

## **Bir Giriş: Derrida'nın Hayaletlerinden Marx'ın Hayaletleri'ne**

**Funda ÇOBAN\***

### **ÖZET**

Bu çalışma Derrida'nın fikir dünyasını genel hatlarıyla resmetme ve bu fikir dünyasının bir görüntüsü olarak *Marx'ın Hayaletleri* isimli çalışmayı irdeleme esasına göre düzenlenmiştir.

Bu çerçevede öncelikle Derrida fikriyatının temel sözceleri, ilgili bulunduğu post-yapısalcı literatüre paralellikle serimlenmiştir. Bunlar arasında, “bulunuş metafiziği, şölen, parodi, ironi, yas çalışması, ayırım, iz, yayılma, metinler arasılık, yas çalışması, karar-verilemezlik” bulunmaktadır. İkinci aşamada ise yayınlanmasının ardından geçen yaklaşık on beş yıla rağmen *Marx'ın Hayaletleri'nin* hala güncelliğini ve önemini koruduğu iddiasıyla, Derrida'nın düşüncelerinin ve üslubunun bir izdüşümü olarak eser incelenmiştir. Burada özellikle “hayalet” metaforunun açılımları ve anlamları merkeze konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Derrida, hayaletler, Yeni Enternasyonal, bulunuş metafiziği, Marx

### **An Introduction: From Spectacles of Derrida to Spectacles of Marx**

#### **ABSTRACT**

This study reflects the aim of depicting the framework of Derrida's thoughts and the effort for interpreting *Spectres of Marx* as the echo of his mind/style.

In this framework, Derrida's thoughts' main terms are viewed in parallel with post-structuralist literature. “Metaphysics of presence, carnival, parody, ironi, work of mourning, différance, trace, dissémination, intertextuality, indécidabilité,” are among them. Secondly, *Spectres of Marx* is abstracted as the projection of his ideas and style in consideration of the text which is still up-to-date although it was published almost 15 years ago. Hence, the dimensions and meanings of “spectre” as the main metaphor in the book are focused.

Key Words: Derrida, spectres, New International, metaphysics of presence, Marx

### **GİRİŞ**

Bir “aşırılıklar çağı” olarak 20. yüzyıl, iki büyük dünya savaşına, imparatorlukların dağılına, iç savaflara, soykırım vahşetine, dünyanın kutuplara bölünmesi ile tırmanan bir nükleer savaş tehdidinin yarattığı dehşet dengesine, ulusal bağımsızlık mücadelelerine, SSCB'nin dağılmasıyla oluşan “yeni dünya düzen(sizliği)inin” köşe taşlarını belirlediği uluslar arası siyasal-ekonomik düzlemin yerleşikleşmesine tanıklık etmiştir.<sup>1</sup> Siyasal-ekonomik bağlamda fazlasıyla hareketli geçen bir çağın

\* *Aksaray Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, fundacoban50@gmail.com*

<sup>1</sup> Elbette her çağ kendi aşırılıklarını içinde barındırmaktadır. Bu anlamda her yüzyılı aşırılıklarla betimlemek mümkündür. Ne var ki burada 20. yüzyılı, diğer asırlardan ayıran ona özgü farklar olduğu

başta düşün dünyası olmak üzere bilimden sanata, dinden ahlaka pek çok yeni eğilimi, fikri beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Bu anlamda 20. yüzyılın bereketli bir asır olduğu söylenebilir. Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Jacques Derrida da, bu bereketli zeminde yetişmiş bir sima olarak, son derece özgün ve renkli bir *düşünür* sıfatıyla karşımıza çıkmaktadır.

Bu aşamada J.Derrida'ya ilişkin kimi yakıştırmalarda bulunmadan önce belirtmek gerekir ki, Derrida ne bir düşünür, ne bir edebiyat kuramcısı, ne bir yazar ne de bir akademisyen olarak anılmak istemiştir. Eserlerinin *yazarı* olarak dahi görmemektedir kendini.<sup>2</sup> Dolayısıyla Derrida'nın *mirasını* sahiplenmek, en azından bu *mirasa* saygısızlık etmemek için onun hassasiyetlerine duyarlı olmak gerekmektedir. Öte yandan Derrida'nın düşüncelerini, tarzını anlatmaya yönelik olarak yapılacak her girişim, onun kaleme aldığı kitapların biçimden içeriğe kendine özgü bir yapıya sahip olmasından dolayı eksik ve yetersiz kalacaktır. Zira Derrida ne *sistematik* bir düşünür, ne de bir estetikçidir. Kitaplarında çok uzun önsözler vardır. Pek çoğunun başlığı “Bir Giriş...” olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla Derrida'yı okumak ve anlatmaya çalışmak da, onun bu özgün girişiminden dolayı hep bir başlangıç noktasında durur. Bu anlamda yapılacak bir çalışma yetersiz olmaya mahkumdur. Ne var ki Derrida'ya illa bir sıfat yakıştırılmak isteniyorsa, en uygunu onun “çok iyi bir okur” olduğunu dile getirmektir. Nitekim evine gelen bir misafiri, kütüphanesini görüp “bunların hepsini okudunuz mu?” diye sorduğunda, o da muzipçe biraz durakladıktan sonra “hayır, sadece dört tanesini okudum; ama onları da çok iyi okudum” diye yanıt vermiştir.<sup>3</sup>

Bu kapsamda çalışma Derrida'nın fikir dünyasını ancak genel hatlarıyla resmetme ve bu fikir dünyasının bir görüntüsü olarak *Marx'ın Hayaletleri* isimli çalışmayı irdeleme iddiasındadır. Öte yandan neden şu ya da bu kitabın değil de bu eserin merkeze alındığı sorusunu yanıtlamak gerekir.

Görünen odur ki, yaklaşık 15 sene önce yazılan bu metin, aslında Marx'ın güncelliğini teyit etmesi<sup>4</sup> bağlamında hala bir “anti” kült olarak güncel kitaplardan daha fazlasıyla bedenli Marx'ı bedensiz Marx'a teslim etmektedir. Siyaset bilimi ile felsefenin birbirine temas ettiği geçiş bölgesinde tıpkı Aristoteles, Kant ya da Hegel olmadan felsefenin yapılamayacak olması gibi, “Marxsız” bir ekonomi-politiğin, dahası “gelecek umudunun” imkânlarını sorgulamaktadır. Bu sorgu ise, hem felsefi hem politik düzeyler itibariyle yaşadığımız çağı anlamlandırmada bir başlangıç noktası olarak anlamlı bir yer tutar.

Bu çerçevede çalışma iki kısma ayrılmıştır. Birinci bölümde Derrida'nın kendine özgü *sözleşmesi*, okuma biçimi ve bunun sınırları açıklanacaktır. Zira *Marx'ın*

düşünülmekte, dolayısıyla E. Hobsbawn'dan ödünç alınan bu yakıştırma, aynen tekrarlanmaktadır. Eric Hobsbawn, *Kısa 20. Yüzyıl: Aşırılıklar Çağı*, (Çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, Ankara, 2003.

<sup>2</sup> <http://www.notosoloji.com/jacques-derrida-ben-bir-yazar-degilim-ama-benim-icin-yazmak-entemel-performans-ya-da-cylemdir/>, 18.07.2015.

<sup>3</sup> Emre Aköz, “Derrida da Öldü”, Sabah, 11.10.2004, [http://www.sabah.com.tr/yazarlar/akoz/2004/10/11/derrida\\_da\\_oldu,18.07.2015](http://www.sabah.com.tr/yazarlar/akoz/2004/10/11/derrida_da_oldu,18.07.2015).

<sup>4</sup> Elbette, Marx'ın hala güncel olup olmadığı bir polemik meselesidir. Ancak kapitalizmin son evresi neo-liberalizmin geldiği noktada yaşanan ekonomik, politik ve kültürel çatışma ortamını inceleyen ve sınıf çatışmalarının bugünkü boyutlarını analiz eden literatürdeki artış, Derrida'nın 15 sene önce tespit ettiği noktayı, güncel bağlamına oturtmaktadır.

*Hayaletleri'ni* küresel ekonomik ve politik çatışma ortamında Marx kadar güncel kılan potansiyeli açığa çıkarmak için öncelikle düşünürü ait temel sözce ve anlam dünyasına adım atmak elzemdir. İkinci bölümde ise, Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri* adlı eseri içerik olarak anlatıldıktan sonra, esere ilişkin yorum ve eleştiriler tartışılacaktır. Böylece 20. yüzyılın ve elbette bugünün fikir dünyasını etkilemiş bir "okuma ustasının" düşünme biçimine mümkün olduğunca nüfuz ederek, mevcut siyasal düşüncedeki Derrida izlerinin -Derrida'nın hayaletlerinin- tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

### **Derrida'nın Hayaletleri/Mirası: Yapıbozum ve Sözlük**

Derrida'yı yalnızca bir *isim* olmaktan çıkararak onu bir *imza*<sup>5</sup> haline getiren şey, hiç kuşkusuz onun kendine özgü tarzı ve sözlüğüdür. Zira Derrida her şeyden önce geleneğin *anlatma* kuramının yerine bir *anlama* tarzı geliştirmeye çalışmıştır.<sup>6</sup> Bu itibarla Derrida fikriyatını betimlemek üzere yöntem yerine özgün tarz, kavram seti yerine sözlük kelimelerinin tercih edilmesinin nedenleri vardır. Bu çerçevede Derrida imzasıyla birlikte anılan yapıbozumun bir yöntem olmadığına, bir okuma tarzı olduğunun altını çizmek gerekir. Zira Derrida'nın eserlerinde göstermeye çalıştığı şey belirli ilkeler çerçevesinde, sistemli bir şekilde yürütülecek metodolojinin aslında hiç de varsaydığı amaçlara -sözgelimi tutarlı bir anlam oluşturma, analiz etme- hizmet etmeyeceğidir. Kaldı ki Derrida yapıbozumcu okuma tarzıyla tam da anlamları dağıtmaya, çoğullandırmaya çalışmaktadır. İkinci olarak Derrida'nın kavramlarından söz etmek de yersiz kaçacaktır. Zira Derrida sağlam mantıkların yönettiği kavramlar üretmekten kaçınır; "yaratıcı gücün kararlılıkla kullanılarak felsefe dağarcığına yepyeni öğeler ekleme girişimiyle bilginizi, düşüncemizi, dünya üzerindeki egemenliğimizi pekiştirme edimini amaçlayan bir kavramsallaştırma kaygısı taşımadığını her fırsatta dile getirir."<sup>7</sup> Derrida, değil anlamı sabit yeni kavramlar üretmek, varolan kavramların anlamlarını çoğullandırmaya çalışmaktadır. Bu nedenle düşünür, kullandığı kimi özgün sözcüklerin ve yapıbozumun anlam içeriklerini hiçbir yerde tam olarak göstermemiştir. Eserlerinden yola çıkarak bunların anlamına ilişkin çıkarımlar yapmak mümkün olmakla birlikte, tam bir kavramsallaştırmaya gitmek mümkün olamamaktadır. Dolayısıyla *tarz* ve *sözlük* gibi daha yansız sözcüklerin kullanımı burada bir anlam ifade eder.

Bu aşamada belirtmek gerekir ki onun sözlüğü ve yapıbozum iç içe düşünülmesi gereken, birbirinden ayrıştırılamayacak iki öğedir. Bu nedenle onun eserlerin yazım biçiminden yola çıkarak bu öğelerin içeriğine ilişkin saptamalarda bulunmak daha az netameli olabilir. Ne var ki burada da bir kısıtlılık söz konusudur. Zira Derrida'nın eserlerinin ne bütünlüğünden ne de mantığından söz etmek mümkündür. Tüm eserleri geniş bir anlamlar silsilesi içine deyim yerindeyse yayılmış, dağılmıştır. Bununla birlikte bu *dağılma* bize Derrida'nın düşüncelerini açıklamak için bir başlangıç noktası sağlar. Zira bu bütünlük karşıtlığı tam da -

<sup>5</sup> Derrida imzasını bile yapıçözümüne uğratmakta, kimi zaman Jackie Derrida, kimi zaman Haham Derrida şeklinde imza atmaktadır.

<sup>6</sup> Levent Aysever, "Dil Felsefesinin Geleceğine Bir Bakış", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S.2, s.137.

<sup>7</sup> Ragıp Ege, *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 4*, (Ed. Ahmet Cevzici), Ebabil Yayıncılık, Ankara,2006.

başta Hegel felsefesi olmak üzere- Batı metafiziğinin eleştirisine tekabül etmektedir. Bir "bütünlük" arayışının bir tamamlanmışlığın da olabileceği varsayımıyla el ele gittiğini ifade eden *Grammatoloji Üzerine* adlı eserindeki Derrida'ya göre, bütünsellik tam da bulunuş metafiziğinin (présence) temelini oluşturur.<sup>8</sup> Bu anlamıyla bulunuş metafiziği kökeni belirlenmiş bir varoluşu imlemekte, hesaplanmamış olanın, öngörülmemiş olanın önünü kapamaktadır. Derrida'ya göre Heidegger dahil olmak üzere tüm Batılı filozoflar bulunuş metafiziğinin sınırlayıcı kalıpları içinde düşünmektedirler.<sup>9</sup> Derrida öyle öngörmektedir ki, Heidegger *bile* –bilindiği üzere Heidegger Batı metafiziğini yeniden okuyarak, düşünceyi varlık ile ikame etmeye çalışmıştı- sahibi şiir dilinin metafizik tarihinin yıkımına yol açacağını düşünerek, nihai aşamada metafiziğe meydan vermekte,<sup>10</sup> öte yandan bir bütünlük arayışından söz ederek anlamın sınırlarını kapatmaktadır.<sup>11</sup> Bir *arke* (ilk neden) arayışından beslenen bu bulunuş metafiziği sonuç itibarıyla dünyayı kategorize etmekte, sürprizin, beklenmeyenin önünü kapamakta, her şeyi tek bir nedene bağlamaktadır.

Derrida'nın bulunuş metafiziğine yönelik eleştirisi, kaynakları bakımından Saussure'ün dil çalışmalarından ve Nietzsche'nin "hakikat" kavrayışından –her şey yorumdur, üretmedir- beslenmektedir. Bilindiği üzere Saussure, dildeki temsil ilişkilerini reddederek gösterilenle gösteren arasında bir mütakabiliyet ilişkisi olduğu varsayımının dilin tözselleştirilmesi -bunun da bir çeşit metafizik olduğu- anlamına geldiğini savunmakta, buna göre dilin kendi kendisiyle değil de öteki öğelerle dolaylanarak kurulduğunu ifade etmektedir.<sup>12</sup> Ne var ki Derrida, Saussure'ü farkına vardığı şeyi, sınırlarına dek götürmemekle eleştirmektedir. Derrida'ya göre Saussure ve yapısalcılar, gösterenle gösterilen arasındaki karşılıklı ilişkiyi reddetmekte haklıdır; ancak göstergeler arasındaki ilişkileri yapılar aracılığıyla açıklamaya girişirken, sistemi tümelleştirmekte, böylece yeni bir tür metafiziğin içine düşmektedirler. Zira yapının öğeleri, yapının kuralları içinde oluşuyorsa, o kendi başına özerk ve yeter bir birim ise, o halde yapının kendi kendinin nedeni olduğunu -bir çeşit tanrı, ilk neden- da söylemek zor olmayacaktır. Derrida'ya göre dil, yapısalcıların sandığından çok daha oynak bir konudur; dilin hiçbir öğesi mutlak bir biçimde tanımlanamaz.<sup>13</sup> Bu aşamada Derrida Saussure'ün "dil'in öğelerinin rastlantısal, keyfi olduğu" önermesini desteklemekte ve buradan gösterilen ile gösteren arasındaki ilişkinin uzlaşsımsallıktan keyfilığe giden bir süreçte sonsuza dek yayılacağı (dissémination) savını türetmektedir. Zira eğer göstergelerin oluşumu keyfiyse ve her gösterilen başka bir gösterilene işaret ediyorsa bu durum bitimsiz bir şekilde sürecek, dolayısıyla hiçbir anlam sağlam bir zemine oturtulamayacaktır. Bu anlamın karar verilemezliği (*indécidabilité*) mefhumunu açıklamaktadır. Karar

<sup>8</sup> J. Derrida, *Grammatoloji*, (Çev. İsmet Birkan), Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2011.

<sup>9</sup> Emrah Akdeniz, "Derrida'da Kökensiz Düşüncenin Kökeni Olarak Différance", *Posseible Düşünme Dergisi*, S.1, s.34-44.

<sup>10</sup> Abdülbaki Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

<sup>11</sup> J. Derrida, "İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger)", *Nietzschelerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 130-136.

<sup>12</sup> Şaban Köktürk, Semra Eyri, "Dilbilim ve Göstergibilim: Ferdinand De Saussure ve Göstergibilimi Anlamak", *SAÜ Fen-Edebiyat Dergisi*, s.2, 2013, s. 130-131.

<sup>13</sup> Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s.54.

verilemezlik Derrida'nın yayılma (*dissémination*) adını verdiği sözceye bağlanırken *anlam* karar verilemezliği ölçüsünde yayılmakta, saçılmaktadır. Müteakiben anlamların kaypaklaştığı bitmeyen bir söz oyunu silsilesi içinde metinlerarası (*intertextuality*) diyalog başlayacak, bu çerçevede disiplinlerarası sınırların altı oyulacaktır. Anlamın bu şekilde yayılması farklılığı, sürprizi, beklenmeyeni beraberinde getirecektir. Metinlerarası devinimin bu sürekliliği, Derrida'nın sözlüğüne *différance*'i eklemiştir. Bu sözcük Fransızca ve İngilizce kökenlerine bakıldığında hem farklılık, başkalık gibi anlamlar taşımakta, hem de zamansal bir erteleyiş manasını içinde barındırmaktadır. Derrida'nın sık kullandığı sözcüklerden biri olarak *différance*, böylece *dissémination* sözcüğünün destekçisi olarak, anlamın hem mekansal hem de zamansal olarak ertelenmesi, dolayısıyla metinlerarasılığın altının çizilmesi babında işlev kazanmaktadır. Birbirinden iki boyutta da ayrılan anlamlar birbirinden koparak, uzaklaşarak yeni anlamlara *gebe* kalmaktadırlar. Derrida'nın kendi sözleriyle *différance* "hem *kendi* (yalnızca ertelenmiş, sırası değişmiş, yerini ikinci bir sınıf yedeğe, bir proteze, vekil olarak teknikle eş düzeyde olan bir vekile bırakmış canlı), hem de *öteki* (mutlak olarak ayrı cinsten, temelden farklı, indirgenemez ve başka dile çevrilemez, ekonomik olmayan, tamamen başka ya da ölü)" anlamına gelmektedir<sup>14</sup>. Bir örnek vermek gerekirse, bir sözlükten her hangi bir kelimenin anlamına bakıldığında, o tanım başka gösterilenlere işaret edecek, *oyun* bu şekilde sonsuza dek sürüp gidecektir. Bu örneği yaşamın herhangi bir alanına doğru genişletmek mümkündür. Söz konusu bitmeyen oyunda, Heidegger'den esinlenilerek oluşturulmuş olan *trace(iz)* sözcüğü ise resme adeta nihai fırça darbelerini vurur gibidir.

Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ı yazarken, eserin bir yerinde Varlık sözcüğünün üstünü çizmesi Derrida açısından bu sözceye kaynaklık etmiştir. Bu anlamda Derrida üzeri çizilen bir sözcüğün kabul edilmemiş (üstünün çizilmesi nedeniyle) olsa da orada "Var Olduğunu" (tamamen yok edilmemiş olması nedeniyle) vurgulamakta, dolayısıyla kavramların arkasında *izler* bıraktığını imlemektedir. "Dilin yüzeyinde üretilen her gösterge, izin tekrarının, yeniden üreyişinin etkisindedir ve her mevcudiyet böylece boşluklarla, yokluklarla ve hayali öğelerle kurulmaktadır."<sup>15</sup> Son kertede *dissémination*, *indécidabilité*, *différance* ve *trace* birlikte düşünülürse, şimdinin hep geçmiş bir gelecek olduğu (artzamanlı tarih anlayışının altının oyulduğu) göndermeler dünyasının kapıları aralanmış olmaktadır.

Derrida'nın *différance* sözcüğünü kullanımındaki bir başka incelik, kelimenin yazılışına ilişkindir. Fransızca'da aslı *différence* olan sözcük Derrida tarafından *différance* şeklinde yazılmakta, ancak *différence*'in telaffuz edildiği şekilde okunmaktadır.<sup>16</sup> Burada Derrida, yazı ve *sözmerkezçilik* (logosentrizm ya da fonosentrizm) olarak ayırdığı iki kategoriye gönderme yapmaktadır.<sup>17</sup> *Différance* sözcüğünün yalnızca yazı dünyasında görülebilir olması, diğer bir ifadeyle konuşma

<sup>14</sup> J. Derrida, *Gün Doğmadan (Elisabeth Roudinesco İle Söyleşi)*, (Çev. Kenan Sarıalioglu), DHarma Felsefe Yayınları, İstanbul, 2006, s.60.

<sup>15</sup> Zeynep Direk, "Derrida'nın Ardından: Ölüm, Kültür ve Dil", *Toplum ve Bilim Dergisi*, S.102, Ankara, 2005, s.33.

<sup>16</sup> Akdeniz, a.g.e., s.40-41.

<sup>17</sup> Hilmi Uçan, "Modernizm/Post-Modernizm ve J. Derrida'nın Yapısökümcü Okuma ve Anlamlandırma Önerisi", *Turkish Studies*, S.4/8, 2009, s. 2294.

dünyasında “a” harfiyle yaratılan farkın gösterilememesi, Derrida'nın sözmerkezli yaklaşımlara karşı aldığı pozisyona işaret etmektedir. Bu aşamada belirtmek gerekir ki, Derrida'nın *sözmerkezçilik* adını verdiği şey düşünürü göre bütün bir Batı felsefesi tarihinin tek sözcükte özetlemektedir. Nitekim Derrida'ya göre sözmerkezçilik tüm bir Batı felsefesini, diğer bir ifadeyle bulunuş metafiziğini (présence) karşılar.<sup>18</sup> Zira Sokrates'ten bugüne tüm filozoflar söze, yazı karşısında bir öncelik vermişlerdir. Bilindiği üzere *logos* sözcüğü Yunanca'da hem söz, hem de akıl anlamına gelmektedir. Kelimenin bu çifte anlamı akıl ile sözün ne ölçülerde denkleştirildiğinin bir göstergesidir. Öte yandan bu denkleştirme gösteren ile gösterilen arasındaki karşılıklılığı da varsaymaktadır. Zira Derrida'ya göre, tüm metafizik tarihi konuşan kişi ile sözcükleri arasında bir denklik ilişkisi olduğu varsayımına dayanmaktadır. Oysa gösterilen ile gösteren arasındaki denklik ilişkisinin çökertildiği yerde bu varsayımın da altı oyulmuştur. Son kertede söz ile akıl arasında kurulan denklik ilişkisi, sözmerkezci bir yaklaşımın izdüşümü gibidir. Zira konuşma esnasında öznenin orada bulunuyor (présence) olmasından dolayı konuşmanın düşünceleri tam olarak ifade ettiğine inanılmış, yazı ise üzerine kazındığı yerde kalan işaretler silsilesi olarak söylemden dışlanmıştır. Burada yazı belleği öldüren, gerçekliği saptıran, konuşan ile düşünce arasına *mesafe koyan* (*distance*) bir kategori olarak damgalanmıştır. Ne var ki Derrida'ya göre sözmerkezçiliğin bu yaklaşımı metafizik bir arayıştan başka bir şey değildir; dolayısıyla bu tutumun anlamsal bapta çökertilmesi gerekmektedir. Derrida bunu Platon'un *Phaidros* isimli diyalogunu *yapıbozuma* uğratarak yapmaya girişir.<sup>19</sup>

Platon'un yazıyı *pharmakon* (*ecza*) olarak nitelemesinin üzerinde duran Derrida, sözcüğün hem ilaç hem de zehir anlamına gelmesinden yararlanarak, yazıya ilişkin değerlendirmelerin çelişkilerini, çift-anlamlılıklarını ortaya çıkarmaktadır. Platon'un söz konusu diyalogda *pharmakonu* bir zehir olarak göstermesinin, onu bir “şeye” indirgemek olduğunu ifade eden Derrida'ya göre bu aynı zamanda yazıya uygulanan bir şiddettir.<sup>20</sup> Amacı ise şiddeti var kılan tek anlamlılığı sözcüklerin çifte anlamlılıklarıyla ikame etmektir. Ragıp Ege'nin kavramlaştırmasıyla buna benzer çift anlamlı *olmaz-kavramlar* Derrida'nın ilgi odağında yer almaktadırlar.<sup>21</sup> Çifte-anlamlı bu olmaz kavramlar Derrida'nın düşüncesinde önemli bir yer teşkil eden *çifte olumlama* da beraberinde getirmektedir. “Hem bir onay, hem bir vaat olarak çift evetli, çifte olumlama, hem onu hem bunu kabul etmeye, hem bir olurlamaya hem de bir taahhüde imkan tanımaktır.”<sup>22</sup> Buradan çıkarılabileceği üzere, Derrida'nın yapmaya çalıştığı, söze karşılık yazıyı yüceltmek değildir. Asıl amacı anlamları çoğullaştırarak farklılığı davet

<sup>18</sup> Uçan, a.g.e, s.2296.

<sup>19</sup> J. Derrida, *Platon'un Eczanesi*, (Çev. Zeynep Direk), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2012.

<sup>20</sup> Şevki Işıklı, “Jacques Derrida ve Dil: Söz ve Yazının Düşünceye İhaneti”, <http://konukyazar.blogspot.com/2007/12/jacques-derrida-ve-dil-sz-ve-yazinin.html>, 20.06.2013

<sup>21</sup> Ragıp Ege, Heidegger'in Dasein'i ile Freud'un Fort-Da'sını olmaz-kavramlara örnek olarak vermekte, Derrida'nın Türkçe bilseydi kız-oğlan-kız sözcüğüne büyük ilgi duyacağını ileri sürmektedir. Ege, a.g.e., s. 13.

<sup>22</sup> Derrida bunun oportünizm ya da görececilik olmadığını ifade etmektedir. J. Derrida, “Nietzsche ve Makine”, “Nietzsche'nin Mah...”, *Nietzsche'nin Şöleni*, (Der. ve Çev). Ali Utku, Mukadder Erkan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 228.

ederken, Batı metafiziğinin üzerine kurulduğunu iddia ettiği hiyerarşik yapılanmaların, çelişkili ifadelerin, fikrin ve pratiğin içinde yer alan iktidar yapılarının altını oymaktır. İşte yapıbozumcu okuma tarzı da tam da bu amaçlara hizmet etmektedir. Okuduğu metinlerdeki sözcüklerin etimolojik kökenlerine giderek, çeşitli kullanım biçimlerine, çağrıştırdıklarına bakarak, anlamların çoğullaşmasını sağlayarak metin içindeki çelişkili cümlelerin/ifadelerin (anlamların) açığa çıkmasını öngören yapıbozumcu okuma, bu haliyle hakikat iddiasında bulunan hiçbir söylemin bu iddiayı karşılayacak denli tutarlı olamayacağını göstermeye çalışmaktadır. Öte yandan Derrida, dilin köküne kadar eğretilmelerle dolu olduğuna, dilin benzetme, kinaye ve mecazlarla işlediğine işaret ederek, doğruluk iddiasında bulunan felsefe, hukuk, bilim gibi alanların da en az edebiyat kadar kurmaca olduğunu ifade etmektedir.<sup>23</sup> Her epistemik model dildeki olanakları kullanarak kendi doğruluğunu inşa etmekte, temsil mekanizması yaratmaktadır. Derrida'nın kendi ifadesiyle "bir episteme hayali, tek başına tabloyu, sonlu kodu ve taksonomiye kendi belirleyici normu kılan genel epistemeler teorisinin yükselişi için zemin ve koşuldur."<sup>24</sup> Derrida bu önermelerle, bilgiyi iktidarının tekeline almaya çalışan her türlü girişimin karşısında yer almaktadır. Ne var ki Derrida'nın bu strateji ile anlatmaya çalıştığı şey hakikat diye bir şeyin olmadığını göstermek değil, hakikatlerin tarihsel bir düzlemde belirdiğini, çoğul doğrulukların söyleme davet edilmesiyle hakikatin zenginleşeceğini vurgulamaktır. Dolayısıyla hakikatin hiçbir zaman ulaşılamayacak olduğunu ancak onu aramaktan da vazgeçmemek gerektiğini her fırsatta dile getirmektedir. Derrida'nın çözümlemesiyle hakikat bir kadın gibidir; örtüler içinde gizemlidir; hep istenilen, hep aranan, sahip olunamasa bile arayışından vazgeçilmeyendir.<sup>25</sup> Bu kadın metaforu, Derrida'nın etik ve siyaset alanına sıçradığı başka bir metinlerarası yayılmanın olanağını yaratmaktadır. Bu olanak ise siyasal ve toplumsal yaşamdaki ayrımcılıkların reddi, Öteki'nin daveti, farklılığa ve şölene çağrı olarak anlaşılmalıdır.

Derrida'nın bu yapıbozumcu okuma içine soktuğu diğer sözceler arasında şölen, paradi ve ironi gelmektedir. Bunlar esas itibarıyla Wittgensteinci "söz oyunlarından"<sup>26</sup> ve Nietzsche felsefesinden devşirilmiştir. Saf özdeşliklerin reddedilecek, anlamdaki bitimsiz yer değiştirmelerin *katlanacak* ve söyleme davet *edilecek* olduğu noktada şölen, hakikat arayışının bitimsiz bir arayış olduğu yerde ise *parodi* ile *ironi*, merkezi önem kazanmaktadır. Zira Derrida'ya göre her şeyin her şeye sıçradığı, anlamların saçıldığı yer gülme, anlayış ve kabulün sembolüdür. Büyük ölçüde Nietzsche'nin hakikat anlayışından -hakikat diye bir şey yoktur diyen Nietzsche'nin şizofrenik kahkahası- ve *Tragedya'nın Doğuşu* adlı eserinden esinlenerek oluşturulmuş düşünme biçimi, nihai aşamada tıpkı Nietzsche gibi, Apollon (akıl,

<sup>23</sup> Sarup, a.g.e., s.73.

<sup>24</sup> J. Derrida, *Önemsiz'in Arkeolojisi:Condillac Okuması*, (Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.50.

<sup>25</sup> J. Derrida, "Mahmuzlar: Nietzsche'nin Üslupları", *Nietzchelerin Şölenu*, (Der. ve Çev. Ali Utku), Mukadder Erkan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007,145.

<sup>26</sup> Wittgenstein, iflah olmaz bir parodi ustasıdır. Bunu dile davet ettiği söz oyunları ile gerçekleştirir. Wittgenstein 'ın bu yazı stratejisine karşın, parodi Derrida'nın da yapıtlarının merkezini oluşturur. Recep Alpyağıl, "Dil Oyunlarından Dilin Yapıbozumuna," *Doğu Batı Dergisi*, S.19, Haziran Temmuz 2002, s.141-151.

görme, ışık) ile Dyonisos ( bereket, üretim, duyma, şölen)'u kıyaslamakta ve "bir yaratım olarak dünya tasarımında çeşitliliği çağırılmaktadır."<sup>27</sup> Müziğin çok sesliliği ile konuşmanın teksesliği arasında yapılan karşılaştırma çağrının *yazılı* davetiyesidir.

Derrida sözlüğünde Freudyen etkilerin sürdüğünü gösteren bir diğer sözcük *fallusmerkezciliktir*. Penismerkezcilik olarak da ifade edilen bu sözcük, erkek otoritesinin egemen olduğu bir dünyayı eleştirmek üzere kullanılmaktadır. Özellikle Freudçu "Baba" imgesinden beslenen bu kavram, eril olan üzerinden tahakküm ilişkilerinin kurulduğu her türlü ilişki biçiminin altını kazmak üzere türetilmiştir. Bu eril imler arasına Akıl, Tanrı, Baba, Söz, Erkek gibi tözselleştirilmiş her ne varsa dahil edilmekte, bulunuş metafiziğini temsil eden bu simgelerin yerleri sarsılmakta, kartezyen düalist bir bakış açısından *inşa edilen* ilişki biçimlerine cephe alınmaktadır. Derrida'ya göre Kadın-erkek, doğu-batı, gösteren-gösterilen, zihin-beden gibi zıtlaştırılmış kavramlar son aşamada dilde örgütlenerek yazıya ve gerçekliğe şiddet uygulamaktadırlar.<sup>28</sup> Bu anlamıyla yapıbozum sözcükmerkezciliğin olduğu kadar fallusmerkezciliğin de bir eleştirisi olarak görülmelidir.

Öte yandan Derrida'nın düşüncesinde Freud etkilerinin diğer dışavurumlarından da bahsetmek bu düşünce silsilesinin bir devamı olarak görülebilir. Nitekim bilinçdışının serbest çağrışım, rüyaların yorumu, sözcük oyunları gibi tekniklerle ortaya çıkarılabileceğini savunan Freud'dan esinlenen Derrida, psikolojinin bu yöntemlerinin bizzat dilin kendi kurmaca yapısında var olduğunu iddia etmekte, dolayısıyla diyaloga söz oyunlarını ve çağrışımları davet etmektedir. Dildeki eğretilmelerin bilinçdışından beslendiği kanaatinde olan Derrida'ya göre, her ne kadar bilinçdışını kontrol edemesek de bilinçdışını da oyuna davet ederek, onun yarattığı anlamlar silsilesinin içeriğini okumamız mümkündür. Derrida'daki Freudyen izlerin rahatlıkla görülebileceği yer ise onun Glas<sup>29</sup> adlı eseridir. Megill'in betimlemesiyle Glas, "tıpkı bir rüya-çalışmasının kişisel hayatlarımızın birikintisinden inşa edilmesi gibi, Batı kültürünün 2500 yılının birikintilerinden inşa edilen entelektüel bir fantezidir."<sup>30</sup> Öte yandan rüyalar da tıpkı Derrida'da gördüğümüz türden bir anlam silme işlemini gerçekleştirmekte, ne var ki arkasında hep bir iz bırakmaktadırlar.<sup>31</sup>

Bu noktada akla takılacak bir soru Derrida'nın bu savları öne sürerken bir doğruluk iddiasında bulunmasından dolayı kendisiyle çelişiyor olup olmadığıdır. Soruya verilecek yanıt Derrida metinlerinin içinde saklıdır. Zira Derrida metinlerini herhangi bir doğruluk iddiası ile yazmamaktadır. Eserlerinde yapıçözüme uğrattığı metne ilişkin son derece dikkatli ve temkinli adımlarla ilerleyen Derrida, adeta bir ritm tutturduktan sonra tam anlamıyla metni sökmeye ve yeniden yazmaya başlamaktadır. Dolayısıyla Derrida'nın metinleri aslında kendi kendilerini de yapıbozuma uğratmaktadırlar. Kendisiyle adeta bir savaş içinde olan olan Derrida

<sup>27</sup> Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s.324-325.

<sup>28</sup> Vefa Akdoğan, "J. Derrida ve Post-Yapısalcı Yapısöküm Politikası", <http://www.toplumvesiyaset.com/uploads/dokuman/a012edd8a380b783.DOC>, 06.06.2013

<sup>29</sup> J. Derrida, *Glas*, (Çev. John P. Leavey, Richard Rand), University of Nebraska Press, Nebraska, 1974.

<sup>30</sup> Megill, a.g.e., s.483.

<sup>31</sup> Megill,a.g.e., s. 484.



çelişkili şeyler söylediğini ve söylediği her şeyin fiili bir gerginlik içerisinde onu inşa ettiğini, onu yaşatıyor olduğunu ve onu öldüreceğini ifade etmektedir.<sup>32</sup> Nietzsche'den alınan bir miras olarak çok anlamlı metinler yazma, Derrida'nın özellikle tercih ettiği bir yöntemdir.<sup>33</sup> Sözcükler arası ilişkilerin çok anlamlılığından ve muğlaklığından beslenen bu tarz, ikircikli olarak bir yandan Derrida'yı eleştirilerden korunurken bir yandan da o metnin altını oymaktadır. Tıpkı Nietzsche metinleri gibi<sup>34</sup> onun metninin de geleceği kapalı değildir. Bir benzetmeyle ifade edilecek olursa, kocası Odysseus'u beklerken karşısına çıkan taliplerini oyalamak için gündüzleri ördüğünü geceleri söken Penelope gibi Derrida da kendi textini (örgü)<sup>35</sup> yazıp yazıp sökmektedir. Eserlerine çok uzun önsözler -neredeyse asıl metni aşacak boyutlarda- yazması ve hemen her eserine "Bir Giriş" başlığını eklemesi de onun bu stratejisi ile alakalıdır. Sözelimi ilk kapsamlı eseri *Geometri'nin Kökeni*<sup>36</sup> adlı eserinin alt başlığı, *Husserl'in Fenomenolojisinde Göstergeler Sorununa Bir Giriş*'tir. Aynı şekilde *Hegel'in Göstergibilimine Giriş*,<sup>37</sup> *Condillac'ın İnsan Bilgisinin Kaynağı Üzerine Deneme'ye Bir Giriş*<sup>38</sup> başlıkları aynı nedenlerle, özellikle seçilmiştir. Zira Derrida'ya göre metni her okuyuşumuz, bir diğer okumamıza bir önsözdür. Öte yandan bir metne yalnızca girebiliriz. Hep başlangıç aşamasında kalmakla sınırlıyızdır. Kaldı ki, sözün düşüncüyü karşılamadığı doğruysa, "metinden başka hiçbir şey yok" demektir. Diğer bir ifadeyle okurun varlığında yazar, yazarın varlığında okur olmadığından, metnin içinden yazarının tam olarak neyi kastettiğini anlamamız mümkün değildir. Metin her durumda yazarın niyetlerinin çok ötesine uzanan bir anlam ufkuna sahiptir; çok anlamlılığıyla dikkat çeken bu ufuk kendi içinde tutarlı tek bir anlam yapısı içine kapatılamayacak denli açık uçludur. Dolayısıyla metni okuma çabamız hep bir giriş olarak kalacaktır. Derrida'nın kendi ifadesiyle "metni her okuma edimi, bir sonraki okumaya bir önsözdür."<sup>39</sup> Bu nedenle Derrida'nın metinleri de bir hakikat iddiasından ziyade bir hakikat arayışına dönüşmektedir..

Derrida'ya ait fikirlerin merkezinde duran Öteki, başka, farklılık gibi kavramlar ise ondaki Levinas izlerinin yayılımı olarak okunabilir. Özellikle *Şiddet ve Metafizik*<sup>40</sup> adlı eserinde, Levinas'ın etik probleminden türettiği "başka" kavramıyla hesaplaşmaktadır. Levinas'a göre "bilinç, tümüyle içsel içeriğinden farklı, kendimizi yok etmeden ortadan kaldıramayacağımız Öteki'nin yüzünün farkındalığında yaşanan bilinç deneyiminde kavranan bir başkalık içermektedir."<sup>41</sup> Daha basit bir

<sup>32</sup> Judith Butler, "Fini, Derrida Bitti Derken", (Çev. Batu Boran) *Expres Dergisi*, S.54, 2005.

<sup>33</sup> Ali Utku ve Mukadder Erkan, "Derrida'nın Nietzschesi: Bir Ortak İmza Geliştirmek", *Nietzchelerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 12.

<sup>34</sup> J. Derrida, "Otobiyografiler: Nietzsche'nin Öğretimi ve Özel İsim Politikası", *Nietzchelerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.105.

<sup>35</sup> İngilizce'de "text" sözcüğü aynı zamanda örgü anlamına gelmektedir. Bu anlamda bir metin örülecek ve sökülecek bir şeydir.

<sup>36</sup> J. Derrida, *Edmund Husserl's Origin of Geometry*, (Çev. John P. Leavy), University of Nebraska Press, Nebraska, 1989.

<sup>37</sup> J. Derrida, *Pit And The Pyramid*, (Çev. Alan Bas), University of Chicago Press, Chicago, 1986.

<sup>38</sup> J. Derrida, *Önemsiz'in...*, a.g.e.

<sup>39</sup> J. Derrida, *Önemsiz'in...*, s. 12.

<sup>40</sup> J. Derrida, "Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas," *Writing and Difference*, (Çev. Alan Bass), University of Chicago Press, Chicago, 1978, s.79-153.

<sup>41</sup> Bary Stocker, "Derrida Etiğinde Çelişki, Aşkınlık ve Öznellik", (Çev. Özge Ejder), *Cogito*, S. 47-48, 2006, s. 339

ifadeyle bilinç kendi varlığının farkındalığına Öteki'nin dolayımı ile varacaktır. Derrida, bu tarz bir öteki kavramsallaştırmasının, başkasına yönelik bir şiddet uygulama biçimi olduğunu dile getirmektedir. Zira “Öteki bilinci ancak Öteki'nden ayrılınca var olabilir, ki bu da Öteki'ne uygulanan bir güçtür.”<sup>42</sup> Bu gücün reddi ise ancak o güçten daha büyük bir gücün kullanılmasıyla mümkün olabilecektir. Derrida Levinas'ın kavramsallaştırmından türettiği bu sonuca boyun eğmeyerek, Öteki'nin varlığını olumsuzlamamızı; ancak bunu bilincin dolayımı ile değil dilin dolayımı ile gerçekleştirmemizi önermektedir. Zira dil iletişimin önkoşulu ise, zorunlu olarak Öteki'ne de yer açacaktır. Bununla birlikte “mutlak bir etik duruş şiddete karşı şiddettir ve bu sebeple saf bir biçimde etik mümkün değildir; ne var ki saf bir etik duruşun olmaması da söylenemez, zira ben her zaman Öteki ile ilişki içindeyimdir”.<sup>43</sup> Dolayısıyla etik bir olmaz-kavram olarak, çifte olumsuzlamayı gerektirmektedir. Derrida etiğin bu olumsuzlayıcı özelliğini konukseverlik ve dostluk temalarına bağlayarak, bir yandan Öteki'ne yer açacak art alanları yaratmaya çalışmakta bir yandan da Kant felsefesinden türeyen kozmopolit dünya yurttaşlığının olanaklarını gündemine almaktadır. Bu bağlamıyla konukseverlik, Öteki'nin habersiz gelişini evetleyen, evsahibi ile misafir arasındaki (host ve hostility/ ev sahibi-düşman) gerilimden beslenen sürprizli ve geleceği olumlayan bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. “Konukseverlik ötekine hitap ederken her şeyi yapmaya, onu onaylamaya, hatta adını sorarken bile söz konusu sorunun bir “koşul”a, polis sorgulamasına, soruşturmaya, tahkikata, sınır kontrolüne dönüşmesini engellemeye çalışmak olarak, koşulsuzca bir buyur etmedir.”<sup>44</sup>

Nihai aşamada tüm bunlardan çıkarılacak sonuç Derrida'nın ne bir doğruluk savunucusu, ne bir doğruluk karşıtı olduğudur. O anlamların çoğaltılmasıyla kurulan bir dil oyununu kendine meşgale edinmiş bir anlam söküçüsüdür. Üslubu ve sözlüğünün olanak tanıdığı olanaklar resimden felsefeye, mimariden, edebiyata, siyasetten, psikanalize pek çok farklı alanda yapılan çalışmalarda kullanılmıştır. Söz konusu geniş bağlamda, her ne kadar kendisi aksini iddia etse ve savunsa da, yapıbozum kendisiyle birlikte anılan bir yöntemin adı haline gelmiştir. Bugün başta edebiyat kuramcıları olmak üzere pek çok alandaki araştırmacı yapıbozum yöntemini ve kavramlarını çalışmalarında kullanmaktadır. Öte yandan yapıbozum, post-modern akımın önünü açan yaklaşımlardan biri olarak pek çok modernite savunucusu tarafından eleştirilmektedir.<sup>45</sup> Eleştirilerin odaklandığı nokta ise öznenin öldürüldüğü, anlamın ayağının kaydırıldığı, hakikatin altının oyulduğu yerde siyasetin, etiğin ve bilginin nasıl olup da savunulabileceği sorusunun cevaplanamaz olduğuna yönelik iddiadır. Özellikle post-modernizm eleştirisi ile el ele veren bu yorumlar, eleştirinin hareket alanının sınırlanmasının, beraberinde politik bir statükoculuğu da beraberinde getireceğini ifade etmektedirler. Hatta Akcan'a göre, kurumsallaşmaya yüz tutan popülerliğiyle bir *akım* olarak yapıbozumculuk varolan iktidarı daha da güçlendirmiştir.<sup>46</sup> Öte yandan,

<sup>42</sup> Stocker, a.g.m., s.339.

<sup>43</sup> Stocker, a.g.m., s.340.

<sup>44</sup> Michael Naas, “Jacques Derrida ve Konukseverlik Sorusu”, (Çev. Özge Ejder), *Cogito*, S. 47-48, 2006, s. 240.

<sup>45</sup> Bu isimlerin başında T. Eagleton, A. Giddens, A. Touraine gibi düşünürler gelmektedir.

<sup>46</sup> Esra Akcan, “Metafizik'in Kalesi Hakkında Düşünmek”, *Cogito*, S. 47-48, 2006, s.273-287.

Searl'ün Derrida eleştirisine göre, Derrida Batı felsefesini baştan sona yanlış okumaktadır. Searl'e göre yazı ve okuma iki ayrı işleme göre ilerleyen iki ayrı görüngü olmadığı gibi, niyet ile onu ifade etmek arasında Derrida'nın varsaydığı zamansal ardışıklık, gerçekte mevcut değildir.<sup>47</sup> Ayrıca Derrida, konuşmanın gerçekte yazı olduğunu, yazının konuşmadan önce geldiğinin kanıtı olarak kendi yaptığı tanımı göstermektedir ki, zaten bu yolla kanıtlanmayacak hiçbir iddia yoktur.<sup>48</sup> Nihai aşamada Searl'e göre Derrida, bir takım metafizik temeller olmazsa gerçekliğin, sağduyunun, dilin altının boşalacağını kendi de farkına varmaksızın kabul ederek, kendisi sözmerkezciliğin içine düşmektedir.<sup>49</sup> Nalbantoğlu'nun Derrida eleştirisine göre ise, yapısökümcü müdahale ortaya çıkacak yeni dizgenin müjdecisi olamadığı gibi, bu dizgenin garantisini de hiç veremez.<sup>50</sup> Zira o, başta sergilenen niyetlerden-iradeden gitgide uzaklaşmak tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Derrida'ya ilişkin eleştiriler, olumlama ya da olumsuzlamalar ne olursa olsun, onu anlama ve yorumlamanın güç bir iş olduğu bugün hemen her araştırmacı tarafından kabul edilen bir gerçektir. Öte yandan düşüncelerini “yanlış yorumlanmaya” bilhassa açtığını tekrarlamak gerekmektedir. Aynı durumun Derrida'nın bazı çağdaşları Althusser, Foucault, Lacan, Deleuze gibi düşünürler için geçerli olduğunu söylemek pek mümkün değildir.<sup>51</sup> Derrida tutumuyla her ne kadar bir görececi filozof olarak anılmasını davet edecek fikirler ortaya atmışsa da, postmodernite ile Derridacı yapıbozumu birbirinden ayırmak hem onun hayaletlerine, hem de onun mirasına sahip çıkmak bakımından fikrimizce daha yerinde bir davranış olacaktır. Zira Derrida'nın konumu iddia edildiği üzere hiçbir zaman anlamın yok edilmesiyle ele ele yürüyecek bir mevcut statükoculuğa indirgenemez. Onun sorunsalı anlamın ayağının kaydırılmasından ziyade, her şeyin bir yorum meselesi olduğunun altının çizilerek siyaseti ve etiği de kuşatan bir politika anlayışının oyunun içine bitimsiz bir şekilde dahil edilmesi, anlamın kapatılmasının önüne geçilmesidir.

### **Derrida ve Marx'ın Hayaletleri Eserin İçeriği**

Anlamın kapatılması, boyunduruk altına alınması talihsizliğine uğramış çoğu fikir insanından biri olarak Marx, tam da bu noktada Derrida'nın ilgisine mazhar olmayı hak eder. Ancak *Marx'ın Hayaletleri* adlı eserin detaylarına inmeden önce, metnin yapısından, metodolojisinden ve üslubundan kaynaklanan bazı kısıtlılıklara değinmek bir gerekliliktir. Zira bu kısıtlılıklar, ona ilişkin bir açıklama ya da özet çalışmasını, metnin yazılış biçimi ile çelişecek bir konuma sokmaktadır. Diğer bir

<sup>47</sup> R. Levent Aysever, “Derrida ve Söz Edimleri Kuramı”, *Cogito*, S. 47-48, 2006, s.287-333.

<sup>48</sup> Aysever, a.g.m., s.287-333.

<sup>49</sup> Aysever, a.g.m., s. 287-333.

<sup>50</sup> H. Ünal Nalbantoğlu, “Derrida'nın Kurgusökümü: Öznesiz Bir Söyleme Doğru”, *Toplum ve Bilim*, S. 102, Ankara, s.12.

<sup>51</sup> Ulus Baker, “Korkunun Egemenliği ve Fransız Felsefesinin Sonu”, <http://www.korotonomedy.net/kor/index.php?id=21,238,0,0,1,0>, 28.06.2013

ifadeyle Derrida'nın pekçok metni gibi bu metin de yapıçözüm metodu ile kaleme alındığından, eserin orijinal sözdiziminde, anlatım biçiminde belirginleşen düşünceler açıklanarak anlatılmak istendiğinde nesnel yapısından ve vuruculuğundan çok şey kaybetmektedir. Okunduğunda sanki elinizden bir şeyler kayıp gitmektedir. Sayfalarda akıp giden cümleler okura adeta bir çeşit tatlı-sert şiddet uygulamaktadır. İşte bu nedenle daha önce de ifade edildiği gibi sözcüklerdeki ve sözdizimlerindeki anlam biçimlerini okuyarak, metinlerini adeta bir ağ gibi örüp, dokuyarak ilerleyen Derrida'nın eserlerini, açıklayıcı/betimleyici bir tarzda yorumlamak hem onun amaçlarına –bir metindeki sayısız anlama biçiminin asla tüketilemeyeceğini savunarak bir anlama biçiminin dayatılmasını eleştirir Derrida- hem de üslubuna –metnin aslından yola çıkarak onun nasıl kurulduğuyla, yapısıyla ilgilenir Derrida; o metindeki düşüncelerin analitik bir yorumlama yoluyla açıklanması ile değil- ters düşmektedir. *Marx'ın Hayaletleri*'ni temel sorunsallarından yola çıkarak açıklamaya çalışacak olan bu girişim de, bu kısıtlılıklarla maluldür; ancak kendini metnin tek yorumlama biçimi olarak dayatma iddiasında bulunmadığı için nihai aşamada Derrida'nın hayaletlerine saygılı bir okuma biçimi sunma çabasıdır.

Bu itibarla 1993 yılında yayınladığı haliyle *Marx'ın Hayaletleri (Spectres de Marx)*, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin(SSCB) dağılma sürecinden feyz alarak tarihin sonunu ilan edenlere karşı bir yanıt aramaktadır. Bu yanıtı ararken özellikle F. Fukuyama'nın 1989 tarihli “Tarihin Sonu ve Son İnsan” başlıklı makalesini yapıçözümüne uğratmakta, öldüğü ilan edilen Marxizmin, Marx'ın hayaletleri var olduğu sürece -ki bir hayaletin “artık olmaması” gibi bir konumun mümkünatı neyse artık- bu ölüm ilanının geçersizliğini kendi üslubunca açıklamakta, dahası eleştirel bir filozof olarak Marx'a olan ihtiyacın daha da arttığını dile getirmektedir.

Bir çıkış noktası olarak buradan hareketle Derrida eser boyunca birtakım metaforlardan yararlanmaktadır. Bunlar hayalet, ruh, ölüm, yaşam, “out of joint” gibi metaforlardır. Eserin kurgusu ve dillendirdiği düşünceler bu metaforların ağır ağır işlenmesiyle belirginlik kazanmaktadır.

Ne var ki, ilerlemesi gereken kitap sanki hep bir öncesine gidiyormuşçasına adımını hep bir geriye atar. Temel metafora, hayaletlere, hele hele Marx'ın hayaletlerine gelmeden önce Derrida bunu kanıtlarcasına ilk olarak ölüm ve yaşam arasında bulunduğu varsayılan karşıtlıklar üzerine bir yapıçözüm çalışmasına başlar. İlham aldığı cümle “artık yaşamayı öğrenmek istemektir.”<sup>52</sup> Peki yaşamayı öğrenmek istemek de nedir ki? Yaşam nasıl öğrenilir? Yaşamı öğrenmeye çalışmak zaten o anda yaşamaktır. O halde yaşamın sınır noktası –belki de kenarı demek gerekir Derrida terminolojisiyle- ölüm olmalıdır. Ne var ki ölüm de, yaşamın olmaması ile kısıtlıdır. Derrida bu noktada o kenarı ölüm noktasından alıp, yeniden muğlaklaştırır: Hayaletler. Ama ne ölümün, ne yaşamın olduğu bir yerde. Bir ara form olarak:

*“Yaşamayı öğrenmek hala gerçekleşmeyi bekleyen bir şeyse, yalnız yaşamla ölüm arasında gerçekleşebilir. Ne tek başına yaşamda, ne de tek başına ölümden gerçekleşebilir. İkisi*

<sup>52</sup> J. Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*, (Çev. Alp Tümertekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s.9.

*arasında olup bitenler, ancak herhangi bir hayalet üstüne veya hayaletlerle konuşmaktan öteye geçemez.”<sup>53</sup>*

Nedir peki bir hayalet? Bir hayaletin ne olduğunu, anlamını eserin çeşitli yerlerinde, defalarca açılar Derrida. O her şeyden önce “ruhun belirli bir görüngüsel ve tensel biçimi, beden-oluşu, paradoksal bedenlenişidir”.<sup>54</sup> Kendi içinde çelişkili bir kavramdır. Hem et, hem ruhtur. Hem burada, hem oradadır; bu yüzden hem hiçbir yerde, hem de her yeredir. Üstelik bu Şey (thing), bize bakar. Bizi görür. Bizse onu göremeyiz. Derrida’nın tabiriyle bir “bakışsızlık” vardır bir hayalette.<sup>55</sup> Bu bakışsızlık aynaların yasasının dağılışıdır. Diğer bir ifadeyle, bu ara formu, aynalarda göremeyiz. Yasanın bu dağılışı, zamanı da başkalaştırır. Eşzamanlılığı altüst eder. Bu nedenle bir hayalet zaman dışıdır. Geçmişten geldiği gibi, şimdiye de müdahale eder, üstelik böylece geleceği de etkilemiş olur. İşte bu yüzden yaşama ya da ölüme ilişkin her konuşma hem hayaletler ile birlikte olduğumuzu kanıtlar, hem de onların üstüne konuştuğumuzun göstergesidir. Üstelik bu birlikteliğimiz sadece yaşayan ölülerin bıraktığı miras ile anlam kazanmaz. Her koşulda, onların yaptığı siyasetin içinde yaşadığımızı gösterir. Bu nedenle geleceği anlamak için geçmişe sahip çıkmak gerekir.

*“Ve bu hayaletler ile-olmak, yalnızca belleğin, mirasın ve de kuşakların bir siyasetine indirgenme de, aynı zamanda bunların bir siyasetidir de...”<sup>56</sup>*

Geçmiş, şimdi ve gelecek tasavvurlarımız her durumda canlı-şimdi’yi aşar. Çünkü her şimdi, geçmekte olan bir şimdidir ve her gelecek geçmiş bir şimdidir. Bu haliyle hesabımız hep, hayaletlerle, diğer bir ifadeyle olup-olmayanlardır. Belki de bu noktada Derrida’ya göre meşhur “to be or not to be, that’s the problem” repliklerini, “to be and not to be” şeklinde yeniden yorumlamak manidar olacaktır. *Marx’ın Hayaletleri’nde* bir ilham noktası olarak Shakespeare’in *Hamlet* adlı eserine yapılan göndermeler tam da hayaletlerin bu zamandışılığı ve tarihi yapışımızın bu ara formlarla olan bağıntıları üzerinedir. “Hahambaşı Derrida” bu noktada, var olanla ilgilenen, geçmiş-şimdi-gelecek arasında kesin ayrımlar çizen varlıkbilimin yerine hayaletleri yadsımayan, onları önemseyen ve değerlendiren, dolayısıyla miraslara sahip çıkan musallatbilimi (hauntology) önermektedir.<sup>57</sup>

Yine de metin önümüzü ikinci ve hatta üçüncü, dördüncü sorularla keser: Neden Marx? Neden başka birinin hayaletlerinden söz edilmiyor da, Marx’inkinden bahsediliyor? Ve neden Marx’ın hayaleti değil de Marx’ın hayaletleri? Bir kişinin birden fazla hayaleti mi var yoksa?

Derrida’nın bu sorulara verdiği yanıtlar açıktır. Derrida, Marxizmin ölümünün ilan edildiği bir dönemde, tam da Marx’a olan ihtiyacı dile getirmeye çalışmaktadır. Platon’un, Kant’ın ya da Hegel’in hayaletleri değildir söz konusu olan. Değildir; çünkü Marx diğer tüm isimler bir yana, üzerinden atlanıp geçilemeyecek bir siyaset adamı-filozoftur. Derrida, düşüncelerini kabul etsin ya da

<sup>53</sup> J. Derrida, *Marx’ın Hayaletleri*, a.g.e., s.11.

<sup>54</sup> a.g.e., s.23

<sup>55</sup> a.g.e., s.24,25.

<sup>56</sup> a.g.e., s.11.

<sup>57</sup> a.g.e., s.86.

etmesin, herkesin bir şekilde Marx'la hesaplaşmak durumunda olduğunu ifade eder. Çünkü "Marx olmaksızın gelecek olmayacaktır."<sup>58</sup> Her hesaplaşma da başka bir Marxizm doğurur. Zaten *Manifesto*'nun daha 1888 tarihli önsözünde, koşulların tarihselliği, yeni siyasal verilerin öngörülemezliği vurgulanmıştır. Bu yüzden Marx'ın hayaletinden söz edilemez. Marx'ın hayaletleri vardır olsa olsa. Derrida'nın kendi cümleleriyle ifade edersek, "tek bir tane Marx yok, tek bir tane olmaması gerek(tir)."<sup>59</sup> Bu noktada Derrida, "Marxizm Nereye?" (Whither Marxism) başlıklı bir konferanstaki tebliğlerinden yola çıkarak oluşturduğu eserinde, böyle bir soruyu kendine çıkış noktası alan tartışmaların yeni olmadığını, Marxizmin ölümünün o günden 50 yıl kadar önce de ilan edildiğini, bu ilanların insanda bir "dejavu" hissi yaratmaktan başka bir şeye yaramadığını, *de facto* Marxizme<sup>60</sup> karşı çoğul Marxizmlerin her zaman bulunduğunu dile getirmektedir. İşte tam da bu noktada, Marx ile hayalet(ler) metaforunu birlikte düşünmeye başlar. Üstelik esinini de yine *Komünist Manifesto*'dan almıştır. *Manifesto*'nun ilk cümlesidir ona bu ilhamı veren: "Avrupa'nın üstünde bir hayalet dolaşiyor, komünizm hayaleti."<sup>61</sup> İşte Derrida'ya göre tıpkı *Hamlet*'te olduğu gibi bir hayaletin ortaya çıkışıyla başlar her şey, Avrupa'da ve dünyada. Bununla birlikte Derrida'ya göre bir hayalet "yeniden gelemez,"; o hep ilk kez olarak gelir.<sup>62</sup> Çünkü zamansızdır o. Bir başlangıcı ya da sonu yoktur. Hep oradadır. Biz onu tespit etsek de etmesek de. Marx, *Manifesto*'nun açılışında hayaletten retorik bir anlam estetiği yaratmak için bahsetmemiştir. Hayaletin bu anlamlarıdır Marx'ın çağrıştırmaya çalıştığı. Bununla birlikte hayalete ilişkin bir yapıçözüm, bunlarla sınırlı kalmamaktadır. Sınır noktalarına ulaşmak için Derrida yeniden *Hamlet*'e döner ve Hayalet-Kral'ı (Marx) bir Şey olarak tanımlar. Bu Şey olma durumundan üç sonuç çıkarır Derrida.

Bunlardan ilki Derrida'nın "yas çalışması" adını verdiği durumdur. Derrida'nın Freud'dan ödünç aldığı bir kavram olarak yas, ölen kişinin ardından geçirilen üzüntü devresinin kimi bilinçdışı süreçlerle olan bağlantılarını çözümlenmede işe yaraması itibariyle ele alınır. Sözgelimi bir ölümün arkasından duyulan aşırı üzüntü, aslında o kişiye duyulan nefretin yarattığı suçluluk duygusunun bir ifadesi olabileceği gibi, yine böylesi bir üzüntü, "yaşayan olmanın" bilincine varıştan kaynaklanan bir kendini olumlama sürecinin uzantısı olarak da görülebilir. Bu aşamada Derrida, yas çalışmasının bizim burada oluşumuzu, öleninse oradalığını garantileyen, ölü ile canlı arasına mesafe koyan bir süreç olarak ortaya koyar.

Bir "Şey" olmanın ikinci sonucu, dile ilişkindir. Her dil, bir Şey'in, yani hayaletlerin ürünüdür. "Marx'ı doğuran Hegel'i doğuran Kant" ifadesinde olduğu gibi bugün, dün de ifade bulanların izleri silinmez taşıyıcısı olarak hep kendini günceller. Üçüncü ve son sonuç ise, dile ilişkin olarak çıkarılan bu sonuçtan türer: Dil, her durumda bir dönüştürme, yaratma projesidir ve bu yaratım, bir *çalışmadır*. Dolayısıyla çalışma, Şey'le, hayaletlerle bağlantılı hale gelmektedir.

<sup>58</sup> a.g.e., s.33.

<sup>59</sup> a.g.e., s.34.

<sup>60</sup> "SSCB, Komünist Enternasyonal, ve bunun ardından gelen bütün her şey ve daha bir sürü şey" olarak tanımlar Derrida bu terimi. a.g.e., s.34.

<sup>61</sup> K. Marx, F. Engels, *Komünist Manifesto*, (Çev. Levent Kavas), İthaki Yayınları, İstanbul, 2003.

<sup>62</sup> Derrida, *Marx'in...*, a.g.e., s. 66,69.

Şey'e ilişkin bu çözümleme, yine onun zamandışılığı ile kesişmektedir. Zira bir yas çalışması, bir dil ya da çalışma tarihsel olmasına tarihseldir ama aynı zamanda, zamandışı bir konumu içinde barındırır. Tıpkı bir hayalet gibi bunlar da hep oradadırlar ama hiç yokturlar. Adeta bulunuş metafiziğinin eleştirisinin gösterdiği gibi.

Derrida'nın hayaletlere ilişkin yapıçözümünden çıkardığı bir diğer anlam, hayaletin her daim ilk kez geldiğine ilişkindir. Bir hayalet hep geri-gelendir zaten;<sup>63</sup> ama her geri geliş, zaten ilk kez gelişir. Çünkü her ilk olan, zaten son olandır da. Bir hayaletin geri-gelmesinden hep korkulur; ama gelirse, ondan konuşması istenir. Dahası konuşması emredilir; ama konuşmazsa yalvarılır da. Her üç durumda da hayaleti çoğullaştıran bir miras sorunu söz konusudur. Miras emreder, konuşur ama yalvarır da. Diğer bir ifadeyle Marx'ın hayaletlerinden bahsetmek, Marx'ın miraslarını çağırmasıdır. Bu miraslardan konuşmasını isteyen bir dünya, bunu emreden ve ona yalvaran bir dünya vardır karşımızda. Mirastan değil ama miraslardan söz etmemizin nedeni ise, bir mirasın bütünlüğünden sözetmenin ancak ve ancak onun bütünlüğünün peşin bir yargı olarak kabul edilmesi ile mümkün olmasıdır. Zira bir mirasa tek anlamlılık olanağını veren zaten onun çok anlamlılığıdır. Bu çoklu anlamlar arasından bir seçim yapmak suretiyledir ki, tek bir mirastan bahsedilebilmektedir. Ne var ki buradan mirasların sonsuz olduğu anlamı da çıkarılmamalıdır. Zira sonsuzluk, bitimsiz olmakla malul olduğu için, seçme imkânını da ortadan kaldıracaktır.

Marx'ın miraslarının ilintili olduğu bir diğer kavram zamana ilişkindir. Buraya dek ifade edilenlerden de çıkarsanabileceği üzere nerede bir mirastan söz edilse, bir hayaletten, dolayısıyla bir bakışsızlık ve zamandışılıktan söz etmek gerekmektedir. İşte bu zamandışılık, Derrida'nın eserde tarif ettiği şekliyle "out of joint" olmakla eşgüdümlü olarak düşünülmelidir. Peki "out of joint" olmak da nedir?

Derrida, bu deyiimi *Hamlet*'ten alıntılar yine.<sup>64</sup> Hamlet, babasına kurulan komplonun kendi döneminin ahlaksızlığını sergileyen bir durum olduğunu ifade edebilmek için "the Time is out of joint" demektedir. Cümle Türkçe'ye, "zaman menteşesinden çıkmış, zaman zıvanadan çıkmış, dünya tersine dönmüş, onurunu yitirmiş bir çağ bu" gibi muhtelif şekillerde çevrilmektedir.<sup>65</sup> Ne var ki Derrida bütün bu çevirileri reddetmektedir. <sup>66</sup>Zira ona göre, bir çeviri öteki dilin erişilemezliğini daha da artırmakta, hiyerarşik ilişkileri yeniden üretmektedir. Ayrıca "out of joint"ın çevirileri de "out of joint" olmuştur. Öyleyse, "out of joint" olmuş bir Zaman'a ilişkindir Derrida'nın derdi. Bununla birlikte kahramanın -Hamlet'in, Marx'ın ve belki de Derrida'nın- çelişkisi, zamanın "out of"luğu ile ilgilidir. Zira onlar "out of joint" olmuş bir Zaman'ın bu niteliğini ortadan kaldırmak için varlarken, isyanları da doğruluğu tesis etmeye çalışan görevlerinedir. Öte yandan tam da buna isyan ettikleri için "out of joint" olmuşlardır. Ancak bir şeye isyan etmek dürtüsü, miras(lar)ı gerekli kılar. Bu miraslar "out of joint"likten kalmaz.

<sup>63</sup> a.g.e., s.30.

<sup>64</sup> a.g.e.,s.40.

<sup>65</sup> a.g.e., s.41-42.

<sup>66</sup> a.g.e., s.45, 46.

Üstelik miras, hukukun tesis edilmesine yönelik bir talepten beslenir. Dolayısıyla *hukuk*, beslendiği yerin (zamanın out of joint olması) çelişik bir şekilde altını oymasıyla (zamanın out of joint'liğini ortadan kaldırmaya çalışan bir kurum olarak) iki kez lanetlenmiştir. Paralel olarak/bununla birlikte Derrida'ya göre doğruluk-hukuk hep bir zamandan sapmayı talep eder.<sup>67</sup> Bu nedenle dileğimiz zamanın hep "out of joint" olmasını istemek olmalıdır. Doğruluğun bu çelişik yapısı, geçmiş-şimdi ve gelecek arasındaki bir bağıntıyla daha da beslenmekte, nihai olarak Marx'a bağlanmaktadır. Derrida'nın Heidegger'den ödünç aldığı bir terim olarak "*Adikia* (Haksız olarak)" başında bulunduğu "a" olumsuzlama ekiyle "burada olmamaklığı" çağrıştırmaktadır.<sup>68</sup> Bu noktada "haksızlık" burada olmamasından dolayı, geleceğe bağlanamamakta, zamandışı bir konum almaktadır. Öte yandan bulunan(şimdi), artık bulunmayana(geçmiş) bitleştirilmekte, bulunacak olana(gelecek) ise, eklemlenmektedir. Böylece zaman bitştirilerek (jointure), bir buyurma (injonction) haline getirilmektedir. Hukuku bir buyurltu olmaktan çıkararak, bir Adalet olanağını mümkün kılmanın imkanı bu nedenle ancak ve ancak "Dike (Hak)" sözcüğünün kendinde aranabilir. Nitekim *Dike*, bir bulunuş olarak varlıktadır ve bir "geri verme, iade etme", dolayısıyla buyurma sorununa değil, bir "bağış" meselesine dayanır. Hukukun adaletten ayrıldığı yer tam da bu noktadır. Bir vaat, bir gelecek ve çağrı olanağı olarak Adalet, hiçbir yere varmayan, hiç ulaşılamayacak olan, bununla birlikte hep aranması gerektirir. İmkanlarını kendi içinde barındırır. Doğası gereği bir Godot'dur. Gelmesi beklenendir. Devrim de buna bağlanır. Devrim'in varoluşu onun hep bir "belki" olmasıyla beslenir. Aksi halde o bir töz, öz, kalıcılık olup çıkacaktır. Sürekli devrim, kavramın içindeki bu potansiyel dinamizmi ihtiva eder. Devrim, elikulağındalıktır. O bir mühlet vermez. Bu anlamda devrimci Marx'ın okuma biçimleri bundan ayrılmaz. Marx'ın dilindeki aykırılıklar, tutarsızlıklar onun bir buyruk ve vaat olmasından, bilimsel materyalizme karşı duruşun olanağı olmasından, ama her şeyin ötesinde *Das Kapital*'in bozguncu bir yapıt olmasından kaynaklanır. Kendi potansiyelini ve vaatlerini barındırır içinde ama tarihselliğini inkar etmez. En zayıf yanıymış gibi görünen bu tarihsellik, onun en güçlü yanıdır oysa. Onu Adalet'e yaklaştıran kesişim noktasıdır bu. Onun bu tarafını bir güçsüzlükmüş gibi ele alanlarsa, Marx'ı tarihin bir yerinde dondurup, onu klonlama, onu sadece bir filozof gibi okuma eğilimindedirler. Oysa Derrida'ya göre yapılması gereken, filozof Marx'a geri dönüşü reddetmekten ziyade böyle bir Marx okumasının *ağır basmasını* engellemektir. Zira Marx ve onun hayaletleri Adalet gibi, Devrim gibi hep *gelecek-olandır*. Musallat olmuştur bunlar insanlığın başına. Gelecek, hayaletlerindir.

Gelecek olanın zamanın tüm biçimlerine yayılan bu zamandışılığı ona karşı hep bir "fesat birliği" kurulmasına neden olmuştur.<sup>69</sup> Bu noktada Derrida, "fesat birliği" sözcüğünün İngilizcesi "conjunction" sözcüğünün taşıdığı anlamlardan yararlanır. Bunlar büyü bozma, ant içme, buyruk, vaat ve ruh çağırmadır. Buna göre bir fesat birliğinin kuruluşu, zamandışı bir Şey'e ilişkindir. Bununla birlikte bu kuruluşun gerçekleşmesi için taraflar arasında bir yemin gerçekleştirilir. Bu yeminin

<sup>67</sup> a.g.e, s.47,48,49.

<sup>68</sup> a.g.e., s.48.

<sup>69</sup> a.g.e., s.85.



özünde yapılması gerekene ilişkin bir buyruk, yapılacak olana ilişkin bir *vaat* vardır. Tarihin sonunun ilan edilmesi bu fesat birliğinin bir ürünüdür. Özellikle siyasal-resmi söylem, basın ve akademi arasında cisimleşen bu fesatbirliği, aslında kendi ölümünü yadsımaya yönelik bir yas çalışmasıdır. Nitekim, vaade yönelik fesatbirliği, Marx'ın ölümünü ilan etmek suretiyle ölene dair bilinçdışı nefretini kusarken kendi varlığını-buradalığını olumlamaktadır. Derrida'ya göre “tarihin hiçbir döneminde sistemin, insanlık adına bu kadar utanç verici, ekonomik-siyasal çelişkilerle bu kadar yüklü hale gelmemiş olması da”<sup>70</sup> bu fesat birliğinin zamanının geçtiğini gösterir gibidir. O halde fesat birliklerine karşı bir tavır almak gerekmekte, bir karşı-fesatbirliği kurmak zorunlu hale gelmektedir.

Bu aşamada Derrida'nın Fukuyama eleştirisinin, aksiyona dair çağrısının giriş kısmı niteliğinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira söz konusu fesat birliği Derrida'ya göre Fukuyama'nın başını çektiği liberal düşünsel kampta ideolojik karşılığını bulur. Bu suretle liberal demokrasiye doğru evrilen bir insanlık tarihinin olduğunu, tarihin son noktasının da liberal demokrasi olduğunu iddia eden Fukuyama'nın “Tarihin Sonu ve Son İnsan”<sup>71</sup> başlıklı makalesi Derrida'nın hayaletlerle ilgili yapıçözümününün başka bir yüzünü temsil eder.

Eleştiriye başlarken Derrida, ilk etapta Fukuyama'nın tarihte liberal demokrasiye götüreceği yolu açacak olaylar olarak iki dünya savaşını, Nazizmi, Pol Pot yönetimini vs. birer uğrak olarak görmesini ama bir yandan da kutlu tarihi anın gerçekleştiğini müjdelemesini çelişkili bulduğunu ifade eder.<sup>72</sup> Diğer bir ifadeyle dünyada liberal demokratik yönetime “ulaşmamış” yerler bulunuyorsa, tarihin sonunun nasıl ilan edilebileceğini, eğer bu “ülküsellik” gerçekleşmiş ise de, bu olayı “müjdelemenin” anlamının ne olduğunu sormaktadır. Derrida, Fukuyama'nın bu müjdeciliğini, Mesihvari bulur.<sup>73</sup> Bu aynı zamanda Hıristiyanlığın da bir onaylanması anlamına gelmektedir. Daha geniş bir okumayla tarih sahnesinin zuhur ettiği alan olarak Kudüs gösterilirken, Filistin bağlamında komünizm yenik ilan edilmekte; İsrail bağlamında liberalizm, savaşın galibi olarak işaret edilmektedir. Bu anlamıyla Fukuyama Yeni-İncilcilikten başka bir şey yapmamakta, İslam dünyasını ise “liberal demokratik bir yönetim olanağına” yaklaşamayacak bir kategori olarak belirlemektedir. Zira Derrida'ya göre Fukuyama Hegel'i okumuştur ama Hıristiyanca bir okumadır bu. Üstelik yetersizdir de. Çünkü Fukuyama Hegel'in kategorilerini işine geldiği yerde olumlayarak kullanmakta, işine yaramadığı yerde yok saymaktadır. Bu çerçevede siyasal, ekonomik, kültürel yapıları birer uğrak olarak düşündüğümüzde Fukuyama'nın liberal demokrasisinin, bir gerçekleşmeye mi tekabül ettiği, yoksa bunun sadece bir gerçekleşme ilanı mı olduğu belirsiz kalmaktadır. Üstelik bu bakış açısı hayalet kategorisini dışlamaktadır. Diğer bir ifadeyle ya olanla ya potansiyel olanla ilgilenmektedir. Derrida'ya göre bu yaklaşım yeni değildir ama bir ara kategorinin varlığı “bilim dünyasında yani teknik-basın-yayınsal, dolayısıyla kamusal ya da siyasal dünyada olup biten düşsel,

<sup>70</sup> a.g.e, s.135.

<sup>71</sup> Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, (Çev. Zülfü Dicleli), Profil Yayıncılık, İstanbul, 2011.

<sup>72</sup> Derrida, a.g.e., s.105.

<sup>73</sup> a.g.e., s.96-101.

hortlaksı, sentetik, protezsi, sanal olan her şey tarafından şimdiye dek görülmedik ölçüde tanımlanmış bulunmaktadır.”<sup>74</sup>

Derrida'nın Fukuyama eleştirisinde değindiği bir diğer nokta onun doğal tarih anlayışıdır. Derrida'ya göre, Fukuyama ne Nietzsche'yi, ne Stirner'i, ne Marx'ı, ne Freud'u, ne Husserl'i ne de Heidegger'i okumamış gibi davranmakta, sürekli olarak tarih ötesi bir insandan dem vurmaktadır. Soyut bir kavram olarak kalan doğal/tarih ötesi insan, adeta marazi bir kurgu olarak olduğu yerde saymakta, bunun neye dayanarak ileri sürüldüğü ise açıklığa kavuşturulmamaktadır.

Tüm bu eksikliklerine rağmen Fukuyama'nın eserinin kapış kapış satılmasını Derrida, bir yas çalışması olarak değerlendirmektedir. Üstelik Fukuyama bu yadsıdıklarını yadsıyarak iki kat yas çalışması yapmış bulunmaktadır.

Tam da bu ontolojik durumdan dolayı Derrida'ya göre, Marxist deneyim ile ülküsel liberalizm arasındaki boşluğu iyi değerlendirmek gerekir. Ona göre yapıçözüm bu boşluktan yararlanan bir yöntemdir. Zira yapıçözüm çeşitli tarihsellik olanakları yaratmaya çalışır, Mesihsiz bir mesihsellığı savunur, bir program değil bir vaat olarak kendini ortaya koyar, başkalık olanaklarını ortaya serer. Bu nedenle bir yapıçözüm Marxist olamaz; ama o Marxist olmayan da değildir. Bir Marxizm ruhuna bağlıdır. En azından birine. Çünkü zamanın “out of joint” olduğu böylesi bir evrede ihtiyaç duyulan tam da budur. Bu noktada Derrida günümüzde zamanın “out of joint”liğini belirlemek üzere bazı özellikler tespit etmektedir. Bu özellikler işsizlik (ona “yeni yoksulluk” gibi adlar verilmek suretiyle tanınmaz hale getirilir), evsizlerin demokratik yaşamdan dışlanması, göçmenlerin vatansızlaştırılması, ABD-Avrupa, ABD-Japonya gibi güçler arasında yaşanan ekonomik savaş, kapitalist Avrupa korumacılığı, dış borçlardaki artma, silah ve uyuşturucu kaçakçılığı/ticareti, nükleer silahlar, etnik savaşlar, küresel mafya iktidarı, uluslararası hukukun uygulanmasında yaşanan eşitsizlikler gibi belli başlıklar üzerinden gösterilmektedir.

Tüm bunlardan dolayı Fukuyama'nın iddia ettiğinin tersine zaman belki de hiç olmadığı kadar “out of joint”tir. Tam da bu nedenle bir karşı-fesat birliğine, Yeni bir Enternasyonal'in inşasına gerek vardır. Tüm Marxizmlerin görevi bu olmalıdır. “Zamansız ve konumsuz, adsız ve unvansız, gizli değilse pek az kamusal, sözleşmesiz, out of joint, eşgüdümsüz, partisz, vatansız, ulusal topluluksuz, yurttaşlığa, belirli bir sınıf üyeliğine yer vermeyen bir bağ”<sup>75</sup> gereklidir. Küreselleşmeye alternatif bir küreselleşmeye ihtiyaç vardır (altermondialisaiton).<sup>76</sup> Amaç eleştiriyi yenilemek, eleştiriyi köklü kılmaktır. Beslenilecek kaynak, Marxizm'dir. Marxizm'in ruhundan değil, ruhlarından birinden ilham alacak bir eleştiridir bu. Derrida böyle bir talebin ne Marxistler, ne de Marxist olmayanlar tarafından hoş karşılanmayacağını düşünmektedir.<sup>77</sup> Bununla birlikte asıl muhalefet, tam da zamana aykırı olanı talep etmekten geçer. Bu talep, Aydınlatma'ya dek uzanır ve bozguncu/eleştirel Marx'tan esinlenir. Derrida'ya göre bu, Marxist-varlıkbilimsel yapıçözümdür. Kendini eleştiriyle de sınırlamaz; vaat

<sup>74</sup> a.g.e., s. 105.

<sup>75</sup> a.g.e., s.135.

<sup>76</sup> Simon Critchley, “Derrida's Influence on Philosophy... And On My Work”, *German Law Journal*, C.6, S.1, 2005, s.26-29.

<sup>77</sup> Derrida, Marx'in..., a.g.e., s. 141.

eder, hakların kazanımını olumlar. Bunu eylemsel olarak da gösterir. Marx'tan esinlenen bu tutum, bir yandan ereksel-Masihçi Marxizm'i, bir yandan da ülküsellik davet eden liberal savları dışlar. Yeni Enternasyonal, Marx'ın mirasının ivedilik ve mirasın buyurganlığıyla, eleştirel olarak bilimsiz bir vaadin gerçekleşmesi çabasına adar kendini. Çünkü bir mirası devralmak borcun olumlanması anlamına gelir. Borcumuz ise üç türdür: Marx'ın kendisine karşı, insanlığa karşı ve devlete karşı (Devlet kavramının yeniden okunması yoluyla). Bir hayaletin miras bıraktığı bu borçları, siyaset silmeye çalışır. Çünkü korkar ondan. Korktuğu için de onun gelme olasılığına karşı ayarlar kendini. Oysa ne yapılırsa yapılsın, *hayalet gelecek* olandır. Bu hayaletin musallat oluşudur. Marx ile Derrida'nın hayaletle ilişkin tasarımı bu noktada ayrılır. Zira Marx, Manifesto'nun başlangıcında gelecek olan bir Şey'den söz etmektedir; Avrupa henüz komünizm hayaleti ile karşılaşmamıştır. Derrida ise, bir mirasın-hayaletin yeniden ve yeniden musallat olacağından dem vurmaktadır. Marx hayaleti adeta çağırmakta ve gerçekleşmesini buyurmaktadır. Belirtiden yola çıkıp teşhiste bulunmaktadır. Bu belirti komünizme duyulan korkudur; ancak bu korku teşhisi meşru kılmaktadır.<sup>78</sup> Oysa *Manifesto*, hayaletin zaten geldiğinin işareti değil midir?

Derrida bir başka bölümde<sup>79</sup> Marx'ın kişisel olarak hayaletlerle olan bağımlı ortaya sermeye çalışır. Derrida'ya göre Marx hayaletler konusunda takıntılıdır. Hayaletler, onun tüm eserlerinde önemli bir metafor olarak yer almaktadır. Marx hayaletleri sevmemektedir. Bu nedenle onlarla mücadele eder. İyi ve kötü hayaletleri ayırıp, eler. Bununla birlikte Marx, hayaletlere esir düşmüştür. Hayaletlerle fazlaca uğraştığı için... Hayaletleri kovalamak ister ama kovalamak için çağırır da onları. Onun paradoksudur bu; ama bu paradoks var eder Marx'ı. Onunla olumlar kendini.

Derrida'nın dolaylı ifadesiyle Marx'ın "hayalet takıntısı" onun bir Hegel mirasçısı olmasından kaynaklanmaktadır. Hayaletleri kovalamaya çalışırken, hayaletlerin ortasında kalır. Çünkü tarih, ölümlerin bıraktığı miras ve anlam borcu üzerine inşa edilmektedir. Bu miras her tarihsel dönemde çeşitli düzeylerde bunalımlarla maluldür. Bunalımlar, eski zamanın hayaletlerinden kaynaklanır. Hayaletlerle hesaplaşmak ise, zamandan bir ödünç almayı beraberinde getirir. Ödünç alınan geçmiş ise, unutuşla şimdiki zaman arasında gider gelir. Diğer bir ifadeyle, tarihin her aşaması bir hatırlama ve unutuş mekanizmasının işlemesiyle kendini açıklamaktadır. Bu nedenle devrimci bir görev de bir unutuşa, bir yeniden isim vermeye adar kendini. Sürekli olarak yeni adlarla, eski kavramlar gösterilir. Zaman her bir evrede "out of joint"tir. Geçmiş kovmaya çalışırken, geçmişe yakalanır. Sözgelimi, burjuvalar 18. yüzyılda Roma'nın hayaletini çağırılmışlardır. Oysa Derrida'nın Marx yorumuna göre bu kendi içimde bitimsizdir. Tam da bu nedendir ki "tarihte her şey iki defa yaşanır; ilkinde trajedi, ikincisinde komedi olarak. İlkinde ruh olan, ikincisinde hayaletleşir. Bu noktada ruhtan da hayaletten de vazgeçmek gerekir, der Marx. Bunu buyurur. Ölümleri, yas çalışmasını bırakın, devrimci belleği unutun."<sup>80</sup> Miras almayın; çünkü geçmişin ruhu onu korur da.

<sup>78</sup> a.g.e., s.160.

<sup>79</sup> a.g.e., s.215-266.

<sup>80</sup> a.g.e., s.176.

O halde Marx'a rağmen Marx'ın mirası nasıl korunacaktır? Derrida'nın bu soruya verdiği yanıt, devrimin *kendine özgü içeriğinde* hareket alanı bulur. Zira devrimin bu içeriği, ona hep bir "artı değer" sunar. Bu artı değer niteliği hiç saptanamaz. Sürekli devrimin mümkünatını sağlayan da budur. Bu hareket alanının tanınmadığı yerde düzen şekil değiştirip, bu sefer "kıvılcık üniformayla" yeniden görünüş kazanacak, hayalet yine bugünü istila edecektir.<sup>81</sup>

Bu durumda Derrida'ya göre Marx için, bir hayaletin nasıl yok edileceği sorusu gündeme gelir. Sürekli devrimin açtığı hareket alanının içinde hayalet avı, ancak ve ancak *çalışmayla* mümkün olabilir. Almanca'da hem ruh hem hayalet anlamına gelen *Geist* sözcüğü, hem bir bedene hem de bir ruha işaret eder. İki anlam adeta iç içe geçmiştir. Ruhların hayaletleşmesini önlemek için *çalışmak*, diğer bir ifadeyle hayaleti meydana getiren bedeni (nesnel üretim ilişkilerini) yok etmek gerekir. Hayaleti def etmek için, ampirizmin elle tutulur dolayımından geçmek gerekir. Akdi takdirde bedenin hayaletliği def edilmiş olacaktır sadece. Tam da bu noktada *Ekonomi Politikin Eleştirisi'ni*, *Alman İdeolojisi'ni*, *Kapital'i*, *Manifesto'yu* birer hayalet kovalaması olarak okumak mümkündür. Örneğin *Alman İdeolojisi'nde* on hayalet sayar Marx ve bunlara cephe alır. Tanrı, öz, boşluk, iyi-kötü, krallıklar, varlıklar, İnsan-Tanrı (İsa), insan, halkın ruhu ve her şey. Onuncu olarak "her şeyi" hayalet olarak belirleyen Marx, hayaletleri saymanın, muhasebeleştirmenin anlamsızlığına işaret etmiş olmaktadır. Öte yandan Derrida'ya göre söz konusu eserde Marx yalnızca soyut olanın idealleştirilmesini anlatmakla kalmamakta, bir hayaletsiliğin izlerini sürmektedir. Örneğin metanın fetişleşmesini, bunun gizemli kimliğini çözümlerken hayaletlerin izini sürmektedir. Aynı tema *Kapital'de* "masa metaforu" çözümlenirken çok daha çarpıcı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. "Bir odun kafalı masanın" kullanım değeri, değişim değerinin miktarı ile ölçülmeye başladığında olup-biten adeta korkutucu bir şeydir. Masa, içine bir ruh girmiş gibi "başka bir şey" olmuştur. Hayaletleşmiştir.

"Gösteri: Sıradan duyulanabilir şey biçim değiştirir, kişi olup çıkar, yüz kazanır. Bu dik kafalı ve ağaçsı yoğunluk başkalaşır doğüstü şey, duyulanamaz duyulanabilir, duyulanabilir ama duyulanamaz, duyulanabilircesine duyumüstü şey olup çıkar."<sup>82</sup>

Peki hayaletsi olan bir şey yaşayanların dünyasına nasıl musallat olabilmektedir? Bunun yanıtını Derrida Marx'tan dolayımlyarak ayna metaforu ile vermektedir.<sup>83</sup> Zira metanın şeyleşmesi, emeğin toplumsal biçiminin şekil değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Aynaya görüntüsü yansıtılan masa, içerik değiştirdiği için, insan, emeğinin yansısını aynada göremez. Bu masanın hayaletsiliğidir artık. Buna benzer olarak paranın dolaşımı (altının görünmeyen ama orada olduğu sezilen bir değer yaratması), sermayenin dolaşımı (soyut bir değer olarak sermaye), basın-yayın organlarının yarattığı sanal gerçeklik hayaletsiliğin izlerinin sürülebileceği alanları ifade eder.

<sup>81</sup> a.g.e., s.182.

<sup>82</sup> a.g.e., s.229.

<sup>83</sup> a.g.e., s.237.

Bu noktada Derrida, Marx'ın değişim değeri/kullanım değeri kavramlarına bir sınır çizgisi çekmeye çalıştığını iddia ederek, bunu bir hayalet kovma operasyonu olarak niteler. Nitekim Derrida'ya göre, sözgelimi bir masaya bir değişim değeri atfetmek, onun bir kullanım değeri de olduğunu varsaymayı gerektirir. Bu da hayaletle bir köken bahşetmek anlamına gelmektedir. Dahası, Marx'ın kullanım değeri ile değişim değeri arasındaki sınırı neye göre çizdiği belli değildir. Zira her değiş-tokuş bir kullanım değerini ama belli ölçülerde de bir değişim değerini gerektirir. Değişim değeri, kullanım değerine musallat olur. Önermenin tersi de doğrudur. Sözgelimi, bir sanat eseri metalaşabiliyorsa, bu sanatın bir ilkesini pazar, işletmeye koymuş demektir. O halde Marx, hayaletin sahneye giriş anını tespit etmeye çalışmaktadır. Derrida'ya göre bu tutum varlıkbilimdir; diğer bir ifadeyle hayaleti def etme çabasıdır. Oysa bir hayalet def edilemez.

Derrida'ya göre Marx'ın bu tutumu, yapıçözüm öncesi bir durumdur. Yapıçözüm ise Marx'ı reddetmeden, onun zeminlerini sarsar. Sarsıntı gelecekte, zamanın "out of joint"liğinden beslenir. Bu bir talep ama aynı zamanda bir vaat. Mesih beklemekten mesihçiliğe inanır. "Bizi karara götürebilecek harekete geçirici bir şey *varmış gibi* yapmamızı sağlayarak, meydana gelen her şeyin meydana gelişinin kökeninin, bizim kurguladığımız bir öykü olabileceğini, olayın olaylığının (eventuality of event) olmamış bir olayda (non-event), olmuş gibi bir iz bırakmasının gerekliliğini, kurgudan daha esasi bir şeyle temellendiremeyecek olduğumuzla yüzleştiğimiz ironik bir farkındalık deneyimi yaratır."<sup>84</sup> Demek ki hayaletleri kovmak değil, onlara soru sormak; bunun için de onun gelmesinin yolunu açmak gerekmektedir. Hukuktan bağımsız adalet, farklılık, sürekli devrim ve başka bir dünya için.

### 3.2. Esere İlişkin Değerlendirme:

Uzun bir yolculuk gibidir Derrida. Sırt çantasını omuzlayıp bilinmeyen şehirlere, uzak ülkelere gitmeye benzer. Hesapsızdır, planlanmamıştır, davetkârdır; ama karmaşık ve zordur da. Özellikle Marx'a, onun hayaletlerine ve çağrısına kulak verdiği yerde...

1993 yılında eser yayımlandığında, Derrida'nın polifonik Marx okuma çağrısı olumlu ya da olumsuz veçhelerden cevaplar almıştır. Bu yanıtların kimi olumsuzdur, Derrida'nın Marx'a ilgisini duygusal bulur; kimileri olumludur, Marx'a ve hayaletlerine sahip çıkar. Yorumlar ne olursa olsun, Derrida'nın 1993'ün siyasal konjonktüründe hegemonik düşüncelere muhalif bir çağrı yaptığı kesindir. Kimileri –materyalistler- bu çağrıyı, somut gerçeklik taleplerini karşılamakta başarısız ve yetersiz olan yapıbozumun Hamletvari bir edayla eleştirilere meydan okuması gibi görmektedir.<sup>85</sup>

Bu çerçevede Derrida'nın çağrısının samimiliğine ilişkin değerlendirmeleri üç kısımda incelemek mümkündür. Bunlardan ilki Derrida'nın siyaset ve Marxizmle

<sup>84</sup> Cihan Camcı, "Derrida ve Politik Duruş", *Bilim ve Toplum*, S. 102, Ankara, s. 42-45.

<sup>85</sup> Theresa M. Senft, "Derrida's Injunctions of Marx", <http://www.echonyc.com/~janedoc/writing/derrida-marx.html>, 22.05.2013

olan ilişkisine dairdir. İkincisi çağrının olumlanması, sonuncusu ise olumsuzlanması ile alakalı görüşlere ilişkindir.

Derrida'nın siyasetle ilişkisi, yapıbozumu görececi olmakla itham eden görüşler ile onun her koşulda farklılıkları davet etmesini olumlayan fikirler arasındaki aralıkta konumlandırılmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere Derrida anlamın ayağının kaydırılması yoluyla statükonun onaylanmasını mümkün kıldığı noktasında eleştirilmektedir. Karşıt kutupta yapıbozumun Öteki ile olan ilişkileri yeniden tesis etme çabası, çeşitli biçimlerdeki ayrımcılıkların önüne geçecek, dahası her durumda iktidar ilişkilerinin altını oyacak bir unsur olarak addedilmektedir. Yapıbozumu eleştirenlerin kimi noktalarda haklılık payı olmakla birlikte -zira öznenin ve anlamın altının oyulduğu yerde sorumlu aramak güçleşecektir- bu haklılık noktalarını abartmamak, onun tarihsel koşullara göre sürekli bir yer değiştirme olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Nitekim Derrida'nın Marx ile ilişkisi de bu çerçevede açıklanabilir. Zira 1993'e dek Marxizme olan yakınlığı ya da uzaklığı konusunda bilinçli bir sessizliğe bürünen Derrida, sonrasında Marx'ın hayaletlerine sahip çıkmıştır. Sahip çıkmanın ötesinde tarihin sonunu ilan edenlere karşı bir karşı-fesat birliği kurulmasını önermektedir. Bu süreçte çoklu Marx miraslarından birine bağlanılmasını savlamakta, Marx olmadan bir geleceğin olamayacağını öne sürmektedir. Özellikle "eleştirel Marx geleneği" onun üzerinde durduğu bir husustur. Tarihin sonunun iddia edildiği noktada, bir karşı-fesat birliğinin kurulması ve dünyadaki haksızlıklara karşı mücadele edilmesi için bu şarttır. Bu bağlamda Derrida'ya göre, yapıbozumun da Marxist ideoloji ve eleştirinin bir türü olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Yapıbozumun Marxizmle olan bu bağlantısı etigin ve siyasetin davet edildiği düzey olarak belirlemektedir. Farklılık, hukuktan bağımsız adalet, egemen ideolojilerin konumunun sarsılması, konukseverlik gibi yapıbozumcu başlıklar Marxist çağrışımlarla birleşmektedir.

Bu aşamada Derrida'nın çağrısına olumlu açıdan bakanlar, onun Marxist projeye benzer yolda ilerlediğini belirtmektedirler. G. Spivak ve P.Mann gibi düşünürler Marx'ın kapitalizmi çözümümleri gibi, Derrida'nın da anlamı çözümlediğini bildirerek, ikisinin de benzer şekilde yapıların deşifre edilmesini sağladıklarını bildirmektedirler. Bu düşünürlere göre yapıbozum kapitalizmin kurbanlarına, batı dışı dünyaya ve kadınlara yönelik güçlü bir politik araçtır. Michael Ryan'a göre Marx da tıpkı Derrida gibi klasik ekonomi politiğin, mülkiyet, ücretli emek, rant ve sermayeyi fetişleştirmesine karşı yönetsel yapıököm uygulamıştır.<sup>86</sup> Leninist teori ve pratik ise, Marxizmin içinde bulunan *différance* olanaklarını bertaraf ederek, onu sözmerkezci bir özcülüğe sabitlemiştir. Öte yandan Derrida'nın Marx'ın Hayaletleri'nde Yeni-Enternasyonal'in oluşturulmasına ilişkin söyledikleri, siyasetin yeniden okunması ve statükonun reddi olarak görülmelidir. Bu anlamıyla Derrida'nın durduğu yer düzeni kaotikleştirerek, tüm nesnellik iddialarının altını oymak, böylece tüm dışlanmış öğeleri oyuna davet etmek olarak okunmalıdır.<sup>87</sup> Nihai aşamada hesapsız düşünce, nihilizmle kendini kapatmayacak kadar açık

<sup>86</sup> Michael Ryan, *Marxism and Deconstruction*, John Hopkins University Press, 1986.

<sup>87</sup> Bill Shankly, "If Derrida Had Played Football," *German Law Journal*, C. 06, S.1, 2005, s.55.

uçludur ve bu, mevcut olanın ötesinde her zaman yapılacak bir şeylerin olduğunu varsayar.<sup>88</sup>

Derrida'nın çağrısına olumlu bakmakla birlikte, bu çağrının indirgemeci bir mantıkla yapıldığını dahası onun Marx'la hiçbir alakası olmadığını savunanların sayısı ise daha fazladır. Bu görüşlerden ilkinde Derrida, Marxçı kuramı devrimci özünden saptırmakla ve onu eleştireliliğe indirgemekle itham edilmektedir. Spivak ve Ryan'ın Marx ile Derrida arasında gördüğü yakınlıklar ise yapay bulunmaktadır. Foucault, yapıbozumu muhalif karakterinin metinsel olduğunu, metin çözümlemesinin asla siyasal ve toplumsal bir etkinlik olarak görülemeyeceğini ileri sürmektedir. Eagleton da metin çözümlemesinin gerçekte kendisinden başka hiçbir şeyle ilgili olmadığını, dolayısıyla küresel kapitalizme hizmet ettiğini ileri sürmektedir. Öte yandan Thurschwell, Derrida'nın etik bir gereksinimin içeriği hakkında ikircikli olduğunu, bunun özellikle *Marx'ın Hayaletleri*'nde belirginleştiğini iddia etmektedir. Buna göre Derrida etik-siyasal bir muhalefetin bir gereklilik mi (ought) bir zorunluluk mu (must) olduğunu belirginleştirmemektedir.<sup>89</sup> Thomas ise, *Marx'ın Hayaletleri*'nde Derrida'nın Marx'ı hayaletlerden korkan biri olarak betimlediğini iddia ederek, Marx'ın hayaletlerden korkmak şöyle dursun, onlarla yüzleşmeye çalıştığını ifade etmektedir.<sup>90</sup>

*Marx'ın Hayaletleri*'nin kapsamlı değerlendirmelerinden biri de R. Abbinett'e aittir.<sup>91</sup> Abbinett'in T. Lewis, A. Ahmad ve A. Callinicos'tan derlediği bir dizi eleştiriye göre, Derrida tarih sahnesinde üretim ilişkilerinin sınıf mücadelelerine kaynaklık eden doğasını ihmal etmekte, dogmatik Marxizmden uzak durma çabasına paralel olarak etik talepleri üretim ilişkilerinden beslenen çelişkilerden soyutlayarak, özgürlükçü kapitalist ideolojiye bilinçsizce hizmet etmektedir. Marx'ı sınıf ilişkileri bağlamından koparmakta, onu dostluk ve konukseverliğin ahlaki taleplerine indirgemektedir. Öte yandan sınırları belirlenmemiş, tanımı gevşek bırakılmış bir Yeni-Enternasyonal birliğin nasıl kurulacağı, kurulsun bile küresel kapitalizmin somut görünümüleri karşısında neye dayanarak bir direnç gösterebileceği muğlaktır. Böylece Derrida, alt-yapısal ilişkileri analize dahil etmeden insan doğası gibi kavramlarla sosyalizmi kurgulayan Fransız ütopyacılar benzemiş olmaktadır. Son kertede bu hayaletli Marxizm, estetik kıvamda, üçüncü yol siyasetinden öte bir anlam taşımamaktadır. Ayrıca Derrida içkin eleştiri, yapısal analizi ve negatif fenomenolojiyi değerlendirmesinin içine katmakla, farklılaşmadan korkan Stalinist ideolojiyi Marxist teori ve siyasetin merkezine almış olmaktadır. Miller ise, Derrida'nın Marx'ın hayalet metaforunu tesadüfen kullanmamış olduğu savına destek vermekle birlikte, buradan Marx'ın anakronik, görelî bir zaman tasavvuru varsaydığını çıkarmanın mümkün olmadığını iddia

<sup>88</sup> Rafael Haddack-Lobo, "Derrida: Survival as Heritage," *German Law Journal*, C. 06, S.1, 2005, s. 50.

<sup>89</sup> Adam Thurschwell, "Specters and Scholars: Derrida and the Tragedy of Political Thought", *German Law Journal*, C. 6, S.1, 2005, s.94-98.

<sup>90</sup> Paul Thomas, "Seeing Is Believing: Marx's Manifesto, Derrida's Apparition", *German Law Journal*, C.6, S.1, 2005, s.209.

<sup>91</sup> Ross Abbinett, "Spectres of Class: Marxism, Deconstruction and the Politics of Affiliation", *Journal For Cultural Research*, C.10, S.1, Ocak 2006, 1-22.

etmektedir.<sup>92</sup> Ayrıca Marx'ın ekonomi-politiğinin Derrida'nın savunduğu kadar soyut bir düzlemde olmadığı aşikârdır. Öte yandan eğer Marx'a musallat olan hayaletler hem geçmişten, hem de gelecekte gelip tüm zamanı kuşatıyorlarsa, “*Manifesto'nun zamanı*” zamansız kalacak, bu durumda sınıf kavramı belirsizleşecektir.<sup>93</sup>

Yükselen bu eleştirilere ilişkin cevabını Derrida, *Marx ve Mahdumları*<sup>94</sup> adlı eserinde vermiştir. Derrida, eleştirilerin çoğunun ardında, bir miras paylaşımı sahnesi gözlemlemekte ya da “Marksist olarak bilinen” oğulların veya kızların mirasın peşine düşme, onu sahiplenme veya tam da Marksizm söz konusu olduğunda son derece paradoksal hale gelen mülkiyet duygusunu, hatta “mülkiyette öncelik hakkı” talebini semptomatik olarak okumaktadır. Bu eserdeki fikirleri itibarıyla Derrida'ya göre Marx'a Marx'tan fazla sahip çıkanlar, tam da miras talebini tekilleştirenlerdir. Oysa Marx'ın tümel çoğulluğu, bu miras kavgasını konusuz bırakacak kadar geleceğe, gelmemiş olana aittir. İşte bu yüzden Marx zaten başlıbaşına bulunuş metafiziğinin reddiyesi, beklenmeyenin, şölenin ve parodinin pi noktasıdır.

---

<sup>92</sup> Nchamah Miller, “Hauntology and History in Jacques Derrida's Spectres of Marx”, [http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller\\_100304.pdf](http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller_100304.pdf), 20.05.2013

<sup>93</sup> a.g.e, s.12.

<sup>94</sup> J. Derrida, *Marx ve Mahdumları*, (Çev. Alp Tümertekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.



## SONUÇ

Felsefenin cevaplar bulmayı değil sorular sormayı teşvik eden bir etkinlik olduğunu bilir Derrida. Kırk yıllık bir süreyi kapsayan uzun “çalışma hayatında,” belki de en çok kendisi için çalışmıştır. Kendi sorularını yanıtlamaya çalışırken, sorularını çoğullatırarak. Onun dilinin muğlaklığını, yaratıcılığını ve çok anlamlılığını belki de en çok bununla bağdaştırmak gerekir. Bu nedenle Derrida eserlerindeki kapalılık ve karmaşıklık nedeniyle bir kenara bırakılmayı ya da tuhaf bir narsizmle itham edilmeyi hak etmemektedir. Ele aldığı eserlere birebir yapı söküm uygulayacağı yerde, yapı sökümün ne olduğunu anlatacağı, dildeki anlam kaymalarının, olmaz-kavramların nasıl ortaya çıktığını betimleyeceği diskruptif eserler vermiş olsaydı Derrida’nın bir *isim* olmaktan çıkıp bir *imza* olabileceği kuşkuludur. Tıpkı Nietzsche’yi Nietzsche yapan en önemli unsurlardan birinin onun üslubu olması gibi, Derrida’nın bu konuda da Nietzsche’nin sıkı bir takipçisi olduğu söylenebilir. Nasıl bugün hemen hiç kimse Nietzsche’yi üslubundan dolayı kaldırıp bir kenara atmıyorsa, Derrida’ya da benzer şekilde davranılması hakkaniyetli olacaktır. Nitekim Derridacı yapı söküm, ona yöneltilen yoğun eleştirilere rağmen ilgi odağı olmaya devam etmekte, siyasetten mimariye pek çok alanda uygulama alanı bulmaktadır.

Derrida, 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olarak bugün hiç kuşkusuz tarih sahnesindeki yerini almıştır. Bu aşamada onu bir görececi olarak mahkum etmek ya da ona hayranlıkla bağlanmak yerine yapıbozucu okumanın ve pratiğin açacağı olanakları oyuna davet etmek; ancak statükoyu olumlama risklerine karşın uyanık olmak rasyonel bir alternatif olarak önümüzde bulunmaktadır. Ne yapısalcılığın, ne de post-yapısalcılığın ironik bir şekilde uzak durmadığı bu *rasyonalite*, aynı zamanda onları nihilist post-modernizmden ayırmakta, *Şen Bilim’den Şen Felsefe ve Siyasete* giden yolları aralamaktadır. Söz konusu *Şen Siyaset’e* bir çağrı niteliğindeki *Marx’ın Hayaletleri* isimli eserse yazıldığı dönemin egemen düşüncelerine karşı hem felsefi bir şölene dönüşen dili, hem de içeriğiyle “Mesihsiz bir Mesihsellik” olarak çeşitli Marxları oyuna davet ederken, bugün dünyanın hemen her coğrafyasında görülen ekonomik, politik, kültürel vb. eşitsizlik ve adaletsizliklere eleştirel olarak yaklaşmanın imkanlarını Marx’ın bedensiz bedenlerinde birer praxis olanağı olarak görmenin yollarını açmakla “bir kült anti-eser” olarak tıpkı Marx gibi güncelliğini korumaktadır.

**Kaynakça**

- Abbinnett, Ross, "Spectres of Class: Marxism, Deconstruction and the Politics of Affiliation", *Journal For Cultural Research*, C.10, S.1, Ocak 2006.
- Akcan, Esra, "Metafiziğin Kalesi Hakkında Düşünmek," *Cogito*, S. 47-48, 2006.
- Akdeniz, Emrah, "Derrida'da Kökensiz Düşüncenin Kökeni Olarak Différance", *Possible Düşünme Dergisi*, S.1, s.34-44.
- Akdoğan, Vefa, "J. Derrida ve Post-Yapısalcı Yapısöküm Politikası", [http://www.academia.edu/8751266/JACQUES\\_DERRIDADA\\_VE\\_POSTYAPISALCI\\_YAPI\\_S%C3%96K%C3%9CM\\_POL%C4%B0T%C4%B0KASI](http://www.academia.edu/8751266/JACQUES_DERRIDADA_VE_POSTYAPISALCI_YAPI_S%C3%96K%C3%9CM_POL%C4%B0T%C4%B0KASI), 18.07.2015.
- Aköz, Emre, "Derrida da Öldü", *Sabah*, 11.10.2004, [http://www.sabah.com.tr/yazarlar/akoz/2004/10/11/derrida\\_da\\_oldu](http://www.sabah.com.tr/yazarlar/akoz/2004/10/11/derrida_da_oldu), 18.07.2015
- Alpyağıl, Recep, "Dil Oyunlarından Dilin Yapıbozumuna", *Doğu Batı Dergisi*, S.19, 2002.
- Aysever, Levent, "Derrida ve Söz Edimleri Kuramı," *Cogito*, S. 47-48, 2006.
- Aysever, Levent, "Dil Felsefesinin Geleceğine Bir Bakış", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S.2.
- Baker, Ulus, "Korkunun Egemenliği ve Fransız Felsefesinin Sonu," <http://www.korotomedy.net/kor/index.php?id=21,238,0,0,1,0>, 28.06.2013
- Butler, Judith, "Fini, Derrida Bitti Derken"(Çev. Batu Boran), *Expres Dergisi*, S.54,2005.
- Camcı, Cihan, "Derrida ve Politik Duruş", *Bilim ve Toplum*, S. 102, Ankara.
- Critchley, Simon, "Derrida's Influence on Philosophy... And On My Work", *German Law Journal*, C.6, S.1, 2005.
- Derrida, Jacques, *Glas*, (Çev. John P. Leavey, Richard Rand), University of Nebraska Press, Nebraska, 1974.
- Derrida, Jacques, "Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas," *Writing and Difference*, (Çev. Alan Bass), University of Chicago Press, Chicago, 1978
- Derrida, Jacques, *Pit And The Pyramid*, (Çev. Alan Bas), University of Chicago Press, Chicago, 1986.
- Derrida, Jacques, *Edmund Husserl's Origin of Geometry*, (Çev. John P. Leavy), University of Nebraska Press, Nebraska, 1989.
- Derrida, Jacques, *Gün Doğmadan (E.Roudinesco İle Söyleşi)*, (Çev. Kenan Sarıaloğlu), Dharma Yayınları, İstanbul, 2006.
- Derrida, Jacques, *Önemsizğin Arkeolojisi: Condillac Okuması*, (Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Derrida, Jacques, "Tek Başıma Hayret Etmek Zorunda Kalacağım", Jacques Derrida, (Çev. Özge Serin), <https://istirahat.wordpress.com/2006/09/08/tek-basima-hayret-etmek-zorunda-kalacagim/>, 18.07.2015
- Derrida, Jacques, "Mahmuzlar: Nietzsche'nin Üslupları", *Nietzchelerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007.

- Derrida, Jacques, “Otobiyografiler: Nietzsche’nin Öğretimi ve Özel İsim Politikası”, *Nietzsche’lerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Derrida, Jacques, “İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger)”, *Nietzsche’lerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Derrida, Jacques, “Nietzsche ve Makine - Nietzsche’nin Mah...”, *Nietzsche’lerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Derrida, Jacques, *Marx’ın Hayaletleri*, (Çev. Alp Tümertekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Derrida, Jacques, *Gramatoloji*, (Çev. İsmet Birkan), Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Derrida, Jacques, *Platon’un Eczanesi*, (Çev. Zeynep Direk), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Direk, Zeynep, “Derrida’nın Ardından: Ölüm, Kültür ve Dil”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, S.102, Ankara, 2005.
- Ege, Ragıp, *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 4*, (Ed. Ahmet Cevizci), Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2006.
- Fukuyama, Francis, *Taribin Sonu ve Son İnsan*, (Çev. Zülfü Dicleli), Profil Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Güçlü, Abdülbaki, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- Haddack-Lobo, Rafael, “Derrida: Survival as Heritage,” *German Law Journal*, C. 06, S.1, 2005.
- Hobsbawn, Eric, *Kısa 20. Yüzyıl: Aşırılıklar Çağı*, (Çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, Ankara, 2003.
- Işıklı, Şevki, “Jacques Derrida ve Dil: Söz ve Yazının Düşünceye İhaneti”, <http://konukyazar.blogspot.com/2007/12/jacques-derrida-ve-dil-sz-ve-yazin.html>, 20.06.2013.
- Köktürk, Şaban ve Semra Eyri, “Dilbilim ve Göstergebilim: Ferdinand De Saussure ve Göstergebilimi Anlamak”, *SAÜ Fen-Edebiyat Dergisi*, s.2, 2013, s. 130-131.
- Laclau, Ernest, “Politika ve Modernitenin Sınırları”, *Post-Modernist Burjuva Liberalizmi*, (Ed. Halil Özer, Çev. Yavuz Alogan), Doruk Yayınları, İstanbul, 2002.
- Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Miller, Nchamah, “Hauntology and History in Jacques Derrida’s Spectres of Marx”, [http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller\\_100304.pdf](http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller_100304.pdf), 20.05.2013
- Naas, Michael, “Jacques Derrida ve Konukseverlik Sorusu”, (Çev. Özge Ejder), *Cogito*, S. 47-48, 2006.
- Nalbantoğlu, H. Ünal, “Derrida’nın Kurgusökümü: Öznesiz Bir Söyleme Doğru”, *Toplum ve Bilim*, S. 102, Ankara.
- Marx, Karl, F. Engels, *Komünist Manifesto*, (Çev. Levent Kavas), İthaki Yayınları, İstanbul, 2003.

- Miller, Nchamah "Hauntology and History in Jacques Derrida's Spectres of Marx",  
[http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller\\_100304.pdf](http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/miller_100304.pdf),  
20.05.2013
- Ryan, Michael, *Marxism and Deconstruction*, John Hopkins University Press, 1986.
- Rosenau, P.Marie, *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004.
- Sarup, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Senft, Theresa M., "Derrida's Injunctions of Marx",  
<http://www.echonyc.com/~janedoe/writing/derrida-marx.html>,  
22.05.2013
- Shakespeare, William, *Hamlet*, (Çev. Bülent Bozkurt), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007.
- Shankly, Bill, "If Derrida Had Played Football," *German Law Journal*, C. 06, S.1, 2005.
- Stocker, Bary, "Derrida Etiğinde Çelişki, Aşknlık ve Öznellik," (Çev. Özge Ejder), *Cogito*, S. 47-48, 2006.
- Utku, Ali ve Mukadder Erkan, "Derrida'nın Nietzsche'si: Bir Ortak İmza Geliştirmek", *Nietzchelerin Şöleni*, (Der. ve Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Thomas, Paul, "Seeing Is Believing: Marx's Manifesto, Derrida's Apparition", *German Law Journal*, C.6, S.1, 2005.
- Thurschwell, Adam, "Specters and Scholars: Derrida and the Tragedy of Political Thought", *German Law Journal*, C. 6, S.1, 2005.
- Uçan, Hilmi, "Modernizm/Post-Modernizm ve J. Derrida'nın Yapısökümcü Okuma ve Anlamlandırma Önerisi," *Turkish Studies*, S.4/8, 2009, s. 2294.