyecek bir alanı işaret eder (Erdağı&Diñçer 2007: 174). "*Teklerle, gelip geçici olanlarla dolu bir alanın felsefi ve bilimsel bir incelemesinin yapılabilmesinin yolu o alanı kimi evrensel amaçlar ve anlamlarla yeniden inşa etmektir. O halde tarih, kendisini bir nesnelleşme mantığının ifadesi altında anlam arayışına bırakmalıdır (Erdağı&Diñçer 2007: 174).*" Benjamin'e göre bu türden bir tarih anlayışı ve bu anlayış ekseninde gerçekleştirilen tarih yazıcılığı sorunludur çünkü bu yaklaşım insan dünyasının ilişkilerinin kuruculuğunu<sup>2</sup> göz ardı etmektedir (Erdağı&Diñçer 2007: 174). Evrensel tarih amacına yönelik tarih yazıcılığı insan dünyasının ilişkilerinin düzenleyiciliğini ele almakta fakat o

ilişkilerin kuruculuğunu görmezden gelmektedir. Oysa maddeci tarih anlayışı deneyimi dışlamaz. Bilginin tek ve sürekli çokluğu<sup>3</sup> ve yaşanılmış benzerlikler<sup>4</sup> olarak deneyim, maddeci tarih anlayışında tarihin içine yeniden sokulur.<sup>5</sup> Maddeci tarih anlayışı evrensel tarih adına günlük hayatın içinde öznelere deneyimlerini feda etmeyen tarih anlayışıdır. Evrensel tarih anlayışında bu tür deneyimler ya doğrudan evrensel tarihe bağlanarak *bütün* içinde eritilir ya da *anlam* için evrenselin sürekliliğine ve kesinliğine feda edilir. Bu anlayışın farklı örnekleri felsefe tarihinde mevcuttur. *Ondokuzuncu yüzyılın* kimi tarih filozoflarınınca gündelik hayat bağlamında tarihin anlamı ancak metafiziğin boyunduruğunda var olabilmıştır. "*Evrensel tarih anlayışlarının genel niteliği işte tam da bu yüzden "homojen" ve "boş zaman" formları ile "ilerlemek"-tedir (Erdağı&Diñçer 2007:174).*" Oysa maddeci tarih anlayışı deneyimi dolayısıyla yaşamı dışlamaz. Tarihsel olan deneyim bu yaklaşımda hem kurucu hem de düzenleyici bir role sahiptir. Maddeci tarih yazıcısına göre, historisist, deneyimin "*kurucu*" olma özelliğini ya görmezden gelir ya da bu rolü düzenleyiciliğe indirgeyerek evrensel anlamlar uğruna tarihi deneyimsizleştirir, dolayısıyla bir başka deyişle tarihi tarihsizleştirir.

(2) "Kurucu" olma özelliği Benjamin tarafından şiddete de atfedilmektedir.

(3) Benjamin 1918 yılında kaleme aldığı *Gelecek Felsefenin Programı Üzerine* adlı denemesinde deneyimi bu şekilde tanımlar.

(4) *Deneyim* başlıklı kısa notunda ise deneyimin tanımı bu şekilde yazmıştır.

(5) Maddeci tarih anlayışı en özlü ifadesini Benjamin'in altıncı tezinde bulur. Altıncı tez: "*Geçmiş tarihsel olarak kurmak 'onu gerçekten olmuş gibi' tanımak değil, tehlike anında birden parlayıveren anıyı ele geçirmektir. Tarihsel maddeciliğin meselesi, tehlike anında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır. Geleneğin hem kendi varlığı, hem de onu devralanlar tehlikeydedir. Her ikisi de aynı tehdit altındadır: Hâkim sınıfların aleti durumuna düşmek. Geleneği, onu hükümü altına almak üzere olan konformizmin elinden çekip almak, her dönemde yeni baştan girilmesi gereken çabadır. Mesih sadece kurtarıcı olarak değil, aynı zamanda Deccal'e boyun eğdirmek üzere gelir. Düşman kazanacak olursa, ölümler bile payını alacak bundan. Ancak bu endişeyi içinde duyan tarihçi, geçmişteki umut kıvılcıklarını alevlendirme yetisine sahiptir. Ve düşman kazanmaya devam ediyor hâlâ (2001: 41-42).*"

(1) Benjamin'in bu metni, literatürde, Hannah Arendt'in derlediği *Illuminations* içinde kullanılan başlıkla da anılmaktadır: *Tarih Felsefesi Üzerine* Tezler.

İkinci maddeye yönelirsek: şiddetin sadece denetlenme biçiminin sorgulanması bir bakıma onun nelığının gerçek anlamda sorgulanmaması demektir. Dolayısıyla, şiddet, bu türden bir yaklaşımda doğrudan ele alınmaz. Zaten bu bakış açısında böyle bir çabaya da ihtiyaç yoktur. Önemli olan şiddetin kontrol edilebilir olup olmadığı sorunudur. Bu soru da şiddetin hangi durumlarda kullanılabilir olup olmadığı sorusunu gündeme taşır. Bu aşamada şiddet hukukla ilişkilendirilerek tartışılmaktadır; çünkü modern zamanlarda şiddetin engellenme/kullanılma sürecini yönetecek yapı hukuktur. Eğer hukuksal süreçlerde adil/haklı amaçlar bağlamında bu sorun ele alınırsa, şiddetin hangi durumlarda kullanım alanı bulabileceğine dair sorunun da yanıtı verilmiş olacaktır. Özellikle hukuk-şiddet ilişkisinde bu sorunun yanıtlanması şarttır. Bu da bize, bu yaklaşım çerçevesinde şiddetin araç-amaç ilişkisi açısından ele alındığını ve çoğu zaman araçsal değerlendirildiğini göstermektedir.

"Hukuk, modern tanımıyla, doğal ya da pozitif hukuk anlayışlarında, ortak bir unsur üzerinden işler: "Birey" kavramı üzerinden (Kardeş 2007:2)." Birey, bu tartışmalarda haklar ile ilişkilendirilir. Bu da bir başka kavramın, "özgürlük"

kavramının tartışılmasını beraberinde getirir; çünkü özellikle liberal devlet kuramında bütün özgürlüklerin ölçüsü bireye verilen haklar olarak karşımıza çıkar. Modern hukuk anlayışı, öncelikli olarak kendi adalet anlayışını bu özgürlük ölçüsü üzerinden temellendirir (Kardeş 2007:2).

Benjamin'e göre bireysel hakların savunuculuğunu üstlenen modern hukuk, kendisini temellendirmek için şiddete başvurmaktadır. "Modern hukuk sistemi, şiddeti, "haklı" ya da "haksız" olduğu iddia edilen amaçlara yönelik bir araç olarak kullanır (Kardeş 2007:2)." Benjamin, bu meseleyi araç-amaç ilişkisi üzerinden ele alarak incelemeye başlar. Benjamin'in meseleye bu şekilde yaklaşmasındaki ana neden hukuki alanda şiddetin araçsal niteliğinin değil, şiddetin kendisinin ne olduğunu saptamaya yönelik bir girişimi sahiplenmesidir. Benjamin'e göre liberal kuramın şiddete yaklaşımı, onu ele alış biçimi ve değerlendirmesi oldukça yüzeyseldir. Şüphesiz ki şiddetin hangi amaç çerçevesinde, ne için ve ne uğruna kullanıldığı tartışması önemsiz bir tartışma değildir. Ancak bu tartışma şiddeti değerlendirirken bize sağlam bir ölçüt sunma konusunda yardımcı olamaz. Benjamin böyle bir tartışmanın bize çok da

yardımcı olamayacağını hukuk-şiddet ilişkisini irdelerken açıkça gösterir. Ona göre hukuk sistemi içindeki en temel ilişki, amaç-araç ilişkisidir ve şiddet, ancak araçlar âleminde aranabilir (Benjamin 2005: 101). Eğer şiddet bir araçsa, bu aracın kendisi için amaçlar düzleminde bir ölçüt var mıdır sorusuna, hukuksal zeminde verilen yanıt şudur: "bu ölçüt kendisini verili bir durumda adil olan-adil olmayan ikileminde açmaktadır". Oysa Benjamin'e göre bu yanıtta sunulan ölçüt şiddetin kendisi için değil, yalnızca şiddetin kullanıldığı durumlar için geçerli olabilecek bir ölçüttür. Bu bağlamda bir ilke olarak şiddetin, adil amaçlar için bile bir araç olup olamayacağı sorusunun yanıtı belirsiz kalacaktır (Benjamin 2005: 101). Bu belirsizliği giderebilmek için Benjamin yeniden dikkatini amaçlar dünyasından araçlar dünyasına yönlendirir. O halde, ölçüt araçlar dünyasında aranacaktır. Bu yüzden, Benjamin, *Şiddetin Eleştirisi*'nde amaçlar dünyasını ve dolayısıyla adalet ölçütü sorusunu dışarıda bırakır. Çalışmasının temel sorunu şiddeti oluşturan belli başlı araçların meşrulaştırılmasına ilişkindir (2005: 103) ve ona göre ancak bu yolla şiddetin kendisinin ne olduğuna yönelik ciddi bir çaba ortaya çıkabilir.

Benjamin bu çabasında kuramsal açıdan birbirine çoğu zaman zıt gibi görünen iki hukuk geleneğinin şiddet kavramsallaştırmalarını değerlendirerek bu iki bakış açısını aynı çatı altına yerleştirir. Doğal ve pozitif hukuk anlayışları Benjamin'e göre aynı denize akan iki nehir gibidir. "Doğal hukukun bakış açısına göre şiddet tıpkı işlenmiş maden gibi doğanın bir ürünüdür ve güç kötüyü kullanılıp adil olmayan amaçlara hizmet etmediği sürece kullanımı hiçbir sorun doğurmaz (Benjamin 2005: 102)." Şiddeti tarihin bir ürünü

olarak gören pozitif hukuk anlayışına şiddeti doğal bir olgu sayan doğal hukuk tezinin karşısında yer alır (Benjamin 2005: 102). Bu iki hukuk okulunun Benjamin'e göre ortak özelliği şiddeti araçsallaştırmasıdır. "Haklı amaçlara meşru araçlarla varılır" söylemi "haklı amaçlara ulaşmak için meşru araçlar kullanılır" söylemine kolaylıkla eklenilebilir. Doğal hukuk amaçların adillığı aracılığıyla araçlarını meşru kılmaya çalışırken, pozitif hukuk araçların meşru kılınması aracılığıyla adillikini sağlama alma arayışı içindedir (Benjamin 2005: 102). Benjamin, bize haklı amaçlar ve meşru kılınan araçların mevcudiyetlerinin, birbirlerine referans verilerek açıklanması girişiminin döngüsellikini gösterir (Kardeş 2007: 2).

Benjamin'e göre şiddetin eleştirisi bu döngüsellik içinde kalınarak yapılamaz. Bu eleştiri için, Benjamin, hem pozitif hukuk felsefesinin hem de doğal hukukun dışında bir yerde durmanın yolunu araştırır. Şiddetin eleştirisi bizzat şiddetin hukuk tarafından nasıl içselleştirildiği sorusuyla ele alınmalıdır. Bu nedenle, Benjamin, şiddetin farklı işlevleri üzerine eğilir. Şiddetin farklı işlevleri üzerine düşünmek hukuk-şiddet-iktidar ilişkisi üzerine düşündürür. Yukarıda saydığımız üç maddenin sonucuna işaret eden bu düşünüş aşamasında, Benjamin, şiddetin değişik rollerini tespit edebilmek için şiddetin, hangi işlevi sayesinde hukuk karşısında böylesine büyük bir tehdit olarak algılandığını sorar (2005: 105). Benjamin'e göre bu sorunun yanıtı ancak ve ancak hukuk sisteminde şiddet uygulamalarının meşru sayıldığı ve bu uygulamalara yasal kurullarla izin verilen durumlara bakılarak verilebilir. Bu da şiddetin işlevlerinin anlaşılabilmesi için gerekli ve eşit olmayan bir incelemedir.

(6) Liberal kuramda birey ve özgürlük ile ilgili belirlenen ölçütler özgürlüğün pozitif tanımından ziyade negatif tanımla uyum içindedir. Negatif özgürlük anlayışı, özgürlüğün anlamını tersi üzerinden tanımlar; buna göre özgürlük kısıtlamaların olmama durumudur, öte yandan, pozitif özgürlük anlayışına göre, özgürlük belirli koşulların gerçekleştiği bir duruma/sürece işaret eder (Silier 2003: 51). Negatif özgürlük anlayışının temel amacı, özgür eylemi sınırlayabilecek engelleri ortaya çıkarmaktır. Böylelikle bu engellerin ne türden engeller olduğu saptanabilir ve bu engellerin liberal devlet kuramı perspektifini çizdiği sınırlarla uyum sağlanabilir belirlenebilir. Bu belirlenimin temel yönelimi özellikle modern liberal devlet kuramının çizmiş olduğu yurttaşlık tanımının sınırları çerçevesinde vatandaşlık haklarının güvence altına alınmasıdır. Negatif özgürlük anlayışı özgürlük kavramının tanımlanması açısından kanımca yeterli değildir. Negatif özgürlüğün yeterli olmamasının iki nedeninden söz edilebilir. Negatif özgürlük perspektifini çizdiği özgürlük kavramını tanımlayabilmek için yeterli kadar geniş bir perspektif değildir. Bu bakış açısı eylem analizini titizlikle yürütse de eylemi kısıtlayıcı etmenleri çok dar bir biçimde ele alır. Örneğin özgür eylemin yalnızca dışarı yasaklarca veya diğer kişilerin müdahaleleri tarafından kısıtlanabileceğini savunduğu için, içsel ve toplumsal kısıtlamaları gözden kaçıtır (Silier 2003: 53). Daha açık ifade edecek olursak parasızlık nedeniyle ilaç alamayan bir kişi, hiç kimse onun ilaç almasına karışmadığı ve otoriteler bunu yasaklamadığı için ilaç alabilme özgürlüğüne sahiptir (Silier 2003: 53-54). İkinci olarak, negatif özgürlük anlayışının analiz merkezi eylem özgürlüğü olduğundan dolayı, bu anlayış özgür insan kavramının içeriğini belirlemekle güçlük çeker (Silier 2003: 52).

Bu incelemenin sonucunda Benjamin şiddetin ikili anlamı olduğu tespitini yapar: *Yasakoyucu şiddet ve yasakoyucu şiddet olmak üzere şiddetin birbirini tamamlayan ve birbiriyle iç içe geçen iki görünüşü vardır.* Bu iki görünüşten ilki iktidarı kurmakta, ikincisi ise iktidarı korumaktadır. Her kurma ve koruma çabası bir yeniden üretme çabasına karşılık gelmektedir. Benjamin, tarih anlayışında olduğu gibi "*kurucu*" olma niteliğinin önemini şiddet eleştirisinde de vurgular ve şiddetin kurucu rolünün yeniden araştırılmasını talep eder. Benjamin açısından şiddetin eleştirisinin ele alınışı onun yıkıcılığı üzerinden değil, kuruculuğu üzerinden olmalıdır. Onun kurucu olma niteliği hukuk-şiddet ilişkisinde yasakoyucu olma işleviyle örtüşmektedir. Devlet de şiddetin yasakoyucu niteliğinin farkındadır. Zaten bu farkındalık yüzünden devlet, şiddetten ürkmektedir. Devlet, şiddetin yasakoyuculuk özelliğini çok iyi bildiğinden "*iktidar-dışı*" her zaman devlet için bir tehdit oluşturmaktadır. Bu tehdit aşamasındaysa yasakoyucu şiddet devreye girer. Tehdide karşı açığa çıkan yasakoyucu şiddetin kendisi tehdit unsuru oluşturmaktadır (Benjamin 2005: 109). Yasakoyucu şiddet, yasakoyucu şiddete eklenerek iktidarın

yeniden üretimini sağlamak için kullanılır. Devlet, şiddetin tekeli olan hukuk aracılığıyla "*iktidar-dışı*" sürekli kontrol altında tutmak ister. Bu nedenle de elindeki iktidarı sürekli pratik eder. Bu onun varoluşunu sağlayan güçtür. Aslında kontrol altında tutmak istediği kendi kullanım alanı dışında kalmış olan bireylerin tasarrufları altındaki şiddettir (Kardeş 2007: 3).

Devletin iktidarını sürekli pratik etmesi, bireylerin tasarrufları altındaki şiddeti denetleme çabası, devletin sürekli bireyler şiddet uyguladığı anlamına gelmez.<sup>8</sup> Tam tersine bireyler de bu iktidarın yeniden üretimine zaman zaman ortak olmaktadır. Hatta devlet bu iktidar pratiklerini kimi zaman muhalif hareketleri kullanarak gerçekleştirmektedir. Benjamin'in bu konu hakkında verdiği en açık örnek grev örneğidir.

Grev, hukuk devletlerinde öznelere tanınmış bir haktır. Şiddet tekeli ve hukukun kaynağı olarak devlet aygıtı, öznelere bu hakkı kendi hukuksal sınırları çerçevesinde ve onun garantisini altında tanıır. "*Grev, bir hukukun uygulanması durumudur* (Kardeş 2007: 3)." Böylelikle grevin varlığı şiddetin kullanımını yalnızca devletin elinde tutan kurtarır (Erdağı&Diğer 2007: 177),

bu hakkı organize işgücüne de sunar. Benjamin'e göre "*hukuk sisteminde devlet dışında şiddet uygulamalarına izin verilen tek alan organize işgücüdür. Şiddet uygulaması sınıf çatışmasında emekçilerin anayasal grev hakkı formunu almıştır* (2005: 105)." Yalnız, grevde kullanılan şiddet pratiği bireylerin tasarruflarında olan doğal bir şiddet pratiği değil, onların doğal şiddetlerini terbiye edecekleri bir pratik olarak belirlemektedir. Bu pratik aracılığıyla da mevcut normlar yeniden üretilmektedir. Üstelik bu yeniden üretim süreci muhalif kesimler (emekçiler) üzerinden gerçekleşir.

Bu konuyu daha açık ifade etmeye çalışan Benjamin, George Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler* (1908) adlı çalışmasındaki "*siyasi grev*" ve "*proleter genel grev*" ayırımına başvurur. Benjamin, Sorel'in yapmış olduğu ayırım üzerinden şiddetin sınıf çatışmalarındaki belirleyici rolü hakkında bütünsel bir yaklaşımı yakalamayı amaçlar. Siyasi grev, hukuk sisteminin bir uzantısıdır. Ezilenlerin yaratması gereken *istisna* hali bu türden bir grevde *kurala* dönüşür. Kurallı sınırlarını belirleyen ise mevcut hukuksal yapıdır. Dolayısıyla siyasi grev devletin düzenlenmesine yönelerek şiddet tekelinin gücünün meşrulaştırılmasına katkıda bulunur. "*Bu yolla siyasi grev hukuk-şiddet sarmalını yeniden üretirek, bu hayaletimsi yapının yeniden üretilmesine yardımcı olur* (Kardeş 2007:4)." Proleter genel grev ise siyasi grevin zıttı konumundadır. Mevcut durumu pekiştirmeyi değil yıkmayı amaçlar (Benjamin 2005:106). İkinci tür grevin bakış açısı şiddet tekelinin hukuki iradesinin bakış açısına karşıttır. Bu karşıtlığın nedeni proleter grevin devletin yok edilmesine yönelmesi ve kurulu iktidar pratiğinin sorgulamasını yürürlükte olan hukuku yıkarak yapmaya çalışmasıdır.

Buraya kadar söylediklerimizi toparlayacak olursak, Benjamin'in eleştirel perspektifinde ilerlemeci uygarlık kuramına karşı öne sürülen üç temel özellik şöyle sıralanabilir:

1. İlerlemeci uygarlık kuramının yaslandığı evrensel amaç ve anlamlar çerçevesinde kurulan tarih felsefesine alternatif tarihsel maddeci bir tarih anlayışı benimsemek,

2. Şiddetin sadece denetlenme biçiminin sorgulamasını yeterli bulmayarak onun neliğini sorgulamak; böylelikle doğal/pozitif hukuk ikileminden çıkışın yollarını düşünebilmek ve şiddetin ne amaçlar ne de araçlar için meşru kılınmayacağı alternatif bir hukuk sistemi üretebilmek,

3. Mevcut sistemde şiddet ve hukuk fenomenlerini zıt ve apayrı şeylermiş gibi görmeden bu ikilinin yaratmış olduğu sarmalın farkında olmak ve bu farkındalık bağlamında hukuk-şiddet-iktidar ilişkisi üzerine yeniden düşünmek.

Sonuç olarak, hukuk çoğu zaman iddia edildiği gibi şiddeti dışlamaz. Dışlamak şöyle dursun, şiddet, hukukun varlığını kurumsallaştırır, hukuka şekil verir. Hukuk da varlığını bir bakıma borçlu olduğu şiddete vefasız davranmaz ve onu kendi içinde barındırarak sürekli yeniden üretilebilmesinin olanaklarını oluşturur. Peki, bu ilişkiler ağını tarihsel maddeci bir perspektiften değerlendirdiğimizde başka bir olasılık, şiddet dışı bir çözüm olanaklı mıdır? "*Benjamin'e göre medeni bir görüşün katıksız uzlaşma araçlarının kullanımına izin verdiği her yerde şiddet dışı uzlaşma olanaklıdır* (2005:113)." Yasal ve yasadışı her tür şiddet aracının karşısına, katıksız araçlar olarak, şiddet dışı alternatifler konabilir. Saygı, duygudaşlık, barışçılık, güven vb. onların öznel koşullarıdır

(7) Benjamin, bu iki şiddet türünün en açık ifadesinin polis figüründe belirdiğini söyler. Modern hukukun hem yasakoyucu hem de yasakoyucu şiddet sarmalının görülebileceği en iyi figürdür polis figürü. Polis, hem yasakoyucu hem de yasakoyucu şiddete hâkimdir. "Yasakoyucudur, çünkü polisin karakteristik işlevi yasaların beyanı değil tüm hükümler için yasal hak iddiasında bulunmasıdır, aynı zamanda yasakoyucudur, çünkü bu amaçların hizmetindedir (Benjamin 2005: 111)." Bu iki şiddet görünüşüne aynı anda vaka olması iki şiddet türü arasındaki ayrımı askıya almasını da mümkün kılar. Böylece, "polis, herhangi bir hukuksal durumun söz konusu olmaması, sayısız olayda, "güvenlik nedeniyle" kendi başına müdahalelerde bulunur, yönetmeliklerle idare edilen yaşamı boyunca yurttaşın sırtına yük olmayı ya da basitçe onu denetlemeyi sürdürür (2005: 111)."

(8) Bu da şüphe yok ki Benjamin için liberal demokrasilerde uygulanan şiddet türünün totaliter rejimlerdeki kıyasla daha az yıkıcı ve tercih edilebilir olduğu anlamına gelmiyor. Öyle ki Benjamin'e göre totaliter rejimlerde baskı ve şiddet mekanizmaları açıkta olduğundan direnme odaklarının ortaya çıkması daha kolay olacaktır çünkü bir diktatörlük rejiminde şiddet açıktır, görünürdür. Oysa liberal demokrasilerde şiddet açıkta değildir, gizlidir, kaypaktır. Üstelik mevcut sistem bireylerin özgür oldukları yanılsamasını sürekli açığa çıkarır, gizlidir, kaypaktır. Üstelik mevcut sistem-karşıtı müdahale mekanizmalarının ve muhalefet olanaklarının örgütlenmesi bu tür toplumlarda çok daha zor bir süreçtir. Şiddet, Batılı liberal demokrasilerde estetize olduğundan tüm muhalif hareketler görünmez bir el aracılığıyla sistemin sınırlarına sürekli dahil edilmekte ve mevcut hukuk sınırları, böylelikle de şiddet biçimleri yeniden üretilmektedir.

(2005:113). Bu öznel koşulların beslediği şiddet dışı alternatiflerden önde geleni müzakeredir (2005:113). Müzakerre alanı yalnızca şiddet dışı uzlaşımın olanağını değil, ilkesel olarak şiddetin dışarıda bırakılmasının açıkça beyan edilmesinin olanağını da sunmaktadır. Bu alanda belirleyici olan anlama ve dildir (2005:114). Dolayısıyla, Benjamin'in, şiddetin ne araçlar ne de amaçlar için meşru kılınmayacağı bir bölge olarak önerdiği alternatif hukuk sistemi anlamaya ve dili kavramaya dayalı bir uzlaşma bölgesini gerektirmektedir. Uzlaşma dayanan bu sistem en çok adalet kavramı için zorunludur çünkü Benjamin'e göre hukuk ve şiddet sarmalı en çok adalet kavramını aşındırmaktadır. "Şiddetin kullanımı bireyler üzerinde felâkete yol açarken, hukuk, şiddete başvurmadığı durumlarda bile politik özneleri pusuya düşürmekte ve aynı felâketi daha yoğunluklu olarak yeniden üretmektedir (Kardeş 2007:5)." Devrimci eleştirel siyasetin görevlerinden biri de geleneksel siyaset anlayışını altüst ederken bu yıkıcı mekanizmanın eleştirisini sunmaktır.

Bu eleştiri ancak ezilenlerin yaşamları/deneyimleri ile ilişkisi bağlamında gerçekleşirse alternatif eleştirel bir siyaset anlayışı örülebilir. Ezilenlerin kendi geleneklerini yaratması eleştirel siyasal perspektifin ilk adımıdır. Bu yaratıcılık, ezilenlerin kendi istisna halini yaratmasıdır. İstisna hali kural halinin dışına çıkma, törpülenmeyecek mevcut hukuk sisteminin ötekileştirdiklerinin ve dışladıklarının tarih sahnesine çıkmasıdır. Böylelikle dışlananların kendi varoluşlarını politik olarak kurmalarının yolu açılabilir. Ancak böyle bir politik yönelimde istisna halinin yaratılmasının olanakları açığa çıkabilir. Benjamin'e göre gerçek bir istisna hali

ve muhalif bir siyaset, bu istisna halini kendine yontup onu kural haline getirmeye çalışmakla değil ama şiddet yüklü hukuki alana kendi varoluşunu hatırlatmak ve onu askıya almakla mümkündür (Kardeş 2007:4). Hâkim hukuk pratiği, bu istisnayı sürekli kendi sınırlarının içine çekmeye çalışır. Mevcut düzende eğer sıra dışı bir durum olacaksa, onun sınırlarına da ezenler karar vermek ister. Benjamin ezenlerin bu oyununu bozmayı önerir. Benjamin'in *Tarih Kavramı Üzerine* metninin sekizinci tezinde vurguladığı gibi; "Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız 'olağanüstü hâl' istisna değil, kuraldır. Buna denk düşen bir tarih anlayışına ulaşmak zorundayız. O zaman açıkça göreceğiz ki, gerçek olağanüstü hâli yaratmak bize düşen görevdir (2001:43)." Bu görevin gerçekleştirilebilmesi için yapılması gereken tarihsel maddeci bir tavırla tarihin havını tersine taramak, bir başka deyişle aynı zamanda birer barbarlık belgesi olan kültür ürünlerinin oluşumunda yer alan adı sanı bilinmeyen insanların külfetlerini hatırlamak, onları açığa çıkarmaktır (Erdağı & Dinçer 2007:180). Böyle bir tarih anlayışıyla hareket ettiğimizde yirminci yüzyılda yaşanmış ve dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanmakta olan acı deneyimleri ilerleme kategorisi altına yerleştirerek değerlendirmeyiz ve aynı zamanda yaşananların hâlâ bu çağda nasıl mümkün olduğuna şaşırabiliriz.

#### KAYNAKÇA

- Benjamin, W. (2001) "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk* içinde, der. N. Gürbilek, İstanbul: Metis, s. 39-49.
- Benjamin, W. (2005) "Şiddetin Eleştirisi", *Benjamin* içinde, çev. E. Efe

Çakmak, der. Besim F. Dellaloğlu, İstanbul: Say Yayınları, s. 101-124.

- Erdağı B., Dinçer M. E. (2007) "Benjamin, Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler ve Tarih Yazımı", *Praksis*, sayı: 17 (kış), s. 173-192.
- Imbusch, P. (2000) "Uygurluk Kuramları ve Şiddet Sorunu", çev. Ender Ateşman, *Toplum ve Bilim*, sayı: 84, s. 91-111.

• Kardeş, M. E. (2007) *W Benjamin'de Politika, Hukuk ve Şiddet İlişkisi*, Kocaeli Üniversitesi Uluslararası Felsefe Günleri, "Şiddet" Sempozyumu, yayımlanmamış sunum.

• Silic, Y. (2003) "İki Özgürlük Anlayışı", *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 31, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.