

Yapısökümün Siyasal Ufku Üzerine Bir Sorgulama: Jacques Derrida'nın Amacı Neydi?

An Inquiry into the Political Horizon of Deconstruction: What Was Jacques Derrida's Purpose?

Enes Berhudan KÖKERER ¹

ÖZ

Jacques Derrida, Batı düşüncesinin yerleşik epistemolojik ve ontolojik temellerini eleştirerek, bu temellerin ötesine geçen alternatif düşünme biçimi geliştiren özgün bir filozof olmuştur. Onun felsefi özgünlüğü, düşünsel yapıların ardındaki ideolojik ve epistemolojik varsayımları, metin ve dil çözümlemeleri aracılığıyla sistematik biçimde sorunsallaştırmasında temellenmiştir. Derrida felsefi, kültürel ve siyasal düzeyde, kavramların ve anlamların her zaman bir çelişki ve erteleme barındırdığını savunmuştur. Bu anlayış, özellikle onun yapısöküm yaklaşımında somutlaşmıştır. Yapısöküm, anlamın sabit ve belirli olmadığını, tersine metnin içinde var olan içsel gerilimlerin ve çelişkilerin anlamı ürettiğini öne sürer. Bu da Derrida düşüncesini geleneksel düşünce biçimlerinin ötesine taşır. Ancak Derrida'nın geliştirdiği bu düşünceler, kimi çevrelerce siyasal ve toplumsal değerleri altüst eden, bireyi nihilizme sürükleyen ve politik bilinçsizliği teşvik eden bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir. Derrida'nın düşüncesine yöneltilen söz konusu eleştiriler, çoğu zaman onun kavramsal derinliğini ve etik sorumluluğa dayalı çok katmanlı yaklaşımını yeterince hesaba katmamaktadır. Bu çalışma, Derrida'nın felsefesini kendi bağlamsal bütünlüğü içinde ele alarak, düşünsel yapısını siyasal boyutlarıyla birlikte çözümlemeyi ve böylece filozofun kuramsal yönelimlerinin daha açık ve tutarlı biçimde ortaya konmasını amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Derrida, Erteleme, Yapısöküm Siyaseti, Öteki, Etik Sorumluluk.

ABSTRACT

Jacques Derrida is an philosopher who radically critiques the established epistemological and ontological foundations of Western thought and develops an alternative way of thinking that transcends them. His philosophical originality in his systematic problematization of the ideological and epistemological assumptions underlying intellectual structures presented as truth through textual and linguistic analysis. At philosophical, cultural, and political levels, Derrida argued that concepts and meanings are not fixed but, on the contrary, always contain contradictions and deferrals. This understanding is particularly embodied in his deconstructionist approach. Deconstruction posits that meaning is not fixed or determinate, but rather that the internal tensions and contradictions within the text generate meaning. This elevates Derrida's thought beyond traditional forms of thought. However, these ideas developed by Derrida have been interpreted by some as an approach that subverts political and social values, leads the individual toward nihilism, and fosters political unconsciousness. Such critiques of Derrida's thought often overlook his multilayered and ethically charged approach. This study, considering the depth and context of Derrida's philosophy, aims to analyze its conceptual and intellectual integrity, including its political dimensions, and to clarify his true purpose as a philosopher.

Keywords: Derrida, Différance, Deconstruction Politics, The Other, Ethical Responsibility.

¹ Öğr. Gör. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Rektörlük, Aydın, Türkiye, berhudankokerer@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1963-6514

Giriş

Jacques Derrida, özgün kavramsallaştırmaları ve geleneksel düşünce kalıplarını aşma yönündeki çabalarıyla modern düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Düşünsel katkıları yalnızca yeni kavramlar üretmekle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda yerleşik anlam yapılarını sorgulamaya imkân tanıyan eleştirel bir düşünme biçiminin inşasıyla da derinleşmiştir. Ne var ki, onun kimi aykırı görülen fikirleri ve özellikle geliştirdiği kavramlar, bağlamından kopartılarak çeşitli biçimlerde eleştirilmiştir. Bununla birlikte kimi isimler tarafından da olumlu bir biçimde değerlendirilmiştir. Özellikle Simon Critchley (2014), Richard Rorty (1989), Gayatri Spivak (1999) ve Chantal Mouffe (2016) gibi isimler, Derrida'nın felsefesini demokratikleşme, etik sorumluluk ve çoğulculuk gibi temalar bağlamında verimli bir düşünsel kaynak olarak ele almışlardır. Diğer taraftan David Harvey (2014), Alex Callinicos (2001), Nicholas Capaldi (1995), Stuart Sim (2019), Jürgen Habermas (1990) gibi eleştirmenler ise Derrida'nın düşünsel çabasını, toplumsal dönüşüm kapasitesinden yoksun, bağlamdan kopuk ve kapsamlı politik düşünceden uzak bir fikrî yönelim olarak değerlendirmiştir. David Harvey postmodern düşüncenin ekonomi-politik analiz açısından yetersizliğini vurgularken, Derrida'nın dahil olduğu postyapısalcı yaklaşımı dolaylı bir biçimde eleştirmiştir. Harvey, Derrida'nın yapısökümünü kapitalist yapıları eleştirmektense, metinler üzerinde estetik bir oyuna dönüştüğünü ve bu haliyle maddi dünyanın dönüşümüne katkı sağlamadığını düşünmüştür. Aynı minvalde Alex Callinicos, Derrida düşüncesini postmodernizmin felsefi kökenlerinden biri olarak değerlendirip, eleştirmiştir. Derrida'nın yapısökümcü yaklaşımını, epistemolojik rölativizme yol açmakla suçlamıştır. Callinicos için bu yaklaşım düşünsel çabanın hareket olanağını imkansızlaştırır ve eleştirel teorelin politik gücünü zayıflatır. Nicholas Capaldi ise Derrida'yı doğrudan hedef alan eleştirmenlerden bir diğeridir. Derrida felsefesini, bilinçli bir yanıltma stratejisi olarak tanımlamıştır. Ona göre Derrida, klasik felsefi soruları ortadan kaldırmak için dil oyunlarına başvurarak düşünsel sorumluluktan kaçınmıştır. Capaldi, Derrida yazım tarzını anlaşılmazlıkla, entellektüel samimiyetsizlikle ve akademik nihilizmle özdeşleştirir. Stuart Sim da, yapısökümcü yaklaşımının metinlerde tekil ve kesin anlamların bulunmadığını savunmasını, çağın epistemolojik temelini sarstığını iddia etmiştir. Sim, bu durumun günümüzün gerçeklik-sonrası (post-truth) çağının yükselişinde etkili olduğunu öne sürmüştür. Jürgen Habermas ise Derrida'yı ve genel olarak Fransız post-yapısalcılığını, irrasyonalliteye saplanmakla suçlamıştır. Derrida söyleminde iletişimsel akıl ya da kamusal rasyonalliteye yer olmadığını savunmuştur. Ona göre, Derrida'nın anlamın sürekli kaydığını vurgulaması, anlamlı bir etik veya politik iletişimin imkânını ortadan kaldırdığını düşünmüştür. Bu tür eleştirel yorumların, Derrida'nın düşünsel yönelimiyle ve felsefesinin siyasal sonuçlarıyla örtüşmediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla düşünsel amacının dışında yapılan yorumlamalar hem Derrida'nın felsefesine yönelik indirgemeci yaklaşımları teşvik etmiş hem de onun siyaset ve etik bağlamındaki müdahalelerinin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Oysa bu yorumların aksine, Derrida'nın düşünsel yöneliminin yalnızca anlamın yıkımıyla sınırlı olmadığı söylenebilir. Ayrıca yerleşik düşünce kalıplarını sorgulamaya ve alternatif düşünme biçimlerine alan açmaya yönelik etik ve felsefi bir

sorumluluk çağrısı niteliği taşıdığını vurgulayabiliriz. Derrida, kendisine yöneltilen birçok eleştirinin, kavramlarını farklı bağlamlarda ve indirgemeci bir okumayla değerlendirme eğiliminden kaynaklandığını belirtmeye çalışır. Limited Inc. adlı eserinde ifade ettiği üzere (Derrida, 1988, s. 144–147), kendi düşünsel çabasının gerçekliği ortadan kaldırmak veya onun yokluğuna işaret etmek gibi bir amacı bulunmamaktadır. Aksine, gerçekliğin anlam kazanmasının daima kavramsal ve dilsel yapılardan geçtiğini dolayısıyla doğrudan, işlenmemiş ve kendinde bir gerçeklik fikrinin meta fizik bir yanılsama olduğunu ortaya koymayı hedeflediğini belirtmiştir. *Margins of Philosophy* adlı çalışmasında ise özneyi ortadan kaldırarak siyasal nihilizme yol açmak gibi bir amacının bulunmadığını, diğer bir ifadeyle öznelliğin tümüyle reddedilmediğini açıkça belirtmeye çalışmıştır (Derrida, 1982a, s. 109–137). Ancak Ona göre siyasal özne, sabit ve tözsel bir yapı olarak düşünülemez. Bunun yerine izlerin, farklılaşmaların ve ilişkisel konumlanışların dinamik bir ağı içinde yeniden ele alınmalıdır. Diğer taraftan Derrida, neredeyse tüm metinlerinde gerçekliğe yönelik sorunsallaştırmalarının irrasyonel bir rölativizmle karıştırılamayacağını vurgulamaya çalışmıştır (Derrida, 1982b, s. 37-96). Kendisinin düşünsel çabası dogmatik düşünsel sabitlemelere karşı daha eleştirel, çoğulcu ve açık uçlu bir gerçeklik anlayışı geliştirmeyi amaçlamıştır.

Jacques Derrida'ya göre bir metin, yazarının kaleminden çıktığı andan itibaren kendine özgü, bir gerçeklik kazanır. Bu aşamadan sonra metin, artık yazarın mülkiyetinden çıkarak okuyucunun yorum alanına girer. Zira herhangi bir metin üzerinde mutlak bir otorite kurmaya çalışmak beyhude bir çabadır. Çünkü her metin, farklı arka planlara, bilgi birikimlerine ve dünya görüşlerine sahip çeşitli okuyucular tarafından farklı biçimlerde okunacaktır. Bu durum, yazıya içkin olan çokanlamlılık özelliğinin bir sonucudur. Dolayısıyla, yazar kendi metninin anlamını tekeline alamayacaktır. Metin, yazarı tarafından yönlendirilebilecek kapalı bir yapı olmaktan ziyade çoğul anlamlara açık, sürekli yeniden üretilen bir anlamlar dizgesidir. Derrida, bu durumu bir söyleşisinde şöyle dile getirir: “Yazar çokanlamlılığı egemenliği altına alarak kendini yazar yapmayı umamaz. ‘yazar’ terimi, metnini üreten, izlekler, savlar, duygular içinde metni bir araya getiren birini dile getirir” (Mortley, 2000, s. 143). Bu nedenle, Derrida'nın düşüncelerine ilişkin yorumları, doğru ya da yanlış şeklinde kategorilere ayırmak uygun olmayacaktır. Diğer bir ifadeyle Derrida'nın felsefi çıktılarını, siyasal nihilizme kapı aralayan araçlar olarak tanımlamak, Derrida düşüncesi içinden çelişkili olacaktır. Zira böylesi bir tanımlama, Derrida'nın düşünsel yönelimiyle bağdaşmayan, onu sabitlemeye ve belirli bir anlam dizgesine hapsetmeye yönelik bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Dolayısıyla bu çalışmanın çıkış noktası, Derrida üzerine yapılan yorumların olumsuz boyut kazanmasının sebebini ortaya koymak ve gerçekten düşünürün felsefi ve politik amacını anlamaktır. Zira Richard Rorty'nin de vurguladığı üzere, Derrida'nın düşünceleri amacının dışında kimi çevreler tarafından, tüm yerleşik toplumsal değerleri itibarsızlaştıran ve anlamı aşındıran bir yönelim olarak değerlendirilmiştir (Rorty, 2016). Benzer biçimde Derrida, Richard Kearney ile gerçekleştirdiği söyleşide, kendisine ve düşünsel çevresine yöneltilen nihilizm suçlamaları dile getirerek; “Bana ve fikir

arkadaşlarıma yapılan nihilizm etiketini tümüyle reddediyorum” ifadelerini kullanmıştır (Derrida, 2010, s. 180). Derrida’nın kimi eleştirmenlerce nihilizme kapı aralayan, toplumsal değerlerin çözülmesine neden olan bir düşünür olarak sunulmasının temel nedeni, onun felsefi müdahalelerinin amacından ve düşünsel bağlamından kopararak okunmasıdır. Bu bağlamda, çalışmanın temel amacı Derrida’nın düşünsel yönelimini kendi felsefi bağlamı içerisinde ele almak ve bu düşünsel çerçevenin gerçekten toplumsal değerlerin yıkımına mı yoksa alternatif bir düşünme biçimine mi olanak sağladığını ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu çalışma, Derrida üzerine yürütülen literatürü kapsamlı bir biçimde tarayarak sınıflandırmak veya mevcut çalışmaları münferit olarak değerlendirmek iddiasında değildir. Bunun yerine, Derrida’nın düşüncelerinin bağlamına sadık kalarak, onun siyasal ve etik düzeyde nasıl konumlandırılması gerektiğine dair bir tartışma zemini inşa etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma kapsamında yapılan tartışmalarda ortaya konulacağı üzere, Derrida’nın düşüncelerinin bireysel düzeyde nihilist bir yönetime, toplumsal düzeyde ise değerlerin çözülmesine yol açmadığı savunulmaktadır.

Bu çalışma, Jacques Derrida’nın siyasal-etik düşüncesini çözümlemek amacıyla kavramsal-kuramsal analiz yöntemini benimsemektedir. Araştırmının temel sorusu, “Derrida’nın yapısöküm anlayışı nasıl bir siyasal ufuk ortaya koymaktadır? Onun nihilizm veya siyasal etkisizlikle ilişkilendirilmesine gerçekten imkân verir mi?” biçiminde formüle edilebilir. Bu soruyu analiz etmek için çalışma içinde, Derrida’nın geliştirdiği yapısöküm kavrayışını, öznel, etik sorumluluk ve siyasal karar-verilemezlik temaları üzerinden durmaya çalıştık. Böylece yapısökümün siyasal-etik ufkunu belirleyen kavramsal ilişkiler, eleştirilere cevap niteliğinde yeniden yorumlanmaktadır. Kavramsal-kuramsal analiz yöntemin sınırları da çalışmada belirtmekte fayda var. Çalışma doğrudan ampirik veriye dayanmamakta, Derrida’nın düşüncesinin pratik siyasal uygulamalarına değil, bu uygulamalara imkân veren kavramsal çerçeveye odaklanmaktadır. Bu yöntemsel yaklaşım, Derrida’ya yöneltilebilir nihilizm, görecilik veya siyasal etkisizlik eleştirilerinin kavramsal dayanaklarını sistematik biçimde tartışmayı ve düşünürün felsefi bütünlüğünü siyasal ufkuyla birlikte yeniden yorumlamayı amaçlamaktadır.

1. Jacques Derrida’nın Düşünsel Altyapısı ve Temel Kavramları

Derrida’nın felsefi yaklaşımını kavrayabilmek için, onu öncelikle Heidegger’in ortaya koyduğu temel sorunsallar bağlamında değerlendirmek gerekir. Zira Derrida’nın düşünsel yönelimi, büyük ölçüde Heideggerci çözümlemelerin radikalleştirilmiş bir versiyonu olarak değerlendirilmektedir (Küçükalp, 2008, s. 9). Derrida’nın kendisi de yaptığı bir röportajda, geliştirdiği felsefi açılımların Heidegger’in sorularına ve düşünsel mirasına dayanmaksızın mümkün olamayacağını açıkça ifade etmiştir (Rockmore, 2014, s. 63). Heidegger Batı felsefesinin metafizik geleneğini, yani varlıkları açıklamak için kullanılan soyut, evrensel kavramları sorunsallaştırmıştı. Heidegger, Batı düşüncesinin metafiziğe dayalı varlık anlayışını her şeyin temel gerçekliği olarak kabul ettiğini ve bunun varlığı yalnızca olaylar ile nesneler düzeyinde görmeye yol açtığını belirtir. Derrida, Heidegger’in bu eleştirisini aynı şekilde

benimsemiştir. Derrida'ya göre Batı metafizik düşünce geleneği, hakikati temellendirme çabasında, düşünceyi belirli bir mevcudiyet kategorisi içine sıkıştırarak gerçekliği bu dar çerçevede kavramaya çalışmıştır. Bu yönüyle Derrida ile Heidegger 'Varlık' meselesine benzer bir perspektiften yaklaşmış olsalar da, düşünsel bağlamda aynı paydada buluşmadıklarını vurgulamak gerekir. Derrida açısından Heidegger her ne kadar Batı metafizik geleneğine yönelik köklü eleştiriler getirmiş olsa da, Varlık alınana dair yürüttüğü Dasein temelli analizlerle (Heidegger, 2018), bu geleneğin dışında konumlanmayı başaramamıştır. Derrida, yalnızca Heidegger'in metafizik düşünceyi sorunsallaştırma çabasında ilerici bir boyut görmüş ve bu nedenle Heidegger'in açtığı sorunsallar üzerinden kendi felsefi inşasını geliştirmeye yönelmiştir.

Derrida, Heidegger'in düşüncesinde ciddi eksiklikler ve eleştiriye açık noktalar bulunduğunu belirtmiştir. Özellikle *Of Spirit: Heidegger and the Question* adlı eserinde (Derrida, 1991), Heidegger'in düşüncesini oluşturan temel kavramların metafiziği aşma yönünde önemli imkânlar barındırdığını, ancak bu kavramların böyle bir aşmayı gerçekleştirecek eleştirel içeriğe tam anlamıyla ulaşamadığını ileri sürmüştür. Derrida'ya göre Heidegger'in kavramsallaştırmaları, bir yandan metafiziğin sınırlarına yönelen düşünsel açılımlar sunsa da diğer yandan özellikle Nazi döneminin tarihsel ve ideolojik bağlamıyla örülü bir 'ruhsal' yük taşımaktadır. Bu nedenle söz konusu kavramlar, hem metafiziği aşma iddiasını sınırlayan içsel gerilimlere sahip olmuş, hem de dönemsel ideolojiyle kurdukları örtük bağlar nedeniyle problematik bir zemin üretmiştir. Ayrıca Derrida'ya göre Heidegger, Varlık anlamını belirleyen 'gösteren-gösterilen' ilişkisini yeterince dikkate almadığından, metafizik düşünme biçimini aşma yönündeki çabası boşa düşmüştür (Derrida, 2014a, s. 36). Bu bağlamda Derrida, Heidegger'in düşüncesinin Batı metafiziğini temelden sarsacak ölçüde radikal bir yönelime sahip olmadığını savunmuştur.

Derrida, Heidegger'in unutulmuş 'Varlık'ı hatırlamanın izlerini nasıl sürebiliriz?² Heidegger bu soruyu, felsefe tarihinde 'Varlık' anlamının sorgulanmadan kendiliğinden ve doğal bir kavram gibi kullanılmasını bir düşünsel unutma biçimi olarak gördüğü için sorar. Varlık ve Zaman adlı eserinde ifade ettiği üzere; Batı metafiziği varlığı hep varolanların özelliklerine indirgemiş, böylece Varlık sorusunun kendisi arka plana itilmiştir. Ona göre bu unutmayı aşmak ancak varlığı, günlük dünyada-olma deneyimlerimizden hareketle yeniden soru haline getirerek mümkündür. Bu nedenle unutulmuş varlığın izini sürmek düşünmenin asli görevidir. Heidegger, M. (2018). *Varlık ve zaman* (çev. K. H. Ökten). Alfa Yayınları.) şeklindeki sorusunu yetersiz ve fazlasıyla duygusal bulur. Bunun yerine, "metafizik karşıtlıkları yeniden üreten metinlerin içsel niyetlerini nasıl çökterebiliriz?" sorusunu merkeze almıştır (Küçükalp, 2008, s. 268). Bu bağlamda

² Heidegger bu soruyu, felsefe tarihinde 'Varlık' anlamının sorgulanmadan kendiliğinden ve doğal bir kavram gibi kullanılmasını bir düşünsel unutma biçimi olarak gördüğü için sorar. Varlık ve Zaman adlı eserinde ifade ettiği üzere; Batı metafiziği varlığı hep varolanların özelliklerine indirgemiş, böylece Varlık sorusunun kendisi arka plana itilmiştir. Ona göre bu unutmayı aşmak ancak varlığı, günlük dünyada-olma deneyimlerimizden hareketle yeniden soru haline getirerek mümkündür. Bu nedenle unutulmuş varlığın izini sürmek düşünmenin asli görevidir. Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman* (çev. K. H. Ökten). Alfa Yayınları.

Derrida, selefleri - Nietzsche ve Heidegger - gibi Batı düşüncesinin epistemolojik yapılanmasını sorgulama meselesini bir adım daha öteye taşımıştır. Bir diğer ifadeyle Nietzsche ve Heidegger'in düşünsel mirasından beslenen Derrida, Batı metafiziğinin düşünsel yapılarını sorunsallaştırmakla kalmamış, aynı zamanda bu iddiaların kavramsal düzeyde bir hiyerarşiler düzeni ürettiğini (Derrida, 2018b, s. 47-48) ortaya koyarak bunları yapı sökümü uğratmak istemiştir.

Derrida'ya göre, Batı düşüncesi gerçekliği hep bir mevcut olan üzerinden temellendirme eğiliminde olmuştur. Bu temellendirme ise yalnızca bir doğruluk arayışı değil, aynı zamanda belirli kavramların öncelik ve üstünlük taşıdığı hiyerarşik bir yapı yaratma süreci olmuştur.³ Bu yapı, belirli bir zamansal şimdinin içinde ürettiği hakikatlerle, dışarıda kalan düşünceleri sistematik biçimde değersizleştirmiş ve böylece ideolojik bir değerler düzeni inşa etmiştir (Best & Kellner, 2011, s. 44). Derrida felsefesinin düşünce tarihindeki temel işlevi tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Doğruluk ve gerçeklik gibi kavramların düşünce geleneği içerisindeki doğal ve kaçınılmaz konumlarını ifşa etmek, bu kavramların oluşturduğu epistemolojik hiyerarşiyi yıkmak Derrida felsefesinin en temel amacı olmuştur. Bu nedenle de Batı düşünce geleneğini 'mevcudiyet metafiziği' kavramı çerçevesinde eleştirmiştir. Bu kavram özünde, gerçekliğe dolaysız erişim arzusunu ifade etmiş ve Batı metafiziğinin temel bir eğilimi olarak tanımlanmıştır (Smart, 2018, s. 364). Derrida bu düşünce biçimini sorunlu bularak, varlığın sabit bir form içinde tasavvur edilemeyeceğini savunmuştur. Derrida bu durumu şu ifadeyle dile getirmiştir: "Kuşkusuz o andan itibaren, merkezin olmadığını, merkezin bir mevcut-olanın biçimi içinde düşünülemeyeceğini, merkezin doğal bir mahallinin olmadığını, onun sabit bir yer değil de bir işlev, içerisinde gösterge temsil biçimlerinin sonsuzadek oyun oynadığı bir tür yer-olmayan olduğunu düşünmeye başlamak zorunlu hale gelmiştir" (Derrida, 2020, s. 368-369).

Derrida'ya göre mevcudiyet metafiziği, dilbilimsel bir formun hâkimiyeti altında kendini gösterir (Derrida, 2014a, s. 37). Felsefi anlam üretim süreçlerini sorgulamak ve çözümlemek için öncelikle dilin yapısal ve işlevsel boyutlarını ele almak gerekir. Bu nedenle Derrida, Ferdinand de Saussure'un modern dilbilim alanındaki çalışmalarını son derece önemli bulmuş, dilin yapısal özelliklerine dair kavrayışın felsefi tartışmalar açısından temel teşkil ettiğini kabul etmiştir.⁴ Ancak, yapısalcılığın temel referanslarından biri olan Saussure'un kuramsal çerçevesi, Derrida açısından bazı kurucu eksiklikler barındırmaktadır. Bu eksikliklerin başında, Saussure'un gösteren ile gösterilen arasında kurduğu ilişki biçimi yer alır.

³ Derrida, Batı metafiziğinde hâkim olan hiyerarşik düşünce biçiminin kökenlerini Platoncu idealizme dayandırır. Ona göre, Platon'un konuşmayı yazının, epistemi doxanın, ruhu maddenin ve değişmeyi değişenin karşısında üstün konumlandırması, Batı düşüncesinde ikili karşıtlıklar temelinde yükselen ve bir terimi diğerine göre ayrıcalıklı kılan hiyerarşik bir felsefi geleneğin başlangıcını teşkil etmektedir. (Derrida, 2014b).

⁴ Ferdinand de Saussure'un dilbilim alanındaki çalışmaları, başta yapısalcılık olmak üzere 20. yüzyılın birçok düşünsel akımını derinden etkilemiştir. Saussure, dili 'gösteren' ve 'gösterilen' arasındaki ilişki bağlamında ele alarak, bu ilişkinin nedensizliğine yaptığı vurgu ile dönemin düşünce dünyasında önemli bir kırılmayı yaratmıştır. Ona göre, gösteren ile gösterilen arasındaki bu nedensiz ilişki, ancak toplumsal uzlaşım yoluyla anlam kazanabilir; yani bir dil sistemi, toplum tarafından kolektif biçimde benimsendiğinde, göstergeler arasındaki nedensizlik, işlevsel olarak ortadan kalkar. Saussure ayrıca, anlamın göstergelerin mutlak değerlerinden değil, bu göstergeler arasındaki farklılıklardan doğduğunu savunur. Bu bağlamda, anlam, sistem içindeki karşıtlıklar ve farklılıklar üzerinden inşa edilmektedir. (Saussure, 1998).

Saussure’ e göre dilsel göstergeler nedensizdir. Ancak bu nedensizlik, toplumsal uzlaş ı yoluyla belirli bir sabitliğ e kavuşabilir. Yani dilsel işaretin biçimi keyfî olsa da, bu keyfiyet kolektif bir konsensüs yoluyla işlevsel hâle gelir. Derrida ise bu noktada temel bir soruyu gündeme getirmiştir: Gösteren ile gösterilen arasındaki uzlaş ımsal ilişki, bu ilişkinin doğasındaki nedensizliği gerçekten ortadan kaldırabilir mi? Bu soruyla Derrida, daha derin bir meseleyi, yani anlam sorununu açığa çıkarmak ister. Çünkü anlam dediğimiz şey, çoğunlukla bir gösterenin temsil ettiğ i gösterilen üzerinden inşa edilir ve bu ilişki, çoğ u zaman sorgulanmaksızın doğru ve geçerli kabul edilir. Oysa Derrida’ ya göre, bu türden anlam üretimi ne gösterenin içsel mahiyetinden ne de doğrudan gerçeklikten kaynaklanır. Anlam, gösteren ile gösterilen arasındaki uzlaş ının ve bu uzlaş ıya dayalı dilsel ilişkinin bir ürünüdür. Bu bağlamda doğruluk, hakikat ve gerçeklik gibi kavramlar da nihai, değ işmez ve nesnel olmaktan ziyade, görel i ve yapısal nitelik taşır. Dolayısıyla Derrida’ ya göre dilin yapısal doğası gereğ i anlam, her zaman görecelidir. Göreceli bir anlam üretiminin ise mutlak bir doğruluk veya nesnel gerçekliğ e karş ılık gelecek temsiller üretmesi mümkün değ ildir. Bu nedenle, dil aracılığıyla dış dünyayı nesnel bir biçimde temsil etmeye yönelik her çaba, kaçınılmaz olarak başarısızlığ a mahkûmdur. Dilin yapısal belirsizliğ i, anlamın sabitlenmesini imkânsız kılar. Bu da mevcudiyet metafiziğ inin altında yatan hakikat arayış ını temelden sarsar.

Derrida’ nın düşünsel üslubunun temel biçimsel özelliğ i, yazının felsefi olanaklarını merkezî bir konuma yerleştirmesi ve onu düşünmenin asli zemini olarak seferber etmesidir. Yazı, Derrida açısından yalnızca iletişimsel bir araç değ il, aynı zamanda metafizik düşüncenin bastırđ ı, dışladığ ı ya da temsil edemediğ i şeylerin paradigmasıdır (Soysal, 2018, s. 253). Yazı bu anlamda, metafiziğ in dışında konumlanan bir imkân alanı olarak değ erlendirilir. Derrida’ ya göre Batı düşünce geleneğ inin belirleyici özelliğ i, söz-merkezli olmasıdır. Bu düşünsel yapı, tüm felsefi sistemlerde, deneyimimizin ve dilsel üretimimizin temelinde, değ işmez ve aşkın bir hakikatin, özün ya da mevcudiyetin var olduğ una dair bir inanç barındırır (Eagleton, 2011, s. 142). Bu aşkın ve nihai göstergeye yönelen düşünce tarzı, farklı tarihsel dönemlerde Tanrı, idea, tin, özne, madde ya da benlik gibi adlarla somutlaş mış olsa da, özsel olarak aynı metafizik işlevi sürdürmüştür. Bu nedenle Derrida, söz-merkezli düşünc eyi sorunsallaşt ırmak ve onun kurucu varsayımlarını açığa çıkarmak adına, yazının düşünsel derinliğini yeniden keşfetmek ister.

Derrida’ ya göre yazı, sözlü ifadenin ikincil bir türevi ya da yalnızca teknik bir icat değ ildir (Derrida, 2014a, s. 85). Aksine yazı, dilin yapısal işleyiş ini, anlamın oluş um koş ullarını ve göstergeler arasındaki ilişkiselliğ i açığa çıkaran kurucu bir sistemdir. Bu sistem, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin nedensizliğini ve olumsuzluğ ını gözler önüne serer. Aynı zamanda anlamın hiçbir zaman sabitlenemeyeceğ ini, sürekli ertelenen ve çoğ alan bir yapıya sahip olduğ unu da ortaya koyar. Bu bağlamda yazı, anlamın karar-verilemezliğini görünür kılan önemli kanıtlardan biridir. Derrida’ nın sıklıkla vurguladığ ı gibi, yazı dış ı bir anlam arayış ı anlamsızdır, çünkü “yazı dışında hiçbir şey yoktur” (Derrida, 2014a, s. 242). Bu ifade, yalnızca yazı-merkezci bir okumayı değ il, aynı zamanda tüm anlam üretiminin dilsel ve yazımsal süreçler aracılığıyla gerçekleştiğ ini ileri süren daha geniş bir ontolojik ve

epistemolojik iddiayı barındırır. Yazı, böylece hem metafiziğin dışladığı bir imkân hem de onun kurucu varsayımlarını yerinden etmeye yönelik bir strateji olarak işlev görür.

Derrida'ya göre yazı, söz-merkezli düşüncenin anlamsal tekilliğini kırabilecek bir potansiyel taşır. Dilin yazı aracılığıyla serbest dolaşıma girmesi, anlamın sabitlenemezliğini ve çoklu yorumlara açıklığını ortaya koyar. Bu bağlamda Derrida, yazının yazıldığı andan itibaren yazarıyla olan organik bağı yitirdiğini ve artık yazının anlamının yazarın niyetiyle sınırlandırılmayacağını savunur. Yazı, yayımlandığı andan itibaren çok sayıda okurun yorumuna açılır ve bu okurların her biri kendi bilgi birikimi, dünyaya bakışı ve dilsel deneyimleri doğrultusunda metne farklı anlamlar yükler. Dolayısıyla anlam, yazara içkin ya da onun niyetiyle özdeş bir yapı olmaktan çıkar ve yazının anlamı, her zaman çoğul ve belirsiz olur. Bu nedenle, Derrida'ya göre yazar, yazdığı metnin anlamı üzerinde mutlak bir denetime sahip olamaz. Yazı, yazıldığı andan itibaren yazarın niyetinden ayrılır ve bağımsız bir söylemsel yapıya dönüşür. Derrida bu durumu şöyle ifade eder: “Yazar, çokanlamlılığı egemenliği altına alarak kendini yazar yapmayı umamaz. ‘Yazar’ terimi, metnini üreten, izlekler, savlar, duygular içinde metni bir araya getiren birini dile getirir” (Mortley, 2000, s. 143). Bu bağlamda metin, yalnızca yazarın kastettiklerini değil, aynı zamanda onun istemeden ürettiği anlamları da içinde barındırır. Bu da metni, niyetin ötesine geçen bir yapıya dönüştürür.

Bu noktada Derrida'nın düşüncesinde temel bir rol oynayan *différance* kavramı devreye girer. Derrida'ya göre *différance*, bir anlamın ya da niyetin sabit bir şekilde belirlenememesini ve sürekli olarak ertelenmesini ifade eder. O, bu kavramı şöyle tanımlar: “*Différance*, zamanlama, bilerek ya da bilmeyerek, bir istek ya da iradenin tamamlanmasını askıya alan dolambaçlı zamansallığın aracılığına başvurma biçimidir” (Derrida, 2008a, s. 53). Bu kavram, klasik anlamda hakikatin mevcudiyeti fikrine karşı konumlanır; çünkü anlam, hiçbir zaman tam olarak şimdiye, mevcuda ya da mutlak bir anlama indirgenemez. *Différance*, her anlamın kendi dışına gönderme yaparak oluştuğunu, dolayısıyla her anlamın başka bir anlama ertelendiğini ve nihai sabitliğe ulaşamayacağını gösterir. Bu süreci somutlaştırmak için Derrida'nın düşüncesine uygun olarak şu örnek verilebilir: ‘Güneş nedir?’ sorusuna verilen “bir yıldızdır” yanıtı, ardından ‘yıldız nedir?’ sorusunu doğurur. Bu ise yeni bir cevapla başka bir terime gönderme yapar. Bu zincir böylece sonsuza kadar sürer. Her bir tanım, bir başka tanıma ihtiyaç duyar ve anlam, sürekli ertelenir (Derrida, 2008a, s. 56). Bu bağlamda *différance*, hem yazının çok-anlamlılığını hem de anlamın nihai olarak sabitlenemezliğini kavramsallaştıran bir yapı olarak Derrida'nın düşüncesinde önemli bir rol oynar. Anlamın bu sürekli ertelenmesi ve karar-verilemezliği, Derrida'nın Batı metafiziğine karşı geliştirdiği eleştirinin kurucu ilkelerinden biridir.

Derrida, *différance* kavramını temel alarak yapısöküm adını verdiği felsefi yöntemi inşa etmiştir. Yapısöküm, yüzeyde doğal ve apaçık görünen düşünsel ya da metinsel yapıların ardındaki tarihsel, dilsel ve ideolojik inşaları açığa çıkarmayı hedefler. Derrida için yapısöküm, “doğal olmayı doğallaştırmamak” biçiminde tanımlanmıştır (Sağlam, 2014, s. 38). Buradaki doğal olmayan ifadesi, anlamın sabitliği, kesinliği ya da evrenselliği gibi metafizik varsayımları işaret etmiştir. Yapısöküm bu

varsayımları çözüme uğratarak, onların inşa edilmişliğini ve süreksizliğini görünür kılar. Dolayısıyla, yapısöküm düşünsel bir bozma faaliyeti değil, aksine, metinlerin ve kavramların hangi söylemsel stratejiler aracılığıyla doğallaştırıldığını çözümleme çabasıdır. Kendini doğal, evrensel ya da kaçınılmaz gibi sunan her tür söylemin altında işleyen iktidar, anlam ve temsil mekanizmalarını açığa çıkarmak, yapısökümün temel hedefi olarak belirir. Bu bağlamda yapısöküm, sadece bir eleştiri biçimi değil, aynı zamanda sabitlenmiş anlamların, normatif hakikatlerin ve total yapıların çözülmesine yönelik felsefi bir yönelimi ifade eder. Bu yönüyle yapısöküm yalnızca bir kavram olarak değil, aynı zamanda bir eylem biçiminde de ele alınmalıdır. Belirli bir düşünsel ya da söylemsel yapının içsel tutarsızlıklarını ifşa etme ve bu yapının iddia ettiği anlam bütünlüğünü sarsma girişimi olarak da tanımlanabilir (Balkın, 2004, s. 319).

Derrida'nın ifadesiyle yapısöküm, varlığın ötesine gitmeyi gerçekleştirme aracıdır (Mortley, 2000, s. 141). Ancak burada söz konusu olan öteye gitme, varlığa karşıt bir varlık alanı kurmak ya da yeni bir metafizik inşa etmek değildir. Derrida'nın önerdiği, varlığı tanımlama iddiasında bulunan her söylemin ardında işleyen metafizik varsayımları açığa çıkarmaktır. Bu bağlamda, "Nedir?" sorusu yalnızca bilgi edinme niyetiyle değil, aynı zamanda düşüncenin yapısal sınırlarını ve bu sınırların nasıl kurulduğunu da sorgulamak için önemlidir (Timur, 2005, s. 155). Çünkü bu soru, çoğu zaman özsel bir cevabı dolaylayan ve anlamın sabitlenebileceğini varsayan metafizik bir düşünme tarzını yansıtır. Derrida'nın yaklaşımında, "Nedir?" sorusunu sormak, sadece belirli bir nesne ya da kavramın tanımını istemek değildir. Bu soru, özdeşlik, sabitlik ve anlamın temellenmesi gibi felsefi kategorilerin işleyişini de beraberinde getirir. Bu nedenle Derrida'ya göre bu tür bir soruşturma, kaçınılmaz biçimde metafiziğe özgü bir düşünme tarzına yaslanır. Oysa yapısöküm, bu metafizik düşünce tarzını aşmaya yönelir. Ancak bu aşma, klasik anlamda bir ilerleme ya da daha yüksek bir bilgi düzeyine geçiş değildir. Derrida burada radikal bir açılım yapar: Varlık, aşılması gereken bir sınır gibi görünse de, onun ötesinde sabit, tamamlanmış ya da ulaşılabilecek bir yer yoktur. Différance kavramı, tam da bu sürekli ertelenme, yer değiştirme ve belirlenemezlik sürecine işaret eder. Bu anlamda Derrida'nın felsefi özgünlüğü, metafiziği eleştirirken onun yerine yeni bir kurucu sistem koymamasında yatar. Varlığın ötesine geçmek, Derrida için bir son durak değil, düşüncenin kendi sınırlarını sürekli yeniden sorgulaması anlamına gelir. Bu durum, insan düşüncesini hem aşkın bir hakikate bağlanma ihtiyacından, hem de sabit düşünce formlarına duyulan bağlılıktan özgürleştirir. Derrida'nın felsefesi, bu yönüyle hem metafiziğin içsel gerilimlerini ifşa etmeye hem de düşüncenin kendisini sınırsızlığa ve sonsuzluğa açmaya çalışan bir çağrıdır.

Yapısökümün temel özelliklerinden biri anlamın bağlama göre sürekli olarak değiştiği varsayımından hareketle, her tür sabit anlam tasarımını sorgulamak ve metinleri bu anlamın sonsuz bağlamı içinde değerlendirmeye çalışmaktır. Yapısöküm, yeniden bağlamlaştırmanın sınırsız hareketine katılmayı gerektirir. Bu da yalnızca metnin anlam katmanlarını değil, onun üretildiği, okunduğu ve yorumlandığı koşulları da dikkate almayı zorunlu kılar (Küçükalp, 2008, s. 250). Bu bağlamda yapısökümün üç temel

varsayım üzerine kurulu olduğunu öne sürebiliriz (Sim, 2000, s. 30). İlki, dilin doğası gereği anlam açısından istikrarsız ve belirlenemez olduğudur; dil, sabit ve kapalı anlam üretiminden ziyade, sürekli ertelenen, çoğalan ve yer değiştiren anlamlar üretir. İkincisi, bu istikrarsızlık karşısında hiçbir analiz yöntemi mutlak bir anlam üretme veya metin üzerinde otorite kurma iddiasında bulunamaz. Üçüncüsü ise, yorumlama sürecinin klasik anlamda analitik bir faaliyet olmaktan çıkıp, daha çok bir oyun formuna bürünmesidir; bu oyun, sabitlik yerine çoğulluk, kesinlik yerine olumsuzluk, kapanış yerine açıklık üretir.

Derrida'nın yapısöküm kavramı sıklıkla yanlış anlaşılmış ve özellikle popüler postmodern eleştiri söylemlerinde yıkıcılık ile özdeşleştirilmiştir. Oysa Derrida, yapısökümün yıkmak ya da parçalamakla değil, yapıları görünür kılmak, onların tarihsel, kültürel ve söylemsel inşalarını açığa çıkarmakla ilgili olduğunu vurgular. Bu anlamda yapısöküm, herhangi bir yapının doğallaştırılmasına direnç gösterir; çünkü yapıların çoğu zaman aşkın, evrensel ve değişmezmiş gibi sunulması, onları kuran tarihsel bağlamların üzerini örter (Descamps, 2015, s. 141). Dolayısıyla Derrida'nın ifadesiyle; yapısöküm olumsuz değildir. Yıkıp yok etme amacı taşımaz (Mortley, 2000, s. 141). Aksine yapısöküm, anlamın çoğulluğunu, gösterenin hareketliliğini ve söylemlerin sabitlemezliğini açığa çıkaran bir etkinliktir. Bu yönüyle yapısöküm, Spivak'ın tanımlamasıyla bir yıkım değil, bir inşadır (Spivak, 2017, s. 16). Derrida'nın düşüncesinde yapısöküm, bir yok etme eylemi değil; metnin kendi kendine karşı nasıl işlediğini, nasıl açıldığını ve kendini nasıl ihlal ettiğini ortaya koyma çabasıdır. Bu nedenle, yapısökümün doğru anlaşılabilmesi için, öncelikle yapısöküm kavramının yanlış ve indirgemeci anlamlandırma biçimlerinin kendisinin de yapısökümüne uğratılması gerekir. Zira yapısöküm, sadece metinlere değil, kavramların kullanımlarına ve anlamlandırma biçimlerine yönelik de eleştirel bir yaklaşımı zorunlu kılar. Bu doğrultuda yapısöküm, düşünmenin kendisini dönüştürmeye çağıran, kavramların sabitlemiş ve doğal kabul edilen anlamlarını çözümlemeye açan bir felsefi etkinlik olarak değerlendirilmelidir.

2. Yapısökümün Siyasal Ufku Olarak 'Yeni-Enternasyonel'

Jacques Derrida, erken dönem çalışmalarında siyasetle doğrudan ilişki kurmamış bir düşünürdür. Uzun bir süre Derrida felsefesinin siyasal karşılığının ne olduğu ya da olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Eserleri çoğunlukla siyaset dışı, tarafsız ve nötr bir düşünce biçimi olarak değerlendirilmiştir. Gerçekten de Derrida, yaşamı boyunca herhangi bir siyasal partiye üye olmamış ya da belirli bir siyasal hareketin açık savunuculuğunu yapmamıştır. Ancak Derrida'nın apolitik bir figür olduğu söylenemez. Zira onun felsefi yaklaşımı - özellikle yapısöküm - doğrudan olmasa da siyasal zeminde yankı bulmuş, hatta kimi çevrelerce geleneksel demokratik değerlere yönelik bir tehdit olarak algılanmıştır.⁵ Örneğin Richard

⁵ Derrida'nın çeşitli röportajlarında ve söyleşilerinde, Amerikancı düşüncenin emperyalist tahakkümüne karşı açık bir duruş sergilediği görülmektedir. Örneğin, Mustafa Şerif ile gerçekleştirdiği bir söyleşide, Amerika'nın Irak müdahalesine yönelik şu sözleri dikkat çekicidir: "Kimse paraşütle demokrasi indiremez. Demokrasi, güç kullanmak yoluyla Irak'a dayatılamaz." Jacques Derrida ve Mustafa Şerif, *İslam ve Batı Üzerine Bir Konuşma*, çev. Sümeyye Kavuncu. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 91-92. Benzer şekilde, 11 Eylül saldırılarına ilişkin değerlendirmesi de bu yaklaşımın bir yansımasıdır. Derrida, saldırıyı yalnızca niceliksel ölçütlerle değerlendirmeye karşı çıkarak, evrensel insan değerleri açısından bir eşitsizliğe işaret eder: "11 Eylül'ün büyük bir olay olduğunu söylemeli miyiz? 'Büyük' sözcüğüyle, burada salt niceliksel, kulelerin boyutuna, saldırılan alanın büyüklüğüne ve kurbanların sayısına ilişkin bir değerlendirme yapamayız. Elbette biliyorsunuz ki, yerkürenin her tarafında ölümler aynı şekilde dikkate alınmıyor... Nicelik olarak bununla karşılaştırılabilir katliamlar, hatta sayıca daha

Rorty, Derrida'nın düşüncelerinin özellikle Amerika Birleşik Devletleri ve Birleşik Krallık'taki muhafazakâr çevrelerce, sağduyuyu ve yerleşik demokratik değerleri küçümseyen, sinik bir entelektüel yönelim olarak görüldüğünü ifade etmiştir (Rorty, 2016, s. 25). Derrida ise bu tür değerlendirmelerin farkında olarak, özellikle geç dönem çalışmalarında siyasal düşüncesini yapısökümün olanakları aracılığıyla yapılandırma yoluna gitmiştir.

Jacques Derrida, 1980'li yılların sonlarına doğru yapısöküm stratejisinin yönünü belirgin biçimde etik, adalet ve siyasal sorumluluk gibi kavramlara çevirmiştir. Ancak bu yönelim, çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Eleştirmenler, yapısökümün siyasal düzlemde kaçınılmaz olarak nihilizme ya da kinizme yol açacağını öne sürmüşlerdir. Bu eleştirilere karşılık olarak Derrida, yapısökümün politik anlamda yetersiz ya da apolitik olduğu izleniminin, siyasal düşünceye dair hâkim kodların hâlâ metafizik kavrayışlardan beslendiği gerçeğinden kaynaklandığını belirtmiştir (Derrida, 2010, s. 175). Derrida'ya göre yapısöküm, yalnızca dilsel göstergelerin içeriğiyle ilgilenen bir anlam çözümlemesi değildir. Aksine, yapısöküm, siyasal sorunlardan ayrı düşünülemez ölçüde etik ve politik kodların geçerliliğini sorgulayan bir sorumluluk araştırması olarak anlaşılmalıdır (Derrida, 1994). Bu anlamda, yapısöküm yalnızca felsefi bir yöntem değil, aynı zamanda siyasal olarak zorunlu bir faaliyettir.

Derrida kendi siyasal konumunu sol bir perspektifle ilişkilendirerek, yapısökümün teorik bir yöntem olmanın ötesinde sol düşüncenin yeniden siyasileşmesine katkı sunabileceğini belirtir (Derrida, 2016b, s. 138). Ona göre yapısöküm, akademik tartışmalarla sınırlı kalmamalıdır. ABD, Fransa ve başka ülkelerdeki sol hareketlerin somut siyasal mücadelelerinde işlevsel bir araç hâline gelebilmelidir (Derrida, 2016, s. 138). Bu nedenle Derrida, somut siyasal mücadeleye doğrudan ya da dolaylı bir katkı sağlayabilme ihtimalini önemli bir sorumluluk kaynağı olarak görüp, yapısökümün siyasal pratik ile olan ilişkisine dair beklentileriyle açıkça ortaya koymuş olur. Bununla birlikte, Derrida'nın kendisini siyasal anlamda sol bir pozisyonda tanımlamasına karşın, düşünsel olarak marksist olmadığını vurgulaması dikkate değerdir. Kendi bu durumu şöyle ifade eder; “Kesin olan bir şey varsa, o da marksist olmadığım gerçeğidir” (Derrida, 1994, s. 110). Dönemin marksist kuramsal yaklaşımlarıyla arasına mesafe koymaya çalışmıştır. Ancak bu mesafe, marksist düşünceyi tümüyle reddetmek anlamına gelmemiştir. Derrida'ya göre, Karl Marx'ı okumamak ve tartışmamak kuramsal, felsefi ve siyasal sorumluluktan kaçmak anlamına gelir. Kendi ifadesiyle, Marx'ın düşünsel mirasını anlamadan bir gelecek tahayyülü mümkün değildir (Derrida, 1994, s. 14). Bu yaklaşım, Derrida'nın Marx'a karşı eleştirel fakat aynı zamanda yapıcı bir tutum içinde olduğunu göstermektedir.

Jacques Derrida'nın düşünsel çerçevesinde savunduğu Marx, tekil bir figür değil, çoğul yorumlara açık bir düşünce kompleksidir. Derrida'nın 'Marx'ın Hayaletleri' adlı eserinde belirttiği üzere, Marx'ın

büyükleri Avrupa ya da Amerika dışında gerçekleştiğinde, Avrupa ve ABD kamuoylarında bu denli güçlü bir yankı uyandırmamaktadır.” Giovanna Borradori, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, çev. Emre Barca. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 119. Derrida'nın siyasal eleştirileri yalnızca Amerikan müdahaleciliğiyle sınırlı değildir; İsrail devletin politikalarına ilişkin görüşleri de benzer bir eleştirel tutumu yansıtır. İsrail'in bazı uygulamalarını şiddetle eleştirmiş, bu politikaların hiçbir şekilde masum olmadığını ve Yahudiliği temsil etmediğini özellikle vurgulamıştır Jacques Derrida, “Kendime Karşı Savaşayım,” çev. Saadetin Özen, *Cogito Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken* 47-48, (2018a): 181.

düşüncesi, durağan ve evrensel geçerliliğe sahip bir doktrin olarak değil, değişen tarihsel ve kültürel koşullara bağlı olarak yeniden okunması gereken bir miras olarak ele alınmalıdır. Bu bağlamda Marx'ın düşünceleri, iktisadi ve siyasi yaşamı belirli evrensel ilkeler doğrultusunda düzenlemeyi vaat eden bir kutsal hakikat olarak değil, eleştirel düşünceyi besleyen ve dönüştürülebilir bir kaynak olarak değerlendirilmelidir. Derrida açısından yapısökümcü bir yaklaşımla Marx'ın fikirlerinin yeniden yorumlanması, onun mirasına sahip çıkmanın bir yoludur. Ancak bu sahiplenme, herhangi bir yeniden marksizm inşasına yönelik bir girişim olarak anlaşılmamalıdır. Derrida, marksist ortodokslikle özdeşleşen katı tarihsel determinizm, proletaryanın zorunlu tarihsel misyonu ve materyalist tarih anlayışı gibi temel tezleri açık biçimde reddetmektedir. Ona göre bu tür dogmatik yorumlar, kaçınılmaz biçimde otoriter siyasi yapılara zemin hazırlamaktadır.

Derrida'nın Marx'a yönelttiği ilgi, esasen onun barındırdığı eleştiri potansiyelden kaynaklanır. İnsan hakları ihlallerinin sürdüğü, temel yaşam haklarının göz ardı edildiği, adalet ve eşitlik sorunlarının derinleştiği bir dünyada Marx'ın eleştirel düşüncesinin hâlâ vazgeçilmez bir önem taşıdığını vurgular. (Derrida, 1994, s. 102). Nitekim Derrida'ya göre insanlık tarihinde hiçbir dönem, bugünkü kadar yaygın bir şiddet, açlık, yoksunluk ve baskıya tanıklık etmemiştir (Derrida, 1994, s. 106). Sadece niceliksel veriler açısından bakıldığında dahi, hiçbir tarihsel kesitte bu denli çok sayıda kadın, erkek ve çocuğun sömürüldüğü, aç bırakıldığı veya yok edildiği bir dönem olmamıştır. Bu bağlamda Derrida, Marx'ın hayaletine - yani onun düşünsel mirasında gizli olarak varlığını sürdüren eleştirel düşüncesine - bugün dahi ihtiyaç duyulduğunu ifade etmektedir. Bu hayalet, geçmişin kalıntısı değil, geleceğin imkânlarını sorgulayan bir eleştiri çağrısıdır.

Karl Marx ve Friedrich Engels, Komünist Manifesto'nun girişinde "bir hayalet dolaşüyor Avrupa'da komünizm hayaleti" sözleriyle, 19. yüzyılın siyasi atmosferine hâkim olan devrimci tehdidi simgesel bir figür üzerinden dile getirmişlerdir. Jacques Derrida ise bu metaforu, 'Marx'ın Hayaletleri' başlıklı eserinde yeniden ele alarak, komünizm hayaletinin yalnızca geçmişte kalmış bir siyasi korku değil, günümüzde de etkisini sürdüren, bastırıldığı ölçüde geri dönen bir figür olduğunu öne sürmektedir. Derrida'ya göre bu hayalet, yaşlı Avrupa'nın görkemli şatolarında efendilerin uykularını kaçıran bir karabasan olarak varlığını hâlâ sürdürmektedir. Derrida, kitabına 'Marx'ın Hayaletleri' adını verme gerekçesini açıklarken, geçmişte bastırılmış olanın geri dönüşüne, yani bir ölünün yeniden belirşine gönderme yapmıştır. Ona göre bu hayalet, dünya üzerindeki yas süreçlerinin bastırmaya çalıştığı ama tamamen baş edemediği, bastırıldıkça geri dönen bir tür musallat oluşudur (Derrida, 2014c, s. 16). Derrida bu bağlamda, çağdaş dünyanın içinden geçtiği yeni dünya düzensizliği ve neoliberal düzenin küresel ölçekte kurumsallaşma çabaları karşısında, Marx'ın hayaletinin tamamen silinip atılamadığını vurgular. Kendi ifadesiyle; 'bir hayalet hiç ölmez, hep gelir ve geri gelir' (Derrida, 1994, s. 46)

Derrida'ya göre Marx'ın düşünsel mirasını günümüzde yeniden siyasallaştırmanın ilk koşulu, bu mirasın kavramlarını ontolojik olarak körelten indirgemeci düşünsel kalıplardan arındırmaktır. Bu

bağlamda Derrida'nın özel önem atfettiği kavramlardan biri 'enternasyonal' kavramıdır. Marx'ın, Dünyanın bütün işçileri birleşin! çağrısıyla şekillenen enternasyonal anlayışı, 19. yüzyılın işçi sınıfı mücadelesi bağlamında uluslararası dayanışmanın asli bir aracı olarak formüle edilmiştir. Ancak Derrida bu kavramın sınırlarını genişleterek, yapısökümcü bir strateji içerisinde onu daha kapsayıcı bir biçimde yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Derrida'nın geliştirdiği yeni-enternasyonal kavramı, yalnızca işçi sınıfıyla sınırlı bir dayanışma modeline değil, küresel ölçekte her türden dışlanmış, bastırılmış ve ötekileştirilmiş toplumsal aktörün ortak mücadele zeminine işaret eder (Derrida, 1994, s. 106). Derrida'nın enternasyonal anlayışı, yalnızca ekonomik sömürüye karşı değil, aynı zamanda kimlik, kültür, cinsiyet ve ulus ötesi tahakküm biçimlerine karşı da bir direniş yaratmayı hedeflemektedir. Bu yeni enternasyonalizm, hem siyasal sorumluluğu hem de etik bir çağrıyı içinde barındıran, sabit kimliklere indirgenemeyen açık bir ittifak alanı olarak düşünülmelidir.

Jacques Derrida'nın yeni-enternasyonal kavramsallaştırması, geleneksel siyasal birlik anlayışlarına köklü bir alternatif olarak inşa edilmiştir. Derrida, bu birliği zamansız ve konumsuz, adsız ve unvansız, gizli değilse de pek az kamusal, sözleşmesiz, eşgüdüksüz, partisiz, vatansız; yurttaşlığa ve belirli bir sınıf aidiyetine yer vermeyen bir bağ olarak tanımlamıştır (Derrida, 1994, s. 106). Bu tanım, Derrida'nın tahayyül ettiği yeni siyasal öznenin, herhangi bir ideolojik, ulusal ya da kurumsal kimliğe indirgenemez olduğunu ortaya koyar. Bu siyasal birlik, adeta görünmeyen ama hissedilir bir direniş ağı gibi, hegemonik yapıların dışında konumlanır ve siyasal tahayyül alanında radikal bir boşluk yaratır. Bu birlik anlayışının temelini öteki figürü oluşturur. Derrida için öteki, yalnızca dışlanan ya da marjinalleştirilen değil, aynı zamanda hâkim siyasal söylemlerin tanımlayamadığı, temsil edemediği ve dolayısıyla dışsal olarak konumlandığı varlıktır. Bu anlamda ezilen, ötekidir; toplumsal öteki ise mevcut siyasal sistemin kavramsal çerçevesi içerisinde görünmez kılınandır. Derrida'nın yeni-enternasyonalı, ancak bu görünmeyen, dışlanmış ve adı konmamış özneler tarafından kurulabilecek bir siyasal birlik olarak tahayyül edilir.

Derrida'nın yeni-enternasyonal adını verdiği oluşum, ana akım siyasal söylemleri ve onların kurucu kavramlarını - örneğin hukuk, devlet, ulus ve yurttaşlık vb. - radikal biçimde sorgulama gereğini dile getirir. Derrida'ya göre, bu yeni birlik biçimi, ulus-devlet yapılarının ötesinde kalan tekillikleri bir araya getirerek, henüz gelmemiş ama gelebilecek olan bir demokrasi vaadine tanıklık eder (Derrida, 2011, s. 221). Bu bağlamda Derrida, siyaset teorisinde sıklıkla karşılaşılan uzlaşma fikrine daimî bir kuşkuyla yaklaşmaz, fakat bu uzlaşmanın koşullarına ilişkin belirgin bir etik uyarıda bulunur. Ona göre gerçek bir uzlaşma, ötekinin eşitliğini, kimliğini, arzusunu ya da öznelliğini ortadan kaldıran bir tür asimilasyon süreci olmamalıdır. Aynı şekilde, ötekini araçsallaştırmaya dayalı bir anlaşma biçimi de Derrida açısından kabul edilemezdir (Derrida, 2010, s. 4). Bu nedenle Derrida, gerçek bir uzlaşmanın, ancak devrimsel nitelikte bir dönüşüm sonucunda mümkün olabileceğini savunur (Derrida, 2010, s. 5). Bu devrim, şiddetle özdeşleşen geleneksel anlamıyla değil, Ötekine yönelik etik sorumluluk, farkın tanınması ve geleceğin radikal açıklığı bağlamında düşünülmelidir.

3. Yapısökümün Siyasal Ufku Olarak ‘Öteki’

Yapısöküm, sabit, kapalı ve bütüncül kavramları reddederek, radikal bir açıklığa dayanır. Bu açıklık, sorumluluk doğuran bir ötekine yönelik etik görev bilinci oluşturur. Derrida için bu etik sorumluluk, ötekiyle karşılaşma anında belirginleşir. Ötekiyle kurulan ilişki, mutlak bir açıklık ve karşılaşma anında beliren bir çağrıya verilen yanıttır. Batı metafiziği bağlamında “öteki” figürü genellikle “ben”in karşıtı, onun tamamlayıcısı ya da olumsuzlanarak kimlik kazanmasına hizmet eden bir unsur olarak konumlandırılmıştır. Örneğin Kartezyen düşüncede mutlak kesinlik, şüphe etmeyen “benin” varlığında temellenmiştir. Bu çerçevede “ötekinin” bilgi veya hakikat düzleminde yeri olmamıştır. Benzer şekilde, diyalektik düşüncede öteki yalnızca “ben”in oluşum sürecinde işlevsel bir karşıtlık olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayışlara karşı olarak Derrida, ötekinin araçsallaştırılmasını eleştirmiş, onu bir oluşum sürecine hizmet eden figür değil, kendi başına ve gelmesi mümkün olan bir varlık olarak düşünmeyi önermiştir.

Derrida’nın “ötekiye gelmeye bırakmak” (Derrida, 2008b, s. 123) yönündeki çağrısı, onun etik düşüncesinin en özgün boyutlarından birini oluşturmuştur. Bu yaklaşım, ötekiyle ilişkide önceden belirlenmiş şemalardan, özne merkezli tahakküm biçimlerinden ve temsile dayalı sabit kategorilerden vazgeçmeyi gerektirir. Ötekinin gelişi, tam da onun kontrol edilemezliği, öngörülemezliği ve temsil edilemezliğinde yatar. Bu bağlamda Derrida’nın siyasal tahayyülü, yalnızca farklılığın tanınması değil, aynı zamanda farkın gelişiyle yüzleşebilme cesaretini göstermeyi de içerir. Bu düşüncesiyle Jacques Derrida, ‘icat’ kavramına ilişkin düşüncesinde iki temel yön ayrımı yapar: Bunlardan birincisi ‘saptayıcı kutup’, yani mevcut olanın keşfi, ortaya çıkarılması ve tanımlanmasıdır; diğeri ise ‘edimsel kutup’, yani bizzat üretim, kurma ve yaratmadır. Derrida’ya göre, klasik metafizik düşünce içerisinde “ötekinin” icadı çoğunlukla edimsel kutup biçiminde, fakat sahte bir üretim tarzında gerçekleşmiştir (Derrida, 2008b, s. 123). Bu üretim, hakiki bir farkın yaratılması değil, aynının kendi suretinde bir öteki kurgulamasıdır. Bu bağlamda öteki, hem Kartezyen rasyonalizmde hem de diyalektik düşüncede, “benin” karşıtı olarak tanımlanmış, onun düzeni ve sınırları içine yerleştirilmiştir.

Derrida, bu düşünce çizgisine karşı eleştirel bir konum alır. İltir’in de vurguladığı üzere, geleneksel düşüncede ötekinin farkı, zaten bilinen ve belirlenmiş bir kimliğin yansıması olarak inşa edilmiştir (İltir, 2006, s. 4). Bu bağlamda öteki, “benin” kimliğini inşa etmekte kullanılan, araçsallaştırılmış bir karşıtlık figürü olmuştur. Ancak Derrida, bu temsilci yaklaşımı kökten sorgular ve ötekinin asla önceden tasarlanamayacak, hesaplanamayacak bir gelişle belirebileceğini savunur. Ona göre, “ötekinin icadı, aynının icadıyla karşıtlık içinde değildir” (Derrida, 2008b, s. 123). Çünkü öteki, hakiki anlamda icat edilebilecek bir varlık değildir; zira öteki, asla getirilemezdir. Onun gelişi, yalnızca beklenebilir, ama bu bekleyiş, pasif bir edilgenlik değil, hazırlıklı ve açık bir bekleyiştir. Derrida’nın ifadesiyle, ötekinin gelişi, “öncüller aracılığıyla erişilemeyecek” bir olaydır; herhangi bir kavramsal çerçeveye, mantıksal ön belirlemeye ya da hazır bir anlam ufku yerleşemez. Bu geliş, rastlantısallığı, öngörülemezliği ve tekilliğiyle, her tür planlamaya, programlamaya ya da izleneye direnir. Öteki ne bir özne, ne bir nesne,

ne bilinç ne de bilinçdışıdır; öteki, “benden” bağımsız olarak gelen ve gelişiyse ben’i dönüştüren radikal başkalıktır (Derrida & Vattimo, 2014d, s. 26). Ötekinin gelişi, Derrida’ya göre ancak “gelmeye bırakılmak” yoluyla mümkündür. Bu süreç, edilgin bir kabulleniş ya da kaderci bir bekleyiş değildir. Aksine, mutlak açıklık, hazırlık ve karşılaşmaya açık olma hâlidir (Derrida, 2008b, s. 123).

Bu yaklaşım, Derrida’nın Şiddet ve Metafizik adlı çalışmasındaki Levinas’a yönelik eleştirisiyle yakından ilişkilidir (Derrida, 2018b, s. 62-162). Levinas’ın sonsuz Ötekisinin mutlak temsil edilemezliğini etik bir çağrı olarak kabul eden Derrida, bu temsil edilemezliğin aşkın ve kapalı bir alana dönüştürülmesi durumunda Levinas’ın yeni bir metafizik üretme riski taşıdığını belirtmiştir. Çünkü herhangi bir mutlaklık - ister ontolojik, ister etik olsun - farklılığı görünmez kılarak ilişkiselliği askıya alabilir. Derrida bu nedenle Ötekiyle ilişkiyi hem etik talebi koruyan hem de mutlaklaştırmaya direnen bir açıklık alanı olarak yeniden düşünmeyi önerir. Böylece hem birlikte yaşamın koşullarını hem de eleştirel farkındalığın önemini, Levinas’ın kavrayışına yönelttiği yapısökümsel itirazla uyumlu bir biçimde temellendirir. Ötekiyi, her zaman yaklaşılabilir ama asla tamamıyla kavranamaz, dilsel ve ilişkisel bir yapı içinde beliren bir farklılık olarak düşünür (Derrida, 2008b). Öteki, bu anlamda mutlak bir aşkınlığın içinde kapalı duran bir başka varlık değildir. Arada, izlerde, farklılarda, ertelenmiş anlamlarda ortaya çıkan ve tam da bu nedenle sorumluluğu mümkün kılan bir açıklıktır. Bu nedenle Derrida’nın ötekisi hiçbir zaman tam olarak kendini vermeyen ama her zaman ilişkiyi mümkün kılan bir açıklık olarak düşünülür.

Jacques Derrida için toplumsal bağ da, esasen ötekiyle kurulan ilişki ekseninde tanımlanır. Kendi ifadesiyle bu bağ emanetçi bir bağ olup, her türlü belirli topluluğun ve onto -antropo-teolojik ufkun öncesinde konumlanır. Bu bağ, toplumsal ya da siyasal tüm belirlenimlerden, öznelerarasılığın bütün biçimlerinden ve hatta kutsal ile din-dışı arasındaki zıtlıklardan önce, saf tekillikleri birbirine bağlayan öncül bir ilişkiyi temsil eder (Derrida & Vattimo, 2014d, s. 25). Dolayısıyla birlikte yaşama, ancak toplumun kendini kapatmaması, gerçeğin tekeli iddia etmemesi ve kuralları ya da prensipleri katı biçimde savunmaktan vazgeçmesi halinde mümkün olabilir. Bu bağlamda, kimseye saldırmaksızın, kendi iyilik anlayışını sürdürmekte ısrar eden bir tavırla, birlikte yaşam alanı açılır. Derrida, merkezileştirici hegemonya biçimlerinin, totaliter rejimlerin ve baskıcı yönetimlerin ortaya çıkmasını engellemek için eleştirel farkındalığın korunmasını da önemli bulur.

4. Jacques Derrida’nın Amacı Neydi?

Derrida’nın düşünsel çabası, düşün dünyamızı çevreleyen kavramların doğal, sabit ve değişmez yapılar olmadığını, tersine sürekli ertelenen, farklılaşan ve içsel gerilimler taşıyan anlam katmanlarıyla işlediğini göstermektir. Derrida bu çabayla siyasal alanı daraltan metafizik, özcü ve sınır koyucu kategorileri yapısöküme uğratarak siyasetin daha açık, çoğul ve sorumluluğa dayalı bir etik-siyasal ufuk içinde yeniden düşünülmesini amaçladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu amaç, siyasal öznenin

kendi içine kapalı, özerk ve tamlık iddiası taşıyan bir varlık olmadığına yönelik ontolojik varsayımdan beslenir. Bu geniş perspektifli siyasal ufuk, çeşitli siyasal düşünürleri de olumlu yönde etkilemiştir.

Judith Butler, Derrida'nın açtığı bu düşünsel ufuktan etkilenen isimlerden biri olmuştur. Butler'ın insanın başkalarına ontolojik olarak bağımlı, kırılabilir bir varlık olduğu görüşü (Butler, 2018, s. 133), Derrida'nın sorumluluk etiği anlayışından etkilenmiştir. İşaret ettiğimiz gibi Derrida için öznellik bütünüyle kapalı, sabit, dışı kapalı ve bağlamdan uzak bir yapıda değildir. Aksine her zaman bağlama göre şekillenen sorumluluk ilişkisine açık bir yapıdır. Kırılabilirliğin insan yaşamının en temel koşulu olduğunu ileri süren Butler için, Derrida düşüncesinin merkezini oluşturan bu sorumluluk ilişkisi kurucu bir unsur haline gelmiştir. Bir başka ifadeyle Butler düşüncesinde kırılabilirlik, çoğu zaman düşünüldüğü gibi bir eksiklik ya da zayıflık değil insanların birbirine karşı sorumluluk üstlenmesini mümkün kılan, varoluşsal bir yapı olarak görülmüştür. Bu noktada Butler'ın kırılabilirlik anlayışı, Derrida'nın öteki karşısında her zaman sorumluluk altına girmiş bir siyasal bilinç fikrini yeniden yorumlamıştır. Derrida'da öznenin asla tam anlamıyla kendine ait olmayan her zaman ötekine doğru açıklık içinde kurulan yapısı, Butler'ın etik-politik, çoğulluk ve karşılıklı bağımlılık vurgusunun zeminini oluşturmuştur. Dolayısıyla Butler'ın kırılabilirlik siyaseti, Derrida'nın ilişkisel öznellik ve etik sorumluluk anlayışını siyasal toplumsallığın kurucu koşulu olarak yeniden işlevselleştirmiştir.

Simon Critchley da aynı şekilde Derrida'nın ötekine yönelik sorumluluk meselesini derin bir siyasal etik misyona sahip olduğunu düşünmüştür. Bir diğer ifadeyle Critchley, Derrida'nın ötekine yönelik sorumluluk kavrayışının yalnızca etik bir duyarlılıktan ibaret olmadığını, aynı zamanda derin bir siyasal etik perspektif içerdiğini ileri sürmüştür. Ona göre Derrida'nın düşüncesi, Levinasçı etikle yapısal bir ilişki içinde gelişmiştir (Critchley, 2014, s. 1-15). Critchley'ye göre Derrida, Levinas'ın ötekiye atfettiği ontolojik öncelik düşüncesini önemli görmüş ve bu yaklaşımı kendi etik okumasının temel unsurlarından biri olarak benimsemiştir. Ancak Critchley, Derrida'nın Levinas'tan belirgin bir biçimde ayrıldığını da vurgular. Bu ayrışma, Levinas'ın ötekiyi mutlak, aşkın ve tümüyle dışsal bir etik otorite olarak konumlandırmasına karşı Derrida'nın daha temkinli, ilişkisel ve metinsel bir tutum benimsemesinden kaynaklanır (Critchley, 2014, s. 107-120). Bu nedenle Critchley'ye göre Derrida'nın sorumluluk anlayışı, Levinasçı etiğe bağlı olmakla birlikte, onun aşkınlık vurgusunu yeniden yapılandıran özgün bir etik-politik düşünüş biçimi ortaya koyar. Bu tartışma, Critchley'nin kendi etik-politik projesinin şekillenmesinde de belirleyici olmuştur. Derrida'nın sorumluluğu sürekli ertelenen, sabitlenemeyen ve indirgenemez bir yükümlülük olarak kavrayışı, Critchley'nin ahlaki taleple siyasal eylem arasındaki gerilimi merkeze alan 'etik anarşizm' (Critchley, 2007) düşüncesine kuramsal zemin hazırlamıştır.

Derrida'nın geliştirdiği siyasal ufuk, aynı zamanda çağdaş siyasal düşüncenin farklı kuramsal yönelimlerine de katkı sağlamıştır. Onun ötekilik, sorumluluk ve karar-verilemezlik kavrayışı kozmopolitizm, postkolonyal kuram ve agonistik demokrasi gibi kuramsal çerçevelerde somut etkiler üretmiştir. Örneğin Derrida, "On Cosmopolitanism and Forgiveness" (Derrida, 2003) adlı eserinde

kozmpolitizmi ulus-ötesi hukuki bir ideal olarak değil, hiçbir zaman bütünüyle gerçekleşmeyen, sürekli ertelenen bir etik sorumluluk alanı olarak düşünmüştür. Bu yaklaşım, kozmpolitizmi hukuki normların ötesine taşıyarak etik temelli bir açıklığa yerleştirir. Brown'un da işaret ettiği gibi, Derrida bu perspektifiyle, Kant'ın hukuki evrensellik fikrine dayanan kozmpolitizm anlayışı yerine, koşulsuz konukseverlik ve etik sorumluluk düşüncelerini merkeze alan bir kozmpolitizm yorumu ortaya koymuştur (Brown, 2010). Böylece Derrida'nın politik katkısı kozmpolitizmi normatif bir hukuk idealinden çıkarıp, her zaman yeniden talep edilen bir etik yükümlülük olarak konumlandırmıştır.

Derrida'nın kozmpolitizm ve konukseverlik anlayışında öne çıkan bu siyasal etik fikri, sömürgeci iktidar biçimlerinin dil, temsil ve öznellik üzerindeki etkilerini konu edinen postkolonyal düşünceyi de etkilemiştir. Özellikle "The Other Heading" adlı eserinde Derrida, Avrupa-merkezcilik eleştirisini derinleştirerek, Avrupa'nın kendini kurma biçimini ve ötekiyle ilişkisini belirleyen tarihsel söylemleri yapısökümsel çözümlemeye tabi tutmuştur (Derrida, 1992). Diğer taraftan özellikle Gayatri Chakravorty Spivak'ın yapısökümünden beslenen politik katkıları, Derrida'nın düşüncesiyle postkolonyal teori arasındaki en önemli bağlantılardan birini oluşturmuştur. Spivak'a göre sömürgecilik sonrası dünyada madun sesi, Batı merkezli bilgi rejimleri tarafından yapısal olarak bastırılmakta, temsil girişimleri ise her zaman belirli bir 'metafizik şiddet' ile karşılaşmaktadır (Spivak, 2016). Bu duruma eleştirel bir yaklaşım geliştirmeye çalışan Spivak, Derridacı politik yaklaşımı ve yapısökümcü çözümlemeyi postkolonyal bir siyasal teoriye dönüştürmüştür (Spivak, 1999).

Derrida'nın yapısöküme dayalı siyasal etik duyarlılığı, aynı zamanda demokratik siyaset biçimleri üzerine yürütülen tartışmaları da etkilemiştir. Ötekiliğe açıklık, karar-verilemezlik ve mutlak bir temelin imkânsızlığına dayanan bu yaklaşım, demokrasiyi kapalı ve tamamlanmış bir düzen değil, her zaman ertelenen, yeniden müzakere edilen ve farklılıklarla kurulan bir süreç olarak düşünmeye imkan tanımıştır. Bu bağlamda, siyaset bilimci Chantal Mouffe'un düşüncesine göre Derrida'nın açtığı siyasal ufuk, radikal ve agonistik demokrasi kuramlarının gelişimi için güçlü bir teorik temel sunmuştur. Mouffe'un agonistik demokrasi yaklaşımı, kimliğin sabitlenemezliği, farkın kurucu niteliği ve demokrasinin tamamlanmış bir düzen değil, her zaman gelmekte olan bir süreç olduğu yönündeki Derridacı kavrayışlardan beslenmiştir (Mouffe, 2016, s.21). Bu yaklaşıma göre demokratik siyaset, kapalı ve bütünsel bir rejim modeli değil, farklı toplumsal taleplerin sürekli rekabet ettiği, hegemonik mücadelelerle şekillenen dinamik bir alandır (Laclau, Mouffe, 2017). Bu demokratik siyaset anlayışı antagonizmanın siyasetten tümüyle kaldırılmasının mümkün olmadığı yönündeki düşünceyle kurumsallaşmıştır. Mouffe'un antagonizmanın tümüyle giderilemeyeceği yönündeki vurgusu, Derrida'nın çatışmanın, farklılığın ve tam anlamıyla kapatılamayan anlam süreçlerinin ontolojik düzeyde kaçınılmaz olduğuna dair düşüncesiyle uyumludur. Derrida'nın karar verilemezlik kavramı da Mouffe'un demokratik siyaseti sürekli müzakere, geçicilik ve yeniden kurulum gerektiren bir pratik olarak ele almasını destekler (Mouffe, 2008). Çünkü demokrasi onun için hiçbir zaman tamamlanmış bir proje değil, sonsuz bir yeniden karar alma sürecidir. Bu nedenle Derrida'nın açıklık ve fark

kavramları, agonistik demokrasinin çoğulculuğu ve kalıcı gerilimi demokratik bir enerjiye dönüştürme iddiası için düşünsel bir zemin sağlar.

Dolayısıyla Derrida'nın düşünsel amacının ortaya koyduğu siyasal çerçeve, pek çok farklı siyasal yaklaşımı besleyerek bu düşüncelerin teorik altyapısını ve eleştirel kapasitesine katkı sağlamıştır. Derinlemesine bakıldığında, Derrida'nın ötekine yönelik sorumluluk bilincine dayalı etik-politik duyarlılığın, çeşitli siyasal kuramlarda içkin bir yönelim olarak yeniden üretildiği görülür. Bu açıdan Derrida'nın amacı, düşünce dünyasını kuşatan kavramları yapısökümsel çözümlemeye tabi tutarken nihilizm ve siyasal etkisizlik inşa etmek değil, aksine epistemik şiddeti sınırlandıracak ve ötekine açıklığı mümkün kılacak bir etik siyasal sorumluluk geliştirmektir.

Derrida'nın siyasal düşüncesinin yanlış anlaşılması üç temel nedenden kaynaklandığı söylenebilir. Birincisi, Derrida'nın kavramsal dili klasik siyasal teoriye alışkın okurlar için doğrudan bir normatif çerçeve sunmaz. Ertelenme, farklılaşma, karar-verilemezlik ve iz gibi kavramlar çoğu zaman siyasal kararsızlık ya da görecilik olarak okunur. Oysa yukarıdaki tartışmalarda da bahsettiğimiz üzere Derrida bu kavramlarla karar vermenin imkânsızlığını değil, her kararın siyasal olarak etik bir sorumluluk taşıdığını göstermeye çalışmıştır. Karar sabit bir kuraldan türemez. Tam aksine karar, ötekinin çağrısına açıklık içinde verilen bir sorumluluk anıdır. Bu ince kavramsal ayırım göz ardı edildiği için Derrida'nın siyaset anlayışı pasiflik, görecilik ya da nihilizmle özdeşleştirilir.

İkinci olarak, Derrida'nın yazı dışında hiçbir şey yoktur (Derrida, 2014) ve özne sabit değildir (Derrida, 1982a) gibi aforizmalar bağlamından kopararak yorumlanır. Bu cümleler gerçekliğin tümünden reddi anlamına gelmez. Derrida'nın amacı toplumsal ve siyasal gerçekliğin tamamen yok sayılması değil, bu gerçekliğin daima devingen kavramsal yapılardan geçtiğini vurgulamaktır. Yani anlam, tarih, özne ve siyasal düzen kendi kendine var olan kapalı yapılar değildir. Her biri ilişkisel, değişken ve yoruma açık süreçlerdir. Bu nedenle Derrida için siyaset, kesinlik iddiasında bulunabilecek bir alan değil, sorumluluğun öteki lehine her zaman yeniden üretildiği bir süreçtir. Bu bağlamı görmezden gelen yorumlar, Derrida'yı postmodern radikal bir nihilist savunucusu gibi resmeder.

Üçüncü neden ise Derrida'nın adalet ve demokrasi kavrayışının çoğu okumada göz ardı edilmesidir. Derrida, adaleti tamamlanmış bir normlar sistemi olarak değil, her zaman gelmekte olan bir etik ufuk olarak düşünür (Derrida, 2016c, s. 959). Bu yaklaşım, siyasal olanın mutlak bir düzenle değil, sürekli bir açıklık ve eleştirel farkındalıkla kurulmasını zorunlu kılar. Eleştirmenler bu açıklığı siyasal programdan yoksunluk olarak görür. Oysa Derrida ve onu izleyen düşünürler -Simon Critchley, Judith Butler, Chantal Mouffe vb. gibi- bu açıklığın siyasal sorumluluğu artıran bir kavrayış olduğunu savunur.

Derrida'nın politik vizyonu, siyasal toplulukların kendilerini kapatan ve kesin sınırlar çizen yapılardan uzaklaşmasını hedefler. Ona göre siyaset, ancak ötekine açık bir biçimde kurulursa adalet üretme potansiyeli taşır. Bu nedenle Derrida, kimliğe dayalı kapanmaları, mutlak egemenlik iddialarını ve tek

hakikat söylemlerini eleştirmiştir. Siyasal olanın tamamlanmış bir düzen değil, sürekli ertelenen bir adalet arayışı olduğunu vurgular (Derrida, 2016c). Bu yaklaşım, güç ilişkilerini sabitleyen geleneksel siyaset anlayışını aşmayı ve her kararın ötekine karşı etik bir yükümlülük içerdiğini hatırlatmayı amaçlar. Bu vizyon güncel uluslararası sorunlarda da önemli bir düşünsel imkân sunar.

11 Eylül 2001 olaylarından sonra Derrida'nın yaptığı açıklamalarda da etik sorumluluğu küresel ölçekte düşünmeye çağırmıştı (Borradori, 2008), (Derrida, & Şerif, 2016a). 11 Eylül saldırılarının ardından dünya siyasetinin hızla iyi-kötü ikiliğine indirgenmesi, ötekinin ortadan kaldırılması gereken bir unsur gibi görülmesine yol açmıştı. Derridacı bağlamda böyle bir dil kullanımı sorunluydu. Çünkü böyle bir dil, şiddetin nedenlerini anlamayı da adaleti kurmayı da imkânsız hale getirmiştir. Ona göre 11 Eylül sonrası güvenlik merkezli söylem, milyonlarca insanın yaşamını etkileyen savaflara ve yerinden edilmelere neden olmuştur (Derrida, & Şerif, 2016a). Bu süreçte ötekinin varlığının üstü tamamen çizilmiştir.

Tam da bu noktada, Arjun Appadurai'nin küreselleşen dünyada küçük azınlıkların sembolik tehditler olarak görülmesine ilişkin analizi Derrida'nın uyarılarıyla kesişir. Arjun Appadurai (2006) bahsettiği gibi küreselleşen dünyada küçük azınlıklar çoğu zaman sembolik tehditlerin taşıyıcısı gibi görülür. Devletler ve büyük çoğunluklar, kendi bütünlüklerini tehdit altında hissettiklerinde bu küçük grupları hedef haline getirirler. Böyle bir tepkinin birinci amacı kendi mutlaklığı meşrulaştırmaktır. Derrida'nın 11 Eylül sonrası analizleri ile Appadurai'nin bu yaklaşımı ortak bir çizgide buluşur. Derrida'nın bakış açısına göre, güvenliği mutlaklaştıran her siyasal söylem ötekini dışlamak zorunda bırakır. Appadurai ise bu dışlamanın küresel bir korku rejimine dönüştüğünü açıklar. Her iki yaklaşım da siyasal toplulukların kendilerini koruma adına ötekini yok saydığı anlarda etik sorumluluğun çöktüğünü vurgular.

Derrida'nın açtığı siyasal ufuk dikkate alındığında, hiçbir siyasal topluluğun kendi varlığını mutlaklaştırarak ötekinin varlığını görünmez kılmaması gerektiği açıktır. Filistin-İsrail çatışması tam da bu meselenin merkezinde bulunacak dramatik bir örnektir. İsrail kendi güvenliğini mutlaklaştırdığında ötekinin yaşam hakkı, hafızası ve kırılganlığı yok saymaktadır. Derrida'nın perspektifinde bu dışlama ötekiye düşüncede de öldürme anlamına gelir. Hakkaniyetli bir adalet ve barış ancak kendi benliğini mutlaklaştırmaktan vazgeçerek, ötekinin kırılganlığının tanınmasıyla mümkün olur. Filistin meselesinde Derridacı bağlamda barış ancak ötekine yönelik bu açılımla sağlanabilir.

Dolayısıyla Derrida'nın -göstermeye çalıştığımız gibi- düşünsel çabasının ortaya koyduğu siyasal ufuk, politik göreceliliğe dayalı nihilizme ve siyasal etkisizliğe değil, aksine ötekine yönelik bir sorumluluk etiğine çağırır. Bu sorumluluk, belirli bir normatif çerçeveyi hazır biçimde dayatmayan, fakat her karşılaşmada yeniden düşünmeyi, karar-verilemezliğin eşiğinde etik bir bilinç oluşturmayı zorunlu kılan bir sorumluluktur. Bu nedenle, Derrida için siyasal olan sabit bir özün ya da kapalı bir düzenin üzerinde

yükselmez, tam tersine, gelecek olana, henüz biçimlenmemiş olana, adalet adını verdiği ölçülemez ve hesaplanamaz bir taleple sürekli kesintiye uğrayan bir açıklık içinde konumlanır. Bu bağlamda Derrida'nın yaklaşımı, siyasal eylemi felç eden relativizmin ötesine geçer. Çünkü her kararın mutlak bir temele dayandırılmayacağını kabul etmek, karar vermekten kaçınmaya değil, kararın sorumluluğunu daha da ağırlaştırmaya yol açar. Derrida'nın siyaset düşüncesindeki bu etik yön, egemenliğin kapayıcı mantıklarına karşı çoğulluğu, açıklığı ve farklılıkla birlikte yaşamının kırılğan ama vazgeçilmez olanağını korumayı hedefler.

Sonuç

Bu çalışmada Jacques Derrida'nın siyasal düşüncesi, yapısökümün bütünsel kavramsal çerçevesi içinde yeniden değerlendirilmiş, çoğu zaman indirgemeci yorumlara konu olan siyasal ufkunun daha belirgin biçimde ortaya konması amaçlanmıştır. Derrida'ya yöneltilen nihilizm, görecilik ve siyasal etkisizlik eleştirilerinin, onun düşüncelerinin etik ve kavramsal boyutlarını göz ardı etme eğiliminden kaynaklandığı açıktır. Bu bağlamda Derrida'nın siyasal düşüncesinin, yalnızca anlamın çözülmesine indirgenen bir yıkım girişiminden ibaret olmadığı, tersine ötekine açıklığı, etik sorumluluk fikrini ve sürekli ertelenen adalet idealini odağa alan özgün bir siyasal perspektif geliştirdiği söylenebilir.

Bu çalışmada geliştirilen argüman, Derrida'nın düşüncesinin politikayı etkisizleştiren bir görecilik değil, aksine siyasal kararın her durumda etik bir yükümlülükle iç içe olduğunu hatırlatan bir sorumluluk etiği sunduğunu ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu nedenle, Derrida'nın 11 Eylül sonrası uluslararası siyaset yorumları, küresel güvenlik söylemlerine yönelik eleştirileri ve kozmopolitik etik analizleriyle kurduğu paralellikler üzerinden, yapısökümün güncel siyasal sorunlar için de teorik bir imkân taşıdığı vurgulanmıştır. Dolayısıyla çalışma Derrida'nın yapısökümünü politikayı zayıflatan bir söylem olarak değil, etik sorumluluğu, ötekine açıklığı ve adaletin ertelenen ufkunu merkeze alan güçlü bir siyasal düşünme imkânı olarak yeniden konumlandırmakta, böylece filozofun düşüncesinin güncel siyasal tartışmalar için taşıdığı teorik potansiyeli ortaya koymaktadır. Bu katkılar Derrida düşüncesinin yalnızca felsefi değil, aynı zamanda siyaset etiği, uluslararası ilişkiler ve kültürel çalışmalar bakımından da güncel ve üretken bir çerçeve sunduğunu göstermektedir. Zira Derrida'nın etik-politik mirası, özellikle kimlik siyasetinin keskin kutuplaşmalara yol açtığı ve güvenlikçi söylemlerin küresel ölçekte güç kazandığı günümüzde, ötekine açıklığı ve adalet arayışını merkeze alan alternatif bir siyasal düşünme biçimi olarak yeniden değerlendirilmesi gereken önemli bir kaynak sunmaktadır.

Kaynakça

- Appadurai, A. (2006). *Fear of small numbers: An essay on the geography of anger*. Duke University Press.
- Balkın, J. M. (2004). Yapısöküm (Çev. K. Küçükalp.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(1), 321-332.
- Best, S. ve Kellner, D. (2011). *Postmodern teori* (Çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Borradori, G. (2008). *Terör günlerinde felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile diyaloglar* (Çev. E. Barca). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Brown, G. W. (2010). The laws of hospitality, asylum seekers and cosmopolitan right: A Kantian response to Jacques Derrida. *European Journal of Political Theory*, 9(3), 308-327.
- Callinicos, A. (2001). *Postmodernizme hayır: Marksist bir eleştiri* (Çev. Ş. Pala). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Capaldi, N. (1995). Scientism, deconstruction, and nihilism. *Argumentation*, 9(4), 563-575.
- Critchley, S. (2007). *Infinitely demanding: Ethics of commitment, politics of resistance*. Verso.
- Critchley, S. (2014). *The ethics of deconstruction: Derrida and Levinas*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Critchley, S. (2016). Yapıbozum ve pragmatizm: Derrida özel bir ironist mi yoksa kamusal liberal mi? C. Mouffe (Ed.), (Çev. T. Birkan). *Yapıbozum ve pragmatizm içinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Derrida, J. & Şerif M., (2016a). İslam ve Batı üzerine bir konuşma (Çev. S. Kavuncu, Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Derrida, J. & Vattimo, G. (2014d). *Din* (Çev. D. Kundakçı ve M. E. Özcan). Ankara: Dost Yayınevi.
- Derrida, J. (1982a). *Margins of philosophy* (Trans. A. Bass). University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1982b). *Positions* (Trans. A. Bass). University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1988). *Limited Inc*. Northwestern University Press.
- Derrida, J. (1991). *Of spirit: Heidegger and the question* (Trans. G. Bennington ve R. Bowlby). University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1992). *The other heading: Reflections on today's Europe*. Indiana University Press.
- Derrida, J. (1994). *Specters of Marx: The state of the debt, the work of mourning and the new international* (Çev. P. Kamuf). Routledge.
- Derrida, J. (2003). *On cosmopolitanism and forgiveness*. Routledge.
- Derrida, J. (2008a). Différance (Çev. Ö. Sözer, Çev.). *Toplum Bilim*, 10, 51-64.
- Derrida, J. (2008b). Psyche: Ötekinin icadı (Çev. M. Başaran). *Toplum Bilim*, 10, 105-130.
- Derrida, J. (2010). Terör, din ve yeni politika. R. Kearney (Ed.), *Çağdaş filozoflarla söyleşiler* (Çev. H. Arslan). (ss. 3-16). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Derrida, J. (2011). *Öteki hedef: Başka baş* (Çev. M. Başaran). Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Derrida, J. (2014a). *Gramatoloji* (Çev. İ. Birkan). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Derrida, J. (2014b). *Platon'un eczanesi* (Çev. Z. Direk). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Derrida, J. (2014c). *Marx ve mahdumları* (Çev. A. Tümertekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Derrida, J. (2016b). Yapıbozum ve pragmatizm üzerine düşünceler. C. Mouffe (Ed.), (Çev. T. Birkan). *Yapıbozum ve pragmatizm içinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Derrida, J. (2016c). Force of law: The “mystical foundation of authority”. In, *Deconstruction and the Possibility of Justice* (ss. 3-67). Routledge.
- Derrida, J. (2018a). Kendime karşı savaştayım (S. Özen, Çev.). *Cogito: Derrida-Yaşamı yeniden düşünüürken*, 47-48, s.175-186.
- Derrida, J. (2018b). Şiddet ve metafizik (Çev. Z. Direk). *Cogito: Derrida—Yaşamı yeniden düşünüürken*, 47-48, 62-161.
- Derrida, J. (2020). *Yazı ve fark*. (Çev. P. B. Yalım) İstanbul: Metis Yayınları.
- Descamps, C. (2015). *Fransa’da felsefenin kırk yılı* (Çev. E. Keskin). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin yanılsamaları* (Çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (1990). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Harvey, D. (2014). *Postmodernliğin durumu* (Çev. S. Savran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve zaman* (Çev. K. Ökten). İstanbul: Alfa Yayınları.
- İlter, T. (2006). Modernizm, postmodernizm, postkolonyalizm: Ben-öteki ilişkileri ve etnosantrizm. *Küresel İletişim Dergisi*, 1(Bahar), 1-14.
- Kristeva, J. & Derrida, J. (2008). Göstergebilim ve gramatoloji (Çev. T. Akşin). *Toplum Bilim*, 10, 177-186.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı metafiziğinin dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Laclau, E. ve Mouffe, C. (2017). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* (Çev. A. Kardan ve O. Şahiner). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mortley, R. (2000). *Jacques Derrida: Fransız düşünürleriyle söyleşiler* (B. Güçlü, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Mouffe, C. (2016). Yapıbozum, pragmatizm ve demokrasinin siyaseti. C. Mouffe (Ed.), (Çev. T. Birkan), *Yapıbozum ve pragmatizm* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mouffe, C. (2018). *Siyasal üzerine* (Çev. M. Ratip). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rockmore, T. (2014). Fransa’da Derrida ve Heidegger. S. E. Er (Ed.), *Heidegger Paris’te* içinde. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (2016). Yapıbozum ve pragmatizm üzerine düşünceler. C. Mouffe (Ed.), (Çev. T. Birkan), *Yapıbozum ve pragmatizm* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sağlam, R. (2014). *Yapıbozumsal adalet*. İstanbul: Tekin Yayın.
- Saussure, F. D. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri* (Çev. B. Vardar). İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Sim, S. (2000). *Derrida ve tarihin sonu* (Çev. K. Ökten). İstanbul: Everest Yayınları.
- Sim, S. (2019). *Post-truth, scepticism & power*. London: Palgrave Macmillan.
- Smart, B. (2018). Postmodern toplum teorisi. M. Küçük (Ed.), *Modernite versus postmodernite* içinde. İstanbul: Say Yayınları.
- Soysal, A. (2018). Derrida: İz ve yokluk. *Cogito: Derrida-Yaşamı yeniden düşünüürken*, 47-48, 251-256
- Spivak, G. (2016). *Madun konuşabilir mi?* (Çev. E. Koyuncu). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Spivak, G. (2017). *Yapısöküm Postkolonyalizm Madunluk* (Çev. S. Torlak). İstanbul: Zoomkitap
- Spivak, G. C. (1999). *A critique of postcolonial reason: Toward a history of the vanishing present*. Harvard University Press.

Timur, T. (2005). *Felsefi izlenimler*. İstanbul: İmge Kitabevi.

ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar(lar) beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Toplumsal Politika Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.