
JACQUES DERRIDA'DA VAZGEÇİLMEZ OLAN MARKS & MARKSİZM RUHU

*Fatih DUMAN * Hitit Üniversitesi*

Özet

Bu çalışmanın temel odak noktasını, her ne kadar kendisi benimsememiş ve karşı çıkmış olsa da, postmodern ya da postyapısalcı düşüncenin önemli bir temsilcisi olarak kabul edilen Jacques Derrida'nın Marks ve Marksizm'e dair düşünceleri/çözümlemeleri oluşturmaktadır. Makalenin temel çerçevesi, kendine özgü bakış açısı ve düşünsel araçlarıyla farklı bir perspektife sahip olan Derrida'nın 'hayaletsilik', 'adalet', 'yapıçözüm/yapıbozum/yapısöküm' 'koşulsuz konukseverlik', 'mesihçi olmayan mesihçilik', 'yeni enternasyonal' vb. gibi kavramlar üzerinde yükselen Marks ya da Marksizm anlayışı bağlamında kurgulanmıştır. Derrida'ya göre Marks'ın birçok ruhu/sözü vardır ve Derrida bunlar içinden belirli bir ruha, hatta Marks'ın kendisinin bile bir noktadan sonra terk ettiğini ileri sürdüğü ruha, sahip çıkmakta ve onu günümüzdeki sorunların çözümü için savunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Jacques Derrida, Marks/izm, Marks'ın Hayaletleri, Yeni Enternasyonal

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu, 1960'lı yılların ilk yarısından itibaren çok sayıda eser vermiş ve eserlerinde ortaya koyduğu argümanlar Batı dünyasında çeşitli/önemli tartışma alanları açmış olan (Akşın, 1994: 9) Fransız filozof Jacques Derrida'nın, 22 ve 23 Nisan 1993 günlerinde California Üniversitesi'nde (Riverside) iki seans boyunca verdiği konferans ve daha sonra konfe-

* Yrd.Doç.Dr., Hitit Üniversitesi, İ.İ.B.Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

rans metnine yaptığı ek ve notlarla oluşturduğu "Marx'ın Hayaletleri" adlı çalışmasından hareketle, Derrida'ya göre günümüzde vazgeçilmez olan belirli bir Marx ya da Marksizm ruhunun olup olmadığının ve bu ruhun temel özelliklerinin neler olduğunun ele alınmasıdır.

Berlin Duvarı'nın yıkılışının, Sovyet komünizminin ve uydu devletlerinin çöküşünün gözle görülür kanıtlarının ortaya çıktığı bir dönemde yazılan bu çalışmada Derrida, Marks ve Marksizm'e yönelik farklı bir perspektif geliştirmektedir. Kendisini Marksist olarak nitelendirenlerin çeşitli düzeylerde tepkisini çeken¹ (hatta klasik Marksistlerce 'sapkın' olarak görülen) 'çoğul' bir Marks okuması, gerçekte Derrida için Fukuyama'nın 'tarihin sonu' tezine karşı bir argüman olarak geliştirilmiştir. Derrida'ya göre, 'tarihin sonu' tezi gerçekte belirli bir 'tarih' kavramının sonundan başka bir şey değildir. Ancak söz konusu olan düşünür Derrida ise, hiçbir şey bu kadar birebir ve basit bir şekilde açıklanamaz (Sim, 2000: 3-8).

Başlangıçta belirtmek gerekir ki, "Derrida'da vazgeçilmez olan belirli bir Marx ya da Marksizm ruhu" gibi bir konuyu ele almak için, öncelikle Derrida'nın 'Marx'ın Hayaletleri' kitabında savunduğu tavrın/tutumun teorik matrisini, bir başka deyişle kitaptaki teorik çerçeveyi oluşturan kritik kavramların açıklanmasını ele almak gerekir. Bu nedenle çalışmaya, Derrida'nın 'Marx'ın Hayaletleri' kitabında kurduğu teorik çatıyı oluşturan temel kavramları takip edip açıklamaya çalışarak başlanacaktır. Bu altyapıdan hareketle "vazgeçilmez olan Marx ya da Marksizm ruhu"nu ele almak yöntemsel açıdan daha tutarlı görünmektedir.

Bu çalışmada Derrida'nın 'Marx'ın Hayaletleri' kitabı temel kaynak olarak kullanılmakla birlikte, Derrida'nın diğer yazılarına ya da Derrida üzerine yapılmış olan çalışmalara da başvurulmuştur. Ancak temel çerçeve, doğrudan doğruya 'Marx'ın Hayaletleri' kitabı ele alınarak, birincil kaynak üzerinden yapılan açıklama ve yorumlar üzerine kurulmuştur. Böyle bir çalışmanın farklı yazarların Derrida ile ilgili yorumlarını aktarmada yetersiz kaldığı için eksik olduğu ileri sürülebilir. Ancak bu inceleme bağlamında yöntemsel açıdan, farklı yorumcuların düşüncelerini art arda sıralayarak eklektik bir seçki oluşturmaktansa, inceleme konusu yazarın temel bir çalışması üzerinde yoğunlaşarak, yazarın düşüncesine daha derinden nüfuz etmeye çalışmanın tercih edildiğini başta belirtmek gerekir.

I- KURAMSAL ÇERÇEVE

Postmodern literatürün önemli düşünürlerinden birisi olarak kabul edi-

¹ Derrida'ya yönelik, çoğu (Terry Eagleton, Aijaz Ahmad, Tom Lewis, Antonio Negri vb. gibi) Marksist olan yazarların kaleme aldığı eleştirel metinleri içeren bir derleme için bkz. (Sprinker, 1999).

len Derrida,² ününü büyük ölçüde felsefi ve kültürel sorunlara alışılmışın dışında ve eksantrik yaklaşımlar getirme yeteneğine borçludur. Belki de verdiği cevaplardan çok sorduğu sorularla dikkat çeken Derrida, klasik düşünce biçimlerinin dışında ve kendine özgü bir perspektife sahiptir. Aşağıda kuramsal çerçevesini incelemeye çalışacağımız Derrida 'Marx'ın Hayaletleri' kitabını, "adına layık bir komünist, yani komünist gibi bir komünist" (2001: 7-8) olarak gördüğü Chris Hani'nin anısına atıfla dünyadaki şiddeti gidermeye adanmıştır. Ayrıca kitabın bütününe yayılmış olan tavır alışın, belirli bir sorumluluk ve yapıçözüme uğratılamaz bir adalet anlayışından hareketle, dünyada yaşanan sorunların çözümüne yönelik bir katkı amacını taşıdığı söylenebilir; bunu ne kadar başarabileceği gibi bir tartışmaya girmeksizin en azından Derrida'nın temel hareket noktasını bu niyet/amaç oluşturmaktadır.

Yaşamayı Öğrenme

Derrida çıkış noktası olarak "*Yaşamayı öğrenmek istiyorum artık*" (2001: 9) cümlesini almaktadır. Bu söz, yaşamada güçlük çekme, bir sonda, tükenişte bulunma durumunda söylenmektedir (artık). Kim öğrenecek, kimden öğrenecek ve her şeyden önce de 'yaşamayı öğrenme'nin ya da öğretmenin (*apprendre*'in öğretme anlamı da vardır) ne demek olduğunu nasıl bileceğiz? Yaşamayı kendinden öğrenmek, bir anlamda kendi kendine yaşamayı öğretmek, yaşayan biri için mantıksal açıdan olanaksızdır. Ayrıca Derrida'ya göre (2001: 10) yaşamak tanımı gereği, "kendi kendinden öğrenilemez, yaşam yoluyla yaşamdan öğrenilemez. Bir tek başkasından ve ölüm yoluyla öğrenilebilir. Ne olursa olsun, yaşamın kıyısındaki başkasından öğrenilebilir. İç kıyısındaki ya da dış kıyısındaki, *yaşamla ölüm arasında yer alan bir ötekinden-öğrenme (hétérodidactique)* karşısındayız". Burada bir tehdit algılaması ile karşı karşıyayız. Öyle bir tehdit ki, ya öleceksin ya da yaşamayı öğreneceksin. Etik de buradan çıkmaktadır: Bu yanlış gideni doğruya çevirme isteğidir etik. Derrida burada, insanın kendisine, bireyin deneyimine hitap etmektedir. Buna göre, yaşamayı öğrenmek için doğru zaman ve anlam, hem benim hem de ötekinin ölümünden çıkar. Kısacası yaşamayı öğrenmek ne tek başına yaşamda, ne de tek başına ölümden, yalnız yaşamla ölüm ara-

² Bu genel kabulün, Derrida'nın kendini bu kavramla tanımlamamasına rağmen gerçekleştiğini belirtmek gerekir. Derrida 'postmodernizm' ya da 'postyapısalcılık' gibi kavramların kendisine dair kullanılmasına karşı çıkmakta ve bunların, en bilgisiz kamuoyunun (genellikle büyük basın kuruluşlarının), başta 'yapıçözüm' olmak üzere, anlamadıkları ya da hoşlanmadıkları ne varsa içine tıktırdıkları genel geçer kavramlar olduklarını ileri sürmektedir. "Kendimi ne bir postmodernist ne de bir postyapısalcı olarak görüyorum. Bu sözcükleri neden hemen hemen hiç kullanmadığımı pek çok kez açıkladım; kullandığım zaman da yapmaya çalıştığımı upuygun düşmediklerini anlatmak için kullandım bir tek". Bkz. (Derrida, 2004: 38).

sında gerçekleşebilir. Derrida'nın (2001: 11) ifadesiyle, "bundan sonraki satırlar... 'yaşamayı öğrenmek istiyorum. Sonunda.' diye başlayan bir düşünceyi, birtakım sonuçlarıyla birlikte çözümleme yolunda bir girişim"dir.³

Derrida'ya göre, yaşamı öğrenmenin odaklandığı ölüm ve yaşam arası dönem *hayaletsi* bir dönemdir (Townshend, 2004: 129). Bu dönem herhangi bir hayalet üstüne veya hayaletlerle konuşmaktan öteye geçemez. Bu dönem tam olarak tanımlayamadığımız yeni gelenlerce eskinin yerinden edildiği, geçmişin hayaletleştiği, geleceğin de daha doğmadığı için hayaletimsi olduğu bir dönemdir. İşte böylesi bir dönemde, bu hayaletlerle konuşmasını öğrenerek yaşamayı öğrenebiliriz. Derrida'ya göre (2001: 11) yapılması gereken şey "hayaletlerin ticaretsiz alışverişinde [çünkü hayaletin bize verdiği belli değildir], söyleşilerinde, dostluklarında ya da yoldaşıklarında hayaletler ile birlikte yaşamayı öğrenmek"tir. Hayaletler *ile-olmayı* başaramazsak öteki *ile-olmayı* da başaramayız, *socius* da olamaz ve daha iyi değil daha adil bir yaşamı da gerçekleştiremeyiz. Hayaletlerle iletişim, geçmiş, hayalet kuşaklarından gelen mirası kavramak içindir ve bu alanda yapılan tüm çalışmalar, bu bağlamda sorulan tüm sorular, hukuka indirgenebilir yasada olduğundan farklı olan "*adalet*" adınadır. Adalet sorunsalı bizi şimdiki zamanın (presence) ötesine, geçmişe ve geleceğe, zaten adaletin alanı olan hayaletimsi bir alana taşır. Burada, ne olacağız, gelecek nasıl olacak sorusu temeldir.

Derrida'ya göre geleceğin nasıl olacağını konuşmak ya da sormak, canlı şimdinin ötesine geçen bir *sorumluluk* ve *adalet* anlayışı olmadan anlamsızdır. Dolayısıyla bu durum hayaletlerle konuşmayı kaçınılmaz kılmaktadır: "Tüm *canlı şimdinin* ötesinde, canlı şimdiki zamanı [kendinden] ayıran (*disjointe*) şeyin içinde, henüz doğmamış olanların ya da zaten ölmüş olanların hayaletleri önünde, siyasal ya da başka türden şiddet uygulamalarının, ulusçu, ırkçı, sömürgeci, cinsiyet ayrımcısı ya da daha başkaca kısımların, kapitalist emperyalizmin ya da her türden totalitarizm biçimlerinin, savaşların kurbanı olmuş ya da olmamış kişilerin hayaletleri karşısında, herhangi bir *sorumluluk* ilkesi olmaksızın, herhangi bir adalet -hiçbir yasa değil, bir kez daha arımsatalım ki hukuktan söz etmiyoruz burada- ne olanaklıdır ne de düşünülebilir" (Derrida, 2001: 12).

Derrida burada farklı bir zaman algılayışı ortaya koymaktadır. Buna göre mutlak geçmiş aynı zamanda mutlak gelecektir; geçmiş mutlak ve sonsuzsa gelecek de mutlak ve sonsuzdur; geçmişin mutlaklığı geleceğin

³ Townshend'e göre (2004: 129-130), Derrida'nın yaşamayı öğrenme bağlamındaki düşünceleri, hayaletsellik anlayışı ile bütünleşerek 'psiko-ontolojik', 'epistemolojik' ve 'etik' alanda önemli sonuçlar doğurmaktadır.

mutlaklığından gelir; gelecekte bize gelenler aslında geçmişte yapıp ettiklerimizin etkisi olarak bize gelmektedir. "Gelecek olarak geçmişin 'deneyimi', herhangi bir şimdiye getirilecek her değişikliğin ötesinde, her biri de aynı ölçüde saltık bir geçmişle bir geleceğin deneyimi" ibaresi bu algılayışı ifade etmektedir. Burada '*hayaletimsi an*' ise, 'geçmiş şimdi', 'güncel şimdi' ve 'gelecek şimdi'den oluşan şimdiler zincirini içerdiği için artık zaman içinde yer almayan bir andır. Derrida'nın yaptığı, zamana, en azından bizim zaman dediğimiz şeye boyun eğmeyen bu an konusunda sorular yöneltmek, onu sorgulamaktır. Çünkü hayaletin uçucu ve zamansızca ortaya çıkışı zamana ait değildir (Derrida, 2001: 123).

Hayaletsel Zamanlar

'The time is out of joint': Çıgırından/zıvanadan/ekleminden/ çıkmış bir zaman bu (Shakespeare, 2001: 77; Derrida, 2001: 17, 41-43). Derrida'nın hayaletsel zamanlarla ilgili görüşlerini daha iyi anlamak için öncelikle temel varsayımlarını kısaca ele almak kaçınılmazdır: Derrida'nın yazıları, geleneksel mantıkla anlaşılması imkansız olan değişik bir mantık kullandığı için, alışılmışın dışında bir biçim barındırmaktadır. Ürettiği metinler, dilin ve yazının kendisinin nasıl olanaklı olduğu sorunu başta olmak üzere, Batı metafiziği ve onun tarihinin kökten bir eleştirisi olarak doğrudan doğruya metafizikle, *totalite*'nin sorgulanmasıyla ilgilidir. Derrida, gerek bilimlerde gerek toplumsal-siyasal yaşamda ortaya çıkmakta olan yeni olguların, Eski Yunan'dan beri Batı kültür ve uygarlığını oluşturan belirli bir metafizik görüşe ait temel kavramları yerlerinden ettiği, 'dil' göstergesinin yani göstergenin kendisinin değer yitimine uğradığı bir mutlak 'kriz' içinde bulunduğumuzu ileri sürmektedir. Buradan hareketle bugünün koşulları altında, metafiziğin temel sorusu olan 'varlık' ve 'köken' sorusunun yeniden sorulmasını, *totalite*'nin tekrar sorgulanmasını gerekli görmektedir.⁴ Bugünden, bugünün sorunlarından, göstergelerinden hareket eden Derrida'ya göre, bu göstergeler belirli bir dönemin sonunu işaret ettikleri gibi aynı zamanda yeni bir başlangıcın ortaya çıkışını da belirtmektedir. Çünkü geleceğin başlangıcı kendini ancak mutlak bir 'tehlike' olarak belli edebilir (Akşin, 1994: 14-17).

Derrida günümüze özgü sorunlardan hareketle Batı metafiziğinin yapıçözümünü (deconstruction) yapmak için, 'metafiziko-teolojik' kökeni dolaşısıyla örneksel olarak gördüğü 'gösterge' kavramının ve onunla ilişkili kavramlar grubunun, içerisinde doğdukları kültür ve uygarlığın temel kavramlarını nasıl yerlerinden ettiğini incelemektedir. Bununla birlikte bu süreçte 'gösterge' kavramının kendisinin uğradığı değişimi ve dönüşümü de

⁴ Derrida'ya göre, bugün dünyada yaşanan sorunlar ve bunların belirli bir dil (langue) ya da dil yetisi (langage) kavramının üstünlüğü ile olan ilişkisi için bkz. (Akşin, 1999: 41-48).

çeşitli bağlamlarda ele almaktadır. Derrida'nın bu yöndeki çalışmaları, onun bu kavramdan ve anlayıştan tamamen kopmak istediği gibi bir yanlış anlayış doğurmuştur. Oysa gösterge kavramının içerdiği belirli bir 'dışsallık'tan kopmak, bütün dillerimizle birlikte bütün dünyamızı da yok edecektir. Oysa Derrida'nın yaptığı 'yeni bir yazı' kavramını belirlemektir; geleneksel gösterge kavramını ve bunu özünde belirleyen 'transendental gösterilen' kavramını dönüşüme uğratarak bunların yerine kendi görüşünü yansıtan 'gramme' (veya *différance*)⁵ ve 'metin (text)' anlayışlarını geçirmektir.⁶ Buna göre tüm metinler heterojendir; bir metin hiçbir zaman homojen değildir. Bu nedenle Derrida, kendi içinde bütün, homojen 'kitap' kavramından 'text' kavramına geçer. Her metinde bir bütünsel yapı vardır ancak onun kenarında, yanında oluşan bir diğer yazı, bir yan yazı da vardır. Bu yan yazı metinle uzlaşmaz ya da ona indirgenemez. Derrida'nın yaptığı, bu yan yazıların birbirleriyle örerektan metafiziğin yarattığı varlığın bizim ürettiğimiz bir şey olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Derrida'ya yöneltile usdışılık, görecelilik ve öznellik gibi ithamların nedeni gösterge kavramını dönüşüme uğratan bu mantığa yabancı kalınmasıdır. Aslında Derrida'yı geleneksel mantığın ve felsefenin kavramlarını kullanarak, tılandıkları, işlemedikleri yerde onları dönüşüme uğratarak bugün içinde bulunduğumuz sorunlar için çözümler üretmeye çabalayan, yeni bir akıl düzeninin koşullarını sorgulayan bir düşünür olarak görmek mümkündür (Akşin, 1994: 17-19).

Derrida geleneksel gösterge kavramına ilişkin eleştirileriyle, dil sorununun varlık sorununa, yani metafizik düşünceye bağlamakta ve bugünkü bilimlerin üretimleri bağlamında da düşünerek bu sorunu yeni bir 'yazı' kavramının gerekliliğini belirterek 'gramme' veya '*différance*' sözcükleri altında betimlemektedir (Akşin, 1999: 42). Derrida'nın getirdiği yeni mantık ve anlayış, geleneksel akıl anlayışının tam tersi olmasına rağmen onu reddetmeden onu anlayan, kavrayan bir yapıya sahiptir. Geleneksel akıl anlayışı varlığın anlamını tam bulunuş (*présence*) olarak düşünürken, Derrida varlığın anlamını tam-bulunmayış (*non-présence*) olarak düşünmektedir (Akşin, 1994: 20; Townshend, 2004: 128)). Derrida, metafiziğe ait olan geleneksel dil kavramını (veya gösterge kavramını) 'bulunuş felsefesi'ne (*philosophie de la présence*) ait olarak tanımlamakta ve sınırlarını akıl merkezli (*logocentrique*), ses-merkezli (*phonocentrique*) ve etnik merkezli (*ethno-*

⁵ Tüm farklı tanımlamaları ve yorumlamaları bir kenara bırakarak, kısaca ve kabaca "farklılıkların sistematik oyununun üretimi" şeklinde tanımlanabilecek olan '*différance*' kavramı için bkz. (Derrida, 1999: 49-61).

⁶ Derrida'da gösterge kavramının uğradığı dönüşümün Saussure ve Husserl'in anlayışları bağlamında tartışılması için bkz. (Derrida, 1994: 29-73).

centrique) olarak belirlemektedir. 'Bulunuş felsefesi'ne ait olan bu söylem, birbirinden farklı özelliklere de sahip olsalar Hegel, Fukuyama, Husserl, Heidegger, Valéry'de görülebilen modern Batının bir söylemidir. Ancak eskimeye de başlamıştır; çünkü onu yerinden eden başka bir söylem sesini yükseltmektedir (Akşın, 1999: 42-43).

Derrida'nın farklılıkların sistematik üretimini anlatmak için kullandığı ve 'a' ile yazarak bir kelimedenden çok işaret haline getirdiği 'différance' kavramı ve onunla ilgili bütün kavramlar (dé-limitants, dé-substantialisant, déconstruction, dé-limitation, déconstruire), geleneksel mantık kalıpları içinde bir 'ikircikliği', aynı anda hem etken, hem edilgen bir 'çifte kayıt'ı anlatmaktadır. Bu perspektiften hareketle bu kavramlar, "belli bir kavramın, belli bir yapının, parçalara ayrılarak, bölünerek yapısının ayrımlaşma ve öğeler arasında kurulan yeni ilişkiler sonucunda dönüşüm anlamında eski yapının bozularak ayrımlaşmasını (farklılaşmasını) anlatır. Çünkü ona göre, yalnızca ayrımlaşmalar vardır, ve hiçbir zaman, hiçbir yerde, hiçbir yapı ne tam olarak var olur, ne de tam olarak yok olacaktır." ...Derrida bu kavramlarla "...o kavramdaki ikircikli hareketi, bir yapının bozulurken, çökerken öbür yapının özgürleşerek kendini belli etmesi (veya tersi) demek olan bir hareketi vurgulamak istemektedir" (Akşın, 1994: 21-22).

Derrida'ya göre dilin içerisindeki bilinebilir alanda bulunan kavramlar ve yapılar, yani dille tanımlananlar belli bir bedene sahiptirler; dilin dışında, dil dışı devinim içinde bulunanlar, yani dille tanımlanmamış olanlarsa bedene sahip değildir. Dil içinde oluşan anlamın arkasında ise tekrarlayan basit çokluklar vardır.⁷ Örneğin 'insan' kavramını ele alırsak, onu tek olarak, kendi kendiyile özdeş bir şekilde görmemizi sağlayan tekrarlar vardır. Dipsiz bir kuyu olan bilgi sürecinde, dil ile gerçekleşen basit tekrarlarla anlam üretilir. Dil ile bu sürekli tekrarların, karışıklığın, dipsiz kuyunun içine bir 'ratio' (ölçü) atılarak bir sistem içinde düşünülmesi sağlanır. Bir dil yapısı bir 'ratio' olarak uzama atıldığında, dağınıkları çeker ve katılaştırır ve yeni gelenlerden güçlü, katı bir birlik oluşturur. Yeni gelenler ayrıca varolan kavramlarda gedikler açarak onları dönüşüme uğratar. Hayaletsel zamanlarda bu yeni gelenleri anlamak, hayaletlerle konuşmak için 'tam bulunuş' anlayışından vazgeçmek gerekir. Derrida, *Hamlet*'te yerinden edilmiş kralın hayaletinin tekrar tekrar görünmesi ve bu hayaletle yaşayanların ilişkilerine referansla kendi düşüncelerini açıklamaya çalışmaktadır. Sadece Shakespeare'e değil, Karl Marx, Paul Valéry, Maurice Blanchot vb. gibi isimlere atıf-

⁷ "Adının da belirttiği gibi, hayalet belirli bir görünürlüğün sıklığıdır. Ama görünmez olanın görünürlüğüdür" (Derrida, 2001: 156). Derrida 'anlam'ın, görüntünün içinde değil, dışında, görüntünün sıklığında oluştuğunu söyleyerek, klasik felsefenin tam-bulunuşa dayalı özcü açıklamasına karşıt olarak sıklığa, tekrara vurgu yapan niceliksel bir açıklama getirmektedir.

larla Derrida kendi düşüncesini ortaya koymaktadır.

Hayaletsel dönemlerdeki hayaletler çoğuldur, tek bir hayalet değil hayaletler vardır (Marx'ın hayaletleri de çoğuldur). Bu çoğulluk *birden çok* anlamında kalabalık, toplum, halk gibi teklerden oluşan çoğulluk olabilir. Ayrıca "bir de saf ve basit bir dağılımdaki *birden az* da olabilir. Hiçbir toplasmaya olanak vermeyen dağılımın" (Derrida, 2001: 19), *birden az* olanın da çoğul yapısı vardır, yani bir bireyin arkasındaki çoğulluk da vardır.

Derrida, Marx'ın *Komünist Manifesto*'sunun ilk cümlesi ile⁸ *Hamlet*'teki ifadeler arasında benzerlik kurarak, Marx'ın da Shakespeare'in de hayaletsi dönemlere şahit olduklarını ve hayaletlerden bahsettiklerini belirtmektedir. Marx, *Manifesto*'da Avrupa'yı taciz eden geleceğin hayaletini (komünizmi) üretmekte ve dönemini hayaletsi bir dönem olarak betimlemektedir. *Manifesto*'da, insanların paranın esiri oldukları, kapitalizmin, burjuva ekonominin ruhunu kaybedip işlemez hale gelerek hayaletleştiği yerinden kaymış bir dönem, geçmiş ve geleceğin iç içe geçtiği hayaletsi bir alacakaranlık dönemi tanımlanmaktadır (Marks ve Engels, 1998: 115-158).

20. yüzyılın başlarında yaşamış olan Paul Valéri de, "bu ailenin bir başka üyesi" (Derrida, 2001: 21) olarak hayaletsi dönemlerin şahididir. Valéri'nin uygarlıkların ölümlü olduğunu, uygarlıkların da insanlar gibi doğup, yaşayıp, öldüklerini söylemesi Derrida'daki ruhlaşma hareketine bir işarettir. Valéri'ye göre insan, dil ile anlam yaratan bir varlık girişimi, siyaset de böyle bir insanın kendi yaşamını düzenleme biçimidir. Derrida, Valéri'de hayalet ve ruhla ilgili kendi söylediklerine ilişkin benzer düşünceler bulmaktadır. Hayaletlerin üzerine bastığı zamanlar *tarihseldir*, ancak tekrarlayan bir durum olduğu için ne zaman çıkacakları belli değildir: "Karabasan tarihseldir, buna kuşku yok, ama bir *tarihte* başlamış değildir, bir takvimin yerleşik düzeni uyarınca, gün be gün, şimdiler zincirlenmesi içinde, uysallıkla tarihlenmez hiç. Zamansızdır". Ruh ve hayalet farklıdır; hayalet ruhun bedenlenişidir. Ruh yerinden edildiğinde (*Hamlet*'te kralın öldürülerek yerinden edilmesi gibi, ya da kavramların yerinden edilişi gibi) yeni gelenlerin karışmasından dolayı bulanık bir görünürlük kazanarak hayalete yaklaşır; tam bir kişiliği ve bedeni yoktur. Bir başka deyişle hayalet ruhun güçsüzleşerek hayaletsi bir görüntü kazanmasıdır: "...hayalet ruhun belirli bir görüngüsel ve tensel biçimi, beden-oluşu, paradoksal bir bedenlenişidir. Daha doğrusu, güçlkle adlandırılacak herhangi bir 'şey' olup çıkar: yani ne ruh ne beden, ne biri ne de öteki" (Derrida, 2001: 21-23).

Hayaletsi dönemlerin bir diğer özelliği de, insanların kimin söylediğini bilmedikleri bir buyruğun etkisi altına girmeleridir (zorlayıcı kör buyruk).

⁸ "Avrupa'nın üstünde bir hayalet dolaşıyor-komünizm hayaleti" (Marks ve Engels, 1998: 115).

Buna göre, bize bakan ve bizi gören bu Şeyi (hayaleti) orda olduğu zaman bile göremeyiz. Derrida'nın siperlik etkisi (visor effect) olarak adlandırdığı bu durum aynı zamanda "zamandaşlığı kırar, zamana aykırı düşmemize çağrıda bulunur". Hayaleti korkarak takip ederiz ve aynı zamanda geleceğe yönelik bir ümit de besleriz (korku ve ümit içinde çifte yaşam süreriz). Buyruğu veren kişiyi tam olarak göremediğimiz için kimliğini de kesinkes bilemeyiz, ancak yine de o buyruğa teslim oluruz. Hamlet'te olduğu gibi, "Ben babanın hayaletiyim" diyene inanmaktan başka bir şey gelmez elimizden. Onun kökeninin gizine, onun gizine körükörüne boyun eğmek, buyrultuya ilk boyun eğiştir zaten. Bu boyun eğiş de bütün ötekileri koşullandıracaktır" (Derrida, 2001: 24-26). Çünkü başka çaremiz yoktur. Tüm bilinen yollar tıkalıysa, kimliğini bilmediğimiz bir buyruğa boyun eğmekten başka bir yolumuz kalmaz ve buradan da yeni boyun eğişler çıkar. Bizi nereye götüreceklerini bilmeden, hayaleti takip etmek gibi, yeni gelenleri, yeni oluşumları takip ederiz. Zamanla yeni oluşumlar berraklaşır ve yeni dünyanın yapıları, yasaları belirginleşir ve buradan da yeni bir bilim düzeni, yeni bir akıl ve mantık düzeni kurulur.

Hamlet'te kralın ruhu şeyleşmiştir; geçmiş iktidarın kalıntısı olan 'şey' aynı zamanda geleceğe de götürmek isteyen bir şeydir. Hayalet olanda geçmiş ve geleceğin iç içe olduğu bir çifte yapı bulunmaktadır. Bu 'şey'in üç hali vardır: 1- Yas. "Yas, geri kalanları şimdi burada kılmaya, varlıkbilimselleştirmeye yeltenir hep, ilk başta da cesetlerin kimliğini ve ölümlerin yerini saptamaya yeltenir hep" (Derrida, 2001: 27). Çeşitli kültürlerde de bulunan, ölünün adını, yerini tespit vb. gibi çalışmalar, ölen bir şeyin varlığını sürdürme, kalıntıların kaybolmadan sürdürülmesini sağlama çalışmasıdır. Geçmişle hesaplaşmadan geleceğe yöneliş olamayacağı için hayaletsi dönemlerde de böyle bir çalışma gereklidir (eskatoloji). 2- Ölenin bir dile sahip olması. Ruhla ilgili bir dil vardır. Ruh bir dille konuşur ya da ruh bir dil yapısında yaşar. Bir başka deyişle ruh, bir dil aracılığı ile görünür hale gelir. 3- Şey (ruh) çalışıp durur. Şey (ruh) her zaman bir dilin, görüntünün içinden bildiren, konuşan, bazen hayalet, bazen anlam vb. olan bir şeydir. Ruh güçlü olunca dönüştürür ve daha sonra yeni gelenlerle birlikte hayaletsileşir. Ruh hem etkilenen hem etkileyen olarak, bazen ruh bazen hayalet halinde hep çalışır ve zaman içinde kendini var eder. Valéri'ye göre ruh, belirli bir dönüştürme gücünü ifade etmektedir.

Musallat Bilimi (Hantologie) ve Yeni Bir Bilim Adamı

Derrida'ya göre, hayaletsi dönemlerdeki tavırlar ya da pozisyon alışlar geleceği belirlemektedir. Bu nedenle çok geniş ve sürekli bir çalışmayı gerektirir. Varlık bilimi/ontoloji var olanlarla ilgilidir. *Hantologie* (karabasan mantığı) ise, bir yandan erekle ilgili bir çalışmayı (*teleology*), diğer yandan

ölülerle ilgili bir çalışmayı (*eskatology*) içeren iki elli/yönlü bir çalışma ile belirsiz olanlarla, hayaletlerle de uğraştığı için ontolojiden daha kapsamlıdır. "...bir varlıkbilimden hem daha geniş kapsamlı hem de daha güçlü olmakla kalmaz yalnızca. Bu karabasan mantığı, çerçevesi çizilmiş yerler ya da özel etkiler olarak, erekselliği de öte dünya bilgisini de barındırır kendinde. Bunları *anlayacaktır*, ama anlaşılmazcasına" (Derrida, 2001: 29). Çünkü sürekli bir yenilik mevcuttur. Bir yandan var olanları inceleyerek geçmiş kavramak, öte yandan gelecekte gelenlere yönelik bir çalışma yapmak gereklidir. Asıl önemlisi ise, iki yönden de elimizde kesinlikler değil, hayaletler vardır; ama yine de bir şeyler vardır.

Bu noktada Derrida'daki bu çift yönlü çalışmanın, onun genel düşüncesi açısından çok önemli olduğunun vurgulanması gerekmektedir. Çünkü Derrida'nın sadece yıkıcı ya da nihilist bir düşünür/filozof olarak yorumlanması ve bu yönde suçlamalara uğraması, bu iki yönlü çalışmanın ihmal edilmesinden ya da yeterince değerlendirilmemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kesinliklerin değil hayaletlerin olması, hiçbir şeyin olmadığı anlamsız bir dünya tasavvurunu ifade etmemektedir.

Derrida, böyle bir çalışmanın (*hantologie*) nasıl bir bilim adamı gerektirdiğini de Hamlet'e çeşitli atıflarla ele almaktadır. Prens Hamlet yakın arkadaşı ve bilim adamı olan Horatio'yu çağırarak, hayaletle konuşmasını ve bu konuda kendilerini aydınlatmasını istemektedir. Derrida'nın (2001: 31-32) ifadesiyle, Marcellus "Ondan bir tek hayaletle konuşmasını istemekle kalmıyor, hayaleti çağırmasını, ona seslenmesini, sorular yöneltmesini, daha doğrusu ona hala nasıl bir şey olduğunu sormasını da istiyor". Derrida'ya göre geleneksel anlayışta böyle bir bilim adamı yoktur. Çünkü bilim adamı hayaletlere inanmaz ve bilinen-bilinmeyen, ölüm-yaşam arasına kesin sınırlar koyar. Oysa Marx, bir bilim adamı olarak bilim tarihinde ilk kez hayaletlerle konuşarak ve hayaletsi bir dönemi anlatarak geleceğe yönelik konuşmuştur. Derrida Marx'da devrimci bir yönelişin altını çizmek istemektedir. Derrida'ya göre Marx'sız bir dünya düşünülemez. Derrida bu değerlendirmelerini yaparken Marx ile Marksizm'i ayırmaktadır. Çünkü ona göre, direnen, devrimci bir yönelişe sahip olan, hayaletlerle konuşan Marx ile bu direniş için yazdığı, oluşturduğu doktrin olan Marksizm ikisi farklı şeylerdir. Marx sürekli hayaletlerle konuşmuş ve boğuşmuştur, ancak bu dönemde aynı zamanda onları bir teoriyle kovmaya çalışmıştır.

Derrida'ya göre, geleceği biliyormuş gibi hareket etmemeliyiz. Çeşitli alanlardaki belirsizliklerin belirli hale getirilmeye çalışılması gerekir; bu da ancak kavramların delinme şekillerini izlemekle gerçekleşebilir. Bu bir teoriyle gerçekleştirilebilecek bir şey değildir; uzun bir çalışma dönemini gerektirir. Belirsiz olanlar belirdikten sonra, ad kazandıktan sonra yapılan

bilimsel çalışmalarla, ara dönemlerde, hayaletsi dönemlerde yapılan, bilmediğini bilerek yapılan çalışmalar nitelik açısından farklıdır. Bu hayaletsi dönemlerde bilim adamı, Marcellus'un Horatio'ya yüklediği, ondan beklediği görevi yapmaktadır. Henüz belirmemiş olan, adsız olanlarla da ilgilenildiği için bu çalışma tam olarak bilimsel değildir. Bilimle ilgili ama bilim dışı bir çalışmadır. Bu dönemde bilim adamı, var olan yapı tamamen yok olmadığı için mevcut yapının içinde çalışmaktadır. Bu nedenle tamamen de bilim dışı, akıl dışı bir alanda çalışılmamaktadır. Çünkü bilim adamı, ölmekte olduğunu bilse de, ölmekte olan yapıyı da kullanmaktadır. Dolayısıyla, Derrida'nın bilimi, akli mutlak anlamda reddettiğini söylemek tam olarak doğruyu yansıtmamaktadır.

Miras Alma, Ayrışma, Adalet ve Zaman

'Miras alma' anlayışı Derrida'nın düşüncesinde diğer kavramlarla ilişkileri açısından önemli bir yere sahiptir. Buna göre miras hep ayrışık olarak, heterojen bir şekilde gelir ve biz onun içinden seçerek alırız: "Hiçbir zaman bütünlük oluşturmeyen bir miras, hiçbir zaman da kendisiyle bir değildir. Varsayılan birliği, böyle bir birlik varsa eğer, *seçerek yeniden olumlama buyruğundan* başkaca bir şey olamaz zaten" (Derrida, 2001: 37). Derrida'ya göre, Marx'ın mirası istesek de istemesek de bizi etkilemekte ve biçimlendirmektedir. Sovyetler Birliği'nde yaşananlar, Soğuk Savaş ve sonrası vb. hep Marx ile ilgili hayaletlerdir, konulardır. Bu nedenle Derrida'nın (2001: 33-34) ifadesiyle, "Marx'ı -Marx'la birlikte başka birkaç kişiyi daha- okumamak ve de yeniden okumamak ve de tartışmamak hep yanlış bir şey olacak; okullarda yapılan şu 'okuma' ya da 'tartışmalar'ın ötesinde hem de. Bu, giderek daha da yanlış olup çıkacak, kuramsal, felsefi, siyasal sorumluluktan kaçınmak olacak... Bu olmaksızın, gelecek de olmayacak. Marx olmaksızın, gelecek de olmayacak. Marx'ın anısı ve mirası olmazsa; en azından belirli bir Marx olmazsa, dehası, ruhlarından hiç değilse biri olmazsa".

Derrida, Marx'ın mirasının toplumsal yapıda çok derinlere kök saldıığını söylemektedir. Ona göre şu anda, Marx'ın mirasının görünen ya da görünmeyen damgasını taşıyan bir dünyada ya da kültürde yaşıyoruz. Bu o kadar etkili bir mirastır ki, 'tarihin sonu', 'Marksizm'in sonu', 'felsefenin sonu', 'insanın sonu', 'son insan', 'Marksizm nereye gidiyor?' gibi konular 1950'lerde yoğun olarak tartışıldığı halde 1980'lerde hala tartışılmaya devam etmektedir. Derrida bunu bir *déja-vu* etkisi olarak yaşadığını söylemektedir.

Derrida başka bir bağlamda (2001:144), '*miras alma*', '*sorumluluk*' ve '*borç*' arasında doğrudan bağlantı kurmaktadır: "...yeni türden mesihçe bir vaat tarihe biricik ve açılış nitelikli bir damga basmış durumda. İstesek de istemesek de, nasıl bir bilince sahip olursak olalım, bunun mirasçısı olmadan edemeyiz. Sorumluluğa çağrı yapılmaksızın miras olmaz. Bir miras bir

borcun yeniden-olumlanmasıdır hep, ama eleştirel, seçmeci ve eleyici bir yeniden-olumlama; işte, birçok ruhu ayırt etmemizin nedeni de budur zaten". Derrida bu bağlamda 'ayrışma'yı, ölümün bir belirtisi olarak kötü, ancak insanı geleceğin yapılanmasına çağıran bir semptom, bir gösterge olarak iyi görmektedir. "Bir arada durmayan, çoğulun kendisini, aynı birbirini tutmayan bir arada tutmak... ancak yerinden çıkmış bir şimdiki zamanda, hiçbir güvenli eklemlesi olmayan, köklü biçimde ayrılmış bir zamanın eklem yerinde düşünülebilir". Buna göre, bir arada durmayan bir arada tutmak, farklı sesleri bir arada tutmak, insana yönelik bir *sorumluluk* anlayışını da beraberinde getirmektedir. Bu süreçte çeşitli iktidarlar yıkılmaktadır, ancak bu çağrının iktidarı insanı geleceği kurmaya çağurmaktadır (*iktidarsız iktidar*). Çeşitli boyutlardaki ayrışıklık kötü kullanımdan kaynaklanmaz, bu varoluşsal bir durumdur. Derrida'nın tüm bu söyledikleri tarih için de geçerlidir. "...ve de bu zamanın eklem bağının kopması olarak dünyadır" (Derrida, 2001: 39-40).

Derrida, ayrışma ile ilgili söylediklerini doğrudan doğruya 'adalet' düşüncesi ile ilişkilendirmektedir. Adalet ise, hukuk sistemindeki adaletten farklı olarak, bilinenlerin dışında olanlarla, ötekilerle ilişkide açığa çıkmaktadır. Derrida'ya göre, yukarıda ele aldığımız türden bir ayrışıklık, adaletin hem *yeri* hem de *koşuludur*. Derrida bu bağlamda Heidegger'in Anaximandros okumasını ele almaktadır. Heidegger, Anaximandros'dan aldığı *Diké* kavramını adalet, *Adikia* kavramını da adaletsizlik olarak çevirmektedir: "Bulunuş olarak varlıktan kalkarak düşündüğümüzde, *Diké* uyuşum ile eklem bağı, bir bakıma, uyum içinde birbirine bağlar. Buna karşılık, *Adikia* hem eklem bağı kopmuş, çıkık, burkulmuş hem de adil olmayanın verdiği zarar hatta ahmaklık çerçevesinde hukuk dışıdır". Heidegger *Diké*'yi adaletin ahlaki-hukuki belirlenimlerinin ötesinde, bu belirlenimlerden önce ya da bu belirlenimlerden biraz açıkta düşünmek gerektiği üzerinde ısrarla durmaktadır. 'Adikia' ise, tarihsel bir hukuk döneminde bir şeylerin doğru gitmediği, olması gerektiği gibi gitmediği, içinde bir ayrışma ve kopukluk barındıran şimdiki zamanın ekleminden ayrıldığı, yasaların beklentileriyle eklemelenmediği bir döneme işaret eder: "A-dikia sözcüğü her şeyden önce *diké*'nin orda olmadığı anlamına gelir... Bunun anlamıysa şu: Menteşesinden çıkmış, ekleminden ayrılmış bir şey var. Peki de, ne? Geçici konutu çerçevesinde, şimdiki zaman (Vom je-weilig Anwesenden)" (Derrida, 2001: 47-48). Burada zaman, gidenle gelen arasında eyleşen, akan bir şeydir artık.⁹

⁹ Kendini sunan ve sunmayanın birleşmesini eklemleyen bir şey olarak "gelip geçer şimdiki zaman, gelip geçendir şimdiki zaman, gel-gitte, gelen ve gidenin arasında, giden ve gelenin ortasında, kendini sunan ve kendini bulundurmayan arasındaki eklemelenmede, bu geçici (Weile) geçitte konaklar." (Derrida, 2001: 50).

Heidegger'in yaklaşımında, Batı metafiziğinin eleştirisi üzerine kurulu bir zaman anlayışı vardır. Metafiziğe göre, zaman kendi kendisiyle idantik, özdeş anlardan oluşur ve bu anların arkasında, tüm anlarda var olanların ondan kaynaklandığı ve ona döndüğü ve bu anları düzenleyen bir tam bulunuş, bir logos, bir tanrı vardır. Bu varlık ve zaman anlayışı metafizik düşüncenin temelidir. Heidegger kritik düşüncede bir filozof olarak, varoluşun temelinde bir tam bulunuş olmadığını, bunun bir yanılsama olduğunu dolayısıyla zamanın da lineer zaman anlayışından farklılaşması gerektiğini söyler. Metafizikten çıkma çabasındaki Heidegger'de çifte bir zaman anlayışı vardır: 1- Lineer zaman anlayışı, 2- Zamansızlık olarak zaman anlayışı. Derrida, Heidegger'in düşüncelerinden etkilenmiş olsa da, onun zaman anlayışını 'bulunuş' ağırlıklı olarak görmektedir. Heidegger zamanın 'out of joint' olmasını açıklayan bir düşünürdür; bu nedenle Derrida ona atıf yapmaktadır. Buna göre başlangıçta bir 'tam bulunuş' değil, bir 'tam bulunmayış', sürekli devinen, hiç tam olmayan, durulmayan bir hareket vardır ve sürekli parçalanan ve kendini dağıtan bu hareket sentezlerin, gruplamaların olmasına imkan veren bir harekettir. Çünkü eğer bir tam uyuma olursa yaşam durur, hareket durur. Derrida'ya göre Heidegger, bu ayanı bozuk duruma, kendi içinde bir ayar bulmuş olanların bu evden gelip geçerken ayar izleri bıraktığı düşüncesinden hareketle, bulunuş ağırlıklı bir yeniden eklemlenme projesi önermektedir. Bu noktada Derrida, Heidegger'i fazla bulunuş ağırlıklı görerek ondan kopmaktadır.

Derrida soru biçimindeki ifadelerle adalet düşüncesine açıklık kazandırmaktadır: "Diké'nin bu yetisi de ne? Hukukun ötesindeki bu adalet de ne? Bir zararı gidermek, bir borcu ödemek, hak vermek ya da adalet dağıtmak için mi geliyor sadece, yoksa tam tersine, ödevin, borcun, suçun ya da yanlışın ötesini vermek için mi geliyor? Yalnızca adaletsizliği, haksızlığı (adikia) gidermek, onarmak için mi yoksa şimdiki zamanın ayrılmış eklem bağını gerektiği gibi yeniden eklemlenmek (Hamlet'in dediği gibi, *to set it right*) için mi geliyor?". Derrida için adaletin gelişinde önemli olan şey 'vermek' olgusudur: "Ne olursa olsun, vermek söz konusu. Diké'yi vermek söz konusu. Yoksa ceza uyarınca hakkını vermek, geriye vermek, çoklukla çevrildiği üzere (Nietzsche ve Diels) ödemek ya da kefaretni vermek değil söz konusu olan. Geriye vermenin, geri ödemenin olmadığı, hesabı olmayan, muhasebeleştirilmemiş bir bağış söz konusu ilk başta" (Derrida, 2001: 50-51). Görüldüğü üzere Derrida'da adaletin gelişi ödev, borç ya da suç'un ötesinde bir anlama sahiptir. Adaletin gelişi, suç ve ceza anlayışının dışında, intikam mantığının dışında, 'bağış' anlamında bir vermek olgusuna dayanır. Adalet, ötekiyle uyumlu bir ilişki, eklemli bir ilişki kurmaktır. Derrida'ya göre suç, tam bulunuşa göre olabilir; bu nedenle suç yoktur. Ancak

yanlış ve sorumluluk vardır ve tüm bunlar birlikte çözülecektir. Aktörlerin hepsinin aynı sepette olduğu, sorunların tek sorumlusunun olmadığı, intikam düşüncesinin karışmadığı bir düzeltmedir bu. Çünkü bu bozulma, güzel şeyler de üretmiş olan tarihin ürünüdür ve bugün kötülük üretiliyorsa bunun birlikte yeniden düşünülmesi gereklidir.

'Out of joint'ın deneyimi insanlar için acı verici bir deneyimdir. Bu acı nedeniyle, kimse ölmek istemediği için insanlarda eklemsizlik durumundan kurtulma isteği ve talebi doğmaktadır. Derrida bu durumu iki yönlü görmektedir. Bu durum sadece bulunuş değil, bulunamayışın, varolamamanın da bir sonucudur. Acı ve talep burada yeni bir eklemleme için gerekli hale gelmektedir. Bu nedenle 'non-presence' ağırlıklıdır. Bu acı çekme durumu, bu yerinden çıkmışlık olacak ki gelmekte olanı okuyabilesin. Dolayısıyla insanları yeniyi aramaya götüren bu yerinden çıkmışlık, *adaletin koşulu* haline gelmektedir. Derrida'ya göre Heidegger, hiç bu yöne yani olayın dünyasal yüzüne bakmayarak soyut düzeyde kalmaktadır. Derrida'nın anlayışında Hamletvari bir sahiplenme mevcuttur: Ben bunu düzeltmeliyim anlayışı (to set it right). Bu noktada Derrida'da adalet anlayışı ile sorumluluk anlayışı bir arada gitmektedir.

Derrida, bir akıl dönemi bozulduğunda yeni bir akıl dönemine nasıl geçildiğine, dönemler arasında yer alan bu ara dönemlerde olup bitenlere, eklemli olanın nasıl eklemleendiğine dikkati çekmektedir. Derrida'ya göre bu hayaletsi ara dönemler yeni bir akıl dönemi için kökendir ancak bir tam bulunuş temeli değildir; bir ayrışık/heterojen temeldir. Böyle bir dönemde egemen bir yazının/yapının içindeki egemen olmayan, egemenin bastırdığı şeylere, baskı altında tutulan yazıya dikkat etmek ve bunu deşifre etmek gerekir. Çünkü onun sesi gelecekteki yapılanmayı, gelecekte adaletin nasıl olacağını, nasıl yapılanacağını söylemektedir. Ne kadar bastırılrsa da bastırılan geri gelir, çünkü bu sonsuz hareketin özünde vardır. Bu deconstruction'un şartı (condition), bir de-construct edilemeyen yapının varlığıdır ki bu da adalet düşüncesidir. Geçmiş ve gelecekte gelen hayaletleri ayırt ederek ve gelecekte gelen hayaletleri adlandırarak yeni bir akıl dönemini oluşturmaktayız. Ancak temeldeki dayanağımız de-construct edilemez bir adalet anlayışıdır. Çünkü sorumluluk almazsak her şey tekrar bozulabilir (örneğin ekolojik tehdit). Derrida buradaki tavır alışı '*mesihçi olmayan bir mesihçilik*' olarak adlandırmaktadır.¹⁰ Çünkü tam olarak, kesin olarak ne buyurduğunu bilmeden bir teslim oluş mevcuttur. Çünkü bu, ölçüsüzlük-

¹⁰ "Şu ya da bu vaatte bulunulmuş olsa da, vaat yerine getirilmiş olsa da olmasa da, ya da yerine getirilemeyecek bir vaat olsa da, gene de vaat var gerekli olarak, yani gelecek olan olarak tarihsellik var gene de. Mesihçiliğe yer vermeyen mesihçe diyoruz işte buna" (Derrida, 2001:119).

ten gelen bir ölçü ya da olanaklı olmayan bir mantığın olanaklılığı çabasıdır.¹¹

Derrida'ya göre normal dönemlerde yasalara bağlılık yeterlidir ancak hayaletsi, 'out of joint' dönemlerde bunun tam tersini yapmak gereklidir. Çünkü bu dönemlerde yasaları yerinden eden '*yasanın yasa*'dır. Derrida bu açıdan düşünüldüğünde her zaman yasacıdır. Ancak yasalar da doğup, yaşayıp, öldükleri için ve sürekli olarak yeni gelenlerce yerlerinden edildikleri için yasaların değişimini takip etmek gereklidir. Derrida bu açıdan yıkıcı ya da nihilist bir tavır sergilemez; ona göre yasa her zaman gereklidir.

Ruh Çağırma (Conjuration)

Derrida hayaletlerle ilişki bağlamında ele aldığı 'conjuration' kavramını çeşitli anlamlarda kullanmaktadır. Ona göre Marx eğer Manifesto'yu Fransızca yazsaydı bu kavramı ve çağrıştırdıklarını mutlaka kullanırdı. Bu kavram bir yandan 'fesat-yalvarma' kavramlarını içinde sentezleyen bir içeriğe sahiptir, bir yandan da 'def etme', 'büyü bozma' anlamına sahiptir. 1- Kavram "bir yandan kendilerinden daha üstün bir erke karşı mücadele etmek amacıyla hep birlikte, kimi kez gizlice ant içip tumturaklı biçimde birleşme, yani fesat birliği kurma anlamı taşır". Bu Horatio ve Marcellus'a yemin etmelerini buyurduğunda Hamlet'in kurulmasını istediği birliktir. Bu anlamda kavram, tanımlanan bir karşı güce karşı birleşme, birlik kurmayı ifade etmektedir. Kavram öte yandan "bir ruh ya da periye seslenmeyi, bir ruh ya da periyi *çağırma*, *anma*, onu ses aracılığıyla getirmeyi amaçlayan sihirli sözlerin yinelenmesi anlamını taşır. Özetle, yalvarma, *ses aracılığıyla* getiren, yani tanım gereği, çağrı yapıldığı anda *orada bulunmayan*ı getiren çağrı anlamına gelir" (Derrida, 2001: 71-72).

Kavram bu iki anlamıyla bir artı-değer üreten ve bu artı-değeri yeniden yapıya dahil edemeyen bir görünüme sahiptir. Örneğin burjuvazi ve ruhban sınıfı kendi yapısı içinden bir artı-değer üretir (komünizm) ve bu artı-değeri kendi yapılarına dahil edemezler. Buradan hareketle ürettikleri bu artı-değerden kurtulmak, onu yok etmek için kendi aralarında 'fesat birliği' kurarlar. Ancak bu fesat birliği, bir 'yalvarma', bir 'inanç' ile birlikte bulunur. Conjuration kavramı bu iki anlamı birlikte içermektedir. Komünizme karşı kurulan kutsal ittifak ona karşı birlik oluşturmayla birlikte, ne kadar çaresiz de olsa bir şeye de inanmak istemektedir. Yani bu kavram bir şeye

¹¹ Derrida'nın bu bağlamdaki düşüncelerine ve genel olarak Marx'ın Hayaletleri'nde sunduğu çerçeveye yönelik olarak farklı açılardan (örneğin yapıçözümün maddeciliği maddesizleştirdiği iddiası; 'yapıçözüm-sonrası' bir varlıkbilimin ortaya konması gerektiği iddiası; Marksist literatürde gelekselleşmiş olan sınıf, parti, örgüt gibi kavramları sorgulamaksızın kullanmayan bir söylemin doğurabileceği siyasetlesizleşme iddiası hatta bunun bir tür karşı-siyaset üretebileceği kuşkusu vb. gibi) getirilen eleştirilere verdiği yanıtlar için bkz. (Derrida, 2004).

karşı olurken aynı zamanda ona inanma ihtiyacını ifade etmektedir (Atinalı Timon'daki yalanın gerçekliğine inanmadan edememek gibi).

2- Kavramın 'fesat-yalvarma' anlamı yanında bir de 'def etme-büyü bozma' anlamı vardır. "...yani çağrılan ya da beklenen kötü ruhu savuşturmayı amaçlayan, bir büyüün def edilmesi işlemi anlatır". Burada rahatsız olunan ya da korkulan hayaletleri def etme, onların geri gelme tehlikesine karşı önlem alma söz konusudur. "...efsunlamak, kötülüğü dışarı atmak anlamına da gelir, yani şeytanlaşmış, cinleşmiş kötü bir güç, çoğu kez kötülük yapan bir ruhtur bu, bir hayalettir, öldükten sonra geri gelen ya da tekrar tekrar geri gelme tehlikesi olan bir tür hayalettir" (Derrida, 2001: 81-82). Bu def etme ya da kötülük çıkarma işleminde, geri gelmesi istenmeyen hayaletin tamamen öldüğünü belgeleyerek kendi kendini rahatlatma vardır.¹² Bu hayaleti, yeni geleni yok etme şeklinde bir 'def etme' işlemidir. Ancak Derrida'nın hayaletlerle ilişki için önerdiği şey bundan farklıdır ve bu noktada Derrida Marx'dan ayrılmaktadır. Derrida'ya göre de, geçmişin ve geleceğin hayaletlerine bir şekilde sınır konacak, iki yönlü bir çalışma (eskatoloji ve teleoloji) ile seçici bir şekilde eklemsiz olan eklemenecek, hayalet akışı bir şekilde sınırlandırılacaktır (ancak tam sınırlama imkansızdır). Derrida var olan kötülüğü, olumsuz durumları görmekte ve bekleme, gözleme, ayıklama işlemleriyle ve sürekli de-construction yaparak, yeniye açılarak, '*koşulsuz bir komukseverlik*' (2001: 107) göstererek hayaletlerle ilişki kurulmasını önermektedir. Bu noktada geleneksel bilimci bakış açısı ile Derrida'nın perspektifi birbirinden farklılaşmaktadır. Çünkü geleneksel bilim anlayışı metafizik bir noktaya atıf yaparak işlerken, Derrida metafizik eleştirisi üzerinden hareketle önerilerini sunmaktadır.

II- VAZGEÇİLMEZ MARX YA DA MARKSİZM RUHU

"Derrida'ya göre bugün vazgeçilmez olan belli bir Marx veya Marksizm ruhu" gibi bir konu aslında yukarıda ele alınan bütün konularla bir şekilde ilişkilidir. Dolayısıyla böyle bir konuyu ele almak Derrida'nın temel kavramlarını incelemeden olanaksızdır. Bu açıdan birinci bölümde ele aldığımız konular ve kavramlar doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak bu konu ile ilgilidir.¹³ Derrida'nın, Marx ve Marksizm ile ilgili görüşlerine de birinci bölüm içinde yer yer değinilmiştir. Bu bölümde ise, ilk bölümdeki

¹² "Ne var ki, gerçekten etkili olan bir kötülük çıkartma işlemi öldürmek için saptar ölü olup olmadığını. Tıpkı bir adli tabip gibi davranır, kişinin öldüğünü bildirir, ama şimdi öldürmek için bildirir. Çok iyi bilinen bir taktiktir bu. Belgelemek içimize su serpmeye yöneliktir. Belge etkilidir" (Derrida, 2001: 82).

¹³ Birinci bölümde ele aldığımız kavramlar ve Derrida'nın Marx/izm okuması arasındaki ilişkiyi vurgulayan bir çalışma için bkz. (Townshend, 2004).

kavramsal açıklamaların ışığında Marx ve Marksizm ile ilgili Derrida'nın daha spesifik yorumları ve açıklamaları ele alınacaktır.

Derrida'ya göre, 'Marx'ın Hayaletleri' kitabının adından da anlaşılacağı üzere, Marx'ın ya da Marksizm'in birden fazla hayaleti vardır. Hatta Marksizm, doğmadan önce de, öldüğünün ilan edilmesinden sonra da hayalettir. Çünkü hayalet her zaman vardır. Bu yorumlar şimdi, geçmiş ve gelecek arasında kesin farklılıkların olmadığı, lineer zaman anlayışını aşan farklı bir zaman anlayışının sonucudur. Tarihte burjuvazi ve ruhban sınıfı komünizmin hayaletine karşı ilk başta çıkmasın diye bir kutsal ittifak kurmuşlar; sonraları da yeniden doğmasın diye ittifak kurulmuştur. Kısaca belirtmek gerekirse, sorun hep bu hayaletle ya da hayaletlerle ilişkinin düzenlenmesi ile ilgili olmuştur.

Yukarıda ele aldığımız gibi 'out of joint' dönemler, geçmiş ve geleceğin hayaletlerinin birbirine karıştığı, şiddet, savaşlar ve antagonizmaların (örneğin zengin ve fakir arasındaki farkın) çoğaldığı, toplumsal, siyasal, hukuksal, ekonomik ve kültürel alanlarda bir çöküşün, çözülmenin yaşandığı ve tüm bunların insanlara acı verdiği dönemlerdir. Bu bağlamda Derrida, dünyanın içinde bulunduğu sorunları ele almakta, küreselleşmeyi, neo-liberal felsefeyi, kitlesel fakirleşmeyi, dünya çapındaki sömürüyü işaret ederek eleştirmekte ve 'Yeni Dünya Düzeni'nin barındırdığı on 'yara'yı saymaktadır: 1- İşsizlik, 2- Demokratik hayata katılım eksikliği, 3- Ülkeler ve ülke grupları arasında acımasız ekonomik savaş, 4- Kavramda, normda ve realitede serbest piyasanın çelişkilerini çözme yeteneksizliği, 5- İnsanlığın büyük bir kesimini umutsuzluğa, açlığa sevk eden dış borç vb. mekanizmalarının vahimleşmesi, 6- Batılı demokrasilerde silah sanayinin, bilimsel araştırmaya, ekonomi ve emeğin sosyalleşmesinin normal düzenlenmesine egemen olması, 7- Atom silahının yayılması, 8- Farklı etnik gruplar arası savaşlar, 9- Mafya vb. gibi 'hayalet devlet'lerin güçlerinin sınır tanımaz bir şekilde artması, 10- Uluslararası hukuk ve kurumların yetersizlikleri (2001: 128-133).

Ancak bu 'out of joint' dönemlerin yol açtığı açılışı düşünmeden hemen bir çare düşünmek bu açılışı tıkayan bir tavidir. Derrida'ya göre Marksist olarak Marx'ın yaptığı şey bu açılışı tıkamaktır. Hem bu açılışı hep dile getiren bir Marx vardır, hem de bu açılışı bir teoriyle kapatan bir Marx vardır. Çünkü bu hayaletli dönemlerde yeni bir kendini sunuş biçimi yaşanmaktadır; ne olduğunu bilmeden kendisini sunan bir şey vardır. Tüm ötekilerin ötesinde bir şey çıkmaktadır (Müslüman, Hristiyan, İngiliz, Fransız, sağ, sol vb.'nin dışında ve ötesinde bir öteki). Bu tüm ötekilerin ötesindeki öteki gelmektedir ancak bulunuşsuz gelmektedir; ben şuyum diyerek gelmemekte ancak yine de bir buyrukla ve intikamsız gelmektedir. Bu dönemde, bilinmezden sızan şeyleri, Derrida'nın ifadesiyle kapı aralarından görebiliriz. Yeni

gelenler tekrarlandıkça belirmekte ve oturmaktadır. Bu nedenle açıklığı kapatmadan açık tutarak sorumlu bir şekilde beklemek gerekir (Kellogg, 1998: 66-67). Derrida'ya göre açıklığı açık tutmak düşüncesi "yıkımdan özel bir zevk almak" anlamına gelmez. Ancak bu dönemdeki felsefeleri sürekli yapı parçala(n)masına uğratarak (deconstruction), içerisindeki eski ve yeniye ayırt etmek gereklidir. Bu çalışmaların yapılması bize yeninin gelişini göstermenin yanında aynı zamanda siyasi ve ahlaki bir buyruğun gereğidir: "...kesin bir çağrı, siyasi ve ahlaki bir buyruk söz konusu burada. Bir buyruk varsa eğer, buyruğun ta kendisi söz konusudur" (Derrida, 2001: 57). Çünkü bunlara sahip çıkmamak çöküntünün çöküntüsünü yaratır. Bu nedenle kontrol edemediğimiz, anlaşılabilir olarak geleni sürekli olarak yapı parçala(n)masına uğratmamız gereklidir. Bu koşullar altında artık eskiden sorumluluk olan şey sorumluluk değildir, tam tersini yapmak gerekmektedir.

Bu açıklamalardan hareketle Derrida'nın Marx'a yönelik temel eleştirisini, 'Marx'ın bu açıklığı bir teoriyle kapatması' şeklinde ortaya koyabiliriz. Buna göre, burjuvazi ve ruhban sınıfının komünizme karşı 'fesat birliği' kurarak komünizmin hayaletini kovalamaları, farklı bir şekilde Marx'da da gerçekleşmektedir. Derrida'nın ifadesiyle (2001: 81) "bu hortlak düşmanlığı, zaman zaman dehşeti açığa vurmayıp gülmekle gizleyen dehşete kapılmış bu düşmanlık, Marx'ın belki de düşmanlarıyla hep paylaştığı bir şeydi[r]". Marx da aynı şeyi yaparak bu düşünceyle aksiyomatik düzeyde buluşmaktadır (Townshend, 2004: 132).¹⁴ Çünkü hayalet kovalamak bile hayalet ve canlı arasındaki ikiliği, 'opposite'liği kabul etmek ve metafiziğin kucağına düşmek anlamına gelmektedir.¹⁵ Marx'a karşı, komünizme karşı komplo kuranlar 'gerçek' ve 'hayalet' arasına kesin bir sınır çizerler ve bu sınırın onlar tarafından sağlama alınması gereklidir: "Bütün bu güçlerin ve bütün bu erklerin temsilcileri yani devletler yüreklerine su serpmek istemekteydi... Bir hayalet ile gerçek anlamda burada bulunan bir gerçeklik, bir ruhla bir Wirklichkeit arasındaki sınır çizgisinin sağlama alındığından emin ve

¹⁴ "Manifesto'nun savaş açtığı yaşlı Avrupa'nın fesatçıları gibi efsunlamak ister hortlağı. Kefareti ne denli ödenemez olsa da bu savaşın, bu devrim de ne denli gerekli olursa olsun, hayaletin hayaletliğini içimizden kovmak-çözümlmek için onlarla fesat birliği kurar" (Derrida, 2001: 81).

¹⁵ "Kısacası Marx hortlakları düşmanları kadar bile sevmez. İnanmak istemez buna. Ama, aklından da çıkmaz bir türlü. Bunları etkili gerçeklikten, capcanlı etkililikten ayırt ettiği sanılan şeye oldukça inanır. Ölümün karşısına yaşamı, benzetinin o boş görüşlerinin karşısına gerçek bulunuşu çıkarır gibi bunları da birbirine karşıt kıldığını sanır. Büyüyü savmak için yapılan büyülerle değil de eleştirel çözümleme yoluyla hayaletleri ihbar etmeyi, def etmek ya da içimizden çıkartıp atmaya isteyecek kadar inanır bu karşıtlığın sınırına. Peki, ama büyüyü ele alan çözümleme ile o büyüyü savmaya yarayan ama hala bir büyü olma tehlikesi taşıyan büyüyü birbirinden nasıl ayırt edebiliriz ki?" (Derrida, 2001: 80-81).

rahattılar. Sınırın sağlama alınması *gerekmekteydi*. Sınırın sağlama alınması *gerekliydi*. Yok, yok, sağlama alınmış olması *gerekmişti*" (Derrida, 2001: 68).

Derrida'ya göre karşıtlarının sağlama almaya çalıştıkları sınırı Marx da sağlama almaya çalışarak onlarla buluşmaktadır. Marx bu sağlamlığı belirli bir sınıfın yapacağı bir devrim düşüncesi ile tesis etmektedir: "Marx kendi açısından, kendi tarafında, öteki tarafta, hortlak ile gerçeklik arasındaki sınırın, tıpkı ütopya gibi, bir *gerçekleşme* ile, yani bir devrimle aşılabileceğini düşünmekteydi". Ancak Derrida'ya göre karşıtlarının koyduğu sınırı koyarak onlarla buluşan Marx, Marx'ın ruhlarından sadece biridir; Marx'ın Marksist olan ruhudur: "...gerçek sınır ve kavramsal ayırım olarak böyle bir sınırın varlığına inanmaya eğilimli olmaya o da bir an olsun ara vermemiştir. O da mı? Yok, onun içindeki biri. Peki kim? Uzun zaman boyunca 'Marksizm' diye anılıp egemen olacak olanı dünyaya getirecek 'Marksist'. Sona erdirmeye çalıştığı sınır ona da musallat olmuştu". Böylece Derrida, kendi onayladığı Marx ile Marksizm'i üreten Marksist Marx'ı ayırmaktadır (2001: 68).

Derrida, Marx ve karşıtlarına yönelik eleştirisinin içeriğini oluşturan, 'gerçek' ve 'hayalet' arasındaki ikiliği, 'opposite'liği tamamen reddetmez, ancak ona göre bu ayrımlar kesin değildir, aralarında geçişkenlik vardır. Derrida'nın bu yaklaşımı daha önce bahsettiğimiz varlığın kökeninde bir tam-bulunmayış (non-présence) olması anlayışının sonucudur. Derrida buradan hareketle dikotomileri kabul eder ancak kesin ayrımları kabul etmez. Bu doğrudan doğruya Derrida'nın geleneksel zaman anlayışından koparak dile getirdiği 'out of joint' zaman anlayışı ile de ilgilidir. Hayaletsi dönemlerdeki zaman bütünsel bir yapı oluşturmaz, heterojendir, gelen ve giden zamanların bir kesişmesidir. Bu dönemlerdeki tarihsel olan hayaletler de zamansızdır, geçmiş ve geleceğin hayaletleri iç içe girmiş, birbirine karışmıştır. Bu nedenle Derrida'ya göre, komünizmin doğmadan önceki hayaletiyle, ölümünden sonraki hayaletini de ayırt etmek gereklidir.

Derrida, Maurice Blanchot'un 'Les trois paroles de Marx' başlıklı yazısından yaptığı alıntılarla Marx'ın üç sözünü, üç yorumunu ya da üç hayaletini ele almaktadır. Bu üç Marx yorumu, mirasın hep ayrışık, bütünlükten yoksun, heterojen gelmesi nedeniyle, birbirinden ayrı ve farklıdır: "Marx'ta ve hep Marx kaynaklı olarak, üç ayrı söz türünün hem biçim hem de güç kazandığını gördük; bunların üçü de gerekli olmakla birlikte birbirlerinden ayrı ve karşıt olmanın da ötesinde, sanki birbirlerine bitişiktir. Bunları bir arada tutan 'birbirini tutmama' ise zorunlulukların çokluğunu belirtir..." (Derrida, 2001: 38). Marx'ın ilk sözü, yabancılaşma, gereksinimlerin önceliği, maddi kılğı süreci olarak tarih, bütünsel insan gibi yanıtlar verse de, yanıtladığı soruları gene de belirsiz ve kesinlikten uzak bırakmaktadır. Bu soru yokluğu içerisinde Marx'ın ilk sözü, kimi zaman insancılık, hatta tarihselci-

lik, kimi zaman da tanrıtanımazlık, insancılık-karşıtlığı, hatta hiççilik olarak yorumlanmaktadır.

Marx'ın ikinci sözü ise siyasaldır: "...her tür sözü kısa devreye uğratar. Bir anlam taşımaz artık, bir çağrı, bir şiddet, bir kopuş kararı taşır. Tam anlamıyla bir şey söylemez, haber verdiği, duyurduğu şeyin ivediliğidir, biricik ölçüsü de aşırılık olduğu için, hep aşırı ve sabırsız bir zorunluluğa bağlıdır. Mücadele etmeye çağrıda bulunur..." (Derrida, 2001: 61). Derrida'ya göre Marx'ın üç sözünde çınlayan şey, siyasal buyruk ya da çağrı, bağlanma ya da vaattir. Bu geçmişteki çağrılara, uzlaşım sal koşullara boyun eğmez; bu adı olmayan bir buyruğa bir vaade uymaktır. Bu önüne geçemediğimiz kopuş gücü, bu çözülme ayrı zamanda anlamsızlığa düşülen yerde anlamı üretmektedir. Yeniden anlamın üretilmesi şiddet olarak göstermektedir kendini, yasanın gelişinde şiddet vardır: "Yasadan önceki ve de anlamdan önceki yasanın *şiddeti*, zamanı kesintiye uğratan, zamanın eklemine kıran, yerinden eden, doğal konutundan çıkartıp başka yere atan şiddet: 'out of joint'". Bu noktada Derrida, teorik Marx'ın diğer Marx'ı örtmek için kullandığını, teorik Marx'ın öne çıkartılıp Marx'daki buyruk, vaat, çağrı yapan sesin kısılmaya çalışıldığını belirtmektedir. Buna göre bilim adamı Marx kabul edilmekte ve inceden inceye üzerinde çalışılmakta ancak isyancı, devrimci bir yönelişe sahip olan Marx'ın üstü örtülmektedir. Böylece Marx'ın buyruklarından biri olan siyasal buyruk yok sayılarak Marx siyasetten arındırılmaya çalışılmaktadır: "Başımıza gelebilecek olan tehlike, Marx'ı Marksizm'e karşı kullanıp, siyasal buyrultuyu sınıflandırılmış bir yapıtın sakini yorumlanması, açılması içinde etkisiz kılmak ya da sesini boğmaktır. Genel anlamda kültür dünyasında ama özel olarak da üniversitelerde böyle bir modanın ya da burnu büyük bir havanın ortaya çıkmaya başladığını görür gibiyiz... bu basmakalıp tavrı... başkaldırını susturarak... Marksist göndermeyi ta en derinlerine varıncaya dek siyasetten arındırma ya yöneliktir. Marx'a geri dönüşü ya da Marx'ın geri dönüşünü kabul edebiliriz, ama tek bir koşulla, ... 'dünyayı değiştiren' bir dönüşüm kılmaı buyuran şeyi hasıraltı etmek gerek" (Derrida, 2001: 58-59). Derrida kendisinin yapmak istediğinin, onların Marx'da hasıraltı etmek istediklerinin altını çizmek olduğunu belirtmektedir.

Marx'ın üçüncü sözü bilim adamı olan Marx'ın sözüdür. Bilim adamı olarak Marx, her tür eleştiriye açık olup gerekli değişiklikleri yapmayı kabul etmektedir. Bu bilimsel söylemiyle bilginin temsilcileri tarafından da kabul edilerek onurlandırılmaktadır.¹⁶ Ancak bu noktada 'Kapital' geleneksel bi-

¹⁶ Blanchot, bu bilimci ideolojiye karşı çıkmaktadır. Derrida'nın (2001: 61-62) ifadesiyle, "çoklukla, Bilim adına ya da Bilim olarak Kuram adına, bilgiye karşı değil de, Marx'ın 'doğru' metnini birleş-

lim anlayışı için özünde bozguncu bir yapıt olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Marx, Kapital'de, geleneksel bilimin yasasına göre bir teori yaparken, bilimin kendisini yani bilim yapma tarzını eleştiren bir bakış açısı geliştirmektedir. Kapital'in bozgunculuğu, bilimsel nesnelliğin yollarını izleyip zorunlu sonuç olarak devrime varması değil, bilim düşüncesinin ta kendisini altüst eden kuramsal bir düşünme kipi içermesidir. Marx burada bilimi, kendi kendini dönüştüren bir yapıt olarak sunmaktadır. "Bilim de düşünce de el sürülmemiş olarak çıkmaz Marx'ın yapıtından, hem de sözcüğün en derin anlamında, çünkü bilim kendi kendini köklü biçimde dönüşüme uğratan bilim olarak, bir kılıda durmaksızın gerçekleşen bir başkalaşım kuramı, üstelik bu kılı çerçevesinde gerçekleşen hep kuramsal bir başkalaşım olarak belirtilir Marx'ın yapıtında" (Derrida, 2001: 62). Bilimin kendi içinde kendi yok oluşunun, dönüşümünün yapılarını, öğelerini de taşıdığı düşüncesi Derrida'nın da katıldığı bir düşüncedir. Bu noktada Derrida ve Marx'ın birleştiğini söyleyebiliriz.

Derrida ve Marx arasındaki bu birleşme noktasına rağmen, ikisinin gösterdikleri ya da önerdikleri yollar farklıdır. Marx hep böyle olduğunu ve hep böyle olacağını belirterek hayaletli dönemleri sınıfsal bir çözümle aşmaya çalışmaktadır (Marks ve Engels, 1998: 115-158). Derrida ise bu hayaletli dönemleri tanımlayarak bir pozisyon almadan bahsetmektedir. Derrida, yaşanan, orda bulunana yönelik bir gösterme, işaret etme yapmakta ve geleceğin ne olacağı belli olmadığı için birlikte bekleyerek pozisyon alınmaktadır. Derrida, Marx gibi kesin öneriler yerine, bilmek için nasıl bir tavır takınmamız gerektiğini söylemektedir. Derrida '*geleceğe yönelik bir demokrasi*'¹⁷ fikrini desteklemektedir; ancak bu, bugünden kesin sınırları çizilebilecek bir şey değildir. Gelecekte gelecek demokrasiyi bugünden tanımlayamayız ancak gelecekte gelenlere kendimizi açabiliriz. Ölmekte olan egemen kültürün sınırlarının tespit edilmesi gerekir ki bu da bizi en temeldeki prensiplere kadar götürmektedir. Bu temel (egemen) prensiplere aykırı düşen, eskinin kalıplarına uymayan, yeni olarak gelen her türlü oluşuma 'ad konması' gerekmektedir. Örneğin bugün demokrasinin işlemediği alanlardaki sorunları ele alarak, yani bugünün sorunlarından hareket ederek, gelecekteki demokrasiyi ele almalıyız; yoksa Hegelci bir tavırla şimdiden kehanette bulunarak değil (Kellogg, 1998: 59 vd.).

tirmeye ya da artırmaya yeltenen bilimci ideolojiye karşı uyarmak amacıyla Blanchot ısrarla üstünde durmuştu bunun."

¹⁷ "...komünist vaadin gerçekliği gibi demokratik vaadin gerçekliği de, yüreğinde kesinlikle belirlenmemiş o mesihçe beklentiyi, öncelenemeyen bir başkalığın, bir tikelliğin ve bir olayın geleceğine ilişkin o öte dünya bilgisel ilişkiyi hep koruyacaktır, hep korumalıdır" (Derrida, 2001: 107).

Derrida'ya göre (2005: 6-9), geleceğe yönelik açıklık ya da beklenti '*karşılıksız bir konukseverlik*' tutumu içinde olmalıdır. Kendi ifadesiyle (2001: 107-108), "beklenti ufku olmaksızın beklenti, henüz beklenmeyen ya da artık beklenmeyen beklenti, kayıtsız, şartsız konukseverlik, karşılık olarak kendisinden hiçbir şey istenmeyeceği gibi, hiçbir karşılama erkinin (aile, devlet, ulus, toprak ya da kan, dil, genel anlamda kültür, hatta insanlık) evcil sözleşmeleri uyarınca bağlılık da istenmeyecek olan geleni kesinkes şaşırtacak bir önceden hoş geldin selamı, her tür mülkiyet hakkından, genelde her tür haktan vazgeçen, tam gereken açılma, gelmekte olana mesihçe açılma... hayaletliğin tam yeri de budur zaten". Buna göre, kavram ve uygulama arasındaki açıklık ve buradan kaynaklanan sorunlar, kavramların yerinden edilmesi, yetersiz kavramlar seti ile iş görme zorunluluğu vb. gibi durumların betimlediği '*hayaletsilik*' durumu, bir tam bulunuş olmadığı için işin özünde olan, öze ait olan bir şeydir. Bu nedenle bilinenlerin ötesindekileri izlemek gerekmektedir. Çünkü bizim, bilinenlerin ötesindekileri izleyerek ve yeniden adlandırarak yaptığımız çalışmalar, geçmişin bir yeniden yorumu değildir ve gelecekte olacakları etkileyecektir.

Bu öze ait olan hayaletsilik nedeniyle, yeni gelenler karşısında '*kayıtsız şartsız konukseverlik*' dışında başka bir yol yoktur. Her ne kadar bu bir çeşit '*olanaksızlık*' durumu olsa da, Derrida'ya göre (2001: 108), bu koşullar altında ancak bu '*olanaksızlık deneyimi*' adaleti ve etiği mümkün kılabilir. "Bu olanaksızlık deneyimi olmadığında, hem adaletten hem de olaydan vazgeçmenin çok daha iyi olacağını göstermek de aynı ölçüde kolay olacak[tır]. Hem daha dürüst hem de daha adil[dir]... böylesi." Yeniyi eski kalıplara göre düşünemeyeceğini fark etmek bugün için en etik ve sorumluluk taşıyan tavidir.¹⁸ Bu nedenle yeninin gelişini kapatan, ona gümrükler koyan tavırları (örneğin Fukuyama'nın tavrı) ayıklamak gerekir (Bewes, 2001: 89-90).

Derrida'nın vazgeçilmez olarak gördüğü ve Marksist eleştirinin ilkesi ya da ruhu olarak tanımladığı tavrı alış, Marx'ın ölmekte olanı açıkça söylemesi ve teslim etmesidir. Derrida'nın vazgeçilmez gördüğü Marx ruhu, hayaletsi dönemi, sistemin ölmekte olduğunu gören ve devrimci bir tavrı alışla başka bir şey yapmanın, yeni bir olabilirlik arayışının gerekliliğine inanan ruhtur. Ancak Derrida, bu *devrimci Marx ruhu* ile ne olduğunu ve ne olacağını kesin sınırlar içinde tanımlayan, başkaldırının ve kimin başkaldıracağını adını koyan, tüm bunları bir doktrin içinde açıklayan ve böylece kendi eleştirdiklerinin safına düşen *Marksist Marx ruhunu* birbirinden ayır-

¹⁸ "Ama, belirli bir noktada, vaat ve karar, yani sorumluluk, karar verilemezlik sayesinde olanak kazanırlar; karar verilemezlik hep koşulu olarak kalacak bunun" (Derrida, 2001: 121).

maktadır. Kendi ifadesiyle (2001: 112-113), "Marksist eleştirinin, günümüzde kendini her zamankinden daha vazgeçilmez olarak duyuran bu ruhunu hem varlıkbilim, metafizik ya da felsefi dizge olarak Marksizm'den, 'diyalektik maddecilik' olarak Marksizm'den, hem de tarihsel maddecilik ya da yöntem olarak Marksizm ve parti aygıtlarına, devletlere ya da bir İşçi Enternasyonaline katılmış Marksizm'den de ayırt etmek gerekir."

Derrida'nın bugün için vazgeçilmez gördüğü Marx ruhu, gerçekleri gizlemeden ve korkmadan gören, büyük bir enerji ve dinamizmle karşı çıkan bir devrimciliğe sahip olan, kendi yeniden-değerlendirilmesini ve kendi öz-yeniden yorumlanmasını kendinden talep eden bir ruhtur.¹⁹ Derrida için önemli olan bu tavır alıştır, yoksa Marksizm adı altındaki doktrin ya da kurumsal yapılar değildir. Bu ruhu diğerlerinden titizlikle ayırt etmek gerekmektedir (Townshend, 2004: 131). Kendi ifadesiyle (2001: 139), "...bu ruhu, Marksizm'in öteki ruhlarından ayırt edeceğiz, yani bu ruhu Marksist bir öğretinin bağrına, sözde dizgesel, metafizik ya da varlıkbilimsel bütünselliğine (özellikle de 'diyalektik yöneme' ya da 'diyalektik materyalizme'), temel kavramları olan emek, üretim biçimi, toplumsal sınıf kavramlarına, dolayısıyla kendi aygıtlarının (gerçekleşmiş ya da tasarlanmış biçimiyle, işçi sınıfı hareketinin uluslararası örgütleri enternasyonneller, proletarya diktatörlüğü, tek parti, devlet ve son olarak da totaliter garabet) tüm tarihine perçinleyen öteki ruhlarından ayırt edeceğiz". Çünkü hayaletsi dönemlerin niteliği sürekli dönüşmektedir.

Ayrıca Derrida, bu Marx ruhunun yapıçözümünden de ayırt edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Yapıçözüm çoğu zaman bir eleştiri biçimi olarak görülmektedir. Ancak sadece bir eleştiri biçimi değil, aynı zamanda varoluşun varlığının hareketinin adıdır. Yani varlığın özüne ait bir hareket tarzını ifade etmektedir. Buna göre zamanlar yapılanmakta, yerinden edilmekte ve tekrar yapılanmaktadır; böylece varoluş kendi kendini yapıçözüme uğratmaktadır. Derrida varlığın bu hareketinden (deconstruction) hareketle diğer metinleri de yorumlamaktadır. Yani eleştiri biçimi özünü, varlığın hareketinden almaktadır. İşte bu noktada, sadece bir eleştiri tarzı olmayan yapıçözümü, Marx'ın ruhundan da ayırt etmek gerekmektedir. Derrida'nın (2001: 112-113) ifadesiyle, "Marksist eleştirinin... bu ruhunu... yapıçözüm diyeceğimiz şeyden de ayırt etmemiz gerekir, hem de yapıçözümün artık yalnızca

¹⁹ "Marksizm'in belirli bir ruhundan esinlenmeyi sürdürmek, Marksizm'i her şeyden önce ve ilkece köklü bir eleştiri, yani özeleştirisine hazır bir yordam kılan şeye bağlı kalmak olacaktır. Bu eleştiri kendi dönüşümüne, kendi yeniden-değerlendirilmesine ve kendi öz-yeniden yorumlanmasına, ilkece ve apaçıkça açık kalma gereğini kendine talep etmektedir. Böyle bir eleştirel 'kendine-talep-etme'nin kök salması gerekir... bu ruh, aynı zamanda bir biçemse de, bir biçemden fazla bir şeydir. Aydınlanma Çağı'na uzanan bir ruhun mirasçısıdır, vazgeçmemek gerekir bundan" (Derrida, 2001: 139).

bir *eleştiri* olmadığı ve de tüm eleştirilere, hatta tüm sorulara da yönelttiği soruların Marksizm gibi bir şeyle, Marksist varlıkbilim ya da eleştiriyle özdeşleşemediği, ama bakışım içinde karşı da düşemediği yerde yapmamız gerek bu ayrımı.”

Son olarak belirtilmesi gereken nokta, Derrida'nın yukarıdaki düşüncelerinin somut düzeydeki ifadesi olarak ortaya koyduğu '*Yeni Enternasyonal*' düşüncesidir (Bewes, 2001: 91-92). Yeni Enternasyonal, "uluslararası hukukun, kavramlarının ve müdahale alanlarının, uzun bir vadeye yayılır biçimde tasarlanan köklü biçimde dönüşüme uğratılmasına gönderme yapmaktır". Derrida, yeni bir enternasyonal düşüncesini, 'insan hakları' kavramının yüzyıllar boyunca çeşitli toplumsal ve siyasal evrelerden geçerek yavaş yavaş belirlenmesine atıfla açıklamaktadır. Yeni bir enternasyonal düşüncesi de, önündeki çeşitli engellere rağmen, bu şekilde yavaş yavaş oluşmaktadır. Bugün uluslararası hukuk, savunduğu demokrasi ve insan hakları düşüncesiyle çelişen birçok sorun alanlarına sahiptir. Yeni enternasyonal, uluslararası hukukun sorunları/suçları arasından geçerek yeni bir uluslararası hukuk arayan, yeni bir oluşumu talep eden bir eğilimin ürünüdür. Ancak sadece yeni bir uluslararası hukuk arayışı değil, aynı zamanda "bir yakınlık bağı, bir acı ve umut bağı"dır. Neredeyse sır gibi saklı olan bu bağ, her geçen gün biraz daha göze görünür hale gelmektedir. Derrida yeni enternasyonalı oluşturan bu bağın özelliklerini şöyle sıralamaktadır: "Zamansız ve konumsuz, adsız ve unvansız, gizli değilse de pek az kamusal, sözleşmesiz, *out of joint*, eşgüdümsüz, partisiz, vatansız, ulusal topluluksuz (her türden ulusal belirlenimden önce, ötesinde ve de bütün bu tür belirlenimlerden geçen uluslararası bir topluluk), yurttaşlığa, belirli bir sınıf üyeliğine yer vermeyen bir bağ". Derrida'nın bu açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, yeni enternasyonal düşüncesi, sosyalist-Marksist enternasyonalden tamamen farklıdır. Belirli bir ideolojiyle ve partiyle, belirli bir alanda sınıfsal temelden hareket ederek çalışmayı öngörmez. Yeni enternasyonal, "*kurumsal olmayan bir ittifakan dostluğu*" olarak, bir parti ya da işçi sınıfının uluslararası örgütü değil, bir tür karşı-fesat birliğidir (Derrida, 2001: 133-136).

Sonuç Yerine

Çeşitli yazarlar Derrida için 'akıl karşıtı' ya da 'akıl dışı' gibi ifadeler kullanmakta ve Derrida'nın savunduğu tavrın bizi akıl dışılığın karanlıklarına götüreceğine işaret ederek eleştiri getirmektedirler. Bu noktadaki iddialara Derrida'nın kendisiyle yapılmış bir söyleşideki cevabı şöyledir: "Usdışıcılık ya da karşıusçuluk (Antirationalismus) suçlamasının beni şaşırttığını söylemeliyim. Felsefe tarihinde hiç bir filozof, usa ilişkin bir soru sorduğu için, usdışıcılığın temsilcisi olmakla suçlanmış değildir. Fransa'da bir us-eleştirisinin (Vernunftkritik) olması - örneğin benim yaptığım - orada aklın

reddedildiği anlamına hiç bir şekilde gelmez, bilakis aklın karşısında filozofun sorumluluğunu bilinçli kılma anlamını taşır. Usun tarihinin nasıl geldiği, us-ilkelerinin nereden geldiği, klasik ve modern usçuluğun değişik biçimlerinin ne şekillerde ortaya çıktığı gibi sorularla uğraşılıyor olmak, zorunlu olarak usdışı bir konum almış olmayı gerektirmez. Aksine us-ilkelerinin kaynağı üzerine, temeldeki önerme üzerine bir soru sorulmasıyla ancak us-ilkelerinin otoritesinin boyunduruğundan kurtulunabilir. Gerçekten de bunun için us-ilkeleri tarafından tanımlanan bir meşruiyet alanının dışına çıkmak gereği vardır.”²⁰

Derrida’nın bir çeşit ‘kavramsal nihilist’²¹ olduğu ve bu tarz bir kavramsal çerçeveden hareket etmenin insanı, varolan iktidar yapılarını onaylamaya ve yaşananlar karşısında tepkisizliğe ittiği yönündeki eleştirilere karşı da Derrida’nın şu cümlelerini (2001: 134-135) yorumsuz olarak sunabiliriz: “Bazılarının kalkıp da, insanlık tarihinin ülküsü olarak en sonunda başarıya ulaşmış bir liberal demokrasi ülküsü adına yeni-İncilcilik yapma cesareti bulduğu şimdilerde avaz avaz bağırmalıyız şunları: İnsanlık ve dünya tarihinin hiçbir döneminde şiddet, eşitsizlik, dışlanma, açlık, dolayısıyla ekonomik baskı bu kadar çok insanı avucuna almamıştı. Tarih son buldu rehaveti içinde, kapitalist pazar ve liberal demokrasi ülküsünün gerçekleştiğine ilişkin şarkılar söylemek yerine, ‘ideolojilerin sonu’ ve hakların kazanımıyla ilgili büyük söylemlerin son bulmasını kutlamak yerine, sayılamayacak kadar çok tek tek acılardan oluşan, geniş ölçekli bu apaçıklığı görmezden gelmemek gerekir”. Bu sözler gerçekte Derrida’nın ‘Yeni Dünya Düzeni’, ‘liberalizm’ ya da ‘kapitalizm’ gibi konularda oldukça politik bir tutum/tavır aldığını göstermektedir. Ancak bu tutum klasik Marksizm’in ya da kendilerini Marksist olarak görenlerin temel argümanlarından ve önerdikleri mücadele tarzından, yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi, oldukça farklıdır.

Ancak genel olarak değerlendirdiğimizde, Derrida’nın bir düşünür olarak tavrı, bize hazır sloganlar, defalarca kullanılmış formül halinde basitleştirilmiş çözüm yolları ya da belirli bir ideolojinin bakışından olanların ve olacakların kuramsal açıklamasını vermek değildir. Derrida, hayaletsi dönemlere şahitlik ederek, kendi deneyiminden hareketle düşündüklerini paylaşır sadece. Bize bir şey dikte etmeyen, bizi kendimizle yüzleşmeye davet eden bu çağrıyı, Nietzsche’nin şu sözlerine benzeterek çalışmayı sonlandırabiliriz: “Zerdüş’t’e inandığınızı mı söylüyorsunuz? Zerdüş’ün ne

²⁰ “JACQUES DERRIDA İLE BİR SÖYLEŞİ”, *Araf.net*, (01. OCAK 1998), çev: Kemal Kosifoğlu, <http://araf.net/dergi/sayi08/html/kosif963.shtml>, (04 TEMMUZ 2010), metin, *Falter* dergisinin 1986 yılında yayımlanan post-modern özel sayısı için Derrida ile yapılmış bir söyleşinin kayıdudur.

²¹ ‘Kavramsal nihilizm’ iddiasının bir örneği için bkz. (Hekman, 1999: 242).

önemi var? Sizler bana inananlarsınız ama, bütün inananların ne önemi var? Sizler henüz kendinizi aramadınız ve beni buldunuz. Bütün inananlar da böyle yapar; bu yüzden inancın pek önemi yok. *Şimdi beni yitirmenizi ve kendinizi bulmanızı diliyorum...*" (Baykan, 2000: 147).

KAYNAKÇA

- AKŞİN, Tülin (1999), "Avrupa Kültürünün Krizi ve Jacques Derrida", **Toplumbilim**, Ağustos, sayı: 10, s. 41-48.
- (1994), "Önsöz", içinde, Jacques Derrida, **Göstergebilim ve Gramatoloji**, çev: Tülin Akşin, İstanbul: Afa Yayınları, 1994.
- BAYKAN, Fehmi (2000), **Nietzsche'nin Felsefesi**, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- BEWES, Timothy (2001), "Vulgar Marxism: The Spectre Haunting Specters of Marx", **Parallax**, Volume 7, No. 3, pp. 83-95.
- DERRIDA, Jacques (1994), **Göstergebilim ve Gramatoloji**, çev: Tülin Akşin, İstanbul: Afa Yayınları.
- (1999), "Différance", çev: Önay Sözer, **Toplumbilim**, Ağustos, sayı: 10, s. 49-61.
- (2001), **Marx'ın Hayaletleri**, çev: Alp Tümertekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (2004) **Marx ve Mahdumları**, çev: Alp Tümertekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (2005), "The Principle of Hospitality", **Parallax**, Volume 11, No. 1, pp. 6-9.
-, "JACQUES DERRIDA İLE BİR SÖYLEŞİ", **Araf.net**, (01. OCAK 1998), çev: Kemal Kosifoğlu, <http://araf.net/dergi/sayi08/html/kosif963.shtml>, (04 TEMMUZ 2010).
- HEKMAN, Susan (1999), **Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik -Mannheim, Gadamer, Foucault ve Derrida-**, çev: Hüsamettin Arslan ve Bekir Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- KELLOGG, Catherine (1998), "The Messianic without Marxism: Derrida's Marx and the Question of Justice", **Cultural Values**, Volume 2, Number 1, pp. 51-69.
- MARX Karl, ENGELS Friedrich (1998), **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri**, çev: Muzaffer Erdost, Dördüncü baskı, Ankara: Sol yayınları.
- SHAKESPEARE, William (2001), **Hamlet**, çev: Bülent Bozkurt, 3. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- SIM, Stuart (2000), **Derrida ve Tarihin Sonu**, çev: Kaan H. Ökten, İstanbul: Everest Yayınları.
- SPRINKER, Michael (ed.), (1999), **Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx**, London and New York: Verso.
- TOWNSHEND, Jules (2004), "Derrida's Deconstruction of Marx(ism)", **Contemporary Politics**, Volume 10, Number 2, June, pp. 127-143.