

Hukuk Aracılığıyla Adalet Mümkün Müdür?

Damla UÇAK¹

Özet

Adalet kavramı hukuki, felsefi, politik, sosyal ve ekonomik olanla ilişkili tüm değerlendirmelerde sürekli karşımıza çıkan, yaşadığımız dönemde oluşan yeni sorunlar ve farklı yaklaşımlarla birlikte yeni tartışmaların ortaya çıkmasına vesile olan bir kavramdır. Hukukun spesifik bir amacı var mıdır? Örneğin, hukuk adaleti bulmayı hedefler mi? Hukuki dolayım olmadan adaletin peşine düşülebilir mi? Hukukun şiddetle olan ilişkisi nedir? Hukuk ile adalet, hukuk ile yaşam arasındaki ilişkide şiddeti nereye koyabiliriz? Bu ve benzeri sorular konu ile ilgili hem geleneksel hem de güncel tartışma başlıklarını oluşturmaktadır. Bu soruların hepsi birbirini perçinleyen içerikleri ifade ediyor olmakla birlikte esas olarak bu çalışmada, hukuk aracılığıyla anlam ve işlev kazanan “Adalet nedir?” sorusu çağdaş dönemdeki tartışmalar çerçevesinde cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Bunun için Walter Benjamin’in Şiddetin Eleştirisi Üzerine (*Zur Kritik der Gewalt*) adlı metni temel alınacaktır. Bunun sebebi, Benjamin’in metnin hukuki temellere dayanmayan ve şiddet içermeyen bir adalet anlayışı arayışıyla hem hukuksal statüyü hem de şiddet sarmalını aşılmışın dışında ele alarak yeni tartışmalara zemin hazırlamış olmasıdır. Çalışmamın temel savı, hukukun işleyişi ile adalet arayışı farklı zeminlere konumlanıyor olsa dahi adalet adına hukuku dışarıda bırakamayaca-

ğımız ya da hukuku adaletin tam karşısına yerleştiremeyeceğimizdir.

Anahtar Kelimeler: adalet, hukuk, iktidar, şiddet, “başka”

Adalet temelde “bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması; herkesin hak ettiği ödül ya da cezayla karşılaşması hali; bir kimsenin haklarıyla başkalarının hakları arasında uyum bulunması, hak ve hukuka uygun olma durumu; devletin farklı hatta karşıt çıkarları olan insanlar arasında hakka uygun bir denge oluşturması” olarak tanımlanır.² Bu tanımlarda hukuku işaret eden nüansları çok kolay yakalayabiliriz.

Öncelikle “haklar arasında uyum bulunması”, “devletin hakka uygun bir denge oluşturması” tanımları hukuku akla getirmekte; adaletin hukuk aracılığıyla sağlanabileceği fikrini yansıtmaktadır. Diğer taraftan “hakka uygun olarak ödül ya da ceza belirlemek” adalet ve hukuku birbirine yakınlaştırmasının yanısıra hukuk ve şiddet

1 Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Doktora Öğrencisi, E-posta: damla_ucak@hotmail.com

2 Ahmet CEVİZCİ, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 20.

arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır. Bu yanıyla adalet ve hukuk arasındaki ilişkiyi şiddet kavramını da dâhil ederek tartışmak faydalı olacaktır.

Benjamin, Şiddetin Eleştirisi adlı metninde adalet ve hukuk ilişkisini bu bağlamda tartışmakta; şiddet eleştirisinin görevini şiddetin hukuk ve adaletle ilişkisini ortaya koymak olarak belirlemektedir.³Almanya’da Weimar Cumhuriyet Dönemine denk gelen 1921 yılında yazılan bu metin; ayaklanmaların bastırıldığı, savaş sonrası yıkımların ve ekonomik bunalımın olduğu, halka karşı askeri müdahalelerin yaşandığı ve sivil hakların askıya alındığı bir tarihtir. Bu yönüyle Benjamin’in yaklaşımlarını, kastedilen dönemin bir kritiği olarak okumak da mümkündür.

Bu metinde Benjamin, hukukun adaletle eş değer tutulmasını eleştirir, doğal hukuk ve pozitif hukuk ayırımından hareket ederek her ikisinin de adaleti sağlayamadığını, dahası hukukun adalete hizmet etmediğini iddia eder. Benjamin’e göre hukukun gücü kendisinden kaynaklandığında şiddettir. Bu yanıyla adalet ve hukuk arasında olduğu iddia edilen yakınlık, temelde hukuk ve şiddet arasında vardır. Benjamin hukuku güvence altına alabilecek tek şeyin şiddet olduğunu, hukukun adil olduğu için değil, şiddet aracılığıyla geçerlilik kazandığını, hukuk

aracılığıyla adil olmayan eylemlerin dahi meşru zemininin sağlandığını ortaya koyar.

Benjamin şiddeti belirleyen araçların hukuksallığını tartışma amacındadır. Bu tartışmayı şu şekilde yürütür: Amaç-araç ilişkisinde şiddet, araçtır ve şiddetin hangi amaçlar çerçevesinde haklı hangilerinde haksız olduğu verili değildir. Ayrıca bu konuya dair bir veri, şiddete başvuru amaçları tartışsa dahi şiddetin kendisini sorun-sallaştırmaz. Benjamin’e göre ise şiddetin adil amaçlara hizmet ettiğinden şüphe duyulmayan bir durum olduğunda bile uygulanan şiddetin ahlâki olup olmadığını sormak gerekir. Bu sorunun göz ardı ediliyor olması, Benjamin’in tespitleriyle, ilk olarak doğal hukukla ilişkilidir çünkü doğal hukuk adil amaçlara ulaşmak için şiddet kullanımını haklı bulur. Pozitif hukuk tezi ise şiddet kullanımının hukuka uygun olması gerektiğini savunur. Bu yanıyla Benjamin hâkim olan görüşü şöyle açıklar: “Adil amaçlara ancak ve ancak hukuka uygun araçlarla ulaşılabilir, hukuka uygun araçlar da ancak adil amaçlara hizmet eder.”⁴

Doğal hukuktan farklı olarak pozitif hukuk, uygulanan şiddetin gerekçesini talep eder ve bireyin kendi amacına uygun olarak uygulayabileceği şiddetin önüne geçmeyi hukuk-

3 Walter BENJAMIN, “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Derleyen: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 19.

4 BENJAMIN, 2014, s. 20.

sal amaçlar çerçevesinde engeller. Bu engel, sadece haklı olmayan amaçların önüne geçmeyi değil, hukukun kendisini koruma gayesiyle ilişkilidir. Bu sebeple hukuk, şiddet tekeline eline geçirir.⁵ Bu durumun istisnai bir örneği, örgütlü işçi sınıfının şiddet kullanma hakkına sahip olmasıdır. Devlet, işçi sınıfına birtakım haklarını kazanabilmesi için grev hakkı tanır ama aynı zamanda grev sebebinin hukuka aykırı olduğunu ifade etme gücünü elinde bulundurur. Bu yönüyle hukukun amacı, sağlıklı çalışma koşullarında çalışmayan ya da adil bir ücret almayan işçilerin uğradığı haksızlığı engellemek değil, işçilerin başvurabileceği şiddeti önlemektir. Burada Benjamin, mevcut olan iktidarın ve tehdit edici unsur olan siyasal grevin aynı kaderi paylaştığını ve her ikisinin de hukuksal iktidarın parçası olduğunu belirtir.⁶ Siyasal grev, talep edilen hakların elde edilmesi sonrasında eski düzene geri dönüşü baştan kabul eder ve haklara dair değişiklikler yaratırken hukuk kurur. Bu yanıyla Benjamin'in şiddete dair ilk belirlemesi şiddetin, yasa koyucu (*rechtsetzende*) olduğudur.

Benjamin'in üzerinde durduğu bir diğer nokta, militarizmdir. Devlet, zor kullanarak bireyleri şiddet kullanmaya

zorlar. Yurttaşlar hukuksal bir amaç çerçevesinde yasalara tabi kılınır, zorunlu askerlik mefhumu ile yurttaşlar yasa koruyucu bir işlev görür. Bu yönüyle şiddet yasa koruyucudur (*rechterhaltende*).⁷ Kolluk güçleri ise hukuku kuran ve koruyan ayrımını ortadan kaldırır çünkü hukuki bir düzenlemenin olmadığı durumda, hukuk adına hareket ettiğini iddia eder.

Benjamin'e göre şiddetin bir diğer özelliği, önceden planlanıyor olmasıdır. Örneğin, Benjamin'e göre öfke, her ne kadar şiddet patlaması olarak yaşansa da önceden planlanmamıştır, bu sebeple şiddet dışı bir unsurdur. Bu durumda Benjamin için şiddet, planlanmış bir şekilde yasa koyan ve yasa koruyan bir mefhumdur.

Yasa koyan ve yasa koruyan şiddet, hukuk teorisini akla getirir ve metnin devamında Benjamin'in mitik şiddet olarak adlandıracağı şiddet türünün parçalarını oluşturur. Mitik şiddet, şiddet döngüsünü yeniden üretir, yasa koyar ya da yasayı korur. Bu yönüyle mevcut düzeni devam ettirir. Benjamin'e göre Niobe efsanesi bunun iyi bir örneğidir.⁸ Benjamin, efsanede Niobe'nin cezalandırılmasını hukuk kur-

5 BENJAMIN, 2014, s. 23.

6 BENJAMIN, 2014, s. 27.

7 BENJAMIN, 2014, s. 26.

8 Niobe, Yunan mitolojisinde bulunan bir kadın kahramandır. Homeros mitolojik destanına göre, Niobe'nin on iki çocuğu vardır ve çocuklarının sayısı çok olduğundan iki çocuğu olan Leto'ya karşı övünmektedir. Zeus'tan, Artemis adında bir kızı ve Apollo adında bir oğlu olan Leto, durumu öğrendiğinde Niobe'den in-

maya yönelik bir şiddet olarak okur. Niobe'nin Leto'ya meydan okuması aslında kadere meydan okumaktadır çünkü Niobe'nin Leto'nun karşısında zafer kazanması, kaderi tersine çevirmesi ve iktidar kazanacak olmasıyla ilişkilidir. Bu yanıyla efsanenin sonunda Niobe'nin aldığı ceza, insan ve Tanrı arasındaki sınırı hatırlatır.

Anayasa hukuku açısından bakıldığında ise hukukun belirlediği sınırlar hem hukuku kuran hem de kurulan hukuka uyması gereken taraflar arasında “eşit” görünür. Ancak hukuki anlamda sadece taraflardan birinin şiddet uygulayabiliyor olması, bu eşitliğin gerçek olmadığını göstergesidir çünkü “[h]ukuk kurmak, iktidar kurmaktır, bu anlamda şiddetin dolaysız tezahür ediş eylemidir.”⁹

Hukukun bir iktidar kurma pratiği olarak nasıl uygulandığının en açık örneklerini olağanüstü hal dönemlerinde görmekle birlikte olağan kabul edilen durumlarda dahi belirgin uygulamalarına rastlarız. Bu durum, iktidar olanın, şiddetin araçlarını kullanabilen ve uyguladığı şiddeti meşrulaştırabilen imkânlarının yanısıra kendisini yıkabilecek şiddetten korktuğu yorumunu doğrular. Bu yönüyle iktidar, kendisi için tehlike gördüğü durumlarda hu-

kuku evrensel bir adalet anlayışına göre değil, kendi varlığını sürekli kılabilmek için kullanabilmektedir. Örneğin, hukuki dayanaklarla bir kişi kamu görevlisi olma, üniversiteye girme, mesleğini icra etme haklarından mahrum kalabilir. Öyle ki, toplum içinde dışlandığı ve yok sayıldığı bilinen kimi gruplar, iktidar olanın değişmesiyle birlikte farklılaşmakta, geçmişte yok sayılan, bugün daha kabul edilen bir hale dönüşebilmektedir. Bu yanıyla hukuk aracılığıyla, toplum içinde daha makul ve makbul görülen düşünme tarzları ve yaşama şekilleri, belli bir toplum tarzının politik olarak kabul ettirilmesine dair uygulamalar, toplumun nasıl düşünmesi ve nasıl yaşaması gerektiğine dair belirlemeler sağlamlaştırmaktadır. Bu noktada Benjamin'in görüşünü daha açık kılabilmek için Carl Schmitt'in *siyasal* kavramı faydalı olabilir.

Schmitt'in düşüncesinde, dost/düşman ayrımı, devlet ile siyasal olanın farklı konumlara yerleşmesine sebep olan tayin edici güçtür. Schmittçi anlamda “siyasal düşmanın, ahlâki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin, ekonomik açıdan rakip olması gerekmez.”¹⁰ Önemli olan başka olmasıdır. Bu başka'ya karşı geliştirilen siyasal birlikse

titkam almaya karar verir, Artemis ve Apollo'dan Niobe'nin çocuklarını öldürmelerini ister. Artemis, Niobe'nin kızlarını, Apollo ise oğullarını öldürür. Ölen çocukların cenazeleri dokuz gün yerde kalır. Zeus, cenazelere saygı gösteren herkesi taşla çevirir. Niobe, yaşadıkları sonrasında kahrolur ve acısını dindirmeleri için Tanrılara dua eder. Sonunda Zeus ona merhamet eder ve onu ağlayan bir kayaya dönüştürür.

9 BENJAMIN, 2014, s. 36.

10 Carl SCHMITT, *Siyasal Kavramı*, Çev.: Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 57.

dost ve düşman ayrımını belirleyen egemen güçtür, devlettir. Devlet, bireysel özgürlükler karşısında önceliklidir, farklılıkların yan yanılığı, çoğulculuk gibi kavramlar devletin varlığının devamını sağlama konusunda elverişsizdir. Böylece normatif ve rasyonel olan, politik alandan dışlanmış olur. Farklı olanı aynılaştırma çabası siyasal bir tutum olarak değerlendirildiğinden, politika başka'yı yok etmeye dönüşmekte; bunu mümkün kılacak en etkili araçsa şiddet olmaktadır. Bu düşüncesinin bir yansıması olarak Schmitt, Weimar Almayası döneminde Anayasanın Cumhuriyet karşıtı partilere izin veren tarafsızlığını eleştirmiş ve bu partilerin kapatılmasını istemiştir. Bu örnek üzerinden baktığımızda, partilerin kapatılmasına imkân tanıyacak bir yasanın oluşturulması ve partilerin kapatılması, bu partilerin savunduğu fikirleri destekleyen insanların yaklaşımlarını değiştirmeyecektir. Bu insanların varlığına rağmen partilerin kapatılıyor olması, devletin hukuk aracılığıyla makbul görmediği sesleri susturma çabasının bir göstergesidir.

Otoriter bir anlayışa zemin hazırlayan bu yaklaşımların somut ve en uç diyebileceğimiz hallerini ise Agamben'in "hukuk tarafından terk edilen",

"dışarıdaki ile içeridekinin birbirinden ayırt edilemediği eşik alana bırakılan ve burada tehdit edilen" kişileri mesele ettiği metinlerinde görürüz.¹¹ Bu durum, Agamben tarafından hukukun belirleyiciliği ile bağ kurularak incelenmiş; istisna hali ve kutsal hayat kavramsallaştırmalarıyla ele alınmıştır. İstisna halinden kastedilen, Agamben'in sözleriyle;

"(...) bir yasaklama ilişkisidir. Yasaklı kimse, gerçekte, tam anlamıyla hukukun dışına atılan ve hukukla ilgisi koparılan birisi değil; hukuk tarafından terk edilen, yani hayat ile hukukun, dışarıdaki ile içeridekinin birbirinden ayırt edilemediği eşik alana bırakılan ve burada tehdit edilen bir kişidir."¹²

"(...) tamamen dışarıya terk edilen bir şey değil, dışarıda tutulan bir şeydir."¹³

Kutsal hayat (*homo sacer*) ise öldürülebilen ama kurban edilemeyen, iktidar olan tarafından öldürülmesinin meşru olduğu, cinayete kurban gitmeden öldürülebilen hayattır.¹⁴ Agamben'in düşüncesine göre, öldürülebilir insanları/hayatları belirleyen egemendir, iktidardır. Bunu tesis edebilmek için ise hukuk düzeninin geçerliliğini askıya alır ve hukukun istisnadan çe-

11 Giorgio AGAMBEN, *Kutsal İnsan*, Çev.: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 40.

12 AGAMBEN, 2013, s. 40.

13 AGAMBEN, 2013, s. 28.

14 AGAMBEN, 2013, s. 104. Bu yaklaşım, Arendt'in "hakka sahip olma hakkı" düşüncesiyle yakından ilişkilidir. Konuyla ilgili olarak Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* adlı kitabına bakılabilir.

kilmesini sağlar. Örneğin mülteciler, insan ile vatandaş arasındaki sürekliliği koparmak suretiyle ulus-devlet için tanımlanması zor olan bir alana işaret ederken, bir kişinin bir devletin vatan-daşı olmadığı durumda her türlü korumadan yoksun kaldığını gösterir.

Agamben'in istisna hali tanımlaması, Schmitt'in olağanüstü haline denk düşmektedir; yasa vardır ama uygulanmamaktadır. Agamben istisnanın kural haline gelmesi durumunda Schmitt'in olağanüstü hal kuramının çökeceğini iddia eder. Nitekim Nazi Almanyası'nı ve ABD'nin savaş tutsaklarına karşı uygulamalarını örnek göstererek, devletlerin kasıtlı olarak kalıcı olağanüstü hal yaratmalarının sıklıkla başvurulan yöntemlerden biri olduğunu belirtir.¹⁵ Agamben'in Schmitt'in olağanüstü haline ilişkin tespiti, olağanüstü halin hukukla olan bağını sürdürdüğüdür, olağanüstü halde hukukun dışına çıkılır ancak bu kuralsızlık hali, yeniden kuralı işler kılacaktır. Bu yanıyla Schmitt için olağanüstü hal, sadece egemenin kararıyla oluşabilir. Bu noktada, Schmitt'in düşüncesinde olağanüstü halin iç savaşla, ayaklanmayla ve direnme hakkıyla olan ilişkisine yer olmadığını söyleyebiliriz. Peki, egemenin kararıyla oluşmayan olağanüstü haller nasıl incelenebilir?

Benjamin'in düşüncesinde bu sorunun cevabı, ilahi şiddetle ilişkilidir. Schmitt'in olağanüstü hal kavrayışı, Benjamin'in görüşü üzerinden değerlendirildiğinde mitik şiddetin bir örneğidir. Benjamin ise önce hukuku kuran sonra kurduğu hukuku koruyan şiddetin döngüsellikinde adaleti tesis etmenin imkânsız olduğunu düşünür. Bu sebeple hukuksal şiddetin¹⁶ ve hukuku kuran, koruyan devlet şiddetinin¹⁷ yok edilmesini önerir. Bu yok etme eylemi ise ilahi şiddettir. Ancak kastedilenin sadece yıkma, yok etme olmadığı akıldaki tutulmalıdır. İlahi şiddet, mitik şiddetten ayıran temel unsur, mevcut düzeni bozmasıdır. *Tarih Kavramı Üzerine* adlı metinde yer alan sekizinci tez Schmitt'in yaklaşımı ile olan farklılığı gözler önüne serer:

“Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız olağanüstü hal, istisna değil, kuraldır. Buna denk düşen bir tarih anlayışına ulaşmak zorundayız. O zaman açıkça göreceğimiz ki, gerçek olağanüstü hali yaratmak, bize düşen bir görevdir.”¹⁸

İstisna durumlar için başvurulacak yöntem, egemen tarafından kalıcı hale dönüşmüş ve kural haline getirilmiştir. Bu durum, Benjamin'in tespitleri ile “geçmişe doğru sıçrayışların kuralları

15 Giorgio AGAMBEN, “Olağanüstü Hal”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Derleyen: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 166.

16 BENJAMIN, 2014, s. 28.

17 BENJAMIN, 2014, s. 33.

18 Walter BENJAMIN, *Tarih Kavramı Üzerine*, Metis Yayıncılık, İstanbul 2014a, s. 43.

hâkim sınıfın koyduğu bir arenada gerçekleştiği”¹⁹, “tarihsel ilerleme fikriyle insanlığın homojen ve boş bir zaman içinde durmadan yol aldığı tasavvurundan ayrıştırılmayan”²⁰ bir kalıcılıktır. Bu sebeple yapılması gereken kalıcılaşan bu olağanüstü hali yıkacak, hukukla olan bağı tamamen koparacak yeni bir olağanüstü hal yaratmaktır ve bu ilahi şiddettir.

Benjamin ilahi şiddetle ilgili iki örnek verir: İlki, Korah kabilesine yönelik şiddettir.²¹ Benjamin’e göre, Tanrı tarafından uygulanan bu şiddet bir tehdit unsuru taşımaz, önceden planlanmaz, ceza değil kefarettir çünkü bilinmeyen, yazılı olmayan bir yasanın ihlal edilmesi söz konusudur; kefaret ödeyenler, hukuka tabi kılınmaz, hukuktan kurtarılır.²² İkincisi ise proleter genel grevdir çünkü bu grev, iktidarın manipüle edici etkilerine karşı uyanık olmaya davet eden, devlet kurumlarını askıya alan, bozduğu düzenin yerine bir yenisini geçirmeye kalkışmayan, bu sebeple de şiddet içermeyen bir olaydır. Bu iki örnek aracılığıyla Benjamin’in mitik şiddet ve ilahi şiddete dair şu açıklamaları anlaşılır hale gelebilir:

“Mitik şiddet hukuk yaratıyorsa, ilahi şiddet hukuku yok eder; ilki sınırlandırır, ikincisi sınırları ortadan kaldırır; mitik şiddet hem yükümlülük hem de kefareti getirir, ilahi şiddet kefareti ortadan kaldırır; mitik şiddet tehditkârdır, ilahi şiddet vurucudur; ilki kanlıdır, ilahi şiddet kan dökmekten öldürücüdür. (...) İlki kurban ister, ikincisi kurbanları kabul eder.”²³

Benjamin mitik şiddeti egemenle, iktidar olanla, ilahi şiddeti ise adaletle ilişkili görür. Bu yanı sıra Benjamin’e göre adaletin, hukuka ve hukuktan bir hak talebine indirgenemeyen, belirlenemeyen yapısı sebebiyle ilahi olanla ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz.

Benjamin’in hukukla bağı koparmak gerekliliğine varan yaklaşımı, benzer tespitlerden hareket eden Schmitt için hukukla bağı sağlamlaştırma amacına varır. Derrida ise adaleti tekil olanla ilişkili düşünmesi ve hukukla bağı kopartmayan yaklaşımıyla Benjamin ve Schmitt arasında konumlandırılabilir. Ancak Derrida’nın hukukla kurduğu bağı, Schmitt’in düşüncesinden çok farklı olduğunu akılda tutmak gerekir.

19 BENJAMIN, 2014a, s. 47.

20 BENJAMIN, 2014a, s. 46.

21 Tevrat’a göre Gatan ve Aviram ile birlikte hareket eden Korah, Musa’ya başkaldırır. Musa halka seslenerek şöyle der: “Rab yepyeni bir olay yaratırsa, yer yarılıp onları ve onlara ait olan her şeyi yutarsa, ölümler diyarına diri diri inerlerse, bu adamların Rab’be saygısızlık ettiklerini anlayacaksınız.”(Tevrat, Bap 16:30). Musa konuşmasını bitirir bitirmez Korah, Datan ve Aviram’ın altındaki yer yarılır.

22 BENJAMIN, 2014, s. 38.

23 BENJAMIN, 2014, s. 38.

Derrida *Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli* adlı yazısında adaleti ilahi şiddet olarak adlandırmaktan kaçınır ve ilahi şiddetin şiddetsiz bir olaya gönderme yapmasını eleştirir.²⁴ Derrida'ya göre şiddetsiz bir anı ya da olayı aramak boş bir çabadır çünkü şiddet içermeyen bir ilişki formu imkânsızdır. Bu yanıyla Derrida'ya göre, Benjamin ilahi şiddet de şiddet içermektedir. Bu sebeple şiddete bulaşılmadığı iddia edilen bir eylemde bulunulamaz ve adalet kesintiye uğrar. Böylece adalet hep geleceğe devredilen, ulaşılamayan, bilinmeyen, beklenen ancak ufukta görünmeyen başka bir ihtimale dair umudu besler.

Adaletin ne olduğunun bilinmiyor olması, onun icra edilmesi için bir yol, yöntem ve yasa belirlemeyi imkânsızlaştırır. Bu yüzden hukuk ve adalet arasındaki ilişkide sorunsallaştırılacak olan hukuktur. Hukuk önceden kurulan koşulları varsayar ve kendisinden hareketle karar mercii olmaya devam eder. Bu noktada, Derrida hukukun yorumlanabileceğini ve değiştirilebileceğini düşünür. Bu düşünce, Derrida'nın ifadesiyle hukukun yapıbozuma uğratılmasıdır. Derrida'ya göre,

“Yapıbozum olayı tekildir, her durumda bir imza ve bölgesel bir dil gibidir. Bir edim ya da işlem olmadığını belirtmek gerekir. İnsiyatifi elinde tutan ve bunu bir nesneye, bir metne, bir izleğe uygulayacak olan bir özneye denk düşmez. Yapıbozum olur, bu öznenin ya da hatta modernliğin kararını, bilincini ya da değerlendirmesini beklemeyen bir olaydır.”²⁵

Derrida hukuku yapıbozuma tabi tutarak, hukukun genelliğinin karşısına adaletin tekil deneyimini çıkarır. Bu noktada, Benjamin ve Derrida'nın adalete yaklaşımlarındaki benzerliği görürüz. Her iki düşünür de adaleti tekillikle ilişkilendirir. Benjamin için hukukun askıya alınması evrenselleştirilebilir bir belirlenim değil; tanımlanmayan, tahmin edilmeyen, geleceğe dair birtakım belirlemelerde bulunmaya kalkışmayan tarihsel bir olaydır. Bu yönüyle hukukun ötesindeki adaleti açığa vurur ve her seferinde kendi biricikliğini, geleceği açık bırakan sınır mantığını, tekilliğini öne çıkarır. Hamacher'e göre bu tekilik Benjamin için adaletin bir belirlenimidir.²⁶

Derrida'nın Benjamin'in yaklaşımından esas farkı ise, Benjamin'in düşüncesinde hukuku yıkmak gerekir-

24 Jacques DERRIDA, “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Derleyen: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 19.

25 Jacques DERRIDA, “Japon Bir Dosta Mektup”, Çev.: Medet Atıcı, Mehveş Omay, *Toplumbilim Jacques Derrida Özel Sayısı* içinde, Bağlam Yayınları, İstanbul 1999, s. 189. Çeviride kullanılan yapıçözüm ifadesi, metinde bir bütünlük olması amacıyla yapıbozum olarak değiştirilmiştir.

26 Werner HAMACHER, “Afformatif Grev”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Derleyen: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 148.

ken Derrida'nın yaklaşımında hukukla olan bağın korunuyor olmasıdır. Şöyle ki, hukuk, belirlenemez olan adaleti belirlemeyi amaçlar. Bu yanıyla adil olan ve olmayan arasında bir kararın verilmesi mümkün olmaz çünkü Derrida'ya göre belirlenen bir kural olduğunda, orada verilen bir karar yoktur: "Karar olarak karar anı, her zaman sonlu bir aciliyet ve acele anı olarak kalacaktır."²⁷ Derrida'ya göre, bu karar anı, adaleti sağlamaya yönelik sergilenen her sorumlu davranışta yeni bir eylem alanı oluşturur. Örneğin, bir yargıcın kararının adil olabilmesi yalnızca hukuk kuralını takip etmesiyle değil, başka'nın tekliğini duymaya, dinlemeye çalışmasıyla mümkündür. Bununla beraber, Derrida yargıcın hukuku tamamen göz ardı etmemesini, hem hukuku hem de tekil olayları göz önünde bulundurarak karar vermesini önerir. Bu yönüyle Derrida, Benjamin'den farklı olarak hukuku tamamen olumsuzlamaz. Derrida adaleti kendi biricikliğine, o biriciklikte adaletin tecelli edeceğine, bir rastlantıya, bir olayda yer alan bireylerin sorumluluk alma arzularına terk etmemeye uğraşır.

Derrida'nın yapıbozum fikrine yargıç üzerinden değil, sanık üzerinden de yaklaşabiliriz. Sanık hukukun şiddetini askıya alan müdahalelerde bulu-

nabilir mi? Kopuş davalarını bu sorunun bir cevabı olarak düşünebiliriz.²⁸ Kopuş davalarında yargılananların tek beklentisi, hukukun adalete hizmet etmediğini gözler önüne sermektir. Sanık, kendisini yargılayanları sanık sandalyesine oturtur. Bunu yaparken hukuku temsil edenlerden "adalet olarak hukuka" saygı talep eder. Bunun tarihteki ilk örneği, Sokrates'in savunmasıdır. Sokrates kendisini yargılayanları gülünç duruma düşürür, tutarsız iddialarını ortaya döker. Savunmasını kendisi için değil, Atinalılar için yapacağını belirtir. Bu yönüyle Sokrates'in eylemi, ilahi şiddeti akla getirir çünkü bir hak talebinde bulunmaz; onun hukukla olan bağı hakkını almak değil, adil olmayana açığa çıkartmaktır.

Temelde hukukun varoluş sebebinde adalete ulaşma amacını görürüz ve kimi durumlarda hukukun barış arzusuna göre şekillendirildiğine ve adalete ulaşmak için etkili bir yöntem olduğuna tanık oluruz. Bu yanıyla hukukun çatışmaları önleme gücünün olduğunu belirtmek gerekir. Yine de hukuk adaletin tam olarak sağlanacağı iddiasından öte Agamben'in deyişiyle "adalet olmaktan çok bizi adalete götüren bir kapıdır."²⁹ Hukukun ötesinde bir adalet olduğu fikrini unutmadan ve adaleti başkılığa saygı, yok edilmeye

27 DERRIDA, 2014, s. 75.

28 Kopuş davalarıyla ilgili olarak Jacques Verges'in *Savunma Saldırıyor* adlı kitabına başvurulabilir.

29 Giorgio AGAMBEN, *İstisna Hali*, Çev.: Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 78.

çalışılan tekillige yer açmak olarak düşünerek, hukuku adil olana yakınlılaştırmak hukukun yapıbozumdur. Bunu mümkün kılmanın bir yolu, hukuki pratiklerin arkasında saklı duran, fark edilmemiş çelişkileri göstermeye çalışmak ve hukukun yapısına dair soruların yeniden düşünülmesini sağlamaktır. Örneğin, hukuki yorumu etkileyen otorite kaynaklarını incelemek ve bu kaynakların hukukun kapsamı içinde olanı ve hukuk dışını belirleme gücünü sorunsallaştırmak önemlidir. Bu yolla başka'nın baskılanmış tarihi ortaya çıkabilir. Bu durum, hukukun içinde kalarak hukukun yerinden edilebileceği anlara işaret eder çünkü her düşünce kendi karşıtını içinde barındırır ve baskın düşüncelerin değişebilme imkânını saklı tutar. Bu yaklaşım, daha çoğulcu bir hukuk anlayışına ulaşmayı mümkün kılabilir.

KAYNAKÇA

- AGAMBEN, Giorgio: *İstisna Hali*, Çev.: Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- “Olağanüstü Hal”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Der.: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- BENJAMIN, Walter: “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Der.: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- *Son Bakışta Aşk*, Çev.: Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul 2014a.
- CEVİZCİ, Ahmet: *Büyük Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- DERRIDA, Jacques: “*Japon Bir Dos-*

ta Mektup”, Çev.: Medet Atıcı, Mehveş Omay, Toplum Bilim, *Jacques Derrida Özel Sayısı* içinde, Sayı: 10, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999:187-190.

- “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Der.: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- HAMACHER, Werner: “Afformatif Grev”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde (Der.: Aykut ÇELEBİ), Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- SCHMITT, Carl: *Siyasal Kavramı*, Çev.: Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- TEVRAT: Bap 16:30.